

ISSN 1898-1127

GDAŃSKI ROCZNIK
EWANGELICKI
vol. I Gdańsk 2007

Parafia Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego
w Gdańsku z siedzibą w Sopocie

KOLEGIUM REDAKCYJNE

*Jan Iluk, Bogumił B.J. Linde, Janusz Mattek,
Tadeusz Stegner, bp Michał Warczyński*

WYDAWCA

Parafia Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego,
81-703 Sopot, ul. Kościuszki 51,
tel. 058 551 13 35, fax 058 550 46 23,
e-mail: sopot@luteranie.pl

SKŁAD

Przemysław Jodłowski

PROJEKT OKŁADKI

Jerzy Kamrowski

DRUK

Gdańska Wyższa Szkoła Humanistyczna,
80-875 Gdańsk, ul. Biskupia 24B

Druk dofinansowała
Diecezja Pomorsko-Wielkopolska
Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP

ISSN 1898-1127

Słowo wstępne

Drodzy Czytelnicy, Szanowni Państwo!

Inicjatywa powołania do życia czasopisma popularnonaukowego „Gdański Rocznik Ewangelicki” powstała w gronie profesorów-ewangelików z Uniwersytetu Gdańskiego i Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, przy życzliwym moim osobistym wsparciu, jak również przy aprobachie Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Gdańsku. Za podjęciem tej decyzji przemawiała zarówno przeszłość, jak i teraźniejszość naszego Kościoła na Pomorzu.

W przeszłości, do 1945 r., na Pomorzu Gdańskim, nazywanym w latach 1466-1772 Prusami Królewskimi, a potem, aż do roku 1945 - Prusami Zachodnimi, protestanci stanowili większość mieszkańców. W Gdańsku obecni byli od narodzin Reformacji. W połowie XVI wieku luteranizm wyznawany był przez zdecydowaną większość mieszkańców tego miasta. Wprawdzie w trudnych dla protestantów czasach kontrreformacji luteranie stracili 40% stanu swego posiadania i część mieszkańców na skutek działań kontrreformacyjnych przeszła na katolicyzm, ale na przykład w połowie XIX wieku w Wolnym Mieście Gdańsku ewangelicy-luteranie, wraz ewangelikami reformowanymi, stanowili zdecydowaną większość mieszkańców - około 62%, podczas gdy katolicy - jedynie około 30%. Będąc przez ponad cztery wieki tak przeważającą grupą mieszkańców tego miasta, gdańszczanie realizowali, w myśl założeń konfesyjnych, protestancki etos pracy i doprowadzili miasto do rozkwitu. Kładąc nacisk na edukację, założyli w 1558 r. słynne z wysokiego poziomu nauczania Gdańskie Gimnazjum Akademickie, którego absolwenci, wychowywani w duchu protestantyzmu, byli potem dobrymi i rzetelnymi obywatelami miasta, kraju i Europy.

Gdański Rocznik Ewangelicki ma przypominać czytelnikowi dzieje ewangelicyzmu na tych ziemiach. Tej historii nie wolno nam zapomnieć, stanowi ona bowiem część narodowego dziedzictwa.

Z inicjatywy Kolegium Redakcyjnego i przy akceptacji Rady Parafialnej, gdańska parafia luterńska (z siedzibą w Sopocie) ufundowała stypendium dla studentów, którzy zdecydują się na napisanie i obronę pracy magisterskiej tematycznie związanej z historią protestantyzmu w Gdańsku

i na terenie Pomorza. Informacje dotyczące zasad i trybu przyznawania stypendium umieszczone zostały w pierwszym numerze Rocznika. To jeszcze jeden sposób na zachęcenie młodego pokolenia do zainteresowania się historią protestanckiego Gdańska i Pomorza.

W swoich założeniach Rocznik nie jest jedynie publikacją zajmującą się historią, choć ta ma przeważać. Kolegium ustaliło ramowy zakres tematyczny, obejmujący historię, teologię, ze zwróceniem szczególnej uwagi na myśl protestancką w ujęciu teologicznym, recenzje i teksty źródłowe, kalendarium oraz publicystykę. W tym ostatnim obszarze tematycznym pojawiają się rozmowy ze znanymi ewangelikami, sprawy udziału i miejsca współczesnych ewangelików w życiu kraju, ich wizerunek w podręcznikach szkolnych, trendy w traktowaniu protestantów w katolickim kraju, czyli problematyka współczesna, związana z warunkami diaspory, w jakich dziś musi pracować nasz Kościół.

Akces do tej niesłychanie odpowiedzialnej i niełatwej pracy zgłosiła grupa pasjonatów i społeczników. Z grona inicjatorów powołania pisma uformowało się Kolegium Redakcyjne, podczas inauguracyjnego zebrania w dniu 24 kwietnia 2007 r., w budynku plebanii Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Gdańsku, z siedzibą w Sopocie, przy ul. Kościuszki nr 51. Tymi inicjatorami są:

Jan Iluk, od 1994 roku profesor historii starożytnej w Uniwersytecie Gdańskim i w Akademii Pedagogicznej w Słupsku. W pracy badawczej zajmował się dziejami społecznymi i gospodarczymi rzymskiego antyku. Od lat dziewięćdziesiątych bada losy współlistnienia późnoantycznego chrześcijaństwa i judaizmu. Jest autorem licznych monografii, artykułów i prac przyczynkarskich. W swoim dorobku ma również podręczniki dla szkół średnich. Niedawno wydany został I tom monografii *Żydowska politeja i Kościół w Imperium Rzymskim u schyłku antyku*, a obszerny wywiad z Profesorem na temat tej pozycji ukazał się w 10-tym (majowym) numerze ewangelickiego dwutygodnika „Zwiastun”. W parafii prof. Jan Iluk pełni odpowiedzialną funkcję kuratora.

Bogumił Bolesław Juliusz Linde, fizyk, profesor Uniwersytetu Gdańskiego, od 2002 r. pełni funkcję Dyrektora Instytutu Fizyki Doświadczalnej Uniwersytetu Gdańskiego. Jest autorem i współautorem ponad 120 publikacji (książki, czasopisma, patenty), głównie o zasięgu międzynarodowym oraz członkiem Komitetu Redakcyjnego czasopisma „Molecular and Quantum Acoustic” i kilku innych. Uczestniczył w wielu programach badawczych sterowanych przez PAN, Ministerstwo Nauki czy Uniwersytet. Jest laureatem szeregu nagród przyznawanych przez Polskie Towarzystwo

Akustyczne i rektorów Uniwersytetu (ostatnia w 2006 r.), a także współorganizatorem kilkunastu konferencji międzynarodowych. Od 2004 r. jest członkiem WCU Board (World Congress on Ultrasonics), gdzie od 2005 r. pełni funkcję sekretarza. Jest potomkiem Bogumiła Samuela Lindego, autora pierwszego słownika języka polskiego. W parafii został wybrany w 2006 r. na delegata świeckiego IV Synodu Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej.

Janusz Małek, historyk, profesor w Instytucie Historii i Archiwistyki Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, od 1991 r. profesor zwyczajny. Miał pod opieką 150 magistrów, wypromował 11 doktorów. Bibliografia jego prac (książki, artykuły, recenzje) obejmuje ok. 400 pozycji. Od 1996 r. jest członkiem korespondentem Polskiej Akademii Umiejętności. Specjalizuje się w dziejach Prus i Skandynawii. Wydał m.in. *Prusy Książęce a Prusy Królewskie w latach 1525-1548 – studium z dziejów polskiej polityki księcia Albrechta Hohenzollerna*. Jest członkiem międzynarodowych towarzystw naukowych, m.in. członkiem zarządu Verein für Reformationsgeschichte oraz pełni funkcję wiceprezydenta International Commission for the History of Representative and Parliamentary Institutions. W 2007 r. otrzymał Nagrodę im. ks. Leopolda Otto, którą przyznano mu „za badania nad historią protestantyzmu w Polsce, skupienie wokół siebie grupy badaczy i inspirowanie ich do zajmowania się protestantyzmem oraz wkład w pojednanie między Polską a Niemcami poprzez twórcze zmaganie się z polsko-niemiecką historią”.

Tadeusz Stegner, historyk, profesor, zatrudniony w Instytucie Historii Uniwersytetu Gdańskiego i w Wyższej Szkole Komunikacji Społecznej w Gdyni, Dyrektor Instytutu Historii UG. Zajmuje się dziejami polskiej myśli politycznej i kwestiami narodowo-wyznaniowymi w Europie środkowo-wschodniej, ze szczególnym uwzględnieniem historii protestantyzmu na ziemiach polskich w XIX i XX wieku. Był promotorem siedmiu prac doktorskich. Jest autorem ponad stu publikacji, m.in. *Polacy-ewangelicy w Królestwie Polskim 1815-1914*, *Pastorzy Królestwa Polskiego na studiach teologicznych w Dorpacie w XIX w. czy Bóg, protestantyzm, Polska. Biografia pastora Leopolda Marcina Otto (1819-1882)*. Pełni funkcję prezesa Gdańskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego.

*

Wykazuję głęboką osobistą radość, że Rocznik mógł zostać wydany. Spełniają się tym samym, choćby po części, nadzieje i marzenia wielu ewangelików i sympatyków naszego Kościoła.

Jeszcze raz pragnę podkreślić, że celem podjętego przedsięwzięcia ma być z jednej strony integracja czytelników-ewangelików wokół czasopisma, a z drugiej - informacja dla pozostałych czytelników o historii i stanie obecnym Kościoła luterńskiego na Pomorzu. Niewiedza jest tu, niestety, powszechna, stąd dotarcie do jak najszerszej opinii publicznej winno być najpilniejszym zadaniem redakcji Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego. W przeszłości ukazywały się na Pomorzu dziesiątki luterńskich gazet i czasopism, również naukowych, głównie w języku niemieckim, ale także w języku polskim. Warto więc do tej tradycji nawiązać.

Wydając Rocznik, chcemy też pokazać, że ewangelicyzm w Polsce „nie umarł”, jak to niektórzy chcieliby, „nie znajduje się w stanie szczątkowym”, jak podkreślają inni, i nie zawsze jest tak, że „ewangelik to Niemiec”, jak przedstawiają to nieraz „sympatycy” naszego Kościoła.

Kolegium Redakcyjnemu Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego życzę z całego serca wiele zapału i cierpliwości w realizacji tego podniosłego celu. Patrzmy z nadzieją i wiarą w przyszłość oraz módlmy się, aby Pan nasz Wszechmogący błogosławił naszym poczynaniom.

bp Michał Warczyński

Informacja o stypendium dla studentów zajmujących się badaniem dziejów protestantyzmu na Pomorzu

Zasady i tryb przyznawania stypendiów Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego

§1. Stypendium Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego może być przyznawane studentom wszystkich uczelni w Polsce, którzy przygotowują pracę magisterską na temat dziejów protestantyzmu na Pomorzu.

§2. Stypendium przyznaje Biskup Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, po zaopiniowaniu wniosków przez Kolegium Redakcyjne Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego i Radę Parafialną Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Gdańsku, z siedzibą w Sopocie.

§3. Stypendium przyznawane jest raz w roku, na okres 10 miesięcy.

§4. Wysokość stypendium wynosi 200 zł miesięcznie. O zmianach wysokości kwoty na wniosek Kolegium Redakcyjnego decyduje każdorazowo Rada Parafialna.

§5. Wnioski o stypendium sporządzane są według wzoru stanowiącego załącznik do niniejszych zasad.

§6. Do wniosku należy dołączyć opinię promotora pracy magisterskiej, konспект pracy magisterskiej oraz opinię władz uczelni.

§7. Wnioski należy przysłać do 30 września każdego roku na adres: Gdański Rocznik Ewangelicki – Parafia Ewangelicko-Augsburska, ul. Kościuszki 51, 81-701 Sopot.

§8. Stypendyści zobowiązani są do przekazania jednego egzemplarza pracy magisterskiej do Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Sopocie. Kolegium zastrzega sobie prawo do druku pracy lub jej fragmentów w Roczniku.

.....
nazwa uczelni

.....
data

Wniosek
o przyznanie stypendium
Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego
dla studenta
zajmującego się badaniem dziejów protestantyzmu
na Pomorzu

Imię i nazwisko kandydata

Uczelnia

Wydział

Opinia władz wydziału uczelni

.....

.....

.....

.....

Średnia ocen

.....

podpis wnioskodawcy

Załączniki:

1. Konspekt pracy magisterskiej.
2. Opinia promotora pracy magisterskiej.

Wojciech Gajewski

**Judaistyczne korzenie
chrześcijaństwa.
Stosunek judeochrześcijan
do instytucji i zwyczajów judaizmu
okresu drugiej Świątyni**

Wstęp. Zagadnienie korzeni chrześcijaństwa wciąż wzbudza wiele emocji. Tadeusz S. Zieliński wyraził swojego czasu następujący sąd: *Chrześcijaństwo, chociaż nie wyłoniło się z judaizmu, jak to mylnie dotychczas utrzymuje wielu ludzi, nawet nie pobieżnie z nim zaznajomionych, swe pierwsze kroki jednak poczyniło w jego środowisku. Wskutek tego wśród jego pierwszych wyznawców było niemało takich, którzy nie z pogaństwa, tj. „a potiori” z hellenizmu, przeszli na chrześcijaństwo, lecz z judaizmu¹*. Autor wielokrotnie przeciwstawiał chrześcijaństwo judaizmowi, negując jakiegokolwiek bliższe związki między nimi. Wśród podstawowych aksjomatów, którymi kierował się przy formułowaniu swoich tez, znaleźć można następujący: *Religia antyczna jest właściwym Starym Testamentem chrześcijaństwa²*. W ten sposób Zieliński zdefiniował Kościół jako byt wywodzący się raczej z kultury i religii antycznej, niż z judaizmu. Jedynie okazyjnie i na krótko chrześcijaństwo związane było ze światem żydowskim, zresztą głównie (lub wręcz wyłącznie) poprzez fakt powstania w tym środowisku³. Nawet wówczas T. Zieliński podkreślał jednak galilejskie, a nie żydowskie

¹ T. Zieliński, *Chrześcijaństwo antyczne*, Toruń 1999, s. 16.

² Ibidem, s. 6.

³ Ibidem, s. 307.

pochodzenie Mesjasza⁴. W podobny sposób o związkach chrześcijaństwa z judaizmem pisał inny polski badacz J. Kruszyński: od *samego początku zaznaczył się silny rozdział pomiędzy chrześcijaństwem a judaizmem*⁵. Te i podobne opinie, wyraźnie naznaczone duchem epoki, należałoby odłożyć do lamusa, gdyby nie fakt, że pojawiają się wciąż nowe publikacje utrzymane w tym duchu. Przykładem mogą być książki ks. prof. Michała Poradowskiego (zm. 2003). W jednej z nich autor stwierdza kategorycznie: *Jest więc wielkim nieporozumieniem mówić, że chrześcijaństwo ma swe korzenie w judaizmie. (...) Chrześcijaństwo, jako religia, nie ma i nie może mieć żadnych "korzeni", poza tym jednym, którym (...) Jezus Chrystus, Syn Boży*⁶. Zgodzić się nam wypada chyba tylko z jednym, a mianowicie z faktem konieczności szerszego uwzględnienia w badaniach nad wczesnym Kościołem osoby Jezusa Chrystusa. Bez wątplenia należy wykroczyć poza ten rodzaj dialektyki, który nakazywał powstanie chrześcijaństwa upatrywać wyłącznie w kategoriach ruchu religijno-społecznego, na który było zapotrzebowanie. Badacze, zajmujący się początkami chrześcijaństwa, bardzo często pomijają osobę Założyciela. Wśród postulatów, związanych z badaniami najwcześniejszych dziejów chrześcijaństwa należy postawić i ten, aby przywrócić Jezusowi z Nazaretu należne mu miejsce w kształtowaniu obrazu wczesnego Kościoła.

Jest to jedyny walor prezentowanej przez M. Poradowskiego opinii. Wśród proponowanych tez można zauważyć odrzucenie związków zachodzących pomiędzy chrześcijaństwem a judaizmem. Negowanie tych związków stoi jednak w sprzeczności z tym wszystkim, co dziś wiemy o początkach Kościoła. Znajduje się to również w opozycji wobec stanowisk poszczególnych Kościołów, które po Szoah dokonały istotnej reinterpretacji swoich dotychczasowych postaw wobec judaizmu i Izraela. Kościoły wypowiadają się w tej kwestii bardzo jednoznacznie.

1. Stanowisko Kościołów. W roku 1988, w rezultacie międzynarodowej konsultacji, zwołanej przez Zespół do Spraw Dialogu Światowej Rady Kościołów w Sigtunie (Szwecja) powstał dokument: *Ku nowemu porozumieniu między Kościołami a Żydami*. We wstępie dokumentu czytamy: *Jako chrześcijanie dostrzegamy istnienie specjalnych stosunków między Żydami i chrześcijanami z uwagi na nasze wspólne korzenie tkwiące w objawieniu biblijnym. (...) Uznajemy, że zbawcze dzieło Chrystusa pozwoliło się narodzić nowej wspólnotcie wiary w łonie*

⁴ Ibidem 308-309.

⁵ J. Kruszyński, *Pierwotne chrześcijaństwo wobec cywilizacji żydowskiej*, [w:] *Kultura i cywilizacja*, praca zbiorowa, Lublin 1937, s. 58.

⁶ M. Poradowski, *Talmud czy Biblia. Gdzie są korzenie chrześcijaństwa?*, Poznań 1998, s. 13. 53.

wspólnoty żydowskiej (...) Stopniowo wytworzyły się, więc dwie wspólnoty wiary, mające te same korzenie duchowe.

W podobnym duchu wypowiedział się w roku 1999 Komitet Wykonawczy *Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów*. W dokumencie, który powstał w wyniku prac nad stanowiskiem chrześcijaństwa wobec judaizmu (*Kościół i Izrael*), mowa jest o *Kościele zakorzenionym w dziedzictwie Izraela* (I, 1,1). W dalszej części dokumentu, który przytoczmy nieco szerzej ze względu na wagę poruszanego problemu, czytamy: *Pierwsi „chrześcijanie” byli Żydami. Byli oni przekonani, że ten sam Bóg, który stworzył niebo i ziemię i który prowadził Izrael poprzez jego dzieje, teraz działa w Jezusie Chrystusie i poprzez Niego* (I, 3,4,1). *Żydzi, którzy wierzyli w zmartwychwstanie Jezusa mocą Boga, uznawali siebie w sposób oczywisty za część ludu Izraela. Równocześnie uznawali siebie, podobnie jak żyjąca w Qumran nad Morzem Martwym wspólnota żydowska, za szczególną społeczność wewnątrz Izraela. Działanie Boże z ukrzyżowanym Jezusem było dla nich celem historii Bożej. Było to takim wyrazem wiary, która stanowiła wyzwanie dla samoświadomości większości żydowskiej. Żydzi wierzący w zmartwychwstanie Jezusa uważali się w szczególny sposób „zborem” - „ekklezja” (Dz 8:3). W listach Apostoła Pawła ten zbór jest nazywany „Kościołem Bożym” (I, 3,4,2). Samookreślenie się wierzących, jako „Kościoła Bożego” nie oddziela ich od ludu Izraela. Wierzący w Chrystusa byli i pozostali Żydami. Żyli w oczekiwaniu na to, że także inni Żydzi zostaną przekonani o prawdziwej wyznania Chrystusa.* (I,3.5).

Podobnie wypowiada się Kościół katolicki, przynajmniej począwszy od soborowej deklaracji *Nostra Aetate*. Odwoływał się do niej Jan Paweł II w czasie historycznej wizyty w Synagodze Większej w Rzymie (13 kwietnia 1986 roku). Padły wówczas znamienne słowa: *Religia żydowska nie jest dla naszej religii rzeczywistością zewnętrzną, lecz czymś wewnętrznym. Stosunek do niej jest inny aniżeli do jakiegokolwiek innej religii. Jesteście naszymi umiłowanymi braćmi i - można powiedzieć - naszymi starszymi braćmi.* Papież z Polski nawiązywał do słów wypowiedzianych przez episkopat Niemiec w Bonn, w 1980 roku: *Kto spotyka Jezusa Chrystusa spotyka judaizm*⁷. Wśród ważnych dokumentów kościelnych, prezentujących początki Kościoła z perspektywy Jezusa z Nazaretu, należy wspomnieć tekst *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego*. W dokumencie tym czytamy: *Jezus jest Żydem, jest nim na zawsze*⁸. Wszystkie te opinie płyną z dwóch zasadniczych źródeł.

⁷ Zdanie to stało się hasłem *Dni Judaizmu*, wprowadzonego przez Episkopat Polski i obchodzonego 17 stycznia.

⁸ *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego*, w: *Więź*, nr 7-8 (1986), s. 56-68.

Pierwszym jest samoświadomość Kościoła, drugim rozwój badań nad zagadnieniem początków⁹. Interesujące jest przy tym stanowisko strony żydowskiej. Żydowski rabin, teolog i historyk, David Flusser poszedł znacznie dalej, stwierdzając: *Chrześcijaństwo jest w swej najgłębszej istocie religią żydowską. (...) Stało się właśnie tak, że chrześcijaństwo zaczęło się pośród Żydów. Jezus był świadom, że Jego ziemską misja dotyczy tylko owiec zaginionych z domu Izraela. Przecież sam był Żydem, posłusznym swemu posłannictwu. (...) Mała gromadka uczniów, jaką skupił wokół siebie, składała się wyłącznie z Żydów*¹⁰. Można oczywiście polemizować z tym, czy chrześcijaństwo rzeczywiście jest (ewentualnie czy kiedykolwiek było) religią żydowską.

W tym artykule pragniemy przedstawić to, co na temat relacji między judaizmem drugiej Świątyni a wczesnym Kościołem mówią źródła oraz jaki jest współczesny stan badań w tym zakresie. Pierwszoplanowym środowiskiem, które zostanie przedstawione, jest metropolia jerozolimska, pierwsze wcielenie Kościoła. Wspólnotę tę nazywa się słusznie *Matką wszystkich chrześcijańskich Kościołów*¹¹. W odniesieniu do niej absolutnie uzasadnione jest sformułowanie „metropolia” (gr. *metro-polis*, dosłownie: *miasto macierzyste*). Nasza analiza obejmować będzie okres pierwszych stu lat, czyli od narodzin Kościoła do końca powstania Bar Kochby (lata 30-135)¹². Na tle dziejów tej wspólnoty pragniemy dostrzec najistotniejsze cechy kultury religijnej wczesnego chrześcijaństwa, z rozlicznymi formami i bogactwem treści, instytu-

⁹ H. Chadwick, *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 2004; autor już we wstępie zaznaczył: *Pierwsi chrześcijanie byli Żydami. (...) Z racji tego głębokiego poczucia ciągłości różnego rodzaju idee i nastawienia typowe dla tradycyjnego judaizmu stały się nieodłącznym elementem chrześcijańskiej wiary* (s. 5). Podobną konstatację czyni J. Gnilka (*Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004 s. 330-331): *Co może konkretnie znaczyć, że pierwotny Kościół był powiązany z judaizmem? Na pewno to, że członkowie Kościoła zachowywali sabbat, płacili podatek świątynny i poddawali obrzezaniu swych synów. (...) Przez obrzezanie ich synowie byli przyjmowani do społeczności żydowskiej; spuściznę izraelskiego dziedzictwa we wczesnym Kościele przedstawił J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska. Historia doktryn chrześcijańskich przed soborem nicejskim*, Kraków 2002; por.: F. Szulc, *Struktura teologii judeochrześcijańskiej*, Kraków 2005.*

¹⁰ D. Flusser, *Chrześcijaństwo religią żydowską. Eseneńczycy a chrześcijanie*, Warszawa 2003, s.69-70.

¹¹ Gmina jerozolimska wzbudza wciąż olbrzymie zainteresowanie również wśród badaczy. Warte polecenia są tu najnowsze publikacje, m.in. J. Daniélou, op. cit., J. Daniélou, I. H. Marrou, *Historia Kościoła. Od początków do roku 600 t.1*, s. 342; J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004, D. Flusser, *Chrześcijaństwo religią żydowską. Eseneńczycy a chrześcijaństwo*, Warszawa 2003. Dwie ostatnie publikacje zajmują się zdecydowanie bardziej źródłami do dziejów Kościoła, niż samymi dziejami.

¹² Por. K. Wolfram, *Metropolia chrześcijańska w Jerozolimie – jej geneza i początkowa faza dziejów*, RT 5, 1963, s. 311-334; tenże, *Składane elementy życia religijno-etycznego w metropolii jerozolimskiej*, RT 7, 1965, s. 156-212

cjami, pobożnością oraz świętami, przez co możemy przekonać się co do rzeczywistego stanu oddziaływania judaizmu na wczesny Kościół.

Podstawowymi źródłami do dziejów Kościoła tego okresu są pisma kanoniczne, szczególnie *Dzieje (Apostolskie)* oraz corpus *Listów Pawła*. Dysponujemy również dość bogatą literaturą pozakanoniczną. Są to z jednej strony pisma Ojców Apostolskich, w tym dzieła judeochrześcijańskie, takie jak: *Didache*, *List Barnaby*, *Pasterz Hermasa*, z drugiej zaś teksty apokryficzne i inne pisma¹³. Źródła te powstały w drugiej połowie pierwszego wieku (np. *Listy i Dzieje*) oraz w pierwszej połowie drugiego stulecia. Dzięki temu jesteśmy w stanie zbudować dość solidny obraz pierwszego Kościoła. Istotną rolę spełnia oczywiście dzieło Łukasza. Próby podważenia jego warsztatu i kompetencji, podejmowane od połowy XIX w., odniosły odwrotny od zamierzonego skutek. Dzięki pracy badawczej kilku pokoleń historyków, Łukasz zyskał miano rzetelnego historyka, oczywiście w znaczeniu odpowiadającym historiografii antycznej, a jego dzieła pozostają wciąż niezastąpionym źródłem wiedzy¹⁴. Trzeba jednak zgodzić się ze stwierdzeniami, że autora *Dziejów* cechuje ogólnikowość, a w jego dziełach odnajdujemy wyraźnie obecne tendencje apologetyczno-katechetyczne.

2. Jezus Chrystus. Jezus jest „pierwszym środowiskiem życiowym” Kościoła. Już Orygenes nazwał go *autobasileusem*, czyli *Królestwem Bożym samym w sobie*. Dlatego na początku należy zwrócić uwagę, w jaki sposób ewangelie przedstawiają Jego stosunek do judaizmu.

Rabbi z Nazaretu został zaprezentowany w ewangeliach jako wierzący i praktykujący Żyd, wychowany w szacunku do Tory, rozmiłowany w kulturze i życiu religijnym Izraela. Narodzony z Matki-Żydówki (wbrew opinii T. Zielińskiego rodowód Jezusa jest absolutnie żydowski; jest synem Abrahama, Judy i Dawida - Mt 1:1-16; Łk 3:23-38). Zgodnie z nakazem Prawa i zwyczajami ojców został obrzezany ósmego dnia życia (Łk 2:21). Otrzymał wówczas często spotykane w Biblii imię Je(ho)szua (w Galilei wymawiane zapewne jako *Jeszua*). W dzieciństwie pielgrzymował z rodzicami na święta do Jerozolimy (Łk 2:41nn). Zapewne w wieku 12/13 lat złożył publiczne wyznanie wiary (*gadol* lub *bar-onsz'in*, czyli *syn kary*, to znaczy odpowiedzialny za swoje czyny; wcześniejszy odpowiednik *bar-micwa*). Doskonale

¹³ Prezentację tego materiału możemy znaleźć u J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, s. 430-434.

¹⁴ Nawet najbardziej krytyczni autorzy nie pozwalają sobie na odrzucenie lukaszowego przekazu początków Kościoła, por.: J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek*, Kraków 2001, s. 21-22, szczególnie przyp. 38.

znał *Tanach* (*Stary Testament*) oraz tradycję ustną (tak chyba należy rozumieć Łukaszczyński zwrot *czynił postępy w mądrości* – 2:52)¹⁵.

Ewangelie przedstawiają Jezusa jako Pielgrzyma zdążającego do Jerozolimy¹⁶. Część biblistów uważa, że Jego życie było ściśle związane z żydowskim kalendarzem liturgicznym. Związek ten podkreśla ewangelista Jan. Jezus, jako nauczyciel, był trzykrotnie obecny w Jerozolimie na święcie Paschy (J 2:13.23; 6:4; 12:1). Uczestniczył także w obchodach Święta Tygodni - *Szawuot* (J 5:1), Święta Namiotów - *Sukkot* (J 7: 2-37) oraz Święcie Światła - *Chanuka* (J 10:22). Nosił nakazane przez Torę *cicit* (liliowo-niebieskie frędzle) u czterech rogów *tallit* (talesu), tzn. płaszcz modlitewny (Mt 9:20; 14:36). Zgodnie *ze swoim zwyczajem* brał udział w nabożeństwach synagogałnych. Łukasz opisał Jego aktywną obecność w czasie nabożeństwa szabatowego w Nazarecie. Jezus odczytał wówczas ze zwoju Izajasza *haftare*, zgodnie z „rubrykami” liturgii synagogałnej (Łk 4:16), a na pytanie uczonego w Piśmie: *Które jest pierwsze ze wszystkich przykazań?* złożył żydowskie wyznanie wiary: *Śluchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jest jeden* (Mk 12:29).

Głębokim szacunkiem darzył od dziecka Świątynię w Jerozolimie. Była dla Niego nie tylko *domem Ojca* (Łk 2:46-49), ale także *domem modlitwy* (Mt 21:13). Nie tylko pielgrzymował do niej, ale dokonywał tam uzdrowień (Mt 21:14), nauczał (Mt 21:23; 26:55), toczył spory z uczonymi w Piśmie, faryzeuszami i saduceuszami w kwestii interpretacji Pisma (Łk 20:17) oraz dokonał proklamacji swojego mesjaństwa (Mk 11:27nn; 12:35). O jego stosunku do ludu izraelskiego świadczą emocje, jakie towarzyszyły mu, gdy przepowiadał katastrofę Miasta Świętego i tragedią narodu (Łk 19: 41 nn). Obraz ten dopełnia ograniczony kontakt z poganami i Samarytanami (Mk 7:26n).

Pobożność nie przeszkadzała mu spotykać się z tymi, których odrzucał religijny świat Izraela, przez co nazywany był *przyjacielem celników i grzeszników* (Łk 7:34). Zdecydowany był łamać uświęcone autorytetem tradycje i zwyczaje starszych, jeśli wymierzone były przeciw człowiekowi (Mk 7: 10nn). Jezus był zdecydowanym przeciwnikiem moralności opartej na pozorach i fałszywej pobożności. Wielokrotnie ewangelista przedstawia gorącą polemikę, jaką toczył z rabinami w wewnątrzizraelskim dyskursie na temat sprawiedliwości i mesjaństwa¹⁷. Konsekwencją tego dys-

¹⁵ M. Czajkowski, *Lud Przymierza*, Warszawa 1992, s. 63.

¹⁶ Zwraca się uwagę, że struktura ewangelii Łukasza oparta została o schemat *wstępowania do Jerozolimy* (9:51-19:41).

¹⁷ M. Uglorz, *Teologia zwiastowania i czynów Jezusa*, Warszawa 1999, s. 143-151.

kursu było odrzucenia Jego roszczeń przez pewną część środowiska saduceuszy, faryzeuszy i uczonych w Piśmie. Okazał się na tyle groźnym przeciwnikiem, że jego adwersarze doprowadzili do wydania go Rzymianom pod pretekstem uzurpacji tytułu królewskiego. Wydarzenia te miały miejsce bezpośrednio przed świętem Paschy roku 30.

3. Początki i dzieje metropolii jerozolimskiej. W zgodnej opinii historyków, Kościół zainaugurował swoją działalność w ostatnim, najbardziej uroczystym, dniu *Święta Tygodni*¹⁸. Uczniowie proklamowali Jezusa jako *Mar'ana* i *Mesziacha* Izraela (*Pana i Chrystusa* - Dz 2: 36). Dokonali tego w Świątyni. Pierwsi, którzy przyjęli to poselstwo, to Żydzi obecni na święcie Szawuot w Jerozolimie w maju roku 30 (2:9-11). Poczucie jedności wiary doprowadziło do powstania oddzielnego środowiska (stronictwa) w łonie judaizmu. Nie jesteśmy w stanie ocenić wszystkich aspektów złożonego procesu kształtowania się nowej wspólnoty. Łukasz podaje, że po kolejnych nawróceniach, zapewne w latach 31/32, wspólnota Jezusa liczyła ponad pięć tysięcy mężczyzn (4:4). Kościół gromadził się w domach swoich wyznawców oraz w Świątyni. Spotkania te obejmowały modlitwy oraz łamanie chleba, czyli uczyty braterskie, bardzo popularne w tym czasie wśród różnych wspólnot w łonie judaizmu. Z tych uczt i w nawiązaniu do wydarzeń Ostatniej Wieczerzy, została ostatecznie wyprowadzona praktyka nabożeństw eucharystycznych. Apostołowie odpowiadali za gromadzenie i dystrybucję środków finansowych, ale przede wszystkim za kerygmat (świadczenie o zmartwychwstaniu Jezusa) i nauczanie (didache).

Pod koniec lat pięćdziesiątych metropolia jerozolimska stanowiła wspólnotę wielotysięczną (jak zapisał Łukasz: *miriady* 21: 20). Sama Jerozolima nie była wówczas miastem dużym, liczyła około 50/60 tysięcy mieszkańców¹⁹. Liczby więc, o których mówią *Dzieje*, dotyczyły prawdopodobnie całego okręgu jerozolimskiego.

¹⁸ W. Bösen, *Ostatni dzień Jezusa z Nazaretu*, Wrocław 2002, s. który cytuje G. Friedricha prowadzącego badania pod kątem piątku: *Jeśli Jezus zmarł w piątek, 14 dnia nisan, to musiało (...) to nastąpić 7 kwietnia 30 r., ponieważ w tym terminie dzień Przygotowania do święta Paschy wypada w piątek*). Zarówno J. Daniélou, (H. I. Marrou, op. cit., s. 342), jak i J. Gnilk, (*Pierwsi chrześcijanie*, s. 416) sugerują okolice roku 30.

¹⁹ Co do liczby mieszkańców w nauce wciąż brak jednoznacznych opinii. Jedni, idąc za Flawiuszem (*Przeciw Apionowi* 1, 22, tł. J. Radożycki, Poznań 1986), a dokładniej za cytowanym przez niego Hekatajosem, uważają, że Jerozolima liczyła w I wieku 120 tys. mieszkańców, inni, że zaledwie 30 tys. (J. Feleten). Pomiędzy tymi skrajnościami stoi J. Jeremias, którego zdaniem liczba nie przekraczała 55 tys. osób; por.: E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki. Geografia-Historia-Kultura*, Poznań 1965, s. 87-88.

Dzieje wspólnoty możemy podzielić zasadniczo na dwa okresy. Pierwszy, od momentu powstania Kościoła do wojny żydowskiej (30-66/67), drugi od powrotu do Jerozolimy po katastrofie roku 70 do klęski Świętego Miasta w roku 135. Etap pierwszy jest zdecydowanie lepiej znany, głównie dzięki Łukasowi. Prześledźmy pokrótce oba.

Dzieje Kościoła wyznaczone mogą być okresami względnego spokoju i następującymi po nich prześladowaniami. Pierwsze prześladowania są inspirowane przez saduceuszy. Władzę w tym czasie wciąż sprawowali Kajfasz i Pilat, odpowiedzialni za śmierć Jezusa (pierwszy urzędował do roku 37, drugi do 36). Arcykapłan miał obowiązek czuwać nad spokojem w Mieście i jego otoczeniu. Głoszenie przez apostołów Jezusa, zgładzonego za domniemane przestępstwo przeciw Imperium, musiało prowadzić nieuchronnie do kolizji. Pierwsze zwarcie nastąpiło około roku 31. Zauważamy trzykrotny nawrót prześladowań ze strony saduceuszy (4:1nn; 5: 17; prawdopodobnie także 12:1nn). Ostatnie miało miejsce w roku 43 (lub 44), a jego ofiarą padł apostoł Jakub Zebedeusz. Początkowo faryzeusze zachowywali wobec prześladowanych postawę neutralną, a momentami może wręcz przychylną (5:34nn). W Sanhedrynie toczył się zwyczajowy spór między faryzeuszami a saduceuszami, na czym korzystali czasami prześladowani (por. Dz 23:7-8). Faryzeuszom najwyraźniej imponowała gorliwość, z jaką judeochrześcijanie trzymali się Prawa. Gdy poczuli się zagrożeni potrafili jednak uderzyć z dużą brutalnością. Stało się tak, gdy w łonie metropolii pojawiły się głosy sprzeciwu wobec tradycyjnego odczytywania miejsca Świątyni i Tory w dziedzictwie Izraela. Łukasz, w szóstym rozdziale *Dziejów*, opisał kryzys metropolii i pojawienie się hellenistów. Frakcja ta stanowiła zdecydowaną mniejszość wobec pozostałych wyznawców Mesjasza Jezusa w Jerozolimie (czyli hebraistów). Helleniści to Żydzi, którzy na nowo odczytali przesłanie Jezusa. Moglibyśmy ich określić mianem „uniwersalistów”, choć możliwe, że byłoby to nieco na wyrost. Jako środowisko kulturowo nieco odmienne od reszty, ze względu na posługiwanie się greką, zamiast powszechnym wśród mieszkańców Judei hebrajskim (bądź aramejskim), stanowili zapewne dość zwartą grupę, na której czele stał Szczepan. Wszedł on w otwarty konflikt z faryzeuszami, przedstawiając negatywny sąd na temat Świątyni i zarzucając im fałszywą interpretację Tory (Dz 7: 48-53). W ten sposób rozpoczęło się nowe, krwawe prześladowanie, płynące tym razem z inspiracji faryzeuszy (jednym z nich był Saul z Tarsu). Można przyjąć, że ostrze prześladowania skierowane było nie tyle przeciw całemu kościołowi jerozolimskiemu, lecz przede wszystkim przeciw hellenistom (8:1). Jej pierwszą ofiarą był Szczepan (J. Daniélou datuje to wydarzenie na rok 36/37, a J. Gnilka zdecydowanie wcześniej, na rok 31/32).

W wyniku prześladowań doszło do rozproszenia frakcji hellenistycznej, która zapewne na stałe opuściła Jerozolimę. Jej przedstawiciele dotarli do Fenicji, na Cypr i do Antiochii (11:19.20). Rozpoczęli tu pracę misyjną nie tylko wśród Żydów, ale także wśród pogan. Kryzys wywołany wystąpieniem hellenistów trwał nadal wewnątrz chrześcijańskiej wspólnoty. Zażegnany wypędzeniem hellenistów, odżył znowu, gdy do uszu jerozolimskich chrześcijan dotarły niepokojące wieści na temat postępów misji wśród pogan. Swoją szczyt kryzys osiągnie w czasie tak zwanego „soboru jerozolimskiego”, czyli spotkania apostołów i starszych w Jerozolimie (Dz 15:1nn). Miało to miejsce pod koniec lat czterdziestych (J. Daniélou podaje rok 48/49, J. Gniska 47/48). W tym czasie metropolia osiągnęła swoją pozycję kulminacyjną.

Lata pięćdziesiąte wydają się okresem względnego spokoju. Wzrastało jednak napięcie wśród Żydów wywołane nasilającym się uciskiem rzymskich prefektów, rządzących Judeą coraz bardziej bezwzględnie. Prowadzi to do radykalizacji nastrojów. Na arenę dziejów weszli zeloci. Na początku lat sześćdziesiątych rejestrujemy zmianę nastrojów wokół jerozolimskich chrześcijan. Jej tragicznym efektem było ukamienowanie Jakuba, brata Pańskiego (rok 62). Jakub był postacią nietuzinkową (Gal 2: 9). Śmiało można stwierdzić, że był on niekwestionowanym przywódcą nie tylko metropolii jerozolimskiej, ale całego judeochrześcijaństwa, co uwodnił w czasie sporu o obserwację (Dz 15:13-21)²⁰. Jego śmierć szeroko opisuje w swojej *Historii Kościoła* Euzebiusz z Cezarei²¹. Po śmierci Jakuba judeochrześcijaństwo ulega zdecydowanemu osłabieniu.

Wojna z Rzymem wybuchła w roku 66. Euzebiusz podaje, że *dzięki wyroczni bożej [proroctwu], objawionej najpoważniejszym członkom swoim, otrzymali rozkaz, by przed wybuchem wojny miasto puścili i udali się do jednego z miast Perei, zwanego Pella* (HE, III, 5, 3). Kres walk wiąże się ze zniszczeniem Jerozolimy i zburzeniem Świątyni. Te polityczne wydarzenia przekładają się bardzo konkretnie na sytuację judeochrześcijan.

Ostatecznie los wspólnoty jerozolimskiej został przypieczętowany kolejnym powstaniem, pod wodzą Bar-Kochby (132-135). *Syn Gwiazdy* ogłosił się mesjaszem, a chrześcijan, którzy nie chcieli włączyć się w nurt powstania lub odrzucali jego mesjańskie pretensje byli prześladowani.

²⁰ W oparciu o najnowszy stan badań krótką charakterystykę tej postaci przedstawił J. Cieląg, *Jakub Sprawiedliwy, brat Pański jako postać historyczna*, [w:] *Ossuarium Jakuba, brata Jezusa. Odkrycie, które podzieliło uczonych*, pod red. Z. J. Kapery, Kraków 2003, s. 9-37.

²¹ Euzebiusz z Cezarei *HK*, 2, 23, 1-25.

Upadek powstania przypieczętował los metropolii jerozolimskiej. Od tej pory Żydzi (w tym również chrześcijanie) mieli urzędowy zakaz wstępu do Jerozolimy. Na terenie Aelii rozpoczął swoje funkcjonowanie Kościół składający się z chrześcijan pochodzących z pogan, czyli etnochrześcijan (gr. *ethnos* – *narody*).

4. Stosunek judeochrześcijan do instytucji i zwyczajów żydowskich. Żydów, którzy uwierzyli w Jezusa współczesna nauka określa mianem judeochrześcijan. Pojęcie to jest znacznie szersze niż zakładano kiedyś. Ograniczano się najczęściej do stwierdzenia, iż judeochrześcijanie to po prostu Żydzi, którzy uwierzyli w Jezusa oraz nadal zachowywali żydowskie zwyczaje. Dziś określamy tym mianem chrześcijan, którzy dziedziczą zwyczaje i praktyki Izraela, ale pozostają też pod wpływem różnorodnych form religijnych, obrzędowych i kulturowych należących do świata późnego judaizmu²².

Przedstawiając dzieje i charakter wspólnoty jerozolimskiej Łukasz precyzuje, że Kościół gromadził się Świątyni, a konkretnie w Portyku Salomona (Dz 3:11; 5,12)²³. Portyk ten był chętnie wykorzystywany przez uczonych w Piśmie do udzielania porad prawnych i rozstrzygnięcia kwestii związanych z pielgrzymami. Tam też zwyczajowo nauczali znani rabini²⁴.

a. Świątynia. Najważniejszym powodem, dla którego Świątynia stanowiła centrum życia metropolii jerozolimskiej była rola, jaką przypisywał temu miejscu judaizm i Jezus. Apostołowie od początku żywili wobec Świątyni głęboką atencją, co jest naturalnym przedłużeniem postawy Jezusa. Dla pierwszych wierzących Świątynia stała się głównym miejscem misji (kerygmatu), ale także codziennych spotkań, modlitw i nauczania²⁵. Pod koniec swojej *Evangelii* Łukasz zaznaczył, że apostołowie *stale przebywali w świątyni, nielbiąc i błogosławiąc Boga*²⁶. Świątynia doskonale nadawała się do prowadzenia nauczania, a Apostołowie mogli przemawiać w samym sercu Izraela (Łk 24:47; Dz 5:20). Obecność chrześcijan w Świątyni rodzi szereg pytań na temat stosunku wyznawców Jezusa do kultu ofiarnego. Zagadnienie to traktowane jest drugorzędnie i najczęściej pada odpowiedź przecząca.

²² Por.: J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, s. 19-23.

²³ Tam też, jak wspomina ewangelista Jan, nauczał Jezus (J 10:23).

²⁴ E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie, Wstęp-przekład z oryginału-komentarz*, Poznań 1961, s. 252.

²⁵ Ch. H. Dodd, *Prawo Chrystusa*, [w:] *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969, s. 286 pisze: *Jak to potwierdzają badania, u swoich początków chrześcijaństwo zostało zaprezentowane światu w podwójnej formie – proklamacji (kerygmat) głoszącej, co Bóg uczynił dla ludzi, oraz nauczania (didache) określającego, co czego Bóg oczekuje od członków*; por.: J. Daniélou, H. I. Marrou, op. cit., s. 28.

²⁶ Łk 24:52-53.

Analizując *Dzieje* możemy co najmniej trzykrotnie natknąć się na problem udziału chrześcijan jerozolimskich w kulcie ofiarnym. Pierwszy raz Łukasz czyni to przy opisie cudu człowieka chromego od urodzenia przy Bramie Pięknej. Piotr i Jan udali się po południu do Świątyni w czasie, gdy składano ofiarę wieczorną, czyli w *godzinie modlitw mincha*²⁷. Dwukrotnie w ciągu dnia, o rano o godzinie dziewiątej i o godzinie piętnastej składano w Świątyni ofiarę nieustanną, czyli *tamid*²⁸. Obecność Piotra i Jana w Świątyni, w czas składania ofiary wieczornej, należy odczytać jako przykład naturalnego kontynuowania żydowskich tradycji religijnych. Łukasz zaznaczył wyraźnie, że apostołowie *wchodzili do świątyni na modlitwę* (Dz 3:1). Ich celem był udział w modlitwie w godzinie uświęconej składaniem ofiary z kadzidła. Już to wskazuje na uczestnictwo chrześcijan w codziennym kulcie świątynnym. Tekst Łukasza nie pozwala nam zorientować się jednak w skali udziału Kościoła w tym zwyczaju.

Drugi tekst ma bardziej ogólnikowy charakter. Autor *Dziejów* stwierdza lakonicznie: *bardzo wielu kapłanów przyjmowało wiarę* (Dz 6:7). Autor nic nie mówi o tym, że przestali oni, po swoim nawróceniu, sprawować służbę w Świątyni, a nie jest to przecież rzeczą oczywistą. Argument *ad silentium* nie wystarcza jednak, aby zweryfikować pogląd o ewentualnym udziale chrześcijańskiego środowiska kapłańskiego w życiu liturgicznym. Na ślad dalszego udziału w służbie rzuca pewne światło materiał zawarty z *Pierwszej Księgi* Łukasza. W kontekście opowiadania o kapłanie Zachariaszu (Łk 1:5nn) można odnieść wrażenie, że zarówno kapłaństwo, jak i służba w Świątyni nie stoją w opozycji wobec chrześcijaństwa. Zachariasz, ojciec Jana Chrzciciela *sprawował służbę kapłańską przed Bogiem* (w. 8). W trakcie przygotowywania się do złożenia ofiary z kadzidła kapłan miał widzenie anioła (w. 9), a *rzęsa ludu modliła się na dworze w godzinie tej ofiary* (w.10). W całym tekście nie odnajdujemy niczego, co by dyskredytowało sam fakt zasadności składania ofiar. O pozytywnym stosunku judeochrześcijan jerozolimskich do służby kapłańskiej świadczą także *Pamiętniki*, napisane przez judeochrześcijanina Hegezypa. Euzebiusz na ich podstawie wspomina

²⁷ Przekład za: D. H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tł. A. Czwojdrak, Warszawa 2004; Roland de Vaux. Autor zauważa, że ofiara wieczorna (minchah), w ścisłym znaczeniu określała ofiarę roślinną i ofiarę z kadzidła (*Instytucje Starego Testamentu* t. I-II, Poznań 2004, s. 481; por. też s. 434-436).

