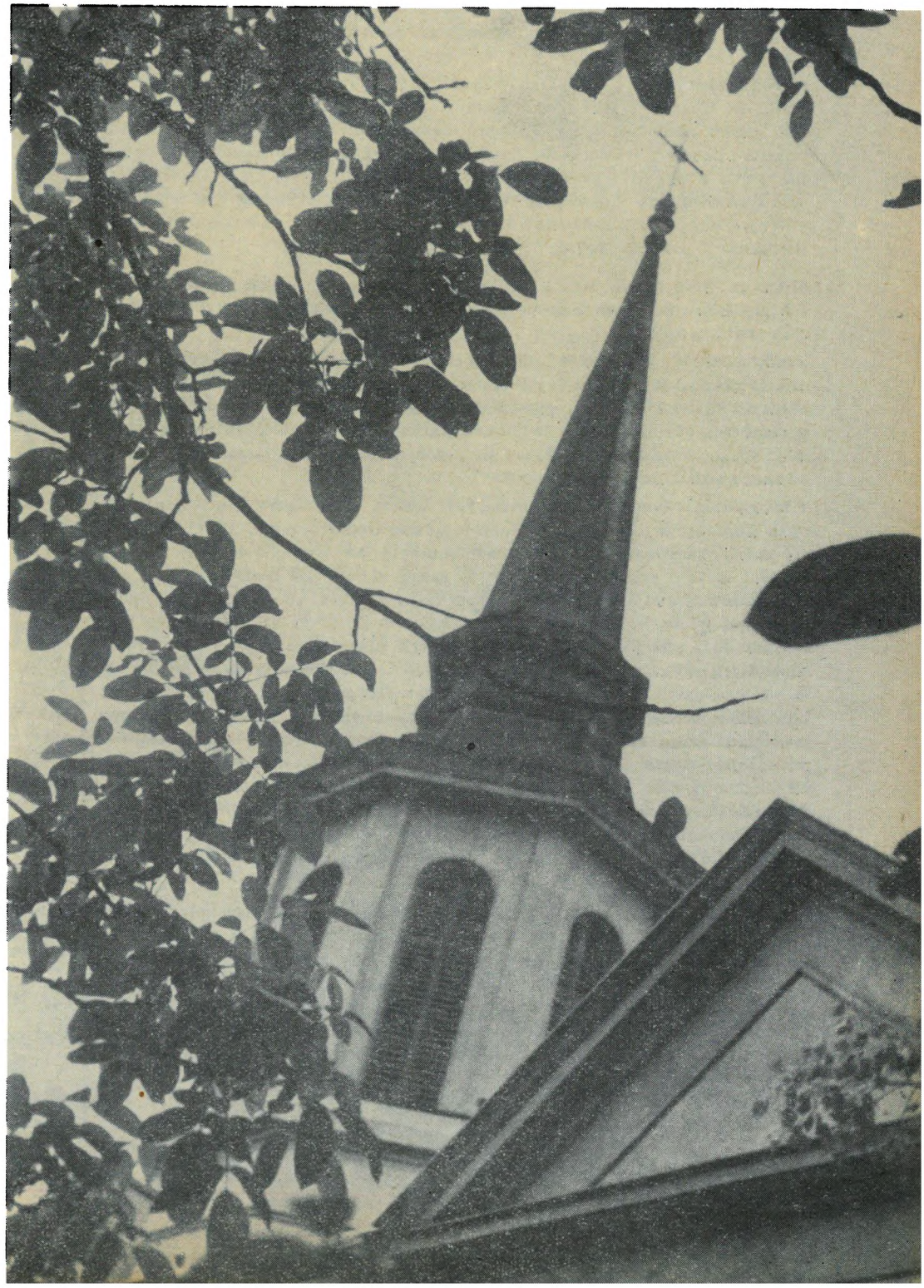
Jedność

POŚWIĘCONY POLSKIEMU EWANGELICYZMOWI I EKUMENII



7-8

71

Rok XV (XXIX)

NASZYM ZDANIEM

Podstawowa zasada dialogu

Pod koniec ubiegłego roku, w Instytucie Wydawniczym „Pax" ukazała się interesująca pozycja pt. „Rewolucja ekumeniczna". Jej autorem jest znany amerykański teolog, prof. Robert McAfee Brown, który z uwagi na swe ekumeniczne zainteresowania i bliską współpracę z wybitnymi katolickimi ekumenistami w Ameryce, został wyznaczony przez Światowy Alians Kościołów Reformowanych na obserwatora II Soboru Watykańskiego. Na innym miejscu zamieszczamy w tym zeszycie recezję jego książki.

Praca R. McAfee Browna zasługuje na uwagę wszystkich, którzy interesują się współczesnym ruchem ekumenicznym, zwłaszcza że na naszym rynku księgarskim brak pozycji omawiających w sposób kompetentny to kluczowe dla Kościoła chrześcijańskiego zagadnienie. W naszych warunkach powinna obudzić zainteresowanie tym większe, że autor zajmuje się ruchem ekumenicznym głównie w odniesieniu do Kościoła rzymskokatolickiego, dzięki czemu w kraju, gdzie ekumeniczne kontakty rzymskich katolików z innowiercami prawie nie istnieją, zyskujemy poważne opracowanie zagadnienia.

Wśród różnowierców polskich panuje dość rozpowszechnione przekonanie, że Kościół katolicki w naszym kraju nie jest zainteresowany rozwojem ruchu ekumenicznego. Faktem jednak jest, że nastąpiła dość istotna zmiana atmosfery — dochodzi do pewnych oficjalnych kontaktów już nawet nie tylko z okazji tygodnia modlitwy o jedność chrześcijan. Ostatnio na przykład Komisja Episkopatu do Spraw Jedności Chrześcijan wystąpiła z inicjatywą przeprowadzenia rozmów z nierzymskimi wyznaniami na temat wzajemnego uznania chrztu.

Mimo to, dość często uważa się katolicki ekumenizm po prostu za zmianę taktyki, która ma prowadzić do tego samego, co dawniej, celu, czyli do powrotu „odłączonych".

Trudno dziwić się głębokiej nieufności, jeśli się zna jej przyczyny, funkcjonujące jeszcze w niedalekiej przeszłości. Dodatkową przeszkodą w ekumenicznym dialogu katolicko-ewangelickim jest ogromna dysproporcja między partnerami. Mniejszość ma swoje uzasadnione obawy, walczy o swoją odrębność, o swe własne oblicze, broni się przed wchłonięciem. Hamulców ekumenicznego wehikułu jest dość sporo.

Z tego właśnie powodu rzeczą niezwykle ważną w nawiązywaniu ekumenicznych kontaktów jest staranne dobranie odpowiednich ludzi. Tutaj pozwolimy sobie zacytować fragment wspomnianej na wstępie książki. Robert McAfee Brown wśród podstawowych zasad dialogu na pierwszym miejscu wymienia następującą: „Każdy partner musi wierzyć, że druga strona mówi w dobrej wierze". Tak dalej tę tezę komentuje: „Jest to nieodzowne minimum do wszelkiego rodzaju dialogu. Jak długo katolik czuje, że protestant stara się zaznajomić z wewnętrzną treścią Vaticanum II po prostu po to, by mógł zdyskredytować ją jako jeden wielki polityczny manewr, katolik nie będzie chciał, co jest zrozumiałe, mówić otwarcie i szczerze. Jak długo protestant czuje, że to, co katolik aktualnie głosi na temat »wolności religijnej« jest ciągle jedynie wygodną zasłoną dla dalekosiężnego innego planu, będzie wykluczał, by z dyskusji mogło wyniknąć cokolwiek dobrego. Jakikolwiek dialog musi zakładać wspólne oddanie prawdzie". Jeśli do rozmów ekumenicznych przystępują osoby znane ze swej „wojowniczej" działalności, nie można się dziwić, że będą traktowane trochę jak ów wilk z bajki, który, „bawiąc się zielnikiem", chciał leczyć konia.

Do przezwyciężenia poczucia krzywdy, uprzedzeń, oporów psychologicznych potrzeba przede wszystkim wzajemnego zaufania. Ufając sobie, możemy nawet przyjmować „rąbanie prawdy w oczy", wytykanie wzajemnych błędów i upadków. Natomiast miodopłynne słowa budzą nieufność, zwłaszcza gdy wypowiada je ktoś o wyniesionej z przeszłości opinii nakazującej czujność u partnera. Nie można, oczywiście, wykluczyć możliwości nawrócenia się na ekumenizm, ale w takim przypadku uwierzytelnieniem autentyczności zmiany stanowiska będzie ekumeniczna działalność we własnym środowisku. Natomiast do kontaktów z innowiercami lepiej niech przystępują osoby bez obciążającej ekumenicznie przeszłości.

CO W NUMERZE?

Dużą część wakacyjnego zeszytu zajmują problemy ekumenizmu. Zagadnienie ekumenizmu na codzień zostało przedstawione w rubryce „Naszym zdaniem". Główną tezę zaczerpnęliśmy z książki amerykańskiego prezbiterianina McAfee Browna: „Rewolucja ekumeniczna". Recenzję tej książki, pióra C. Lechickiego, znajdzie Czytelnik na s. 18. Kontynuując sprawy dialogu ekumenicznego, zwracamy uwagę na interesującą wypowiedź s. Kingi Strzeleckiej z Lublina na temat kształtu współczesnego nabożeństwa chrześcijańskiego („Katolik na ewangelickim nabożeństwie", s. 9). O zadaniu ewangelizacyjnym Kościołów członkowskich PRE przypominają tezy narady zelowskiej (s. 8). Problemy zagranicznej ekumenii, mającej dość ograniczony wpływ na sytuację ekumenizmu w naszym kraju, przedstawione zostały przez K. Karskiego w art. „Zgromadzenie w Nyborgu" (s. 10) i w naszej stałej rubryce „Przegląd ekumeniczny" (s. 22).

Prócz tych sześciu ekumenicznych pozycji, drukujemy również artykuł biograficzny pióra ks. E. Czajko, poświęcony jednemu z ojców nowoczesnego ruchu ekumenicznego, słynnemu ewangeliście — J. R. Mottowi (s. 16).

Tematykę historyczną znajdzie Czytelnik w pracy Z. Jakubowskiego o kontaktach Erazma z Rotterdamu z M. Lutrem (s. 12) oraz w specjalistycznym artykule prof. K. Hławiczki — „Ślady husytyzmu w hymnologii polskiej" (s. 13). Sprawy bliższej nam historii porusza J. Karczoch w artykule poświęconym jubileuszowi II parafii ewangelickiej w Warszawie.

Tematykę ewangelizacyjną (oprócz wspomnianych już tez narady zelowskiej) zawiera artykuł ks. B. Trandy — „Ziemia nieznana", poświęcony zagadnieniu rozpoznania środowiska, w którym wyspecjalizowani ewangeliści powinni pełnić służbę zwiastowania Dobrej Nowiny.

Głównym motywem wakacyjnej „Jednoty" jest interesujące kazanie reformowanego pastora z NRF — dr Martina Rohkrämera (przed kilku laty, wraz z grupą działaczy Kościoła ewangelickiego z Nadrenii, odwiedził on Redakcję), zatytułowane „Miłość — wyzwaniem dla chrześcijan". Kazanie to zostało wygłoszone w 1968 r. w zborze w Essen i transmitowane przez radio zachodnioniemieckie.

NASZA OKŁADKA:

Kościół ewangelicko-augsburski w Warszawie przy ul. Puławskiej. O jubileuszu II Parafii piszemy na s. 20.

KS. MARTIN ROHKRÄMER

Miłość wyzwaniem dla chrześcijan

„Myśmy poznali i uwierzyli w miłość, którą Bóg ma do nas. Bóg jest miłością, a kto mieszka w miłości, mieszka w Bogu, a Bóg w nim. W tym miłość do nas doszła do doskonałości, że możemy mieć niezachwianą ufność w dzień sądu, gdyż jaki On jest, tacy i my jesteśmy na tym świecie. W miłości nie ma bojaźni, wszak doskonała miłość usuwa bojaźń, gdyż bojaźń drży przed karą; kto się więc boi, nie jest doskonały w miłości. Miłujemy więc, gdyż On nas pierwej umiłował. Jeśli kto mówi: Miłuję Boga, a nienawidzi brata swego, kłamcą jest; albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi. A to przykazanie mamy od niego, aby ten, kto miłuje Boga, miłował i brata swego".

I Jan 4: 16—21.

Tekst, który stanowi temat naszego kazania, pełen jest wielkich słów zaczerpniętych z chrześcijańskiego słownika. Wielkie słowa mają jednak to do siebie, że bywają nadużywane, a nawet zużywają się i wtedy nie bardzo wiadomo, co z nimi dalej robić. Taki właśnie los spotkał dwa, chyba najważniejsze, słowa powyższego tekstu biblijnego: „B ó g" i „m i ł o ś ć".

W języku potocznym słowa te stały się tak wieloznaczne, że najchętniej chciałoby się ich nie używać; możliwe, że również w tym tekście Listu Janowego stały się one dla kogoś dwuznaczne lub nawet niezrozumiałe. Słowa „Bóg" używa się dzisiaj powszechnie na całym świecie, a równocześnie wyjaśnia się jego znaczenie przy pomocy nieskończenie wielu sposobów. Ponadto słyszy się je często w formie zupełnie bezmyślnych frazesów. Jeśli ktoś wymawia dzisiaj słowo „Bóg", nie ma na myśli treści zdecydowanie jednoznacznej. Tak więc w pracy teologicznej, prowadzonej w ciągu ostatnich lat, chodzi o to właśnie, aby albo unikać wieloznaczności tego słowa, albo też w sposób nowy i precyzyjny je zdefiniować oraz postawić pytanie: jak mówić o Bogu odpowiedzialnie i wiarygodnie.

Nie inaczej wygląda sprawa ze słowem „miłość". Wystarczy, na przykład, sięgnąć po jakiś popularny magazyn ilustrowany, by znaleźć wiele dowodów na potwierdzenie tego, że „miłość" może praktycznie mieć tyle znaczeń, iż staje się powodem mnóstwa pomyłek. Tak więc i w tym wypadku, jeśli ktoś dzisiaj wypowiada się o „miłości", musi nas dokładnie poinformować, co rozumie pod tym słowem.

Jednakże to pomieszanie pojęć nie jest niczym nowym. Słowem „Bóg", na długo przed powstaniem chrześcijaństwa, posługiwano się w języku religii, w pismach filozofów i poetów, i to we wszystkich możliwych znaczeniach i zestawieniach. Taki sam los spotkał również słowo „miłość". Uczeni, którzy prowadzą badania nad Nowym Testamentem, jego środowiskiem i epoką, mogą nam precyzyjnie udowodnić, że obydwoma wymienionymi słowami posługiwano się w sposób wieloznaczny już około 100 roku, czyli wówczas, gdy powstał I List Jana. Autor Listu — zapewne uczeń tego męża, który pozostawił nam czwartą Ewangelię — poczuwał się do obowiązku, by obydwa słowa określić w nowy i precyzyjny sposób. Można by nawet powiedzieć, iż List ten powstał jedynie dlatego, by sprecyzować słowa „Bóg" i „miłość". Autor Listu dostrzegał więc wówczas to samo zadanie, które stoi dzisiaj przed nami. Skorzystajmy więc i my z okazji posłuchania go i stwierdzenia, czy nie ma on dzisiaj czegoś ważnego nam do powiedzenia.

„B ó g j e s t m i ł o ś c i ą" — tak brzmi główne zdanie. Kto jednak rozejrzy się po tekście tego Listu apostolskiego ucznia, ten bardzo szybko dojdzie do wniosku, że za tym zdaniem nie kryje się żadna spekulacja na temat Boga, ani też żadna teoria miłości. Autor nie sformułował swej wypowiedzi w tym celu, żeby rozwinąć jakąś własną naukę o Bogu lub o miłości. Próbuje on raczej opisać pewne wydarzenie, coś co się stało, gdy powiada: „Myśmy poznali i uwierzyli w miłość, którą Bóg ma do nas".

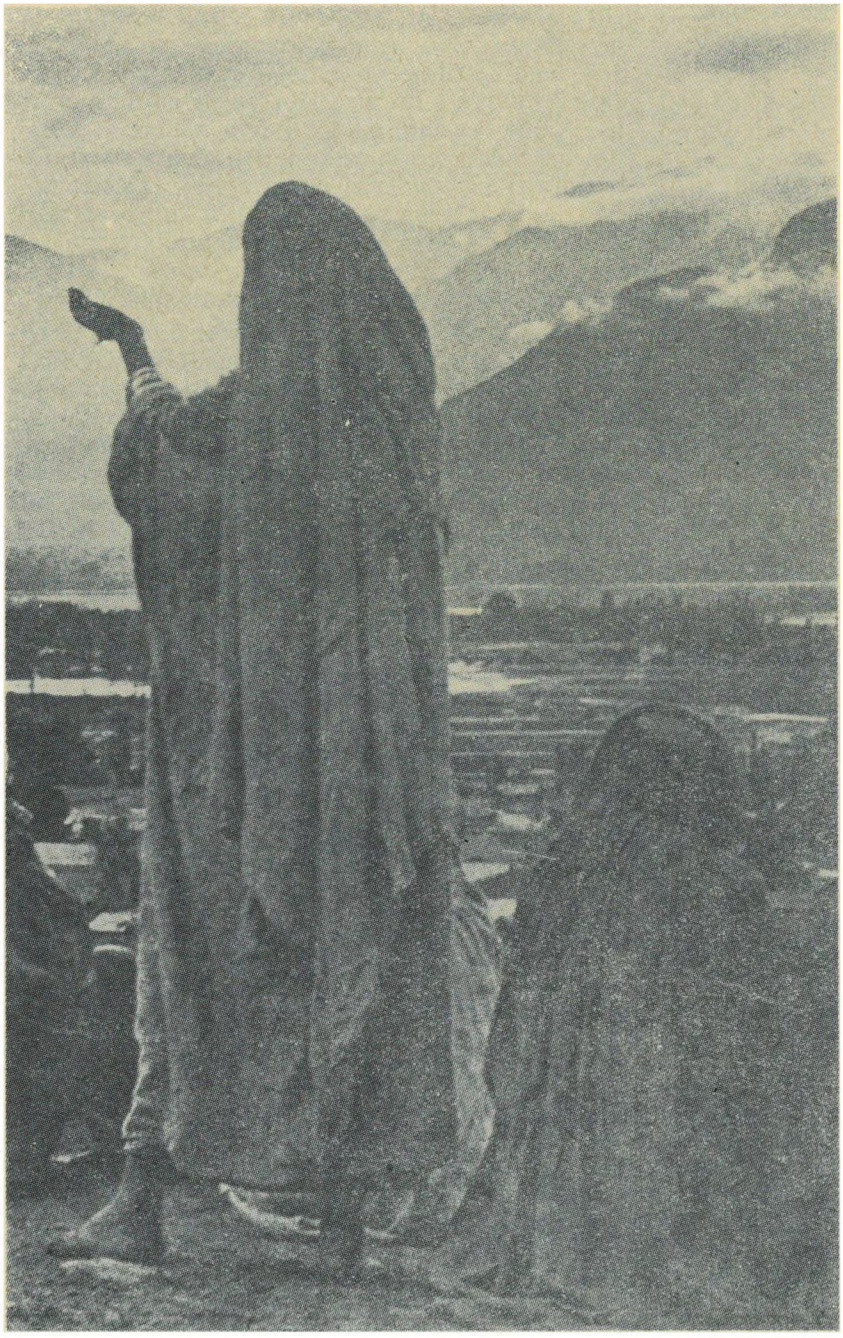
W określonej historii, w historii Jezusa Chrystusa, słowa „Bóg" i „miłość" zostały uwolnione od wieloznaczności i sprzeczności. „W tym objawiła się miłość Boga do nas, iż Syna swego jednorodzonego posłał Bóg na świat, abyśmy przezeń żyli" (I Jan 4:9) — napisał Apostoł parę wierszy wcześniej. Ten, który naprawdę jest Bogiem, wyszedł w historii Jezusa Chrystusa ze swego tajemniczego ukrycia i jako Miłujący zwrócił się do nas. Bóg kocha nas. Bóg kocha, my jesteśmy kochani. To można wyczytać z tej historii (...).

Historia Jezusa Chrystusa wyklucza podejrzenie, że zdanie „Bóg jest miłością" ktoś sobie po prostu na temat Boga wydumał. Dlatego też nie da się tego zdania odwrócić. „On nas pierwszej umiłował" — dorzuca Autor. Bez tej historii moglibyśmy sobie snuć różne pomysły na temat Boga i miłości, pomysły, które snuli sobie ludzie wszystkich czasów, myśli nieraz piękne i dobre, ale tylko ludzkie. Kto jednakże w tej tajemniczej historii pozna „miłość, którą ma do nas Bóg" i uwierzy w nią, ten pojmie, że nierozdzielnie złączył swoje życie z rzeczywistością Bożej miłości, i że we wszystkich sytuacjach życia może ufać Bogu, który jest miłością.