²⁸ E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie* s. 250; według Wj 29:38-42 i Lb 28:2-8 codziennie należało składać w ofierze całopalnej dwa baranki: jednego rano, drugiego wieczorem. Wydaje się jednak (por.: Ez 46:13-15), że ofiarę z baranka (baranków) składano rano, wieczorem zaś jedynie ofiarę z kadzidła (por. Ps 141:2).

w *Historii Kościelnej* Jakuba Sprawiedliwego (brata Pańskiego), który zachowywał ślub naziratu i stale przebywał w Świątyni, w części dostępnej dla kapłanów, wstawiając się do Boga za ludem izraelskim (2, 23,6). Możemy na tej podstawie przyjąć, że Kościół w Jerozolimie nie unikał środowiska kapłańskiego oraz nie głosił poglądów wymierzonych w Świątynię, jak czynili to na przykład esseńczycy i mógł swobodnie sprawować tam kult. Łukasz potwierdza nam w ten sposób nie tylko fakt istnienia wewnątrz metropolii środowiska kapłańskiego, ale także pozwala przypuszczać, że kontynuowali oni swoją misję zgodnie z przepisami Tory²⁹. Najwyraźniej przyjęcie ewangelii nie wymagało od nich istotnych zmian w dotychczasowej służbie i trybie życia.

Trzeci wątek prowadzi do problemu składania ofiar przez żydowskich chrześcijan. O ile kwestia samej obecności chrześcijan w Świątyni nie stanowi problemu, to udział w kulcie ofiarnym jest już zagadnieniem wyjątkowo problematycznym. Dobrze oddaje to opinia W. Chrostowskiego: *Piotr i Jan, tak samo jak przed śmiercią Jezusa, udają się do świątyni na modlitwę, a więc nadal pozostają w ramach kultu świątynnego. Ale jednocześnie pojawiają się pewne nowości i napięcia. Znamienne, iż w prezentacji życia religijnego pierwszych chrześcijan nie akcentuje się sprawowania przez nich krwawych ofiar, typowych przecież dla kultu w świątyni jerozolimskiej. Być może to przypadek, a może wyraz nowej świadomości, wyrastającej z uznania zbawczej wartości śmierci Pana*³⁰. Takie przedstawienie zagadnienia jest dość powszechne. Wynika ono z przekonania, że ofiary, zarówno krwawe, jak i bezkrwawe, zostały przez Kościół od samego początku odrzucone, a za przykład podaje się teksty (późniejszego pochodzenia), przede wszystkim *List do Hebrajczyków* (7:27; 9:9; 10:1.11.18). Aby to zweryfikować należy w pierwszej kolejności pozbyć się uprzedzających koncepcji teologicznych i odczytać źródła bez założeń wstępnych i płynących z nich wniosków doktrynalnych.

Spróbujmy odpowiedzieć na pytanie o zakres uczestnictwa w kulcie świątynnym pierwszych chrześcijan. Łukasz, choć znów nie wprost, pozwala na uzasadnione przekonanie, że chrześcijanie składali zarówno krwawe ofiary, jak i inne dary. Omawiany tekst pochodzi z tej części *Dziejów*, która nazywana jest *pamiętnikiem* Łukasza z „trzeciej” podróży misyjnej (*itinerarium*). Gdy Paweł przybył do Jerozolimy, udał się na spotkanie z przełożonymi metropolii, od których usłyszał, według Łukasza, następujące słowa: *Wi-*

²⁹ B. Bagatti, *L'Eglise de la circoncision*, Jerusalem 1965, s. 67 nn.

³⁰ *Bóg, Biblia, Mesjasz. Z księdzem profesorem Waldemarem Chrostowskim rozmawiają: Grzegorz Górny i Rafał Tichy*, Warszawa 2006, s. 357-358.

dzisiaj, bracie, ile tysięcy Żydów uwierzyło, a wszyscy trzymają się gorliwie Prawa. O tobie jednak słyszeli, że wszystkich Żydów, mieszkających wśród pogan, nauczasz odstępstwa od Mojżesza, mówisz, że nie mają obrzezywać swych synów ani zachowywać rytualnych zwyczajów (Dz 21:20-21). Zwrot: *wszyscy trzymają się gorliwie Prawa*, został przeciwstawiony sformułowaniu o *nauczaniu odstępstwa od Mojżesza*, które było wymierzone przeciw Pawłowi. Aby oczyścić Apostoła Narodów z zarzutu apostazji zaproponowano mu udział w złożeniu ofiary: *Mamy tu czterech mężczyzn, którzy złożyli ślub, weź ich z sobą, poddaj się razem z nimi oczyszczeniu, pokoryj za nich koszty, aby mogli ostrzyć sobie głowy, a wtedy wszyscy przekonają się, że w tym, czego się dowiedzieli o tobie, nie tylko nie ma żdźbła prawdy, lecz że ty sam przestrzegasz Prawa na równi z nimi (21:23-24).* Jak czytamy dalej, następnego dnia *Paweł poddał się razem z nimi oczyszczeniu, wszedł do świątyni i zgłosił (termin) wypełnienia dni oczyszczenia, aż zostanie złożona ofiara za każdego z nich (21:26).* Wszystko wskazuje na to, że mamy w tym wypadku do czynienia ze ślubem naziratu. Paweł zobowiązał się go zrealizować. Autor *Dziejów* na innym miejscu wspomina o ślubie, który Paweł uczynił w nieznanym nam bliżej okolicznościach: *W Kenchrach ostrzygł głowę, bo złożył taki ślub (18:18).* W tym wypadku nie jest to jednak ślub naziratu, wskazuje jedynie na praktykowanie przez Apostoła Narodów pobożności tego typu. W czasach Jezusa ślub naziratu podejmowany był często jako dobrowolny akt, stanowiący *votum* za Bożą opiekę czy wybawienie z nieszczęścia. Mógł być zadeklarowany na miesiąc lub dłuższy okres czasu (por. traktat *Nazir* w Misznie). Nazirejczyk był zobowiązany do pełnej abstynencji od alkoholu (poczynając od niesfermentowanego soku z winorośli), obowiązywał go zakaz obcinania włosów i nie wolno mu było dotykać niczego martwego. Szczegółowo procedurę zakończenia naziratu opisuje *Księga Liczb*. Mowa jest w niej o *darze ofiarnym Panu [w postaci] jednego baranka rocznego bez skaży na ofiarę całopalną, jedną owieczkę roczną bez skaży na ofiarę za grzech, jednego barana bez skaży na ofiarę pojednania* a także o darach z pokarmów *kosz przasników z przedniej mąki, placki zacynione oliwą, prażone oplatki pomazane oliwą wraz z ich ofiarą z pokarmów i ofiarą z płynów*. Kapłan składał to jako *ofiary za grzech i ofiarę całopalną (6:13-15)*. Przypadek, o którym wspomina Łukasz, wskazuje na pełne uczestnictwo judeochrześcijan w kulcie świątynnym, w tym na składanie ofiar krwawych (ofiary zagrzesznej) i ofiar z pokarmów.

Chrześcijanie w metropolii (a zapewne również ci z diaspory), nie tylko więc brali bierny udział w składaniu ofiary nieustannej (*tamid*). Opisany przypadek jest jedynym takim tekstem w całym *Nowym Testamencie*. Nie

zmniejsza to jednak jego wymowy i jeśli podchodzimy do niego bez uprzedzeń, możemy dostrzec pewną naturalność tego stanu rzeczy. Skoro chrześcijanie jerozolimscy chlubią się swoją gorliwością w przestrzeganiu Prawa i zwyczajów, to nie może jednocześnie dziwić ich stosunek do składanych w Świątyni ofiar. Najwyraźniej żydowscy konwertyci nie wychodzili poza ramy swoich dotychczasowych praktyk religijnych. Słowa Jezusa posiadały wciąż swoją aktualność: *Jeśliś więc składał dar swój na ołtarzu i tam wspomniałś, iż brat twój ma coś przeciwko tobie, zostaw tam dar swój na ołtarzu, odejść i najpierw pojednaj się z bratem swoim, a potem przyszedłszy, złóż dar swój* (Mt 5:23-24)³¹.

b. Synagoga. W myśl reguły Miszny potrzeba dziesięciu mężczyzn, aby mogła powstać i funkcjonować wspólnota synagogałna³². Pojęcie „synagoga” mieści w sobie ogromny ładunek treściowy. Podobnie jak później „kościół”, synagoga nie była jedynie określeniem budynku czy miejsca, ale określała wspólnotę wiernych (gr. syn-agoge - zbierać się razem). Nie znamy dokładnie korzeni tej instytucji. Powstała po niewoli babilońskiej jako zwornik żydowskiej diaspory. Od początku odpowiadała za zachowanie odrębności kultowej (i kulturowej), dbała o pielęgnowanie czytania i komentowanie Tory, oraz przestrzegania zwyczajów i dyscypliny. Synagoga opiekowała się wiernymi, szczególnie tymi najbardziej potrzebującymi pomocy. W drugim wieku przed Chr. przy synagogach zaczęły powstawać „szkoły Tory” dla chłopców.

Zapewne Synagoga, podobnie jak Świątynia, stanowiła dla judeochrześcijan podstawowe publiczne miejsce proklamowania zmartwychwstałego Mesjasza. Łukasz, przedstawiając misję Pawła, wielokrotnie wspomina synagogi jako przestrzeń działań misyjnych. Możemy odnieść wręcz wrażenie, że Żydzi, którzy uwierzyli w Mesjasza Jezusa, przebywali tam wyłącznie po to, aby dzielić się ewangelią ze swoimi rodakami³³. Wrażenie to jest jednak mylące. Judeochrześcijanie uczestniczyli w życiu synagogałnym również po swoim nawróceniu. Może wydawać się to dziwne, że uczestniczyli oni w życiu synagogi, posiadając własną wspólnotę-eklezję, a z nią nowe miejsce kultu (domy współbraci). Po co żydowscy wyznawcy Chrystusa mieliby nadal odwiedzać synagogi? Tłumaczyć to należy przede wszystkim wspomnianą już rolą Synagogi. Była i pozostawała najbardziej naturalnym miejscem łączącym wszystkich braci pochodzących z judaizmu.

³¹ Por. podobne teksty na temat daru składanego na ołtarzu w ofierze: Mt 8:4; 23:18-19.

³² Por.: F. J. F. Jackson, K. Lake, *The Beginnings of Christianity*, London 1933, s. 304.

³³ Dz 13:14; 14:1; 17:10; 18:8; 19:8.

Co prawda Łukasz nie pisze wprost o utrzymywaniu stałych związków pierwszych chrześcijan z Synagogą, ale w jego dziele można dostrzec ślady uczestnictwa w życiu synagogałnym wierzących w Jezusa. Tekstem pozwalającym doszukiwać się takich związków jest opis wystąpienia Szczepana i jego konflikt z synagogą Libertynów, Cyrenejczyków i Aleksandryjczyków (Dz 6:9). Nie przesądza się w nim na rzecz utrzymania więzi z Synagogą, ale bliższa analiza nie wyklucza tego³⁴. O bliskości Synagogi z Kościołem świadczą wydarzenia, jakie miały miejsce w Efezie. Przedstawiając postać Apollosa, Łukasz wspomina obecność chrześcijan na nabożeństwie w tamtejszej synagodze: *Gdy go [Apollosa] Pryscylla i Akwila usłyszeli [w synagodze], zabrali go z sobą i wyłożyli mu dokładnie drogę Bożą* (18:24-26). Obecność Pryski i jej męża wskazuje na całkowicie naturalny (tzn. pozbawiony wymiaru ewangelizacyjnego) udział judeochrześcijan w nabożeństwach synagogałnych.

Ewidentnie o udziale chrześcijan pochodzących z judaizmu w Synagodze świadczą również dalsze dzieje Kościoła. Gdy pod koniec I wieku doszło do reformy judaizmu w duchu faryzejskim, judeochrześcijanie zaczęli przeżywać dramatyczne chwile. Około roku 90 rabbi Gamaliel II dołączył do modlitwy *Osiemnaście Błogosławieństw* (*Szmona-Esre*) istotną interpolację, która brzmiała: *Niech Nazarejczycy i heretycy zginą w jednym momencie; niech zostaną wymazani z księgi żyjących i niech nie będą zapisani ze sprawiedliwymi*³⁵. Joachim Gnilka, omawiając proces rozchodzenia się dróg Kościoła i Synagogi, wskazuje na to, że wyklęcie heretyków na podstawie *birkath-ha-minim*, zostało wymierzone w naśladowców Nazarejczyka, przez co *judeochrześcijanie pozbawiono możliwości uczestniczenia w liturgii synagogałnej*³⁶. Oznacza to, że judeochrześcijanie opuszczali synagogi nie do końca z własnej woli.

Ciekawym świadkiem uczestnictwa judeochrześcijan w kulcie i praktykach judaizmu jest kanoniczny *List Jakuba*. Tradycyjnie *List* ten uważany jest za pismo zwierzchnika wspólnoty jerozolimskiej. Niektórzy uważają go za sztandarowy dokument środowiska judeochrześcijańskiego w *Nonym Testamencie*. W całości jest przeniknięty duchem judaizmu. Znamiennym jest fakt, że Jakub na określenie chrześcijańskiego zgromadzenia użył terminu „synagoga”, a nie „ekkleksia”(2:2). Analiza tego listu wskazuje

³⁴ Wspomniane synagogi są ewidentnie hellenistyczne, co może wskazywać na udział w ich życiu hellenistycznych chrześcijan. To przecież właśnie tam zostały sformułowane zarzuty przeciw Szczepanowi i myślącymi podobnie judeochrześcijanom.

³⁵ S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 328.

³⁶ J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004, s. 432.

na przeniesienie na grunt chrześcijański religijnego, społecznego i pedagogicznego waloru synagogi. Zgromadzenie synagogałne, z charakterystycznym rytmem nabożeństwa, stało u podstaw chrześcijańskiego modelu liturgicznego. Dlatego należy zgodzić się ze stwierdzeniem W. C. Dugmore'a, że synagoga spełniła w judeochrześcijaństwie istotną rolę kulturową i wywarła wpływ na kształtowanie się chrześcijaństwa³⁷.

c. Koszer. Pierwsze kontakty z nawracającymi się nie-Żydami były dla judeochrześcijan z metropolii poważnym problemem. Łukasz, przy okazji opisu nawrócenia domu Korneliusza, zwrócił uwagę na postawę Piotra. *Głos z nieba* nakazał Apostołowi w widzeniu zabijać i jeść wszystkie zwierzęta, nie czyniąc różnicy na czyste i nieczyste. Odpowiedź Piotra jest zdecydowana: *nigdy nie jadłem niczego skażonego i nieczystego* (Dz 10:14). Możemy założyć, że środowisko metropolii, około roku 40, w sposób naturalny utrzymywało podział na pokarmy koszerne i niekoszerne. Zdecydowanie poważniejszym problemem był kontakt z poganami. Piotr wyraźnie jest przekonany o tym, że *Żydowi zabronione jest przestawać z cudzoziemcem lub przychodzić do niego* (10:28). Jego postawa wskazuje na pozytywny stosunek do zwyczajów starszych. Zakaz kontaktów nie występuje bowiem bezpośrednio w Torze, ale jest ważnym elementem tradycji starszych (*Tory ustnej*). Każdy pobożny Żyd był zobowiązany do przestrzegania zasady separacji. D. H. Stern w *Komentarzu żydowskim do Nowego Testamentu*, zwrócił uwagę na następujący fakt: *W źródłach żydowskich nietrudno znaleźć przykłady tego (...), że choć prawo żydowskie nie mówi nic o tym jakoby nie-Żydzi sami w sobie byli pospoliccy czy nieczysti, to jednak wiele wytworów i zwyczajów uchodziło za rytualnie nieczyste albo z innych powodów było dla Żydów zakazane. W jednym miejscu Miszna powiada bez ogródek: „Miejsca zamieszkania nie-Żydów są rytualnie nieczyste”.* W dalszej części komentarza Autor podaje cały szereg konkretnych przykładów, powodujących utratę rytualnej czystości. Skutkowało to w konsekwencji powstrzymaniem się Żydów od kontaktów z przedstawicielami innymi narodami, choć jak stwierdza dalej Stern: *Tanach nie mówi nic na ten temat*³⁸. Podobnie dylemat judeochrześcijan przedstawia C. S. Keener: *Chociaż w wielu opowieściach żydowscy nauczyciele rozmawiają z poganami, pobożny Żyd nigdy nie wszedłby do domu poganina ani nie wpuściłby go do swojego domu. Zaproszenie do domu Korneliusza jest więc dla Piotra problemem. Chociaż mniej religijni Żydzi nie*

³⁷ Por. W. C. Dugmore, *Lord's Day and Easter*, [w:] *Neotestamentica et Patristica in sexagenarii* O. Cullmann, London 1962, s. 272.

³⁸ D. H. Stern, op. cit., s. 408.

*mieliby przypuszczalnie nie przeciwko temu*³⁹.

W tym świetle Piotr jawi się nam jako klasyczny przykład pobożnego i gorliwego Izraelity swoich czasów. W podobnym duchu możemy zresztą odczytać wiele fragmentów ewangelii, które ukazują podobną postawę Jezusa w tym względzie (Mt 15:22nn; Łk 7:3nn). Stanowisko Piotra nie było odosobnione. Jego współbracia z Jerozolimy również początkowo nie widzieli żadnych podstaw do łamania zasady separacji. Gdy powrócił z Cezarei został przez nich skarcony: *Wszedłeś do ludzi nieobrzeżanych i jadłeś z nimi!* (11:3).

Konsekwencją postaw, związanych z zachowaniem dziedzictwa religijno-kulturowego Izraela, będzie spór, jaki Paweł i Barnaba toczyli z judeochrześcijanami należącymi do konserwatywnego stronnictwa wewnątrz metropolii. W tekście Łukasza nazwa się ich po prostu *przybyszami z Judei*. Prezentowali, jak się wydaje, najbardziej pierwotną formułę chrześcijaństwa, głosząc: *Jeżeli się nie poddacie obrzezaniu według zwyczaju Mojżeszowego, nie możecie być zbawieni* (Dz 15:1). Podobne stanowisko reprezentowali *niektórzy nawróceni ze stronnictwa faryżusów*. Ich zdaniem nawróconych z pogan należy *obrzeżać i zobowiązać do przestrzegania Prawa Mojżeszowego* (15:5). Jak relacjonuje Łukasz: *a gdy to już długo rozpatrywano* (15:7), osiągnięto wreszcie konsensus, w myśl którego etnochrześcijanie nie zostali zobowiązani do przestrzegania Prawa. Mają zachować jedynie określone przepisy (tzw. *klauzule Jakubowe* – Dz 15:23-29).

d. Kilka uwag na temat stosunku Pawła do judaizmu. Zagadnienie relacji Pawła do judaizmu należy do zagadnień bardzo skomplikowanych. Apostoł Narodów jest bowiem wyjątkowo kontrowersyjną postacią. Przez jednych uważany był (i jest) za apostatę i zdrajcę judaizmu, przez innych za sztandarową postać antyjudaizmu i sprawcę rozłamu między Kościołem a Synagogą. Prawda o tym, kim jest Paweł i jaką rolę odegrał w początkach chrześcijaństwa, jest bez wątpienia dużo bardziej skomplikowana, niż proste sądy wydawane przez jego przeciwników, albo przez tych, którzy z jego doktryny uczynili jedynie oręż przeciwko Żydom. Należy wyraźnie zaznaczyć, że Paweł był Żydem, a jego krytyka judaizmu, której rzeczywiście się dopuszcza (por. 1 Tes 2:15), należy do krytyki wewnątrz własnego narodu, dopuszczalnej nie tylko w judaizmie tamtych czasów. Dlatego powinno się rozgraniczyć to, co Paweł mówi na temat wolności

³⁹ C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, tl. Z. Kościuk, Warszawa 2000, s. 260.

od Prawa etnochrześcijan, szczególnie w trakcie ofensywy środowisk judeochrześcijańskich na terenie zakładanych przez niego gmin, od tego co praktykował jako Żyd i na co zezwalał żydowskim członkom wspólnot, do których pisał. W swoich listach nie występował przeciwko judaizmowi jako takiemu, choć z drugiej strony nie zachęcał do jego praktykowania. *Dzieje i Listy* przedstawiają wiele przykładów jego projudaistycznych postaw i zachowań. W Listrze obrzezał Tymoteusza (Dz 16:3), do końca życia utrzymywał kontakty z Synagogą (Dz 28:17), co oznacza, że nie został z niej usunięty (wyklęty). Czas odmierzał przy pomocy liturgicznego kalendarza żydowskiego (1 Kor 16:8), przestrzegał świąt (Dz 20:6), a także był gotowy złożyć ofiarę w Świątyni (Dz 21:26), na co już wcześniej zwróciliśmy uwagę. Listy *Do Rzymian* i *Do Koryntian* wskazują na praktykowanie przez nawróconych z judaizmu, w gminach związanych z Pawłem, żydowskich świąt i szabatu, a środowisko to przestrzegało także koszerności potraw (1 Kor 5:7; Rzym 14:2.5). Najwyraźniej nie wymagało to korekty, przynajmniej tak długo, jak nie wiązało się z narzucaniem pobożnych praktyk judaizmu chrześcijanom z narodów. Paweł pozostał do końca życia w kręgu judaizmu: *dla Żydów stałem się jak Żyd, aby pozyskać Żydów. Dla tych, co są pod Prawem, byłem jak ten, który jest pod Prawem - choć w rzeczywistości nie byłem pod Prawem - by pozyskać tych, co pozostawali pod Prawem* (1 Kor 9:20). Swojego judaizmu nie traktował instrumentalnie. Dumnie brzmi stwierdzenie: *My jesteśmy Żydami z urodzenia, a nie pogrążonymi w grzechach poganami* (Gal 2:15). Paweł zachował również głęboką więź emocjonalną z Izraelem. Dał temu szczególny wyraz pisząc: *Wolałbym bowiem sam być pod klątwą odłączony od Chrystusa dla zbawienia braci moich, którzy według ciała są moimi rodakami* (Rzym 9:3).

5. Żydowskie korzenie chrześcijańskiej liturgii i pobożności. Możemy zauważyć wyraźne ślady obecności liturgii żydowskiej w kulcie chrześcijańskim. Dostrzegamy to w pierwszej kolejności w przypadku zastosowania żydowskich wezwań liturgicznych, takich jak: *Alleluja, Amen, Hosanna, Maranatha*. W przypadku dyscypliny występuje słowo *Anatema*, a w związku z chrztem *Effata*⁴⁰. B. Nadolski w następujący sposób przedstawia korzenie liturgii chrześcijańskiej: *Największy wpływ na kształt liturgii mszальной wywarło środowisko żydowskie, a w szczególności wspomniany wcześniej kult świątynny (ofiary, Tora, modlitwy, muzyka, działania symboliczne), paschalna liturgia rodzinna oraz liturgia synagogałna. W zakresie liturgii synagogałnej trzeba podkreślić: wyznawanie wiary – Szema, modlitwę Tefillah (uwielbienie, dziękczynienie, prośba), połączone z doksologią*

⁴⁰ B. Mokrzycki, *Droga wtajemniczenia chrześcijańskiego*, Warszawa 1983, s. 138n

(*amida*), *Amen* (po trzeciej prośbie prawdopodobnie śpiewano *Trishagion*), ustalony cykl czytania Tory, ksiąg prorockich, komentarzy, homilii (*Targum*), błogosławieństwo aaronickie⁴¹. Należy podkreślić bardzo wyraźny wpływ liturgii paschalnej okresu drugiej Świątyni na kształt liturgii eucharystycznej⁴². W czasie uczty paschalnej miały miejsce modlitwy (m.in. *birkat ha mazon*, czyli dziękczynienie za posiłek, za kraj i za dar Przymierza) i śpiew (recytacja) *Pieśni Hallelu*. Reminiscencje w chrześcijaństwie są bardzo wyraźne⁴³.

Oprócz wpływu na zasadniczy kształt nabożeństwa, zauważalny jest również wpływ na przyjęty w chrześcijaństwie cykl roku liturgicznego. Kościół po swoim narodzeniu przyobłócił się w judaistyczną szatę liturgii i świąt⁴⁴. Chrześcijaństwo oparło się na starotestamentalnym cyklu świąt⁴⁵. Oczy-

⁴¹ B. Nadolski, *Liturgika. Tom IV. Eucharystia*, Poznań 1992, s. 17.

⁴² W literaturze przedmiotu istnieje wiele przykładów oddziaływania judaistycznej koncepcji świąt na chrześcijaństwo: G. Braulik, *Die Freude des Festes, Das Kulturverständnis des Deuteronomium – die älteste biblische Festtheorie*, [w:] *Leiturgia, Koinonia, Diakonia. Festschrift für Kardinal Franz König zum 75. Geburtstag*, Freiburg 1980, s. 127-180; H. Cox, *Das Feste der Narren*, Stuttgart 1970; W. Düring, *Das christliche Fest und seine Feier*, St. Ottilien 1974; A. Häussling, *Heute Feste feiern*, Theologisch-praktische Quartalschrift, 126 (1978) 122-129; Th. Maertens, *C'est fête en l'honneur de Jahvé*, Paris 1961; F.-E. Wilms, *Freude vor Gott. Kult und Fest in Israel*, Regensburg 1981; G. M. Martin, *Fest und Alltag. Bausteine zu einer Theorie des Festes*, Stuttgart 1973. Z literatury w języku polskim zob.: T. Brzegowy, *Doroczne święta pielgrzymkowe Izraela*, Ruch biblijny i liturgiczny (RBL) 1983, nr 2, s. 98-115; tenże, *Izrael pielgrzymujący*, Tarnowskie Studia Teologiczne, 9, 1983, s. 37-51; A. Chouraqi, *Życie codzienne ludzi Biblii*, Warszawa 1995, s. 106-108; E. Dąbrowski, *Religia Izraela*, [w:] *Religie Wschodu*, (red.), Poznań 1962; M. Filipiak, „Pamiętaj, abyś świecił dzień szabatu”, *Rocznik Teologiczno-Kanoniczny (RTK)*, 27, 1, 1980, s. 5-14; J. J. Janicki, *Pascha – centrum roku liturgicznego Starego i Nowego Ludu Bożego*, RBL 51, s. 101-115; N. Kameron-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 1997; W. Kozłowski, *Pochodzenie świąt chrześcijańskich*, Warszawa 1959; R. Marcinkowski, *Święta Paschy Judaizmu*, *Przegląd Orientalistyczny*, 1984, z. 1-4, s. 156-160; H. Langkammer, *Znaczenie religijne ofiary w Izraelu*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 225-236; P. Mikucki, *Nowe święta eseneńczyków w świetle dokumentów z Qumran*, Gdańsk 1998, nr 1, s. 97-102; M. Naimska, *Judaizm i święta żydowskie*, *Znak*, 2-3 (339-340), 1983, s. 257-270; S. Potocki, *Misterium Paschy Starego Testamentu*, RBL, 1988, nr 4, s. 274-286; Paciorek, *Najstarsze święta w Izraelu*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 307-329; M. Siemieński, *Księga świąt, obyczajów żydowskich*, Warszawa 1993; S. Szamota, *Życie liturgiczne w Qumran*, RBL, 1969, nr 2-3, s. 134-144; U. Szwarz, *Świątynia jerozolimska*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, pr. zb., Lublin 1999, s. 79-92; F. Thele, *Święta religijne Żydów, chrześcijan i muzułmanów*, Warszawa 1995, s. 7-17; A. Unterman, *Żydzi. Wzrost i życie*, Łódź 1989; F. H. Wight, *Obyczaje krajów biblijnych*, Warszawa 1998; G. Witaszek, *Baranek paschalny wyjścia*, [w:] *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, s. 7-20; H. Witczyk, *Czasy święte*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 287-306; S. Szymik, *Żydowskie święta późniejsze*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 331-345.

⁴³ M. Naimska, op. cit., s. 261; pierwsza część *Hallelu* (Ps 113 wg Szammaia lub 113, wg Hillela) odmawiana była przed podaniem baranka, druga część, *Wielki Hallel* (114 lub 115-118 i 136), na zakończenie uczty.

⁴⁴ Por.: J. Chmiel, *Żydowskie korzenie chrześcijańskiej liturgii*, *Ateneum Kapłańskie*, 1 (485) 1990, s. 51.

wiście nie wszystkie święta odegrały jednakową rolę w środowisku wczesnochrześcijańskim. Zasadniczy wpływ miały trzy najważniejsze święta pielgrzymkowe (*szalosz regalim, chag*): *Pascha* (łącznie ze *Świętem Prześniaków - chag massot*), *Święto Tygodni (Szawuot- chag szab'u'ot)* i *Święto Namiotów (Sukkot - chag sukkot)* lub *Święto Zbiorów - chag 'asip*)⁴⁶. W okresie drugiej Świątyni święta te przyjęły ostatecznie postać świąt faktu⁴⁷. Zgodzić się należy ze stwierdzeniem, że najważniejszym świętem izraelskim był cotygodniowy szabat⁴⁸. Między nim a niedzielą istnieje genetyczny związek⁴⁹.

Młoda wspólnota chrześcijańska dokonała reinterpretacji świąt i symboli należących do świata judaizmu, wyczytując z nich nową treść i nadając im nieznaną dotąd sens. Nie doszło do odrzucenia ich przez Kościół, a raczej do przyjęcia i przetworzenia. W ten sposób izraelskie święta znalazły swoje miejsce w chrześcijaństwie i stały się dodatkowymi znakami wskazującymi na łączność z judaizmem.

Zwróciliśmy już uwagę na stosunek Jezusa do głównych świąt żydowskich. Proklamacja mesjańska i obietnica zesłania Ducha Świętego miała miejsce w święto Sukkot (J 7:1nn). Pomimo różnic chronologicznych w opisie ukrzyżowania między synoptykami a Janem, możemy być pewni, że śmierć Jezusa nastąpiła w przeddzień święta Paschy⁵⁰. Zmartwychwstanie zaś, według tradycji, miało miej-

⁴⁵ Ibidem, s. 60.

⁴⁶ Wj 23: 14-17.

⁴⁷ B. Nadolski, *Liturgia. Liturgia i czas*, t.2, Poznań, 1991, s. 15.

⁴⁸ Dzień szabatu jest raczej *święty*, niż *świętem*: *Dlatego pobłogosławił Pan dzień szabatu i uznał go za święty*. Nakaz święcenia szabatu (*szabbat*) jest wielokrotnie powtórzony w Torze: *Sześć dni będziesz pracował, a dnia siódmego zaprzestaniesz pracy, aby odpoczęły twój wół i osioł i odetchnęli syn twojej niewolnicy i cudzoziemiec* (Wj 23:12); por.: Wj 34:21; 31:12-17; Kpł 19:3. 30; 23:3; 26:2; Lb 28:9-10. O szczególnej roli szabatu, jako wzorca i symbolu wierności przykazaniom patrz: M. Peter, w *kręgu Starego Przymierza*, Poznań 1975, 179-182; M. Filipiak, „*Pamiętaj abyś dzień święty święcił*”, s. 88-100.

⁴⁹ Choć w NT brak jest nakazu święcenia niedzieli, możemy natomiast obserwować proces tworzenia się odrębnego od szabatu cotygodniowego chrześcijańskiego święta. Wiązać to należy z organizowaniem wspólnych zgromadzeń w sobotę wieczorem, czyli na zakończenie szabatu. Spotkanie takie miało zapewne miejsce w Troadzie (Dz 20: 7-12; por.: Ap 1:10.11); por.: J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, s. 396

⁵⁰ Istnieje bardzo bogata literatura dotycząca kwestii datacji Ostatniej Wieczerzy, a co za tym idzie również czasu śmierci Jezusa. Synoptycy sugerują, że Jezus umarł w samo święto Paschy, Jan twierdzi, że miało to miejsce przeddzień Paschy (14 nisan); por.: J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu*, Kraków 2005, s. 354-382; T. Barrosse, *Pascha i wieczerza paschalna*, Concilium, 1-10 (1968), s. 554-560; P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, [w:] *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiewicz, Kraków 1969, s. 332-338; J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza Nową Paschą*, Katowice 1977; H Langkammer, *Problem nowotestamentowych przekazów o ustanowieniu Eucharystii*, [w:] *Evangelia według św. Marka. Wstęp-Przekład z oryginału-Komentarz*, Poznań-Warszawa 1977s. 391-396 (bibliografia); J. Łach, *Data Ostatniej Wieczerzy w świetle dokumentów z nad Morza Mar-*

sce pierwszego dnia tygodnia. Uczeni dostrzegli w tym wpływy *Święta Pierwocin*⁵¹. Kościół zapoczątkował swoją działalność w ostatnim, najbardziej uroczystym dniu *Święta Tygodni*. Wszystko to wskazuje na głębokie związki rodzącego się Kościoła z judaizmem i jego świętami.

Judeochrześcijanie żyli więc w zgodzie z żydowskim cyklem świąt. Naturalność w tym względzie widać wyraźnie w *Dziejach* i *Listach* Pawła. Możemy odnaleźć tam szereg aluzji do obchodów święta Paschy i Szawuot. W przypadku drugiego święta mamy do czynienia jedynie z przygodnymi wzmiankami. Można na ich podstawie wyciągnąć jednak pewne ogólne wnioski. Łukasz wspomina Szawuot w związku z powrotem Pawła z „trzeciej” wyprawy misyjnej. Przypomnijmy, iż materiał pochodzi od bezpośredniego uczestnika podróży, ma więc szczególną wartość. Cały powrót upłynął Łukaszowi pod znakiem pośpiechu. Paweł *śpieszył się bowiem, aby, jeśli to możliwe, być na dzień Pięćdziesiątnicy w Jerozolimie* (Dz 20:16). Pozostaje nam domyślać się czym był spowodowany ten pośpiech. Przy okazji tej podróży Łukasz robi jeszcze inną ciekawą uwagę: *odpłyneliśmy z Filipi po Święcie Prząśników* (Dz 20:6). Powrót Pawła i jego współpracowników odbywa się między Paschą a Pięćdziesiątnicą. Mimo pośpiechu Paweł zatrzymał się w Filipi i w dalszą drogę wyruszył dopiero po Święcie Prząśników (siedem dni po Passze), choć teoretycznie mógłby uczynić to wcześniej.

Znacznie więcej możemy powiedzieć na temat „chrystianizacji” święta Paschy. W przypadku Wielkanocy mamy do czynienia z czymś więcej niż tylko przygodnymi uwagami. Cały *Pierwszy List do Koryntian* jest czymś w rodzaju „homilii paschalnej”. Można go przedstawić jako pierwszy chrześcijański traktat na temat miejsca izraelskich świąt w chrześcijaństwie. Wskazuje na to, po pierwsze, sama konstrukcja *Listu*, ale także czas powstania (wśród badaczy podkreśla się, że był napisany wczesną wiosną) oraz zakres poruszanych tematów. W *Listie* tym Paweł omawiał bieżące problemy gminy, nawiązując jednocześnie do poszczególnych etapów świątecznego czasu. W sposób naturalny przechodzi od wydarzeń paschalnych do wydarzeń związanych ze świętem Szawuot. Nie wdając się na tym miejscu w analizę, zwróćmy jedynie uwagę na kilka wątków. Dwie zasadnicze idee, które znajdujemy na początku i na końcu *Listu* to krzyż i Ukrzyżowany Mesjasz (1:17-2:8) oraz pierwszy dzień tygodnia (16:1), Święto Pierwocin (16:15) i Szawuot (16:8). Idee te stanowią swoistą klamrę całego *Listu*. Centralnymi tematami są w nim: *Chrystus - nasza Pascha* (5:7), przejście Izraela przez Morze Czerwone (10,1-

twego, RBL 11 (1958), s. 404-417; tenże, *Uczta Zrzeszenia z Qumran a Ostatnia Wieczerza*, RBL 11 (1958), s. 489-497.

⁵¹ J. Daniélou, H. I. Marrou, op. cit., s. 73-74.

13), Wieczerza Pańska, przedstawiona jako wieczerza paschalna, (11:23nn), na której panuje modlitwa i określony porządek (czyli *seder*; tak właśnie ucztę paschalną nazywają Żydzi - 14:40), połączona z braterską ucztą miłości (11:17nn; 13:1nn). Tematem końcowym jest hymn na cześć zmartwychwstania wyrażony w postaci *haggady* wielkanocnej (15:1nn). Paweł prowadził swój wykład w taki sposób, aby z jednej strony odpowiedzieć na zadane mu przez gminę pytania i zareagować na problemy korynckiej wspólnoty, z drugiej zaś wprowadzić chrześcijan, w oparciu o interpretację świąt, w misterium Chrystusa.

Wyraźne ślady istnienia świętowania Wielkanocy w chrześcijaństwie odkrywamy wraz z pojawieniem się konfliktu dotyczącego daty świętowania. Wspólnoty były podzielone pod tym względem na dwie tradycje. Pierwszą reprezentowali ci, którzy byli za utrzymaniem tradycyjnego kalendarza żydowskiego obchodów tego święta (14 nisan), drugą zwolennicy Paschy w pierwszą niedzielą po równonocny wiosennej. Obie tradycje mogły się wykazać bardzo wczesnym pochodzeniem⁵². W grę wchodzi więc druga połowa pierwszego wieku. Sam fakt istnienia sporu w łonie młodego Kościoła dowodzi realnego wpływu liturgii paschalnej na wczesny Kościół. Istota sporu miała naturę teologiczną i dotyczyła kwestii tego, co należy wspominać: śmierć Jezusa (14 nisan), czy Jego zmartwychwstanie (pierwsza niedziela po 14 nisan).

Nieco większe problemy napotykamy, gdy próbujemy odnaleźć formy istnienia święta Sukkot w chrześcijaństwie. Święto to obchodzone było (i jest) przez Żydów na przełomie września/października. Na ten czas nie przypadają obecnie w chrześcijaństwie żadne wielkie święta. Stąd można by przypuszczać, że Święto Namiotów nie przetrwało w Kościele w żadnej postaci. J. Daniélou stawia jednak interesującą hipotezę. Według niego judeochrześcijanie praktykowali początkowo święto zgodnie z żydowskimi tradycjami, we wrześniu. Już wówczas jednak akcent został przesunięty ze wspominania wędrówki po pustyni na święto chrztu Jezusa w Jordanie. W ten właśnie sposób francuski badacz proponuje odczytać materiał związany ze Świętem Namiotów w *Ewangelii Jana* (7:37-39). Na podstawie badań T. W. Mansona i E. C. Selwyna⁵³, J. Daniélou doszedł do wniosku, że w najwcześniejszym chrześcijaństwie miało miejsce wspomnienie rocznicy chrztu Chrystusa, a razem z tym świętowano pamiątkę chrztu chrześcijan⁵⁴. Autor tłumaczy też powody, dla których obchody tego święta zostały przeniesienie z września na styczeń. Istnieją ślady, które pozwalają stwierdzić,

⁵² Cały spór opisuje Euzebiusz w *Historii Kościelnej*, por.: HK 5,23,1

⁵³ Por.: J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, s. 397.

⁵⁴ Tamże.

że początkowo *Ewangelię Marka* czytano w cyklu rocznym począwszy od września (zgodnie z żydowskim kalendarzem). Ewangelia ta rozpoczyna się od chrztu Jezusa. Pod wpływem przejścia na system kalendarza juliańskiego, początek roku wypadł w styczniu. Czytania liturgiczne rozpoczynały się więc w styczniu, co doprowadziło w konsekwencji przeniesienie części tematów, związanych ze świętem Sukkot, z września na początek stycznia. Święto Namiotów, choć poważnie zmienione w stosunku do swojego pierwowzoru, w dalszym ciągu istnieje w chrześcijaństwie. Tradycje związane z obchodami Święta Namiotów możemy dostrzec w czterech zasadniczych wymiarach. Wymiar pierwszy ma charakter eschatologiczno-liturgiczny, a jego wątki możemy odnaleźć w *Apokalipsie* (7:9). Do wymiaru drugiego, baptystyczno-pneumatologicznego, należy pamiątka chrztu Jezusa i chrześcijanina (por. *Pasterz Hermasa, Przypowieść* 8, 2:1-19). Wymiar trzeci odnajdujemy w pewnych zwyczajach i obrzędach Wielkiego Tygodnia (w tym szczególnie procesje z palmami w Niedzielę Palmową). Wreszcie wymiar czwarty związany jest z obchodami pamiątki Narodzenia Pańskiego i Epifanii.

Konkluzja

Wizja Kościoła, który zaraz po Pięćdziesiątnicy roku 30 posiadał pełne poczucie własnej tożsamości i odrębności od Izraela, jest całkowicie niezgodna ze źródłami. Na ich podstawie możemy stwierdzić, że Kościół, a na pewno jego reprezentatywna część (judeochrześcijanie jerozolimscy), przez pierwsze sto lat (umownie do 135 roku) trzymali się żydowskiej drogi życia, uznawali *Prawo* za najwyższą normę wiary i gorliwie przestrzegali zwyczajów, trzymając się tradycji starszych. Niektórzy z nich byli przekonani wręcz, że poganie mogą znaleźć się w Kościele tylko pod warunkiem przejścia na judaizm i od tego uzależniali zbawienie. Kościół nie przyjął tego poglądu i na spotkaniu apostołów i starszych w Jerozolimie (47/49) zakreślił konkretne granice dla chrześcijan pochodzenia pogańskiego w związku z ich zadaniami co do Tory i zwyczajów żydowskich. Można stwierdzić, że etnochrześcijanie nie zostali zobowiązani do przestrzegania Tory i, poza czterema przykazaniami (*klauzule jakubowe*), nie byli też zobowiązani do zachowywania zwyczajów żydowskich. W stosunku do judeochrześcijan „sobór” nie podjął jednak żadnych oddzielnych postanowień. W dalszym ciągu obrzezywali oni swoich synów, jedli koszerne potrawy, zachowywali zasady separatyizmu religijnego i przestrzegali szabat. Ich życie regulowały ojczyście zwyczaje, którym okazywali głęboki szacunek, podobnie jak innym instytucjom kultowym Izraela. Będąc chrześcijanami na-

leżeli wciąż, zarówno mentalnie, jak i prawnie, do świata judaizmu. Płacili podatki na rzecz Świątyni (Mt 17:25) i ponosili inne świadczenia związane z panującym systemem. Podlegali żydowskiemu prawu cywilnemu i traktowani byli przez ten system jako jego naturalny element, należy zaznaczyć, że bez sprzeciwu ze swojej strony. Wyrażali swoje chrześcijaństwo posługując się formami zaczerpniętymi z późnego judaizmu faryzeuszy, eseneńczyków i zelotów. Judeochrześcijanie byli bowiem tak samo zróżnicowani, jak judaizm pod koniec drugiej Świątyni⁵⁵.

Mimo upływu wieków, tragicznych konsekwencji antyjudaizmu, zbrodni dokonywanych na Żydach w imieniu żydowskiego Mesjasza, mimo rozejścia się dróg, głębokich podziałów i ran, Kościół swoimi korzeniami wciąż pozostaje w świecie judaizmu. I nic tego nie zmienia.

Dr Wojciech Gajewski jest adiunktem w Zakładzie Historii Starożytnej Instytutu Historii Uniwersytetu Gdańskiego. Zajmuje się dziejami antycznego judeochrześcijaństwa.

⁵⁵ J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, s. 22.

Mnogość piszących nie sprawi, że będzie wiele Ewangelii.

Jan Chryzostom, GaHom 1, 6

Jan Iluk

Mądrość antycznego chrześcijaństwa w aforyzmach i pouczeniach Ojców Kościoła

W warunkach wyznaczonych przez rzymskich cesarzy IV wieku, chrześcijanie stopniowo, ale już swobodnie, wypełniali kulturową i państwową przestrzeń śródziemnomorskiego świata. W historii chrześcijaństwa, 313 rok, rok ogłoszenia Konstantina woli przyznania Kościołowi wymiaru „dozwolonej religii” (*religio licita*), otwierał rozdział wytężonej pracy ówczesnych pisarzy i teologów. Cały ich intelektualny wysiłek skierowany był na trzy cele. Po pierwsze należało zakończyć teologiczne spory wokół dogmatów wiary, po drugie, rozprawić się z dziesiątkami herezji i apostazji, po trzecie, opracować i rozkrzewić kanon cnót i społecznych zachowań właściwych dla chrześcijan spod znaku nicejskiego *credo*. Jak szybko się okazało, na efekty tej pracy oczekiwali nie tylko sami chrześcijanie; czekał na nie także cesarz i administracja państwowa, dla których całkiem niezrozumiale były problemy relacji pomiędzy ortodoksyjnymi kręgami a wszelkiej maści heretykami. Ponadto od połowy IV wieku, zwłaszcza w prowincjach wschodnich (Syria, Azja Mniejsza), gorącym tematem w rozprawach i kazaniach chrześcijańskich teologów stanie się kwestia tradycji judeochrześcijańskich w łonie Kościoła. Jak odpowiedzialna i ciężka była praca teologów z IV wieku, niech świadczy fakt, że na sprecyzowanie pojęć związanych z Trójcą potrzeba było dwóch soborów i około stu lat. W tamtym wieku, po trzystu latach, doprowadza się także do końca dyskusję (choć nadal nie wszyscy będą przekonani), nad istotą postaci Chrystusa.

Zachowane do dzisiaj świadectwa aktywności antycznych pisarzy chrześcijańskich, układają się w długie szeregi tomów Greckiej i Łacińskiej Patrologii, które w połowie XIX wieku zredagował i opublikował J.P. Migne. Z racji bogatej tradycji chrześcijaństwa bliskowschodniego, zachowała się także rozległa wczesnochrześcijańska literatura Wschodu, którą przez cały XX wiek kompletowano, tłumaczono i publikowano w serii Patrologii Orientalnej. Te imponujące swymi zasobami Biblioteki, są najlepszym świadectwem cywilizacyjnego przełomu, jaki za sprawą chrześcijaństwa miał miejsce w kulturze śródziemnomorskiej doby antycznej. Autorytet, jakim się cieszą autorzy dzieł zgromadzonych w trzech seriach Patrologii, opiera się na nauce o tradycji jako źródle wiary, na kunszcie egzegezy Staro- i Nowego Testamentu, jedności zasad apologii chrześcijaństwa i w dużej mierze na poziomie literackim ich prac. Z chwilą, gdy tym depozytem wiedzy o chrześcijaństwie, zaczęli interesować się historycy dziejów społecznych, na światło dzienne zaczął wylaniać się kolejny fundament patrystycznej nauki. Obecnie wiadomo, nie tylko patrologom, że nauka Ojców Kościoła jest głęboko osadzona także w realiach społecznych i kulturowych późnego antyku. Religioznawca, historyk sztuki, badacz dziejów gospodarczych i politolog, każdy z nich sięga dzisiaj po prace Orygenes, Augustyna, czy Jana Chryzostoma, jak po dokument archiwalny.

Kim byli, z racji uprawianego piarstwa, chrześcijańscy autorzy. Od antycznych czasów starano się dobrać właściwe dla nich określenie. Hieronim wprowadził termin „pisarze kościelni”, niezależnie od tego w jakiej pozostawali odległości do ortodoksyjnej nauki. Po synodzie nicejskim, obecnych na nim piszących biskupów, zwykło się nazywać „Ojcami”, głównie dlatego, że byli gwarantami tradycji. Augustyn rozszerzył ten krąg, wprowadzając między „Ojców”, co wybitniejszych uczonych (np. Hieronima). W połowie V wieku ustalono zasadę (Wincenty z Lerynu) przyznawania godności Ojca Kościoła. Odtąd byli nimi ci, którzy 1. swoim życiem udowodnili trwanie w jedności nauki, 2. trwanie w świętości, co wtedy oznaczało bycie wiernym tradycji nowotestamentowej, 3. w swoim nauczaniu okazali się miarodajni według doktryny nicejskiej. Obdarzano ich także zaszczytnymi tytułami: „nauczyciele i obrońcy Kościoła”, „najwyżej uczeni we wszelkiej wiedzy”, „znamienici nauczyciele Kościoła”, a z racji komentarzy do pism apostołskich nazywano ich także „tłumaczami nauczycieli Kościoła”. Najczęściej nosili te tytuły: Hilary, Ambroży, Hieronim, Jan Chryzostom, Augustyn, tzw. Trzech Ojców Kapadockich – Bazyli Wielki, Grzegorz z Nazjanzu i Grzegorz z Nyssy. Ostatnich trzech tytułowano również

„wielkimi nauczycielami powszechnymi”. Eksplozja twórczości Ojców Kościoła w pełni uzasadnia użycie zwrotu „złoty wiek” w odniesieniu do literatury patrystycznej od połowy IV do połowy V wieku. Każdy, kto poszukuje świadectw tamtej epoki, musi sięgnąć do dzieł: Hilarego, Ambrożego, Rufina, Hieronima i Augustyna – krąg łaciński; Atanazego, Trzech Kapadocjan, Jana Chryzostoma, Cyryla Aleksandryjskiego i Teodoreta – krąg grecki; Afrahata i Efrema – krąg syryjski.

We współczesnych badaniach dziejów późnoantycznego społeczeństwa, niezależnie od proveniencji religijnej warstw tego społeczeństwa, świadectwa Ojców Kościoła są pierwszoplanowym źródłem. Dzieje się tak głównie za sprawą traktatów poświęconych moralności i etyce chrześcijańskiej. Obok zrozumiałej konieczności komentowania Nowego Testamentu i wielu ksiąg Starego Testamentu, głoszenia homilii na różne okazje płynące z tradycji i codzienności Kościoła, a także pisania traktatów w obronie doktryny chrześcijaństwa, Ojcowie Kościoła zajmowali się najzwyklejszymi sprawami człowieka. Wrażliwość na sprawy codzienne w życiu chrześcijanina, kazała „obrońcom Kościoła” nauczanie podnieść do poziomu rozpraw o wychowaniu młodzieży, życiu małżeńskim, pomocy biednym i o właściwych chrześcijaninowi postawach społecznych.

Lektura tekstów patrystycznych nie jest łatwa. Pomińmy kwestie trudności dostępu do dzieł, jako że na język polski przetłumaczono zaledwie część zasobów tej Biblioteki, co oznacza, że wiele dzieł cennych dla europejskiej humanistyki, pozostaje poza zasięgiem zwykłego czytelnika. Pominając komentarze egzegetyczne, które nie są wysoko cenione przez współczesnych egzegetów, pisma z zakresu chrześcijańskiej etyki i moralności, wprowadzają nas w świat odmienny od tego, który trwał w normach kultury antycznej. Podniesienie do poziomu wartości wymogów życia ascetycznego i samotnego (w sensie społecznym i rodzinnym), zanegowanie dorobku kultury antycznej (w tym filozofii), zerwanie z zasadą tolerancji wobec innych religii i kultów, może u wielu rodzić wątpliwość w rodzaju: czy szczęśliwe zakończenie miała antyczna epoka? Bezparadonowe niekiedy rozprawianie się z dorobkiem greckiej i rzymskiej kultury, ostra walka z judaizmem i prozelityzmem, czy głoszenie *ex cathedra* zakazu bycia w teatrach, budzi zawsze w nas spore zdziwienie. Mamy jednak przed sobą dokument epoki i pozostaje nam, jeśli kierujemy się obiektywnymi kryteriami poznania, przyjąć ten świat takim, jakim się stawał i był przez wieki średniowiecznej i nowożytnej Europy.

Chcąc przybliżyć choćby częśćkę propagowanego przez Ojców Kościoła w IV wieku kanonu chrześcijańskich wartości, sięgnąłem po ich aforyzmy i pouczenia, rozsiane po dziesiątkach tytułów w Patrologii. Jeśli te krótkie formy wypowiedzi są rzeczywiście ogniskową skupiającą tysiące doświadczeń i setki zapisanych stron, to przed nami mała antologia (florilegium) patrystycznych prawd o Bogu i naszym życiu. Przywołuję myśli i pouczenia wielkich osobowości antycznego chrześcijaństwa, również dlatego, aby łatwiej odróżnić sztukę sakralną od dewocjonaliów, a obserwując życie religijne, dostrzec, że często wiara zamiast budzić, usypia sumienia.

W tekście pojawiają się skróty:

JHom - Komentarz do Ewangelii św. Jana

Jr Hom - Komentarz do Księgi Jeremiasza

ŁkHom - Komentarz do Ewangelii św. Łukasza

DzHom - Komentarz do Dziejów Apostolskich

GaHom - Komentarz do Listu św. Pawła do Galatów

MtHom - Komentarz do Ewangelii św. Mateusza

MtHom (WAM) - Komentarz do Ewangelii św. Mateusza, tłum. A. Baron
i J. Krystaniecki, Kraków (WAM) 2001

RdzHom - Komentarz do Księgi Rodzaju

1KorHom - Komentarz do 1Listu św. Pawła do Koryntian

1Th Hom - Komentarz do 1 Listu św. Pawła do Tesaloniczan

Przytoczone wypisy z pism Ojców Kościoła podaje we własnym tłumaczeniu, z wyjątkiem myśli wyjętych z:

Augustyn, Wyznania, tłum. Z. Kubiak, Warszawa, PAX 1982

Jan Chryzostom, O wychowaniu, tłum. W. Kania, Warszawa 1974

Zwycięski Kościół

Cóż mają wspólnego Ateny i Jeruzalem, Akademia i Kościół? Po co szukać dialogu z cywilizacją, która nie daje wierze punktu zaczepienia

Tertulian, Przeciwno heretykom, 7, 9

Nie uwierzyli Żydzi, uwierzyli poganie.

Jan Chryzostom, Przeciwno Żydom i Hellenom 11

W Jerozolimie Bóg zniszczył jedną świątynię, a zbudował nieskończenie wielką liczbę innych, o wiele wspanialszych od tamtej.

Jan Chryzostom, Przeciwno judaizantom i Żydom VI, 7

Miejsce, opuszczone przez Boga, staje się siedzibą demonów.

Jan Chryzostom, Przeciwno judaizantom i Żydom I, 3

Świętość zawarta jest w Piśmie i nie przechodzi na miejsce, w którym niegodziwi się gromadzą.

Jan Chryzostom, Przeciwno judaizantom i Żydom I, 6

Kościół bowiem jest jak wielka rodzina. Jak w rodzinie są synowie, żona i służący, a mąż ma władzę nad wszystkim, tak i w Kościele nie ma nic innego, jak to samo – synowie, kobiety, służący

Jan Chryzostom, 1ThHom, 10, 2

Trzeba, aby Chrystus był dla nas groźniejszy niż Gehenna i bardziej pożądany niż królestwo

Jan Chryzostom, Przeciwno judaizantom i Żydom I, 7

Sami chcemy się dzielić, jakby mało było innych herezji.

Jan Chryzostom, Przeciwno judaizantom i Żydom III, 1

Matką herezji jest żądza panowania

Jan Chryzostom, GaHom 5, 4

Istnienie herezji powinno nas zmobilizować do gorliwego trudu odkrywania prawdy

Klemens Aleksandryjski, Kobierce II, 76, 1

Nie ma nic gorszego od swarliwości i walki, od podziałów w Kościele - rozerwania płaszcza, którego rozerwać nie śmieli lotrzy.

Jan Chryzostom, Przeciwno judaizantom i Żydom III, 1

Apostoł Paweł zalecał unikania podziałów na partie, wybierania własnych przywódców, gdyż nie wolno Ciała Chrystusa dzielić na części.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 1

Dawna Pascha była wyobrażeniem tej, która nadejdzie.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 1

Tamta Pascha była tylko zapowiedzią i wzorem; nasza Pascha jest prawdą. Tamta broniła przed śmiercią cielesną, ta uciszyła gniew powstały przeciwko calemu światu.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 6

To, co się dzieje z wolą Boga, choćby wydawało się złe, jest doskonale; i przeciwnie, to, co się czyni przeciwko woli Boga, nawet gdyby było uważane za doskonale, jest rzeczą najgorszą i najbardziej nieprawą.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom IV, 1

Ponadto, abyś nie mówił, że Kościół teraz trwa dzięki pokojowi, jaki mu dali cesarze, (zapamiętaj): kiedy był mały i słaby, Bóg dopuścił, aby był atakowany, po to, aby wiadano, że jego obecne bezpieczeństwo jest dziełem potęgi Boga, a nie pokoju, jakiego mu udzielili cesarze.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom V, 2

Chrystus, nie tylko utworzył jedną politeję, lecz także rozkrzewił (ją) po całej ziemi.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom V, 3

Misja Chrystusa obejmie cały świat.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom V, 12

Kiedy diabeł mówi Pismem, wówczas jego usta nie stają się uświęcone; diabeł pozostaje diabłem.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 6

Dzisiaj monarchowie są odźwiernymi rybaków (apostołów).

Jan Chryzostom, Przeciw Żydom i Hellenom, 9

Cesarski diadem w mniejszym stopniu ozdabia głowę, niż krzyż – klejnot wszechświata

Jan Chryzostom, Przeciw Żydom i Hellenom, 9

Znak krzyża, niegdyś przerażający wszystkich, dzisiaj jest tak bardzo pożądanym, że każdy go posiada

Jan Chryzostom, Przeciw Żydom i Hellenom, 9

Kiedy [Chrystus] miał dwunastu uczniów, wtedy istoty Kościoła nikt jeszcze nie pojmował; Jego imię nie było znane, gdy synagoga znajdowała się w kwitnącym stanie.

Jan Chryzostom, Przeciw Żydom i Hellenom, 12

Wielką jest sprawą – całą ziemię zapełnić kościołami.

Jan Chryzostom, Przeciw Żydom i Hellenom, 12

Nikt nie zburzył tego, co On zbudował, i nikt nie odbudował tego, co On zburzył!

Jan Chryzostom, Przeciw Żydom i Hellenom, 12

Moc Chrystusa zbudowała Kościół i zburzyła Świątynię [Jerozolimską].

Jan Chryzostom, Przeciw Żydom i Hellenom, 16

Królowie zdejmują diademy, podnosząc krzyż – znak Jego śmierci.

Jan Chryzostom, Przeciw Żydom i Hellenom, 8

(Apostołowie) zbudowali (Kościół) nie z kamieni, lecz z materiałów nie zawsze wdzięcznych: z dusz i woli człowieczej.

Jan Chryzostom, Przeciw Żydom i Hellenom, 14

Zbudował Kościół, i nikt jego nie może zburzyć. Zburzył Świątynię (Jerozolimską) i nikt jej nie może odbudować.

Jan Chryzostom, Przeciw Żydom i Hellenom, 16

Siła Kościoła nie w jego murach, ale w liczbie wiernych

Jan Chryzostom, Mowa przed udaniem się na zesłanie 2

Nie sędzę, aby wśród kapłanów było wielu, którzy mogą zbawić; to zadanie wymaga wielkiej duszy

Jan Chryzostom, DzHom 3, 4

Święci, a nie tłum, budują naród

Jan Chryzostom, DzHom 8, 3

Ewangelia jest starsza od nauki pogan, bo dawno temu została opisana przez proroków; nie jest więc chrześcijaństwo błahą nowinką

Jan Chryzostom, RzHom 1, 2

My, chrześcijanie, jednakże wiemy, że w każdym państwie istnieje również inna ojczyzna, ta mianowicie, którą ustanowiło Słowo Boże

Orygenes, Przeciw Celsusowi, 8, 75

Życie chrześcijanina

Chrzest daje prawo obywatelstwa w królestwie niebieskim

Cyryl Jerozolimski, Katechezy, Wstęp 16.

Nie rodzimy się chrześcijanami, a odradzamy się w nich

Hieronim, Przeciwko Wigilancjuszowi 7

Niech się Żydzi i poganie dowiedzą, że chrześcijanie dbają o miasta, są ich opiekunami, obrońcami i nauczycielami

Jan Chryzostom, Homilia o przyszłej szczęśliwości i marności dóbr ziemskich, 5

Dlatego nazywa się nas chrześcijanami, a my nimi jesteśmy, gdyż okazujemy posłuszeństwo Chrystusowi, a nie dlatego, że nawiedzamy Jego wrogów.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 2

Ewangelia uczy nas, by temu, kto sądzi się z nami o koszulę, oddać też wierzchnie okrycie. Nie nakazuje jednak abyśmy byli mu wdzięczni i z radością pozbywali się rzeczy do nas należących

Hieronim, Przeciwko pelagianom, 1, 30

Idźmy wszędzie za Kościołem, a miłość i pokój przedkładajmy ponad wszystkie sprawy.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 6

Cóż pomoże słudze Bożemu podanie nazwy własnej ojczyzny lub rodu, skoro je przemilczając, łatwiej może uniknąć szkodliwej chępliwości

Eugipiusz, Żywot Seweryna, Reguła, 3

Dostrzeż mądrość pasterza

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 1

Paschę obchodzisz, gdy świętujesz z czystym sumieniem; nie wtedy, kiedy pościsz, ale gdy uczestniczysz w ofierze.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III,4

(My, chrześcijanie,) żyjemy w niebie, gdzie nie ma ani miesiący, ani słońca, ani księżyca, ani upływu lat.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 5

Jeśli ktoś w brew woli bożej okazuje bliźniemu miłosierdzie, to takie zachowanie jest bardziej bezbożne niż każde morderstwo.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom IV, 1

To nie natura czynów, lecz osady Boga decydują o tym, czy czyny są dobre, czy złe.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom IV, 1

Wiedz więc, że gdy Bóg nakazuje, wówczas nie wolno zastanawiać się nad istotą sprawy, a należy być posłusznym.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom IV, 2

Męczenników czcimy nie za ich cierpienie, lecz za ich męczeństwo dla Chrystusa; od rabusiów odwracamy się nie dlatego, że ich ukarano, lecz, że karano za złe uczynki.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom IV, 3

Jeśli masz niewolnika, albo kobietę, z całą surowością zatrzymaj ich w domu. Jeżeli im nie pozwalasz chodzić do teatru, to tym bardziej nie pozwól chodzić do synagogi.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom IV, 7

Nie chcemy powiedzieć, że wolno wam chodzić do teatru; jest to również złe, ale z jeszcze większą uwagą unikajcie synagogi.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom IV, 7

Zobaczywszy brata w niebezpieczeństwie, nawet gdyby ciebie obrażał, zwymyślał, bił i groził, że zostanie twoim wrogiem, choćby atakował ciebie w inny sposób, znoś wszystko z godnością, aby doprowadzić go do zbawienia.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom IV, 7

Bóg ostrzega: za swoje błędy trzeba ponieść karę!

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom V, 9

W walce z Bogiem nie można odnieść zwycięstwa.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom V, 11

Ludzka siła nie jest w stanie zmienić boskiej decyzji.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom V, 11

Postanowienia Boga są ponad wszystko, a słowa przemienia w boskie dzieła.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom V, 11

Własne dobro zależy od dobra bliźniego.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 6

Jeśli tak wiele nagród czeka na tych, którzy dawali jałmużnę, to, na jak wielką zapłatę mogą liczyć ci, którzy uratowali duszę?

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 6

Nikt nie doprowadzi swoich spraw do końca, bez miłości i pomocy swoich bliskich.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 6

Możliwym jest, aby wskrzesić martwą wolę, a obumarłą duszę nakłonić, by powróciła do swego życia i poznała swego Pana.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 1

Nie wystarczy chronić przed grzechem, trzeba jeszcze podać rękę po upadku.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 2

Zgrzeszywszy nie czekaj, aż ktoś inny ciebie oskarży; sam osądź swoje czyny, nim zostaniesz zdemaskowany i oskarżony. Jeśli bowiem zostaniesz już skarcony, wówczas twoja poprawa nie jest owocem przyznania się do winy, lecz dowodem właściwej postawy oskarżyciela.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 3

Otrzymaliśmy śmiertelne ciało, nie po to abyśmy cierpiąc stali się bezbożnymi, lecz po to, aby za jego sprawą pogłębić naszą wiarę

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 7

Niech nie zabiega o obrzezanie, ten, który uwierzył w Chrystusa.

Jan Chryzostom, GaHom 5, 2

Mnogość piszących nie sprawi, że będzie wiele Ewangelii.

Jan Chryzostom, GaHom 1, 6

Niedorzecznym byłoby, aby pouczony przez Boga radził się ludzi.

Jan Chryzostom, GaHom 1, 10

Siła wiary odkrywa niewidzialne

Jan Chryzostom, GaHom 3, 1

Wiara zachowuje swoją moc, jeżeli nie łączy się jej z Prawem

Jan Chryzostom, GaHom 3, 2

Nic nie jest tak miłe Bogu, jak zaliczanie siebie do grona ostatnich. To także jest zasada wszelkiej praktycznej mądrości

Jan Chryzostom, MtHom (WAM 9)

- Największą oznaką wiary jest nie dochodzić przyczyn rozkazów
Jan Chryzostom, MiHom (WAM 11)
- Bóg nie żąda trudów, ale posłuszeństwa
Jan Chryzostom, MiHom (WAM 15)
- Diabeł czyni największe zasadzki, gdy widzi nas w samotności
Jan Chryzostom, MiHom (WAM 16)
- Swą modlitwę uczynić tajemnicą
Jan Chryzostom, MiHom (WAM 26)
- Bóg o nic nie stara się bardziej niż o to, byśmy byli związani i połączeni z sobą
Jan Chryzostom, MiHom (WAM 29)
- Nie cudzołóż oczyma, a nie będziesz cudzołożył w sercu
Jan Chryzostom, MiHom (WAM 30)
- Po Jego przyjściu, śmierć stała się już tylko snem
Jan Chryzostom, MiHom (WAM 43)
- Chrystus nie zmusza, ale zachęca
Jan Chryzostom, MiHom (WAM 50)
- Wielu przychodzi do świątyni; wnoszą tam tysięczne modły, a wychodząc nie pamiętają, o co prosili. Czy Bóg ma pamiętać?
Jan Chryzostom, Mowa o kobiecie kanaanejskiej 10
- Nie tłumy postaci chcemy w kościołach, ale tłumy słuchaczy
Jan Chryzostom, O Annie, 5, 2
- Wchodząc do kościoła obmywamy ręce. Dlaczego nie serca?
Jan Chryzostom, JHom 73, 3
- Nie szukaj dogodnego miejsca dla modlitwy; jesteś świątynią Boga
Jan Chryzostom, Mowa o kobiecie kanaanejskiej 11
- Jesteśmy obywatelami nieba, a nie ziemi
Jan Chryzostom, DzHom 46, 3
- Pogan nie tyle zadziwiają cuda, co życie chrześcijan
Jan Chryzostom, JHom 72, 4
- Szatan ustanowił dziwny porządek: grzech stał się zuchwalstwem, a skrusza wstydem
Jan Chryzostom, Mowy o skrusze 8, 2

Nie płacz nad umarłym; płacz nad żyjącym w grzechu

Jan Chryzostom, V mowa o posągach, 3

Jeśli opiewamy chwałę nieba, do dlaczego oplakujemy tych, którzy się tam przenieśli?

Jan Chryzostom, O młodej wdowie, 3

Czas przygnębienia, nie jest czasem cierpienia zła, ale czasem czynienia zła

Jan Chryzostom, Trzecia mowa do Stagirusza, 3, 4

Nie ci nie znają Boga, którzy nie znają jego istoty, ale ci, którzy chcą poznać jego istotę

Jan Chryzostom, Przeciwno anomejczykom, 5, 2

Dusza jednego człowieka jest cenniejsza od wielu narodów

Jan Chryzostom, Do Teodora, 1, 1

Wielką tajemniczą przepaścią jest człowiek, o Panie! Tyś policzył włosy na jego głowie i żaden nie spadnie bez Twojej woli (Mt 10, 30). Ale łatwiej zliczyć jego włosy niż jego uczucia i poruszenia serca

Augustyn, Wyznania, 4, 14

Odpowiadasz [Panie] wszystkim naraz, choć o różne rzeczy pytają. Twoja odpowiedź jest zawsze jasna, lecz nie wszyscy wyraźnie ją słyszą. Ten jest najlepszym Twoim sługą, komu nie tyle na tym zależy, aby usłyszeć od Ciebie to, czego by chciał, ile raczej na tym, by chcieć tego, co od Ciebie usłyszał

Augustyn, Wyznania, 10,26

„Co czynił Bóg, zanim uczynił niebo i ziemię?”...Ktoś kiedyś szyderczo odpowiedział: „Przygotował piekło dla tych, którzy chcieliby dociec tajemnic”. Nie odpowiem tak, gdyż czym innym jest znalezienie odpowiedzi, czym innym jest szyderstwo

Augustyn, Wyznania 11, 12

Czymże jest czas? Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem

Augustyn, Wyznania, 11, 13

Jesteś [Panie] Twórcą wszelkiego czasu. Jeśli więc istniał jakikolwiek czas, zanim stworzyłeś niebo i ziemię, to jak można mówić, że byłeś bezczynny? Stworzyłeś ten właśnie czas. Bo przecież czas nie mógł przemijać, póki go nie stworzyłeś.

Augustyn, Wyznania, 11, 13

W jakiż sposób dwie dziedziny czasu - przeszłość i przyszłość – istnieją, skoro przeszłości już nie ma? Teraźniejszość zaś, gdyby zawsze była terażniejszością i nie odchodziła w przeszłość, już nie czasem byłaby, ale wiecznością. Jeśli więc terażniejszość jest czasem tylko dlatego, że odchodzi w przeszłość, to jakże i o niej możemy mówić, że jest, skoro jest tylko dzięki temu, że jej nie będzie?

Nie możemy więc właściwie mówić, że czas jest, jeśli nie dodajemy, iż zmierzają on do tego, że go nie będzie

Augustyn, Wyznania, 11, 14

Długi jest nie czas przyszły – bo jego w ogóle nie ma; długa przyszłość to długie przecucie przyszłości, Długi jest nie czas przeszły – bo jego w ogóle nie ma; długa przeszłość to długie wspomnienie o przeszłości

Augustyn, Wyznania, 11, 28

Wiara jest wolą wierzącego

Augustyn, O życiu szczęśliwym, 1

Co rozumiem, w to wierzę; jednak nie wszystko, w co wierzę, to rozumiem

Augustyn, O nauczycielu, 11

Tam gdzie kończy się rozum, zaczyna się wiara

Augustyn, Kazania, 247, 2

Bóg nie oczekuje naszych słów, w których wyrażamy nasze pragnienia. Dlatego modląc się nie mówmy o tym

Augustyn, O nauczycielu, 1

Nikt, kto nie jest poddany pokusom, nie może wejść do królestwa niebieskiego; nie znając pokus, nie wie się, co to zwycięstwo

Antoni Wielki, Apoftegmaty, 40

Mówienie o Bogu to rzecz doniosła, ale znacznie istotniejsze dla Boga jest doskonalenie siebie.

Grzegorz z Nazjanzu, Mowa 32

Twarz jest zwierciadłem duszy

Hieronim, List 54

Kiedy nauczasz w kościele, doprowadź słuchaczy do płaczu, a nie do krzyków uznania. Łzy wiernych niech będą dla ciebie pochwałą

Hieronim, List 52

Niech prosty i niewykształcony bliźni nie uważa siebie za świętego tylko dlatego, że o niczym nie wie. Niech również wykształcony i elokwentny bliźni nie doszukuje się świętości w swoim oratorstwie

Hieronim, List 52

Tłumacząc obce teksty, nie przekładam słowa na słowo, ale myśl na myśl. Z jednym wyjątkiem – Pisma Świętego, w którym tajemnicą jest nawet układ słów.

Hieronim, List 57

Nie rozgadane nieuctwo, a nabożna prostota, jest godna uwagi

Hieronim, List 57

Dla tego, kto przeżył 10 lat, jak i dlatego, kto przeżył 100 lat, w obliczu nieodwracalnej i nieuniknionej śmierci, wszystko, co przeżyli nie ma wartości. Z jedną różnicą, starzec odchodzi z większym ciężarem grzechów

Hieronim, List 60

Czyś zapamiętał, kiedy zostałeś niemowlęciem, dzieckiem, młodzieńcem, dorosłym mężczyzną, a kiedy starcem? Codziennie umieramy, codziennie się zmieniamy, a mimo to uważamy się za nieśmiertelnych

Hieronim, List 60

Zwykle oskarżamy pleć żeńską o to, że dała powód do zbłądzenia. Nie zwracamy jednak uwagi na to, że zarzut ten zwraca się także przeciwko nam i to z o wiele większą słusnością

Ambroży, O dziewictwie 17

Prawny porządek jest tylko tam, gdzie mężczyzna rozkazuje, a kobieta słucha

Augustyn, JHom, 2, 14

Ziemia wypelniona jest małżeństwami, raj – dziewicami

Hieronim, Przeciwko Janowi Jerozolimskiemu 4

Dlaczego nie ma o dziewictwie Pańskiego przykazania? Ponieważ większą ma wartość to, co nie jest wymuszone

Hieronim, List 22

Młoda wdowa, jeśli nie może, lub nie chce powstrzymać się, niech lepiej odda się nowemu mężowi niż diabłowi

Hieronim, Przeciwko Janowi Jerozolimskiemu 4

Skoro prawodawcami byli mężczyźni, więc prawo jest surowe wobec kobiet

Grzegorz z Nazjanzu, Mowa 37

Związek mężczyzny z kobietą jest, gdy chodzi o ród śmiertelnych, jak gdyby rozsądnikiem państwa

Augustyn, O państwie Bożym, XV, 16, 3

Wychwalam małżeństwo i małżeńskie współzycie, gdyż z tego związku rodzą się dziewice

Hieronim, List 22, 20

Nie mów mi, że mąż ją opuścił, bo nawet opuszczona pozostaje jego żoną.

Jan Chryzostom, MatHom (Wam 35)

Decyzja o zawarciu związku małżeńskiego zależy od nas. Natomiast wszystko, co niesie z sobą małżeństwo jest odpowiedzią na pytanie: chcesz, czy też nie chcesz żyć w niewoli?

Jan Chryzostom, O dziewictwie, 41

Kobieta i mężczyzna są znakomicie zbudowanym domem. Kto nie ma żony, nie ma też domu

Ambroży, O stanie dziewicy, 16

Małżeństwo to żelazne kajdany, nie wkładajcie tam nóg...Ręce biskupa na trwale przytwierdzą te kajdany

Augustyn, Komentarz do psalmu 149, 15

Sądysz, że wolno ci się rozwieść, ponieważ nie zakazuje tego prawo ludzkie; Boskie prawo tego zakazuje

Ambroży, LkHom, 7, 5

Tak, jak zbiegli niewolnicy ciągną za sobą łańcuch, tak i ten, kto porzucił współmałżonka, nosi łańcuch prawa małżeńskiego; to prawo podąża za nim i go oskarża

Jan Chryzostom, O liście rozwodowym, 3

Mężu, nie sprowadzaj macochy do swoich dzieci. Nie czyni ją nieubłaganą rywalką uczuć u tych, o które winna się troszczyć w miejsce zmarłej matki. Tylko macochy potrafią wzbudzić nienawiść, która swym trwaniem sięga nawet poza śmierć

Bazyli Wielki, List 160, 5

Czy w swoim akcie krzewienia życia, pożądanie pozwala na jakąkolwiek myśl, a tym bardziej myśl mądrą?

Augustyn, Przeciw Julianowi IV, 14, 71

Niewiasta musi mieć zwierzchność nad sobą, a zwłaszcza panna, która posiada powaby wzbudzające pożądliwość

Tertulian, O noszeniu dziewiczej zastony, 5

Kochajcie, ale dobrze uważajcie, co należy kochać

Augustyn, Wartości małżeństwa, 21, 26

Prawdziwym mężczyzną (chrześcijaninem) nie staniesz się przez wybór dla siebie życia samotnego. Pokonasz innych mężów troszcząc się o małżeństwo, płodzenie dzieci, oraz opiekę nad domem, nie okazując jednocześnie zainteresowania rozkoszami. Troszcząc się o dom nie daj się oderwać od miłości do Boga; zwycięsko wychodź z wszelkiej próby, na jaką wystawia stan ojca rodziny, męża, pana służby i właściciela majątku.

Klemens Aleksandryjski, Kobierce VII, 70, 7

Niebo nie dla bogaczy

Złoto jest pożyteczne nie dlatego, że czyni człowieka dobrym, ale dlatego, że umożliwia czynienie dobra. Z wielu dóbr danych od Boga trzeba korzystać, innych należy używać

Augustyn, O nauce chrześcijańskiej 1, 3

Wszystko, co się odnosi do wagi i miary, bicia monety, procentów, jest właściwe każdemu miastu i ludowi. Tej dziedziny ludzkich instytucji, koniecznych do prowadzenia życia, chrześcijanin żadną miarą nie powinien unikać

Augustyn, O nauce chrześcijańskiej 1, 3

Niech pieniądź będzie dla ciebie środkiem życiowej pielgrzymki, a nie pobudzeniem żądz. Korzystaj z pieniądza, jak podróżny w gospodzie korzysta ze stołu, dzbana, kielicha, pościeli; używa je przez jakiś czas, a nie pozostaje z nimi

Augustyn, JHom, 40, 10

Tam, gdzie zgromadzono pieniądze dla biedaków, tam szatan się nie wkradnie

Jan Chryzostom, O jałmużnie 3

Obcą będzie „twoja własność”, jeśli jej nie rozdasz pomiędzy innych

Jan Chryzostom, 1KorHom, 10, 3

Zdobyłeś pieniądze w nieuczciwy sposób – użyj je do dobrych celów. W nieuczciwy sposób zgromadziłeś majątek, rozdaj go w sprawiedliwy sposób

Jan Chryzostom, MtHom, 66, 4

Nie pieniądze są grzeszne, ale przywiązanie do nich

Ambroży, ŁkHom, 5, 69

Bogactwo nie jest złe, lecz chciwość ludzka jest grzeszna

Jan Chryzostom, Kazania do Antiocheńczyków, 2, 5

Bogactwo jest dobrem tylko wtedy, jeżeli nim rządzymy, a nie ono nami

Jan Chryzostom, MtHom, 45, 2; 64, 19; 66, 5

Nasi biskupi i „doctores” Kościoła, niczym bankierzy, są ekonomami słowa. Im powierzamy nasze sprawy jak pieniądze bankierom. Sługom Kościoła, na podobieństwo bankierów, zalecono bowiem, aby zarabiali i pożyczali na procent. Bo nie wszyscy mogą zrozumieć polecenie: Obracajcie minami (tzn.: gospodarujcie pieniędzmi), aż wrócę (Łk 19, 13)

Orygenes, MtHom, 14, 8

Pieniądz jest kamieniem probierczym duszy

Orygenes, MtHom, 15, 20

Każdego, kto w pieniądzu widzi dobro, powinno się wypędzić z Kościoła

Orygenes, JrHom, 15, 20

Chrześcijanom, na podobieństwo proroków, którzy cierpiąc niedostatek tułali się po pustyniach i górach, Słowo nie obiecywało doczesnego bogactwa. Nie obiecywało, gdyż wielu sprawiedliwych żyje w ubóstwie

Orygenes, Przeciwko Celsusowi, 7, 18

Człowiek, któremu brak rzeczy koniecznych do życia, musi się załamać na duchu i porzucić swoje szlachetne dążenia; będzie natomiast się starał zdobyć to, co jest mu nieodzownie potrzebne, nie bacząc, w jaki sposób i od kogo

Klemens Aleksandryjski, Czy człowiek bogaty może być zbawiony?, 15

Zasady chrześcijańskiego wychowania

Nie zgadzam się, aby siwizna w cień się usuwała, a młodość ustanawiała prawa. Nie zgadzam się, aby mądrość milczała, a niedoświadczenie wzniecało hałas

Grzegorz z Nazjanzu, Mowa 16, 1

Filozof nie potrzebuje gramatyka

Jan Chryzostom, GaHom 5, 6

Przez filozofię nie rozumiem ani szkoły stoickiej, ani platońskiej, ani epikurejskiej, ani arystotelesowskiej. Ale wszystkie dobre myśli, wypowiedziane w każdej z tych szkół, a pouczające nas o sprawiedliwości wraz z wiedzą pełną czci dla bóstwa; to wszystko nazywam wyborem filozofii. Natomiast to wszystko, co te szkoły zaczerpnęły z czysto ludzkich rozumowań i sfalszowały niczym monetę, tego w żadnym wypadku nie nazwałbym elementem boskim

Klemens Aleksandryjski, Kobierce I, 37, 6

Filozofia pełni funkcję przygotowawczą; toruje drogę temu, którego z kolei Chrystus doprowadza do doskonałości

Klemens Aleksandryjski, Kobierce I, 28, 3

Świątą jest triada: wiara, nadzieja, miłość; wśród nich największą jest miłość

Klemens Aleksandryjski, Kobierce II, 45

Konieczne jest, aby nauczyciel nie był chwiejny w swoich poglądach

Jan Chryzostom, JHom 2, 2

Potępiajmy tych, którzy nie mając wiedzy, nie chcą pobierać nauk.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 2

Zysk płynący z nauki, to nic innego, jak jej urzeczywistnienie w czynach.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 9

Sprawą uczniów nie jest osądzanie nauczycieli, ale zawierzenie im

Jan Chryzostom, GaHom 1, 8

Największą chwałą Prawa (Tory) jest przygotowanie ludzkiej natury na przyjęcie Nauczyciela.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 2

Kiedy miał dwunastu uczniów, wtedy istoty Kościoła nikt jeszcze nie pojmował, a Jego imię nie było jeszcze znane, gdyż synagoga znajdowała się w kwitjącym stanie.

Jan Chryzostom, Przeciw Żydom i Hellenom, 12

Niedorzecznym byłoby, aby pouczony przez Boga radził się ludzi.

Jan Chryzostom, GaHom 1, 10

Ucz się tego, czego sam nauczasz

Hieronim, List 52

Z tej samej wypowiedzi różne treści czerpie uczone i nieuk

Hieronim, List 53

Nie wszyscy muszą stać się doskonałymi, niektórym wystarczy pewien stopień doskonałości

Grzegorz z Nazjanzu, Napietnowanie cesarza Juliana, 124

Dla tych, którzy dopiero zostali wprowadzeni do życia w pobożności, jest rzeczą szczególnie ważną, by pierwsze wychowanie otrzymali w bojaźni

Bazyli Wielki, Mowa do młodzieńców, 5

Najcenniejsze dobro, jakie śmiertelnikom zostało dane, to wychowanie (paideia)

Klemens Aleksandryjski, Pedagog I, 16, 1

Jest rzeczą słuszną, aby z mnichami i świeckimi dyskutować o prawym postępowaniu i stopniowo wyjaśniać im prawdy z zakresu fizyki, teologii, bez których nikt nie ujrzy Pana

Ewagriusz z Pontu, O poznaniu, 13

Rodzice dbają o to, aby wykształcić dziecko w sztuce, nauce i wymowie; nikt nie dba o wychowanie duszy

Jan Chryzostom, O wychowaniu, 18

Uczyń swoją rodzinę Kościołem. Musisz bowiem odpowiadać za zbawienie swych dzieci i sług

Jan Chryzostom, RdzHom, 6, 2

Każda dusza, która wchodzi w okres dzieciństwa i zdąża do tego co doskonale, potrzebuje, zanim nastanie w niej pełnia czasu, wychowawców, rządców i opiekunów

Orygenes, MtHom 10, 9

Wraz z ukształtowaniem istoty żyjącej została jej wszczepiona jakaś moc zarodkowa, zawierająca w sobie zdolność i skłonność do miłowania. Szkoła przykazań bożych przejmując to ziarno, troskliwie je uprawia, umiejętnie pielęgnuje i za łaską bożą doprowadza do pobożności

Bazyli z Cezarei, Reguły dłuższe 2, 1

Nie zdarza się, aby ktoś, kto nie był wychowany i nie był obeznany z zasadami sprawiedliwości, umiał należycie roztrząsać sprawy dwuznaczne

Bazyli z Cezarei, Mowa 12, 1

Pedagog jest modelem życia. Jego prawość jest wyrzutem sumienia każdej niedoskonalości

Bazyli z Cezarei, Reguły dłuższe, 43, 1-2

Udzielając chłopcu nauk, ojciec sam się wychowuje i postępuje w dobru; w każdym dniu staje się lepszy, jeśli nie z miłości do cnoty, to z miłości do dziecka, bo go nie chce przez zły przykład zgorszyć

Jan Chryzostom, O wychowaniu, tłum. W. Kania, s. 179

Dopiero wtedy będziemy się podobać Bogu, gdy wychowamy silaczy (athletas) Bożych. W ten sposób będziemy mogli z dziećmi dojść do dóbr, jakie Bóg obiecał tym, którzy Go kochają

Jan Chryzostom, O wychowaniu, tłum. W. Kania, s. 185

Gdy dobre zasady zapadną w serce dziecka, nikt nie potrafi ich wyrwać. Umocnią się one, jak zastygła pieczęć na miękkim wosku

Jan Chryzostom, O wychowaniu, tłum. W. Kania, s. 164

Zakazany teatr

Czy może myślimy zwyczajem starożytnych pogan, że mamy boga teatrów cyrków? Oni to niegdyś czynili, ponieważ wierzyli, że stanowi to przyjemność dla ich bogów

Salvian, O Państwie Bożym VI, 22

W ucześnieści na widowiska wyraża się pewnego rodzaju odstępstwo od wiary, od samego symbolu, a także śmiertelne sprzeniewierzenie się niebieskim sakramentom. Widowiska więc i przepych są według naszego wyznania wiary dziełami diabła

Salvian, O Państwie Bożym VI, 31-32

Widowiska teatralne są celebrowaniem demonów, a nie teatrami ludzi. Jeżeli bowiem nie wolno wchodzić do świątyń bożków, to tym bardziej na szatańską celebrę

Augustyn, JHom, 32, 3

Pychą szatana są szaleństwa teatralne, wyścigi konne, polowanie i tym podobne marności. Nie uczęszczaj na teatralne szaleństwa, gdzie widzisz bezwstydną widowiska aktorów i wyuzdane tańce zniewieściałych mężczyzn. Do pychy szatana należy i to, co ma związek ze świątyniami i kultem balwanów

Cyryl Jerozolimski, Katecheza XIX, 6-7

My, chrześcijanie, dostaliśmy się nawet na sceny teatralne, o czym mówię prawie ze łzami; śmieją się równocześnie z nas i najbardziej wyuzdanych aktorów. A żadne widowisko, żadne słuchowisko nie cieszy się takim powodzeniem, jak ośmieszony w komedii chrześcijanin

Grzegorz z Nazjanzu, Mowa II, 84

Kto dyskutuje o teatrach i mimach, ten nie doznaje żadnego pożytku, ale jeszcze bardziej się rozpala i naraża na lekkomyślność i rozpustę

Jan Chryzostom, 1ThHom, 2, 3

Wychodzący z teatru płoną pożądliwością. Patrzący na kobiety tańczące na scenie i blyszczące od ozdób rażeni są tysiącem ran i podnieceni na podobieństwo wzburzonego morza, gdyż umysł został przyćmiony widokiem aktorów, ich szatami, słowami, chodem i innymi rzeczami

Jan Chryzostom, JHom, 60, 5

Udałeś się znów do teatru, z dymu pobiegłeś do ognia, w większą jeszcze rzuciłeś się przepaść. Starcy znieważyli swe siwe włosy, młodzieńcy narazili na upadek swą młodość, ojcowie poprowadzili synów, od samego początku wypychając wiek niewinny w otchłań grzechu, a duszę przyprawiając o zgubę

*Jan Chryzostom, Mowa przeciwko tym, co opuścivszy kościół
pobiegli na wyścigi konne i do teatru, 2*

Mój synu, człowiekowi wolnemu nie wypada chodzić do teatru; te widowiska są dobre tylko dla niewolników

Jan Chryzostom, O wychowaniu chłopców 77

Zostawiwszy Chrystusa, biegiesz do teatru, aby pływające kobiety oglądać i pleć ich znieważać

Jan Chryzostom, MtHom, 7, 6

Żydowska i chrześcijańska politeja

Owoce synagogi są kościoły

Jan Chryzostom, Przeciwko Żydom, (przypowieść) o miedzianym węźle

Kiedyś Prawo było użyteczne i potrzebne. Obecnie straciło swoją ważność i stało się nieskuteczne.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom II, 1

Najwyższym uznaniem dla prawa jest stan, w którym już nie potrzebujemy jego pomocy. Dlatego też jesteśmy wdzięczni Prawu (Torze), jako że nasza dusza jest już przygotowana na przyjęcie znacznie wyższej filozofii.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom II, 2

Prawo (Tora) przyniosło wiele korzyści rodzajowi ludzkiemu, choćby dlatego, że przybliżyło nas do Chrystusa.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom II, 2

Ci, którzy chcą być zbawieni przez Prawo, tracą także łaskę.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom II, 2

Przez Prawo zostałeś zabity; jesteś martwy, więc ono już nie panuje nad tobą, a ty nie podlegasz jego presji.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom II, 2

Co niegdyś było zgodne z Prawem, dzisiaj jest bezprawne.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom IV, 3

Wasza [Żydów] sprawa zakończyła się; nasza rozkwita

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom V, 12

To my jesteśmy tymi, którzy szanują Prawo, bowiem pozostawiamy je w spokoju; podobnie, jak starego człowieka, nie wyciągamy na arenę i nie bacząc na jego wiek, nie zmuszamy do walki.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 1

Wykazaliśmy, że obecna epoka nie jest już czasem Prawa ani dawnych porządków.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 1

Takie postępowanie poza Jerozolimą jest sprzeczne z Prawem i bezbożne.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 1

Prawo czerpało całą swą moc z miejsca (Świątyni Jerozolimskiej)

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 2

Największą chwałą Prawa (Tory) jest przygotowanie ludzkiej natury na przyjście Nauczyciela.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 2

Jeśliby kult Żydów był doskonały, a Prawo nie było cieniem przyszłych dobrodziejstw, lecz samo w sobie byłoby doskonałością, której nic nie zamieni, wówczas poprzednie kapłaństwo nie musiałoby zniknąć, ustępując miejsca nowemu.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 5

Zmiana kapłaństwa pociągnęła za sobą zmianę Prawa.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 6

Przestępcą jest ten, kto przestrzega zasad Prawa; przestępcą nie tylko wiary, ale i Prawa.

Jan Chryzostom, GaHom 2, 7

Prawo przekonało go, aby nie podążał za nim.

Jan Chryzostom, GaHom 2, 7

Żydzi są żywym świadectwem objawienia. Nadal bowiem przechowują naukę swoich proroków, którą praktycznie odrzucili, ale teraz świadczą o Bożej sprawiedliwości, która ich naznaczyła piętnem Kaina

Augustyn, Komentarz do Psalmu 58, 1, 22

Racją przetrwania Żydów jest posłannictwo wobec nas; ostrzegają abyśmy nie wpadali w pułapkę rygorystycznych obserwacji i praktyk zewnętrznych z uszczerbkiem dla ducha chrześcijańskiego

Augustyn, Mowa 201, 3

Pamiętajmy, że jesteśmy [chrześcijanie] gałązkami, ale oni [Żydzi] korzeniami. Nie wolno nam zlorzeczyć naszym korzeniom; powinniśmy się modlić za nasze korzenie

Hieronim, Komentarz do Psalmu 77

Na co dzień i do wszystkich

Karze i torturom poddaje się zarówno złoczyńców, jak i ich konfidentów

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom I, 4

Kto zna złoczyńcę, a ukrywa i osłania go, sprzyjając bez skrępowania jego działaniu, ten zwiększa zuchwalstwo jego postępów.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom I, 4

Starannie unikamy ludzi, którzy zawinili wobec człowieka, a sprzymierzamy się z tymi, którzy znieważyli samego Boga.

Jan Chrystostom, Przeciwko judaizantom i Żydom I, 5

Ten, który upada nie ponosi kary jedynie za własny upadek, lecz jest również karany za to, że swoim przykładem doprowadził innych do upadku.

Jan Chrystostom, Przeciwko judaizantom i Żydom I, 5

Ten, który trwa w swym obowiązku, zostaje nie tylko nagrodzony za swoje cnoty, ale będzie także szanowany za pobudzenie innych wysiłku.

Jan Chrystostom, Przeciwko judaizantom i Żydom I, 5

Jeżeli tracisz płaszcz, to za wroga uważasz nie tylko tego, który go ukradł, ale i tego, który znalazł złodzieja, ale go nie wydał.

Jan Chrystostom, Przeciwko judaizantom i Żydom I, 8

Sprawny dowódca, nie tylko odpiera ataki maszyn oblężniczych, lecz uprzednio doprowadza do zgody walczące w mieście stronnictwa, wiedząc, że na nic się zda zwycięstwo nad zewnętrznym wrogiem, dopóki wewnątrz trwają walki.

Jan Chrystostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 1

Wiedz, że ponad bunt i rywalizacje, nie ma większej groźby zniszczenia

Jan Chrystostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 1

Królestwo, w którym panują klótnie, samo się unicestwia.

Jan Chrystostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 1

Dwoje ludzi, w zgodzie zjednoczonych, silniejsi są niż jakikolwiek mur obronny.

Jan Chrystostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 1

Zaniedbanie, okazane wobec prostych ludzi, niszczy wszystko i prowadzi do zguby.

Jan Chrystostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 1

Potępiajmy tych, którzy nie mając wiedzy, nie chcą pobierać nauk.

Jan Chrystostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 2

Dobry lekarz, najpierw ugasa płomień gorączki, a potem stosuje lek na rany i złamania.

Jan Chrystostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 2

Koniecznym jest by prawda wypełniła wyobrażenie

Jan Chrystostom, Przeciwko judaizantom i Żydom III, 4

Nie wstyd się zmienić, aby stać się lepszym; bowiem wstydem jest trwanie przy swoim nie w porę

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom III, 4

Niczego nie można porównać z pokojem i jednością.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom III, 6

Pokój jest naszą karmicielką i naszą matką, która wielce się o nas troszczy.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom III, 6

Po cóż żądać światła od lampy, gdy zaświeciło słońce.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom III, 6

Nie walczmy z cieniami, nie rywalizujmy o codzienność, szkodząc sobie w rzeczach ważnych.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom III, 6

Wszyscy ludzie, zawczasu przygotowując się do działania, aby gdy nadejdzie pora, łatwiej można było podolać zadaniu.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom IV, 1

Nie należy rozpatrywać jedynie samego działania, lecz trzeba także jego przyczynę.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom IV, 1

Nie tylko ci, którzy kradną, ale także ci, którzy mogliby temu zapobiec, a tego nie czynią, zasługują na tę sama karę.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom IV, 7

Fakty najlepiej widać przez porównania.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom V, 3

Skoro sprawiedliwi mają zwyczaj mnożyć swoje dobre uczynki, niech źli po swoich występkach pozbędą się arogancji.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom V, 5

Król nie może nikogo nazwać swoim Panem, poza samym Bogiem.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom V, 5

Jakby nie nazwać, zawsze za mało się powie.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom VI, 7

Ważną rzeczą jest mówić tylko tyle, ile słuchacz jest w stanie zapamiętać, a nie wszystko na raz.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaiżantom i Żydom VII, 6

Nikt nie doprowadzi swoich spraw do końca bez miłości i pomocy swoich bliskich.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 6

Własne dobro zależy od dobra bliźniego.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 6

Radujemy się za każdym razem, kiedy spotykamy tych, którym pomogliśmy, bowiem przypominają nam nasze dobrodziejstwo.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VII, 6

Upojenie nie jest niczym innym, jak stanem ekstazy, szalem i pozbawieniem zdrowia duszy.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 1

Upaja każda zła namiętność, jaką żywi się w duszy. A więc, pijany jest ten, kto pożąda nie własnej żony i zadaje się z prostytutkami.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 1

Cechą pijaństwa jest niszczenie przyzwoitości w sposób bezwiedny.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 1

Popelnione nieprawości należy nie tylko wyznać, lecz wyznać pierwszemu, bez czekania na obwinianie i oskarżenie.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 3

Plotkarzy szczególnym zajęciem jest uczynienie tłumu z niewielu grzeszników.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 4

Wieść zachowaj dla siebie; bowiem, jeśli sam jej nie utrzymasz, inny także nie zatrzyma dla siebie.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 4

Krażące pogłoski często są w stanie pognać ducha, jak i go podnieść; natchnąć zapalem, lub zniszczyć ten, który mieliśmy

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 5

Kochający nie porzuca kochanego nawet wtedy, gdyby chcący tego wskrzeszali zmarłych.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 5

Powinnością pana jest karanie sług.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 6

Prawa natury i człowieka, nakazują (synowi) wszystko ścierpieć, nawet gdyby został od stołu odsunięty, wyrzucony z domu, czy ukarany w każdy inny sposób. I nikt go nie usprawiedliwi, jeśli nie posłucha i nie zniesie (swej kary).