Stojąc na gruncie tej niezachwianej pewności, Autor wypowiada następujące słowa: „Kto mieszka w miłości, mieszka w Bogu, a Bóg w nim. W tym miłość do nas doszła do doskonałości, że możemy mieć niezachwianą ufność w dzień sądu (...). W miłości nie ma bojaźni, wszak doskonała miłość usuwa bojaźń (...). Kto się więc boi, nie jest doskonały w miłości". Najpierw więc Apostoł mówi o objawionej nam miłości Bożej, ugruntowanej w historii Jezusa

Chrystusa, aby nam udowodnić, że chodzi tutaj o rzeczywistość Bożej miłości, a nie o jakiś wytwór myśli ludzkiej; następnie zaś wyjaśnia nam dokładnie, że to nie jest jakaś przebrzmiała historia, jakieś rozrzewniające wspomnienie, ale że jest ona trwała i rzeczywista. Przedstawia tę miłość tak, jakby dawał opis jakiegoś miejsca lub domu. Przebywanie, albo zamieszkiwanie w tej miłości jest zagwarantowane dla nas wszystkich, również dla nas, którzy żyjemy w czasach odległych już prawie o 2 tysiące lat od tej szczególnej, tajemniczej historii miłości Boga. Kto w tym trwa, kto się w tym czuje jak we własnym domu, ten nie musi się bać. Przebywając bowiem w tym domu miłości, jest u Boga, u Tego, który w każdych okolicznościach jest ze swoimi. Dlatego można zawsze mieć ufność i żyć bez bojaźni. Nic ani nikt nie może takiemu człowiekowi zaszkodzić. Kto bowiem zamieszkuje w domu Bożej miłości, ten jest bezpiecznie ukryty.

Piękny jest ten opis. Może nawet ktoś byłby skłonny powiedzieć: zbyt piękny, żeby mógł być prawdziwy. Może też już zadaliście sobie trud zbadania, jak Apostoł wywodzi rzeczywistość Bożej miłości z jej źródła, z owej starej historii. Mógłby ktoś jeszcze podnieść inny zarzut wobec mieszkania w Bożej miłości. Czyż wszystkie doświadczenia naszego czasu i praktyka codziennego życia nie sprzeciwiają się tej prawdzie? Czyż człowiek dzisiejszej doby nie jest, jak to ktoś określił, „człowiekiem bezdomnym"? Starsze pokolenie przeżyło wojnę, bomby, obozy koncentracyjne i niewolę. Ci wszyscy, którzy nie pędzą żywota sytych mieszczuchów, lecz pilnie baczą, co się dzisiaj w świecie dzieje, mają przecież przed oczami fakt, że w chwili, gdy rozmyślamy nad mieszkaniem w Bożej mi-



Tyś jest miłością

Ojcze,
zanim góry powstały,
zanim stworzyłeś okrąg ziemi,
zanim słońce i gwiazdy
rozpoczęły bieg swój po orbitach
bezkresnej przestrzeni
— Tyś jest, o Boże,
MIŁOŚCIĄ
wszystko ogarniającą,
wszystko wybaczającą,
nigdy nie ustającą.
W Ciebie wierzymy,
Ciebie wyznajemy,
Ciebie opowiadamy,
który w Jezusie Chrystusie
ukrzyżowanym i zmartwychwstałym
wydarzyłeś się w historii,
stanąłeś na naszej drodze,
opowiedziałeś się
po naszej stronie.
Prosimy Cię,
naucz nas miłować,
jak Ty nas umiłowałeś,
dostrzegać braci naszych
żyjących i pracujących,
wierzących i wątpiących
dookoła nas.
Zachowaj nas od złego
— od obojętnego
przechodzenia mimo,
— od bezdusznego
załatwiania spraw,
— od twardego
odmawiania pomocy,
— od dumnego
wywyższania się nad innych,
— od zamkniętych
oczu,
uszu,
serca,
rąk.
Albowiem kto nie miłuje
brata swego, którego widzi —
czy może miłować Ciebie,
którego nie widzi?

ności, w Wietnamie nadal trwa barbarzyńska wojna, że tysiące mieszkańców Azji i Ameryki Południowej umierają z głodu, że ludzie domagają się sprawiedliwości, a w wielu krajach stosuje się tortury. Niepokoje wśród młodzieży naszego kraju* są również znakiem, że i u nas nie wszystko dzieje się najlepiej. „Bóg, który wszystko najlepiej urządził w Oświęcimiu i w getcie warszawskim, w Wietnamie i w nowojorskiej dzielnicy murzyńskiej, nie istnieje. On nie wykonał swej pracy. Jego stanowisko jest wolne" — niedawno napisali, zimno i twardo, jacyś młodzi ludzie. Do tego moglibyśmy dodać wiele osobistych doświadczeń przeciwko przedstawionemu przez Apostoła pięknemu opisowi domu miłości, w którym mamy przebywać.

Może więc przywołamy na pomoc krótki zwrot, na który z pewnością wielu już zwróciło uwagę w naszym tekście. Apostoł mówi o „niezachwianej ufności w dzień sądu". Pozwólcie mi, proszę, krótko zanalizować ten zwrot. Wszyscy biblijni autorzy są zdania, że poza straszliwymi rzeczami naszego świata, wymienionymi jak i nie wymienionymi, których liczbę moglibyśmy mnożyć, jest jeszcze coś straszniejszego. Mogłoby się bowiem tak zdarzyć, że Bóg nie byłby miłością, nie opowiadałby się za nami, ale przeciw nam. Biblijni świadkowie dostrzegają ten fakt nie tylko jako prawdopodobieństwo, lecz jako realną groźbę. Są przekonani, że Bóg mógłby mieć powody, aby zwrócić się przeciw nam. Dlatego określają jako cud nad cudami to, że Bóg zwrócił się ku nam i że w historii Jezusa Chrystusa stanął bezwarunkowo po naszej stronie. Tę niemiłą dla nas możliwość, że Bóg mógłby być przeciwko nam, świadkowie biblijni nazywają s ą d e m. Jeśli jednak Bóg stoi przed sądem po mojej stronie, jeśli widzę cud, że sędzia Jezus Chrystus stoi przy mnie, orzeka na moją korzyść, to sąd przestaje być dla mnie groźny. Wówczas — jak głosi pewien stary katechizm — mogę „z podniesioną głową" stanąć przed Bogiem i nie muszę jak Adam ukrywać się przed Nim. Jeśli Bóg, z powodu Jezusa Chrystusa, nie jest przeciwko mnie lecz za mną, to najgłębszy powód mojej bojaźni ustąpił, a wszystko inne, co mogłoby wywoływać moje obawy, nie ma już takiego znaczenia, jak kiedyś. We wszystkim więc, co mnie trapi, mogę sobie powiedzieć: wbrew wszelkim strachom życia i świata znajduję się w domu miłości. Przez ufność i odwagę mogę zwalczyć wszystko, co mnie przeraża, ponieważ „Bóg jest miłością", a ja mogę w Nim trwać.

Następnie Apostoł formułuje kolejną myśl: „Miłujmy więc, gdyż On nas pierwej umiłował. Jeśli ktoś mówi: Miłuję Boga, a nienawidzi brata swego, kłamcą jest; albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi. A to przykazanie mamy od Niego, aby ten, kto miłuje Boga, miłował i brata swego" (I Jan 4: 20—21). Tego absolutnego i kategorycznego żądania, skierowanego do nas w słowach: „Miłujmy więc...", nie można odrywać od poprzedzającego tekstu, ponieważ ten nakaz wynika z tego, co przedtem powiedziano. Zdanie: „B ó g j e s t m i ł o ś c i ą" pociąga za sobą zdanie następne: „M i ł u j m y w i ę c...". Nikomu bowiem nie wolno korzystać z miłości Bożej prywatnie, dla siebie. Miłość Boga można by przyrównać do światła słonecznego, które powinniśmy odbijać. Na pewno przypominacie sobie, jak kiedyś w szkole przy pomocy lusterka puszczaliście zajączki. Zwykle wejście nauczyciela tę zabawę przerywało. To, co wówczas było zakazane, teraz ma się właśnie dziać. My, właśnie my — znający nazbyt dobrze siebie jako ludzi bez miłości, o twardym sercu — powinniśmy odzwierciedlać Bożą miłość. Ponieważ On jest miłością, która ogarnęła nas i ogarnia, nie możemy postępować inaczej, jak tylko również miłować. Jako więc jeden z miłujących na tym świecie, mam społeczność z Bogiem i trwam w niej. Opalenizna ludzi na urlopie świadczy o działaniu słońca — podobnie w nas musi uwidocznić się odbicie miłości Bożej.

Ponieważ miłość Boża ogarnia cały świat, dlatego Bóg daje nam b r a c i. Któż jest tym bratem? Gdzie mogę go spotkać? Wszyscy przypominamy sobie oczywiście podobieństwo Jezusa Chrystusa o bogaczu i Łazarzu. Oto Łazarz leży pod drzwiami bogacza, jako jego brat, i oczekuje na okazanie mu miłości. Bratem jest ten, kto potrzebuje naszej pomocy i sympatii — nie, nie pomocy i przychylności naszej, lecz pomocy i przychylności Bożej, którą my powinniśmy mu przekazać, sami doświadczywszy bogactwa Bożej miłości. Bogacz nie zwrócił uwagi na Łazarza leżącego u jego drzwi. W innym podobieństwie tak jak bogacz zachowali się dwaj inni ludzie — duchowny i prezbiter (starszy zboru), którzy obojętnie przeszli obok człowieka napadniętego przez zbójców. Poszkodowanemu przyszedł z pomocą Samarytanin. Przypowieści Jezusa i ostre napomnienie apostolskie: „Jeśli kto mówi: Miłuję Boga, a nienawidzi brata swego, kłamcą jest; albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi" (w. 20) — świadczą dobitnie, że brak miłości jest wielkim niebezpieczeństwem dla chrześcijaństwa, śmiertelną groźbą dla Zboru.

B r a t więc jest obok. Możliwe, iż mieszka w naszym lub sąsiednim domu. Powinniśmy otworzyć tylko oczy i pozwolić, by Bóg z nich zdjął egoizm, te łuski, które nie pozwalają nam dojrzeć brata. Przez postać brata powinniśmy zobaczyć także problem dużo szerszy — ogólnoświatowy. Z powodu niezmierzonego egoizmu i nieludzkich stosunków na świecie, niezliczone rzesze ludzi oczekują na Bożą miłość. Przykazanie miłości jest dla chrześcijaństwa wyzwaniem, które nie ma sobie równego. Musimy naprawdę nauczyć się, że dzisiaj nie wystarcza już odpowiedź, jaką na to wyzwanie dawano w minionych czasach. Przykazanie miłości wymaga dzisiaj nowego, wszechstronniejszego i odważniejszego zaangażowania się w sprawę ludzkości na naszym świecie. Boża miłość pragnie n a s u ż y ć jako swoich świadków w świecie, który nie zna miłości.

Oprac. M. Kw.

* Autor ma na myśli Niemiecką Republikę Federalną (Red.)

KS. BOGDAN TRANDA

Ziemia nieznana

Jan Amos Komeński w jednej ze swych prac pedagogicznych cytuje zdanie Pliniusza, że korzystniej jest mniej siać, ale lepiej orać. Zdanie to można odnieść nie tylko do rolnictwa czy pedagogiki, ale również do działalności Kościoła, zwłaszcza zaś do działalności ewangelizacyjnej. Warto o tym pamiętać, ponieważ bardzo często obserwujemy zjawisko rzucania słów na wiatr, wielosłowie, które nikomu nie przynosi żadnego pożytku.

W znanej przypowieści mówi Jezus o ziarnach, padających na drogę, na ziemię kamienistą lub między ciernie. Przeznaczeniem sianego ziarna jest jednak padanie na ziemię uprawną, na której przynosi plon — jak w przypowieści — trzydziestokrotny, sześćdziesięciokrotny lub stokrotny. Cóż powiemy jednak o siewcy, który z uporem rzuca ziarno tam, gdzie plonu przynieść nie może? Gdzie Słowo będzie zignorowane, niezrozumiane, czasem pozornie z radością przyjęte, lecz potem odrzucone?

Jak rola do siewu musi być starannie przygotowana, jak dla różnych roślin musi być wyodrębniona inna gleba, tak też w działalności ewangelizacyjnej trzeba starannie wybrać teren i odpowiednio go przygotować, aby praca nie szła na marne. Jednym więc z podstawowych warunków skutecznej ewangelizacji jest rozpoznanie środowiska, które ma być nią objęte.

O CZYM MÓWIMY?

Zapytajmy jednak najpierw, co mamy rozumieć przez ewangelizację. Zdarza się często, że nie możemy dojść do porozumienia, ponieważ mówiąc o ewangelizacji mamy na myśli różne rzeczy. Niektórzy na przykład uważają, że cała działalność Kościoła winna być jedną nieustanną ewangelizacją i że wszystkie formy jego pracy są ewangelizowaniem. Inni zaś czynnik ewangelizacyjny widzą w liturgii i nie uznają potrzeby podejmowania jakichś nadzwyczajnych środków. Jeszcze inni kładą akcent na działalność społeczną, ponieważ tylko konkretne czyny uwierzytelniają głoszoną Ewangelię.

Każde z tych stwierdzeń można by przyjąć jako punkt wyjścia do dyskusji, ale w naszym przekonaniu są one albo zbyt szerokie, jak w pierwszym przypadku, albo mówią o czymś innym, jak w przypadku drugim i trzecim. Żadne z nich nie usprawiedliwia mówienia o ewangelizacji, jako o szczególnej formie działania Kościoła, który realizuje swoje zadania przy pomocy różnorodnych środków, takich jak: kaznodzieja, katechizacja, liturgia, duszpasterstwo, diakonia (służba społeczna) itp. Wszystkie te środki służą ogólnemu celowi Kościoła, jakim jest zbawienie człowieka przez wiarę w Jezusa Chrystusa i dlatego zawarty jest w nich element proklamowania wiary w Jezusa jako Pana i Zbawiciela.

Mówiąc o ewangelizacji, chcemy ją traktować jako jeden, szczególny środek, obok innych, przykładowo wymienionych. W tym kierunku idą takie definicje, jak na przykład, że ewangelizacja to jest proklamowanie przed ludźmi dobrej nowiny o uniwersalnym panowaniu Jezusa Chrystusa, albo że jest to ratowanie dusz ludzkich. Wydaje nam się jednak, że są to definicje wprawdzie zwięzłe, lecz zbyt ogólnikowe. Dlatego proponujemy następujące sformułowanie:

Ewangelizacja jest to ratowanie dusz ludzkich przy pomocy wszelkich środków, podjętych w celu dotarcia z Ewangelią do tych, którzy jej nie słyszeli lub na jej drogę nie wkroczyli.

W takim ujęciu widać jasno z jednej strony związek ewangelizacji z ogólnym celem zbawczym (ratowanie dusz) Kościoła, z drugiej strony wyodrębnienie jej jako osobnej formy działania, nie ograniczonej przy tym do posługiwania się jakimiś określonymi środkami, tradycyjnymi czy nowoczesnymi. Przy jej pomocy Kościół dąży do określonego celu — proklamowania dobrej nowiny o uniwersalnym panowaniu Jezusa Chrystusa wobec tych, którzy jej nie słyszeli lub usłyszawszy nie odpowiedzieli. Chodzi tu wyraźnie o podkreślenie inicjacji, o doprowadzenie tuż za próg wiary, o zasianie w taki sposób, aby ziarno zakiełkowało. Dalszy ciąg należy już do innych form, którymi posługuje się Kościół.

Będziemy więc mówili o ewangelizacji jako o pozyskiwaniu dla Jezusa nowych ludzi.

DO GÓRY NOGAMI

Ludziom zaś, którzy Ewangelii nie znają lub mają o niej fałszywe wyobrażenie, trzeba ją przedstawić w sposób interesujący tak, aby coś zwróciło ich uwagę. Stanie się to wtedy, gdy dotkniemy spraw zaprzątających ich myśli. Jeżeli do robotnika, który pół życia spędził przy maszynie, zwrócimy się z przemówieniem o Dobrym Pasterzu, szukającym zgubionej owcy, albo do rolnika — o wdowie szukającej zgubionego grosza, to najprawdopodobniej nie wzbudzimy u nich zainteresowania istotą sprawy, o jaką nam chodzi, co najwyżej — jeżeli potrafimy pięknie przemawiać — wzbudzimy pewne zainteresowanie przedstawioną treścią i wywołamy przeżycie natury estetycznej. Słuchacz powie lub tylko pomyśli — pięknie on nam to opowiadał. Natomiast nie zauważy prawdopodobnie żadnego związku ze swoją sytuacją, ani nie stwierdzi, że jest mu to potrzebne w jego własnym życiu. Co więcej, wśród tych, którzy uważają siebie za wierzących i mają stały kontakt z Kościołem, często spotykamy niezrozumienie tego, że Ewangelia jest przydatna w rozwiązywaniu różnych problemów. Na zwróconą uwagę, że Pismo Św. przecież mówi tak i tak, odpowiadają w zakłopotaniu i z pewnym zdziwieniem nad naiwnością rozmówcy — no owszem, ale w życiu jest inaczej.

Jako punkt wyjściowy naszych przemówień zwykle obieramy jakiś tekst biblijny lub jakieś w Biblii opisane wydarzenie i ewentualnie później staramy się je „uaktualnić", wykazać jego przydatność w codziennych ludzkich sprawach. Metoda może być uzasadniona w przypadku niedzielnego kazania, gdy kaznodzieja ma

przed sobą zbór ludzi wierzących i chodzi mu o skomentowanie biblijnego tekstu i wyciągnięcie z niego praktycznych wniosków. W kazaniu ewangelizacyjnym ta metoda może być słuszna tylko w przypadku wyjątkowym. Regułą zaś będzie postępowanie odwrotne. Jako punkt wyjścia obierzemy jakieś konkretne wydarzenie znane ogółowi i to wydarzenie skomentujemy w świetle nauki Pisma Św. Nie jest to nic nowego. Tak właśnie postępował Jezus i Apostołowie. Przyjrzyjmy się kilku, pierwszym z brzegu przykładom.

KILKA PRZYKŁADÓW

Ewangelista Łukasz w 14 rozdziale opisuje sabatnią wizytę Jezusa w domu jednego ze znaczniejszych faryzeuszów. Każda wypowiedź została wywołana jakimś wydarzeniem. Problem naruszania sabatu nie został postawiony w sposób akademicki, lecz wyniknął z faktu pojawienia się chorego. O zajmowaniu miejsc przez zaproszonych gości nie mówił Jezus dlatego, żeby wygłosić piękną naukę moralną, tylko dlatego, że „zauważył, jak obierali pierwsze miejsca". Podobieństwo o wielkiej wieczerzy opowiedział w bezpośrednim nawiązaniu do uwagi jednego ze współbiesiadników.

Rozmowa przy studni z Samarytanką (Jn 4), rozmowa o tak bogatej treści, rozpoczyna się od nic specjalnego nie znaczącej prośby: daj mi pić! Ale w tych trzech słowach jest prowokacja: Żyd żąda wody od Samarytanki! To musiało wywołać jej reakcję.

Podczas święta namiotów Jezus mówi: „Jeśli kto pragnie, niech przyjdzie do mnie i pije. Kto wierzy we mnie, jak powiada Pismo, z wnętrza jego popłyną rzeki wody żywej" (Jn 7:37—38). Dlaczego mowa o wodzie, o pragnieniu? Święto namiotów w czasach Jezusa trwało 8 dni. Każdego dnia formowała się w świątyni procesja, postępująca wokół wielkiego ołtarza. Ludzie trzymali w podniesionych rękach gałązki palmowe. Kapłan zstępował ze złotym naczyniem do sadzawki Syloam, napełniał je wodą i gdy wracał przez Bramę Wodną, lud recytował: „Wy zaś z weselem wodę czerpać będziecie ze zdrojów zbawienia" (Iz. 12:3). Przyniesioną wodą zlewano ołtarz przy akompaniamencie fletów i Psalmów śpiewanych przez lewitów. Gdy śpiewali „Dziękujcie Panu" (Ps. 11:1), a potem „O Panie zbaw!" (118:25) i znowu „Dziękujcie Panu" (118:29) lud wznosił okrzyki i machał palmami w kierunku ołtarza. Cała ta barwna i żywa ceremonia miała wyrażać dziękczynienie Bogu za dar wody, modlitwę o deszcze i wspomnienie wody, która trysnęła ze skały, gdy lud wędrował z Mojżeszem przez pustynię. Ostatniego dnia ceremonia wywierała szczególne wrażenie, gdyż powtarzała się siedmiokrotnie na pamiątkę siedmiokrotnego obejścia murów Jerycha pod wodzą Jozuego, gdy mury padły i miasto zostało zajęte. Wydaje się rzeczą zupełnie zrozumiałą, dlaczego właśnie tutaj, ostatniego dnia święta namiotów, mówi Jezus o pragnieniu i żywej wodzie.