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 7

Zysk płynący z nauki, to nic innego, jak jej urzeczywistnienie w czynach.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VIII, 9

Wszystko znika, co wcześniej okryte było chwałą.

Jan Chryzostom, Przeciwko Żydom i Hellenom 9

Otoczający nas świat to instrument pełny harmonii; wszędzie się głosi i sławi swego Stwórcę.

Jan Chryzostom, Przeciwko Żydom i Hellenom 11

Co jest prawdą, dusza sprawiedliwa widzi, bez zbytej pomocy.

Jan Chryzostom, Przeciwko Żydom i Hellenom 11

Ilu, na przykład, jest ludzi, którzy nie słyszeli o prawach, a mimo to żyli zgodne z nimi? Inni przeciwnie, od młodszych lat do głębokiej starości badali prawa, a mimo to nieustannie je łamali.

Jan Chryzostom, Przeciwko Żydom i Hellenom 11

Nie wyrokuj o sprawach według poglądów zepsutych ludzi! Przeciwnie, właściwe poglądy buduj poznawszy dokonania ludzi prawomyślnych.

Jan Chryzostom, Przeciwko Żydom i Hellenom 11

Winnym nie jest ten, któremu nie wierzą, lecz ci, którzy nic nie widzą pośród dnia.

Jan Chryzostom, Przeciwko Żydom i Hellenom 11

Grzeszni są bezsilni

Jan Chryzostom, XII mowa przeciwko Anomejczykom 3

Wrogowie prawdy zawsze rzucają się na przypowieści o prawdzie.

Jan Chryzostom, Przeciwko Żydom, (przypowieść) o miedzianym węźu

Wspólnota różnic tworzy ciało i budowlę

Jan Chryzostom, GaHom 6, 1

Świat, jakiego nie ma, oglądają tylko szaleni.

Jan Chryzostom, GaHom 1, 6

Ukryć sieci myśliwskie – to pragmatyka diabelskiego uwodzenia.

Jan Chryzostom, GaHom 1, 5

Wystawne uczyty i wyszukane potrawy kończą się zepsuciem, a z nimi psuje się ciało

Jan Chryzostom, GaHom 6, 2

Winnym się jest kapitulując po dłuższym czasie, ale krańcową słabość okazuje ten, kto poddaje się tuż po rozpoczęciu walki, zanim doszły go pierwsze strzały

Jan Chryzostom, GaHom 1, 5

Nawet mała zmiana niszczy całość

Jan Chryzostom, GaHom 1, 6

Obcięcie części z otoku cesarskiej monety jest fałszowaniem całego pieniądza

Jan Chryzostom, GaHom 1, 6

Gdy chodzi o prawdę, względy wobec osoby, nie mają znaczenia.

Jan Chryzostom, GaHom 1, 7

Sprawą uczniów nie jest osądzanie nauczycieli, ale zawierzenie im

Jan Chryzostom, GaHom 1, 8

Bezdyskusyjne podejmowanie decyzji można uznać za objaw wyniosłości.

Jan Chryzostom, GaHom 1, 9

Nie zastanawiajmy się nad samym powiedzeniem, nie znając intencji piszącego

Jan Chryzostom, GaHom 1, 10

Czas gościny nie jest jeszcze oznaką przyjaźni i gorącej miłości

Jan Chryzostom, GaHom 1, 11

Istotą zazdrości, nie jest wzbogacanie, ale stopniowe aż do końca niszczenie stanu posiadania

Jan Chryzostom, GaHom 3, 1

Pedagog odchodzi, gdy małeletni nabędzie przyzwyczajęń.

Jan Chryzostom, GaHom 3, 5

Nieustanna troska o człowieka kończy się jego rozleniwieniem, a nieprzerwane ganieńie potęguje agresję

Jan Chryzostom, GaHom 4, 1

Nie skrzywdzić kogoś, to jeszcze nie powód do chwały.

Jan Chryzostom, GaHom 4, 2

Miłość nie zadawała się słowami, oczekuje spotkania

Jan Chryzostom, GaHom 4, 3

Nie tylko udzielanie rad, ale także lzy są jakimś lekarstwem

Jan Chryzostom, GaHom 4, 2

Będąc gorszym od dobrego, jest się także dobrym

Jan Chryzostom, GaHom 5, 5

Korzeniami zabójstwa jest gniew, a cudzołóstwa pożądliwy wzrok

Jan Chryzostom, GaHom 5, 6

Niekończące się swary trwać będą pomiędzy braćmi, jeżeli nie zróżnicujemy stawianych im wymagań.

Jan Chryzostom, GaHom 6, 1

Wszystko, co fałszywe, oddziela się od tego, co szczere.

Jan Chryzostom, GaHom 6, 1

Nawet gdybyśmy milczeli, kamienie będą krzyczeć. Tak głośno mówią fakty!

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom V, 10

Człowiek cenniejszy jest od wszystkiego na świecie. Dla niego stały się niebiosy, ziemia, morza, słońce i gwiazdy.

Jan Chryzostom, Przeciwko judaizantom i Żydom VI, 7

Sprawy znakomitych ludzi, póki oni żyją, kwitną; giną po ich śmierci.

Jan Chryzostom, Przeciw Żydom i Hellenom, 9

Źle jest nie wybrać na początku tego, co dobre, ale jeszcze cięższą winą jest się nie poprawić

Jan Chryzostom, MtHom (WAM 59)

Pospólstwo nikogo bardziej nienawidzi niż tych, którzy szukają u niego sławy

Jan Chryzostom, MtHom (WAM 50)

Lepiej jest uczciwie nie wiedzieć, niż nieuczciwie się dowiadywać

Jan Chryzostom, MtHom (WAM 50)

Kto zastawia pułapki, gubi najpierw siebie

Jan Chryzostom, MtHom (WAM 15)

Nie jest złem to, że ktoś umiera, lecz że źle umiera

Jan Chryzostom, MtHom (WAM 16)

- Pokora jest początkiem wszelkiej cnoty
Jan Chryzostom, MtHom (WAM 20)
- Deptać po was będą jedynie wówczas, gdy zwietrzejecie
Jan Chryzostom, MtHom (WAM 22)
- Im ostrzejsze jest słowo zniewagi, tym większy ogień rozpala
Jan Chryzostom, MtHom (WAM 29)
- Niemożliwe jest, aby cnotliwie żyjący nie miał wielu nieprzyjaciół
Jan Chryzostom, MtHom (WAM 29)
- Kto uderza w diament, razi samego siebie
Jan Chryzostom, MtHom (WAM 20)
- Zło nie przynależy naturze, ale woli
Jan Chryzostom, MtHom (WAM 35)
- Sami jesteśmy przyczyną naszej zguby
Jan Chryzostom, MtHom (WAM 40)
- Nie jest możliwe, aby wasze czyny pozostały ukryte
Jan Chryzostom, MtHom (WAM 44)
- Ten, kto unosi się dumą zna siebie najmniej ze wszystkich
Jan Chryzostom, MtHom (WAM 44)
- Nikt nigdy nie jest zły z konieczności
Jan Chryzostom, MtHom (WAM 50)
- Lepiej jest nic nie dawać, niż dawać innym cudze
Jan Chryzostom, MtHom (WAM 53)
- Jeśli już mamy pamiętać grzechy, to pamiętajmy swoje
Jan Chryzostom, Przyповідź o dłużniku, 7
- Dobłą rzeczą jest pamiętać o swoich grzechach i zapomnieć o swoich dobrych uczynkach
Jan Chryzostom, Mowa o tym, czego nie wolno rozgłaszać 4
- Miłość jest nienasycona; rozpala się w miarę rozkoszowania się ulubieńcem
Jan Chryzostom, Przyповідź o dłużniku, 1
- Człowiek może się stać zarówno aniołem, jak i zwierzęciem
Jan Chryzostom, DzHom 32, 3
- Chciwy nie może nie być oszczercą
Jan Chryzostom, DzHom 40, 3

Czym jest tłum? Czymś hałaśliwym, wielce zbuntowanym, w przeważającej części głupim, jak fale morza kołyszącym się bez celu na wszystkie strony, mozaiką różnych i przeciwnych poglądów. Nie daj Boże mieć nad sobą takiego władcę!

Jan Chryzostom, JHom 3, 5

Podziwiamy szczególnie tego dowódcę, którego oddziały pod jego nieobecność zachowują dyscyplinę

Jan Chryzostom, Przeciwko anomejczykom, 5, 3

Niewinność niemowląt polega na słabości ciała, a nie na niewinności duszy

Augustyn, Wyznania 1, 7

Głupstwa dorosłych nazywa się zajęciami. Kiedy zaś chłopcy głupstwami się zajmują, dorośli wymierzają im karę

Augustyn, Wyznania 1,9

Czy znajdzie się złodziej, który spokojnie pozwoli na to, żeby ktoś inny go okradał?

Augustyn, Wyznania 2, 4

Więszym bohaterstwem jest zabić wojnę słowem, niż żelazem ludzi

Augustyn, List 229

Człowiek nie może być szczęśliwy, ale może żyć szczęśliwie

Augustyn, Przeciw akademikom, 1, 3, 9

Ten sprawiedliwie uważa się za pierwszego, kto w mniemaniu wszystkich jest drugim

Augustyn, Przeciw akademikom, frm. 20

Kochaj i czyn, co chcesz

Augustyn, Homilia na 1List św. Jana, 7, 8

Nie ma miłości bez nadziei, nie ma nadziei bez miłości, nie ma żadnej z nich bez wiary

Augustyn, Podręcznik dla Wawrzyńca, 8

Przestępstwa nie okupisz jałmużną, jeśli nie zmienisz swego życia

Augustyn, Podręcznik dla Wawrzyńca, 70

I święci mogą się okazać zawistni

Hieronim, List 20

Często człowiek tylko, dlatego rzuca się w przepaść, aby innych zadziwić

Jan Chryzostom, JHom 3, 5

Tego, kogo nie mogliśmy zatrzymać przy sobie, zatrzymamy w pamięci.
Z kim nie możemy rozmawiać, o tym nie przestaniemy mówić

Hieronim, List 60

Dopiero w chorobie okazuje się, jakim szczęściem jest zdrowie

Hieronim, List 60

Ojciec tylko tego kształci, którego kocha; nauczyciel karci tylko tego ucznia,
w którym dostrzega ukryte talenty; jeśli lekarz przestaje leczyć, znaczy to, że
stracił nadzieję wyleczenia

Hieronim, List 68

Mędrzec nie powinien się żenić, gdyż nie można jednocześnie służyć kobiecie
i książce

Hieronim, Przeciwko Jowinianowi 1

Kobiety rozwiązałej upilnować nie można, a cnotliwej strzec nie potrzeba

Hieronim, Przeciwko Jowinianowi 1

Jeśli już mamy mówić o autorytetach, to świat jest większy od Rzymu

Hieronim, Przeciwko Janowi Jerozolimskiemu 4

Pozostaniesz wstrzemięźliwym, jeśli nie poznasz tego, czego się wystrzegasz

Hieronim, List 24

Janusz Małłek

Rozwój reformacji na Pomorzu

Przedstawienie rozwoju reformacji na Pomorzu w skrótownym, syntetycznym artykule, nie jest sprawą łatwą. Mówiąc o Pomorzu, mam na myśli dawne Pomorze Gdańskie, które w interesującym nas okresie nosiło nazwę Prus Królewskich lub Prus Polskich, w odróżnieniu od Prus Książęcych nazywanych później Prusami Wschodnimi. Nie sposób tutaj szczegółowo charakteryzować dotychczasowych prac nad tą problematyką zarówno polskich, jak i niemieckich historyków. Może poprzestaną tylko na nazwiskach. Byli to: w XVII wieku - Ch. Hartknoch¹, w XVIII wieku - D.H. Arnoldt², w XIX wieku - A. Harnoch³ i G.H. Lambeck⁴, a w XX wieku - R. Frydrychowicz⁵, T. Glemma⁶, G. Schramm⁷ i M. Bogucka⁸. Dziś problematyką tą zajmuje się H. Neumayer⁹. Stan badań jest niezadowolający, zwłaszcza brak polskiej syntezy dziejów kościołów protestanckich

¹ Ch. Hartknoch, *Preussische Kirchen – Historia*, Frankfurt am Mayn und Leipzig 1696.

² D.H. Arnoldt, *Kurzgefasste Kirchengeschichte des Königreichs Preussen*, Königsberg 1769.

³ A. Harnoch, *Chronik und Statistik der evangelischen Kirchen in den Provinzen Ost- und Westpreussen*, Neidenburg 1890.

⁴ G.H. Lambeck, *Geschichte der Begründung und Wachstum der Reformation in Westpreussen*, Thorn 1850.

⁵ *Diecezja chełmińska. Zarys historyczno-statystyczny*, R. Frydrychowicz i in., Poznań 1928.

⁶ T. Glemma, *Stosunki kościelne w Toruniu w stuleciu XVI i XVII na tle dziejów kościelnych Prus Królewskich*, Toruń 1934.

⁷ G. Schramm, *Der polnische Adel und die Reformation 1548-1607*, Wiesbaden 1965.

⁸ M. Bogucka, *Die Wirkungen der Reformation in Danzig*, "Zeitschrift für Ostforschung", 1993, 42 Jhrg, Heft 2, s. 195-206.

⁹ H. Neumayer, *Kirchengeschichte von Danzig und Westpreussen in evangelischer Sicht*, Bd. 1, Leer 1971.

na Pomorzu. W zasadzie dzieje te są zapomniane, co można wiązać z katastrofalnym cofnięciem się na tych ziemiach przede wszystkim luteranizmu, ale także i kalwinizmu. „Nie ma komu” upominać się o przypomnienie tych dziejów, choć są one częścią narodowego dziedzictwa. Moje dzisiejsze zadanie rozumiem więc jako próbę skrótego przypomnienia, jakie były początki i jaki był rozwój reformacji w Prusach Królewskich w XVI wieku.

Dzieje reformacji w Prusach Królewskich można podzielić na następujące etapy: 1517-1526, 1526-1548, 1548-1557/58, 1557/58-1586, 1587-1632.

Lata 1517-1526 to okres początków reformacji. Przyczyny przyjmowania się hasel reformacyjnych były tutaj podobne do tych, jakie wystąpiły w Niemczech i w ogóle w Europie. Można wspomnieć o procesie zewszwiecczenia duchowieństwa katolickiego, o kumulowaniu beneficjów kościelnych, co uniemożliwiało należyte wypełnianie obowiązków duszpasterskich, o lamaniu ślubów czystości przez zakonników czy wreszcie o sprawie sprzedaży odpustów, które bezpośrednio przyczyniły się do wystąpienia Lutra. Jedno jest chyba pewne - Kościół przeżywał kryzys i potrzebował reformy. Potwierdziły to późniejsze wydarzenia, bo przecież i Kościół katolicki w uchwałach soboru trydenckiego (1545-1563) zapoczątkował dzieło reformy.

W Prusach Królewskich istniał podatny grunt dla przyjmowania tzw. nowinek religijnych. Dziś zdumiewa nas tempo rozchodzenia się hasel reformacyjnych. Niestety, dostępne nam źródła, głównie kroniki Ch. Falka¹⁰ i Sz. Grunau'a¹¹ tylko w pewnym stopniu odtwarzają atmosferę wielkiego fermentu religijnego, jaki objął wówczas społeczeństwo Torunia, Elbląga i Gdańska czy innych miejscowości w dzielnicy pruskiej. Nie przetrwały do naszych czasów ulotki reformacyjne, tzw. Flugschriften, które były wówczas masowo kolportowane w Niemczech. Może dalsze badania przyniosą jakieś odkrycia. Niektórzy historycy (F.W. Schubert¹², K. Benrath¹³) sądzą, że ulotki reformacyjne, a zwłaszcza pisma Lutra wydrukowane w 1519 r. w Wittenberdze, dostały się w roku 1520 do Prus wraz

¹⁰ Ch. Falk, *Elbinisch-Preussische Chronik*, hrsg. M. Toepen, Leipzig 1879.

¹¹ S. Grunau, *Preussische Chronik*, Bd. 1-3, Leipzig 1876-1896.

¹² F.W. Schubert, *Historisch-statistische Gemälde von Ost- und Westpreussen*, „Berliner Kalender“ 1835, s. 48 i n.

¹³ K. Benrath, *Die fünf Agendenreformen unter Herzog Albrecht*, „Altpreussische Monatschrift“, 1921, Bd. 58, s. 40 i n.

z zaciężnymi wywodzącymi się z Saksonii i Frankonii. Wówczas to na pomoc wielkiemu mistrzowi Albrechtowi, znajdującemu się w stanie wojny z Polską, przybyła z Rzeszy 10-tysięczna armia zaciężna. Dotarła ona pod Gdańsk. Mieli być w niej wierni propagatorzy nauki Lutra. Na granicy Prus odłączali oni od armii zaciężnej i udawali się do Gdańska, Elbląga, Braniewa i Królewca i tam, z dużymi sukcesami, głosili hasła odnowy kościoła. Wymienieni wyżej autorzy opierają się co prawda na nie zawsze pewnych i wiarygodnych fragmentach z kronik Szymona Grunau'a i Jana. Leo¹⁴, jednak nie można ich lekceważyć. Być może komuś z badaczy uda się natrafić na nowe źródła dotyczące tej sprawy i poddać je weryfikacji.

Fakt kolportowania pism Lutra musiał mieć miejsce, skoro już w roku 1520 Zygmunt I wydał w Toruniu ostry edykt antyluterański. W rok później, na podwórku kościoła św. Jana w Toruniu, w czasie bytności legata papieskiego Zachariasza, spalono zarówno wizerunek Lutra, jak i jego książki. Wrogi stosunek mieszczan toruńskich do tego wydarzenia świadczył wyraźnie o sympatiach proluterańskich w tym mieście. Największy oddźwięk hasła Lutra znalazły w Gdańsku. Tutaj już od roku 1520 tzw. ludowi kaznodzieje głosili kazania w duchu Lutra. W październiku 1522 roku wysuwane były żądania głoszenia „czystego” Słowa Bożego, czyli zgodnego z nauką Lutra. Rada miejska uzależniała swoją zgodę na te żądania od aprobaty królewskiej. Lud był jednak niecierpliwy. We wrześniu 1523 r. miały miejsce wypadki niszczenia obrazów kościelnych. Zakonnicy zaczęli opuszczać klasztory. W sierpniu 1524 r. zgromadzenie ludowe zażądało od rady przeprowadzenia reform kościelnych. W międzyczasie kościoły św. Katarzyny, św. Piotra i Pawła, św. Bartłomieja, św. Barbary i św. Jana - w czasie nieobecności proboszczów - zostały przejęte przez zwolenników Lutra. Byli to: Jakub Hegge, Ambroży Hittfeld, Maciej Binewald, Jakub Müller i Paweł Grunewald. W styczniu 1525 r. doszło do rewolty w Gdańsku - obalono starą radę i powołano nową, z Janem Wenlandem, licencjatem prawa, na czele. Ruch religijny spletał się tutaj z ruchem socjalnym. W dokumencie „Artikelbrief” ustalono na nowo porządek polityczny i kościelny w mieście.

Nas interesują przede wszystkim postanowienia dotyczące Kościoła. Otóż ustalono, iż w Gdańsku należy głosić wyłącznie „czyste”, czyli ewangelickie, słowo Boże. Zdecydowano o usunięciu z kościołów ołtarzy bocz-

¹⁴ J. Leo, *Historia Prussiae*, Braunsbergae 1725.

nych, sreber kościelnych (kielichy, monstrancje) i oddaniu ich w ręce rady. Nabożeństwa miały być odprawiane w języku wiernych, a nie po łacinie. Słowo Boże mogli głosić nie tylko duchowni, ale i świeccy. Celibat zniesiono. Nowa rada wysłała do Wittenbergi, do samego Marcina Lutra, swego posła. Był nim Jan Bonholt. Prosił on o skierowanie do Gdańska Jana Bugenhagena, późniejszego reformatora Pomorza Zachodniego. Luter przyjął z zadowoleniem rozwój reformacji w Gdańsku, ale nie mógł wysłać Bugenhagena, bo nie zezwalał na to elektor saski, wysłał więc innego teologa - Michała Meurera. Lutra zaniepokoił jednak radykalizm przemian w Gdańsku. Dał temu wyraz w liście do gdańszczan, z 5 maja 1525 r.¹⁵, w którym pouczał, że wszelkie zmiany w kościołach, na przykład usuwanie obrazów, winny być dokonywane nie gwałtownie przez tłum, lecz przez uprawnioną władzę, czyli radę miejską.

Równocześnie z wydarzeniami w Gdańsku miały miejsce podobne w Elblągu i Braniewie. Nie sposób omówić ich w ramach niniejszego opracowania. Pierwsze wystąpienia w duchu luteranizmu zostały odnotowane na tych terenach w roku 1523, a usankcjonowanie luteranizmu dokonano się w roku 1525. Ruch reformacyjny objął w pierwszym stadium swego rozwoju przede wszystkim miasta: Toruń, Gdańsk, Elbląg i Braniewo. Mamy jednak wzmianki źródłowe świadczące o tym, że rozszerzał się on na okolice tych miast. Już na przykład 20 sierpnia 1524 r. skarży się Maciej Drzewicki - biskup włocławski, że chłopci z terytorium wiejskiego należącego do Gdańska odmawiają płacenia dziesięciny. Gwałtowne wezwanie fali reformacyjnej, zwłaszcza w jej zradykalizowanej formie, poważnie zaniepokoiło króla Zygmunta Starego. W dniu 9 maja 1525 roku zażądał on przywrócenia dawnego porządku w Kościele. Kiedy rada miejska sprzeciwiła się temu, wezwał trzech predykantów gdańskich: Jakuba Heggego, Jana Franka i Jakuba Müllera przed swój trybunał. Po pewnym czasie przyniosło to skutek. Rada zaczęła ustępować. W kościele NMP przywrócono mszę łacińską, w styczniu 1526 r. oddalono kaznodziejów Heggego i Franka. H. Neumeyer¹⁶ sądzi, że w tym momencie kończy się pierwsza faza reformacji w mieście nad Motławą, a więc zanim znalazł się tutaj król polski i podjął represje.

¹⁵ J. Mallek, *Martin Luter und die Reformation im Herzogtum Preussen und Koeniglich Preussen*, „Studia Maritima“, 1988, Vol. VI, s. 36.

¹⁶ H. Neumayer, op. cit., s. 79; J. Mallek, *Początki reformacji w Elblągu*, „Rocznik Elbląski”, 1991, t. XII, s. 75-83.

Zygmunt I przybył do Gdańska 17 kwietnia 1526 r., na czele wojska. Przebywał tutaj trzy miesiące. Prowadził procesy sądowe i wydawał wyroki. Kaznodzieje Hegge i Bonholt uciekli z miasta. Pozostali skazani zostali na karę śmierci i zabrani do Malborka. Tutaj, dzięki wstawiennictwu ks. Albrechta pruskiego, zostali uwolnieni, choć musieli opuścić Prusy Królewskie. Natomiast przywódcy rewolty gdańskiej z Jerzym Wendlandem, w liczbie trzynastu, zostali ścięci 13 czerwca 1526 r. na Długim Targu. Król ogłosił „Statuta Sigismundi”. Zgodnie z jego ustaleniami, zwolennicy reformacji mieli opuścić miasto w ciągu 14 dni, a księża sprzyjający nowej religii - w ciągu 24 godzin. Pod karą śmierci zakazano niszczenia sprzętów kościelnych. Kara banicji lub konfiskata dóbr groziła za kolportowanie ksiąg luterskich. Procesy ok. 200 duchownych i zakonników, którym zarzucono złamanie ślubów czystości, rozpoczęły się 1 lipca 1526 r. Tym, którym udowodniono winę, groziły kary kościelne, a nawet banicja. Przywrócono nabożeństwa katolickie, a także prywatne msze. Uroczysta msza w obrządku katolickim, miała miejsce w kościele NMP 25 lipca 1526 r. Równocześnie przywrócono katolicyzm w Elblągu, Braniewie i w ogóle w całych Prusach Królewskich. W Toruniu nie było takiej potrzeby, bo rada miejska, choć sprzyjała luteranizmowi, przezornie zachowała wszystkie urzędy kościelne w rękach katolików. Wydawało się, że restauracja starego Kościoła jest już ostateczna¹⁷.

W kolejnym okresie dziejów reformacji dzielnic pruskiej, tj. w latach 1526 - 1548, luteranizm rozwijał się niejawnie, a przynajmniej półjawnie, jako nurt podskórny. Za oficjalne przyznawanie się do luteranizmu groziły represje. Na powolne, ale systematyczne się odradzanie się luteranizmu duży wpływ miało sąsiedztwo całkowicie zluteranizowanych Prus Książęcych. W Toruniu już w roku 1540 luteranie, skupieni przy kościele św. Jerzego, za murami miasta śpiewali psalmy i inne pieśni po polsku. Księża Jakub Schwoger w kościele św. Jana, a potem św. Jakuba i franciszkanin Bartłomiej w kościele NMP w kazaniach skłaniali się ku luteranizmowi. Po śmierci Schwogera, w 1542 r. kościół św. Jana był mało odwiedzany. Jak pisze G.H. Lambeck, na mszach katolickich gromadziło się zaledwie 15 osób, natomiast kościół NMP, gdzie kazal wspomniany Bartłomiej, wierni wypełniali całkowicie.

¹⁷ J. Mallek, *Prusy Książęce a Prusy Królewskie w latach 1525-1548*, Warszawa 1976, s. 36-46.

W interesującym nas czasie proces przejmowania kościołów przez luteran zaznaczył się w Elblągu. Już w roku 1542 przejęli oni kościół poddominikański pod wezwaniem NMP. Jednak najwyraźniej luteranizm objawił się znów w Gdańsku. Szczególny wpływ wywarł tutaj dominikanin Pankracy Klemme. Działal on w Kościele, przechodząc kolejne szczeble w karierze duchownej - od wikarego do proboszcza. Co prawda Kościół gdański zachowywał nadal zewnętrzne pozory Kościoła katolickiego, ale wygłaszane w nim kazania były wyraźnie „w nowym duchu”. Zaniepokojony tym król polski wysłał w 1544 r. komisarzy, aby zbadali sprawę na miejscu. Komisarze byli rozczarowani tym, co zastali w Gdańsku, bowiem 16 maja zwróciła się do nich delegacja mieszczan gdańskich domagając się udzielania komunii pod dwiema postaciami. Zaczęto badać prawowierność Klemmego. Ukorzył się on i uzyskał przebaczenie. Zarówno wielkie miasta pruskie, jak i rada pruska, doświadczone represjami z roku 1526, nie przyznawały się jawnie do sprzyjania reformacji. W roku 1540 rada pruska, a więc najwyższa władza w prowincji, zapewniała króla o swojej prawowierności. Rzeczywistość była inna¹⁸.

Następny okres w dziejach Kościoła luteranckiego w Prusach Królewskich, tj. lata 1548-1557/58, przypada na pierwszą fazę rządów nowego króla Zygmunta Augusta, także katolika, który jednak już na początku panowania utrzymywał na swoim dworze dwóch protestanckich kaznodziejów. Szanse dla reformacji mogły być teraz większe. Ruch reformacyjny również w Prusach Królewskich mógł wyjść z ukrycia. Rozpoczęła się walka o uzyskanie przywilejów królewskich zezwalających na swobodne wyznawanie Konfesji Augsburskiej. Walka ta zbiegła się z żądaniami szlachty koronnej (zebranej w 1555 r. na sejmie w Piotrkowie, w liczbie 113 posłów) domagającej się uznania w Polsce zasad Konfesji Augsburskiej z 1530 r., czyli luteranizmu¹⁹. W maju 1556 r. na sejmiku w Prusach Królewskich przedstawiciele zebranych stanów (szlachta i małe miasta) stwierdzały, iż nie chcą „nowej” Ewangelii, o co się ich oskarża, ale „czystego” Słowa Bożego, głoszonego przez Proroków, przez Jezusa Chrystusa Pana Naszego, Apostołów i ich prawnych następców, lecz bez ludzkich błędnych dodatków (co dotyczyło sakramentów, a zwłaszcza Wieczerzy Pańskiej). Uważali, że ani papież, ani sobór, ani kanoniści nie mają prawa

¹⁸ B. Bockelmann, *Danzigs Politik in der Reformationszeit im Briefwechsel zwischen Johann von Werden und Herzog Albrecht von Preussen*, Kiel 1968, s. 199-207.

¹⁹ J. Mallek, *Preussen und Polen, Politik, Stände, Kirche und Kultur vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, Stuttgart 1992 s. 176 i n.

wprowadzać zmian do prawdziwego ortodoksyjnego Kościoła katolickiego, który trwa w Konfesji Augsburskiej. Oznaczało to, że uważali się za członków Kościoła katolickiego - powszechnego. A więc, jeszcze w roku 1556 w Prusach Królewskich nie zdawano sobie w pełni sprawy, że rozłam w Kościele jest nieuchronny, a było to w rok po pokoju augsburskim (1555).

Nad deklaracją tą rozgorzała dyskusja. Biskup warmiński Stanisław Hozjusz, prezes stanów pruskich, stwierdził, iż błędna to nauka. Odpowiedzieli dwaj luteranie, wojewodowie: malborski - Achacy Cema i pomorski - Fabian Cema. Twierdzili, że przecież ta „błędna nauka” w ciągu minionych 30 lat na dobre zakorzeniła się w Prusach Królewskich i w ciągu 3 miesięcy - jakby pragnęli tego biskupi katolicy - nie da się jej usunąć. Do uzyskania przywilejów religijnych była daleka droga, ale stany pruskie czuły się „ośmielone” zarówno wydarzeniami w Koronie Polskiej, jak i w Rzeszy Niemieckiej, gdzie właśnie w roku 1555 wprowadzono w Augsburgu pokój religijny między protestantami a katolikami, uznający zasadę „cuius regio, eius religio”. Teraz wielkie miasta pruskie (Gdańsk, Toruń, Elbląg) ze zdwojoną siłą podejmowały starania o przyznanie przywilejów religijnych. Kanclerz Jan Ocieski 30 grudnia 1556 r. odpowiedział posłom tych miast - poufnie - iż król nie może wydać żadnego „kacerskiego” przywileju, ze względu choćby na papieża, cesarza i innych książąt katolickich, ale ponieważ reformacja jest faktem, gotów jest „patrzeć na nią i praktyki jej zwolenników przez palce”²⁰.

Największą przeszkodą dla zwolenników nauk reformacyjnych była osoba biskupa warmińskiego kardynała Stanisława Hozjusza. Toczył on bezskuteczne boje o nawrócenie elblązan (Elbląg leżał w diecezji warmińskiej), nazywając ich niekiedy „kozłami elbląskimi”, a ich duchowych przywódców „ministri satanae”²¹. Jego sytuacja była godna pożałowania, bo nawet w kapitule warmińskiej wszyscy kanonicy, według być może przesadzonej opinii księcia pruskiego Albrechta z roku 1554 (taki list odnalazłem w zbiorach Hansa Schmaucha)²², mieli być zwolennikami nauki Lutera. Biskup warmiński spędzał bezsenne noce, nie mogąc pogodzić się z myślą o rozłamie w Kościele. Tymczasem wyjazd kardynała Hozjusza w 1558 r.

²⁰ H. Neumayer, op.cit., s. 87.

²¹ R. Fischer, *Achatius von Zehmen, Voynode von Marienburg*, [w:] „Zeitschrift des Westpreussischen Geschichtsvereins“, Danzig, Heft 36, 1897, s. 89 i n.

²² Znajduje się w zbiorach rękopiśmiennych biblioteki Historische Verein für Ermland, w Münster.

na sobór trydencki ułatwił Gdańskowi, Toruniowi i Elblągowi uzyskanie odpowiednich przywilejów religijnych.

Sprawa ta nie była dotąd w literaturze dokładniej znana. Otóż w świetle listów Achacego Cemy, wojewody malborskiego, do księcia Albrechta, uzyskanie tych przywilejów zawdzięczały wielkie miasta pruskie staraniom trzech osób: Achacego Cemy, księcia Albrechta i Mikołaja Radziwiłła Czarnego, wojewody wileńskiego, kalwina. W dniu 29 czerwca 1557 r. pisał Cema do księcia Albrechta²³, że uzyskał od gdańszczan na potrzeby króla Zygmunta Augusta dar w wysokości 30 tys. guldenów reńskich oraz pożyczkę w wysokości 70 tys. Zdaje on sobie sprawę z tego, że na obecne potrzeby królewskie kwota ta jest zbyt mała. Gdyby jednak król zechciał miastom pruskim okazać swoją laskawość w sprawach religijnych (podobnie jak to uczynił Ferdynand, król rzymski, w stosunku do Wrocławia) i wystawiłby trzem największym miastom (Gdańskowi, Elblągowi i Toruniowi) przywilej zapewniający swobody religijne, to Cema uzyskałby od tych miast dodatkową sumę pieniędzy dla króla, tak potrzebnych na wojnę inflancką. Cema prosił, aby rzecz tę trzymać w jak największej tajemnicy, a jego list natychmiast po przeczytaniu spalić. W odpowiedzi, w dniu 8 lipca 1557 r., książę dziękował Cemie za powyższy pomysł i obiecał przedłożyć go Radziwiłłowi. Korespondencja w tej sprawie toczyła się dalej. Ostatecznie plan powiódł się. Miasta pruskie kolejno uzyskały przywileje religijne. Toruń - 25 marca 1557 r., Gdańsk - 4 lipca 1557 r. i Elbląg - 22 grudnia 1558 r. Gdańsk zapłacił za ten przywilej 100 tys. florenów (czyli złotych polskich), ile dały Toruń i Elbląg - nie wiemy. Pieniądze były potrzebne królowi na prowadzenie wojny w Inflantach. Te trzy przywileje były podobne w treści. Na przykład przywilej dla Elbląga, wystawiony w Piotrkowie i podpisany własnoręcznie przez króla Zygmunta Augusta, pozwalał na przyjmowanie komunii pod dwiema postaciami tylko w poddominikańskim kościele NMP i tylko na okres jednego roku, tj. do zebrania się następnego sejmiku lub też rozpoczęcia soboru narodowego. Stworzył on jednak zasadniczy wyłom w życiu religijnym tego miasta.

W nadanych przywilejach nie było uznania pełnej wolności religijnej. Konfesja Augsburska nie była w nich ani razu wspomniana, ale przecież zgoda królewska na komunię pod dwiema postaciami, stanowiącą zasadniczą część nauki Marcina Lutera, otwierała drogę do dalszych decyzji. Przy-

²³ Geheime Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz, Staatsarchiv Königsberg, Berlin, Herzogliches Briefarchiv C-3, Kaste 530.

znane raz prawo trudno było odebrać. W każdym razie zdobyte przywileje w decydujący sposób wpłynęły na rozwój reformacji w całych Prusach Królewskich. Ewangelicy postępowali jednak ostrożnie, pamiętając o wydarzeniach roku 1526. Formy zewnętrzne nabożeństw zmieniano stopniowo, nie uciekano się do gwałtownego usuwania ołtarzy czy obrazów z kościołów. Akceptowano i przestrzegano zasad królewskiego patronatu wobec głównych kościołów, czyli kościoła św. Jana w Toruniu, NMP w Gdańsku i obydwu kościołów parafialnych w Elblągu. W kościołach tych pozostali katolicy księża. W Gdańsku i w Toruniu kościoły służyły obydwu wyznaniom na zmianę. Utrzymała się nadal część klasztorów, na przykład w Toruniu klasztor żeński i dominikanie, w Gdańsku - dominikanie, karmelici, brygidki. Jednak liczba zakonników radykalnie się zmniejszała. Klasztory franciszkanów zarówno w Toruniu (kościół NMP), jak i w Gdańsku (kościół św. Trójcy) zostały odstąpione magistratom obydwu miast. Utworzono w ich pomieszczeniach luterskie gimnazja akademickie, na wzór Elbląga - w Gdańsku w roku 1558 i w Toruniu w roku 1568²⁴.

Za przykładem wielkich miast o przywileje religijne zaczęły się dopominać tzw. małe miasta pruskie i z czasem je uzyskały, z wyjątkiem miast biskupich. Zazwyczaj proces ten poprzedzało powstanie parafii ewangelickiej. Parafie takie są w źródłach notowane po raz pierwszy w następujących latach: 1545 - Gniew, 1548 - Malbork, 1549 - Nowe, 1550 - Frydłąd, 1553 - Brodnica, 1554 - Skarszewy, 1555 - Chojnice, 1557 - Starogard, 1562 - Tczew, 1563 - Grudziądz, 1564 - Człuchów.

Z kolei szlachta z Prus Królewskich mogła powoływać się na postanowienia sejmu piotrkowskiego z roku 1555 i wielu jej przedstawicieli przechodziło na luteranizm. We wsiach Prus Królewskich początkowo nie było zbyt wielu parafii ewangelickich. Powstawały one w obrębie terytoriów ziemskich Gdańska, Torunia, Elbląga. Na terytorium miasta Gdańsk powstały następujące parafie: Koszwały (1548), Leszkowy (1556), Drewnica (1562). Na terytorium miasta Elbląg - Przezmark (1554), Pomorska Wieś (1558), Myszewo (1565), a na terytorium miasta Toruń - Grębocin (1565), Rogowo i Lubicz (1565), zaś na Żuławach Malborskich - Ostaszewo (1559), Zwirzno (1560), Pogorzała Wieś (1564), Kaczynos (1564), Lasowice Wielkie (1565).

²⁴ H. Neumayer, op. cit., s. 87-88.

W roku 1560, jak przyjmuje Neumayer, reformacja w Prusach Królewskich osiągnęła swój pierwszy punkt szczytowy. Znaczna część ludności opowiedziała się po stronie reformacji. Wyjątek stanowiły terytoria biskupów warmińskiego i chełmińskiego oraz klasztory: Oliwa, Pelplin, Żuków, Żarnowiec i Kartuzy. Ale i tam byli luteranie, zwłaszcza w Braniewie i Chełmnie²⁵.

W dotychczasowej literaturze zarówno niemieckiej, jak i polskiej zwracano uwagę, że nauka Lutra znajdowała szczególny oddźwięk wśród ludności znającej język niemiecki i wysuwano często zbyt dalekie wnioski, kładąc znak równości między luteraninem i Niemcem oraz między katolikiem i Polakiem. Rzeczywiście, do pism Lutra, powstających przecież głównie w języku niemieckim, łatwiejszy dostęp miała ta część ludności Prus Królewskich, która posługiwała się językiem niemieckim lub też zarówno językiem polskim, jak i niemieckim (Achacy Cema, Jan Werden i inni) - łatwiejszy niż ludność polska w Wielkopolsce czy Małopolsce. Pamiętajmy jednak, że już w roku 1555 szlachta polska zafascynowana była Konfesją Augsburską i wówczas trudno było przesądzić, w jakim kierunku potoczą się losy Kościoła w Polsce.

Pragnę również krótko omówić okres apogeum reformacji w Prusach Królewskich, w latach 1557/58-1586 (od przywilejów religijnych do końca panowania Stefana Batorego). Luteranizm mógł się teraz swobodnie rozwijać, z wyjątkiem terytoriów biskupich. Elbląg uzyskał 4 kwietnia 1567 r. z rąk Zygmunta Augusta przedłużenie ważności przywileju religijnego. Z kolei Gdańsk, w wyniku prowadzonej wojny ze Stefanem Batorym, uzyskał nie tylko potwierdzenie przywileju religijnego z roku 1557, ale nawet wyraźne potwierdzenie Konfesji Augsburskiej. W latach 1569-1570 przywileje religijne uzyskały następujące małe miasta: Malbork, Nowy Staw, Tczew, Frydląd, Człuchów, Gniew, Dzierżgoń, Sztum i gmina na Żuławach Malborskich. W wypadku Malborka i Żuław Malborskich w przywilejach wyraźnie uznawano Konfesję Augsburską.

Pod względem statystycznym bilans osiągnięć protestantyzmu w miastach Prus Królewskich był dodatni. Spośród 30 kościołów w Toruniu, Gdańsku i Elblągu, 25 należało do ewangelików, 5 do katolików. W 17 małych miastach były 23 kościoły ewangelickie. Zatem w miastach było 48 kościołów ewangelickich. Według obliczeń Neumayera, w 1580 r. było we wsiach Prus Królewskich co najmniej 114 parafii ewan-

²⁵ Ibidem, s. 89.

gelickich, w tym 31 na terytorium wielkich miast, 53 - w województwie pomorskim, 20 - w województwie malborskim, 10 - w województwie chełmińskim. Razem w Prusach Królewskich zarówno w miastach, jak i we wsiach istniały 162 parafie ewangelickie. Trudno jest podać dokładną liczbę parafii katolickich. Wydaje się, że osiągnięto tu pewną równowagę, Kościół katolicki miał wyraźną przewagę na wsi, a luterkański w miastach, zwłaszcza wielkich. Wyznania te egzystowały obok siebie, w zasadzie wzajemnie się tolerując.

Ostatni okres - lata 1587-1632, czyli panowanie Zygmunta III Wazy, to czasy kontrreformacji. Protestanci tracą w tym okresie 70 parafii, a więc ok. 40% swego dotychczasowego posiadania. Wśród wybitniejszych osób z rodzin szlachty pruskiej, w roku 1594 ewangelikami są: Fabian Cema - wojewoda malborski, Beisewitz - starosta Starogardu, Konarski - starosta Hammerstynu, Bażyński - starosta Skarszew. Mniej znani są tacy ewangelicy, jak Ostromecki, Dorpowski, Tybicki, Eklzanowski, Schacken, Brand, Weiher, Machwitz, Kliński, Żelisławski, Krokowski. Na łono Kościoła katolickiego powracają już Kostkowie, Działyńscy, Konopaccy. Pojawiają się też nowe wyznania, jak kalwini, mennonicy, żydzi, o których dotychczas mniej mówiono. Kościół luterkański znajduje się w odwrocie²⁶.

Epilog. Rok 1645 przynosi interesującą, choć niespełnioną, próbę pojednania trzech wyznań: luteran, kalwinów i katolików, z pominięciem arian. Jest to słynne Colloquium Charitativum zwołane do Torunia z inicjatywy króla polskiego Władysława IV, a obradujące w ratuszu toruńskim.

Rok 1724, w wyniku tumultu toruńskiego, przynosi ograniczenie pozycji ewangelików w Prusach Królewskich. Muszą oni oddać bernardynom kościół NMP w Toruniu.

W roku 1817, w 300 rocznicę reformacji, powstaje w Prusach Kościół unijny, jednoczący Kościoły luterkański i kalwiński.

W roku 1858 w Prusach Zachodnich znów ewangelicy osiągają przewagę liczbową. Jest ich 564.000, wobec 531.000 katolików.

Na uboczu naszych rozważań pozostawiliśmy zarówno kwestię organizacji Kościołów protestanckich, jak i zagadnienie wkładu reformacji do rozwoju kultury narodowej, a zwłaszcza do piśmiennictwa polskiego

²⁶ Ibidem, s. 96.

(kancjonały, przekłady Biblii, postylle, katechizmy). Wystarczy tu wymienić chociażby nazwisko Artomiusza, ale jest to temat na odrębne opracowanie.

Jan Szturc

Gdańsk – europejska stolica nauk ścisłych

Gdańsk... dawniej Danzig lub, jeśli ktoś woli, zlatynizowane Gedanense to fascynujące miasto portowe, z imponującą gotycką architekturą, monumentalnymi kościołami, urokliwymi uliczkami, ale także miasto przerwanych tradycji. I chociaż te wielowiekowe tradycje są wybitne, współcześni gdańszczanie – co jest pewnym znakiem naszych czasów – na ogół nie zdają sobie z nich sprawy. Nie miejsce tutaj na publicystyczną analizę przyczyn tego zjawiska społecznego, ale można i powinno się wyrazić żal, że tak wielki dorobek nie został jeszcze spopularyzowany czy raczej zasymilowany.

Poniżej naszkicujemy jedynie najwybitniejsze dokonania gdańszczan XVI – XVIII wieku w zakresie nauk ścisłych. Były to dokonania na skalę europejską. Nie jest przypadkiem, że wszystkie przedstawione tu osoby były protestantami, gdyż w owym czasie Gdańsk, będący wprawdzie pod władaniem rzymskokatolickich królów polskich, był miastem na wskroś ewangelickim, w którym decydującą rolę odgrywał bogaty patrycjat.

W kręgu Jana Heweliusza

Jana Heweliusza (Heveliusa) znamy pod zlatynizowaną formą nazwiska. Jednak jego właściwe nazwisko brzmiało Hewelke, a na imię miał nie Jan, lecz Johannes. W początkach XVII wieku, gdy urodził się słynny astronom, Gdańsk był miastem niemieckojęzycznym, ale i wielokulturowym, o wciąż bardzo żywych wpływach hanzeatyckich, zwłaszcza niderlandzkich.

Tym, który zachęcił młodego Heweliusza do zainteresowania się astronomią, był znany w Gdańsku matematyk i pedagog, Piotr Krüger.

Piotr Krüger (Crüger) urodził się 20 października 1580 roku w Królewcu, jako syn duchownego luterńskiego. Tam też się kształcił. W 1600 roku wyjechał do Pragi, a trzy lata później przyjechał do Gdańska jako opiekun dwóch młodych szlachciców i wraz z nimi studiował w Gdańskim Gimnazjum Akademickim. W 1605 roku pojechał z nimi dalej, do Niemiec, gdzie po publicznych dysputach w Lipsku i Wittenberdze otrzymał, w 1606 roku, tytuł magistra.

Rok później wrócił do Gdańska, gdzie został profesorem matematyki i poezji w Gdańskim Gimnazjum Akademickim. Był zwolennikiem heliocentrycznej teorii Kopernika, badał i opisywał komety, interesował się też matematyką. Jego uczniem był od 1627 roku Jan Heweliusz, którego zachęcił do badań astronomicznych.

Duży bezpośredni wkład Piotra Krügera w naukę stanowiło wydanie pracy *Praxis trigonometriae logarithmicae...* (Gdańsk 1634), w której po raz pierwszy zostały oddzielone tablice logarytmów liczb od logarytmów funkcji trygonometrycznych, tablice najbardziej szczegółowe, jakie dotąd wydano. Jednocześnie był mierniczym miejskim i urzędowym wydawcą kalendarzy – w 1623 roku otrzymał od polskiego króla przywilej wyłącznego układania kalendarzy, a także wydawania prac matematycznych na terenie Gdańska.

Zmarł 6 czerwca 1639 roku w Gdańsku.

Jan Heweliusz urodził się 28 stycznia w 1611 roku w Gdańsku jako syn browarnika. Odebrał bardzo staranne wykształcenie, ale „mimo to”, jakbyśmy dzisiaj powiedzieli, bo w ówczesnych realiach nikt tu sprzeczności nie widział, przejął po ojcu rodzinny interes. Nauki pobierał od najlepszych pedagogów Gdańskiego Gimnazjum Akademickiego, a w 1630 roku wyjechał na Zachód do znanych uczelni. W Lejdzie (w Niderlandach) studiował prawo, a jednocześnie zajmował się optyką, mechaniką i matematyką. Później udał się na dalsze studia do Anglii i Francji. W roku 1634 wrócił do Gdańska i wówczas objął ojcowski browar. Nie stworzyło to jednak przeszkody w kontynuowaniu zainteresowań naukowych, przeciwnie, dzięki dochodom z browaru stać go było nie tylko na utrzymanie swoje i rodziny, ale również na finansowanie badań. Był człowiekiem zamożnym. Zarząd browarem nie był tak bardzo obciążający dzięki wsparciu ze strony żony. Nadal wiele podróżował: do 1634 roku bywał w Szwajcarii, Londynie, Pa-

ryżu, gdzie poznał wielu współczesnych astronomów. W owym czasie skupił swe zainteresowania naukowe właśnie na astronomii.

Nie był samotnikiem pracującym w izolacji naukowej. Na przykład w latach 1670-1679 prowadził gorące polemiki z Johnem Flamsteedem i Robertem Hookiem na temat dokładności technik pomiarowych



Jan Heweliusz

w astronomii. W 1679 roku młody wówczas Edmund Halley (jego nazwisko nosi obecnie najbardziej znana kometa) przybył nawet do Gdańska, by osobiście porównać jakość pomiarów różnymi przyrządami.