Podobnie postępowali Apostołowie. Piotr wygłasza pierwsze kazanie w dniu zesłania Ducha Świętego wyraźnie sprowokowany. Jedni w zdumieniu pytali: cóż to może znaczyć? a inni drwiąco mówili: młodym winem się upili. Punktem wyjścia jego przemówienia stały się właśnie te uszczypliwe uwagi (Dz 2:12—15). Za drugim razem bezpośrednią przyczyną wystąpienia Piotra w świątyni było uzdrowienie chromego od urodzenia u bramy Pięknej i wywołana tym sensacja.

Kapitalnym przykładem metody stosowanej przez Apostołów jest mowa Pawła przed Areopagiem w Atenach. Tak się rozpoczyna: „Mężowie ateńscy! Widzę, że pod każdym względem jesteście ludźmi nadzwyczaj pobożnymi. Przechodząc bowiem i oglądając wasze świętości, znalazłem też ołtarz, na którym napisano: nieznanemu Bogu. Otóż to, co czcicie, nie znając, ja wam zwiastuję" (Dz 17: 22—23).

Tajemnica powodzenia misyjnej pracy Apostoła Pawła polegała w wielkiej mierze na tym, że orientował się w środowisku, w którym działał. Umiał dobrze posługiwać się językiem greckim, znał obyczaje ludzi, wiedział na czym polegają ich problemy. Miał w rękach klucz do ich duszy.

Kiedy Jezus po raz pierwszy wysyłał swoich uczniów na misję, ograniczył pole ich działania wyłącznie do Galilei — „na drogę pogan (czyli na północ i na wschód) nie zachodźcie i do miasta Samarytan (czyli na południe) nie wchodźcie". W ten sposób mieli oni do czynienia wyłącznie z tymi, którzy „zginęli z domu Izraela", umieli z nimi rozmawiać, mogli trafiać im do przekonania.

Przykłady można by mnożyć. Poprzestańmy jednak na tych paru, bo to zupełnie wystarczy do uświadomienia sobie różnicy pomiędzy naszą działalnością ewangelizacyjną, a działalnością Jezusa i Apostołów. Ta różnica tłumaczy również brak widocznych rezultatów.

W CIEMNO

Okazuje się, że my dzisiaj nie traktujemy znajomości środowiska jako oczywistej podstawy powodzenia ewangelizacji. Jeżeli jakiś ewangelista intuicyjnie trafi w nurtujący słuchaczy problem, opowiada się o tym, jak o wyjątkowym zdarzeniu, podczas gdy powinno to być regułą, która nikogo nie dziwi.

Jeszcze raz odwołajmy się do Jezusa. On widział lud, żalił się nad nim, dostrzegał jego braki, rozumiał jego niedolę (p. Mt 9 : 36). My natomiast przeważnie mamy oczy zwrócone przede wszystkim na tekst czy wydarzenie biblijne, a ludzie, którym ma być głoszona Ewangelia przesuwają się na dalszy plan. Gdy spytać kaznodziejów, nawet zajmujących się ewangelizacją, o charakterystykę środowisk, niewiele potrafią powiedzieć.

Ewangelizowanie, zwłaszcza w czasach współczesnych, wymaga — oprócz talentu — specjalizacji. Jeżeli chcemy skutecznie spełniać to zadanie, musimy przygotowywać ewangelistów do tej szczególnej pracy, musimy zbierać materiały i opracowywać zagadnienia nurtujące współczesnego człowieka i pytać, co w tych sprawach ma do powiedzenia Biblia. Musimy znać środowisko wiejskie, małomiasteczkowe, wielkomiejskie, przemysłowe, handlowe, urzędnicze, naukowe, młodzieżowe, dziecięce, musimy znać nasz współczesny świat, widzieć co i gdzie się dzieje, aby wykazać, że istotnie Chrystus jest nadzieją świata, że Ewangelia ma coś ważnego do wniesienia w nasze życie, które bez niej, bez Jezusa, jest jałowe, choć czasem barwne, puste, choć czasem hałaśliwe, samotne, choć wśród wielu ludzi.

EWANGELIZACYJNE PROPOZYCJE NARADY EKUMENICZNEJ

Zelów, 3-5 maja 1971 r.

1. Sytuacja diaspory i zeświecczenie życia są dzisiaj głównymi problemami Kościołów w naszym kraju. Ewangelizacja jest najwłaściwszą odpowiedzią na te problemy, umożliwiającą zastąpienie dawnej więzi społecznej w życiu parafialnym, samodzielnym i przemyślanym chrześcijańskim stanowiskiem wobec życia, wynikającym z przeżycia treści zawartych w Ewangelii i przyjęcia ich do codziennej praktyki.

2. Przez ewangelizację rozumiemy zarówno nasycenie życia wiernych treścią ewangeliczną, jak i pozyskanie dla Jezusa osób dotychczas niezaangażowanych.

3. Ewangelizowanie jest zadaniem Kościoła i powinno znaleźć naczelne miejsce w działalności Kościołów i parafii (zborów).

4. Do spełnienia tego zadania potrzeba przygotowanych ewangelistów, misjonarzy zarówno duchownych, jak i świeckich. Przygotowanie to powinno być przedmiotem troski poszczególnych Kościołów, które powinny organizować narady i kursy. Widzimy możliwości i celowość współdziałania ekumenicznego w tej dziedzinie.

5. Pora wiosenna, zwłaszcza przed świętami Wielkanocnymi, oraz jesień uznawane są za najodpowiedniejszy czas ewangelizacji w parafiach (zborach). Zwierzchności poszczególnych Kościołów członkowskich PRE mogą przyczynić się do dzieła ewangelizacji, jeśli zachęcą każdą parafię (zbór) do przeprowadzenia przynajmniej tych dwóch ewangelizacji (misji) w ciągu każdego roku.

6. Działalność ewangelizacyjna Kościołów powinna przejawiać się również na polu wydawniczym, przez publikowanie odpowiednich pozycji książkowych i zamieszczanie artykułów w prasie kościelnej. Komisje ewangelizacyjne Kościołów członkowskich mogą zaproponować lub opracować odpowiednie pozycje.

7. Oczekujemy, że tematyka ewangelizacyjna znajdzie również wyraz w kazaniach podczas nabożeństw niedzielnych, do czego należy zachęcać proboszczów (kaznodziejów) np. przez odpowiednie okólniki, lub programy roczne.

8. Również w szeregach wiernych należy podnieść świadomość zadania ewangelizacyjnego wobec otaczającego świata, zgodnie z nowotestamentową zasadą powszechnego kapłaństwa wiernych.

9. Jako cele działania ewangelizacyjnego Kościołów można wskazać:

a) przetransponowanie Ewangelii Jezusa Chrystusa na język codziennego życia Kościoła;

b) takie zmiany w życiu wiernych, aby stale się rozszerzał zakres ich działania oddany pod panowanie Chrystusa, na służbę Bogu i bliźnim;

c) uświęcenie obyczajów życia codziennego wiernych;

d) zaznajomienie z treścią Ewangelii o zbawieniu w Jezusie Chrystusie ludzi na wciąż rosnącym marginesie społeczności kościelnych, którym ta treść była dotychczas obca.

10. Ewangelizacja powinna prezentować zasadniczą treść Ewangelii, czyli radosnej wieści o zbawieniu w Jezusie Chrystusie,

— powinna być w swej formie osobista, skierowana do osoby słuchającego,

— powinna stawiać uczestników przed wyborem i świadomą decyzją wiary,

— powinna stwarzać warunki do przeżycia osobistego spotkania z żywą obecnością Chrystusa Zmartwychwstałego.

11. Jako możliwe i celowe uznajemy współdziałanie ekumeniczne na polu ewangelizacji we wszelkich formach np. przez wymianę ewangelistów (misjonarzy), przez równoczesne prowadzenie ewangelizacji w kilku parafiach (zborach) danej miejscowości, jeśli to okaże się możliwe, oraz przez współpracę wydawniczą.

12. Uznajemy za celowe i możliwe objęcie wpływem ewangelizacyjnym marginesów społecznych, jednostek nieprzystosowanych do społecznego życia, wykolejonych itp. Współdziałanie ekumeniczne na tym polu uznajemy za możliwe i wskazane.

13. Naczelnym celem ewangelizacji nie jest pozyskanie nowych członków parafii (zborów), lecz zbawienie człowieka, wobec czego prozelitowanie byłoby niegodnym procederem, nie licującym z wzniosłością treści głoszonej Ewangelii. Nawróconych w czasie ewangelizacji członków innych społeczności należy kierować do ich macierzystych Kościołów.

Przypominamy Czytelnikom o odnowieniu prenumeraty na drugie półrocze 1971 r.

S. KINGA STRZELECKA OSU

KATOLIK NA EWANGELICKIM NABOŻEŃSTWIE

Dialog z Barbarą Stahl

Po powrocie z ewangelickiego kościoła przeczytałam, jak zwykle z zainteresowaniem, kolejny numer „Jednoty", a w nim artykuł: „Ewangelik na mszy". Moja sytuacja jest wręcz odwrotna niż sytuacja Autorki — p. Barbary Stahl. Jestem katoliczką. Ale właśnie jej artykuł skłonił mnie do podzielenia się refleksjami na temat przeżyć, jakich ja doświadczam na nabożeństwach ewangelickich. Tak się bowiem stało, że w pewnym zborze ewangelickiej diaspory zabrakło organisty. Zwrócono się do mnie z propozycją, abym go zastąpiła. Zgodziłam się bez wahania, jakkolwiek nie bez pewnej tremy, bo choć mam za sobą szereg lat muzycznych studiów, nigdy nie umiałam dobrze czytać nut à vista. Ponieważ jednak dano mi czas na uprzednie przygotowanie akompaniamentu — jakoś to poszło. Sytuację ułatwił fakt, że układ ewangelickiego nabożeństwa okazał się analogiczny do katolickiej mszy, z wyjątkiem pewnych partii. Kiedy w kościele było zbyt zimno, nabożeństwa odbywały się w niewielkiej pokojowej kaplicy, gdzie szczupłość lokalu stwarzała bardziej kameralny klimat. Tylko krok dzielił mnie od prowizorycznego ołtarza, przy którym stał ksiądz pastor, a tylko pół kroku od miejsca w ławce, na której siedziała moja ewangelicka siostra.

Dziś mam już za sobą roczny staż organistki w ewangelickim zborze, materiału do przemyśleń nazbierało się więc dosyć dużo, za wiele jak na jeden artykuł. Muszę dokonać selekcji i to, co powiem, niekoniecznie jest obiektywnie najważniejsze, może raczej subiektywnie najbliższe.

Kiedy dziś z wysokości chóru spoglądałam na kazalnicę i sylwetkę księdza pastora w czarnej todze, na obraz w ołtarzu i białe filary o rzeźbionych głowicach, na drobno zakratowane witraże z białymi szybami i szare łuki pajęczyny pod sklepieniem (zbyt wysoko, aby je łatwo można było wymieść!), ogarnęło mnie dziwne uczucie. Jeszcze rok temu byłam tu kimś obcym, kto zaproszony wszedł do nieznanego sobie domu, trochę pustego, trochę zimnego, trochę przypominającego zabytek odziedziczony po zmarłych przodkach. To ostatnie skojarzenie wywołały rozwieszone w kruchcie kościoła blaszane grobowe wieńce i cmentarne tabliczki. A dziś, siedząc na tym samym miejscu, czułam się jak we własnym domu.

Ksiądz pastor wspomniał właśnie z ambony, że jest to niedziela „Cantate", nazwana tak od pierwszych słów introitu. Jakże to było bliskie niedawno jeszcze śpiewanym gregoriańskim chorałom, zaczynającym się w trzecią niedzielę Adwentu: „Gaudete", a w czwartą niedzielę Wielkiego Postu — „Laetare"... „Cantate" zamieniło się na: „Śpiewajcie Panu", „Gaudete" — na „Weselcie się", a „Laetare" — na „Raduj się"; a więc w tym wypadku mamy już wspólny język. W ewangelickim zborze i w katolickim kościele „śpiewamy Panu" i „weselimy się" po polsku. Żal mi było łaciny, miałam do niej wielki sentyment, ale język polski w liturgii, jak i większość innych zmian — wyznaję to p. Stahl z całą szczerością — przyjęłam z entuzjazmem. Nareszcie wszyscy rozumieją, co się mówi, łącznie z tą panią, co po lewej stronie uparcie odmawiała różaniec (niechlubny to obyczaj, ma Pani rację, wyłączać sie ze wspólnej modlitwy!).

Dzisiejsze „Cantate" nasuwa mi dalszą refleksję, że w ciągu całego roku nie słyszałam w kościele ani słowa, które w jakikolwiek sposób uraziłoby mnie — katoliczkę, czyli mogłam zaakceptować dokładnie wszystko, co było powiedziane lub śpiewane. Co najwyżej brakowało mi pewnych elementów w liturgicznym cyklu lub fragmentach mszalnych, do których przywykłam od dziecka. Kiedy np. ksiądz pastor zachęca wiernych mówiąc mniej więcej takie zdanie: „módlmy się słowami, jakich nauczył nas Pan", zaskakuje mnie zawsze fakt, że tylko on sam kontynuuje dalej: „Ojcze nasz...", że wszyscy milczą, jakby nie znali na pamięć tej modlitwy. Uległam pokusie, aby zawtórować jednej z pań, która odmawiała „Ojcze nasz" wraz z księdzem, ale z chóru już się dołączać nie mogę. To samo dotyczy „Wierzę w Boga": „Złóżmy wyznanie najświętszej wiary" — po czym następuje monolog od ołtarza. A wierni? Milczą. No, ale przecież jeszcze niedawno katolicki ksiądz także monologował „Pater noster" i „Credo", choć dziś wydaje mi się to już anachronizmem liturgicznym. Podobno zresztą inne zbory — informował mnie ksiądz — odmawiają te modlitwy wspólnie i nie ma pod tym względem sztywnego przepisu ogólnego, raczej zwyczaje lokalne.

Brak mi także słów ustanowienia, które „z niedowierzaniem, drżeniem i radością" usłyszała p. Barbara Stahl na mszy katolickiej, a których ja dzień w dzień słucham z wiarą, drżeniem i radością, a zawsze jak gdyby na nowo, choć także umiem je na pamięć — w wersji polskiej i łacińskiej. No i wreszcie żal mi, że ci oto wszyscy moi bracia i siostry „biorą i jedzą... biorą i piją" tylko parę razy do roku... Dziwi mnie, że nie są głodni i nie korzystają ze Stołu, który częściej mógłby być dla nich zastawiony. Oczywiście, Słowo jest także pokarmem. Słowo jednak stało się Ciałem między innymi po to także, aby mogło być pożywane nie tylko intelektem i sercem. Jest jakaś różnica między dwiema formami przyswajania sobie Słowa Bożego i Słowa Wcielonego. Ale nie chcę wdawać się tu w dyskusje teologiczne, choć teologia jest moim zawodem. Mam do nich wyraźną niechęć! Tak łatwo jest pokłócić się nie tylko o słowa, ale nawet o Słowo, uznając swoje argumenty za jedynie ważne i słuszne. Słyszałam kiedyś, podczas ekumenicz-

nej agape twierdzenie, że podział Kościoła wynika z charakteru Pisma św. i jest rzeczą konieczną. Nie rozumiem, jak mogłoby się to pogodzić z pragnieniem Chrystusa: „Aby byli jedno"?!
Nie chcę więc dyskutować — wolę grać na organach w ewangelickim kościele, ciesząc się, że mnie o to poproszono, że mnie gmina zaaprobowała, że się jej na coś przydaję i że czuję się w zborze jak w Chrystusowym Kościele, choć wiem, że dzielą mnie doktrynalne, dziś jeszcze nie przezwyciężone, niuanse. Ale wiem także i przede wszystkim to, że mimo różnic łączy nas ta sama wiara, ten sam chrzest, ten sam Ojciec i ten sam Duch Święty, który woła w nas to samo Maranatha!
Nie wiem, przyznaję, nie wiem jak określić ową „jedną owczarnię", o której mówi Ewangelia, ale wierzę, że należy do niej i Pani Barbara Stahl wraz ze swymi przyjaciółmi, która umie uczestniczyć w „ewangelickim nabożeństwie" na katolickiej mszy, a także ja, która przeżywam „katolicką mszę" podczas ewangelickiego nabożeństwa.

Prędzej czy później dowiemy się szczegółów, choć prawdopodobnie już nie na tym świecie — na Tamtym jednak na pewno.

KAROL KARSKI

Zgromadzenie w Nyborgu

VI Zgromadzenie Ogólne Konferencji Kościołów Europejskich, które w dniach 26 kwietnia — 2 maja br. obradowało w duńskim miasteczku nadmorskim Nyborgu, pod hasłem „słudzy Boga — sługami ludzi", mimo całej krytyki, z jaką spotkały się jego niektóre uchwały, wywarło bardzo pozytywne wrażenie na uczestnikach i obserwatorach. Współpraca na płaszczyźnie europejskiej, której konieczność stale kwestionowano od początku konferencji nyborskich w latach pięćdziesiątych, okazała się wiele znacząca. Żadne z dotychczasowych zgromadzeń ogólnych nie cieszyło się tak wielką frekwencją. Do Nyborga przybyło 160 delegatów oficjalnych z blisko 100 Kościołów członkowskich oraz 220 doradców, delegatów zaprzyjaźnionych, obserwatorów oraz innych współpracowników i gości. 10 delegatów reprezentowało Kościoły zrzeszone w Polskiej Radzie Ekumenicznej. Sekretarz generalny dr Glen Garfield Williams, podkreślił na konferencji prasowej, że wyraźniej niż kiedykolwiek przedtem dało się odczuć na tym posiedzeniu nie tylko istnienie Konferencji Kościołów Europejskich, ale i to, że ma ona do spełnienia szczególne zadanie oraz że zdolna jest do konstruktywnej pracy. Podczas gdy V Zgromadzenie Ogólne w 1967 r. musiało zająć się przede wszystkim zagadnieniem struktury i ogólnej orientacji KKE, to obecnie można było poświęcić się przede wszystkim konkretnym tematom.

Dr W.A. Visser't Hooft, prezydent honorowy Światowej Rady Kościołów, który jako delegat Szwajcarskiego Związku Kościołów, uczestniczył w Zgromadzeniu i wybrany został przewodniczącym posiedzenia, wypowiedział w słowie końcowym przekonanie, że *Nyborg VI* dowiódł dobitnie określonego sensu regionalnej pracy ekumenicznej. Może ona zajmować się rozwiązywaniem zagadnień specyficznych dla danego obszaru. Przebieg posiedzenia był „w zasadzie bardzo zadowalający". Zdaniem Visser't Hoofta, w Nyborgu dało się zauważyć wśród Kościołów pragnienie ściślejszego związku z KKE.

Debaty dotyczyły zarówno problemów politycznych i społecznych obecnej sytuacji Europy, jak i zagadnień teologii i służby. Główną pracę prowadzono w pięciu sekcjach, których sprawozdania spotkały się przeważnie z aprobatą Zgromadzenia i zostały polecone Kościołom członkowskim do dalszego studiowania. Zgromadzenie przyjęło rezolucję na temat bezpieczeństwa europejskiego, sytuacji w Irlandii Płn. oraz współpracy z Radą Europejskich Rzymskokatolickich Konferencji Biskupich. Całość pracy została podsumowana w Orędziu skierowanym do Kościołów europejskich, z którego warto tutaj przytoczyć najważniejsze fragmenty.

Ponieważ Kościoły zaangażowane są w „służbę pojednania", nie wolno im uczestniczyć w tworzeniu wrogich frontów ,ani angażować się w istniejące fronty. Kościoły nie mogą identyfikować się z jakimkolwiek systemem politycznym lub społecznym, lecz powinny przyjąć na siebie obowiązek podejmowania akcji w obliczu konkretnych potrzeb ludzkich i starać się zabezpieczyć środki do ich rozwiązania.

Tak rozumiemy pracę Kościołów na rzecz pojednania i pokoju. Pokój nie oznacza tylko nieobecności wojny, ale nie ma też prawdziwego pokoju, gdy wszystko pozostaje po staremu. Przy ustanowieniu pokoju zajdzie, być może, potrzeba głębokich i radykalnych zmian społecznych. Pokój w Europie i na obszarze międzynarodowym rozumiany jest słusznie jako dynamiczny proces współpracy państw o różnych systemach społecznych. Sprawą Kościoła nie jest proponowanie rozwiązań technicznych, politycznych lub dyplomatycznych, ale obowiązkiem jego jest popieranie wszystkich zamiarów, budzących nadzieję na lepsze stosunki międzynarodowe w Europie; mamy tu na myśli np. dwustronny układ w sprawie zabezpieczenia pokoju lub propozycję zwołania europejskiej konferencji w sprawie bezpieczeństwa, w której mogłyby współpracować na zasadzie równouprawnienia i równych obowiązków wszystkie państwa. Działalność na rzecz przyszłości wolnej od strachu przed nową wojną musi zacząć się od wzięcia pod uwagę realiów sytuacji politycznej i wyrażenia gotowości budowy trwałego europejskiego porządku pokojowego, gwarantującego uzasadnione potrzeby wszystkich zainteresowanych.

Kościoły europejskie uznają, że w walce o pokój, wolność i sprawiedliwość społeczną istnieje współzależność Europy i reszty świata. W tych ramach zarysowuje się znaczenie bezpieczeństwa europejskiego i przywrócenia pokoju w strefach napięcia np. w Azji Południowo-Wschodniej i na Bliskim Wschodzie. Z całego serca witamy wszystkie nowe oznaki postępu w rozmowach

na temat rozbrojenia atomowego oraz zlikwidowania broni bakteriologicznych i chemicznych; prosimy nasze Kościoły, by użyły wszystkich możliwych wpływów dla zachęcenia swych rządów do podjęcia dalszych kroków. Popieramy pracę Organizacji Narodów Zjednoczonych i związanych z nią organizacji, zwłaszcza w zakresie popierania rozwoju ekonomicznego i ochrony naturalnego środowiska.

Inne decyzje VI Zgromadzenia Ogólnego dotyczyły krytycznej sytuacji finansowej KKE, z powodu której do następnego Zgromadzenia Ogólnego, planowanego na rok 1974, postanowiono zredukować grupy robocze z czterech do dwóch.

7-osobowe Prezydium KKE nie uległo w zasadzie zmianie. Do 22-osobowego Komitetu Doradczego, w którym Polskę reprezentował dotychczas bp. Andrzej Wantuła, wybrano ks. Janusza Narzyńskiego.

Silne wrażenie na uczestnikach Zgromadzenia wywarł główny referat, wygłoszony przez biskupa ewangelickiego z NRD, Wernera Krusche. Wystąpienie jego uznano nie tylko za ważny głos na temat podstawowego tematu posiedzenia, lecz również za istotną pomoc w określaniu zadań i celów Konferencji Kościołów Europejskich. Tezy wykładu bpa Krusche stale pojawiały się w pracach sekcji, co znalazło swój wyraz w treści końcowych sprawozdań.

Zdaniem bpa Krusche Kościoły w europejskim polu napięcia mają prawo do diakonii społecznej i politycznej oraz szansę, by potraktowano je poważnie tylko wtedy, gdy między sobą zrealizują coś w rodzaju modeli współżycia i współpracy, zgodnych ze „służbą pojednania". *Najtrudniejszy problem, przed którym stoją europejskie Kościoły, polega na tym, że większość z nich żyje w dwóch przeciwnych sobie systemach społecznych. Przeciwieństwa tego nie wolno ignorować, ani dać się w nie wciągnąć. Antagonistyczne Kościoły byłyby najbardziej skrajnym zaprzeczeniem dzieła zbawczego Chrystusa. Kościoły nie mogą także uważać siebie za „trzecią siłę".* Bp. Krusche podkreślił dalej, że Kościoły pełnią służbę w swoim społeczeństwie i dla niego. Jednakże zasięg odpowiedzialności Kościołów nie jest ograniczony tylko do własnego obszaru społecznego. *Oczywiście, do wypowiadania się na temat innego obszaru upoważnione są tylko te Kościoły, które na własnym obszarze spełniają funkcję społeczno-diakońską. Kościoły, które nie mają zamiaru, albo nie są w stanie bronić godności człowieka na własnym obszarze społecznym oraz zwracać uwagi na jej gwałcenie, nie będą mogły liczyć na posłuch, gdy podniosą swój głos przeciw naruszaniu praw ludzkich na innym obszarze społecznym(...) Do zadań, za które Kościoły europejskie ponoszą współodpowiedzialność, należy zabezpieczenie pokoju w Europie i w świecie. Kościołom nie wolno nigdy wypowiadać się za zaostrzeniem sprzeczności.*

Rezolucje zgromadzenia

Sekcja IV, która pracowała nad tematem „Pokój a pojednanie w Europie", zajęła się m. in. zagadnieniem bezpieczeństwa europejskiego. Przedstawiony w tej sprawie wniosek Zgromadzenie przyjęło jako rezolucję, która brzmi następująco:

Prosimy Kościoły członkowskie Konferencji Kościołów Europejskich i ich organy kierownicze, by rządom swych państw zwróciły uwagę na konieczność i pilną potrzebę zwołania europejskiej konferencji w sprawie bezpieczeństwa i współpracy. Propozycje takiej konferencji i ich program zostały przedyskutowane szczegółowo podczas licznych rozmów między odpowiednimi rządami. Rząd Finlandii zaproponował Helsinki jako miejsce obrad. W zasadzie prawie wszystkie rządy europejskie wypowiedziały się za zwołaniem takiej konferencji. Winny w niej uczestniczyć, na zasadzie równouprawnienia, wszystkie państwa europejskie, łącznie z NRF i NRD, a także USA i Kanada. Sytuacja jest dojrzała. Odczuwamy wprawdzie ostatnio w Europie poprawę klimatu politycznego, ale to nas nie może uspokajać, bo nadal jeszcze brak trwałego systemu bezpieczeństwa europejskiego i nie wszystkie strony uznają istniejące realia polityczne. Pokój więc jest w dalszym ciągu zagrożony. Zagwarantowanie pokoju w Europie będzie ważnym czynnikiem w dążeniu do pokoju światowego.

W rezolucji na temat sytuacji w Irlandii Płn., Konferencja Kościołów Europejskich prosi usilnie wszystkich chrześcijan w tym kraju o rezygnację z użycia siły w rozwiązywaniu sporów i o współdziałanie na rzecz usunięcia źródeł obaw i niepokoju oraz o poparcie tych czołowych przywódców kościelnych, którzy uczciwie i szczerze zwiastują Ewangelię pojednania, pragnąc sprawiedliwości dla wszystkich. *Konferencja oświadcza, że ci, którzy nadal propagują przesądy i dopuszczają się aktów gwałtu, działają przeciw wskazaniom Chrystusa.*

Rezolucja głosi dalej, że problemy Irlandii wypływają nie tyle z pobudek religijnych, ile raczej z podłoża politycznego i ekonomicznego. Faktem jest jednak, że protestantów i katolików dzieli głęboki konflikt i wiele spornych kwestii.

Rozmowy przedstawicieli Kościołów członkowskich KKE i obecnych na Zgromadzeniu reprezentantów Kościoła rzymskokatolickiego wykazały jasno, że rozłam przyniósł szkodę pracy ekumenicznej i zadaniom misyjnym Kościołów w wielu krajach. Z zadowoleniem powitano oznaki reform politycznych oraz wezwano wszystkich obywateli do zaangażowania się z całego serca w ich urzeczywistnienie. Wyrażono uznanie dla Irlandzkiej Rady Kościołów Protestanckich i Kościoła rzymskokatolickiego z powodu powołania do życia w obu częściach Irlandii wspólnych grup roboczych, zajmujących się zagadnieniami społecznymi.

Inna rezolucja wyraziła przekonanie, *że sytuacja w Europie wymaga dzisiaj prawdziwie wspólnego świadectwa wszystkich Kościołów chrześcijańskich, toteż w stosunkach między Konferencją Kościołów Europejskich a Kościołem rzymskokatolickim należy podjąć dalsze istotne kroki. Nowe możliwości w tym względzie otwiera utworzona niedawno Rada Europejskich Konferencji Biskupich Kościoła katolickiego.* Zalecono prezydium KKE *bezzwłoczne podjęcie stosunków z nowo utworzoną Radą, by razem z nią zbadać wszystkie możliwości współdziałania i składania wspólnego świadectwa przez odnośne Kościoły.*

Znaczenie powyższej rezolucji jest tym większe, że opracowano ją wspólnie z grupą pięciu rzymskokatolickich delegatów zaprzyjaźnionych, na której czele stał arcybiskup Marsylii, Roger Etchegaray, przewodniczący Rady Europejskich Konferencji Biskupich.

Minimalistyczny program dalszej pracy

Tematem omijanym podczas obrad, a przedyskutowanym dopiero na końcu, była trudna sytuacja finansowa. Obawy niektórych pesymistów, że to spowoduje rozwiązanie KKE na VI Zgromadzeniu Ogólnym, nie znalazły potwierdzenia, ale wskutek tego delegaci mogli uchwalić jedynie program absolutnie minimalistyczny. Już na wstępie sekretarz generalny, dr Williams, wspomniał o rezerwie wobec KKE, o tym, że

wielu krytyków nadal uważa Konferencję za „luksus"; nie rozumieją oni i nie akceptują jej zadań i celów i dlatego nie są gotowi poprzeć jej finansowo. Niebezpieczeństwo to przestało już zagrażać, bowiem wszyscy delegaci, zwłaszcza z krajów socjalistycznych, byli zgodni co do racji bytu KKE. Nowy budżet roczny ustalono na 280 000 franków szwajcarskich. Uchwalony „minimalistyczny program" ma utrzymać KKE jako organizację i zagwarantować kontynuację pracy, jednakże dotychczasowa działalność ograniczona zostanie do grup roboczych, a główny akcent spocznie przede wszystkim na zgromadzeniach ogólnych. W zakresie przygotowań do VII Zgromadzenia Ogólnego, planowanego na rok 1974, przyjęto „listę priorytetów", zgodnie z którą zamiast dotychczasowych czterech grup roboczych zachowano dwie. Grupa I zajmie się tematem *troska o pokój w Europie*, grupa II poświęci się przede wszystkim *dialogowi między chrześcijanami Wschodu i Zachodu*. Inne plany mają być albo zaniechane, albo kontynuowane w innej formie, wspólnie z instytucjami lub organizacjami, z którymi KKE utrzymuje już kontakty. Dokumenty wydawane przez genewski Sekretariat Generalny ukazywać się będą tylko w języku angielskim, a przekład na inne języki przejmą na siebie Kościoły.

Po VI Zgromadzeniu Ogólnym w Nyborgu można powiedzieć, że Konferencja Kościołów Europejskich należy do organizacji, które pragną pomóc w stworzeniu takich struktur, o których bp Krusche powiedział, że są najbliższe Królestwa Bożego. Chodzi o struktury, *w ramach których można praktykować równouprawnienie i w których autorytet i władza wykorzystywane są nie do utrwalenia osiągniętych pozycji, lecz do dalszego rozwoju tego, co służy człowiekowi, a więc do zagwarantowania najszerzej pojętej sprawiedliwości i wolności duchowej.*

ZBIGNIEW JAKUBOWSKI

Kontakty Erazma z Rotterdamu z Marcinem Lutrem

W historii zwykło się łączyć niekiedy ze sobą osoby, które w rzeczywistości dzieliła różnica przekonań, poglądów i zapatrywań. I tak, w licznych publikacjach dotyczących Erazma z Rotterdamu autorzy chętnie widzieli go zawsze w towarzystwie Marcina Lutra czy też w kręgu jego najbliższych współpracowników. Inni znów za wszelką cenę usiłowali postawić Erazma na pozycjach przeciwnych Lutrowi. Po dokładniejszym jednak zapoznaniu się ze stanowiskiem obu stron, należy powiedzieć, że wzajemne stosunki Erazma i Lutra układały się nieco inaczej.

Jak w każdych stosunkach międzyludzkich, tak we wzajemnych kontaktach obu uczonych teologów, wyróżnić dadzą się zarówno okresy wzajemnego, przynajmniej pozornego, porozumienia, jak i ustawicznych nieporozumień i ostrej krytyki. Trudno byłoby dzisiaj, z perspektywy kilku stuleci, uwypuklić to, co ich łączyło lub dzieliło. Na pewno więcej było tych drugich spraw.

Każdy z nich reprezentował swoiście pojęty humanizm. W miarę jak powstawały nowe problemy teologiczne, między Lutrem i Erazmem zarysowały się nowe konflikty. Początkowo Erazm zdawał się być zafascynowany tezami reformatorskimi Marcina Lutra. Sam 5 III 1518 roku wysłał jego tezy do Tomasza Morusa. Zresztą przez pewien czas uważano go nawet za „ojca duchowego" nowego reformatora. Nazywano Erazma „filarem reformacji" wtedy, gdy osobiście nigdy nie rozmawiał z Lutrem. Te dwie tak niezmiernie różnorodne psychiki (z jednej strony teologa-filologa, człowieka raczej ugodowego, z drugiej zaś — reformatora, którego nowa nauka zyskała sobie szybko zwolenników) wyraził chyba najdobitniej sam Erazm w jednym ze swoich listów:

Chociaż tak bardzo usiłuję go zrozumieć, nie mogę sobie przyswoić jego, niemożliwych do przyjęcia, ekstremistycznych wniosków. Mnie i Lutra dzieli cały świat. Powyższy sąd wypowiedział Erazm w związku z polemiką, jaka wywiązała się wokół sprawy wolności woli ludzkiej. O ile początkowo Erazm oceniał raczej przychylnie wystąpienia Marcina Lutra, widząc w nich możliwość przeprowadzenia koniecznych reform, o tyle jednak sprawa wolności woli stała się główną kością niezgody w stosunkach obu uczonych. Erazm w swoim dziele *De libero arbitrio*, wydanym w roku 1524, usiłował udowodnić, że zbawienie człowieka jest dziełem łaski, ale należy także przyjąć współdziałanie człowieka. W swoim zaś pięciokrotnie większym dziele *De servo arbitrio* Luter był zdania, że w drodze do zbawienia człowiek nie posiada wolnej woli. Ma ją tylko Bóg. Erazmowi przyznaje w tym dziele tytuł wielkiego uczonego, niemniej jednak dodaje zaraz, że nie rozumie on problemów religii.

Początkowo ich polemika jest raczej spokojna, beznamiętna, względnie delikatna. Dopiero z biegiem lat przeradza się w ostrą, nieubłaganą krytykę. I chociaż nie spotkali się nigdy, to w tych kilku listach, jakie do siebie skierowali, wyczytać można jej ton.

Sprawą, która też na pewno w jakiś sposób przyczyniła się do pogłębienia już wtedy istniejącego konfliktu, był pogląd obu polemistów na kwestię tłumaczenia Pisma Świętego. Marcin Luter potępił Erazmowe, filologiczne, tłumaczenie Ksiąg Świętych. Chciał w ten sposób zerwać ze sposobem reform podawanym przez humanistów. Niemniej jednak przekład Nowego Testamentu dokonany przez Erazma z Rotterdamu stał się podstawą badań biblijnych. Sam Luter w swoich pracach posługiwał się tym opracowaniem.

Zastanawiając się nad wzajemnymi stosunkami tych dwóch mężów owej burzliwej epoki, w jakimś końcowym wniosku zauważyć należy, że Erazm był nie tyle teologiem, ile raczej filologiem. W stosunkach ze zwalczającymi się nawzajem stronami — zwolennikiem drogi pośredniej, niezbyt radykalnej. Trwanie w takiej

Dokończenie na s. 21

KAROL HŁAWICZKA

Ślady husytyzmu w hymnologii polskiej

Wpływy husytyzmu w Polsce zostały przysłonięte bogatą historią Reformacji, która choć krótkotrwała wyżłobiła tak mocne ślady w życiu i kulturze polskiej. A jednak wpływy te są większe niżby przypuszczać należało i stanowiły przygotowanie do wielkiego zrywu reformacyjnego. Wiadomości o rozwoju husytyzmu w Polsce zaczęły interesować historyków już od dłuższego czasu i mimo że „niszczono przez długie wieki u nas zawzięcie każdy ślad sympatii do husytyzmu" okazują się wpływy te wcale pokaźne. Wiadomości o nich w formie negatywnej przynoszą dzieła historyczne dawnych czasów: Długosza, Kromera, Bielskiego oraz akty inkwizycyjne, a częściowo także od strony pozytywnej były uwzględniane, choć w skromnym zakresie, w dziełach historycznych z dziedziny Reformacji. Znajdujemy je np. w takich dziełach jak: J. Łukaszewicz, *O kościołach Braci Czeskich w dawnej wielkiej-polsce* (Poznań 1835), W. Węgierski, *Kronika Zboru ewangelickiego Krakowskiego* (z r. 1651), wydrukowana w r. 1817 oraz w dziele W. Krasińskiego, *Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce* (Warszawa 1903). Drobne przyczynki do tych wpływów znajdujemy także w sześciotomowym dziele Zdenka Nejedlego, *Dějiny husitského zpěvu* (Praha 1954). Ale szersze opracowanie tych wpływów przyniosła dopiero książka Ewy Maleczyńskiej, *Ruch husycki w Czechach i w Polsce*, oparta na wielu pracach poprzedników (Warszawa 1959). Dodajmy, że w latach 1953—54, na wystawie „Odrodzenie w Polsce" w Muzeum Narodowym w Warszawie, umieszczono między innymi eksponatami mapę miejscowości podległych wpływom husyckim. Mapa ta obejmowała około 100 miejscowości przede wszystkim w Wielkopolsce i na Kujawach.

Wiadomo, że pod koniec wieku XIV dwór polski w Krakowie wykazywał pewne sympatie dla husytyzmu. Odnosi się to do królowej Jadwigi, ale przede wszystkim do drugiej małżonki Jagiełły — Zofii [1], która była tajemną zwolenniczką husytyzmu i niejednokrotnie wykorzystywała swe wpływy, by poprzeć sprawę husycką. Charakterystyczne jest, że jeszcze w r. 1413 dwór królewski nie zawahał się zaprosić do Krakowa Hieronima z Pragi, słynnego husyty, który razem z Husem poniósł później śmierć w Konstancji, i dopuścić do dysput z klerem i do kazań publicznych.