W 1641 roku założył prywatne obserwatorium astronomiczne, które dzięki wszechstronnym uzdolnieniom i zainteresowaniom mógł wyposażyć we własnoręcznie zbudowane instrumenty pomiarowe. Sfinansował je

z części sprzedanego majątku rodzinnego. Prowadził obserwacje planet i komet, powierzchni Księżyca, plam słonecznych, księżyców Jowisza, pierścieni Saturna oraz gwiazd zmiennych. Duże znaczenie mają do dziś jego obserwacje plam słonecznych, które posłużyły mu do dokładnego określenia okresu obrotów Słońca, a obecnie stanowią cenny materiał porównawczy. Mówiono o jego wyjątkowo dobrym wzroku – mógł gołym okiem obserwować gwiazdy 7. wielkości, podczas gdy przeciętny człowiek widzi gwiazdy co najwyżej 6. wielkości (najjaśniejsze gwiazdy oznacza się jako 1. wielkości).

W 1647 roku opublikował swą pierwszą pracę zatytułowaną *Selenographia*, oczywiście po łacinie. Było to pierwsze w dziejach nauki opracowanie na temat topografii, czyli ukształtowania powierzchni Księżyca. Badal więc i opisywał księżycowe góry, doliny – tzw. morza, wiele z nich nie było jeszcze nazwanych, wprowadzał więc swoje nazwy, z których wiele przetrwało do dziś.



Jan Heweliusz – Mapa Księżyca

Dzieło to przyniosło mu sławę w całej Europie (choć ówczesny papież Innocenty X uznał je za heretyckie). W 1664 roku został członkiem prestiżowego Królewskiego Towarzystwa Naukowego w Londynie, a w 1666 roku – członkiem Towarzystwa Naukowego w Paryżu. Miał nawet zostać kierownikiem w powstającym wówczas paryskim obserwatorium, jednak gdańszczanin tego stanowiska nie przyjął, a kierownictwo tak znanej później placówki objął Cassini.

Uznanie mobilizowało gdańskiego astronoma do dalszych dokonań. W 1668 roku opublikował kolejną pomnikową pracę, *Cometographia*, poświęconą kometom, ułotnym obiektom astronomicznym.

Natomiast najbardziej monumentalnym dziełem Heweliusza było wydawnictwo *Prodomus astronomiae cum catalogo fixarum et Firmamentum Sobiescianum*, które ukazało się w Gdańsku w 1690 roku, zatem już po śmierci autora. Dzieło to zawierało m.in. katalog gwiazd, w którym Heweliusz jako pierwszy podał ich położenie używając współrzędnych równikowych. Katalog ten, ułożony z pomocą drugiej jego żony, Elżbiety, okazał się niezwykle kompletny. Niestety, duża część zgromadzonych przez astronoma informacji została zniszczona podczas pożaru jego domu i obserwatorium w 1679 roku. Atlas, stanowiący dorobek pracy większej części jego życia, został ostatecznie złożony i opublikowany pośmiertnie dzięki staraniom żony. W katalogu swym wydzielił Heweliusz 12 nowych gwiazdozbiorów, którym oczywiście nadał nazwy. Dla nas interesujący jest fakt, że jednym z tych nowych gwiazdozbiorów była Tarcza Sobieskiego – nazwa ta przyjęła się powszechnie, podobnie jak sześć innych propozycji Heweliusza.

Skąd takie uhonorowanie króla Polski? Otóż Jan III Sobieski wspierał gdańskiego astronoma, a w 1678 roku odwiedził go nawet w Gdańsku. Zatem dla uczczenia zwycięstwa Sobieskiego pod Wiedniem, co było wielkim wydarzeniem na skalę europejską, Heweliusz użył w 1683 roku imienia króla dla nadania nazwy nowemu gwiazdozbirowi.

Był projektantem i wykonawcą swoich przyrządów badawczych, m.in. skonstruował największy wówczas na świecie teleskop. Znamy go z opisu. Zastosował w nim śrubę mikrometryczną – było to pierwsze jej wykorzystanie w dziejach budowy instrumentów naukowych. Dzięki tak dużemu teleskopowi mógł udoskonalić technikę pomiaru pozycji gwiazd i osiągnąć dokładność do 1 minuty, czym przewyższył wyniki uzyskane przez Tycho Brahe. Używał do pomiarów czasu wahadła przynajmniej na dwa lata przed zastosowaniem tego przyrządu przez Christiana Huygensa.

Wybitny naukowiec zmarł w Gdańsku w dniu swoich 76. urodzin, czyli 28 stycznia 1687 roku. Jego epitafium znajduje się do dziś w położonym w centrum Gdańska kościele św. Katarzyny. Jest to najstarszy kościół parafialny na gdańskim Starym Mieście. Powstał w pierwszej połowie XIII wieku z fundacji książąt Pomorza Gdańskiego, a w XIV wieku został rozbudowany. Od czasów reformacji, gdy miasto przyjęło luteranizm, aż do zakończenia II wojny światowej (czyli w latach 1555-1945), kościół należał do ewangelików. Znajdują się w nim dzieła tak wybitnych malarzy, twórców ewangelickich związanych z Gdańskiem, jak Anton Möller i Izaak van den Block; barokowy helm wieży jest autorstwa Jacoba van den Blocka. W maju 2006 roku doszło do dużego pożaru kościoła. Dach się zawalił, jednak wnętrze kościoła nie spłonęło. Kościół św. Katarzyny będzie przywrócony do stanu sprzed pożaru.

Gdańscy fizycy

Postacią całkowicie odmienną od Heweliusza zarówno pod względem drogi życiowej, jak i kariery naukowej, był Gabriel Fahrenheit – fizyk, twórca do dziś stosowanej w Stanach Zjednoczonych skali temperatury, zwanej skalą Fahrenheita (°F), którą jednak w Europie wyparła skala Celsjusza (°C).

Gabriel Fahrenheit urodził się 24 maja 1686 roku w Gdańsku, niepełna rok przed śmiercią Heweliusza, w rodzinie bogatego kupca. Rozpoczął naukę w słynnym Gdańskim Gimnazjum Akademickim, lecz w 1701 roku ją przerwał z powodu niewyjaśnionej tragedii rodzinnej (śmierci rodziców) i wyjechał do Amsterdamu na praktykę w tamtejszych kantorach. Odtąd tylko sporadycznie wracał do Gdańska. Kilkuletni pobyt w Holandii, a także w Niemczech i Danii, wykorzystał jednak w większym stopniu na pogłębienie znajomości fizyki. Był w tej dziedzinie samoukiem i sam konstruował swoje przyrządy.

Od około 1709 roku zamieszkał w Holandii, a w 1717 roku osiadł w Amsterdamie. Nauczał tam chemii, zaś w 1724 roku został, podobnie jak Heweliusz, członkiem Królewskiego Towarzystwa Naukowego w Londynie. W Gdańsku przebywał jeszcze w 1709 roku i w latach 1712-1714. Zarobkowo zajmował się wyrabianiem termometrów, barometrów oraz wysokościomierzy.

Skonstruowany przez niego w początkach XVIII wieku termometr był pierwszym urządzeniem służącym do rzeczywistego pomiaru temperatury. Fahrenheit po raz pierwszy zastosował rtęć jako ciało termometryczne, które, w przeciwieństwie do wcześniejszych konstrukcji, np. Galileusza, znajdowało się w układzie zamkniętym. Dzięki temu udało się zniwelować wpływ ciśnienia atmosferycznego na objętość rtęci. Termometry te weszły w Europie do codziennego użytku.

Po kilku próbach wyboru optymalnych wzorców dla charakterystycznych punktów na skali temperatur, opracował w 1724 roku skalę do dziś rozpowszechnioną w krajach anglosaskich, znaną pod jego nazwiskiem. W jednej z jej wcześniejszych wersji punkt 0°F ustalił Fahrenheit na podstawie najniższej temperatury zmierzonej w Gdańsku podczas zimy 1708/1709 roku. Jednak w 1742 roku szwedzki astronom Celsjusz (Celsius) opracował inną skalę temperatur, opartą na właściwościach fizycznych wody, tj. na temperaturze zmian jej stanów skupienia. Skala ta, jako bardziej uniwersalna, szybko wyparła skalę Fahrenheita (poza tylko Wyspami Brytyjskimi, skąd została przeniesiona do Nowego Świata i tam – jak wspomniano – jest używana do dziś).

W 1721 roku Fahrenheit opisał zjawisko przechłodzenia wody. Stwierdził także zależność temperatury wrzenia wody od jej ciśnienia. Ulepszył konstrukcję areometru – przyrządu do pomiaru gęstości cieczy.

Mimo że cieszył się uznaniem w kołach naukowych ówczesnej Europy, Fahrenheit żył często w niedostatku. Zmarł 16 września 1736 roku w Holandii.

O wiele silniejsze były związki z Gdańskiem innego wybitnego fizyka – Daniela Gralatha, który został nawet burmistrzem miasta.

Daniel Gralath starszy urodził się 30 maja 1708 roku, a więc kilka lat po opuszczeniu Gdańska przez Fahrenheita, w rodzinie kupca pochodzącego z Ratyzbony. Uczył się, oczywiście, także w Gdańskim Gimnazjum Akademickim, a od 1728 roku studiował prawo i filozofię na uniwersytetach w Halle, Lejdzie i Marburgu. W 1734 roku wrócił do Gdańska.

Prowadził badania nad elektrycznością, w szczególności zainteresował się elektrostatyką. Jako pierwszy zestawiał baterię butelek lejdejskich (był to poprzednik kondensatorów), uzyskując dzięki temu zwiększone napięcie elektryczne, a przy tym wyjaśnił ich zasadę działania. Ponadto po raz

pierwszy w świecie wykonał pomiary z użyciem wagi elektroskopowej. Napisał pionierskie w światowej skali dzieło poświęcone elektrostatyce: trytomową *Geschichte der Elektrizität (Historia elektryczności)* (1747-1756), a także bibliografię wszystkich dzieł poświęconych elektrostatyce.

Jedną z największych zasług Gralatha było założenie w 1742 roku Towarzystwa Fizyki Doświadczalnej (*Societas Physicae Experimentalis*), później przemianowanego na Towarzystwo Przyrodnicze (*Naturforschende Gesellschaft*) w Gdańsku. Było to drugie w Polsce towarzystwo naukowe, a zarazem drugie towarzystwo fizyczne na świecie, którego celem było m.in. publiczne przeprowadzanie cotygodniowych doświadczeń z fizyki. W 1756 roku, będąc dyrektorem Towarzystwa, próbował Gralath przekształcić je w ogólnopolskie towarzystwo naukowe, jednak pewne intrygi na dworze królewskim uniemożliwiły mu ten zamiar.



Pomnik Daniela Gralatha

W 1754 roku rozpoczął karierę w służbie miejskiej: był najpierw ławnikiem sądu miejskiego, w 1758 roku został rajcą miejskim (czyli członkiem rady miejskiej), w 1762 roku burgrabią królewskim (był to mianowany przez króla urzędnik, który w szerokim zakresie odpowiadał za bezpieczeństwo

miasta), a w 1763 roku został wybrany burmistrzem Gdańska; urząd ten pełnił aż do śmierci. Zmarł 23 lipca 1766 roku w Gdańsku.

Tuż przed śmiercią zainicjował i współfinansował inwestycję parkowo-komunikacyjną: wielką aleję lipową pomiędzy Gdańskiem i Wrzeszczem. Ponad sto lat później, w 1893 w roku, zbudowano tam pomnik pamięci Daniela Gralatha, mający formę wielkiego głazu narzutowego z małą tablicą. Po II wojnie światowej tablicę usunięto, a nowa, umieszczona tam dopiero w 2004 roku, ponownie przypomina tego wybitnego uczonego i obywatela Gdańska.

W Gdańsku działało w przeciągu kilku stuleci wielu wybitnych naukowców w różnych dziedzinach nauk: przyrodniczych, technicznych, jak i teologicznych, filozoficznych, filologicznych, jednak ich choćby pobieżne przedstawienie znacznie przekracza ramy niniejszego tekstu, poświęconego tylko najwybitniejszym przedstawicielom świata nauki z zakresu nauk ścisłych. Szczęśliwie ostatnimi laty literatura tematu – w tym polskojęzyczna – nadrabia zaległości z okresu, gdy przypominanie wybitnych gdańszczyzan ubiegłych stuleci było niemile przyjmowane przez decydentów mających w okresie PRL-u monopol na finansowanie prac, jak i publikowanie ich wyników.

Gdańskie Gimnazjum Akademickie

W powyższych, skrótowych szkicach biograficznych, przewija się często nazwa Gdańskie Gimnazjum Akademickie. Była to uczelnia, której roli w wyniesieniu gdańskiej nauki na tak wysoki poziom – i to nie tylko w dziedzinie nauk ścisłych, którym tutaj się zajęliśmy – nie sposób przecenić.

Gdańskie Gimnazjum Akademickie było uczelnią miejską (lecz nie uniwersytetem), przeznaczoną dla młodzieży protestanckiej pochodzącej z rodzin gdańskiego patrycjatu. Funkcjonowało w latach 1558-1817, czyli przez ponad 350 lat. Językiem wykładowym była obowiązująca wówczas w świecie nauki łacina. Nazwa „gimnazjum akademickie” przyjęła się dopiero około 1630 roku, wcześniej uczelnię zwano „gdańskim ateneum” (*Athenaeum Gedanense*).

Uczelnię otwarto w 1558 roku w budynku po klasztorze franciszkańskim, jako tzw. partykularz (szkołę partykularną przygotowującą do studiów uniwersyteckich), a już 10 lat później używano nazwy gimnazjum. Jej struk-

tura ustaliła się w latach osiemdziesiątych XVI stulecia: w 1580 roku utworzono katedry teologii, prawa i historii, filozofii oraz greki i języków orientalnych, w 1584 dodano katedrę fizyki z medycyną, a w 1589 roku – lektorat języka polskiego. Uczelnia miała wyraźne oblicze protestanckie, o czym świadczy również fakt, że jej rektor z reguły był też pastorem w przyległym kościele św. Trójcy.

Poziom uczelni był bardzo wysoki – dwie najwyższe klasy (*classes supremae*), w których nauka trwała łącznie 4 lata, kształciły już na poziomie uniwersyteckim. Zatem absolwenci Gdańskiego Gimnazjum Akademickiego, którzy udawali się na dalsze studia do różnych europejskich uniwersytetów, z reguły byli przyjmowani od razu na trzeci rok studiów. Gimnazjum zajęło jedno z czołowych miejsc w szkolnictwie w Polsce i zyskało również rozgłos za granicą. Dzięki wysokiemu poziomowi nauczania, jak i korzystnym warunkom pracy dla nauczycieli, pozyskiwało cenionych pedagogów z całej Europy. Profesorowie gimnazjum mogli też rozwijać tu swe własne zainteresowania i badania naukowe, co przyczyniło się do rozwoju gdańskiej nauki.

Szczytowy okres rozwoju gimnazjum przypadł na wiek XVII, gdy liczba uczniów dochodziła do dwustu, ale w XVIII wieku uczelnia zaczęła już powoli podupadać. W okresie wojen napoleońskich budynki szkolne zostały zajęte przez wojsko. Za czasów pruskich szkoła została przekształcona w zwykłą szkołę średnią, a w 1817 roku ostatecznie ją zlikwidowano przez połączenie ze szkołą mariacką, w wyniku czego powstało gimnazjum miejskie.

Obecnie w budynku dawnego Gdańskiego Gimnazjum Akademickiego mieści się Dział Sztuki Dawnej Muzeum Narodowego w Gdańsku.

Uczelnia mogła osiągnąć tak wysoki poziom, m.in. w zakresie nauk ścisłych, dzięki wybitnym pedagogom, którzy równocześnie kontynuowali własne prace naukowe. Dobitnymi przykładami są uczeni i nauczyciele tej miary, co wspomniany Piotr Krüger – nauczyciel Heweliusza, a także Paweł Pater czy Henryk Kühn.

Paweł Pater (1656-1724), matematyk i przyrodnik pochodzący ze Spiszu, z pochodzenia był Węgrem. Na skutek prześladowań religijnych znalazł się we Wrocławiu, gdzie ukończył gimnazjum św. Marii Magdaleny, po czym studiował w Lipsku i Jenie. Studia ukończył uzyskując magisterium w 1685 roku, po czym zajmował się matematyką i udzielał lekcji. W 1688 roku znalazł się w Toruniu, gdzie objął wykłady z przedmiotów

ścisłych w toruńskim gimnazjum, a zarazem dał się poznać jako uczony o szerokich zainteresowaniach oraz autor rozpraw z astronomii. W czasie wojny północnej wyjechał do Gdańska, gdzie osiadł już na stałe. W 1707 roku został profesorem matematyki w Gdańskim Gimnazjum Akademickim. Wydał potem monografię Morza Kaspijskiego oraz utworzył szkołę drukarstwa z internatem i zapleczem technicznym. To ostatecznie dokonanie spowodowało, że obecnie zaliczany jest do prekursorów szkolnictwa zawodowego w Polsce.

Henryk Kühn (1690-1769), też matematyk, pochodził z Królewca. Studiował matematykę i prawo w Królewcu i Halle, gdzie uzyskał doktorat z prawa, po czym wrócił na studia do Królewca, poświęcając się już naukom przyrodniczym. W 1733 roku osiedlił się w Gdańsku. Profesorem matematyki w Gdańskim Gimnazjum Akademickim był w latach 1733-1749. Zasłużył się m.in. wprowadzeniem analizy matematycznej do programu nauczania. Zajmował się też wieloma innymi dziedzinami nauk przyrodniczych. W 1742 roku należał do założycieli wspomnianego Towarzystwa Przyrodniczego w Gdańsku, zaś od 1748 roku był jego dyrektorem. Był też członkiem Cesarskiej Akademii Nauk w Petersburgu. Opublikował liczne prace z zakresu matematyki i fizyki, na przykład cieszące się uznaniem *Meditationes de origine fontium...* (Gdańsk 1741).

Podsumowanie

Niewątpliwie zabiegiem sztucznym byłoby wyselekcjonowanie, spośród gdańszczan wybitnych w dziedzinie nauk ścisłych, nazwisk osób wyznania ewangelickiego. Bowiem wyznanie religijne konkretnego uczonego nie wpływało na metodę jego pracy naukowej, na rozwój naukowy itp. Natomiast ogólny klimat protestanckiego miasta, jakim Gdańsk był przez kilka ubiegłych stuleci, mógł uzewnętrznić się w podejściu gdańskich mieszczan do spraw wykształcenia, nauki, priorytetów życiowych.

Szczęśliwie, ów niezręczny zabieg selekcji przestaje tutaj być potrzebny, ponieważ zdecydowana większość wybitnych naukowców pracujących w Gdańsku od połowy XVI wieku (do połowy XX wieku) to ewangelicy, wyznania przeważnie luterańskiego.

Natomiast zupełnie inną kwestią, choć bardzo interesującą, byłoby sprawdzenie, w jakim stopniu postaci przedstawione w niniejszym tekście obecne są w świadomości społecznej współczesnych gdańszczan i dalej –

czy wpływ na stan tej świadomości ma wyznaczenie wybitnych postaci dawnego Gdańska... Jeśli nawet takie badania były prowadzone, nie są znane ich wyniki.

Jeśli chodzi o „świadomość ogólnopolską”, można powiedzieć z bardzo dużą dozą pewności, że jedynym nazwiskiem, które kojarzy się większości rodaków z historycznym Gdańskiem, jest Jan Heweliusz. Sprzyja temu nie tylko fakt, że nazwisko astronoma nie brzmi Hewelke, ale również jego dobre prywatne kontakty z królem Janem III Sobieskim. Dzięki temu w dawnym Gdańsku, którego swoiście pojmowaną polskość chciała udowodniać powojenna, komunistyczna propaganda (jak również okresu międzywojennego, gdy trwała nierówna rywalizacja z Niemcami), można było znaleźć tak wybitną postać, z której uczyniono wręcz ikonę miasta, natomiast sprawę jego niechętnie postrzeganego w Polsce wyznania pominięto.

Heweliusz jest praktycznie jedyną postacią historyczną kojarzoną z Gdańskiem przez mniej zainteresowanych tematem (pomińmy tu współczesne postacie, takie jak Lech Wałęsa czy Günter Grass). Zatem nic dziwnego, że wygrał niedawny plebiscyt na gdańszczanina 1000-lecia. Ponadto był patronem promu pasażerskiego, który wszakże zatonął w jednej z najgłośniejszych katastrof morskich w naszym kraju (katastrofa, w której utonęło 55 osób, miała miejsce w 1993 roku). Ponadto – niejako zgodnie z tradycją samego patrona – warzono jeszcze niedawno piwo marki Heweliusz, zaś od 2005 roku organizuje się Międzynarodowy Festiwal Piwa im. Jana Heweliusza – coś na wzór monachijskiego Oktoberfest. Jego nazwiskiem nazwano reprezentacyjny hotel, jest ulica, szkoła jego imienia, od 1988 roku przyznawane są nagrody naukowe miasta Gdańska im. Heweliusza, w 2007 roku rozpoczęto realizację Centrum Hewelianum – kompleksu edukacyjno-rekreacyjnego, a w 2006 roku przed Ratuszem Staromiejskim w centrum Gdańska, podczas obchodów 395. rocznicy urodzin uczonego, wystawiono mu okazały pomnik.

Inni wybitni gdańszczanie nie znaleźli, niestety, tak poczesnego miejsca w pamięci i wdzięczności współczesnych gdańszczan, którzy nie są zainteresowani ani niekatolickimi, bo protestanckimi, ani niepolskimi z pochodzenia obywatelami miasta, posiadającymi czy to niemieckie, czy holenderskie (lub jeszcze inne) korzenie. I to bez względu na to, jak wybitnymi umysłami zostali obdarzeni, ile dobra uczynili dla swojego miasta i jego mieszkańców, również tych dzisiejszych. Symboliczne jest powszechne traktowanie we współczesnych przewodnikach turystycznych po

Gdańsku, słynnego niegdyś na Europę Gdańskiego Gimnazjum Akademickiego, jako tylko przerwy w dziejach klasztoru gdańskich franciszkanów...

Jan Szturc, dr, z wykształcenia jest fizykiem, zajmuje się fizyką atmosfery, geofizyką; adiunkt w Instytucie Meteorologii i Gospodarki Wodnej; publicysta ewangelicki, m.in. redaktor katowickiego kwartalnika „Ewangelik”, autor książek z historii ewangelicyzmu; wiceprezes Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego i prezes Oddziału w Katowicach, członek Synodu Kościoła.

Literatura

- Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”, Warszawa 1963-1983, t. II, s. 264-166 (Heweliusz).*
- Czerniakowska M., *Związki Jana Heweliusza z Royal Society w Londynie*, „Rocznik Gdański” 2005, t. LXV.
- Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, Wrocław 1959-1983, t. IV, s. 152-154 (Heweliusz); t. IV, s. 311-316 (Pater).
- Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, Cz. II, Warszawa 1979.
- Gdańskie Gimnazjum Akademickie*. Księga pamiątkowa dla uczczenia czterechsetnej rocznicy założenia Gimnazjum Gdańskiego 1558-1958, Gdynia 1959.
- Januszajtis A., *Dzieciństwo i młodość Daniela Gabriela Fahrenbeita*, Gdańsk 2002.
- Januszajtis A., *Gdańscy pionierzy fizyki*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej” 1975, ser. C, z. 20.
- Januszajtis A., *Societas Physicæ Experimentalis – pierwsze w Polsce towarzystwo fizyczne*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej” 1979, ser. C, z. 23.
- Kubik K., *Daniel Gabriel Fahrenheit – fizyk gdański*, „Gdańskie Zeszyty Historyczne” 1965, t. VII.
- Kubik K., *Nauka o świecie współczesnym w ujęciu gdańskiego pedagoga XVIII wieku Pawła Patera*, „Rocznik Gdański” 1964, t. XXIII.
- Kubik K., *Profesor Paweł Pater, pionier kształcenia technicznego w Gdańsku* [w:] *Gdańskie Gimnazjum Akademickie*, Gdynia 1959.
- Lisicki A., *Heweliusz – dylematy współczesnej nauki*, „Sprawozdania Gdańskiego Towarzystwa Naukowego” 1988, t. 14 (1987), s. 22-25.
- Lisicki A., *Jan Heweliusz – współtwórca nowoczesnej nauki*, Gdańsk 1991.
- Lisicki A., *Jan Heweliusz as an observer*, Gdańsk 1992.
- Mokrzecki L., *Początki wiedzy o morzu w dawnej Rzeczypospolitej*, Wrocław 1983.
- Mokrzecki L., *Wokół staropolskiej nauki i oświaty: Gdańsk – Prusy Królewskie – Rzeczpospolita*, Gdańsk 2001.
- Mokrzecki L., *Protestantyzm a kultura umysłowa i mentalność mieszkańców Prus Królewskich w XVI-XVII wieku*, (w:) *Z dziejów stosunków wyznaniowych w Rzeczypospolitej XVI-XVII wieku* (red. H. Gmiterek), „Res Historica”, z. 10, Lublin 2000, s. 105-118.
- Motias de Narbonne A.-M., *La memoire d’Hevelius a l’Observatoire de Paris*, „Organon” 1988, nr 24, s. 147-149.

- Oracki T., *Słownik biograficzny Warmii, Prus Książęcych, Ziemi Malborskiej od połowy XV do końca XVIII wieku*, Olsztyn 1984-1988, Cz. I, s. 160-162 (Krüger).
- Polski Słownik Biograficzny*, Warszawa od 1935, t. VIII, s. 536-537 (Gralath); t. IX, s. 492-494 (Heweliusz); t. XV, s. 451-453 (Krüger); t. XXV, s. 327-328 (Pater).
- Pomorze Gdańskie*, Gdańsk, t. 14, s. 116-120 (Krüger); t. 15, s. 67-70 (Gralath); t. 15, s. 105-108 (Kühn); t. 15, s. 124-129 (Pater).
- Przyrkowski T., *Jan Heweliusz*, Wrocław 1987.
- Przyrkowski T., *Notatki astronoma P. Criügera*, „Sprawozdania PAU” 1949, t. I, nr 10.
- Rybka P., *Instrumentarium astronomiczne Heweliusza*, Wrocław 1987.
- Rybka P., *Heweliusz*, Warszawa 1989.
- Siemiginowska A., Urban J., *Korespondencja Jana Heweliusza w zbiorach Bibliothèque l’Observatoire w Paryżu*, „Libri Gedanenses. Rocznik Biblioteki Gdańskiej PAN” 1967, t. I.
- Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego*, Gdańsk od 1992, t. I, s. 397 (Fahrenheit); t. II, s. 100-102 (Gralath); t. II, s. 198-200 (Heweliusz); t. II, s. 520-521 (Krüger).
- Słownik pracowników książki polskiej*, Warszawa-Łódź 1972, s. 328 (Heweliusz).
- Targosz K., „*Firmamentum Sobiescianum*” – the magnificent baroque atlas of the sky, „Organon” 1991, nr 24, s. 151-179.
- Targosz K., *Jan Heweliusz – uczonego artysta*, Wrocław 1986.
- Zbierski A., *Jan Heweliusz na tle swojej epoki*, „Sprawozdania Gdańskiego Towarzystwa Naukowego” 1988, t. 14 (1987), s. 41-46.
- Zbierski A., *Wyniki badań grobu Jana Heweliusza*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 1991, nr 2, s. 53-169.

Radosław Łazarz

O kościele Grundtviga

Przy wyborze drogi podobno można zawierzyć bardziej doświadczonym. Często jednak nie warto tego robić. W tym przypadku przewodniki zazwyczaj zalecają dojazd i, naturalnie, proponują odpowiednie połączenia autobusowe. Warto jednak zadać sobie pytanie czy postępowanie najłatwiejszą ścieżką jest najlepszym rozwiązaniem. czy może trud, nawet minimalny, włożony w pokonanie drogi nie będzie dla podróżnika lepszy? Być może najlepiej byłoby podjechać kolejką miejską do stacji „Bispebjerg” i wędrówkę rozpocząć z tego właśnie miejsca. Uniknie się wówczas wchodzenia pod górę, a stanowi to wielką wartość owej wyprawy. Można też dotrzeć do Tagensvej i stamtąd rozpocząć wędrówkę. Wprawdzie będzie trwała dłużej, ale dzięki temu podróżnik zyska trud pokonania niewielkiego podejścia. Wszystkie zabiegi przygotowawcze podejmowane są w jednym celu. Nie jest nim, jak mogłoby się wydawać, utrudnienie podróży, ale odsunięcie w czasie momentu dotarcia do celu.

Niewielkie wzniesienie posiada w tej drodze dodatkową wartość. Jest nią przesłonięcie celu. W tym równinnym kraju, gdzie wszystko widać niemal jak na dłoni, zaskoczenie staje się szczególnym walorem, czymś niemal świątecznym dla podróżnika, bowiem usytuowanym poza codziennością czy powszedniością doświadczenia. Jednym z celów podróży, immanentnie wpisanych w jej charakter, ale nie zawsze podkreślanym czy uświadamianym, jest odkrycie. W przypadku podjęcia pieszej wędrówki, cel ów będzie osiągnięty.

Tuż za stacją „Bispebjerg”, po ominięciu niewielkiego pasma zieleni, podróżnik zacznie przechodzić wzdłuż ciągów domów powstałych w latach 20-tych ubiegłego wieku. Wszystkie one, wzniesione z żółtej cegły,

są częścią wybudowanego wówczas osiedla robotniczego. W pewnym momencie przed podróżnikiem zacznie migotać w oddali szczyt kościelnej wieży. Wraz z przybliżaniem się do niej, na okolicznych budynkach można również zauważyć charakterystyczny, częstokroć powtórzony, układ ceglanych zrębów, ozdabiających choćby luki, które wieńczą przejścia między domami. Tymczasem wieża nabiera coraz wyraźniejszych kształtów, coraz mocniej przyciąga wzrok i potężnieje. Ostatecznie podróżnik staje na niewielkim placu przed samym kościołem. Dopiero teraz roztacza się przed nim widok celu w pełni okazałości. Dotarł do *Grundtvigs Kirke* (kościół Grundtviga) – gmachu, który służy nie tylko celom kultowym, ale jest również swoistym pomnikiem. Wzniesiono go pomiędzy 1921 a 1940 rokiem w hołdzie wybitnemu duńskiemu teologowi, literaturoznawcy, filozofowi, psalmiście i pedagogowi, F.N.S. Grundtvigowi.



Dopiero teraz okazuje się, że widziana z oddali wieża jest zwieńczeniem zespołu wejściowego, w którego centrum znajduje się tympanon, nieco niknący w ogromie całej konstrukcji. Znacznych rozmiarów zespół wejściowy przypomina może zrębowe wieże romańskich kościółków duńskich, a może organy. Oba skojarzenia są równoprawne. W intencji architekta, Jansena Klinta, leżało jak najlepsze oddanie charakteru posługi oraz życia Grundtviga. Dlatego też wieża przypomina zarówno wieże wiejskich

kościółków - jeden z elementów krajobrazu Danii, jak i organy - na cześć autorskiego dzieła, ponad ośmiuset hymnów kościelnych napisanych przez Grundtviga. Trzeba przyznać, że doskonale teraz widoczna „góra” żółtych cegieł uformowanych w kościół jest jednym z najciekawszych pomników wzniesionych zasłużonym osobom.

Chociaż bogata twórczość psalmiczna wydaje się dostatecznym powodem do tak znacznego uhonorowania, można przypuszczać, że istnieje jeszcze jakaś silna przesłanka owego holdu. Jest nią przede wszystkim sposób myślenia czy może wręcz postawa życiowa zainicjowana przez Grundtviga i podchwycona przez wielu ludzi w Danii i dalej w Skandynawii.

Francis Nicolai Severin Grundtvig urodził się ósmego września 1783 roku, w Udby - miasteczku w środkowej Zelandii, leżącym na południe od Kopenhagi. Przyszedł na świat w rodzinie miejscowego proboszcza, Johana Ottosena Grundtviga. Zarówno ze strony ojca, jak i matki wielu przodków było pastorami. Dorastał w atmosferze silnie przesyconej służbą zborową i ważnością zobowiązań duchownego wobec innych. Ojciec zaszczerpił mu sympatię dla idei oświeceniowych, a matka uczyła go dawnych duńskich podań i skandynawskich sag. Wszystkie wymienione elementy stały się później wyznacznikami Grundtvigiańskiego myślenia. W wieku ośmiu lat Francis Nicolai został wysłany na nauki do szkoły katedralnej w Aarhus, na Jutlandii. Po dziewięciu latach znalazł się wśród słuchaczy Uniwersytetu Kopenhaskiego. Tam też po raz pierwszy zaczął z wielkim zapalem studiować sagi islandzkie. Wyrazem tej narastającej fascynacji stały się *Komentarze do Eddy*, które nie spotkały się z większym zainteresowaniem. W ciągu następnych kilku lat opublikował jeszcze dwie prace poświęcone staroskandynawskiej twórczości epickiej oraz wierszowaną kronikę Danii. W tym też czasie, od 1810 r., przebywał głównie w Kopenhadze i pełnił obowiązki kaznodziejskie, choć nie miał wówczas jeszcze probostwa.



Pierwszym wyraźnym jego udziałem w życiu intelektualnym Danii był spór z profesorem teologii Uniwersytetu Kopenhaskiego, H. N. Clausenem¹. Grundtvig gwałtownie skrytykował jego tezę o genezie chrześcijaństwa, które jakoby miało być uformowaniem społeczności w celu rozwoju powszechnej religijności, a więc miałoby być czymś obejmującym całą ludzkość (i właśnie owo zawarcie ludzkości jest, według Clausena, podstawowym zadaniem chrześcijaństwa). Tezę tę Grundtvig uznał za całkowicie sprzeczną z chrześcijaństwem. Wprawdzie myśl Clausena jest bezpośrednim odwołaniem do istnienia powszechnego i do symboli wiary, ale też bardzo silnie eksponuje wątek katolicki, w którym podkreślana jest powszechność albo raczej globalność wyznania - bardziej niż stojąca u zarania luteranckiej pobożności indywidualna relacja człowieka z Bogiem. Grundtvig zarzucił Clausenowi głównie antychrześcijańskość i kategorycznie stwierdził, że teolodzy nie mają prawa do interpretowania Biblii. Wskutek rozegranej w 1825 r. wymiany poglądów, Grundtvig dostał zakaz głoszenia kazań na okres siedmiu lat. Stanowisko ówczesnego biskupa Kopenhagi nie było bynajmniej przejawem katolickich sympatii, ale raczej troską o naruszanie podstaw zasadności działań misyjnych i, co oczywiste, obroną prawa do komentowania, w sferze publicznej właściwie wyłącznego, tekstu Pisma przez uczonych teologów.

Podczas przymusowego milczenia Grundtvig dwukrotnie odwiedził Anglię. Studiował wówczas literaturę anglosaską, szczególnie *Beowulfa*² oraz sposoby działania angielskich szkół z internatami i uniwersytetów powszechnych, raczkujących wówczas w Wielkiej Brytanii³. Zafascynowany ideami kształcenia dorosłych, którzy wcześniej niemal wcale się nie uczyli,

¹ Henrik Nikolai Clausen (1793-1877) był profesorem teologii dogmatycznej i nowotestamentalnej w Uniwersytecie Kopenhaskim w latach 1822-1874 i jednym z nauczycieli S. Kierkegaarda. Przyczyną polemiki stało się dzieło Clausena *Katolicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus* (w wolnym tłumaczeniu *Katolickie i protestanckie ustroje eklezjalne, nauczanie i rytuały*) z 1822 r. Grundtvig odpowiedział na tę książkę w polemicznej broszurze *Kirkens Gienmale, czyli Odpowiedź Kościoła*.

² *Beowulf* – poemat anglosaski z VIII w. Przedstawiono w nim dzieje bohaterskiego wojownika o imieniu Beowulf i jego walkę z potworem. W poemacie umieszczono wątki opisujące dzieje plemion germańskich oraz elementy mityczne i legendarne. Tutaj jest także po raz pierwszy mowa o „królestwie Danów”, co powoduje, że często tekst poematu staje się również obiektem zainteresowania badaczy duńskich pradziejów.

³ Początki tej instytucji znanej jako Mechanic's Institutes sięgają lat 20-tych XIX w. Pierwszą placówkę przeznaczoną dla technicznej edukacji dorosłych robotników założył George Birkbeck w 1821 r., w Glasgow.

czyli ludzi pochodzących z niższych klas społecznych, Grundtvig postanowił stworzyć system kształcenia dorosłych w rodzimej Danii. W ten sposób również wpłynął na rozbudowanie świadomości narodowej i obywatelskiej.

W 1832 r. przywrócono Grundtvigowi prawo publicznego głoszenia kazań. Siedem lat potem został kapłanem szpitalnym, którym był, mimo późniejszego pełnienia innych funkcji, niemal do śmierci w 1872 r.

Początki działalności literackiej Grundtviga sięgają, jak zauważono, pierwszego dziesięciolecia XIX w. Wówczas opublikował dzieła poświęcone głównie staroskandynawskiej mitologii oraz próbom dokonania syntezy tejsze i chrześcijaństwa. Ostatecznie próba ta okazała się nieudana i przyniosła mu też niechęć ze strony biskupów. Wprawdzie dziś ta kontrowersyjna, jak na owe czasy, synteza zostałaby zaklasyfikowana jako jedna z wielu prób intelektualnych ruchu New Age i być może mogłaby nawet istnieć gdzieś na obrzeżach oficjalnego Kościoła, ale wówczas była niemal buntem przeciw oficjalnemu nauczaniu. Tym ostrzejszym, że w pewnym momencie prowadzącym nawet do negacji Dekalogu. Ten stosunkowo wcześniej sformułowany pomysł może razić, ale też nie jest on niczym innym niż właściwe Grundtvigowi w późniejszym życiu podkreślanie wolności człowieka, którą w tym konkretnym przypadku ograniczałoby przywiązanie do ślepej litery prawa. Innymi słowy, zanegowane zostały nie tyle przykazania, co raczej typowo faryzejski formalizm.

Istotne dla recepcji poglądów Grundtviga jest również tło polityczne i społeczne, w których się one kształtowały. Pierwsza połowa XIX w. przyniosła Danii wiele zmian. Pod względem politycznym najważniejszą było zniesienie absolutyzmu i ustanowienie monarchii konstytucyjnej. Równocześnie zerwany został trwający niemal dwa wieki związek Kościoła i państwa. Od ustanowienia nowego ładu politycznego (1849 r.) określenie „Duńczyk” nie musiało już być tożsame z „luteranin”. Swobodnie mogły działać na terytorium królestwa inne niż Luterski Kościół Danii związki wyznaniowe. W tym gorącym czasie kształtowania się nowego ustroju dojrzały poglądy Grundtviga.

Stałe napięcie między społeczeństwem a władzą, reprezentowaną przez Króla i Kościół, zmusiło Grundtviga do poszukiwań na gruncie wielokrotnie w dziejach filozofii najpewniejszym. Powrócił bowiem do dawnego, sokratejskiego niemal, zagadnienia: „Kiedy i jak jest się człowiekiem?”

W dobie społecznych napięć i duchowego zastoju⁴ pragnieniem Grundtviga było, by Duńczycy nie pograżyli się w świecie czysto doczesnym, by zaczęli również działać i istnieć dla swojej przyszłości. Uznał przy tym Grundtvig, że owo obudzenie Duńczyków ze śpiączki będzie najłatwiejsze do osiągnięcia przez przypominanie lub uczenie dawnej chwały własnego narodu. Dlatego też jego projekt dotyczył nie tylko człowieka jako pojedynczego bytu, człowieka jako jednostki (co tak charakterystyczne dla Kierkegaarda), ale związany był z całym narodem. W nie mniejszym stopniu jednak powinien odnosić się do tworzących naród jednostek. Wyzwolenie świadomości narodu, pobudzenie jego ducha, z jednej strony objawiało się u Grundtviga pracą nad przybliżaniem swoim współczesnym dziejów Danii⁵, ale z drugiej zaowocowało przywiązaniem „do pracy dla tej społeczności zarówno na polu kultury, jak i w pracy społecznej, na rzecz podniesienia oświaty narodu, zorganizowania mu odpowiednich warunków życia przez ruch spółdzielczy”⁶.

Przyjrzymy się, w jaki sposób postrzega Grundtvig człowieka. W negatywnej definicji zostaje to przedstawione następująco: „Człowiek nie jest małą skazaną do końca świata na naśladowanie siebie i innych”⁷. Działanie twórcze, samookreślanie siebie, wytwarzanie zachowań sobie właściwych – to wszystko są cechy oddające człowieczeństwo. Może jeszcze nie jego istotę, ale dość trafnie je opisujące. Człowiek, według Grundtviga, jest więc bytem tworzącym. Spośród reszty stworzenia, innych bytów, wyróżnia go właśnie umiejętność aktywnego kreowania własnego świata, czyli bycie sprawcą. W swojej twórczej działalności wydaje się być od nikogo niezależnym, jak też i nieograniczonym. Jednocześnie ważne jest tu otwarte rozumienie człowieczeństwa przedstawiane przez Grundtviga. W tym bowiem rozumieniu jedynym ograniczeniem człowieka wydają się granice jego pomy-

⁴ Atmosferę swoistego uspokojenia wiary, charakterystyczną dla owego okresu, dobrze oddaje w swoich pismach inny Duńczyk, Søren Kierkegaard, gdy stwierdza choćby: „Żyję jednak w świecie chrześcijańskim, wśród chrześcijan bądź wśród ludzi, którzy wszyscy mówią, że są chrześcijanami.” – S. Kierkegaard, *Uzbrojona neutralność albo stanowisko jakie zająłem jako chrześcijański pisarz w chrześcijańskim świecie*, tłum. K. Toeplitz [w:] *Aktualność Kierkegaarda. W 150 rocznicę śmierci myśliciela z Kopenhagi*, red. A. Szwed, Kęty 2006, s. 238.

⁵ Uczynił to głównie przez przetłumaczenie powstałej w XIII wieku kroniki *Gesta Danorum*, autorstwa mnicha znanego jako Saxo Grammaticus.

⁶ W. Czapliński, *Dzieje Danii nowożytnej 1500-1975*, Warszawa 1982, s. 151.

⁷ N. F. S. Grundtvig, *O nową politykę i kulturę*, tłum. F. Jaszuński, cyt. za A. Bron-Wojciechowska, *Grundtvig*, Warszawa 1986, s. 133.

słowości i możliwości twórczych. Zaakcentowanie twórczego aspektu człowieczeństwa może sugerować, że chodzi o wydobywanie przede wszystkim umiejętności artystycznych. Chociaż powyższa konotacja, o wyraźnie romantycznym rodowodzie, nie jest bezzasadna, to istotniejszy jest inny wniosek. Człowiek, rozumiany jako jednostka twórcza, zostaje uwolniony z krępujących go więzów i przeznaczony do stałego doskonalenia się. Otwiera się przed nim nowe pole możliwości. Nie jest już zdany na odgrywanie, czyli imitowanie, odtwarzanie swojej roli, ale wymyślonej przez kogoś innego, w tym także roli społecznej. Właściwie rozumiany człowiek jest wolny od martwych, niezgodnych z życiem zobowiązań. Takiego człowieka, jak zauważa Grundtvig, widać w tradycji judaistyczno-chrześcijańskiej. W niej bowiem jest on wzajemnie przenikającym się duchem i materią, które „tworzą wspólnie świadomość godną Boga”⁸.

Wyzwolenie, rozumiane jako powołanie do twórczego rozwijania się (samorozwoju), jest więc warunkiem koniecznym do jakichkolwiek dalszych działań. Uświadomienie sobie własnej wolności to dla Grundtviga ów sokratejski punkt wyjścia ku jakiegokolwiek dalszej działalności etycznej.

Szczęśliwie, przygotowanie do samodzielności może odbywać się za pośrednictwem innych. Nie jest się w tym przypadku zdany wyłącznie na siebie, ale można zaufać właściwym osobom, czyli nauczycielom. Dzięki ich pracy w nowego typu szkole⁹, możliwe staje się upowszechnienie oświaty z pożytkiem dla ludu i obywatelskości. Dzięki ich pracy ostatecznie powinien też zniknąć, prowadzący do ekskluzywności społecznej, podział na wykształconych i niewykształconych. Istotne przy tym jest rozumienie zasady działania szkoły i właściwe określenie celu jej działania, czyli wychowania do życia. Dotychczasowy model szkolnictwa nazbyt silnie uwikłany był w fałszywą erudycyjność. Nauczanie koncentrowano na przekazywaniu uczniom wiedzy o niewielkim praktycznym zastosowaniu, często całkowicie nieprzydatnej w życiu codziennym. Ten model kształcenia uważał też Grundtvig za przeciwstawny chrześcijaństwu, odciągający przecież od życia, przede wszystkim doczesnego. Doświadczenie dla życia możliwe się staje dopiero w odniesieniu do doświadczenia codzienności oraz do znajomości przeszłości własnego ludu, czyli nauczania o jego godno-

⁸ Tamże.

⁹ Na określenie instytucji, której teoretyczne ramy zakreślił Grundtvig, przyjął się w Polsce termin „uniwersytet ludowy”. W Danii znana jest ona jako *folke højskole*, czyli wyższa szkoła ludowa, ale „folke” może też znaczyć „naród”, tak więc pomyślana jest ona zarówno jako szkoła służąca ludowi (gminowi), jak też narodowi.

ści¹⁰. Ugruntowanie jednostki w dziejach jej ludu nie jest zadośćuczynieniem projektowi budowania nadrzędnej wobec jednostki wspólnoty plemiennej. Chodzi tu wyłącznie o umożliwienie odnalezienia przez jednostkę własnej tożsamości. Tak sformułowany cel ma uniwersalny charakter i jako taki odnosi się do całej ludzkości. Szacunek dla poszczególnych tradycji narodowych jest więc niezbywalnym elementem relacji międzyludzkich, szczególnie wówczas, gdy dochodzi do kontaktów między chrześcijanami a ludźmi innych wyznań. Drugim fundamentem tej otwartości jest niezłomne przekonanie Grundtviga o misji, jaka w dziejach ludzkości przynależy każdemu narodowi i została mu wyznaczona przez Boga w porządku stworzenia.

Świadomy dziejów swojego ludu i jego posłannictwa człowiek nie musi stawać się nacionalistą. Przywiązanie do swojej przeszłości oznacza też przywiązanie do przeszłości, tradycji i roli innych ludów. W ten sposób tworzona jest wielonarodowa mozaika tego świata czy też - jak pisał Grundtvig, używając metafory opartej na mitologii skandynawskiej - „drzewo świata, o wielu wzajemnie się wspierających gałęziach”¹¹. Tak przedstawiana ludzkość powinna być wolna od wszelkiej zawiści i rywalizacji, od konfliktów, u podłoża których tkłoby się przekonanie o czyjejś wielkości, wyjątkowości i przewadze kulturalnej bądź materialnej, cywilizacyjnej czy „rasowej”. Grundtvigiańskie założenie, oprócz wymiaru kulturowego, posiada również wymiar religijny. Jedną z najczęściej przez Grundtviga powtarzanych fraz jest: „Wpierw człowiek, potem chrześcijanin”¹². Człowieczeństwo jawi się więc jako ważniejsze od chrześcijaństwa. To częstokroć przywoływane zdanie jest metodologiczną wskazówką na drodze samopoznania, ale odczytywane ze współczesnej perspektywy, może być przesłaniem istotnym dla dialogu interkulturowego. Jedną z przeszkód stojących u samego początku tegoż są bowiem nasze własne, czyli stron dialogu, uprzedzenia. Mogą one dotyczyć kwestii życia codziennego, mogą być w niedostrzegalny sposób wplątane w tkanę naszych nawyków cywilizacyjnych. Mogą też być związane z chęcią niesienia wiary. Oczywiście, ten przypadek wiele osób rozumie jako niezbywalne pragnienie dzielenia się Dobrą Nowiną, z którą wychodzą w świat. Jednak zaniechanie tej typowo

¹⁰ „Mogę respektować *naukę historii*, skoro będzie wiedzą o prawdziwym, godnym życiu ludzkim” – N. F. S. Grundtvig, *Styl łaciński (program szkolny)*, tłum. F. Jaszuński [w:] A. Bron-Wojciechowska, *Grundtvig*, Warszawa 1986, s. 142.