Stosunki polityczne i kulturalne z Czechami, polegające między innymi na wymianie uczonych i duchownych oraz na pobycie wojsk czeskich na ziemiach polskich, a polskich na ziemiach czeskich — przyczyniały się do przeciekania idei husyckich do Polski mimo gwałtownego przeciwdziałania duchowieństwa oraz edyktów antyhusyckich (1408 i później). Czeskie wojska walczyły pod Grunwaldem, a wojska polskie walczyły po stronie czeskiej w walkach z krucjatami przeciw husytom. Czesi zaofiarowali w r. 1420 koronę czeską Jagielle. Przejściowo panowali w Czechach książęta polscy — Zygmunt Korybut (1427) i Kazimierz Jagiellończyk (1438); w końcu zaś Władysław Jagiellończyk został wybrany królem czeskim, a jego długie rządy należały do szczęśliwych w historii czeskiej (1471—1525). Pomimo zwalczania husytyzmu, pomimo wyroków inkwizycyjnych, husytyzm krzewił i rozprzestrzeniał się w Polsce we wszystkich warstwach ludności i zdołał pozyskać wielu przedstawicieli rodzin magnackich (Abraham ze Zbąszynia Zbąski, Spytek z Melsztyna, Ostroróg — wojewoda poznański, Ostroróg — wojewoda kaliski, Jan Giza — hetman koronny, Jan Rogowski, Nadobny i wielu innych). Te wpływy uzyskały takie nasilenie, że wyraziły się w otwartym boju przeciw władzom kościelnym. W r. 1435 powstała konfederacja magnatów o nastawieniu antykościelnym, która wystąpiła do walki przeciw Oleśnickiemu, biskupowi krakowskiemu, pod wodzą Spytka z Melsztyna. Walka skończyła się klęską zwolenników husytyzmu a zwycięstwem Oleśnickiego, ale nie mogła zahamować dalszego rozprzestrzeniania się husytyzmu. Bardzo silnie rozszerzał się on na Śląsku i mamy wiadomości między innymi o skupiskach braci z Pstrążnej w r. 1461, gdzie obecnie jest zbór Kościoła reformowanego, a w r. 1464 w Legnicy. W latach sześćdziesiątych wpływy te sięgają także na Mazowsze, jak o tym dowiadujemy się z aktów inkwizycyjnych z r. 1466. Jeszcze w roku 1480 wpływy husyckie na Kujawach były bardzo mocne. J. Płokarz podaje w swej rozprawce *Jan Niemojewski*[2] pewne interesujące szczegóły poparte faktami źródłowymi: *Dodamy nawiasem, że na Kujawach jeszcze około r. 1480 husyctwo krzewiło się bujnie w okolicach Inowrocławia, Radziejowa, Nieszawy, Wsi Kościelnej i Brześcia. Wielu księży, szlachty, mieszczan i chłopów wyznaje mniej lub więcej otwarcie zasady nauki Husa; odprawiają oni nabożeństwa husyckie. »Cała połać kraju od Korecznika aż do Krzywosądów powinna być słusznie spalona za herezje« piszą nieprzyjaciele. A nieco wcześniej istnieją szkoły, prowadzone w duchu husyckim i odbywają się sceny przepędzania katolickich inkwizytorów. O istnieniu husytyzmu na ziemiach polskich słyszymy nawet w XVI wieku. Jeszcze w latach dwudziestych XVI w. w związku z rządami w Czechach dynastii Jagiellońskiej bywało ciągle niemało Polaków, ludzi prostych, częściowo sług dworskich, dalekich od radykalnych nurtów, sympatyków raczej utrakwizmu* — pisze Maleczyńska i daje przykład dysputy między Paskiem a trębaczem królewskim Wawrzyńcem, który wyraźnie zaznacza swe sympatie husyckie, wyrażone w końcu odśpiewaniem pieśni *Wierni chrześcijanie.*

Niemożliwe tedy jest, żeby tak silne wpływy husyckie w Polsce nie wyraziły się także w zabytkach hymnologicznych. Ks. Juszyński, autor znanego *Dykcyonarza poetów polskich*, odnalazł stary rękopiśmienny kancjonał z napisem: *Cantionale labore et ingenio honesti Joannis olim Ludimagistri in Przeworsk' a. 1434.* Juszyński przedrukował kilka pieśni polskich z tego kancjonału w swoim *Dykcyonarzu*, między innymi pieśń *Z śmierci wstał ninie Chrystus Pan.* Wiszniewski, autor *Historii literatury polskiej* (Kraków 1844, t. VI) wyraża przypuszczenie, że jest to kancjonał polskich husytów. Ponieważ kancjonał ten przepadł i nie ma możności porównania go z czeskimi husyckimi, musimy poprzestać na tym bardzo prawdopodobnym przypuszczeniu, że sporządzony przez byłego nauczyciela Jana z Przeworska był kancjonałem husyckim.

Śladów tych zresztą jest więcej. Sam Mikołaj Bobowski, autor pracy *Polskie pieśni katolickie od najdaw-*

niejszych czasów do końca XVI wieku (Kraków 1893) pisze o pieśni *Jezu Chryste nasza radości* z r. 1440: *Ponieważ trudno przypuścić, ażeby pieśń ta była wyłącznie dla duchowieństwa, więc budzi się w nas podejrzenie, że jest ona husycką, tym więcej, iż pierwszy jej wiersz przypomina początek pieśni Husa o tym samym przedmiocie: Jezu Christe nostra salus. Sam zaś fakt powstania pieśni husyckiej w Polsce i to właśnie około połowy XV wieku nie jest niemożliwy, bo wszakże w 8 lat później występuje Jan Gałka z Dobczyna z swym pamfletem: Lachowie, Niemcowie, wszyscy językowie, a wkrótce potem (1450—1452) donosi Elgot Zbigniewowi Oleśnickiemu, że w pewnej wsi ziemi Dobrzyńskiej — nazwiskiem Kikol »plebanus ecclesiae illius certas personas procuravit sub utraque specie Eucharistiae sacramento« (że pleban kościoła pewnym osobom podał sakrament wieczerzy pod obu postaciami — a więc na sposób husycki). Jak się znalazł pleban, który rozdzielał komunię pod obu postaciami, tak samo mógł być i taki, który w celu propagandy tej innowacji husyckiej ułożył naszą pieśń, a raczej skompilował ją z pieśni katolickich, aby prawowiernych katolików tem łatwiej w błąd wprowadzić.*

Ale chyba najpóźniejszym i wyjątkowo ciekawym przykładem tradycji husyckich w Polsce jeszcze w połowie XVI wieku jest luźny druk zarówno z drukarni Lazarza Andrysowica, jak Mikołaja Siebeneichera (1558) w Krakowie, w którym wpływ husytyzmu potrafiłem stwierdzić. Tytuł tej pieśni brzmi *Przestrach na złe sprawy ludzkiego żywota*, po czym następuje drzeworyt, przedstawiający Chrystusa z mieczem wychodzącym z ust. Incipit tej pieśni jest *Cóż chcesz czynić, miły bracie, Szpetny przestrach zewsząd na cię.* Brückner uważa, że autorem tej anonimowej pieśni jest Mikołaj Rej, co wynika z cech stylistycznych, a także z podobieństwa w incipicie *Cóż chcesz czynić mój miły człowiecze* innej pieśni. Pieśń ta, o tytule *Podobieństwo żywota człowieka chrześcijańskiego*, podpisana została monogramem Reja — M. R. Muzyka tej pieśni ułożona jest na cztery głosy — Cantus, Alt, Tenor, Bas, przy czym Tenor przynosi jak zwykle melodię tzw. *cantus firmus*. Otóż rzecz zdumiewająca, Tenor tej pieśni przynosi melodię marsylianki husyckiej *Kdož jsu boži bojovnicy*, melodię bojowej pieśni husyckiej, przedstawiającej zasady słynnej taktyki wojskowej husytów[3]. Wskutek tej treści pieśń ta nie wchodziła do kancjonałów Braci Czeskich, ale znamy jej najdawniejszy zapis z tzw. kancjonału Jistebnickiego z czasu około 1420. Melodia tej pieśni została adaptowana do nieco odmiennej struktury wierszowej. O ile wersja czeska ma wiersz o strukturze 8 6 8 6 5 6, to polska pieśń ma strukturę 8 8 8 8. Z tej okoliczności wynikają pewne zmiany w melodii hymnu husyckiego w pieśni polskiej. Fakt ten nasuwa mimo woli dziwne wnioski. W połowie XVI wieku znana jest pieśń bojowa husytów i to w kołach zbliżonych do Mikołaja Reja. Nie można przypuścić, że w pieśni tej została ta melodia zastosowana bez wiedzy Reja. Raczej nasuwa się przypuszczenie, że stało się to nie tylko z jego wiedzą, ale może nawet za jego wolą, gdyż zastosowanie tej melodii w pieśni *Przestrach na złe sprawy*, ma podobne znaczenie, co użycie luterskiego hymnu *Warownym grodem* w tenorze psalmu 125 Mikołaja Gomółki. Podobna treść pieśni nasunęła mu tę melodię. Wiadomo, że Mikołaj Rej, ten wielki człowiek Odrodzenia, człowiek wszechstronny, znał się na muzyce i nawet czynnie się nią zajmował, ponieważ ze swoimi śpiewakami i muzykami produkował się w r. 1545 na dworze królewskim w Krakowie. W rachunkach królewskich z tego roku znajdujemy następujący zapisek: *Cantoribus et musicis Nicolai Reyeo die apud Mtem regiam infra prandium cantantibus cum ipsomet Rey, domino suo, dedi...* (Wypłaciłem śpiewakom i muzykom Mikołaja Reja na zamku królewskim w czasie posiłków śpiewającym pod kierownictwem samego Reja...)[4].

A więc zespół złożony ze śpiewaków i muzyków koncertował pod batutą Mikołaja Reja. Co za genialny człowiek. Laik — autor *Postylli (dominium reservatum* teologów), laik daje *Apokalipsę* z tłumaczeniami, która dla wielu teologów jest księgą zamkniętą, znakomity mówca pociągający za sobą szlachtę, wielki pisarz i poeta, ojciec literatury polskiej, zaradny gospodarz zawiadujący kilku majątkami, nawet na Podolu (około 500 zachowanych aktów sądowych z nazwiskiem Mikołaj Rej), wspaniały chrześcijanin i muzyk w dodatku. Dlatego należy przypuszczać, że melodia hymnu husyckiego była znana aż do połowy wieku XVI w kołach zbliżonych do Reja i jeżeli nie przez niego samego, to w każdym razie nie bez jego wiadomości, została zastosowana w muzyce pieśni *Przestrach na złe sprawy*.

Należy jeszcze lekko dotknąć pewnego problemu, który staje się niezwykle aktualny w związku z powyższym odkryciem. Melodia czeska posiada w początkach poszczególnych fraz rytmy mazurkowe, które uważa się za charakterystyczne dla muzyki polskiej. Wszak tworzą one rytmikę najważniejszych tańców polskich: mazura, kujawiaka, poloneza, w jego fazie początkowej, z wyjątkiem krakowiaka. Toteż muzykologowie polscy, nie wiedząc o pochodzeniu melodii, cytowali powyższą pieśń jako przykład polskich rytmów już w połowie XVI wieku[5]. Tymczasem rytmy te występują znacznie wcześniej w źródłach czeskich: husyckich i Braci Czeskich[6].

Zachodzi więc pytanie, czy te rytmy mazurkowe są pochodzenia czeskiego czy polskiego. Fakt ten w różny sposób jest tłumaczony przez muzykologów czeskich, choć nieprzekonywająco. Dlatego wszystko przemawia za tym, że rytmy mazurkowe w melodiach czeskich są śladami wpływów polskiej muzyki ludowej na melodię czeską i to z czasów, kiedy wojska czeskie znajdowały się na terenie Polski, albo polskie na terytorium czeskim. Jest charakterystyczne, że muzyka ludowa czeska bardzo rzadko wykazuje rytmy mazurkowe, a zbiór pieśni ludowych czeskich Hostinsky'ego z XVI wieku nie wykazuje ani jednej melodii o takich rytmach. Rytmy te ograniczają się wyłącznie do melodii religijnych husyckich.

Pojawienie się więc melodii hymnu husyckiego w połowie XVI wieku w polskich pieśniach protestanckich świadczy o przetrwaniu tradycji husyckich w pewnych kołach szlacheckich, do których zapewne należał także Mikołaj Rej, aż do XVI wieku.

---

1 O Jadwidze czytamy: *jakaś więź królowej z wczesnym ruchem reformacyjnym w Pradze wydaje się być niewątpliwa.* Maleczyńska: Op. cit. s. 297. O Zofii wiemy, *że miała husyckiego spowiednika i wielokrotnie wstawiała się za husytami.* Op. cit. s. 285.

2 Reformacja w Polsce, 1922, s. 73.

3 K. Hławiczka: Pochodzenie melodii pieśni wielogłosowej *Przestrach na złe sprawy* a problem rytmów mazurowych w XVI wieku. Muzyka, Warszawa 1970, nr 3.

4 S. Tomkowicz, Materiały do stosunków kulturalnych w XVI w. na dworze królewskim polskim. Kraków, A. U. 1915, s. 30.

5 Najdawniejszą melodię z rytmami mazurkowymi znalazłem w Tabulaturze Jana z Lublina, w pieśni czterogłosowej *Wesel się polska korono.*

6 K. Hławiczka, Rytmy mazurkowe w kancjonale Walentego z Brzozowa (1554), Muzyka 1958, nr 1/2, s. 3 i d.

DLA NIETEOLOGÓW

Z chrześcijańskiego punktu widzenia małżeństwo jest związkiem nierozerwalnym. Jedność mężczyzny i kobiety, zamierzona przez Boga, nie może być przedmiotem ludzkich manipulacji i rozerwania. Poważne traktowanie tej zasady wymaga nie sztywnego, legalistycznego jej traktowania, lecz przygotowania do małżeństwa, aby wyeliminować przyczyny rozwodu. Jeśli żadne środki nie zdołają przezwyciężyć kryzysu, niedopuszczenie do formalnego uznania zerwanej jedności jest zamykaniem oczu na rzeczywistość. Złem nie jest proces rozwodowy, lecz fakt rozbicia małżeństwa.

Rozwód

Ktoś lubiący sobie żartować, gdy przy spotkaniu z przyjaciółmi padło pytanie: co słychać? — odpowiadał: nie wiesz? zrobiłem pierwszy krok do rozwodu. — Jak to? — Ożeniłem się. Dla niektórych zawarcie związku małżeńskiego jest rzeczywiście pierwszym krokiem do rozwodu, ale nie dlatego, że nie rozwiązuje się nie istniejącego węzła, tylko dlatego, że ich związek jest z góry zagrożony rozpadnięciem. Albo od razu zakładają możliwości rozwodu (jeśli się nie uda, to się rozejdziemy), albo wnoszą do małżeństwa takie predyspozycje, które muszą do tego doprowadzić.

W poprzednim odcinku mówiliśmy o małżeństwie, obecnie — o rozwodzie. Brzmi to trochę tak, jakby wsiadającemu do samochodu opisywać katastrofę. Między jednym i drugim jest jednak duże podobieństwo. Wprawdzie każdy siadający za kierownicą ufa, że szczęśliwie do celu dojedzie, ale katastrofy, nawet śmiertelne, się zdarzają. Normalni, młodzi ludzie, rozpoczynając współżycie, w naturalny i spontaniczny sposób obiecują sobie dozgonną miłość i wierność. Ten zdrowy odruch wyraża istotę prawdziwej miłości, która nigdy nie ustaje.

Wypowiadając się na temat małżeństwa, Jezus nie przeciwstawiał się naturze, ani nie nakładał na ludzi ciężarów ponad siły, gdy stwierdzał, że jest to związek nierozerwalny. Warto przypomnieć tło rozmowy o małżeństwie między faryzeuszami a Jezusem.

W porównaniu z innymi narodami Żydzi mieli niezwykle wielki respekt dla małżeństwa. Prawo Mojżeszowe pozwalało jednak na rozwód w przypadku, gdy mąż odkrył w swej żonie „jakąś nieczystość" (por. V Mojż. 24:1). W związku z tą „jakąś nieczystością" powstał spór wśród rabinów. Jedni, zwolennicy Szamaja, uważali, że chodzi wyłącznie o nierząd. Inni, zwolennicy Hillela, o wiele szerzej rozumieli ten zwrot i dopuszczali rozwód z bardzo wielu, nawet dość błahych powodów. Tak wyglądało tło skierowanego do Jezusa pytania, a którego intencją było wciągnięcie Go w ten spór.

Odpowiedź zaskoczyła nawet Jego uczniów, ponieważ wszyscy już zżyli się ze świadomością, że nie ma żadnych przeszkód w rozwiązaniu każdego praktycznie małżeństwa. Jezus sięgnął do samego źródła, do stworzenia. Człowiek został stworzony jako mężczyzna i kobieta, aby łącząc się w małżeństwie, tworzyli całkowitą jedność. Jedność zamierzona przez Boga nie może być przedmiotem ludzkich manipulacji i rozrywania. „Co tedy złączył Bóg, człowiek niechaj nie rozłącza". Wzmianka w Prawie Mojżeszowym nie jest nakazem, tylko ustępstwem uczynionym po to, aby uporządkować sytuację, która groziła chaosem. Rozwód jest wyjątkiem, który w niczym nie obala reguły trwałości małżeństwa.

Tę zasadę musi mieć przed oczami każdy chrześcijanin, pamiętając, że decyzja o małżeństwie pociąga za sobą nieodwracalne skutki zarówno dla mężczyzny, jak dla kobiety. Nie wystarczy jednak uznawanie i najsurowsze przestrzeganie zasady, jeżeli kandydaci do małżeństwa nie będą do niego odpowiednio przygotowani już od dzieciństwa, w tym sensie, że zostaną nauczeni poczucia odpowiedzialności, wewnętrznej dyscypliny, umiejętności troszczenia się o innych, jeżeli już od dzieciństwa nie będzie się w nich rozwijać predyspozycji do prawdziwej miłości. Rodzice i wychowawcy są więc pierwszymi, którzy ponoszą odpowiedzialność za to, czy małżeństwo ich dzieci będzie trwałe. Często słyszy się biadanie nad stale rosnącą liczbą rozwodów, choć raczej należałoby się dziwić, że pomimo prawie zupełnego braku przygotowania do tak odpowiedzialnego zadania jakim jest małżeństwo i rodzicielstwo, stosunkowo bardzo niewiele związków kończy się rozejściem, a jeżeli tak jest, to zapewne dlatego, że działają zdrowe czynniki naturalne, do których właśnie nawiązywał Jezus.

Do pełnienia każdego odpowiedzialnego zadania ludzie muszą się nieraz całymi latami przygotowywać, odbywać praktykę, poznawać różne tajniki, zanim rozpoczną samodzielne pełnienie obowiązków. Tymczasem powszechnie uważa się za rzecz oczywistą, że młodzi ludzie rozpoczynający współżycie zupełnie do niego nie przygotowani. Chrześcijańscy rodzice, wychowawcy, duchowni, jeśli chcą stać na straży nierozerwalności węzła małżeńskiego, muszą stworzyć odpowiednie warunki.

Powołując się na zdanie Jezusa trzeba jednak pamiętać, że jest to zasada a nie przepis kodeksu prawnego. Biblia nie daje nam zbioru praw, lecz zasady, które trzeba rozsądnie stosować w poszczególnych przypadkach. Stary Testament szczególnie surowo wypowiada się np. w sprawie przestrzegania sabatu. Pomimo jednak, że powiedziano „nie będziesz weń wykonywał żadnej roboty", nie da się całkowicie przerwać pracy. Rolnik musi nakarmić bydło, wydoić krowy, musi pracować służba zdrowia, elektrownia, gazownia, wodociągi, komunikacja, w każdym domu, zwłaszcza tam, gdzie są maleńkie dzieci, pewne prace muszą być wykonane. Zasady nie można traktować tak, jak orzeczenia prawnego. Trzeba ją stosować odpowiednio do danej, indywidualnej sytuacji. Kwestii rozwodu nie da się rozstrzygnąć cytując po prostu zdanie Jezusa. Byłby to sztywny legalizm, sprzeczny z duchem Ewangelii.

Małżeństwo z zasady jest nierozerwalnym związkiem dwojga osób, które podejmują współżycie świadome tego i z intencją wytrwania aż do końca. Inaczej zostałaby zwichnięta sama istota małżeństwa, która nie polega na umożliwieniu dokonywania jednego aktu, tylko na pełnym zjednoczeniu fizycznym, psychicznym i duchowym dwóch odrębnych bytów, które stają się w małżeństwie jednym, a jedność ta obejmuje nie tylko teraźniejszość, ale całą przeszłość i przyszłość.

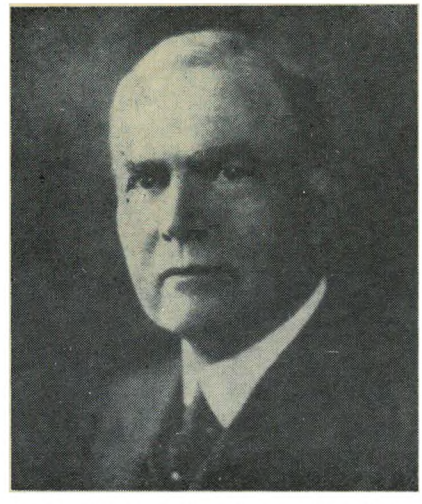
Nie da się jednak wszystkiego w życiu wyliczyć i ułożyć bez pomyłki, ani nie da się uniknąć nieprzewidzianych okoliczności. Nawet najsurowsze pod tym względem środowiska chrześcijańskie dopuszczają możliwość, co prawda nie rozwodu, ale unieważnienia małżeństwa. Sztywne trzymanie się legalistycznego stanowiska prowadzi do legalistycznych nadużyć, w rodzaju tych, jakie przed wojną ujawnił Tadeusz Boy-Żeleński w głośnej książce „Dziewice konsystorskie". Najważniejszą zasadą, stojącą ponad wszelkim prawem, jest zasada miłości, którą mamy się kierować, zwłaszcza wówczas, gdy zachodzą wątpliwości. Dlaczego tę zasadę mielibyśmy wyłączyć akurat w przypadku, gdy potrzeba właśnie miłości? Zdarza się, że na skutek zupełnie nieprzewidzianych okoliczności w piekło zmieniają się stosunki, które powinny być źródłem radości i szczęścia. Niektóre z tych okoliczności może usunąć lekarz (ginekolog, seksuolog, psychiatra), niektóre doświadczony duchowny. Wiele małżeństw, gdy w porę podjęto odpowiednie środki, zostało uratowanych, nie tylko formalnie, że nie zarejestrowano jednego więcej rozwodu, ale faktycznie, przez przywrócenie pełnej jedności. W chwili zagrożenia małżeństwa trzeba zmobilizować wszelkie możliwe lekarskie, psychologiczne i duchowe środki dla jego ocalenia. Skoro jednak zaszły procesy nieodwracalne, pozostaje odnieść się do sprawy raczej z pełną zrozumienia miłością, niż z legalistyczną sztywnością. Rozwód jest nieszczęściem, katastrofą. Czy ofiarom jedynie tej katastrofy mamy odmawiać prawa pomocy? Jedno powinno być pewne, że w takim przypadku należy ratować duszę ludzką, a nie sztywną zasadę.