¹¹ Cyt. za A. Bron-Wojciechowska, *Grundtvig*, wyd. cyt., s. 53.

¹² Myśl powtarza się w wielu pismach i hymnach Grundtviga, w różnych wariantach brzmienia; najdobitniej chyba została wyrażona w następujący sposób: „Jeśli nie chrześcijaninem dziś, to będziesz nim jutro” (*Grundtvigs Sangværk*, s. 297).

ewangelizacyjnej postawy może ułatwić prace nad tworzeniem społeczeństwa wielowyznaniowego, którego dominantami są: głębokie przywiązanie do własnych tradycji narodowych oraz akceptacja innych wyznań, oparta na przeświadczeniu o naturalnej wśród ludzi znajomości Boga. Każdy naród i każdy człowiek kieruje się bowiem przyrodzonym prawem naturalnym, w tym również odczuwaniem (czy doświadczaniem) boskości. Jakkolwiek nie musi być to Bóg rozumiany w sposób chrześcijański, to jednak Grundtvig zakłada, że takim właśnie jest. To jedyny przecież Bóg, stwórca wszechświata, oprócz niego żaden inny bogowie czy byty boskie nie istnieją, dlatego też każde odczuwanie boskości przybliża człowieka do prawdziwego Boga, a tym samym do chrześcijaństwa.

Tożsamość chrześcijańska nie musi być także, ze względu na wartość człowieczeństwa, negacją dotychczasowego zespołu poglądów danej jednostki. Dzieje i kultura jej ludu nie powinny stać na przeszkodzie w przyjęciu nauki Chrystusa, a mogą być nawet pomocne. Jednostka świadoma własnych dziejów i tradycji żywi bowiem niewzruszony szacunek dla innych wartości kulturowych. W przypadku wyrzeczenia się przez nią własnego dziedzictwa może pojawić się fanatyzm i zamknięcie na inne kultury, i na inne wyznania, to zaś ostatecznie może doprowadzić do nienawiści religijnej czy etnicznej.

W społecznościach świadomych własnej historii i tradycji porządek może trwać tylko dzięki odpowiedniemu wyważeniu sił w państwie. Żadna z instytucji nie może mieć przewagi nad innymi, ale też o każdą należy dbać i z żadnej nie rezygnować. Zniesienie bowiem instytucji, jakkolwiek może przynieść jednostce całkowitą wolność od obowiązków, równoznaczne będzie z zanikiem więzi społecznych i dbałości o odpowiednie działanie zarówno państwa, jak i społeczeństwa. Wyważenie zakresu działań wszystkich instytucji przekłada się bezpośrednio na niemożność działania jednych z nich według praw innych. Każda z instytucji powinna posiadać całkowitą autonomię prawną, co - według Grundtviga - musi oznaczać choćby rozdział kościoła od państwa, czyli likwidację kościoła narodowego, a równocześnie sugeruje konieczność rozszerzenia uprawnień jednych instytucji kosztem drugich, w celu ich zrównoważenia. Szczególnie chodziło mu o te kwestie prawne, które podlegały jedynie kościołowi, jak choćby małżeństwo cywilne. Dla życia polityczno-społecznego najważniejszym pomysłem było wprowadzenie „cywilnej konfirmacji”. W ten sposób udział w życiu obywatelskim musiałby zostać poprzedzony sprawdzeniem stopnia

świadomości (i wiedzy) o działalności politycznej. Niestety, autor nie ujawnił równocześnie bliższych szczegółów tego interesującego projektu.

Recepcja poglądów Grundtviga w Polsce zmierza raczej w kierunku grundtvigianizmu, szczególnie w edukacyjnym wymiarze tegoż ruchu. To dość szczególne, jeśli zauważy się, że najstarsza polska wzmianka, która ukazała się w 1862 r. w *Encyklopedii Powszechnej* Orgelbranda, opisuje samego Grundtviga przede wszystkim jako polityka i poetę, ale też i teologa¹³. Przywołanie Grundtviga jako teologa miało miejsce również w wydanej trzynaście lat później *Encyklopedii kościelnej*, ale przedstawiono go w sposób niemal typowy dla ówczesnych katolickich komentarzy dotyczących wszystkiego, co ewangelickie¹⁴. Z perspektywy ewangelickiej pisano o Grundtvigu w „Zwiastunie Ewangelicznym”, w 1873 r. W ciepłych słowach, jako miłującego własny kraj kosmopolitę, odmalował go zapewne ks. Leopold Otto. Podobnie przedstawia go ks. Andrzej Buzek, który akcentuje jego działalność kaznodziejską, posługę pastorską i twórczość psalmiczną. Równocześnie zauważa on, co jest nadzwyczaj rzadkie, jeden z elementów teologii Grundtviga, gdy pisze: „podstawą Kościoła nie powinno być w pierwszym rzędzie Pismo św., dające się różnie tłumaczyć, lecz Apostolskie Wyznanie Wiary, starsze jego zdaniem od Nowego Testamentu”¹⁵. Ewangelicka recepcja Grundtviga jest, trzeba przyznać, raczej skromna. Wciąż jeszcze brakuje przybliżenia polskiemu odbiorcy choćby interpretacji Sakramentu Ołtarza i jego roli w życiu chrześcijanina. Postulował bowiem Grundtvig jak najczęstsze przyjmowanie sakramentu, który pomaga walczyć chrześcijaninowi z własnymi słabościami. Zapewne miał na myśli również samego siebie i nękające go ataki depresji. Zapewne pamiętał również te słowa: „Z twojej

¹³ W hasle poświęconym Grundtvigowi położono nacisk na jego działalność historycznoliteracką oraz polityczną; ta druga przedstawiona jest w odniesieniu do Niemiec: „swymi opiniami teologicznymi wywołał znaczny ruch reformatorski, a nauka jego, zwana „Grundtvigianizmem”, zwalczana była w Niemczech”. – S. Orgelbrand, *Encyklopedia Powszechna*, t. VI, Warszawa 1900, s. 386, cyt. za <http://ebipol.plodz/dlibra/doccontent?id=1186&diridis=1>.

¹⁴ Autor hasła również podkreśla antyniemieckość Grundtviga; ponadto twierdzi, jakoby Grundtvig krótko przed śmiercią miał popaść w obłęd; zdanie dot. teologii jest dwuznaczne: „Jako teolog był on głową oddzielonej szkoły, nieprzyjaznej kościołowi panującemu.”, *Encyklopedia kościelna*, wyd. ks. M. Nowodworski, Warszawa 1913, t. VI, s. 441 – cyt. za <http://www.pbi.edu.pl>

¹⁵A. Buzek, *Historia Kościoła, rozdz. XXI Ewangelickie życie kościelne w różnych krajach w XIX i z początkiem XX wieku*, cyt. za <http://www.luteranie.pl/www/biblioteka/-dhistoria/historia-buzek/21.htm>

strony powinna cię pobudzać własna niedola, która cię gnębi i z powodu której został dany ten nakaz oraz zachęta i obietnica”¹⁶.

Bogatsza jest recepcja poglądów Grundtviga związanych z oświatą. Oczywiście, w tym przypadku w znacznej mierze mamy do czynienia z grundtvigianizmem. Znaczenie koncepcji uniwersytetu ludowego w kształceniu mas ludowych docenili pozytywiści, skutkiem czego w latach 80-tych XIX wieku zaczęły pojawiać się artykuły opisujące to zjawisko. Z biegiem lat stopniowo rosła liczba publikacji, przede wszystkim artykułów, ale też broszur. Coraz bardziej dogłębna, choć powolna, recepcja pedagogiki grundtvigiańskiej zaowocowała ostatecznie powołaniem do życia pierwszego na ziemiach polskich uniwersytetu ludowego w Pszczelinie. W tej podwarszawskiej wsi, w 1900 r., Stefania Sempolowska zorganizowała gospodarstwo ogrodnicze, które prowadziło kursy pszczelarstwa i ogrodnictwa dla dorosłych chłopów. Kierownictwo nad placówką objęła Jadwiga Dziubińska, która po wojnie i restytucji państwowości polskiej była posłanką z ramienia PSL „Wyzwolenie” i współautorką ustawy o ludowych szkołach rolniczych. Na prowadzonych przez Towarzystwo Pszczelarsko-Ogrodnicze kursach uczono historii i literatury polskiej, jak i przedmiotów kierunkowych. Nauczycielami w Pszczelinie byli m.in. Edward Abramowski i Jan Władysław Dawid. Kierowniczką uniwersytetu wiele podróżowała po Kongresówce i szukała miejsca na kolejną szkołę. W 1904 r. udało się jej doprowadzić do powstania uniwersytetu ludowego dla dziewcząt. Pszczelin był szkołą męską. Przed I wojną światową powstały jeszcze: Uniwersytet Chłopski w Warszawie (1907 r.), uniwersytety w Sokołówku i Gołotczyźnie (1909 r., również w układzie męski i żeński) i Krasieczynie pod Lublinem (1912 r.). Rozkwit szkolnictwa ludowego i połączonego z nim ruchu spółdzielczego nastąpił po wojnie. W realiach odrodzonego państwa powstało aż dwadzieścia tego typu placówek. Najbardziej znaną z nich był Wiejski Uniwersytet Orkanowy w podkrakowskich Szybach, który przeniesiono potem do Gaci Przeworskiej. Kierownikiem placówki w latach 1924-1939 był Ignacy Solarz.

Wiejski Uniwersytet Orkanowy w Gaci Przeworskiej ulokowano w specjalnie dla niego przygotowanym budynku. Znamienne, że zaprojektował go w tzw. stylu zakopiańskim, zwanym także stylem narodowym, Jan

¹⁶ M. Luter, *Duży katechizm. O Sakramencie Ołtarza* [w:] *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterńskiego*, Bielsko-Biała 2003, s. 127.

Koszyc-Witkiewicz, więc samą architekturą siedziby odwołano się do ludowych korzeni narodu, podkreślając ideologiczny charakter szkoły.

Oczywiście, ideologią było w tym przypadku wprowadzenie mas ludowych do historii. To nadzwyczaj przejrzyste odwołanie do idei sformułowanej przez Grundtviga. Podzielana przez Solarza koncepcja dokonywania zmian w mentalności realizowana była zarówno w Szycach, jak i w Gaci Przeworskiej. W obu placówkach akcentowano bezcelowość używania przemocy w walce z różnymi formami dyskryminacji. Jednymi z popularniejszych autorów obecnych w programach nauczania byli św. Franciszek z Asyżu i Rabindranath Tagore. W ludowej Polsce ten model myślenia uznano za anachroniczny i właściwie reakcyjny. Nic dziwnego, przecież: „Stępiał on rewolucyjne dążenia młodych działaczy chłopskich. Jeżeli się mówiło o walkach społecznych, to tylko o walkach chłopskich, nie wspominając nic o walkach klasy robotniczej”¹⁷.

W czasach PRL-u nie chciano w programie Solarza dostrzec działalności Klubu Koleżeńskiego – organu samorządowego, obecnego również w skandynawskich uniwersytetach ludowych. W Klubie zdecydowano o najważniejszych kwestiach dotyczących działalności szkoły, poza finansowymi. Być może samorządność prawdziwa, oddolna, była jedną z przyczyn dość ambiwalentnych uczuć żywionych przez władze PRL-u wobec Wiejskiego Uniwersytetu Orkanowego. Oprócz umiejętności prowadzenia gospodarstwa szkoła ta bowiem uczyła demokracji i nadzwyczaj trudnej, ale niezbędnej w realiach demokratycznych, sztuki debaty, która za cel ma konsensus i wypracowanie zasad działania dla dobra wspólnego.

Gdy już znajdzie się na Bispebjerg, można oddać się podziwianiu kościoła wzniesionego z żółtej cegły - materiału, który Jens Klint uważał za jeden z najbardziej duńskich budulców. Z tej cegły wzniesiono kościół Grundtviga i z niej postawiono okoliczne domy. Między Grundtvigiem a duńskim ludem nie ma bowiem zbyt wielkiej różnicy. Są z tego samego ciała i z tej samej krwi.

Po wyjściu z kościoła i dojściu do ulicy podróżnik zauważa rozciągający się w dół wzgórze cmentarz. Czy jest on niemą zapowiedzią losu, który niechybnie czeka nas wszystkich? Być może. Wzrok podróżnika podąża jed-

¹⁷ K. Wojciechowski, *Wychowanie dorosłych. Zagadnienia andragogiki*, Wrocław 1966, s. 445.

nak ponad cmentarzem, czemu sprzyja ukształtowanie terenu. Celem życia nie jest bowiem wyłącznie przeżycie. Nie jest nim również śmierć. Jest nim spojrzenie w przyszłość i działanie ponad trudnościami.

Radosław Łazarz, dr, zajmuje się wzajemnymi powiązaniem religii, aksjologii i polityki, ze szczególnym uwzględnieniem myśli renesansowej i wczesnonowożytnej; jest również popularyzatorem wiedzy o historii i kulturze Czech, Danii, Słowacji; pracuje w Wyższej Szkole Zarządzania i Finansów we Wrocławiu.

Maria Drapella

Wizerunek ewangelika w podręcznikach i lekturach szkolnych

W *Spisie cudzołożnic*, pierwszej powieści Jerzego Pilcha, szwedzki humanista zwiedza Kraków nocą, w towarzystwie pochodzącego z Wisły, pracownika akademickiego, Gustawa. Rozdział nosi znamieny tytuł „Two Protestants at the heart of Roman Catholic Poland” (Dwaj protestanci w sercu rzymskokatolickiej Polski). Obaj panowie „zażegnują fenomen obojętności świata” alkoholem i poszukiwaniem skłonnej kobiety. W tej atmosferze Gustaw pyta Szweda: *Powiedz mi, chłopie (...) czy u was, Szwedów, też tak jest, że lutrów uważają za Niemców?* Po chwili sam sobie odpowiada: *Jako Szwed jesteś luter, a jako luter jesteś Niemiec. A zatem wychodzi, żeś jako i ja, Polak. Mnie też biorą za Niemca, choć wraz z moimi współwyznawcami niejedną kamień węgielny pokładłem pod podwaliny polskości. Rej, Linde, Frycz-Modrzejewski, Kolberg, Naborowski... te nazwiska mówią same za siebie¹.*

Ta, wprawdzie groteskowa, scena trafnie oddaje znane nam realia: wciąż żywy stereotyp Polak-katolik – ewangelik-Niemiec i przemilczanie wkładu ewangelików w dorobek kultury polskiej. Odczucie marginalizacji nie jest bynajmniej wynikiem kompleksu religijnej mniejszości, która wypatruje uznania dla wartości protestanckiego etosu. Pozostajemy bezradni wobec tendencyjności mass mediów (od kiedy Jerzy Buzek przestał pełnić urząd premiera, ogólnopolskie serwisy informacyjne w wiadomościach o świętach i uroczystościach chrześcijańskich na ogół nie uwzględniają kościołów pro-

¹ J. Pilch, *Spis cudzołożnic. Proza podróżna*. Kraków, Wyd. Literackie 2002, s.188.

testanckich), a nawet ignorancji („msza protestancka” w tłumaczeniach tekstów z języków obcych)...

Dlaczego więc ewangelicy traktowani są z łaskawą obojętnością, jeśli nie z niechęcią? W poszukiwaniu odpowiedzi oraz prognoz warto zajrzeć do programów szkolnych i sposobów ich realizacji, to znaczy do podręczników i obowiązujących lektur.

Ograniczę się do programu dla liceów, zgodnie z którym zagadnienia dotyczące ewangelicyzmu i ewangelików powinny pojawić się na lekcjach trzech przedmiotów: historii, języka polskiego i wiedzy o kulturze.

Należałoby oczekiwać wypełnienia założeń edukacyjnych ujętych w *Podstawie programowej (...) dla liceów (...)*, np. *poznawanie dziedzictwa kultury narodowej postrzeganej w perspektywie kultury europejskiej i światowej*².

Zacznijmy od historii. Spośród wielu oferowanych przez wydawnictwa podręczników proponuję przegląd kilku cieszących się szczególną popularnością.

Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne firmują m.in. podręcznik Jana Wróbla *Odnaleźć przeszłość*³. Trzeba przyznać, że prezentując reformację autor stara się o obiektywizm i rzeczowość. Należy też do nielicznych, którzy zwracają uwagę na elementy etosu protestanckiego:

*Reformacja, na ogół kładąca nacisk na oszczędny i pracowity styl życia dobrego chrześcijanina oraz zrywająca ze średniowieczną nieufnością wobec kupiectwa, przyjęta została jako „mieszkańskie” wyznanie*⁴.

Omawiając reformację w Polsce autor ten nie pomija ustaw Zygmunta Starego przeciw innowiercom, jak i osobistego udziału króla w tłumieniu buntu w Gdańsku (wspomina też, że sam Luter potępiał kilkakrotnie krwawe rozruchy). Zwraca uwagę na motywy religijne szlachty małopolskiej i litewskiej wybierającej kalwinizm, a nie tylko na korzyści materialne („tani” kościół). Nie ukrywa rozmachu zjawiska. Niestety, poza wzmianką o „doskonałych publicystach i myślicielach”⁵ ariańskich, wpływ reformacji na rozwój kultury i języka został przemilczany.

² Zob. *Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla liceów ogólnokształcących, liceów profilowanych i techników*. www.men.gov.pl/prawo/rozp_155/zal_4.php

³ J. Wróbel, *Odnaleźć przeszłość. Historia od starożytności do 1815 roku. 1. Liceum ogólnokształcące. Liceum profilowane. Technikum*. Warszawa, WSiP 2002.

⁴ *Ibidem*, s.263.

⁵ *Ibidem*, s.277.

Niemniej, godny uwagi jest komentarz dotyczący relacji reformacja – humanizm:

Z jednej strony bez wątpienia surową, bezkompromisową religijność reformatorów chrześcijaństwa wiele dzieliło od ideałów renesansu. (...) Z drugiej strony było coś „odrodzeniowego” w rzuceniu wyzwania potęgze Kościoła⁶.

W dalszych rozdziałach podręcznika, zamiast terminu kontrreformacja autor używa frazy „odnowa Kościoła katolickiego”, nie szczędząc uznania dla zasług jezuitów dla sztuki i oświaty w Polsce⁷.

Nieporównanie silniejszych wrażeń dostarcza lektura podręcznika Gdańskiego Wydawnictwa Oświatowego, autorstwa Mikołaja Gładysza⁸. Już w spisie treści rozdział *Czym była reformacja?* wyróżniony został adnotacją „temat dyskusyjny”. Zwróćmy uwagę na tytuły podrozdziałów. Wszystkie ujęte są w cudzysłów jako metafory bądź cytaty z XVI-wiecznych dokumentów:

- „Usprawiedliwieni przez wiarę” – *Luter doszedł do pesymistycznego wniosku, że żadne ludzkie działania nie są w stanie zmasać piętna grzechu pierworodnego. Jedyłą szansą na uniknięcie piekła pozostaje wiara w sprawiedliwość Boga (...) Koncepcja „usprawiedliwienia przez wiarę” stała się fundamentem wyznań protestanckich⁹. A nieco dalej jest mowa o *bezkompromisowej, często okrutnej postawie protestantów, przekonanych, że wykonują wolę Bożą¹⁰*. Jakiego znaczenia nabiera w tym kontekście wyrażenie „usprawiedliwieni przez wiarę”? Nazwijmy rzecz po imieniu: usprawiedliwieni z okrucieństwa... Obok widnieje fotografia kościoła luteranckiego w Hamburgu. Komentarz zaleca: *Zwróćcie uwagę na surowy wystrój świątyni, pozbawiony obrazów i rzeźb. Podczas reformacji w ręce protestantów przeszło wiele kościołów katolickich. Zniszczeniu uległy wówczas liczne dzieła sztuki sakralnej¹¹*. Jak wiadomo, to smutna prawda. Jednak, gdy mowa o kontrreformacji (autor odważa się użyć tego terminu), jezuita są wyłącznie komplementowani: *Jezuici wyróżniali się gruntonnym wykształceniem, dyscypliną oraz ideowym zaangażowaniem. Organizowane przez nich szkoły (kolegia), łączące hu-**

⁶ *Ibidem*, s.266-267.

⁷ *Ibidem*, s.268.

⁸ M. Gładysz, *Historia I. Podręcznik dla klasy pierwszej liceum i techniku. Zakres podstawowy i rozszerzony. Część 2. Od średniowiecza do nowożytności*. Gdańsk, Gdańskie Wydawnictwo Oświatowe 2003.

⁹ *Ibidem*, s.178-179.

¹⁰ *Ibidem*, s.179.

¹¹ *Ibidem*.

*manistyczny profil z wychowaniem religijnym, przyciągały wysokim poziomem nauczania*¹².

Podobna manipulacja, polegająca na ironicznej dwuznaczności tytułu, ma miejsce w podrozdziale „Pieniądz szczęśliwie święty”, gdzie mowa jest o przejmowaniu przez protestantów majątków klasztornych lub biskupich oraz w podrozdziale „Mile jarzmo małżeństwa”, informującym o zniesieniu celibatu. Wiadomość o używaniu w liturgii języków narodowych pozostała bez komentarza dotyczącego konsekwencji kulturowych.

Temat „Czym była reformacja?” na pewno jest dyskusyjny, a intencje autora – na pewno jednoznaczne.

Inna trójmiejska oficyna, OPERON z Gdyni, proponuje podręcznik opracowany przez aż pięciu autorów¹³. Chciałabym zwrócić uwagę na przedstawienie Lutra jako osoby, która zapoczątkowała *jedną z największych rewolucji kulturalnych w dziejach*¹⁴. Rzetelnie zostały tu omówione różne odłamy reformacji, dzięki czemu uczeń może odróżniać poglądy religijne i program społeczny Lutra, Zwingli’ego oraz Kalwina. Autorów nie krępuje termin kontrreformacja. Używają go w tytule rozdziału i tak wyjaśniają jego sens: *Zmiany miały dotyczyć nie tylko stworzenia ideologicznej podstawy do walki z reformacją, ale również przywrócić katolicyzmowi dominującą pozycję (...)*¹⁵. Charakteryzując działalność inkwizycji, wspomniano też o zwalczaniu *przejawów oryginalnej myśli naukowej*¹⁶ (chodzi m.in. o Kopernika, Frycza-Modrzewskiego, Galileusza, G. Bruna).

Rozdział *Reformacja w Polsce* wyróżnia się bogactwem wiadomości, również dotyczących Gdańska i Pomorza. Wspomniano o burzliwych dziejach reformacji w Gdańsku, o protestanckim, niemieckojęzycznym charakterze tego miasta i wynikającej stąd odrębności kulturowej. Odnotowano osiedlenie się mennonitów na Żuławach.

Ten właśnie podręcznik, jako jedyny, akcentuje wpływ reformacji na kulturę polską. Mikołaj Rej jest tu przedstawicielem nowego wyznania traktującym swą twórczość jako misję społeczną¹⁷. W podrozdziale „Ośrodki

¹² *Ibidem*, s.189.

¹³ *Historia 2. Czasy nowożytne. Zakres rozszerzony. Podręcznik dla liceum ogólnokształcącego*. B. Burda i in. Gdynia, Wyd. Pedagogiczne OPERON 2003.

¹⁴ *Ibidem*, s.34.

¹⁵ *Ibidem*, s.45.

¹⁶ *Ibidem*, s.46.

¹⁷ *Ibidem*, s.122.

edukacyjne reformacji” wymieniono pierwsze tłumaczenie Nowego Testamentu (Murzynowski), jak również Biblię brzeską i arianą, pierwszy podręcznik historii Polski napisany przez arianina, wspomniano o działalności braci czeskich i zasługach Komeńskiego. Zaś puenta brzmi następująco: *Polscy protestanci pozostawili znaczący dorobek w zakresie literatury oraz oświaty. Różnowiercze piśmiennictwo przyczyniło się do rozwoju myśli tolerancyjnej oraz podniosło rangę języka polskiego w kulturze*¹⁸.

W podobnym tonie mówi o reformacji podręcznik Bożeny Popiołek, opublikowany przez Wydawnictwo Znak¹⁹. Zacytuję fragment wyjątkowy: *Reformacja opanowała nie tylko zniemczone tereny Śląska, ale i zamieszkanego w większości przez Polaków Śląska Cieszyńskiego*²⁰. **To jedyna wzmianka o Śląsku Cieszyńskim w całej literaturze dydaktycznej, którą zanalizowałam.** I jeszcze jedna osobliwość, z rozdziału *Kościół wobec reformacji w Polsce*, gdzie mowa o aktywności jezuitów: *Negatywnym skutkiem tych działań były tumulty wyznaniowe, niszczenie protestanckich świątyń i profanacja cmentarzy*²¹.

Jak widać, w tej pozytywnie wyróżniającej się książce słowo kontrreformacja zostało zastąpione zgrabnym omówieniem. Ową kwestię terminologiczną jasno stawia podręcznik Wydawnictw Szkolnych i Pedagogicznych *Człowiek i historia*²²: *Wśród dzisiejszych historyków termin ten [kontrreformacja] budzi opory. Podkreśla bowiem rzekomo wtórny charakter odnowy Kościoła katolickiego i zawęża jej zakres znaczeniowy jedynie do „odpowiedzi” na reformę protestancką. Tymczasem dość powszechne jest dziś przekonanie o podobnych źródłach reformy katolickiej i protestanckiej (...) Pozwala to mówić więc po prostu o reformach chrześcijaństwa zachodniego w XVI w.*²³. W tej sytuacji wymienię jeszcze kilka ciekawostek. Jeśli chodzi o Lutra – podstawą nowej interpretacji Ewangelii było jego osobiste mistyczne przeżycie²⁴; przybicie też do drzwi kościoła to ra-

¹⁸ *Ibidem*, s.123.

¹⁹ B. Popiołek, *Historia. Ludzie i epoki. Podręcznik do historii obejmujący kształcenie w zakresie podstawowym w liceum ogólnokształcącym, liceum profilowanym i technikum oraz kształcenie w zakresie rozszerzonym w liceum ogólnokształcącym i liceum profilowanym*. Kraków, Wyd. Znak 2003.

²⁰ *Ibidem*, s.53-54.

²¹ *Ibidem*, s.55.

²² T. Cegielski, M. Kurkowska, *Człowiek i historia. Część 3. Czasy nowożytne do 1815 roku. Kształcenie w zakresie rozszerzonym. Podręcznik dla liceum ogólnokształcącego*. Warszawa, WSiP 2003.

²³ *Ibidem*, s.288.

²⁴ *Ibidem*, s.292.

czej legenda, bo z pewnością Luter wysłał tezy do biskupa Moguncji²⁵; pokój augsburski oznaczał niepowodzenie Lutera²⁶. Jeśli chodzi o reformację w Polsce, autor gloryfikuje tolerancję. Wymienia z nazwiska jedynie dwóch protestantów – Jana Amosa Komeńskiego, który zyskał w Polsce schronienie, a potem niewdzięcznie ją zdradził w czasie potopu szwedzkiego oraz Jana Łaskiego, któremu nie udało się zjednoczyć rozdrobnionych wyznań protestanckich (kim był Łaski – nie wiadomo)²⁷. Ogólnie wspomniani zostali arianie i *ich sławna akademia*²⁸. O dorobku kulturalnym innych odłamów mógłby donosić rozdział *Narodziny nowożytnej kultury polskiej – rola reformacji*²⁹. Rzeczywiście, czytamy w nim: *Jak wynika ze wstępów poprzedzających owe [religijne polskojęzyczne] teksty, wydawcy mieli świadomość, że ich praca przyczyni się do rozwoju języka polskiego*³⁰. Szkolnictwo protestanckie okazuje się tu formą aktywności wymuszoną przez odstąpienie od Kościoła katolickiego. Natomiast rozdział *Narodziny nowożytnej kultury polskiej – rola katolicyzmu* przekonuje ucznia, że *nony kanon języka polskiego tworzyła (...) Biblia, przetłumaczona z Wulgaty (...) przez jezuitę Jakuba Wujka (...)*³¹. Podobnych manipulacji stylistycznych i faktograficznych jest w tym podręczniku bardzo dużo. Myślę jednak, że przytoczone budzą wystarczający niesmak.

Mamy więc rozległą skalę orientacji światopoglądowych autorów podręczników do historii. Każda publikacja szczyli się rekomendacją autorytetów naukowych. Każda też współbrzmi z *Podstawą programową*, bo albo uczy otwartości i tolerancji, albo „wzmaga postawy patriotyczne”.

Z pewnością ważnym czynnikiem, określającym znaczenie tematyki dotyczącej ewangelicyzmu w edukacji historycznej, jest jej frekwencja na egzaminach maturalnych. Otóż od roku 2005, na wszystkich egzaminach, włącznie z próbnymi, zdarzyło się 5 pytań (niecałe 3%).

W styczniu 2005 r. jedno z poleceń brzmiało: „Wymień trzy przyczyny reformacji w Europie”. Odpowiedź zgodna z modelem, według którego prace są oceniane, to: „1. Krytyka Kościoła. 2. Krytyka papieża. 3. Krytyka odpustów.” Kto ze znających zagadnienie wpadłby na taki pomysł?... Na tym samym egzaminie należało określić trzy wyznania religijne mieszkańców

²⁵ *Ibidem*, s.290.

²⁶ *Ibidem*, s.295.

²⁷ *Ibidem*, s.327-328.

²⁸ *Ibidem*, s.328.

²⁹ *Ibidem*, s.378-379.

³⁰ *Ibidem*, s.379.

³¹ *Ibidem*.

Łodzi w XIX wieku, na podstawie planu miasta. Cytuję prawidłową odpowiedź: „1. Katolicy – katolicyzm (wyznanie rzymsko-katolickie). 2. Żydzi – judaizm (wyznanie mojżeszowe). 3. Prawosławni – prawosławie (wyznanie prawosławne). 4. Protestanci – protestantyzm (wyznanie protestanckie). Za to zadanie można było otrzymać tylko trzy punkty, więc protestantyzm mógł się z powodzeniem zawieruszyć. Ponadto, nazwanie go ewangelicyzmem raczej okazałoby się błędem.

Jaki więc wizerunek ewangelika na ziemiach polskich wylania się z nauczania historii? Właściwie to XVI-wieczny epizod – umiarkowanie sympatyczny lub antypatyczny, ożywiający na pewien czas kulturę lub niewiele do niej wnoszący (czasem niczego nie wnoszący). Wyznawca kalwinizmu, jako polskojęzyczny, jest w nieco lepszej sytuacji, natomiast luteranin to element obcy i takim pozostaje, bo przecież o polonizacji imigrantów w ogóle się nie mówi. Osoby zasłużone dla polskiej kultury, nawet z okresu reformacji, pozostają na ogół nieznane. Nie istnieje pojęcie tradycji ewangelicyzmu polskiego.

Teoretycznie rzecz biorąc, szansę na skorygowanie tego wizerunku stwarza nowo wprowadzony przedmiot: wiedza o kulturze. Jednakże wiele programów, a co za tym idzie – podręczników, nie uwzględnia aspektu historycznego ani etnicznego, a tym bardziej konfesyjnego. Wypatrywane właśnie ujęcie historyczne i socjologiczne ma podręcznik do wiedzy o kulturze Wydawnictw Szkolnych i Pedagogicznych³². W rozdziale *Kulturowe zróżnicowanie Polski. Kultury regionalne i lokalne* znajduje się obiecujące zdanie: *Można wyodrębnić kilka wymiarów zróżnicowania kulturowego, najważniejsze z nich to: - język, - wyznanie, - obyczaje związane z życiem rodzinnym*³³. Cóż, kiedy czynnikiem wyznaczkającym „mniejszościową” identyfikację niektórych zbiorowości³⁴ wyznaniowych okazuje się jedynie kalendarz – wskazane zostały różnice między kalendarzami: katolickim, prawosławnym, żydowskim i muzułmańskim. W rozdziale *Małe i wielkie ojczyzny*³⁵ o Śląsku Cieszyńskim wzmianki nie ma. Na osłode, w części poświęconej pierwszym książkom i drukarstwu, można przeczytać o pozytywnym wpływie reformacji (europejskiej) na rozwój czytelnictwa³⁶.

³² R. Chymkowski, W. Dudzik, M. Wójtowski, *Wiedza o kulturze. Podręcznik. Liceum ogólnokształcące. Liceum profilowane. Technikum*. Warszawa, WSiP 2003.

³³ *Ibidem*, s.61.

³⁴ *Ibidem*, s.62.

³⁵ *Ibidem*, s.68-71.

³⁶ *Ibidem*, s. 108-109.

Pozostaje język polski – jedyny dotychczas przedmiot obowiązkowy dla wszystkich maturzystów. Trzeba też zaznaczyć, że w programie trzyletniego liceum ogólnokształcącego nie udało się skorelować przedmiotów humanistycznych. Na lekcjach historii licealista przebywa jeszcze w antyku, gdy na lekcjach języka polskiego wkracza już do renesansu, a tu dochodzi do pierwszego spotkania z reformacją.

Na czele zadań szkoły określonych w obowiązującej *Podstawie programowej* tego przedmiotu znajduje się: *Wprowadzanie ucznia w dziedzictwo literackie i kulturowe; pogłębianie rozumienia tradycji narodowej i europejskiej, rozpoznawanie jej obecności we współczesnej kulturze*. Spójrzmy na sposoby realizacji, zaczynając znów od reformacji, gdyż temat ten natychmiast odsłania intencje i „założenia ideologiczne” autorów.

Podręcznik Wydawnictw Szkolnych i Pedagogicznych *Pamiętajcie o ogrodach*.³⁷ ogranicza się do ogólnikowych, powierzchownych wiadomości o elementach doktryny Lutra i Kalwina oraz osobistych motywach Henryka VIII. Reformacja w Polsce zajmuje zaledwie jeden akapit. Dalej następują informacje o arianach, zakończone ważną kwestią: *Arianie wnieśli ogromny wkład do kultury polskiej: rozwijali szkolnictwo (akademie w Pinczowie i Rakowie), zajmowali się działalnością literacką i przekładową, rozwijali naukę (np. arianin Piotr Statorius-Stojeński był autorem pierwszej polskiej gramatyki)*³⁸.

Jak widać, działalności niearian na tym polu nie odnotowano.

Barwy epok, również podręcznik Wydawnictw Szkolnych i Pedagogicznych, poświęca więcej uwagi Marcinowi Lutrowi³⁹. Niestety, nie tylko o Kalwinie, ale i o kulturowych następstwach reformacji wiadomości nie ma.

Dużym zainteresowaniem cieszy się Wydawnictwo Piotra Marciszuka STENTOR. Proponuje ono program i serię podręczników do języka polskiego *Przeszłość to dziś*.

Uczniowie klasy pierwszej znajdują tu trzy skromne porcje wiadomości: *Reformacja i Marcin Luter; Reformacja i Jan Kalwin; Polska państwem bez stosów*⁴⁰.

³⁷ *Pamiętajcie o ogrodach... Kultura. Literatura. Język. Cz. 1. Podręcznik dla liceum ogólnokształcącego, liceum profilowanego i technikum*. A. Z. Makowiecki i in. Warszawa, WSiP 2002.

³⁸ *Ibidem*, s.233.

³⁹ W. Bobiński, A. Janus-Sitarz, B. Kolcz, *Barwy epok. Kultura i literatura. [Cz.] 1. Liceum ogólnokształcące. Liceum profilowane. Technikum*. Warszawa, WSiP 2002.

⁴⁰ K. Mrowcewicz, *Przeszłość to dziś. Literatura. Język. Kultura. I klasa liceum i techni-*

Wprawdzie w toku zdań reformacja zostaje nazwana „wielkim ruchem religijnym”, a Luter nawet „człowiekiem wielkiej wiary”, ale skupmy się na podsumowaniu: *Luter odrzucał w praktyce wolność ludzką, co było sprzeczne z renesansową koncepcją człowieka. Reformacja, nylonimwszy się ze studiów humanistycznych, zaprzeczyła w końcu istocie ruchu humanistycznego – zamiast jedności i zgody mnożyła podziały i kontrowersje, zamiast godności akcentowała słabość i grzeszność człowieka*⁴¹.

Temat ten nie skłania do żartów, a jednak trudno nie uśmiechnąć się do, raczej niezamierzonej, „polemiki” między publikacjami Wydawnictwa STENTOR i Wydawnictwa Znak, w którego to podręczniku napisano: *Marcin Luter kładł nacisk na wolność każdego chrześcijanina, odpowiedzialnego indywidualnie za swoją wiarę, stosunek do Boga i swoje czyny*⁴².

Trzeba przyznać, że właśnie ten podręcznik podaje najpełniejsze wiadomości o reformacji i bardzo stara się o obiektywność.

Podręcznik Gdańskiego Wydawnictwa Oświatowego *Między tekstami* w części poświęconej renesansowi traktuje reformację nadzwyczaj oszczędnie – dwuzdaniową wzmianką o tezach Lutera i dwuzdaniowym cytatem z jego wypowiedzi w Wormacji⁴³. Natomiast w części dotyczącej baroku pojawia się ocena: *Narodziłiny protestantyzmu doprowadziły do ponownego podziału chrześcijaństwa. W rezultacie człowiek wierzący pozbawiony został oparcia, jakie dawało jedno obowiązujące nyznanie*⁴⁴.

Z pewnością oparcia zostały pozbawione osoby poszukujące rzetelności w podręcznikowych tekstach.

Przegląd „humanistycznych” wizerunków reformacji wskazuje na prawdziwy triumf pluralizmu..., gdzie wolność słowa i myśli została utożsamiona ze swawolną dowolnością, często toksyczną dla edukacji.

kum. Cz. II. Warszawa, Wyd. STENTOR 2002.

⁴¹ *Ibidem*, s.28

⁴² K. Biedrzycki, D. Pasięka, B. Pędracka, *Opowieść o człowieku. Podręcznik do języka polskiego obejmujący kształcenie w zakresie podstawowym w liceum ogólnokształcącym, liceum profilowanym i technikum oraz kształcenie w zakresie rozszerzonym w liceum ogólnokształcącym i liceum profilowanym. Klasa 1*. Kraków, Wydawnictwo Znak 2002, s. 153.

⁴³ *Między tekstami. Język polski. Podręcznik dla liceum i technikum. Zakres podstawowy i rozszerzony. Cz. 2. Renesans. Barok. Oświecenie (echa współczesne)*. S. Rosiek i in. Gdańsk, Gdańskie Wydawnictwo Oświatowe, słowo/obraz/terytoria 2004, s. 146-147.

⁴⁴ *Ibidem*, s.146.

W kanonie licealnych lektur bohater wyznania ewangelickiego jest wyraziście obecny na kartach *Potopu* Sienkiewicza. Oczywiście, jako antywzorzec.. Znaczenie tego dzieła wzrasta ogromnie w uzasadnieniu Rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z 30 listopada 2006 r. Minister pisze: *Jest to powieść, która uczy mądrego wzrastania przez wyraziste, jednoznaczne przykłady dobra i zła, ofiarnego patriotyzmu oraz kosmopolityzmu i nawet zdrady narodowej, uczy także dźwignia się z upadków, przekonuje o triumfie miłości, prawdy, męstwa i szlachetności nad wszelką nieprawością*⁴⁵. Warto dodać, że projekt rozporządzenia przesłany został do zaopiniowania 22 instytucjom i organizacjom. Na pierwszym miejscu widnieje Sekretariat Konferencji Episkopatu Polski, a na drugim – Polska Rada Ekumeniczna. Pierwszy z adresatów uznał projekt za cenną inicjatywę. Polska Rada Ekumeniczna prawdopodobnie nie odpowiedziała...

Przedstawiając wizerunek ewangelika w *Potopie* nie chciałabym być posądzona o stronniczość. Dlatego oddam głos Ojcu Paulinowi, Józefowi Marii Bocheńskiemu, który zajął się sprawą w książeczce *Religia w Trylogii*⁴⁶.

Powiedzmy najpierw, że dla naszych rycerzy protestantyzm i wszystko co się z nim łączy jest "paskudne". Miecznik cieszy się, że proponowany ślub Oleńki z księciem Bogustawem ma dawać ksiądz katolicki, a nie „jakiś paskudnik” co w kontekście może oznaczać tylko pastora kalwińskiego (151). Roch Kowalski, choć jest jeńcem króla szwedzkiego, zapytany, dlaczego będzie przeciw niemu walczył, odpowiada mu w twarz: „Bo wiara paskudna”(144). Zagłoba uzasadnia swoją propozycję wysłania deputacji do kalwina Firleja z żądaniem, by się nawrócił, tym że on „żyje w sprośnych błędach, niebu obrzydłych” (43).

Protestantyzm nie jest uznawany za odłam chrześcijaństwa. Argumenty teologiczne, oczywiście, nie pojawiają się. Wystarczy obrzydzenie i pogarda. Zagłoba twierdzi: (...) *symulują [heretycy] że w Pana Jezusa wierzą, a w rzeczy samej do miesiąca jako psy nują i na tym ich cała wiara polega, ale to pewna, że takie psalmy i psi śpiewają* (130). Natomiast ksiądz Kordecki mówi:(...) *nie będzie kalwiński [sic!] zabobon guseł swoich odprawiać w tym przybytku* (85).

Są więc protestanci nieprzyjaciółmi Chrystusa, Matki Bożej, a nawet więcej – mają stosunki z szatanem. Cytowany już Zagłoba przestrzega: (...) *za kalwińskim stołem snadnie coś nieczystego w potrawach połknąć może... jadła a szczególnie zupy trzeba się wystrzegać* (65)

⁴⁵ http://bip.men.gov.pl/akty_projekty/projekt_rozporzadzenia_30.11.06.

⁴⁶ J. M. Bocheński, O.P. *Religia w Trylogii*. Kraków, Wyd. Philed, 1993.

Autor relacjonowanej *Religii w Trylogii* zauważa również, że protestanci noszą piętno zdrajców ojczyzny, a konsekwencje tego faktu są bardzo poważne: *Wreszcie ciągną na nich podejrzenia polityczne. Na wzmiankę Skrzetuskiego o Cromwellu, który zdradził swojego króla, Zagłoba mówi: „Ba! Kromwel! Kromwel heretyk!”*(61). *„Nie tylko sprzedawczykowie zaprzęli, ale co gorzej heretycy ... gdzie Szwed nie trafi, tam heretycy go doprowadzą”*(78). *„W Wielkopolsce lutrów co niemiara, toteż się ze Szwedami zaraz powąchali”* (65).

(...) *Heretycy są więc nieprzyjaciółmi Bożymi, których zwalczać, których krew rozlewać jest świętym obowiązkiem. Oto (...) modlitwy Kmicica w tej sprawie: „Boże! Boże! Pomnij że on (Bogustaw) i Twój nieprzyjaciel, bo heretyk, którego nieraz prawdziwej wierze bluźni (...) Nie za moją krzywdę, daj mi się, Chryste pomścić, ale za insultry ojczyźnie wyrządzone. Jam grzesznik, jam łaski Twojej nie godzien, ale zmiłuj się nade mną pozwól mi tę heretycką krew rozlać”*(156,158); *„(...) choć własnych rąk we krwi bezbronnych nie walał, przecie patrzył z zadowoleniem na płynącą: Sumienie nic mu nie wyrzucało, bo była to krew niepolska i w dodatku heretycka, więc nawet sądził, że miłą rzeczą Bogu, a zwłaszcza świętym pańskim czynił... Dlatego spokojnie odmawiał różaniec, a gdy krzyki mordowanych zmyliły mu rachunek, tedy zaczął od początku, aby duszy grzechem niedbalstwa w służbie bożej nie obciążać* (154).

(...) *Istnieją co prawda dla heretyków pewne okoliczności łagodzące; taką okolicznością jest fakt, że dany heretyk urodził się w rodzinie protestanckiej; „Kalwin ksiądz (Janusz Radziwiłł) jest, ale przecie wiary prawdziwej dla błędów nie porzucił, jeno się w niej urodził*(62). *Nawet Zagłoba zdaje się widzieć dobrą stronę w tym samym księciu: „Polityczny to pan, książe, że tak księdza biskupa (Parczewskiego) honoruje... Dałby Bóg, żeby to był pierwszy krok do nawrócenia”*(63)⁴⁷.

Wiadomo jednak, że Janusz Radziwiłł to zdrajca antypatyczny, a jego brat stryjeczny Bogumił jest postacią wyjątkowo odrażającą moralnie. Ojciec Józef Maria Bocheński podkreśla, że w tej sytuacji *można było oczekiwać czynnej nietolerancji względem protestantów*⁴⁸. Tymczasem w znanym z tolerancji kraju *nienawiść do heretyków nżywa się w słowach i w walce ze Szwedami*⁴⁹.

Jak widać, szkoła dobrze utrwała stereotyp Polak-katolik. Realia historyczne są oczywiste. Zwłaszcza w XVII w., Turczyn, Tatarzyn, Moskał, Szwed, a więc niekatolik, to wróg. Misja Polski jako przedmurza chrześcijaństwa buduje dumę narodową. „Pokrzepianie serc” w czasie zaborów do tych właśnie faktów i wartości odwołuje się, a religijność Polaków-kato-

⁴⁷ *Ibidem*, s.94-96 i 109-110.

⁴⁸ *Ibidem*, s.96.

⁴⁹ *Ibidem*, s.98.

lików była z pewnością jednym z najważniejszych czynników warunkujących ocalenie narodowej tożsamości... Czy to jednak uzasadnia katolicyzację edukacyjnej wersji historii i historii kultury, co widać w niejednym podręczniku? Chyba warto są realizacji założenia *Podstaw programowych*, zwracające uwagę na różnorodność źródeł polskiej kultury, do których należy z pewnością wkład reformacji i pokoleń jej spadkobierców w rozwój polskiego języka, literatury, językoznawstwa, szkolnictwa.

Póki co ewangelik pozostaje, jak w powieści Pilcha, Niemcem. Czy naprawdę przejawem megalomanii wyznaniowej jest wypatrywanie informacji o „rodowodach” ludzi, którym polska kultura zawdzięcza na przykład pierwszy słownik języka narodowego (Lindego), pierwszą i jedyną tak obszerną dokumentację polskiego folkloru (Kolberga)? Wypada więc zaapelować do środowiska oświatowego o wybór podręczników mniej „zaangażowanych ideologicznie”. Niewątpliwie brakuje publikacji o charakterze edukacyjnym, która wypełniłaby bolesną lukę w „obiektywnej” wiedzy o mniejszościach religijnych, nie tylko ewangelickich.

[Tekst ten został wygłoszony na Synodzie Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, w Warcinie, w marcu 2007 r. Fragmenty dot. podręczników do języka polskiego oparte są na tekście referatu opublikowanego w Materiałach X Forum Ewangelickiego, Wisła-Jawornik 2004 i przedrukowanego, z pewnymi zmianami, w Tygodniku Powszechnym - nr 48 z 28 XI 2004 r.]

Maria Drapella, polonistka, absolwentka Uniwersytetu Warszawskiego. Pracuje w Ogólnokształcącej Szkole Muzycznej I i II stopnia w Gdańsku. Prowadzi ewangelicką bibliotekę Etos.

Kolegium Redakcyjne składa p. Marii Drapelli serdeczne podziękowanie za dokonanie znacznej części redakcji Roczника.

Autografy wpisów Reformatorów w zbiorach Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk

Wpisy w Biblii, 1541-1542, sygnatura Ms.2499, zostały dokonane przez czołowych działaczy reformacyjnych, m.in. M. Lutra, F. Melanchtona, J. Bugenhagena, J. Jonasa, A. Corvinsula, K. Creutzigera, J. Pfeffingera, dla burmistrza z Zwickau, Osswalda Lassaua w 1542 roku. Nieco później burmistrz Lassau oprował je na początku pierwszego tomu Biblii w tłumaczeniu Lutra, drukowanej w Wittenberdze przez tzw. „drukarza Lutra” – Hansa Luffta, w 1541 roku. Takim samym wpisem jest datowana, niestety anonimowa, notatka na ostatniej karcie druku. Wpisane przez teologów luteranckich teksty to przeważnie fragmenty psalmów.

W 1739 roku egzemplarz ten wszedł do zbiorów Biblioteki Rady Miejskiej w Gdańsku wraz ze spuścizną zmarłego w 1724 roku diakona gdańskiego Johana Gottfrieda Kirscha (1672-1724), pastora kościoła św. Bartłomieja. Kirsch zakupił Biblię na aukcji za bardzo wysoką cenę, w pełni świadomy jej unikatowego charakteru.