Nic nie pomoże, jeśli nie dopuścimy do formalnego uznania zaistniałego zerwania małżeńskiej więzi. Byłoby to zamykanie oczu na rzeczywistość, która istnieje niezależnie od tego, czy można, czy nie można formalnie sprawy przeprowadzić. Złem bowiem nie jest proces rozwodowy, lecz fakt rozerwania małżeńskiej jedności.

Małżeństwo jest dostatecznie ważną dziedziną życia, aby poświęcić mu więcej uwagi i troski, stworzyć warunki do przygotowania się do niego i wreszcie, jak mówią Anglicy — last but not least (rzecz ostatnia, lecz nie najmniejsza) — poświęcić mu więcej modlitwy, zwłaszcza zanim dojdzie do zawarcia związku. **B.Tr.**

EDWARD CZAJKO

John Raleigh Mott



Słyszałem pozawczoraj mowę niezwykłą. Niezwykłą w naszym kraju i w naszej kulturze. Mówił prezes amerykańskiej YMCA. Czy się coś kryje na dnie tej organizacji, coś o czym się głośno nie mówi, trudno rozstrzygnąć. Wiem jednak, że jej słowo i czyny mają natchnienie najczystszego chrystianizmu. W jej to imieniu mówił na bankiecie w hotelu Europejskim Dr Mott. Mówił tak, jak my nie mówimy, jak byśmy może wstydzili się mówić. Mówił z odcieniem kaznodziejstwa purytańskiego, które jest nieco obce naszemu narodowi, a szczególnie pokoleniom epoki ostatniej, dotkniętym chorobami materializmu i pozytywizmu. Mówił o prawdach katechizmowych, o tych z podręczników moralności, tych, które nasz mózg sceptyczny lubi ironizować, a których nasz smak artystyczny unika, jako truizmów wytartych. Powiedział właściwie to tylko, co każdy z nas już umie na pamięć, ale co zamknął w takiej szufladce, w której się chowa stare elementarze. I zdumielibyście się bardzo, gdyby ktoś zażądał, że mamy otworzyć swą skrytkę i szacowną patyną pokryty frazes, pacierz, nauczanie wcielić w życie powszednie, wyrazić w każdym czynie, każdym dążeniu, każdym dniu żywota ludzkiego. Zrazu słuchano go z dyskretnym uśmiechem. A jednak im dłużej mówił, tym uroczystsze stawały się dusze dookoła apostoła. Jakby nowym zwiastunem były stare prawdy. Jakby ludzie zdumieli się, że taka prosta jest mądrość, która wiedzie do odrodzenia ludzkości. Jakby przestali się wstydzić amerykańskiego bakalarstwa i w „Księdze ubogich" odkryli drogę do najcenniejszych skarbów człowieczeństwa...

Tak opisywał w *Kurierze Warszawskim* z 1 maja 1924 roku dr Władysław Rabski swoje wrażenia z przemówienia wygłoszonego przez Johna R. Motta na bankiecie w Hotelu Europejskim w Warszawie. John Raleigh Mott urodził się 25 maja 1865 roku w Livingston Manor w stanie New York, w Stanach Zjednoczonych, jako syn kupca. Podobnie jak w wypadku pierwszego metodysty, Jana Wesleya, na rozwój wewnętrzny Johna Motta wpłynęła osobowość jego matki, która miała *duże zainteresowanie misyjne oraz była wiernie zaangażowana w pracy miejscowego zboru metodystycznego, nie opuszczając nigdy nabożeństwa czy zebrania modlitewnego*(...) *Jej kwiatami udekorowany był kościół pod-*

czas każdego nabożeństwa. Dzięki niej także gościnność domu Mottów była wprost przysłowiowa. John R. Mott pamiętał, że bardzo wcześnie w dzieciństwie nauczono go modlitwy.

Kim był John R. Mott? Przede wszystkim — świadomym wyznawcą Jezusa Chrystusa. Pierwsze świadectwo swego przeżycia duchowego złożył John Mott jesienią 1883 roku, gdy był studentem w Fayette. *Podczas jednego z zebrań* — wspomina jego profesor — *Mott wstał i opowiedział nam o swoich przeżyciach religijnych. Była to częściowo spowiedź, a częściowo wyznanie.* Jednakże pełne nawrócenie Johna R. Motta i odczucie wyraźnego powołania do służby Chrystusowi miało miejsce w wyniku przemówienia znanego mistrza krykieta J. Kynastona Studda — brata C. T. Studda, jednego z członków słynnej *Siódemki z Cambridge* (ang. Cambridge Seven) — który w styczniu 1886 roku odwiedził m. in. Cornell University, dokąd John Mott przeniósł się z Fayette.

15 stycznia, po południu, J. K. Studd rozpoczął spotkanie ze studentami w Cornell. Mott długo się zastanawiał, czy ma pójść na to spotkanie. Wreszcie zdecydował się i gdy wszedł do sali zebrań, J. K. Studd już przemawiał. Słowa mówcy trafiły do umysłu i serca J. Motta. Tego wieczora rozpoczęła się jego duchowa walka, ukoronowana następnie zwycięstwem Ducha. Następnego dnia, w sobotę, Mott miał osobistą rozmowę z J. Kynastonem Studdem, który w swoim dzienniku pod tą datą zapisał: *O 2,30 odwiedził mnie Mott. Rozmawialiśmy na temat służby chrześcijańskiej.* Sam John Mott o przeżyciu owego dnia opowiedział w 1924 roku na konwencji Student Volunteer Movement.

Johna Motta nazwano pionierem ekumenii. Pierwsze bodźce myśli ekumenicznej zjawiły się u niego w czasie studiów w Cornell University, kiedy znany ewangelista Dwight L. Moody zorganizował w swojej siedzibie w Mount Hermon konferencję misyjną, na którą zaprosił 250 studentów z 89 uczelni amerykańskich. W czasie czterotygodniowej konferencji odczuwano szczególne działanie Ducha Świętego; jej wynikiem była decyzja stu akademików poświęcenia się służbie misyjnej. Ta stuosobowa grupa była zalążkiem Studenckiego Ruchu Ochotników Misyjnych, którego (jeszcze za życia Motta) ponad 13 tysięcy członków udało się na pola misyjne na wszystkich kontynentach.

Jako sekretarz i prezydent Światowego Chrześcijańskiego Związku Młodych Mężczyzn (YMCA) John Mott odwiedził 144 uniwersytety w 24 krajach i założył 70 krajowych związków YMCA. Pierwszą podróż za ocean podjął w 1891 roku. Podczas konferencji Światowego Aliansu YMCA, zaczęła u niego kiełkować myśl powołania do życia międzynarodowej organizacji studentów chrześcijan. Myśl ta, po wielodniowej dyskusji i modlitwie działaczy studenckich, którzy zebrali się na zamku w Vadstena w Szwecji, uwieńczona została w 1895 roku powstaniem Światowej Federacji Chrześcijańskiej Studentów. Celem Federacji było: zjednoczenie chrześcijańskich ruchów studenckich na całym świecie, zbieranie informacji na temat religijnego życia studentów we wszystkich krajach, doprowadzenie studentów do osobistego spotkania z Jezusem Chrystusem jako jedynym Zbawicielem i Bogiem, pogłębianie ich życia duchowego oraz angażowanie do pracy w rozprzestrzenianiu Królestwa Bożego na świecie.

John R. Mott był przewodniczącym Międzynarodowej Konferencji Misyjnej w Edynburgu w 1910 roku, a w 1921 roku doprowadził do powstania Międzynarodowej Rady Misyjnej. Gdy powstała Światowa Rada Kościołów, John Mott został jej honorowym prezydentem. Jego biografowie mówią, że był geniuszem, albo lepiej — był obdarzony charyzmatem przewodniczenia. Na przykład, gdy na konferencji w Edynburgu zaproponowano uzgodnienie i ujednolicenie działalności misyjnej protestantów, Mott uznał za konieczne powołanie komitetu, który by zajmował się tym stale. Potrzeba było na to zgody zgromadzenia. Przewodniczący sprawę przedstawił w taki sposób, że natychmiast z sali rozległo się tysiąc „tak". Wówczas dodał: *Kto jest przeciw, niech powie: „nie".* Zapanowała głęboka cisza, a za chwilę nastąpił wybuch ogólnej radości. Być może właśnie dzięki przewodnictwu Johna R. Motta konferencja w Edynburgu miała niezwykle charyzmatyczną atmosferę.

Był zatem John Mott niepowtarzalną postacią we współczesnym ruchu ekumenicznym. Poświęcił wiele sił zbliżeniu chrześcijan i ujednoliceniu ich misyjnej działalności. Jego liczne podróże do wielu krajów świata i pertraktacje z mężami stanu całego świata przyczyniły się także poważnie do dzieła pokoju między narodami. Ta dziedzina działalności Johna Motta została uwieńczona w 1946 roku Nagrodą Pokojową Nobla. Mówiąc o organizacyjnej, ekumenicznej i pokojowej działalności Motta nie wolno zapominać o tym, że był on — być może przede wszystkim — ewangelistą studentów. Dzięki szczególnemu darowi ewangelizacji, zwiastowanie jego znajdowało odzew w każdym środowisku studenckim. Wszędzie, czy to w społeczeństwie anglosaskim, do którego mógł przemawiać bezpośrednio, czy tam, gdzie korzystał z pomocy tłumaczy, w świecie protestanckim czy katolickim, wśród mahometan czy buddystów, rezultatem jego poselstwa o Chrystusie były oświecone sumienia i przekształcone osobowości. W Paryżu i Rzymie, w Londynie i Sztokholmie, w Atenach i Moskwie, w Mandżurii, Japonii i Korei — wszędzie miał te same wyniki w postaci setek studentów odzywających się na głos Chrystusa. Jego sukces w doprowadzaniu studentów całego świata do zbawczego poznania Jezusa Chrystusa był czymś wyjątkowym w historii chrześcijaństwa. Wielu bowiem wybitnych ewangelistów działało w środowiskach studenckich swego ojczystego kraju, inni znowu głosili w mocy Ewangelię w krajach swojej pracy misyjnej. Mott zaś, z racji szczególnego powołania, zasłynął jako ewangelista wśród studentów w około 90 krajach.

Co było tajemnicą jego mocy? John Mott oratorem nie był. *To właśnie ta wspaniała siła intelektu, to jego zdumiewające współczucie, a nade wszystko całkowite oddanie się sprawie ukazania studentom pełniejszego sensu ich życia — stanowią o tym, że dr John Mott jest jednym z największych mężów naszych czasów* — mówiono o nim jeszcze za jego życia. Wiele czynników złożyło się na wielkość Johna Motta. Jego zdolności intelektualne nie ulegały kwestii. Następnie, miał on niewątpliwie szczególny dar ewangelizowania środowiska studenckiego. A przy tym kolosalne znaczenie miało jego osobiste „chodzenie z Bogiem", osobista pobożność. Następujące zapisy w jego notatniku mówią same za siebie:

Życie duchowe:

Przestrzegaj porannych chwil skupienia (The Morning Watch).

Planuj ćwiczenia pobożne.

Zwiększaj zakres czasu poświęconego tym celom.

Unikaj niebezpieczeństw:

— *pospiesznych medytacji,*

— *mówienia bez mocy Ducha Świętego,*

— *zapominania, że „Bóg jest po prawicy mojej",*

— *niewchodzenia przez wiarę w dziedzictwo przygotowane przez modlitwy innych,*

— *zadowolenia z rzeczy małych,*

— *czy nie masz jakiegoś ukrytego grzechu?*

Poza tym źródłem jego powodzenia jako ewangelisty była treść jego poselstwa. Centralnym zagadnieniem jego zwiastowania był Jezus Chrystus i Jego nauka. Tak na początku życia wiary, jak i przy końcu, Jezus Chrystus był dla niego drogą, prawdą i życiem, Zbawicielem i Bogiem. Dlatego i instytucje, do założenia których się przyczynił, ich statuty i regulaminy były podporządkowane temu naczelnemu celowi. Czy weźmiemy bazę doktrynalną YMCA, czy Światowej Federacji Chrześcijańskiej Studentów, czy oświadczenie doktrynalne Międzynarodowej Rady Misyjnej, cel jest identyczny. Cel jego życia można przedstawić najprościej słowami wziętymi z bazy doktrynalnej Światowej Federacji Chrześcijańskiej Studentów: *doprowadzenie studentów do tego, by stali się uczniami Jezusa Chrystusa jako jedynego Zbawiciela i Boga.* John Mott głosił uniwersalność Chrystusa i Jego moc zaspokojenia pragnień i potrzeb ludzi wszystkich ras, kultur i religii.

Wydaje się, że najlepiej przedstawimy istotę zwiastowania Johna Motta, cytując fragment jego przemówienia na temat: *The Power of Jezus Christ in the Life of the Student* (Moc Jezusa Chrystusa w życiu studenta):

Jeśli student przyjmuje tego potężnego Zbawiciela, Chrystusa, jako swego stałego towarzysza życia, jeśli pomnaża punkty kontaktu z Nim przez pielęgnowanie dobrego obyczaju, osobistego studium biblijnego i osobistej modlitwy, przez podtrzymywanie praktyki przypominania sobie o obecności Chrystusa, przez korzystanie z wielkiej pomocy Wieczerzy Pańskiej, przez szukanie społeczności z tymi, którzy aktualnie posiadają chrześcijańskie przeżycie, jeśli usiłuje wyjść poza siebie i służyć innym, jeśli w ten sposób daje Chrystusowi szansę obdarzania mocą — będzie prawdziwie wyzwolony i będzie tryumfował każdego dnia.

WŚRÓD KSIĄŻEK

Wokół dialogu katolicko-protestanckiego

Dla polskiego czytelnika książka Roberta McAfee Browna*), zatytułowana w przekładzie: *Rewolucja ekumeniczna,* musi być czymś niezwykłym. Frapujący jest już sam jej nagłówek, dedykacja i osoba autora, pastora Zjednoczonego Kościoła Prezbiteriańskiego, profesora teologii na uniwersytecie w Stanford (Kalifornia), obserwatora na II sesji i gościa na IV sesji ostatniego Soboru Watykańskiego. Książkę swą (poszerzenie wykładów uniwersyteckich w Harwardzie, 1965 r.) poświęcił autor pamięci przyjaciół: swego poprzednika na katedrze, pastora A. Millera i jezuity G. Weigela, *braci rozłączonych na ziemi, lecz połączonych w wieczności,* przy czym z tym właśnie jezuitą wydał wspólnie, jeszcze w 1960 r., rzecz o amerykańskim dialogu protestancko-katolickim.

Z tym większą atencją słuchamy kompetentnego głosu prawdziwego pioniera ekumenizmu, i to głosu rozlegającego się właśnie z lewego, radykalnego wszak skrzydła protestantyzmu. Wiedzie on nas drogą długą: od diatryby do dialogu, od sporu do skruchy, od kontrreformacji do nieustannej reformy, od legalizmu do wolności religijnej i od wzajemnego rozdrażnienia do spokojnego oświecenia. Założenie jest takie: *Zamiast pisać na temat tego, jak być ekumenicznym, będziemy po prostu pisali ekumenicznie; zamiast apelować o ekumeniczną działalność, będziemy po prostu działać ekumenicznie. Zanim jednak nastanie ten czas, potrzebne będą chwile refleksji na temat nowej ekumenicznej rzeczywistości* (s. 11). *Określenie kogoś, że jest pełen ekumenicznego ducha po prostu może dotyczyć jego pragnienia wyjścia w braterskiej miłości naprzeciw wszystkim ludziom* (s. 34). Właściwym środkiem porozumienia się ze sobą w tej nowej sytuacji jest dialog międzywyznaniowy.

Autor informuje zwięźle o rozwoju protestanckiego ruchu ekumenicznego i jego cechach po stronie katolickiej, gdzie dopiero papież Jan XXIII wyzwolił zainteresowania ekumeniczne i zalegalizował wysiłki pojedynczych jednostek. Ogromny stał się ekumeniczny wpływ II Soboru Watykańskiego. Pierwszą instytucją w katolickiej działalności ekumenicznej był Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan, bez którego nie doszłoby może do tak zredagowanego dekretu soborowego *O ekumenizmie.*

Dialog określa autor dosadnie jako *sfatygowane słowo, lecz dynamiczną rzeczywistość* (s. 86) i spodziewa się, że wkrótce obie strony przestaną mówić o dialogu i po prostu w nim się zaangażują. Podstawowe zasady dialogu formułuje autor następująco: Każdy partner musi wierzyć, że druga strona mówi w dobrej wierze; musi mieć jasne rozeznanie własnej wiary; musi dążyć do jasnego zrozumienia wiary drugiej strony; musi pokornie przyjąć odpowiedzialność za to, co jego Kościół uczynił i czyni dla podtrzymania podziału; musi śmiało ustosunkować się do problemów dzielących i łączących; musi starać się uczynić dialog źródłem odnowy we własnym Kościele. Atmosfera dialogu winna być pod każdym względem atmosferą modlitwy. Toteż chyba słusznie wyraził się prof. Cullmann, że wspólne modlitwy mają dla sprawy ekumenizmu większe znaczenie, niż wiele ekumenicznych dysput. Jakże wzruszający był widok papieża Pawła VI, modlącego się razem z obserwatorami po soborze, w czasie wizyty w Genewie, w Światowej Radzie Kościołów, czy w ub. r. na nabożeństwie ekumenicznym w Sydney.

Autor postuluje: *Pod wieloma względami potrzeba z pewnością pokuty protestanckiej, przede wszystkim jednak chyba z tego względu, że protestantyzm nie tylko przyczynił się do podziału, lecz go utrwalił. Przy tym utrwalenie podziału jest szczególnym grzechem, za który protestanci ponoszą winę, gdyż zaczęli beztrosko traktować podział raczej jako rzecz normalną, niż jako coś tragicznie nienormalnego. Pojęcie podzielonego Kościoła jest nie tylko sprzecznością samą w sobie, lecz także czymś skandalicznym i wstrząsającym* (s. 137). *Sam fakt powołania Światowej Rady Kościołów mógł mieć miejsce jedynie dzięki temu.*

iż Kościoły przyjęły w duchu pokuty, że dopuszczają się ciężkiego grzechu przedłużając swe podziały (s. 138). Obydwie strony, katolicka i protestancka, uświadamiają już sobie, że reforma jest czymś, co nieustannie dokonuje się w życiu Kościoła, a jej warunkiem jest czynna skrucha i pokuta.

Jedno z głównych zadań protestantyzmu, traktującego poważnie polecenie „reformy i odnowy", widzi autor w dopełnieniu przezeń roli zreformowania powszechnego Kościoła *przez proces organicznego powrotu do jedności swych własnych podzielonych części. Dopiero kiedy to uczyni, będzie mógł stanąć twarzą w twarz przed swym katolickim partnerem w pełnej integralności* (s. 176).

Dekret soborowy *O ekumenizmie* ocenia autor optymistycznie: *Wprowadził pewne nowe elementy do sytuacji ekumenicznej, wprowadził je przy tym bardziej gwałtownie, niż można było to przewidzieć. To, że dawniejsze punkty widzenia występują jeszcze w dokumencie, nie powinno wywoływać zdziwienia. Myśl katolicka... nigdy niczego nie odrzuca — wprowadzone nowe wymiary zmierzają albo do wchłonięcia dawnych, albo do takiego przekształcenia ich znaczenia, że w rzeczywistości mamy do czynienia z prawdziwym krokiem naprzód. W ten sposób przyszłość ekumenizmu w oparciu o dekret »O ekumenizmie« jest przyszłością otwartą. Jaką postać przybierze ta przyszłość zależy nie tylko od tego, co katolicyzm uczyni z dekretem »O ekumenizmie«, lecz także od tego, jak odpowiedzą nań protestanci* (s. 232).