Drugi tom Biblii ofiarowany Bibliotece przez pastora także zawierał autografy, ale tych brakowało już w 1909 roku, o czym informuje O. Günther w 3 t. katalogu drukowanego rękopisów Biblioteki Gdańskiej.

Egzemplarz Biblii z wpisami czołowych luteranckich teologów XVI wieku jest cenny także i z tego powodu, że liczne zamieszczone w nim drzeworyty zostały ręcznie pokolorowane.

Inny zestaw autografów, powstały w tym samym okresie, przechowywany był w Bibliotece Książęcej w Wernigerode.

Autografy te zostały opracowane przez H. Freytaga w artykule Eine Autographensammlung aus der Reformationszeit in der Stadtbibliothek Danzig w „Mitteilungen des Westpreussischen Geschichtsvereins” 1909, nr 8, s. 2-13.

Rękopis opisany w katalogu: Otto Günther, Katalog der Handschriften der Danziger Stadtbibliothek, Teil 3. Danzig 1909, s. 326-327.

Z. Lidia Pszczółkowska

Redakcja składa serdeczne podziękowanie p. dr Marii Pelczar, Dyrektorowi Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk, za udostępnienie kopii.

Autograf Marcina Lutra

ps .118.

Wo dein Wort Herr mich nicht
 tröstet. So verjagst mich meinem
 Ende

Das Kom doch in dem
 ander Buch. Ihre noch Wort, das es bindet.
 te tröstet mich von dem Ende, tod, Sterben
 in dem den Teuffeln und von der Helle,
 an allem die Buch, das uns Gottes Wort
 lere. Und darim Gott selbs mit uns rede,
 wie ein mensche mit seinem freunde zu

Ander lere müssen Reich, mach
 lig. ehlich machen und die Leben hoch
 geben. Aber Wenn Noth und Tod solten
 Nieman fluchen sie als die verurlosten
 Phelmen, mit ihrem gulten marke
 freundschaft. Und Eynen Phendlich
 und verrecklich sterben. Denn sie
 Wissen nichts können nichts, them nichts
 zum Gottlichen, erogen Totten. Noth
 ist die Welt toll und Unfyrung. nicht
 dieses Buchs nichts Verfolgt und listet
 als Were es die Teuffels Buch. für
 Welchem Hinfen uns Gott behütet Amen

Martin Luthers

. 1 5 4 2 .

Autograf Filipa Melanchtona

Iohannis .1.

Lex per Moysen data est. Grana
& veritas per Iesum Christum
facta est. Deum nemo vidit
unquam. Unigenitus filius qui est
in sinu patris, ille enarrauit.

Esaiæ 49

Nunquid oblitisci potest mulier
infantem suum, ut non misereatur
filij vteri sui. Et si illa oblitisc
fuerit, ego tamen non oblitiscar tui.

psalm. 2

osculamini filium, ne irascatur, &
pereatis de via, cum exardescat in
breui ira eius. Beati oēs qui confidunt
in eo.

philippus Melancthon

1542

Autograf Jana Bugenhagena

Iesum xxx.

Das vnd das die volck zu mir nahet
mit seinem munde, vnd mit seinen lippen
mich ehret, aber ir hertz ferne von
mir ist, vnd mich furchten nach men-
schen gebot, die sie leren / So will ich auch
mit diesem volck wunderlich vombgehn /
auff wunderhafft vnd seltsamst, das die
weyheit seiner weyssen vntergehe / vnd der
verstand seiner klugen verblindet werde -

Aus menschen leyten vnd gebotten kan
niemand, noch heiden, noch Turcken, noch
Papisten gut gewissen krogen, wie köstet
sie es auch fur geben mit ihren erdlichen
Kostendienst. Sondry werden draus
vnsinnig vnd gehen vnter - Den das
ist alleine fur Gott vnser ehre vnd sel-
igkeit, wie folget -

Jo. iij:

Niemand ferzt gen himel, den der vom
himmel her wider komen ist, nemlich des
menschen son der im himel ist -
wer mit will, der sitze auff:

Jo. xiiij -

Ich bin der rocg, die warheit vnd das leben.
Niemand kompt zum Vater den allein durch mich -

Johannes Bugenhage Amer. d.
mdxlj.

Edmund Kizik

Profesor Edmund Cieślak (1922-2007)

Profesor Edmund Cieślak urodził się 7 listopada 1922 r. w Toruniu, gdzie w roku wybuchu II wojny światowej ukończył gimnazjum, uzyskując tzw. małą maturę. W czasie okupacji, po krótkim aresztowaniu, trafił na roboty przymusowe do zachodnich Niemiec. Po zakończeniu wojny znalazł się we Francji. W niewielkim miasteczku Villard-de-Lans pod Grenoble (w departamencie Isère), w którym do 1946 r. działało Liceum Polskie im. Cypriana Norwida, zdał maturę z zakresu matematyczno-przyrodniczego i humanistycznego. Edmund Cieślak należał do ostatniego rocznika maturzystów tego liceum, gdyż wkrótce potem zostało ono zlikwidowane. Następnie podjął studia z zakresu prawa i historii na uniwersytecie w Lille (1946-1948). Z tego okresu pochodzi nie tylko doskonała znajomość języka francuskiego, ale i serdeczna przyjaźń z innym znanym historykiem polskim, prof. Michałem Komarzyńskim, który również studiował w Lille. Po powrocie do Polski kontynuował studia w rodzinnym Toruniu na utworzonym przez profesorów z Wilna Uniwersytecie Mikołaja Kopernika. W 1949 r. uzyskał magisterium w zakresie prawa. W roku następnym na seminarium prof. Karola Koranyi'ego, sławnego historyka prawa, przygotował pracę doktorską poświęconą prawnym aspektom handlu i żeglugi morskiej. Z Uniwersytetem Toruńskim związane były również pierwsze kroki w karierze naukowej Edmunda Cieślaka. Jednak już w 1953 r. związał się na stałe z Instytutem Historii Polskiej Akademii Nauk, którym kierował inny koryfeusz polskiej historiografii, prof. Tadeusz Manteuffel.

W 1954 r. zawarł związek małżeński. Jego żona, dr Halina Cieślak, stała się odtąd pierwszą czytelniczką Jego prac. W 1955 r. Edmund Cieślak podjął się organizacji Pracowni Historii Gdańska Instytutu Historii (obecnie Pracownia Historii Gdańska i Dziejów Morskich Polski) i przeniósł się na stałe do Gdańska, który dopiero podnosił się z wojennych ruin. Od tego czasu całe swoje życie badawcze poświęcił studiowaniu dziejów tego miasta.

A warto raz jeszcze przypomnieć, że zajmowanie się historią Gdańska i jego mieszkańców nigdy nie było rzeczą łatwą, szczególnie po tragedii II wojny światowej. Miasto opuścili dawni jego mieszkańcy. Ich miejsce zajęli Polacy, wygnani z ziem utraconych na rzecz ówczesnego Związku Radzieckiego. Wraz z wymianą ludności nastąpiła również i rekatolizacja tego miasta, które od XVI w. było jednym z najważniejszych ośrodków luteranizmu i ogólnie protestantyzmu w regionie nadbałtyckim. Rola Gdańska w historycznym, mentalnym i politycznym dyskursie niemiecko-polskim i polsko-niemieckim nie wymaga dłuższych wywodów. Prowadzona przez historyków dyskusja o przeszłości Gdańska i jego ponadregionalnego znaczenia historycznego z reguły szybko przekraczała granicę prowincjonalnego w XIX i początkach XX wieku ośrodka, ważąc na mentalności historycznej współczesnych Niemców i Polaków. Rzecz delikatna, bo wymagająca szczególnego rodzaju empatii historycznej; ale również odwagi i ogromnej odpowiedzialności za słowo, szczególnie w czasach, gdy od historyka wymaga się często nie obiektywnych studiów, lecz dowodów na to, że „byliśmy – jesteśmy – będziemy”. Rola profesora Cieślaka w obiektywnym badaniu skomplikowanej historii Gdańska jest nie do przecenienia.

Pamiętam dobrze moje pierwsze spotkanie z profesorem Edmundem Cieślakiem. Był to wykład monograficzny w roku akademickim 1982/1983, w okresie stanu wojennego. Wykład poświęcony był stosunkowi Gdańska do Augusta III i Stanisława Leszczyńskiego w okresie walki o koronę polską (1733-1734). Drobiazgowo, krok po kroku, profesor Cieślak ukazywał słuchaczom różne przekroje, w jakich rozgrywał się dramat ówczesnej Rzeczypospolitej, która była przedmiotem międzynarodowego przetargu politycznego, i samego Gdańska, który najwyraźniej przecenił swoje możliwości zawierając dodatkowo sojuszowi z Francją. Sporo mówił Profesor na temat finansów oraz uwarunkowań gospodarczych konfliktu. Wtedy nie wszystkie wątki podjęte przez Profesora byłem w stanie dostatecznie zrozumieć i połączyć. Do wielowarstwowego postrzegania wydarzeń historycznych dorasta się latami. I dopiero gdy sam już byłem zawodowym histo-

rykiem, pojąłem trudności, przed którymi stoi badacz w obliczu źródeł, które są nie tylko fragmentaryczne, ale często i sprzeczne. Wielokrotnie spotykałem i wysłuchiwałem Edmunda Cieślaka w trakcie różnych konferencji naukowych. Szczególnie doskonale prezentował się na międzynarodowych sympozjach, gdy suwerennie, nienaganną niemiecką albo po francusku wygłaszał referaty, precyzyjnie odpowiadał na pytania krytyków. To niezmiennie wywierało na słuchaczach silne wrażenie, a renoma Profesora splaywała na wszystkich członków gdańskiej delegacji, którzy chętnie przyznawali się do znajomości lub współpracy z Edmundem Cieślakiem. Chyba jednak najlepiej poznałem Go na podstawie Jego obfitego dorobku naukowego.

Chociaż w zakresie zainteresowań Profesora Cieślaka były zarówno dzieje Hanzy, historia Prus Królewskich, jak i stosunki gospodarcze pomiędzy Polską i Francją, to zdecydowana większość dorobku naukowego Profesora - liczącego około 400 artykułów, referatów, redakcji naukowych oraz kilkanaście książek - poświęcona została Gdańskowi. Była wśród nich tłumaczona na języki obce jednotomowa synteza dziejów Gdańska napisana wspólnie z Czesławem Biernatem (pierwsze wyd. 1969) oraz wiele ściśle naukowych studiów badawczych. Do Jego największych osiągnięć należy wielotomowa *Historia Gdańska* (1976-1997), której był zarówno pomysłodawcą, współautorem, jak i redaktorem naukowym. Edmund Cieślak pozyskał dla swojego przedsięwzięcia znakomite grono badaczy, między innymi Henryka Samsonowicza, Marię Bogucką, Mariana Biskupa, Jerzego Stankiewicza, Władysława Czaplińskiego, Zbigniewa Nowaka. W kolejnych tomach autorami rozdziałów tej wielkiej syntezy byli uczniowie i współpracownicy Profesora, jak np. Jerzy Trzoska, Władysław Zajewski, Andrzej Romanow czy Bolesław Hajduk. W treści poszczególnych tomów starano się położyć nacisk na zagadnienia społeczno-gospodarcze, administracyjno-prawne, unikając wikłania się w kwestie, które wymagałyby zajęcia stanowiska w delikatnych i często niejednoznacznych sprawach narodowościowych. Niemniej wiele miejsca poświęcono społeczeństwu, kulturze tego miasta, szczególnie od XVI w. do 1945 r., również i trudnym kwestiom wyznaniowym, które stanowiły tło wielu konfliktów wśród społeczności dawnego Gdańska.

Wspomnę o książkach, do których najbardziej lubię wracać, a które, ze względu na swój ściśle naukowy charakter, nie mogą liczyć na wielu czytelników, ale dla mnie stanowią wzór postępowania badawczego. Jest wśród nich opublikowane w 1972 r. studium walki o władzę, jaka rozgorzała w Gdańsku w czasie panowania Augusta III – *Konflikty polityczne i społeczne*

w Gdańsku w połowie XVIII w. *Sojusz pospólstwa z dworem królewskim*. Ówczesne elity miejskie, nazywane wtedy „Gelehrten”, „literati” (uczni), dziś powiedzielibyśmy „wykształciuchy”, starły się z plebejską opozycją. W dyskusji posługiwano się górnolotnymi argumentami, wskazując na dobro Gdańska, ale w tle zawsze można było odnaleźć nader przyziemne powody – pieniądze, wpływy, po prostu władzę. Edmund Cieślak doskonale potrafił ukazywać wielowarstwowość długotrwałych konfliktów, które pod wpływem różnych emocji, również religijnych, nagle ujawniały swoją gwałtowność. Społeczeństwo protestanckiego Gdańska, zanurzone w katolickiej Rzeczypospolitej, często dawało wyraz swoim obawom i frustracjom religijnym. Na przykład w pracy poświęconej interwencji Jana III Sobieskiego w sprawy gdańskie (*Walki społeczno-polityczne w Gdańsku w drugiej połowie XVII w.*, 1962) Autor szeroko omówił tło gwałtownego ataku luteranckich mieszczan na miejscowych katolików i splądrowania klasztoru karmelitów. Mechanizmy prowadzące do kryzysów w Gdańsku były badane w książce *Walki ustrojowe w Gdańsku i Toruniu oraz w niektórych miastach hanzeatyckich w XV w.* (1960). Nie bez przyczyny wspominam o tych pracach, albowiem w Gdańsku – z nieznanymi do końca przyczynami – wielokrotnie jeszcze dochodziło do podobnych, często krwawych erupcji napięć społecznych, których świadkiem był Profesor Cieślak.

Lubię również sięgać do niewielkich rozprawek Profesora, które odkrywają przed uważnym czytelnikiem wiele zaskakujących spostrzeżeń, a poza tym zawierają niejedną pożyteczną wskazówkę do dalszych studiów archiwalnych. Na przykład sporo uwagi poświęcił Profesor podgdańskim obcym jurystom gospodarczym – Starym Szkotom, Chelmnice, Św. Wojciechowi. Mało atrakcyjny tytuł (*Próby Gdańska pozbycia się podmiejskich ośrodków konkurencyjnych w połowie XVII w.*, 1964) kryje przyczyny długoletniego, obfitującego w dramatyczne wydarzenia, konfliktu pomiędzy luteranckim Gdańskiem a katolickimi enklawami, gdzie mieścił się ośrodek antyprotestanckiej propagandy – kolegium jezuickie na Starych Szkotach.

Edmund Cieślak pozostał wierny swojemu modelowi badawczemu, nie ulegał bieżącym modom, nie zabiegał za wszelką cenę o czytelnika, nie schlebiał próżności niedouczonej studentów. Równocześnie nie cofał się przed czasochłonnymi edycjami źródłowymi (np. wielotomowe *Raporty rezydentów francuskich w Gdańsku XVIII wieku*, 1964, 1968, 1976). W kwestiach naukowych był bardzo krytyczny i surowy, stawiając zarówno sobie, jak i innym badaczom bardzo wysokie wymagania. Wybornie znając archiwalia i zasady postępowania badawczego, nie wahał się przed stawianiem jedno-

znaczących krytyk. Jego piśmiectwo historyczne zachowało do końca coś z prawniczej oschłości, w dobrym rozumieniu tego słowa (może nie powinno to dziwić, albowiem Jego brat, prof. Tadeusz Cieślak, był poważnym historykiem prawa). Dlatego też rzeczowo, bez zbędnych ozdóbek, za to z niezwykłą precyzją, zmierzał do celu podpierając swoje tezy doskonałą erudycją, świetną znajomością materiałów archiwalnych. W jego pracach wszystko jest dokładnie udokumentowane i szczerze. I właśnie ta erudycyjna precyzja zapewnia Profesorowi Cieślakowi trwale miejsce, obok takich wielkich historyków gdańskich jak Gottfried Lengnich (1689-1774), Gotthilf Löschin (1790-1868) oraz Paul Simson (1869-1917). Poza pamięcią i szacunkiem pozostały ich dzieła.

Zasługi Edmunda Cieślaka na rzecz nauki i ulubionego Gdańska były wielokrotnie nagradzane. Między innymi w 1995 r. Uniwersytet Gdański uhonorował Jego pracę nadaniem Mu tytułu *doctora honoris causa*.

Profesor Cieślak, mimo przejścia na emeryturę, żywo interesował się losami gdańskiej pracowni Instytutu Historii PAN. Nadal pisał, publikował, wertował notatki archiwalne, marzył, aby opracować obszerne szwedzkie źródła dotyczące handlu bałtyckiego. Niestety, ostatnie lata życia nie oszczędziły cierpienia Profesorowi Cieślakowi i Jego najbliższemu. Przed 10 laty, 8 września 2007 r., w tragicznym wypadku samochodowym pod Berlinem zginęła jedyna córka państwa Cieślaków, dr Katarzyna Cieślak. Będąc utalentowanym historykiem sztuki, stała u progu prawdziwej międzynarodowej kariery naukowej. Do jej najważniejszych prac należą liczne studia poświęcone kulturze ewangelickiego Gdańska w XVI-XVIII w. Mimo bólu, pogrążeni w żałobie Rodzice przygotowali do druku książkę, która miała stanowić rozprawę habilitacyjną Ich córki (*Między Rzymem, Wittenbergą a Genewą. Sztuka Gdańska jako miasta podzielonego nyznaniovo*, 2000). Ta obszerna publikacja stanowi pierwszą, od czasów monumentalnej pracy Willego Drosta (1938), poważną naukową syntezę sztuki nowożytnego Gdańska i zwraca szczególną uwagę na jej wymiar religijny. Autorka ukazała rozdarcie ideowe gdańskich elit pomiędzy wzorami niderlandzkiego kalwinizmu i luterńskiej ortodoksji. Profesor Cieślak wraz z żoną, dr Haliną Cieślak, zaangażowali się w prace założonej przez siebie Fundacji im. dr Katarzyny Cieślak, której celem jest promocja badań z zakresu kultury i sztuki dawnego Gdańska, Polski północnej i regionu nadbałtyckiego. Z własnych niewielkich oszczędności od 2000 r. fundują nagrody, którymi honorowane są wybijające się prace badaczy młodego pokolenia.

W ostatnich latach Profesor zapadł na chorobę Alzheimera, która zdradziecko, powoli i bezlitośnie odbierała Mu to, co dla historyka najdroższe – pamięć. Pielęgowany z wielkim oddaniem przez żonę odchodził w cierpieniu. O tym cierpieniu nad grobem Uczonego wspominał w pięknych słowach ks. Michał Warczyński, biskup Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego.

Profesor Edmund Cieślak zmarł 22 września 2007 r. Odprowadzany przez najbliższą rodzinę, licznych przyjaciół i grono polskich uczonych, 26 września 2007 r. został pochowany na gdańskim cmentarzu Srebrzysko. Spoczął obok ukochanej Córki.

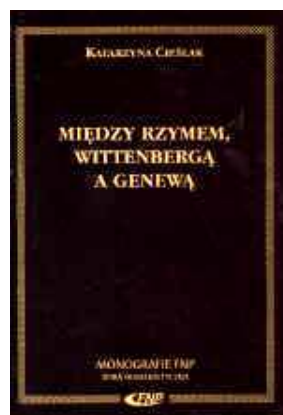
Przy pisaniu *Wspomnienia* korzystałem z bibliografii i biogramów Uczonego zamieszczonych w książce *Strefa bałtycka w XVI-XVIII w. Polityka – społeczeństwo – gospodarka*, Ogólnopolska sesja naukowa zorganizowana z okazji 70-lecia urodzin Profesora Edmunda Cieślaka, red. J. Trzoska, Gdańsk 1993 oraz ze zbioru materiałów *Nadanie Edmundowi Cieślakowi tytułu doktora honoris causa Uniwersytetu Gdańskiego*, Gdańsk 1995.

Prof. dr hab. Edmund Kizik jest pracownikiem Instytutu Historii PAN i Instytutu Historii Uniwersytetu Gdańskiego; od 2005 r. kieruje Pracownią Historii Gdańska Instytutu Historii PAN.

Katarzyna Cieślak

***Między Rzymem, Wittenbergą
a Genewą. Sztuka Gdańska
jako miasta podzielonego wyznaniowo.***

Monografie Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej,
Wrocław 2000, ss. 488, fot. 117.



Sztuka protestancka spotkała się w ostatnim okresie z wyraźnym zainteresowaniem polskich historyków sztuki. Świadczą o tym przekonująco inspirujące studia: Sergiusza Michalskiego *Protestanci a sztuka: spór o obrazy w Europie nowożytnej*, Warszawa 1989 oraz Jana Harasimowicza *Treści i funkcje ideowe sztuki śląskiej Reformacji (1520-1650)*, Wrocław 1986 i *Mors janua vitae. Śląskie epitafia i nagrobki wieku Reformacji*, Wrocław 1992, a także, pod redakcją tego ostatniego, *Sztuka i dialog wyznań w XVI i XVII w.*, Wrocław 1999. Do serii tych prac należy dołączyć niezwykle cenny cykl publikacji książkowych Katarzyny Cieślak: *Kościół – cmentarzem. Sztuka nagrobna w Gdańsku (XV-XVIII w.)*, Gdańsk 1992; *Epitafia obrazowe w Gdańsku*, Wrocław 1993; *Tod und Gedanken. Danziger Epitaphien vom 15. bis zum 20. Jahrhundert*, Lüneburg 1998; Gregor Frisch, *Der Sankt Marien Pfarrkirchen in Danzig inwendige Abriss*, vol. 1, hrsg. von K. Cieślak, Gdańsk 1999. Te dwie ostatnie prace, jak i recenzowana przez nas monografia, napisana z zamiarem przedłożenia jej jako rozprawy habilitacyjnej, ukazały się drukiem już po śmierci Autorki, która zginęła w wypadku samochodowym w okolicach Poczdamu, 8 września 1997 r. Tezy swojej monografii zaprezentowała Katarzyna Cieślak kilka miesięcy przed tą tragedią - 25 kwietnia 1997 r., w Gdańsku, na sesji naukowej „Protestantyzm i protestanci na Pomorzu” (zob. K. Cieślak, *Luterańska sztuka kościelna w Gdańsku (1540-1793)*, [w:] *Protestantyzm i protestanci na Pomorzu pod redakcją Jana Iluka i Danuty Mariańskiej*, Gdańsk – Koszalin 1997, s. 63 - 77). Obecnie czytelnik może zapoznać się z tą pracą w pełnej wersji.

Na treść pracy składa się: *Wstęp*; *Rozdz. I. Wzajemne stosunki między katolikami a luteranami*; *Rozdz. II. Stosunki między luteranami a kalwinami*; *Rozdz. III. Sztuka ortodoksji luteranńskiej w Gdańsku*; *Rozdz. IV. Kościół Ewangelicko-Augsburski w Gdańsku wobec prób wewnętrznych reform*; *Podsumowanie*; *Bibliografia*; *Streszczenie w języku angielskim*; *Spis ilustracji*; *Indeks nazwisk* i 117 ilustracji. Praca imponuje pracowitością, skrupulatnością, zarazem rozmachem przeprowadzonej kwerendy archiwalnej zarówno krajowej (Gdańsk), jak i zagranicznej (Wolfenbüttel, Marburg, Berlin i Londyn). Dodajmy tutaj, iż bezcenne zbiory archiwalne zgromadzone w Wojewódzkim Archiwum Państwowym w Gdańsku [obecnie Archiwum Państwowe w Gdańsku – red.] oraz zachowane zabytki ruchome w kościołach gdańskich (mimo znacznych strat w wyniku II wojny światowej) w poważnej mierze umożliwiły Autorce napisanie bardzo dobrej książki. Na nic by się to jednak zdało, gdyby nie talent Autorki. Tym bardziej zasmuca fakt, iż jest to ostatnia książka Katarzyny Cieślak. Wróćmy do samego dzieła, bo na takie miano publikacja ta zasługuje.

We *Wstępie* Autorka charakteryzuje odmienny stosunek Lutera, Zwingliego i Kalwina do sztuki. Luter przypisał sztuce charakter adiafory, rzeczy neutralnej, w zasadzie obojętnej dla zbawienia, choć uznawał ją za jeden ze środków rozpowszechniania treści biblijnych, jako swego rodzaju „Biblia pauperum”, natomiast Zwingli i Kalwin byli zdecydowanymi przeciwnikami obrazów w kościołach, traktując ich obecność jako bałwochwalstwo. Poglądy tych reformatorów zaważyły w sposób niezwykle wyraźny na rozwoju sztuki protestanckiej w Gdańsku.

W *Rozdziale I*, poświęconym wzajemnym relacjom między katolikami a luteranami, na czoło wysuwa się kwestia zaadoptowania wewnątrz katolickich kościołów w Gdańsku na potrzeby wyznawców reformacji. Za najcenniejsze ustalenie Autorki uważam jej sceptycyzm wobec posądzeń o obrazoburstwo w Gdańsku, w roku 1525 (s. 61). Niezwykle ważne są informacje o wyraźnym akceptowaniu przez protestantów pokatolickich ołtarzy głównych, przy jednoczesnym usuwaniu ołtarzy bocznych oraz drewnianych posążków świętych (s. 82). Było to zgodne z zaleceniami Lutera, mówiącymi o umiarze w dokonywaniu zmian we wnętrzach budowli kościelnych, które to zmiany miały przebiegać pod ścisłym nadzorem rady miejskiej. W książce nie znalazłem informacji o „bieleniu ścian” w kościołach, a więc o zamalowywaniu polichromii z wizerunkami świętych - czy nie spotykało się to z oporami wiernych? W Gdańsku w latach 20-tych i 30-tych XVI wieku znaleźli schronienie katolicycy biskupi

ze Szwecji: Jan Brask, Olaus Magnus i Johannes Magnus, co nie zostało odnotowane przez Autorkę. Tymczasem fakt ten podkreśla powolne narastanie fali reformacyjnej w Gdańsku, przygaszonej w roku 1526 przez króla Zygmunta Starego. Przy omawianiu dziejów klasztoru brygidek w Gdańsku (s. 133) Autorka pominęła książkę Stefanii Kamińskiej *Klasztory brygidek w Gdańsku, Elblągu i Lublinie. Założenie i uposażenie*, Gdańsk 1970.

Z kolei w *Rozdziale II* Autorka przedstawia spór kalwinistów z luteranami o wystrój kościołów protestanckich. Pisząc swoją pracę Katarzyna Cieślak miała dostęp tylko do artykułu Michaela Müllera o drugiej reformacji w Gdańsku. Tymczasem w roku 1997, w Berlinie, wyszła drukiem książka tego autora *Zweite Reformation und städtische Autonomie im Königl. Preussen. Danzig, Elbing und Thorn in der Epoche der Konfessionalisierung (1557-1660)*, która znacznie poszerza interesujące nas tło sporów kalwińsko-luterańskich. Druga reformacja (kalwińska) znalazła zwolenników wśród przedstawicieli elit (burmistrzów, rajców, ale także pastorów) wielkich miast pruskich - Gdańska, Torunia i Elbląga. Natomiast z wyraźną niechęcią spotkała się wśród szerokich rzesz wyznawców luteranizmu nieskorych do kolejnej zmiany wyznania. Luteranom gdańskim trudno było zaakceptować kalwińską interpretację ustanowienia komunii świętej, a przede wszystkim podkreślanie bardziej symbolicznego jej charakteru. Apologii kalwinizmu dopatruje się Autorka, i chyba słusznie, w programach dekoracji wnętrza Ratusza Głównomijskiego, zwłaszcza w cyklu obrazów Jana Vredemana de Vries dla Sali Czerwonej (1594-1595). Oznaczałoby to, jak sądzę, iż kalwinizm dopuszczał propagandę wizualną, ale chętniej w obiektach świeckich niż kościelnych. Może w protokołach Rady m. Gdańska odnotowano dyskusje co do wystroju Sali Czerwonej? Zarzuty kalwinistów stawiane luteranom, iż akceptują pokatolickie elementy wyposażenia kościelnego (np. w kościele mariackim w czasie świąt otwierano ołtarz główny z przedstawieniem koronacji NMPanny), przyczyniły się w niemalym stopniu do sformułowania własnego, luterańskiego programu ikonograficznego. Dodajmy, iż kalwini gdańscy tłumaczyli chęć usunięcia obrazów z kościołów faktem, iż tysiące Polaków przybywających do Gdańska z Korony nie odróżniają kościołów luterańskich od katolickich, z powodu tych wizerunków (s. 153).

Rozdział III książki poświęciła Autorka szczegółowemu omówieniu efektów realizacji programu ortodoksji luterańskiej, a więc, kolejno: wnętrza kościołów, ołtarzy, aparatów ołtarzowych, ambon, ambon zewnętrznych, chrzcielnic, organów, stall i ław, empor, stropów, konfesjonałów i zakrystii,

wreszcie obrazów. Zaprezentowany tutaj w sposób niezwykle kompetentny przegląd inwestycji gdańskich luteran zasługiwałby także w recenzji na szczególowe zreferowanie. Pozostańmy przy generaliach. Sztukę tę charakteryzuje przede wszystkim walor dydaktyczny, który Autorka określa nawet jako „natrętny”, (chodzi m.in. o lokowanie na obrazach tekstów biblijnych w języku niemieckim czy łacińskim). Dodaje jednak, iż nie można mówić o jej niskim poziomie artystycznym, gdyż twórcami byli najlepsi artyści w Prusach Królewskich, tacy jak Abraham i Izaak van den Block, Antoni Möller, Andrzej Stech. Szkoda, że Autorka opinii tej nie pogłębia.

Wreszcie, w *Rozdziale IV* Autorka zajmuje się dziejami sztuki protestanckiej w Gdańsku i jego patrimonium w II połowie XVII i początkach XVIII wieku - w epoce pietyzmu i racjonalizmu. Był to okres już wyraźnie niekorzystny dla rozwoju tej sztuki.

Reasumując nasze uwagi należy stwierdzić, iż recenzowana książka pozostanie z pewnością na długo podstawowym kompendium wiedzy o sztuce protestanckiej Gdańska. Na podobne studia czekają inne miasta Prus Królewskich, zwłaszcza Toruń i Elbląg. Protestanci nieomal zniknęli z mapy wyznaniowej Wielkiego Pomorza, książka Katarzyny Cieślak przypomina ich wkład w rozwój nowożytnej sztuki europejskiej.

Janusz Małek

Grzegorz Jasiński

***Kościół ewangelicki na Mazurach
w XIX wieku (1817-1914)***

Olsztyn 2003, ss. 503.



Grzegorz Jasiński jest historykiem średniego pokolenia, zatrudnionym w Ośrodku Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie oraz na Wydziale Historii i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego. Posiada liczący się w kraju i za granicą (głównie w Niemczech) dorobek naukowy i edytorski. Jest autorem dwóch książek, w tym tak znaczącej pozycji, jak *Mazury w XIX wieku. Kształtowanie się świadomości narodowej*, Olsztyn 1994 oraz kilkudziesięciu artykułów i wielu recenzji. Duże są jego zasługi na polu edytorskim. Wydał i opracował kilkanaście tekstów z epoki, w tym tak przydatne dla dziejów Mazur prace, jak na przykład Maxa Toeppena *Historia Mazur*, Olsztyn 1995, Friedricha Oldenberga *Przyczynki do poznania Mazur*, Warszawa 2000 czy Marcina Gerssa *O Napoleonie, nieszczęśliwej wojnie, dziejach pruskich i europejskich*, Olsztyn 1997.

Prace Grzegorza Jasińskiego dotyczą głównie terenu Mazur, trochę Warmii i szerzej - Prus Wschodnich. Nie znaczy to jednak, że jest on historykiem lokalnym. Jego opracowania ukazywały się nie tylko w Olsztynie, ale także w Warszawie, Toruniu, Gdańsku czy też w Niemczech. Kilka lat temu do swego już dość pokaźnego i docenianego dorobku, o czym świadczą liczne pozytywne recenzje jego dokonań, Grzegorz Jasiński dołączył książkę *Kościół ewangelicki na Mazurach w XIX wieku (1817-1914)*, Olsztyn 2003.

Dzieje protestantyzmu, zwłaszcza XIX wieku, na ziemiach polskich to temat dotychczas jedynie w niewielkim zakresie poruszany w polskiej historiografii. Nieco więcej uwagi poświęcili mu historycy niemieccy, ale głównie związani instytucjonalnie, w mniejszym lub większym stopniu, z Kościołami ewangelickimi. Jeśli chodzi o prace polskich naukowców na temat protestantyzmu w Królestwie Polskim, już w tym wieku ukazała się książka Olgierda Kieca *Protestantyzm w Poznańskim 1815-1918*, Warszawa 2001, ale chociaż sporo napisano o Mazurach, dzieje Kościoła ewangelickiego na tych terenach nie są opracowane. Poza tym szereg publikacji

o kwestii mazurskiej pochodzących z czasów PRL-u nie odpowiada obecnemu stanowi wiedzy historycznej. Trzeba na nowo spojrzeć na Mazury i protestantyzm w Prusach Wschodnich. Prace badawcze Grzegorza Jasińskiego wypełniają więc istniejącą, i z biegiem lat coraz bardziej rażącą, lukę badawczą. Zgadzam się z autorem książki, że podjęcie badań nad dziejami Kościoła ewangelickiego stanowi jeden z warunków opracowania w przyszłości syntezy dziejów Mazur (s. 9).

Ramy czasowe pracy nie budzą wątpliwości. Powstanie Kościoła ewangelicko-unijnego (1817 r.) i wybuch I wojny światowej (1914 r.) to wyraźne cezury w dziejach mazurskiego protestantyzmu. Tytuł książki sugeruje, że będziemy mieć do czynienia jedynie z dziejami Kościoła ewangelicko-unijnego, natomiast autor omawia też działające na Mazurach inne protestanckie Kościoły i grupy wyznaniowe. Może więc tytuł *Protestantyzm na Mazurach* byłby bardziej odpowiedni.

Podstawę źródłową niniejszego opracowania stanowią materiały archiwalne proveniencji kościelnej i państwowej, zarówno polskiej (Archiwum Państwowe w Olsztynie), jak i w niemieckiej (Pruskie Tajne Archiwum Państwowe w Berlinie (Dahlem) i Centralne Archiwum Ewangelickie w Berlinie). Przekopanie się przez niemal kilometry akt wymagało od autora dużego wysiłku i widać w przypisach, że te dokumenty archiwalne, w znakomitej większości w języku niemieckim, są w pełni wykorzystane. Zresztą Grzegorz Jasiński, współautor *Przewodnika archiwalnego. Dzieje protestantyzmu w Polsce*, Dortmund 2001, jak chyba nikt inny zna zasób archiwalny dotyczący tego zagadnienia. Szkoda, że zaginęło w czasie II wojny światowej archiwum Konsystorza ewangelickiego w Królewcu, któremu tereny Mazur podlegały.

Autor sięgnął też do znacznej liczby źródeł drukowanych, przeważnie wydawanych przez kościół unijny. Ważnym uzupełnieniem jest prasa, głównie protestancka oraz ewangelickie kalendarze. Wykorzystane zostały też wspomnienia, zbiory kazań, nawet dzieła literackie, na przykład wiersze mazurskich poetów - to się chwali. Można by sugerować kwerendę prasy warszawskiej (wybrane numery *Kuriera Warszawskiego*) i poznańskiej, ale nie wiem czy trud włożony w przeglądanie opasłych roczników byłby adekwatny do wyników. Uzyskalibyśmy jednak odpowiedź na pytanie, jak Polacy z innych dzielnic widzieli Mazurów i ich Kościół, czego w recenzowanej rozprawie zabrakło. Odnośnie do literatury przedmiotu,

poza drobiazgami, kilkoma artykułami, nie można mieć zastrzeżeń. Jest ona niemal pełna.

Praca, obejmująca ponad wiek dziejów Mazur i licząca ponad 500 stron, pisana jest w układzie problemowym, i słusznie. Przy takiej konstrukcji rozprawy i przy dość długim okresie badawczym można lepiej prześledzić poszczególne zjawiska, ich narastanie (na przykład zmiany w stanie świadomości narodowej). Przyjęcie takiego układu powoduje jednak i pewne trudności, z których autor nie w pełni wybrnął. W książce zdarzają się niekiedy powtórzenia – na przykład o stosunku ewangelików do katolików autor pisze zarówno w rozdziale III (s. 364-378), jak i IV (s. 442-448).

Książka składa się z czterech rozdziałów, wstępu i zakończenia. Pierwszy dotyczy kwestii organizacyjnych, drugi poświęcony jest duchowieństwu ewangelickiemu, trzeci – wiernym, czyli Mazurom. Ostatni, najmniejszy, nosi tytuł *Kościół ewangelicki wobec mazurskości* i jest najmniej udany – mało spójny wewnętrznie, zbyt wiele w nim powtórzeń z poprzednich rozdziałów. W zakończeniu, będącym przypomnieniem ustaleń z poszczególnych rozdziałów, aż się prosi o kilka zdań o losach Mazurów po roku 1914 - w dwudziestoleciu międzywojennym, w latach II wojny światowej i po 1945 r. Czytelnik chciałby wiedzieć, dlaczego ewangelickich Mazurów tak trudno teraz spotkać na Mazurach.

Są to jednak drobne uchybienia, niepodważające walorów pracy. Dzięki książce Grzegorza Jasińskiego ustalone zostały podstawowe dane faktograficzne dotyczące liczby parafii, obsady duszpasterskiej, działalności opiekuńczej i gospodarczej Kościoła czy przykościelnych organizacji ewangelickich. Przedstawiona została charakterystyka środowiska pastorskiego na tym obszarze. Uwzględnione zostały nawet tak szczegółowe, ale ważne dla funkcjonowania Kościoła, sprawy, jak emerytury duchownych.

Walor naukowy rozprawy nie polega przy tym wyłącznie na wprowadzeniu do obiegu naukowego nowych ustaleń faktograficznych. Grzegorz Jasiński w swojej książce uwzględnił nie tylko dzieje Kościoła jako instytucji, ale też wiele miejsca poświęcił kwestii kultury religijnej Mazurów, obyczajowości luterańskiej mającej na obszarze Mazur szereg naleciałości katolickich. Poruszony też został wielce skomplikowany i kontrowersyjny kontekst językowy a zarazem narodowy kwestii mazurskiej: mazursko-polski i mazursko-niemiecki. Mam nadzieję, że funkcjonujący jeszcze niekiedy w historiografii, zarówno polskiej, jak i niemieckiej, dość stereotypowy ob-

raz społeczności mazurskiej, dzięki tej pracy zostanie zrewidowany. Zwłaszcza, że osady Grzegorza Jasińskiego są wyważone, różne od polonocentrycznego sposobu patrzenia na sprawy Warmii i Mazur, propagowanego przez jego ojca - profesora Janusza Jasińskiego. Również niemieckie stypendia nie wpłynęły na sposób przedstawiania dziejów Prus Wschodnich przez autora, co się u niektórych polskich historyków, niestety, czasami zdarza. Otrzymaliśmy więc obszerną, dobrze i nowocześnie napisaną pracę, uwzględniającą najnowsze osiągnięcia historiografii. Nie jest to tylko zbiór faktów dotyczących mazurskich protestantów, ale interesująca interpretacja przemian religijnych, cywilizacyjnych, politycznych, świadomościowych.

Podczas lektury książki nasunęło mi się też kilka uwag nieco krytycznych. Omawiając dzieje protestantyzmu na Mazurach, autor dość często, i to się chwali, dokonuje porównań z sytuacją litewskich protestantów w Prusach Wschodnich. Zabrakło mi jednak porównania z innymi grupami polskojęzycznych ewangelików w państwie pruskim - na Śląsku czy w południowej Wielkopolsce, szczególnie w kontekście polityki rządu pruskiego. Protestantcy Mazurzy znajdowali się w orbicie zainteresowań polskich ewangelików z Warszawy i Śląska Cieszyńskiego. Na początku XX wieku superintendent Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Królestwie Polskim, ks. Juliusz Bursche, wraz z grupą współpracowników podjął działania na rzecz przyciągnięcia Mazurów do polskości. Akcja ta co prawda nie przyniosła specjalnych rezultatów, ale szkoda, że Grzegorz Jasiński o niej nie wspominał. Trochę więcej miejsca mógłby też autor poświęcić omówieniu spraw życia codziennego Mazurów i roli, jaką w nim odgrywały kwestie religijne. Brak szerszych materiałów źródłowych na ten temat, ale i z dostępnych można by uzyskać więcej wiadomości.

Czasami w pracy brakuje zdania objaśniającego. Nie jestem pewien czy wszyscy czytelnicy będą wiedzieć, na czym polega „przyjęta od reformowanych formuła komunii” (s. 17). Wyjaśnienia wymagałoby określenie „pruska świadomość narodowa” (s. 375). Nie wiem, na czym miał polegać „proces odkościelnienia” (s. 265) i czy nazwa „powiat kętrzyński” jest właściwa dla XIX wieku (s. 190). Nie wiem, jaki jest związek dążeń emancypacyjnych w Westfalii, o których autor wspomina na s. 442, z sytuacją kościoła na Mazurach. Ale są to drobiazgi.

Praca Grzegorza Jasińskiego napisana jest przejrzystym, poprawnym stylistycznie językiem, dobrze się ją czyta, jest starannie wydana (szkoda, że bez ilustracji) i opracowana. Jestem przekonany, że ta rozprawa o Kościele

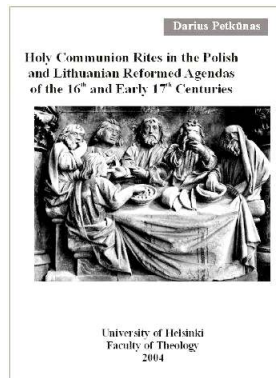
ewangelickim na Mazurach w XIX wieku wejdzie na trwałe do dorobku nie tylko polskiej historiografii, ale i europejskiej, zwłaszcza niemieckiej.

Tadeusz Stegner

Darius Petkūnas

***Holy Communion Rites
in the Polish and Lithuanian
Reformed Agendas of the 16th
and Early 17th Centuries***

University of Helsinki,
Faculty of Theology 2004, ss. 385, tablica.



Książka Dariusza Petkūnasa, litewskiego historyka i teologa, jest poświęcona dziejom obrządku komunii świętej w Kościele Ewangelicko-Reformowanym w Polsce i Wielkim Księstwie Litewskim, od lat 60-tych XVI wieku do połowy XVII wieku. Odmienna interpretacja charakteru komunii świętej, zapoczątkowana sporem Zwingliego z Lutrem w Marburgu w roku 1529, spowodowała trwały rozłam w obozie protestanckim, zwłaszcza między luteranami a kalwinami. Spierano się, jak wiemy, w kwestii obecności krwi i ciała Chrystusa w komunii świętej – obecności rzeczywistej czy też symbolicznej.

Spór ten nie ominął Polski, która okazała się krajem w Europie wyjątkowym, gdyż udało się wypracować kompromis (choć od początku kontestowany przez luteran), w dokumencie noszącym nazwę *Consensus Sandomiriensis*. Autor książki, na podstawie źródeł z archiwów polskich i litewskich, a także wielojęzycznej literatury, również rosyjskiej, dokonał analizy treści ordynacji kościelnych - począwszy od *Forma et Ratio* Jana Łaskiego z roku 1550, poprzez kolejne, m.in. *Porządek nabożeństwa* Krzysztofa Kraińskiego dla Małopolski z roku 1599, po *Agendę* dla Wielkiego Księstwa Litewskiego z roku 1644.

We wnioskach, wbrew dotychczasowej literaturze, Autor twierdzi, że zarówno dyskusja, jak i końcowe decyzje co do zrozumienia treści oraz sposobu sprawowania komunii świętej były odmienne dla Polski i Litwy. Podczas gdy na Litwie trzymano się ściśle wykładni Jana Kalwina (nawet ją obostrzono), w Polsce, zwłaszcza w Małopolsce, szukano kompromisowych rozstrzygnięć wspólnie z braćmi czeskimi i luteranami. Zabrakło w książce stwierdzenia, że działo się to w trosce o zachowanie Zgody Sandomierskiej - swego rodzaju unii polskich protestantów, nie tylko konfesyjnej, ale w większym stopniu politycznej. Charakterystycznym jest to, iż wszystkie teksty dotyczące sposobu sprawowania nabożeństw i liturgii,

a noszące tytuł *Forma i porządek*, były publikowane w Wilnie w latach 1594, 1598, 1600, w języku polskim.

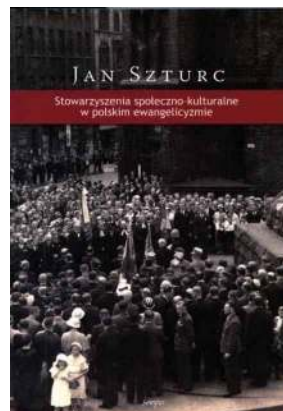
W książce nie zostało postawione pytanie, dlaczego zmniejszyło się oddziaływanie Prus Książęcych na rozwój reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim w badanym przez Autora czasokresie, choć było ono tak silne w latach 50-tych i 60-tych XVI wieku. Można by także upomnieć się o sięgnięcie przez Autora do książki ks. Tadeusza Wojaka *Ustany Kościelne Prus Książęcych w XVI wieku (1525-1558)*, Warszawa 1993.

Janusz Małek

Jan Szturc

***Stowarzyszenia
społeczno-kulturalne
w polskim ewangelicyzmie,***

Warszawa 2006, ss. 225.



Jedną z cech społeczeństwa obywatelskiego jest zdolność do samoorganizacji, aktywności społecznej, zapelnienia przestrzeni między państwem a obywatelami. Funkcję swoistego łącznika pełnią różnego typu stowarzyszenia. Szczególnie bujny ich rozwój nastąpił w społecznościach protestanckich, gdzie tak wielką wagę przywiązuje się do pracy na rzecz innych i odpowiedzialności za wspólną wyznaniową. Krajem, w którym w XIX wieku najwięcej tych organizacji powstało, były Niemcy. Idee stowarzyszeniowe, promieniujące stamtąd na Europę i Amerykę, docierały także na ziemię polskie.

Nie tak dawno, bo w ubiegłym roku, w warszawskim wydawnictwie „Semper”, wielce zasłużonym dla upowszechniania dziejów protestantyzmu, ukazała się książka Jana Szturca *Stowarzyszenia społeczno-kulturalne w polskim ewangelicyzmie*, Warszawa 2006. Autor jest znanym publicystą ewangelickim, badaczem historii luteranizmu. Spod jego pióra wyszła m.in. tak cenna dla zainteresowanych protestantyzmem praca, jak *Ewangelicy w Polsce. Słownik biograficzny XVI-XX w.*, Bielsko-Biała 1998. Był współzałożycielem i redaktorem naczelnym kwartalnika *Mysł Protestancka* (1997-2001), a od 2003 r. jest redaktorem naczelnym kwartalnika *Ewangelik*.

Opracowanie Jana Szturca ma formę leksykonu - w kilku działach omówione są polskie stowarzyszenia ewangeliczne, z reguły związane z Kościołami luteranckimi, działające od XIX wieku do czasów współczesnych. Powstała ich znaczna liczba, a najbujniej ten ruch rozwinął się w okresie międzywojennym, kiedy nie istniały już ograniczenia stosowane niekiedy przez zaborców i jednocześnie aktywność polskiej społeczności ewangelickiej była znaczna. Fakt ten miał związek, jak słusznie autor zauważa (s. 9), z nasilającym się w tym czasie na ziemiach II Rzeczypospolitej konfliktem polsko-niemieckim w protestantyzmie. Odgrywały również pewną rolę „fobie antykatolickie” (s. 9), wynikające z poczucia zagrożenia ze strony dominującego wyznania.

Lata drugiej wojny światowej skutecznie uniemożliwiły pracę polskich stowarzyszeń. Część usiłowała odnowić działalność po 1945 r., ale z kolei władze komunistyczne niechętnym okiem patrzyły na organizacje nieznajdujące się pod ich kontrolą. Po przemianach 1989 r. nie ma już przeszkód dla tworzenia stowarzyszeń ewangelickich, sporo ich nawet powstało, ale tylko niektóre prowadzą szerszą działalność. Stopień aktywności społeczności ewangelickiej nie jest już tak duży - może nie ma takiej motywacji, jak w dwudziestoleciu międzywojennym.