Kiedy chrześcijanie skonfrontują się ze sobą, odkrywają jeszcze coś innego, co ich przyciąga do siebie i nakazuje dawać wspólne świadectwo. Jest to wspólne uświadomienie sobie, że wysiłki podejmowane w dialogu i działaniu podtrzymuje i użycza im mocy życie modlitwy i czci Bożej. Tak więc specyfika dzisiejszych ekumenicznych poczynań nie zostałaby dostatecznie zgłębiona, gdyby protestanci i katolicy nie zaczęli poszukiwać dróg intensyfikacji życia wspólnej czci Bożej (s. 354). *Celem ruchu ekumenicznego jest jedność. Jedność jest pozorem, dopóki nie obejmuje pełnej jedności sakramentalnej* (s. 376).

Książka R. M. Browna świadczy o głębokim emocjonalnym zaangażowaniu. Pisana z pozycji zapalonego ekumenisty, entuzjasty sprawy, pełna jest ufnego optymizmu w jej powodzenie. Ruch ekumeniczny jest w oczach autora posłannictwem współczesnego chrześcijaństwa, wyraźnym dowodem działania w nim Ducha św. Podniosły nastrój autora udziela się czytelnikowi, podbija go i każe przyznać, że otrzymaliśmy tu książkę naprawdę budującą mosty międzywyznaniowe, mosty nadziei i wzajemnego zaufania, co — wespół ze szczerością — rodzi wymarzoną atmosferę dialogu.

Między marzeniem jednak a rzeczywistością odległość niewymierna. Rzeczywistość nie potwierdziła jeszcze nadziei ekumenicznych. Od ukazania się oryginału angielskiego książki Browna mija lat cztery, w których optymizm autora nie znalazł potwierdzenia. Formalnie rzecz biorąc, zrobiono bardzo wiele dla utorowania drogi do porozumienia, współpracy i współdziałania. Nie brak spotkań, rozmów, wymiany myśli. A jednak merytorycznie oceniając stan rzeczy, nic się w istotnej postawie oddzielonych, zorganizowanych wyznań nie zmieniło. Trwają one na dawnych pozycjach. Co gorzej, dostrzega się nawet z różnych stron pewien impas ekumeniczny, wynikający z faktu, że kto nie idzie naprzód, ten się cofa. Między sytuacją na Zachodzie Europy, a położeniem w świecie socjalistycznym nie ma również na odcinku ekumenicznym analogii. Polski czytelnik omawianej książki amerykańskiego teologa nie powinien zapominać o refleksji dyktowanej nieodzownym zawsze realizmem, który uchroni go zarówno przed sentymentalizmem ekumenicznym, jak i przed pesymizmem. Powszechnym zjawiskiem jest zmiana klimatu międzywyznaniowego, a to pierwszy warunek owocowania ekumenicznego.

Czesław Lechicki

*) Robert McAfee Brown, *Rewolucja ekumeniczna. Wokół zagadnień katolicko-protestanckiego dialogu.* Tłum. Henryk Bednarek. Instytut Wydawniczy „Pax". Warszawa 1970, str. 416.

Wprowadzenie w chrześcijaństwo

Wprowadzenie w chrześcijaństwo J. Ratzingera* jest pozycją wydawniczą, którą należy przeczytać, a w miarę możliwości także nabyć. Ratzinger wyszedł tą publikacją naprzeciw szerokim kręgom społecznym: tym, które już chrześcijaństwa nie znają i nie praktykują, i tym, które pragną znajomość chrześcijaństwa pogłębić, aby praktyka wiary była bardziej świadoma. W miarę bowiem postępów najszerzej pojętej kultury i laicyzacji, a także konieczności wyboru postawy życiowej, wierzący musi być świadomy zarówno treści wiary, jak i przyczyn jej wzrostu lub zaniku.

Ratzingera nie trzeba prezentować ani zachwalać. Jest on czołowym teologiem zachodnioniemieckim, był ekspertem teologicznym na II Soborze Watykańskim, jest profesorem uniwersytetu. Wykład wiary chrześcijańskiej oparł na Symbolu Apostolskim, szczególnie podkreślił zasadniczy dogmat o Trójcy Św. w oparciu o Pismo św. i rozważania natury filozoficznej. Książka jest napisana trudnym językiem, choć tłumacz zrobił wszystko, aby wyrazić myśl autora w sposób najbardziej dostępny. Lektura wymaga skupienia i medytacji. Lepiej książki nie czytać, niż czytać ją szybko.

Wiele myśli nadaje się do wykorzystania w rozmowach i kaznodziejstwie. Niepodobna przestać się nad nimi zastanawiać. Na przykład. *Wiara właśnie jest nawróceniem, w którym człowiek odkrywa, że się łudzi, gdy idzie jedynie za tym, co uchwytne. Jest to zarazem najgłębszy powód, dlaczego wiara nie da się udowodnić* (s. 16). *Bóg chce przyjść do człowieka, szuka człowieka tylko w jego związku z innymi ludźmi* (s. 53). *Chrystus nazwał siebie prawdą, a nie przyzwyczajeniem* (s. 96). *Gdy mówimy o Bogu, okazuje się czym jest człowiek* (s. 142). *Człowiek zostaje zbawiony przez krzyż* (s. 215). *Powiedzmy to całkiem po prostu, może nawet narażając się na nieporozumienie: nie ten, kto wyznaje tę samą wiarę, jest prawdziwym chrześcijaninem, tylko ten, kto przez to, iż jest chrześcijaninem stał się naprawdę człowiekiem* (s. 219).

Istnieje zbawienie świata — to jest niezachwiana nadzieja, która podtrzymuje chrześcijanina i która sprawia, że i dzisiaj jeszcze warto być chrześcijaninem (s. 303).

X. S. F.

*) Joseph Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo.* Znak. Kraków 1970, s. 307 + XVII.

JAN KARCZOCH

Jubileusz drugiej parafii ewangelickiej w Warszawie

W dziejach powstania Drugiej Parafii najciekawsze jest tło ideowe i wydarzenia poprzedzające jej utworzenie. Ewangelicy warszawscy znaleźli się po wojnie w wyjątkowym położeniu. Zbór warszawski, jego regulamin i obyczaje stanowiły dla polskich ewangelików wzór jeszcze z czasów Konstytucji 3 Maja. Przywódcy zboru, świeccy i duchowni, mieli głęboko ugruntowane poglądy zarówno religijne, jak i narodowe, jako zwolennicy polskiego ewangelicyzmu. W tym światopoglądzie wychowywano przed wojną ewangelicką młodzież w polskich zborach województw centralnych, a szczególnie w zborze warszawskim oraz w niektórych śląskich. Tak wychowani ewangelicy stwierdzili po wojnie ze zdumieniem, że Kościół ich nie stanowi bynajmniej ideowego monolitu, jakim się przed wojną wydawał w swej polskiej społeczności. Zabrakło wybitnych przywódców polsko-ewangelickich, którzy wyginęli na skutek prześladowań hitlerowskich i innych wydarzeń wojennych. Kościół, pozbawiony ich doświadczenia, ich filozoficznego i religijnego przygotowania, usiłowano poddać nieprzemyślanym reformom: liturgii, ustroju kościelnego i wreszcie teologii.

Zbór warszawski, którego rozwój postępował dotychczas zgodnie z przemianami zachodzącymi w świadomości oświeconych warstw polskiego społeczeństwa, szczególnie narażony był w pierwszych latach powojennych na wiele eksperymentów o raczej wstecznym charakterze.Oczywiście, budziło to niezadowolenie, a nawet oburzenie świadomych polskich ewangelików oraz wysiłki zmierzające do odbudowy życia zborowego przerwanego przez wypadki wojenne. Po wielu próbach doprowadzenia do unormowania stosunków, w maju 1950 roku grono parafian skupionych w Kole Seniorów przy Stowarzyszeniu Polskiej Młodzieży Ewangelickiej, celem położenia kresu rozpraszaniu się zniechęconych współwyznawców, postanowiło zorganizować nową parafię. Spełniając pragnienia ogółu, zamierzano w niej przywrócić warszawskie obyczaje i zarzucony w 1945 r. regulamin zborowy, który przetrwał lata niewoli i stanowił swoisty pomnik dojrzałości i prężności organizacyjnej dawnego ewangelicyzmu polskiego, a jednocześnie — zwierciadło życia zborowego w Polsce przedrozbiorowej.

W przedwojennej Warszawie oprócz wspaniałego kościoła św. Trójcy przy placu Małachowskiego istniał na Mokotowie, przy ulicy Puławskiej 2, skromny kościół garnizonowy, oddany do dyspozycji ewangelickiego duszpasterstwa wojskowego w roku 1921. Po wojnie, w baraku przy tym kościele, jeszcze podczas jego odbudowy, naczelny kapelan W.P. ks. płk Feliks Gloeh zorganizował pierwsze klasy gimnazjum zborowego im. Mikołaja Reja oraz lekcje religii dla młodzieży szkół średnich z całej Warszawy. Z uczęszczających na wojskowe nabożeństwa ewangelików zamieszkałych w sąsiedztwie kościoła garnizonowego już przed wojną wytworzył się jakby zbór cywilny, choć członkowie jego, formalnie i prawnie, należeli do parafii św. Trójcy przy pl. Małachowskiego.

Wobec skasowania w 1950 r. ewangelickiego duszpasterstwa wojskowego, Koło Seniorów przy Stowarzyszeniu Młodzieży obrało kościół garnizonowy jako siedzibę do prac organizacyjnych przy tworzeniu nowej parafii. Po zebraniu około 500 deklaracji o przystąpieniu do drugiej parafii — w razie jej utworzenia — warszawscy delegaci synodalni, profesor Ryszard Szretter i Jan Voellnagel, wystąpili na Synodzie z wnioskiem o utworzenie nowej parafii z ośrodkiem przy kościele garnizonowym w Warszawie. Synod uchwalił utworzenie Drugiej Parafii zgodnie z uzasadnieniem delegatów, upoważniając ich do jej zorganizowania w terminie do dnia 1 lipca 1951 roku.

Upoważnieni delegaci powołali sześcioosobowy tymczasowy komitet organizacyjny, zapraszając do współpracy b. opiekuna kościoła z ramienia duszpasterstwa wojskowego, ks. kpt. Karola Messerschmidta. W marcu 1951 roku komitet zwołał ogólne zebranie zapisanych kandydatów na członków nowej parafii, które wyłoniło komitet organizacyjny z prof. R. Szretterem jako przewodniczącym.

Komitet zorganizował stałą obsługę przyszłej kancelarii parafialnej, gdzie założono rejestr i kartotekę parafian, rozpoczynając normalną gospodarkę finansową. Byt parafii miał się oprzeć wyłącznie na ofiarności jej członków wobec nieotrzymania przez parafię żadnego udziału w dotychczasowym majątku zboru warszawskiego.

Mnóstwa pracy przygotowawczej wymagało zorganizowanie wyborów do pierwszej rady kościelnej. Do parafii codziennie zapisywali się nowi członkowie. Szybko przekroczono liczbę 1000 dusz. Dnia 24 czerwca 1951 roku, na podstawie regulaminu wyborczego zatwierdzonego przez Konsystorz, z listy o podwójnej liczbie kandydatów wybrano pierwszą Radę Kościelną w składzie: Zygmunt Breiter, Helena Bursche, Henryk Hunsdorfer, Konstanty Potocki (sen.), Adolf Radomski, Henryk Rondio, Edward Schirle, Ryszard Szretter, Jan Voellnagel, Halina Wernerówna. Rada wybrała prezesem prof. R. Szrettera. Na uroczystości wprowadzenia rady kościelnej w urzędowanie wygłosił kazanie pełne gorącego entuzjazmu ks. prof. Adolf Suess. Powiedział między innymi, że Druga Parafia spełnia nadzieję jego życia, jako jednostka kościelna stawiająca sobie za cel zdecydowane nawiązanie do ideologii i tradycji polskiego protestantyzmu. Zgodnie z zobowiązaniem, złożonym przez delegatów warszawskich na Synodzie, ułożenie regulaminu opartego o dawny regulamin zboru warszawskiego stanowiło najważniejsze zadanie pierwszej Rady Kościelnej. Prace z tym związane trwały około półtora roku.

W marcu roku 1952, na podstawie uchwały zebrania parafialnego, wybrano pięćdziesięcioosobowy Komitet Parafialny. Temu Komitetowi, a następnie Zebraniu Parafialnemu, dnia 25 maja 1952 roku przedstawiono regulamin zbo-

rowy, który został ostatecznie uchwalony w tajnym głosowaniu. Tego samego dnia wybrano proboszczem parafii jedynego zgłoszonego kandydata, ks. seniora Karola Messerschmidta.
Od września 1951 roku do grudnia 1953 wydano w maszynopisie 22 komunikaty „Do wiadomości parafian". Prócz wiadomości o bieżących pracach zamieszczano w każdym numerze rozważania z zakresu historii i tradycji polskiego ewangelicyzmu. Pod koniec roku 1951 zorganizowano chór kościelny oraz ogólnomłodzieżowy. Dnia 3 lipca roku 1952 zmarł duchowy przywódca założycieli Drugiej Parafii, ks. prof. Adolf Suess. Na jego pogrzebie przemawiało kilku spośród kilkunastu obecnych duchownych oraz świecki przedstawiciel Rady Kościelnej Drugiej Parafii, który podziękował zmarłemu za serdeczną opiekę i pomoc w wysiłkach Rady zmierzających do urzeczywistnienia, w miarę możności, wizji prawdziwego chrześcijaństwa w polskiej szacie. W październiku roku 1953, wbrew stanowisku delegatów warszawskich, połączono diecezję łódzką z dotychczasową warszawską. Z tego powodu w Drugiej Parafii odbyły się wybory dwu delegatów diecezjalnych i dwu zastępców.
W listopadzie tegoż roku Druga Parafia wzięła udział w uroczystości wprowadzenia w urząd superintendenta Kościoła reformowanego, ks. Jana Niewieczerzała. Przedstawiciele rady kościelnej Drugiej Parafii oświadczyli na przyjęciu wydanym przez bratni Kościół, że stoją niezmiennie na gruncie uchwalonej przed wiekami Ugody Sandomierskiej i wierzą, że Kościoły nasze doczekają się ponownego połączenia w jeden polski Kościół ewangelicki.
W następnym miesiącu, w grudniu 1953 roku, zarządzono zastąpienie pierwszej rady kościelnej Drugiej Parafii zarządem komisarycznym. Postawa parafian sprzeciwiająca się zarządzeniu pozwoliła radzie zakończyć jeszcze rok budżetowy, po czym, w styczniu 1954 roku, na skutek zarządzenia władz państwowych, zakończyła swe urzędowanie.
Zręby organizacyjne, nadane przez pierwszą radę kościelną pod przewodnictwem prof. R. Szrettera w oparciu o wypróbowany regulamin zboru warszawskiego, pozwoliły Drugiej Parafii przetrwać ten smutny okres. Sam prezes, zmęczony prawie dziesięcioletnią walką o czystość zasad ewangelickich, zmarł w rok po ustąpieniu, 15 kwietnia 1955 roku.
W następnym okresie, mimo takich faktów, jak założenie na terenie parafii w końcu lat pięćdziesiątych przedsiębiorstwa handlowego „Fidex" oraz próby likwidacji parafii w początku lat sześćdziesiątych, zborownicy mocno stali na stanowisku, że Druga Parafia jest nadal Kościołowi i narodowi polskiemu potrzebna. Jako powołana do strzeżenia nadwątlonych przez rozbiory polskich tradycji ewangelickich powinna spełnić zadanie przyjęte w jej imieniu na Synodzie przez założycieli.
Od roku 1956, to jest od zakończenia zarządu komisarycznego, do końca roku 1968 prezesem Rady Kościelnej był Henryk Rondio, który w miarę swych możliwości starał się zachowywać w życiu zborowym warszawskie obyczaje.
W ostatnim okresie dwudziestolecia można zanotować szereg faktów świadczących o tym, że parafia będzie mogła pełnić nadal swą pozytywną rolę ideową. W końcu 1968 roku, przy ostatnich wyborach do rady i komitetu parafialnego, nastąpiło ogólne porozumienie i ułożenie wspólnej listy reprezentującej ogół członków zboru. Lista ta przeszła przeważającą większością głosów, co pozwoli znowu ogółowi parafian na włączenie się do wspólnej pracy nad rozwojem życia kościelnego.
W roku 1970 przyjęcie przez Synod uchwały o przywróceniu Ugody Sandomierskiej dało okazję do zorganizowania w dniu 9 maja wraz z obchodem 25-lecia PRL uroczystego obchodu 400-lecia tego wiekopomnego wydarzenia. Chyba w żadnej innej parafii ewangelickiej w Polsce nie dało się odczuć tak głębokiego zrozumienia tego historycznego jubileuszu. Atmosfera zebrań w ostatnim roku po jubileuszu rokuje najlepsze nadzieje na przyszłość. Dla ilustracji należy wymienić spontaniczną uchwałę Komitetu Parafialnego z dnia 25 lutego 1971 roku o zorganizowaniu zbiórki na odbudowę Zamku Królewskiego w Warszawie. Suma przewidywana została zebrana w ciągu paru tygodni.

Dokończenie ze str. 12

pozycji doprowadziło w gruncie rzeczy do tego, że dla katolików stał się „sceptykiem", a dla protestantów „jałowym moralistą". Odmienne stanowiska obu polemizujących ze sobą stron trwały do końca. Na zawsze pozostali przeciwnikami w głoszonych przez siebie poglądach.
Wzrastające w ostatnich latach zainteresowanie osobą Erazma z Rotterdamu i działalnością Marcina Lutra pozwala mieć nadzieję, że pomimo różnicy ich stanowisk historia ukaże te dwie postaci w pełnym świetle — zarówno ich życie, jak też spuściznę naukową i literacką.

OFIARY NA WYDAWNICTWO

Milan Zalisz zł 50,—. A. B. zł 50,—. Florentyna Krenz 52,—. Nina Fajans zł 100,—. Helena Burawa zł 12,—. Wiktor Voit zł 100,—. N. N. zł 75,—. N. N. zł 200,—. Aniela Smosarska zł 50,—. Matylda Smosarska zł 50,—. Jan Marek zł 40,—. Florentyna Zielińska zł 20,—. Wacław Gojżewski zł 12,—. Ryszard Boryta zł 20,—. Emilia Czyżowa zł 50,—. Dziękujemy!

Przypominamy, że ofiary na Wydawnictwo „Jednota" można przekazywać na konto: **PKO Warszawa, VIII Oddział Miejski, nr 153-14-920.651,** bądź przesyłać przekazem pieniężnym pod adresem: **Administracja miesięcznika „Jednota", Warszawa, al. Świerczewskiego 76a.**

PRZEGLĄD EKUMENICZNY

■ Na zaproszenie Polskiej Rady Ekumenicznej w dniach 12—28 kwietnia br. przebywał w Polsce pastor Ascan Lutteroth z Ewangelickiego Kościoła Krajowego Wirtembergii (NRF). Został on dwukrotnie przyjęty przez szefa Urzędu Rady Ministrów, ministra Janusza Wieczorka. Pastor Lutteroth przekazał ministrowi Wieczorkowi sumę 5 000 marek na budowę Centrum Zdrowia Dziecka, zebraną przy pomocy zachodnioniemieckiego tygodnika ewangelickiego „Stuttgarter Evangelischer Sonntagsblatt". Podczas spotkania minister Wieczorek wręczył Lutterothowi medal Rady Ochrony Pomników Męczeństwa.
Podczas pobytu w Polsce pastor Lutteroth przeprowadził wiele rozmów z przedstawicielami Polskiej Rady Ekumenicznej i Kościołów członkowskich. Poinformował o pozytywnym echu, jakie wywołała pierwsza oficjalna wizyta delegacji Polskiej Rady Ekumenicznej w Stuttgarcie w listopadzie ub. roku oraz o wkładzie ewangelickich chrześcijan NRF do porozumienia i pojednania z Polską. Pastor Lutteroth wygłosił kazanie w zborze baptystycznym, podczas nabożeństwa zorganizowanego z okazji 25 rocznicy prawnego uznania przez państwo Polskiego Kościoła Chrześcijan Baptystów.

■ 6 maja br., ks. prof. dr Mieczysław Albert Krąpiec został ponownie wybrany rektorem Uniwersytetu Lubelskiego. Prorektorem wybrano doc. dr hab. Stefana Sawickiego.

■ 7.IV. br. w Zurychu, pod przewodnictwem rzymskokatolickiego biskupa Chur, dr. J. Vonderacha, obradowali przedstawiciele refomowanych, rzymskokatolickich, chrześcijańskokatolickich (narodowych), metodystycznych i baptystycznych społeczności oraz Armii Zbawienia. Zebrani powołali do życia krajową Radę Kościołów Chrześcijańskich w Szwajcarii. Nowa Rada ukonstytuowała się formalnie w lipcu br.

■ W Hiszpanii, po raz pierwszy od czasów Reformacji, spotkali się (od 14 do 18 IV br.) przy stole konferencyjnym — w siedzibie Papieskiego Uniwersytetu w Salamance — luterańscy i rzymskokatoliccy teolodzy. Obrady dotyczyły zagadnienia: „Luterańska Reformacja i hiszpański katolicyzm". Prace przygotowawcze do tej konferencji zostały wykonane siłami miejscowego „Centrum ekumenicznego im. Jana XXIII" i Instytutu Badań Ekumenicznych w Strasburgu.

■ Abuna Theofilos, arcybiskup Harraru, wybrany został na urząd patriarchy Etiopskiego Kościoła Prawosławnego. Stanowisko to czasowo wakowało po śmierci poprzedniego zwierzchnika — patriarchy Basileiosa, który zmarł jesienią ub. r.

■ 11 maja 1971 r. zmarł prof. dr Ferenc Erdei, świecki przewodniczący Synodu węgierskiego Kościoła reformowanego, członek Węgierskiej Akademii Nauk, sekretarz generalny tej akademii, członek Rady Prezydialnej WRL ub. kadencji. Środki masowego przekazu na Węgrzech sporo miejsca poświęciły zmarłemu.

■ 12 maja br. ponownie wybrany został przez Zgromadzenie Narodowe Węgier do Rady Prezydialnej WRL ks. bp Tibor Bartha, przewodniczący Synodu węgierskiego Kościoła reformowanego. Innym członkiem Rady jest ks. rzym.-kat. Richard Horvath.

■ 2 czerwca br. zakończyły się obrady lokalnego Soboru Rosyjskiej Cerkwii Prawosławnej. W tym dniu Sobór dokonał wyboru nowego patriarchy tego Kościoła. Został nim metropolita Pimen (61), który od dnia śmierci patriarchy Aleksego († 17 IV 1970) pełnił funkcję Strażnika Tronu Patriarszego. W obradach Soboru wzięło udział 310 osób, w tym 236 członków (hierachów, przedstawicieli duchowieństwa i świeckich) oraz 74 gości reprezentujących różne Kościoły prawosławne, nieprawosławne oraz międzynarodowe organizacje chrześcijańskie. Obecne były również oficjalne delegacje patriarchatów prawosławnych: antiocheńskiego, jerozolimskiego, aleksandryjskiego, egzarchatu amerykańskiego, arcybiskupstwa synajskiego, Kościoła prawosławnego z Etiopii, Indii (Kościół malabarski), Kościołów europejskich (w tym delegacja Polskiego Kościoła Prawosławnego) oraz delegacja ŚRK i watykańskiego Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan z jej przewodniczącym, kard. Willebrandsem na czele i o. J. Longiem — podsekretarzem. Obecny był także prezydent Cypru — prawosławny abp Makarios. Patriarcha Pimen odwiedził Polskę w r. 1965 (był wówczas arcybiskupem), jako przewodniczący delegacji Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej na intronizację metr. Stefana. Intronizacja nowego patriarchy Pimena odbyła się 3 czerwca br. w Katedralnym Soborze Jelochowskim w Moskwie.

■ W Suva (wyspy Fidżi) odbyły się obrady Konferencji Kościołów z rejonu Pacyfiku, trwającej 14 dni. Uczestniczyło w niej 100 delegatów. Obrady poświęcone były problemom wiary chrześcijańskiej, roli Kościoła na terenach uprzemysłowionych oraz znaczeniu chrztu, jedności i misji Kościoła. 9 maja br. dwaj przedstawiciele ŚRK — past. Philip Potter i dr Alan A. Brash przemawiali do wielotysięcznych rzesz podczas zgromadzenia na wolnym powietrzu. Bardzo interesująco wypadło 8 nabożeństw wieczornych przygotowanych przez studentów „Pacyfic Theological College". Wykorzystane zostały w nabożeństwach miejscowe zwyczaje, narzecza, tradycyjne stroje, ceremonie, śpiew i muzyka na ludowych instrumentach.

■ Prof. dr Gottfried Noth, biskup krajowy Kościoła ewangelickiego w Saksonii (NRD) zmarł na serce 9 maja br., w wieku 67 lat. Bp Noth był jednym z najwybitniejszych ekumenistów na terenie NRD. Podczas III Zgromadzenia ŚRK w New Delhi wygłosił jeden z głównych referatów. Od r. 1961 był wiceprzewodniczącym Komisji i Wydziału Studiów ŚRK; brał także udział w obradach Komitetu Naczelnego ŚRK w Addis Abebie, w styczniu br.

■ W maju br., podczas generalnych zgromadzeń Kościołów prezbiteriańskiego i kongregacjonalnego w Wielkiej Brytanii, zapadła decyzja o połączeniu obydwu społeczności. Zjednoczenie to będzie największym z dotychczasowych w historii Kościoła na Wyspach Brytyjskich, od czasów Reformacji. Obydwa Kościoły opierają się na kalwińskiej koncepcji wiary, lecz żyją w oddzieleniu od czasów Cromwella. Każdy zbór kongregacjonalny w Anglii i Walii, popierający ideę zjednoczenia, został zobowiązany do wyrażenia poparcia decyzji Zgromadzenia Ogólnego. Zbory prezbiteriańskie wejdą automatycznie w skład nowego Kościoła, jeśli nie będą głosowały przeciwko postanowieniom swego Zgromadzenia Generalnego. W przyszłym roku ma być zwołana specjalna konferencja, która zrealizuje ideę unii Kościołów na Wyspach Brytyjskich. Nowy Kościół będzie nosił nazwę: Zjednoczony Kościół Reformowany.

■ Luteranie powinni potraktować swoje dziedzictwo konfesyjne jako zobowiązanie i mandat do aktywniejszego udziału w ruchu ekumenicznym. Wypowiedź tego rodzaju złożył bp Josef Kibira (z Tanzanii) na połączonej Konferencji dwóch nowych komisji Światowej Federacji Luterańskiej w Tokio (komisja do spraw współpracy międzykościelnej oraz komisja problemowa, powołana do studiów nad tematem: „Luteranizm w epoce ekumenizmu"). Bp Kibira, przewodniczący komisji współpracy międzykościelnej, postulował, żeby obydwie komisje wzmogły wysiłki nad wypełnieniem „misyjnego imperatywu", w związku z tym, że od Zgromadzenia w Evian, ŚFL dąży do urzeczywistnienia swej „misji na sześciu kontynentach". Dr. Harding Meyer (ze Strasburskiego Instytutu Badań Ekumenicznych) zwrócił uwagę w jednej z dyskusji na to, że dawniejsze wyobrażenia o luteranizmie jako „pomoście" między protestantyzmem a katolicyzmem są obecnie kwestionowane. Rola „pomostu" w tej dziedzinie przypada dzisiaj raczej wspólnocie anglikańskiej — stwierdził luterański ekumenista.

■ „Jedność Kościoła — jedność ludzkości" — to główny temat tegorocznej konferencji Komisji do Spraw Wiary i Ustroju Kościelnego. Główna Komisja Teologiczna ŚRK zbierze się na swe obrady od 2 do 13 sierpnia br. w Lowanium (Belgia). Członkowie tej Komisji w liczbie 135 osób będą poszukiwali odpowiedzi na pytanie, jak Kościół może stać się w dzisiejszym świecie znakiem jedności.
Po raz pierwszy w swej historii Komisja ta będzie obradowała w kraju o większości katolickiej i w murach katolickiej instytucji — Collège des Jésuites de Heverlee — a główne nabożeństwo komunijne będzie utrzymane w stylu zbliżonym do katolickiej mszy. W programie obrad Komisji znalazły się nast. zagadnienia: chrzest, konfirmacja i eucharystia, ordynacja, katolickość i apostolstwo, autorytet Biblii, sobór chalcedoński i jego znaczenie dla ruchu ekumenicznego, interkomunia, świadectwo chrześcijan i problem prozelityzmu.

■ Biskup dr Heinrich Meyer z luterańskiego Synodu w Lubece (NRF) dał wyraz swemu „głębokiemu zaniepokojeniu" z powodu kierunku, zachodzących w ostatnich czasach, przemian w Światowej Radzie Kościołów. Bp Meyer, który jest wybitnym znawcą zagadnień misyjnych i należy do starszego pokolenia ekumenistów, zwrócił uwagę na fakt, że po epoce wybitnych osobistości w genewskiej siedzibie ŚRK rozpowszechnił się niedemokratyczny styl pracy lub, co najwyżej, „tania demokracja". Komitet Naczelny (najwyższe gremium ustępujące tylko Walnemu Zgromadzeniu) utracił charakter zgromadzenia rzeczywiście reprezentującego Kościoły członkowskie, a zagadnienia najwyższej rangi, w tym także sprawy natury duchowej, załatwiane są przez głosowanie. Wiadomość tę przynosi nr 9 dwutygodnika Niemieckiego Związku Reformowanego, „Reformierte Kirchenzeitung".

■ We wrześniu br. w Bułgarii odbędzie się statutowe posiedzenie Komitetu Wykonawczego Światowej Rady Kościołów. Dotychczas Komitet Wykonawczy ŚRK obradował raz jeden na terenie europejskiego kraju socjalistycznego, na Węgrzech.

■ Synod Regionalny Kościoła ewangelickiego Berlin-Brandenburg (Ost) powziął decyzję, na posiedzeniu we Wschodnim Berlinie, o oddzieleniu się od Kościoła Ewangelickiego Niemiec (EKD). Najpóźniej do r. 1973 powinien ukonstytuować się samodzielny „kierowniczy urząd kościelny" — brzmi postanowienie tego Synodu. Wschodnia część Kościoła ewangelickiego w prowincji Berlin-Brandenburg, jako ostatnia część Unii Kościołów Ewangelickich w NRD, należy formalnie do Ewangelickiego Kościoła Niemiec. Biskupem zachodniej (Berlin Zach., NRF) oraz wschodniej dzielnicy (Berlin Wsch., NRD) jest aktualnie dr Kurt Scharf, z siedzibą w Berlinie Zach. We Wschodnim Berlinie i na terenie prowincji kościelnej Brandenburgii (NRD), zarządcą urzędu biskupiego jest faktycznie naczelny biskup Unii Kościołów Ewangelickich w NRD — dr Albrecht Schönherr. Uczestnicy Synodu Regionalnego (Wschód) Kościoła Brandenburgii uchwalili jednocześnie wniosek o przystąpieniu tego Kościoła do Unii Kościołów Ewangelickich w NRD.

■ Poszczególne księgi biblijne przetłumaczone zostały na 1431 języków i dialektów. Wg statystyki opublikowanej przez Światowy Związek Towarzystw Biblijnych (stan na 31 XII 1970 roku) dokonano dotychczas tłumaczeń całych Biblii na 249 języków, Nowego Testamentu na 329 języków, a poszczególnych Ewangelii lub innych ksiąg — na 853 języki. W stosunku do r. 1969 ilość tłumaczeń powiększyła się o 18.

Z PRASY

Atmosfera wakacyjna nie sprzyja skupieniu, dlatego wykorzystując ten fakt anonsujemy coś, co jest trochę *dreszczowcem* lub *kobrą*, co jednocześnie dziwi, zmusza do refleksji, budzi najgorsze przeczucia lub wywołuje odruch litości. Mam na myśli początek serii reportaży Krzysztofa Kąkolewskiego pt. *W brzuchu potwora* drukowanych przez KULTURĘ (numery 21-23 z br.). Ze słowa od redakcji, poprzedzającego serial Kąkolewskiego, dowiadujemy się, że reporter z 204 dolarami w kieszeni udał się do Stanów. Na miejscu udało mu się dotrzeć do środowisk zbuntowanej młodzieży, nawiązać kontakty z różnymi grupami hippisów, młodzieżowych rewolucjonistów itp. W wyniku swej akcji penetracyjnej poczynił interesujące spostrzeżenia i zdobył opinie o tragicznych wydarzeniach w willi Polańskiego oraz odsłonił nieco tajemnic związanych z procesem grupy Mansona.
W pierwszych trzech odcinkach serii niesamowitych opisów, autor dzieli się z czytelnikami wynikami swej misji, która jest swego rodzaju zstąpieniem do piekieł. Uwadze Czytelnika polecamy kilka fragmentów. Po nawiązaniu kontaktu z ultrarewolucyjną grupą, działającą w podziemiach *kościoła pokoju*, Kąkolewski odbywa rozmowę z członkami tej grupy. *Jesteśmy solą Ameryki. Jak kiedyś rosyjscy rewolucjoniści sprzeciwiali się złu carskiej Rosji i byli wśród nich arystokraci i oni dali prapoczątek rewolucji. Ona przychodziła od strony Azji. My też stajemy się Azjatami. Ameryka wyrosła z trzech krzywd: Czerwonej — wymordowanie Indian, Czarnej — przywiezienie niewolników i żółtej — bomba atomowa i Wietnam. Nadeszły czasy zmierzchu imperium, jak zmierzchu Rzymu: wyzwolenie niewolników, hippi jak chrześcijanie rozkładają je, my niszczymy. Zniszczenie jest piękniejsze niż budowanie. Naszemu pokoleniu odpowiada estetyka zniszczenia. Chcemy zostawić Amerykę zniszczoną. Nie wiemy jaka potem powstanie.* To zresztą nie jest jeszcze „najmocniejszy" tekst. W następnych odcinkach autor przedstawia „ideologię" hippisów w połączeniu z żargonem dawnych i nowszych rewolucji oraz poglądami synkretystyczno-religijnymi. Np. *W łonie samej młodzieży są już podziały według wieku. My należymy do starych i konserwatywnych* (ko-

muna hippisów, którym superbogaci rodzice zafundowali pałacyk za 53 tysiące dolarów, pod warunkiem, że „hippisując" nie przerwą nauki — przyp. rec.) *Pojawiła się grupa „Rewolucyjny Raj". Domaga się zastąpienia wszelkiej pracy ludzkiej przez automaty i przejścia ludzkości w stan nieprzerwanego snu narkotycznego, zakończonego śmiercią. My przeciwnie: po studiach będziemy robotnikami. — Na wzór rosyjskich narodników? — Nie tylko. Przestudiowaliśmy wszystko. Ostatnio życiorys Kim Ir Sena.*

Kąkolewski sporo podróżował, pracował nawet jako wyzwolony — wolny — kierowca „taxi", wożąc hippisów wszystkich odmian po Los Angeles. Istnieją tam również „weekendowi hippisi" — tacy, którzy hippisują od soboty do poniedziałku (jeszcze jeden z owoców 5-dniowego tygodnia pracy), w *podziemnej klinice psychiatrycznej* dla młodzieży brał udział w „seansach szczerości". Znajomy psychiatra umożliwił mu wzięcie udziału w procesie zarezerwowanym tylko dla specjalistów. Przed sądem stanął 16-letni chłopak, który zamordował własną babkę. Jedynym motywem tego morderstwa, jak ustalił tenże sam psychiatra, był fakt, że babka chłopca — p. Ellen V. była dla niego z b y t d o b r a (!). *Pan Nixon najbardziej potrzebuje doradcy-psychiatry. Bunt młodzieży jest moim zdaniem niczym innym jak buntem zbiorowego syna przeciw kolektywnemu ojcu, którego widzi w społeczeństwie i państwie. Połączenie Freuda z Marksem, haseł ultrarewolucyjnych z seksualnymi, tym się tłumaczy* — wyjaśnił autorowi wspomniany psychiatra (*Kultura* nr 23, s. 7). K. Kąkolewski dotarł także do komun hippisowskich, gdzie ludzie (kolejno) byli czczeni jako Bóg. Opis seansu z narkomanem i wynurzenia tego ostatniego istotnie znakomicie charakteryzują atmosferę życia w tym kraju, w którym obok najwyższych osiągnięć intelektualnych jest możliwa ponura zbrodnia np. *rodziny Mansona* lub — jak doniosła czerwcowa prasa — masowe mordowanie robotników sezonowych w Yuba City, gdzie „uchodzi" nawet strzelanie do prezydentów, ministrów sprawiedliwości, pastorów, laureatów Nobla. Kąkolewski stara się ukazać nie tylko te grupy, które w każdej chwili (alkohol, narkotyki!) mogą wejść na drogę zbrodni, pisze również, niemal lirycznie, o sympatycznych hippisach. (Kąkolewski przygotowuje w *Iskrach* książkę — plon swego rajdu do „raju hippisów" — Kalifornii.)

Czerwcowa POLITYKA (nr 22) przynosi artykuł Andrzeja Makowieckiego o... rodzimych hippisach i tragediach, jakie niesie rozszerzająca się w Polsce plaga narkomanii (lekomanii). Autor artykułu, powołując się na wypowiedź dr. Tadeusza Wierzbickiego (dyrektora Szpitala dla Nerwowo i Psychicznie Chorych w Kochanówce), za zezwoleniem doktora dosłownie cytuje jego słowa: *JUŻ mamy do czynienia z epidemią.* Artykuł A. Makowieckiego jest zatytułowany *Nie ma smokingów dla ambasady.* Pod identycznym tytułem znany poeta i prozaik, Jerzy Waleńczyk, napisał książkę, która dotąd się nie ukazała. A szkoda, może gdyby wcześniej...

WIĘŹ (nr 5/71) drukuje serię niezwykle interesujących wypowiedzi konwertytów: *Jak zostaliśmy katolikami?* (s. 41—52). Oto kilka wypowiedzi ludzi, którzy s t a l i s i ę chrześcijanami. *Tylko Boga szukałam, a kiedy odpowiedział mi na te poszukiwania, ruszyłam w drogę myśląc, że będę musiała przełknąć Kościół jak gorzką pigułkę. Przekonałam się jednak, że kiedy Bóg bierze człowieka za rękę, nie można stawiać pytań, trzeba iść za Nim* (sekretarka, 58 lat, chrzest w 56 roku życia).

Nie wiedziałem nic o Kościele poza ogólnymi zarzutami, dotyczącymi bogactwa i tajemniczej potęgi duchownych. Kościół odkryłem poprzez świętych: byli to tacy sami ludzie, jak ja, ludzie z wyobraźnią, przekonaniami, ludzie bliscy, a jednak inaczej ukierunkowani. Przed taką postawą żadne uprzedzenia się nie uchowają (nauczyciel, 27 lat, chrzest w 25 roku życia).

Przypominam sobie młodą dziewczynę, która wahała się, co wybrać: grupę katolików ,czy grupę komunistów. Zdecydowała się wreszcie na tę ostatnią, podając jako powód, że „Oni się naprawdę kochają". Niestety, pomiędzy katolikami bywały nieporozumienia, obmowy itp. (matka rodziny, 51 lat, nawrócona w wieku 40 lat).

Kościół musimy odkrywać sami, a odkrycie Kościoła idzie w parze z odnalezieniem Chrystusa (wdowa, 67 lat, I komunia w wieku 40 lat).

Fragmentem tej wypowiedzi kończymy cytowanie interesującego zbioru chrześcijańskich świadectw. Jaka ogromna różnica, nawet klimat tych wypowiedzi, w porównaniu z wypowiedziami rozmówców K. Kąkolewskiego. Jednego tylko żałuję, że nie są to wypowiedzi konwertytów p o l s k i c h.

W ZNAKU (nr 202 z kwietnia br.) anonsujemy art. pt. *Dwugłos katolicko-prawosławny na temat prymatu w Kościele* (s. 426 nn). Teologię katolicką reprezentuje sympatyczny dominikanin — o. Aleksander Hauke-Ligowski, a teologię prawosławną — znany naszym Czytelnikom — mgr Jan Anchimiuk.

W tym samym zeszycie *Znaku* ks. A. Skowronek zamieszcza art. pt. *Kościół — struktura społeczna i misterium*, a publikujący również na łamach *Jednoty* — Michał Mazur pisze o *Wdzięczności, ufności i nadziei* (s. 469 nn). W dziale *Zdarzenia — Książki — Ludzie* Jan A. Kłoczowski, dominikanin, zamieszcza recenzję dwóch prac: książki Anny Morawskiej *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy* i *Wyboru pism* Dietricha Bonhoeffera (s. 512-517). Zakończymy cytatem z tej recenzji: *To wiara każe nam z całą mocą angażować się w sferę świecką, w świat, i to nie na jego marginesie, w intymności pietystycznego serca, lecz w pełnym blasku, każe wchodzić w sam wir życia. Chciałbym mówić o Bogu nie na granicy, lecz w samym centrum, nie w chwilach słabości, lecz siły, nie wobec śmierci i winy, lecz wobec życia i dobra ludzkiego.*

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

Cena 8 zł

Prasowe Zakł. Graf. RSW „Prasa", W-wa, Al. Jerozolimskie 125/127. Nakład 1800. Obj. 3 ark. druk. Zam. 1638. U-30.