Praca oparta została na dość bogatej literaturze przedmiotu, prasie z epoki, niezbyt licznych wspomnieniach, natomiast rzadko sięgał autor do dokumentów archiwalnych wytworzonych przez same organizacje. Wiadomo jednak, że z tego typu dokumentacją jest pewien kłopot, gdyż część zaginęła w zawierusze wojennej, część uległa zniszczeniu w czasach komunistycznych. Poza tym także Kościół ewangelicko-augsburski (większość parafii) nie dba o zachowanie swojej spuścizny archiwalnej, w tym również dotyczącej stowarzyszeń. O tym, w jak fatalnym stanie są zbiory dotyczące dziejów protestantyzmu będące w dyspozycji Kościoła, na przykład w Cieszynie, mówiłem kilka lat temu na Forum Inteligencji Ewangelickiej (*IV Forum Ewangelickie, Wrocław 5-7 IX 1997, Cieszyn 1997, s. 40-41*), ale mój głos nie spotkał się z żadnym odzewem, a szkoda.

Brakuje w pracy całościowej bibliografii. Są notki bibliograficzne dotyczące poszczególnych organizacji, rzecz bardzo cenna, ale i ogólne zestawienie przydałoby się. Niefortunne jest umieszczenie przypisów na końcu książki, po prostu źle się taką publikację czyta, a przy dzisiejszej technice ustawienie przypisów na dole każdej strony nie stanowi problemu. W części przypisowej zamieszczono sporo biogramów działaczy ewangelickich i jest to dobrym uzupełnieniem tekstu.

Książka Jana Szturca składa się z krótkiego wstępu i siedmiu rozdziałów. Nie ma zakończenia, a cenne byłoby podsumowanie, chociażby porównujące stopień aktywności polskich stowarzyszeń z niemieckimi, działającymi na naszych ziemiach do II wojny światowej. We wstępie zaś zabrakło mi definicji stowarzyszenia społeczno-kulturalnego, jakie na potrzeby pracy przyjął autor. Nie ma też stwierdzenia czy omówiono wszystkie polskie organizacje, czy też dokonany został jakiś wybór, a jeżeli tak - według jakich kryteriów.

W rozdziale pierwszym przedstawione zostały stowarzyszenia propagujące wydawnictwa ewangelickie, także te, które działały w Czechosłowacji,

na Zaolziu. Rozdział drugi, zatytułowany dość pompatycznie *O pamięć naszej przeszłości*, poświęcony jest towarzystwom propagującym dzieje protestantyzmu, głównie reformacji, działającym w okresie międzywojennym w Wilnie, w Warszawie. Jest też mowa o powstałym w 1997 roku Polskim Towarzystwie Badań Reformacji, które ma oddziały jedynie w Krakowie i Wrocławiu, i niewiele czyni. Mogę to stwierdzić jako członek Zarządu tej organizacji od 1997 r. Odbyło się w tym czasie tylko jedno (w 2002 r.) zebranie statutowych władz, na którym wybrano nowego przewodniczącego, a później zaległa cisza. Szkoda, że autor nie poczynił rozeznania, które spośród współcześnie istniejących stowarzyszeń rzeczywiście działają, a które istnieją tylko „na papierze”. Sprawozdaniom nie zawsze można wierzyć.

Kolejna część, *O polski ewangelicyzm*, dotyczy organizacji Polaków ewangelików, których głównym celem było propagowanie polskości. Szczególną aktywność wykazywały one w dwudziestoleciu międzywojennym. Jan Szturc przedstawia kompetentnie, ze znanstwem przedmiotu, tego typu organizacje na Śląsku Cieszyńskim, Górnym Śląsku, Małopolsce, Wielkopolsce, na Pomorzu, Mazurach, w Polsce centralnej. Wskazuje na ich zaangażowanie w konflikt polsko-niemiecki. Nie unika przy tym spraw trudnych i kontrowersyjnych, jak fiasko działań polskich organizacji ewangelickich wśród Mazurów na Działdowszczyźnie w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku (s. 74-75) czy uwikłania Towarzystwa Polaków Ewangelików na Górnym Śląsku w działania władz polskich, czego rezultatem było przejęcie przez stronę polską (aktywistów TPE) władzy w Kościele unijnym na Górnym Śląsku, grupującym głównie Niemców, w sposób niezbyt zgodny ze standardami demokracji i tradycji protestanckiej (s. 50). Szerzej na ten temat pisze Jan Szturc w interesującej pracy *Tymczasowa Rada Kościelna Ewangelickiego Kościoła Unijnego na Górnym Śląsku (1937-1939)*, Katowice 2003.

Wiele uwagi polskie środowiska ewangelickie przywiązywały do działań wśród młodzieży, stąd tyle organizacji młodzieżowych prezentowanych w IV rozdziale. Szkoda, że obecnie młodzi ludzie są tak mało widoczni w Kościele, zwłaszcza w konfrontacji z okresem międzywojennym. Ciekawe wybiegi stosowano w czasach komunistycznych. Gdy Związek Polskiej Młodzieży Ewangelickiej nie mógł legalnie działać, powołano przy Konsystorzu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego Wydział Młodzieżowy, spełniający te same funkcje (s. 151).

W pracy Jan Szturca jest też mowa o polskich organizacjach ewangelicznych działających poza granicami kraju: w Wielkiej Brytanii, Szwecji, Czechosłowacji. Autor pisze o podjętej w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku przez środowiska emigracyjne inicjatywie odbudowy Szpitala Ewangelickiego w Warszawie, storpedowanej, mimo przychylności władz państwowych, przez ówczesnego zwierzchnika Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, biskupa Janusza Narzyńskiego (s. 166-168).

Do czasów II wojny światowej dość dobrze funkcjonowało szkolnictwo ewangelickie. Szkoły zborowe w Warszawie - im. M. Reja czy A. Wazówny - były znane ze swojego poziomu nie tylko w stolicy. Obecnie stowarzyszenia ewangelickie, m.in. w Cieszynie, Krakowie, usiłują odbudować polskie szkolnictwo ewangelickie, o czym mowa w rozdziale VI. Ostatnia część pracy dotyczy stowarzyszeń istniejących współcześnie. Gdy się patrzy w przeszłość i na teraźniejszość, to obecny stan nie napawa zbyt dużym optymizmem.

Praca Jana Szturca pisana jest sprawnym literackim językiem, widać dbałość o kształt stylistyczny. Książka ta stanowi cenne kompendium wiedzy na temat działań polskich ewangelików w przeszłości i obecnie. Należy docenić trud, jaki autor podjął, aby dotrzeć do ogromnej ilości informacji, co z pewnością nie było proste. Wypada pogratulować Janowi Szturcowi kolejnej publikacji, która powinna znaleźć się na półce i być czytana w domach ewangelików zainteresowanych swoim wyznaniem.

Tadeusz Stegner

Jerzy Pilch

Pociąg do życia wiecznego

Warszawa 2007, ss. 319.



W całej twórczości Jerzego Pilcha o „luterskich korzeniach” narratorów i wielu bohaterów jest mowa tak często, że wiślański ewangelicyzm można uznać za niemal dominujący motyw literackiej kreacji tego autora. Nabiera ów motyw różnych odcieni – od szczerych deklaracji przywiązania, sentymentu, poprzez nostalgiczne wspomnienia, po spojrzenie krytyczne, uszczypliwe. I chociaż kreacja literacka jest światem wielce umownym, obyczajowość, a nawet mentalność luteranów są w twórczości Pilcha tak wyraziste, że trudno oprzeć się pokusie traktowania tej prozy jak kulturowego dokumentu. Takie sygnały pojawiły się również niedawno, na krakowskiej konferencji „Protestancka kultura słowa”, w wystąpieniach Grażyny Kubica i Zbigniewa Paska (Kraków, 26 – 27 X 2007; materiały zostaną opublikowane w 2008 r.). Uleganie tym pokusom jest bardzo ryzykowne w wypadku prozy, natomiast felieton wydawałby się gatunkiem bezpieczniejszym...

Pociąg do życia wiecznego to książkowe wydanie felietonów z lat 2002 – 2007. Jest ono ciekawe również dla tych, którzy właśnie „od Pilcha” zaczęli czytanie „Polityki”, a później piątkowego „Dziennika”. Interesuje ich z pewnością wybór, jakiego autor dokonał. Jerzy Pilch w niezwykle zwięzłej notatce określa kryteria: *Wyboru dokonałem kierując się jakością oraz tematyką. Umyslnie pominąłem niektóre teksty o literaturze i futbolu (...) W nieunikniony przeto sposób „Pociąg do życia wiecznego” jest o reszcie życia* (s. 316).

Obszerna to reszta i trudna do sklasyfikowania. Pilch zaskakująco komponuje motywy, splata preteksty, dygresje... Doskonałą ilustracją tej wirtuozerii jest chociażby felieton, którego iskrzący się wieloznacznością tytuł - *Pociąg do życia wiecznego* – nosi cały zbiór. Zakaz palenia papierosów w pociągach InterCity, kontestowany i nazwany przez autora przejawem *faszystowskiego sanitarnego*, wyzwala wkrótce refleksje o nieuchronności śmierci. Niepostrzeżenie „wsiada” do tego pociągu Rilke, a potem Hans Castorp (*literacy patroni czcicieli nikotyny*) i obaj nagle umykają przed puentą, powracającą do dyskryminacji osób nalogiem zniewolonych, a ściślej – do krzywdy sa-

meo autora. O czym ten felieton, można by zapytać: o nowych przepisach kolejowych, o niedogodnościach nalogów, o nieustannej podróży do wieczności, o literaturze? A ile smaku w aluzjach... Rilke tak został przedstawiony: *austriacki poeta, zmarły w 1926, brak dowodów przynależności do SS, palacz* (s. 231).

W kalejdoskopie tematów i wątków całego zbioru felietonów są też obszary wyraziste. Sporo miejsca zajmuje na przykład, dziś już na szczęście historyczna, władza IV RP. Tematy polityczne starzeją się chyba najszybciej, lecz wiele felietonów Pilcha oprze się upływowi czasu, a błyskotliwie naskikowane portrety Romana Giertycha i Andrzeja Leppera pozostaną świadectwem kaprysu polskiej demokracji.

Nie na tym jednak chciałabym się skupić. Oto tytuły, w których „luterskie korzenie”, klimat ewangelickiej Wisły, dom rodzinny, wspomnienia z dzieciństwa mają pierwszorzędne znaczenie: *Okna Domu Zborowego* (pierwszy felieton w zbiorze), *Moja babka i Unia Europejska*, *Nieopisane prezenty*, *Moja matka i Księga Nehemiasza*, *Epilepsja według Marcina Lutra*, *Bóg mojego dzieciństwa* (wielki hołd złożony biskupowi Andrzejowi Wantule), *Aniołek bez polotu*, *Rurka pusta w środku*. Zwłaszcza w porównaniu z poprzednim zbiorem (*Upadek człowieka pod Dworcem Centralnym*) zwraca uwagę silna reprezentacja felietonów bezpośrednio związanych z konfesją autora. Nie jest Pilch apologetą wiślan (i innych ewangelików), ale - gdy trzeba - o ich godność się upomni.

Oto dowód: *Rurka pusta w środku* (s. 274 - 278) – opowieść karcąca dziennikarską niewiedzę na temat świątecznych zwyczajów ewangelików, którym przypisano poczęstunek „szulka” w świąteczny poranek zamiast opłatka wigilijnego. Pilch odpowiada z rozmachem, daje niemal etnologiczny wykład: *Przepraszam. Wiem. Mam klasyczne objawy luterskiego przeczęzulenia. Mam przyptyw luterskiego fundamentalizmu. Mam starczy atak niechęci do świata zupełniej dowolności, do bezkarnego mieszania wszystkiego ze wszystkim. Wieczoru z porankiem, śniadania z kolacją, opłatek z szulką. Otóż nie: śniadanie to śniadanie, wigilia to wigilia, opłatek to opłatek, szulka to szulka. Owszem, „szulka” jest to także – cytuję za „Słownikiem gwarowym Śląska Cieszyńskiego” – „Cienko rozwałkowane ciasto na miodzie zwinięte w rulonik, bardzo krótko przypieczone na patelni. Potrawę tę przygotowywano w parafii i roznoszono po domach razem z opłatkiem – przed wigilią u ewangelików”. Owszem, w dzisiejszych głowach wiadomości takie mogą trochę pomieszać. Nie powinny – są proste (s. 275 – 276). Co więcej, sam autor kroczący*

na jutrznię staje się najbardziej wiarygodnym świadectwem świątecznego etosu.

W wielu felietonach o tematyce różnej (i migocącej) spotykamy „luterskie” aluzje, dygresje. *Kapłan niefrasobliwy* nawiązuje do tekstu Tomasza T. Terlikowskiego *Chłopcy w sutannach*, („Tygodnik Powszechny” nr 7/2007). Polemizując z autorem, który kreuje się na swoistego stróża etyki chrześcijańskiej (zob. T. Terlikowski, *Kiedy sól traci smak. Etyka protestancka w kryzysie*. Warszawa 2005.), pisze Pilch: *Jeśli otóż warunkiem bycia księdzem jest „przekształcone w pragnienie służby Kościołowi – pragnienie obecności kobiety” – to niepodobna nie pomyśleć, iż wzmoczenie takich pragnień i takich przekształceń jest warunkiem wzmocnienia kapłańskiej doskonałości. „Nie byłby Jerzy Pilch sobą”, gdyby - po jeszcze głębszych wywodach – nie wrócił na własne podwórko: (...) doskonale wiem, że wywód Terlikowskiego tyczy wyłącznie Kościoła rzymskiego i księży katolickich, ale przecież nie byłbym sobą, jakbym też zawarty w „Chłopcach w sutannach” z mojej luterskiej i niespełnionej pastorskiej perspektywy nie czytał (...) Jeśli nie przekształcają [luterscy księża] w pragnienie służby Kościołowi pragnienia obecności kobiety, bo mają żony – to co w takie pragnienie przekształcają? (...) Tęsknotę za celibatem? Bez wątpienia tak, ale nie wszyscy. I nie tylko z tego powodu, że niektóre nasze pastorkowe to są bardzo fajne laski (s. 305) .*

Poczucie humoru, rozbijające również trudne kwestie, to wielki walor pisarstwa Jerzego Pilcha. Szkoda, że nie wszyscy czytelnicy tę zdolność z autorem dzielą.

Jak wspominałam, nie jest Jerzy Pilch ani ekliwym apologetą, ani kronikarzem, ani „złym ptakiem” luterskiej Wisły. Po prostu – to znakomity pisarz o temperamencie prowokatora. Jest jednak faktem niezaprzeczalnym, że stał się on nolens volens popularyzatorem wiedzy o ewangelikach i ewangelicyzmie Ziemi Cieszyńskiej. (A innych literackich popularyzatorów - nie mówiąc o choćby zbliżonej skali talentu i sile oddziaływania - nie ma.) Więcej - dla wielu czytelników jest informatorem jedynym... Czytajmy Pilcha!

Maria Drapella

Karol Toeplitz

He/u/rezje, czyli preantyczna terażniejszość. Leszkowi Kołakowskiemu w 80-tą rocznicę urodzin

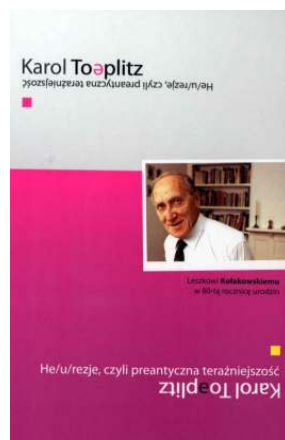
Goleszów 2007, ss. 219.

To najnowsza książka profesora Karola Toeplitza, naszego parafianina, zawierająca – jak anon-
suje Wydawnictwo „PUBLISHER-INNOWACJE” – *teksty pisane przez pryzmat widzenia pisarza, filozofa re-
ligii, etyka, logika, niekiedy moralisty, (...) [teksty] ateologiczne, co nie znaczy, że (...)
bezdyskusyjne*. Tę formę rozważań autor traktuje jako podążanie śladami Mi-
strza, Leszka Kołakowskiego, któremu książka została dedykowana. *Nie był-
by Kołakowski sobą* – czytamy w obszernej „dedykacji” – *gdyby nie tylko sam,
ale i ludzie wokół Niego skupionych nie namawiał do odejścia od „egzoterycznego pisania
dla elit intelektualnych, ale do egzoterycznego”, a więc dostępnego, zrozumiałego dla szerokiego kręgu czytelników.*



Warto zaznaczyć, że to już trzecia tegoroczna pu-
blikacja Karola Toeplitza. Dwie pozostałe wiążą się
z pracą translatorską i edytorską. W Wydawnictwie
Adama Marszałka ukazały się S. Kierkegarda *Pisma
mniejsze (wybór)*, w tłumaczeniu Ka-
rola Toeplitza, a Akademia Pomor-
ska w Słupsku wydała,
w szczególnych okolicznościach, dzięki osobistym kon-
taktom tłumacza z pisarzem, *Powódź oraz małe formy*
Günтера Grassa, w przekładzie i opracowaniu Karola
Toeplitza.

Recenzja ukaże się w następnym numerze Gdań-
skiego Rocznika Ewangelickiego, niemniej już teraz (tuż
przed oddaniem pisma do druku) polecamy czytelnikom rozważania wokół
biblijnych bohaterów i niezmiennych przez wieki „spraw ludzkich”. Sięgną
po nie zapewne osoby, które pamiętają teksty Karola Toeplitza z lamów
„Myśli Protestantkiej” oraz „Słowa i Myśli”.



Tadeusz Stegner

Larry Okey Ugwu

Dyrektor

Nadbałtyckiego Centrum Kultury w Gdańsku

w rozmowie z Jolantą Warczyńską

Jest Pan znaną, rozpoznawalną postacią w pejzażu Trójmiasta, barwną, nietuzinkową, o dużym uroku osobistym. Przed przybyciem do Polski, mieszkał Pan w Nigerii. Ten daleki afrykański kraj jest Pana pierwszą ojczyzną. Proszę opowiedzieć o swoich korzeniach i o kraju swojego urodzenia.



Urodziłem się w Nigerii. Nazywam się Larry Okey Ugwu. Larry to liść laurowy, wawrzyn. Okey oznacza po polsku dar od Boga, czyli Bożydar, a Ugwu to w polskim tłumaczeniu - góra. Gdybym urodził się w Polsce, nazywałbym się prawdopodobnie Wawrzyniec Bożydar Górski.

Pochodzę z narodu **Igbo**. Nigeria leży nad Zatoką Gwinejską w Afryce Zachodniej. Jest krajem, w którym mieszka prawie 250 różnych narodów, większych od plemion, mówiących różnymi językami. Mój naród liczy około 24 mln. ludzi, co stanowi prawie 2/3 mieszkańców Polski. **Yorubów** jest około 35 mln., a **Hausaków** około 40 mln. To są potężne narody. Są również mniejsze, liczące po 5 mln., 2 mln. W całej Nigerii mieszka około 150 mln. mieszkańców. Obszar kraju jest niemal trzykrotnie większy od Polski, tj. 924 tys. km².

Jak wygląda „mapa” wyznaniowa w Nigerii? W jakim stopniu miała na to wpływ historia kraju?

Nigeria została zislamizowana w okresie ekspansji arabskiej. Ponadto utrzymywała stosunki handlowe z krajami muzułmańskimi. W drugiej połowie XV wieku wybrzeże penetrowane było przez Portugalię (handel niewolnikami), a od połowy XVI wieku przez Brytyjczyków, którzy weszli do Nigerii w drugiej połowie XIX wieku. Zaczęli penetrację kraju od delty Nigru, zakładając tam w 1861 roku pierwszą kolonię wokół miasta Lagos. Ta sytuacja miała wpływ na stosunki wyznaniowe. Można powiedzieć, że na dzień dzisiejszy około 50% mieszkańców kraju stanowią wyznawcy islamu, a drugie 50% to chrześcijanie. Pragnę zaznaczyć, że Nigeria jest krajem o bardzo silnych wpływach anglosaskich.

Czy wśród chrześcijan jest więcej protestantów, czy katolików?

Trudno mi powiedzieć. Wyznania miesza się. Powstają różne odłamy i lokalne Kościoły narodowe, podkreślające swoje afrykańskie korzenie, o odcieniach anglikańskich lub katolickich. Ale w strukturach organizacyjnych pozostają te dwa podstawowe: anglikański i katolicki. Większość ludzi wychowała się w tych Kościołach.

A jakie są Pańskie korzenie?

Urodziłem się w rodzinie protestanckiej, jestem ewangelikiem od urodzenia. Odkąd zacząłem mówić, myśleć, byłem związany z protestantyzmem. W regionie, z którego pochodzę, zdecydowaną większością mieszkańców są protestanci. Widać tu duże wpływy anglosaskie.

Pragnę też dodać, że chrześcijaństwo przyjął mój pradziadek OSAI NOKO, który był wodzem. To właśnie on przyjął misję anglikańską do naszego klanu. Ja jestem więc już czwartym pokoleniem wychowanym w protestantyzmie, w Kościele anglikańskim.

Pochodzi Pan z narodu Igbo...

Tak, jak powiedziałem, należę do nigeryjskiego narodu Igbo. Jest to naród specyficzny, niezwykle interesujący, inteligentny. Mówi się, że Igbowie, to są czarni Żydzi Nigerii. Jest to naród, który zawsze, od pokoleń, zajmował się handlem, prowadził interesy i odznaczał się dużą przedsiębiorczością. Jest w swojej masie niezwykle pracowity.

Czy są jakieś historyczne powiązania pomiędzy Żydami a narodem Igbo?

Wiele tradycji narodu Igbo jest identycznych z tradycjami żydowskimi. We wschodniej Nigerii, w krainie Igbów, znajduje się jaskinia licząca ponad 8 tys. lat, w której widnieje namalowana Gwiazda Dawida, licząca według szacunków około 3 tys. lat. Obecnie prowadzone są tam badania archeologiczne mające na celu wyjaśnienie tej zagadki.

Jakie były drogi Pańskiej edukacji?

Edukację rozpocząłem jako sześciolatek w Nigerii, w jej wschodniej



części. Tam chodziłem do szkoły podstawowej, a następnie do liceum, które ukończyłem mając 17 lat. Po maturze odbyłem studia pedagogiczne i równoległe studiowałem też teatrologię. Po ukończeniu studiów rozpocząłem pracę w szkole. Uczyłem języka angielskiego i literatury angielskiej.

W jakim języku uczył się Pan na studiach?

Angielskim. Studiowałem na uczelni, w której językiem wykładowym jest angielski. Nigeria, jak zaznaczyłem wcześniej, jest krajem o głębokich wpływach anglosaskich. Po rozpadzie kolonii należała do Brytyjskiej Wspólnoty Narodów. Jest zamieszkała przez wiele narodów posługujących się wieloma różnymi językami. Z tego powodu możliwości komunikacyjne pomiędzy ludźmi są niesłychanie utrudnione, zwłaszcza w dużych miastach. Dlatego język angielski jest w Nigerii językiem urzędowym.

A kiedy zdecydował się Pan wyjechać z Nigerii?

Po stosunkowo krótkim okresie pracy w szkole wyjechałem do Lagos, stolicy, i tam przez rok pracowałem w telewizji jako asystent programów dziecięcych. Wtedy zdecydowałem się na opuszczenie Nigerii.

Co wpłynęło na to, że wybrał Pan mało znany kraj w Nigerii, odległą Polskę?

Polska nie była w Nigerii mało znanym krajem. Tam pracowało wówczas ponad 8 tys. Polaków. To dużo. Ja osobiście nie spotykałem się w Nigerii z Polakami, ale moi koledzy, Nigeryjczycy, mieli kontakty z pracującymi w Nigerii Polakami lub studiowali w Polsce. Ja pierwotnie miałem studiować w Hiszpanii. Już załatwiłem wszystkie formalności pozwalające na rozpoczęcie studiów w tym kraju. Ale na tydzień przed wyjazdem spotkałem mojego bardzo dobrego znajomego, który wcześniej studiował w Polsce i on mnie namówił. A namawiał tak skutecznie, że zrezygnowałem z wizy hiszpańskiej i wyjechałem do Polski.

Kiedy to było?

Po stanie wojennym, w grudniu 1982 roku. Przyjechałem do Polski i poprzez ministerstwo załatwiłem w pierwszej kolejności skierowanie na kurs języka polskiego, który odbyłem w Ośrodku Kształcenia Cudzoziemców w Gdańsku-Brzeźnie. Po ukończeniu kursu, w październiku 1983 roku, rozpocząłem studia prawnicze na Uniwersytecie Gdańskim. Studia ukończyłem, choć przyznaję, były dla mnie bardzo trudne.

I co nastąpiło potem?

Interesowały mnie zawsze zajęcia artystyczne. Skończyłem przecież w Nigerii teatrologię. Już na początku studiów prawniczych w Gdańsku zacząłem współpracować z artystami i studentami z gdańskiej Akademii Sztuk Pięknych. Założyłem zespół muzyczny i w 1984 roku mieliśmy pierwszy koncert. Wtedy też poznałem moją żonę Basię, która przyjaźniła się z członkami zespołu i skończyła ASP w 1987 roku.

A jak układała się Panu po ukończeniu studiów praca zawodowa?

Miałem trudności ze znalezieniem pracy w zawodzie prawnika w Polsce. Zacząłem więc działać jako artysta, zwłaszcza że ta dziedzina bardzo mnie pociągała i pociąga. To była też jedyna możliwość zarobku i utrzymania się. Wtedy już na dobre rozpoczęła się moja działalność artystyczna. Założyłem zespół rockowy Polish Ham oraz drugi zespół, reagowy. Ja jeszcze do dzisiaj gram z tymi samymi ludźmi.

Czy w swojej działalności artystycznej nawiązuje Pan do tradycji i korzeni nigeryjskich? Co Pana inspiruje?

Jestem, można powiedzieć, człowiekiem dwóch kontynentów i dwóch kultur. Urodziłem się, wychowałem i uczyłem w Afryce, dalsze studia i swoje zupełnie już dorosłe życie wiodę w Polsce. Dlatego staram się połączyć dwie tradycje, dwa elementy: muzykę afrykańską i element europejski. Do tego dochodzi doświadczenie. W mojej działalności artystycznej ogromne znaczenie ma też wieloletnia praca, pełna konsekwencji i determinacji.

Do działania inspiruje mnie otoczenie i wewnętrzna potrzeba, dusza artystyczna mi w tym pomaga. Inspiruje mnie obserwacja tego, co dzieje się wokół. To właśnie uważna obserwacja wyzwala we mnie różne pomysły, motywuje do działania.

Te wszystkie moje doznania wymusiły we mnie potrzebę założenia Pomorskiego Stowarzyszenia Integracji Kultur i Sztuk „Jeden Świat”, w którym działam i w którym realizuję się.



Czym zajmuje się Stowarzyszenie „Jeden Świat”?

Stowarzyszenie, które swoją siedzibę ma w Sopocie przy Al. Niepodległości 874/3, zajmuje się przede wszystkim edukacją kulturową. Prowadzimy m.in. warsztaty artystyczne dla dzieci. Jest to pożyteczna forma spędzania wolnego czasu i kształtowania zainteresowań dzieci. Organizujemy też wieczory autorskie i spotkania poetyckie, zapraszamy znanych ludzi ze świata kultury do Stowarzyszenia.



Jesteśmy też zapraszani do szkół. I wtedy, dzięki nam, dzieci mają możliwość poznania kultury i sztuki afrykańskiej. W podręcznikach szkolnych, niestety, nie ma prawie żadnych śladów na temat kultur afrykańskich. Wspólnie z National Geographic opracowaliśmy projekt pod nazwą Akademia Tęczowa (Rainbow Academy). Z tym programem odwiedzamy szkoły, przybliżając dzieciom kulturę i sztukę afrykańską z różnych

części tego ogromnego kontynentu.

I okazuje się, że dzieci i młodzież bardzo mało wiedzą o kulturze dalekiej Afryki, ale nie tylko, również innych, dalekich kontynentów. Długo by o tym rozmawiać.

Czy dużo Nigeryjczyków mieszka na terenie Trójmiasta?

Nie, niedużo. Ale utrzymujemy kontakty. Przede wszystkim towarzyskie. Zapraszam ich też do mojego Stowarzyszenia. Niektórzy ożenili się z Polkami, jeden ma żonę z Nigerii.

Od przeszło trzech lat, po wygranym konkursie, jest Pan również Dyrektorem Nadbałtyckiego Centrum Kultury. To bardzo odpowiedzialna funkcja. Jak udaje się Panu łączyć stanowisko dyrektora z działalnością w Stowarzyszeniu, Akademii Tęczowej, a oprócz tego w zespołach?

Nadbałtyckie Centrum Kultury to jedno z trzech, obok krakowskiego i warszawskiego, najważniejszych i prestiżowych centrów kulturalnych w kraju. Gdy został rozpisany konkurs przez dyrektora Departamentu Kultury Urzędu Marszałkowskiego, zgłosiło się 27 kandydatów. Specjalnie powołana Komisja, pracująca w kilku etapach, wyłoniła mnie spośród zgłoszonych kandydatów. Przeprowadzane były rozmowy, każdy musiał przedstawić swoją wizję przyszłości instytucji. Komisja kierowała się przede wszystkim przygotowaniem merytorycznym kandydatów. A wśród kandydatów najwięcej było tzw. zawodowych dyrektorów. To, że zostałem wybrany, to Przeznaczenie. Chciałbym też dodać, że marszałek pomorski,

p. Jan Kozłowski jest odpowiedzialny za tę instytucję i bardzo leży mu na sercu jej dobro.

Co sprawia Panu najwięcej satysfakcji w kierowaniu Centrum?

Realizujemy projekty artystyczne, obecnie o ponad 80% więcej niż w przeszłości. Obok projektów artystycznych, realizować musimy również projekty inwestycyjne, np. w kościele św. Jana w Gdańsku.

Pozwoli Pan, że dodam, iż ewangelicki wcześniej kościół św. Jana w Gdańsku, który po zawirowaniach historycznych stał się własnością Skarbu Państwa, został w latach dziewięćdziesiątych, decyzją ówczesnego wojewody Macieja Płażyńskiego, przekazany na własność Kościołowi rzymskokatolickiemu. Zás nony właściciel wynajął świątynię na 30 lat instytucji państwowej, czyli Nadbałtyckiemu Centrum Kultury i umową zobowiązał do wykonywania wszelkich remontów.



Ostatnio przedłużyliśmy umowę z archidiecezją na 50 lat. Środki na remonty pozyskujemy z budżetu, jak również z różnych innych źródeł. Muszą być bardzo znaczne, gdyż kościół jest ogromny, a gdy otrzymaliśmy go w użytkowanie, był niemal ruiną, gdzie zagrożone były nawet fundamenty.

Z prezydentem Gdańska Pawłem Adamowiczem

W dalszym ciągu kościół spełnia funkcje sakralne: jeden raz w tygodniu odbywają się nabożeństwa oraz śluby dla artystów. Opiekę duszpasterską sprawuje ks. Krzysztof Niedałtowski, duszpasterz środowisk twórczych.

W założeniach ma to być Międzynarodowe Centrum Sztuki. W zakresie organizowania spotkań, uroczystości, wernisaży i koncertów mamy wolną rękę, jak we własnej posiadłości. W tym kościele właśnie przejawia się działalność Nadbałtyckiego Centrum Kultury. W przeciwieństwie do wielu świątyń na zachodzie Europy, które zostały przekazane na różne świeckie cele, ta świątynia spełnia dwie funkcje: kulturalną i sakralną.

25 lat mieszka Pan w kraju, którego mieszkańcy nie zawsze są przepelnieni tolerancją. Czy spotykał się Pan w Polsce z aktami nietolerancji? Jak Pan sobie daje z tym radę?

Na przestrzeni 25 lat przeżyłem w Polsce również ciężkie chwile z powodu braku tolerancji. Spotykałem się też z aktami agresji. Akty nietolerancji zadziały w moim przypadku jakby w odwrotnym kierunku. Uzmysłowały mi, że trzeba o nich mówić, nagłaśniać, walczyć słowem, a nie kijem baseballowym. Bo ważnym jest, co dzieje się w naszych głowach. To mnie zainspirowało do zorganizowania regularnych festiwali muzycznych pod przewodnim tytułem „Muzyka przeciwko nietolerancji i przemocy”. Pierwszy odbył się w sierpniu 2000 roku. To było wtedy, gdy skinheadzi i inni bandyci zniszczyli mój samochód i próbowali innych rzeczy. Przyjaciele mi wtedy pomogli. Zorganizowali zbiórki. A ja sobie uzmysłowilem, że trzeba o tym mówić, bo jeżeli będziemy milczeć, to w ten sposób damy przyzwolenie na ekscesy i chuligańskie wybryki. A mówiąc o nich głośno, stwarzamy szanse na poprawę sytuacji. Festiwale odbywają się co roku, w sierpniu. W tym roku miał miejsce ósmy. Tegorocznym znakiem rozpoznawczym na VIII Festiwalu był banan w barwach Polski (połowa biała, połowa czerwona) i napis: „pomimo skrzywienia, normalny”, co w zamierzeniach symbolizuje, że Polska, pomimo przejawów nietolerancji (skrzywienia), jest normalnym krajem.

Każdy człowiek jest inny. Jest takim, jakim stworzył go Pan Bóg. A On wie, dlaczego stworzył tę różnorodność.

Podziwiam Pana, Pańską działalność w Polsce, opanowanie języka, osiągnięcia zawodowe, które stały się możliwe dzięki ciężkiej, wytrwałej pracy i ogromnej determinacji. Bardzo dużo Pan osiągnął.

Gdyby dana była Panu możliwość ponownego wyboru: jest Pan młodym, 24-letnim mężczyzną, mieszka Pan w Nigerii, ma Pan możliwość zostania w niej lub opuszczenia. Czy postąpiłby Pan tak samo, jak przed ćwierć wiekiem? Czy Pan się nad tym zastanawiał?

...Ja bym został, nie wyjechałbym. Oczywiście, jestem zadowolony z tego, co osiągnąłem w Polsce. To jest moja druga ojczyzna. Tutaj mam najbliższą rodzinę, bardzo kochająca, oddaną żonę i dwie córki. Ale czasem myślę, że w głębi mnie pozostaje pewien niedosyt. Raz na dwa lata, czasami jeden raz w roku, staram się jeździć do mojej pierwszej ojczyzny,

do Nigerii. Spotygam się tam z moim ojcem, który ma już 89 lat (mama nie żyje), z rodziną, kuzynami, znajomymi i przyjaciółmi z młodości. I wtedy zawsze słyszę: „ten kraj jest inny, niż 25 lat temu, nie wiesz nic o tym kraju, my ci to wytłumaczymy”. A gdy wracam do Polski, to słyszę wtedy od Polaków: „ty nic nie wiesz o naszym kraju, wiele rzeczy nie rozumiesz”. I wtedy jest mi smutno. Doznaję swego rodzaju rozdwojenia. W moim pierwszym kraju, w Nigerii, zaczynają traktować mnie jak obcego, i w moim drugim kraju, w Polsce, spotygam się z tym, że traktują mnie też jak obcego. Żaden kraj tak naprawdę nie zaakceptował mnie do końca. Czuję się, jakbym żył w zawieszeniu, pomiędzy. Jak nietoperz: ani ptak, ani ssak. Sam zadaję sobie czasem to pytanie: „gdzie naprawdę jest moje miejsce”.

Chociaż, z drugiej strony, pragnę zaznaczyć, że w Polsce czuję się doceniany, powierzono mi odpowiedzialną pracę, zbieram nagrody. Na przykład w Polskim Radio cztery lata temu przyznano mi „osobowość roku”.



Ma Pan po prostu dwie ojczyzny.

Tak, mam dwie ojczyzny, i z tym, pomimo tych niedosytów, jestem pogodzony.

Jak patrzy Pan obecnie, po 25 latach pobytu w Polsce i doświadczeniach, na Polskę i Polaków?

Obecnie... trudno mi oceniać Polaków jednoznacznie. Polacy się zmieniają, ja sam też zmieniam się, tak jak i otoczenie zmienia się – to trudno jest ocenić. Ale ja wiem jedno: Polacy, to bardzo sentymentalny naród i jest to naród, który czasami lekkomyślnie podchodzi do nowych spraw, do obcych spraw. Ale gdy Polacy się do czegoś przekonają, to wtedy są bardzo lojalni.

Dziękuję za rozmowę.

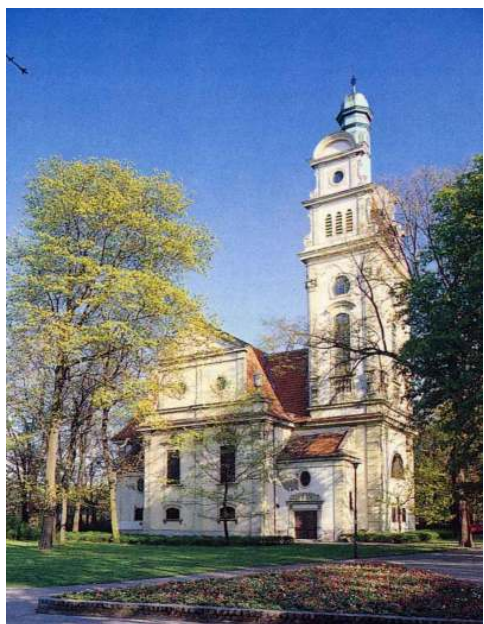
Gdańsk, październik 2007 roku

[Fotografie udostępnił Larry Okey Ugwu ze swych albumów.]

Jolanta Warczyńska

Kronika wydarzeń – 2007 r. w Parafii Ewangelicko-Augsburskiej (Luterańskiej) w Gdańsku z siedzibą w Sopocie

Życie parafialne było i jest odmierzone rytmem nabożeństw codziennych, świątecznych oraz tygodniowych nabożeństw adwentowych i pasyjnych. To właśnie nabożeństwa obejmują swoim zasięgiem największą liczbę zborowników i sympatyków naszej parafii. Integrują i sprawiają, że biorąc w nich czynny udział, wspólnie modląc się, słuchając Słowa Bożego i przystępując do Sakramentu Ołtarza, stanowimy jedną Bożą rodzinę.



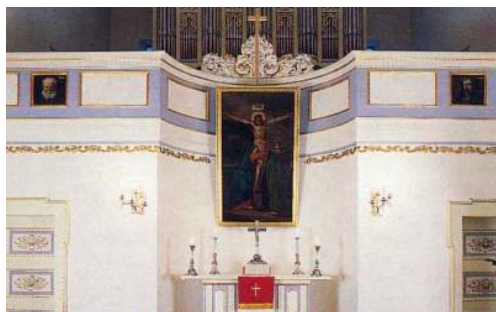
Oprócz nabożeństw w parafii odbywają się lekcje religii i konfirmacji dla uczniów szkół podstawowych, gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych, zebrania Koła Młodzieży, a podczas niedzielnych nabożeństw młodsze dzieci uczestniczą w zajęciach Szkołki Niedzielnej. Funkcjonują dwa Koła Pań, odbywają się cotygodniowe próby chóru parafialnego. Mają również miejsce regularne spotkania z osobami zainteresowanymi protestantyzmem. Członkowie parafii i sympatycy, którzy pragną pogłębić znajomość Biblii, spotykają się na zajęciach

Studium Biblijnego. Funkcjonujący przy parafii od wielu lat Gdański Oddział Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego, średnio raz na kwartał organizuje wykłady i prelekcje z historii myśli protestanckiej i wielu pokrewnych, interesujących dziedzin.

Trzeci rok funkcjonuje w kościele, czynna po każdym niedzielnym nabożeństwie, biblioteka „Etos”. Od siedmiu lat otwarta jest Sala Debory, w której wszyscy mogą spotykać się i porozmawiać po nabożeństwie przy herbacie. Sala Debory spełnia również funkcję Sali zebrań i spotkań z gośćmi, którzy parafię odwiedzają. Regularnie odbywają się tu również wystawy malarstwa, grafiki, gobelinów i fotografii. Naprzeciwko Sali Debory czynna jest stała wystawa historii parafii w Sopocie. Po każdym nabożeństwie otwarte jest od 24 lat stoisko książkowe.



Sprawnie działa Komisja Diakonijna (charytatywna), która dzięki pozyskiwanym środkom finansowym pomaga najbardziej potrzebującym współwyznawcom, a także uruchomiła Fundusz Lekowy.



Przy parafii pracuje Komisja Remontowa, nadzorująca od ponad 20 lat wszystkie remonty.

Przy parafii pracuje Komisja Remontowa, nadzorująca od ponad 20 lat wszystkie remonty.

Średnio raz w miesiącu odbywają się posiedzenia Rady Parafialnej, w skład której wchodzi urzędujący proboszcz oraz świeccy członkowie parafii, wybierani na pięcioletnią kadencję przez Zgromadzenie Parafialne. Rada zarządza parafią, podejmuje inicjatywy, wydaje decyzje w sprawach finansowych, powołuje odpowiednie komisje.

*

Oprócz regularnych nabożeństw i działań opisanych wyżej, w parafii miało miejsce wiele wydarzeń, z których część warta jest odnotowania.

Podczas tegorocznego Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan organizowanego przez Gdański Oddział Polskiej Rady Ekumenicznej, w którym funkcję przewodniczącego pełni bp Michał Warczyński, nabożeństwo w sopockim kościele odbyło się w dniu 25 stycznia, na zakończenie Tygodnia. Kazanie wygłosił arcybiskup Tadeusz Gocłowski z Kościoła rzymskokatolickiego. Śpiewał chór parafialny. Nabożeństwa w kościołach należących do Polskiej Rady Ekumenicznej oraz w kościołach rzymskokatolickich przyczyniają się do wzajemnego poznania i zbliżenia wspólnot różnych wyznań.

Z okazji Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan w bibliotece „Etos” otwarta została wystawa „Ewangelicy polscy – biografie”.

W dniach 9-10 marca odbył się w Warcinie Synod Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej. Parafię sopocką reprezentuje pięcioro świeckich członków, wybranych przed rokiem w tajnym głosowaniu przez Zgromadzenie Parafialne.

W drugiej dekadzie marca odwiedził parafię oraz spotkał się z biskupem Diecezji i jego żoną, nowo mianowany ambasador Królestwa Holandii w Polsce, Marnix Krop. Gościowi towarzyszyła pierwsza sekretarz ambasady Joanne Doornewaard i honorowy konsul Królestwa Holandii w Gdańsku, Wojciech L. Kolańczyk. Ambasadora interesowały m.in. powiązania historyczne Niderlandów z Polską, historia Gdańska, udział Holendrów w tworzeniu kultury i dobrobytu miasta oraz dokonania mennonitów na Żuławach.

Dnia 25 marca, po nabożeństwie, otwarta została w Sali Debory wystawa prac artysty malarza Andrzeja Sochy. Kuratorem wystawy był Paweł Fietkiewicz. Prace cieszyły się dużym zainteresowaniem zwiedzających.

Od 29 marca do 1 kwietnia gościła w parafii czteroosobowa delegacja z ewangelicko-luterańskiej parafii „Воскресенье”, z Królewca/Kalininogradu. Delegacji przewodniczył ks. pastor Heye Osterwald, duszpasterz parafii. Goście spotkali się z Radą Parafialną, zwiedzili Gdańsk, Gdynię i Sopot. W niedzielę Palmową, 1 kwietnia, uczestniczyli w uroczystym nabożeństwie, a następnie odbyło się spotkanie parafialne w Sali Debory, na którym padło wiele pytań świadczących o serdecznym wzajemnym zainteresowaniu.

Członkowie parafii królewieckiej są w większości potomkami Niemców nadwólżańskich. Część pochodzi z różnych byłych republik azjaty-

kich. Na przestrzeni wieków oraz w czasach istnienia Związku Radzieckiego „wymieszali się” z lokalnymi społecznościami. Wielu z nich przyjechało do Królewca w ostatnich 20 latach, po rozpadzie Związku Radzieckiego, w nadziei, jak opowiadali, na lepsze życie. Ponadto wielu z nich musiało po prostu opuścić byłe azjatyckie republiki radzieckie. Rok wcześniej sześciuosobowa delegacja trójmiejskiej parafii, wraz z trzyosobową delegacją z Diakonii hamburskiej, odwiedziła parafie w Królewcu oraz w Gusewie i Czerniakowsku.

W niedzielę *Misericordias Domini*, 22 kwietnia, bezpośrednio po nabożeństwie w spotkaniu w Sali Debory uczestniczył Christian Meyer-Plath, jeden z członków zarządu Zakonu Joannitów w Niemczech. Zakon Joannitów (*Johanniterordens*) powstał w okresie reformacji, na skutek rozłamu. Zakon Maltański pozostał rzymskokatolicki, a joannici są ewangelikami. We współczesnym świecie joannici prowadzą przede wszystkim działalność diakonijną, charytatywną. Zorganizowali znakomicie działającą w Niemczech organizację udzielającą pierwszej pomocy w wypadkach samochodowych (*Johanniter Unfall Hilfe*). Utrzymują szerokie kontakty z parafiami w Polsce.

Dnia 24 kwietnia 2007 roku odbyło się z inicjatywy biskupa Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej oraz grona profesorów-ewangelików z Uniwersytetu Gdańskiego i Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, zebranie inauguracyjne Kolegium Redakcyjnego Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego.

W niedzielę *Cantate*, 6 maja, odbył się w parafii XXI Zjazd Chórów Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej. Parafia gościła chórzystów po raz czwarty. Wcześniej w sopockiej świątyni Zbawiciela chórzysci Diecezji śpiewali na V Zjeździe w 1991 r., na XI Zjeździe w 1997 roku i na XVI Zjeździe w 2002 roku. W tegorocznym uczestniczyły chóry z Bydgoszczy, Kalisza, Koszalina, Sopotu i Torunia. Koncert chórów odbył się po uroczystym nabożeństwie. W pierwszej części każdy z chórów zaprezentował trzy utwory, a następnie wszystkie połączone chóry Diecezji wykonały wspólnie trzy pieśni: „O, Panie, błogosławić racz” – F. Ellora, „Modlitwa kapłana z opery Nabuchodonozor” – G. Verdiego oraz „Alleluja” F. Händla w oprac. A. Bajko. Połączone chóry poprowadził dyrygent diecezjalny Janusz Holler. Występ ten był wielkim religijnym i artystycznym przeżyciem dla wszystkich słuchaczy. Po koncercie dyrygenci chórów otrzymali pamiątkowe dyplomy uczestnictwa. Interesującą i godną naśladowania inicjatywą był przyjazd

chórzystów w przeddzień XXI Zjazdu. Organizatorzy zapewnili zwiedzanie Gdańska, spacer po Sopocie oraz wieczór integracyjny.

W dniach 10-14 maja, w ramach rewizyty, odwiedziła parafię pięcioosobowa delegacja Rady Parafialnej i Komisji Diakonijnej z ewangelickiej parafii Świętego Krzyża w Hadze/Holandia. Nasze parafie utrzymują długie, trwające od dwudziestu dwóch lat, kontakty partnerskie. Goście spotkali się z Radą Parafialną, uczestniczyli w uroczystym niedzielnym nabożeństwie, z udziałem chóru oraz w spotkaniu parafialnym w Sali Debory. Mieli również okazję, niektórzy ponownie, zwiedzić Gdańsk.

Najważniejszym punktem wizyty było spotkanie dyskusyjne, w sobotę 12 maja, w którym uczestniczyło około 25 osób. Podjęto trudne tematy: dlaczego kościoły w Holandii pustoszeją (kryzys wiary?); ruchy pozakościelne (ewangelikalne); jak tolerancyjni Holendrzy radzą sobie z emigrantami w obliczu zagrażającego terroryzmu; w jakim kierunku zmierzają w Polsce Kościoły po transformacji; czy Polsce też grożą puste kościoły; przemiany mentalne Polaków itp.

Dyskusje to „żelazny punkt” każdej wizyty i rewizyty. Zbliżają, integrują. W tym m.in. tkwi przyczyna wieloletnich, ciepłych, niezwykle budujących i inspirujących do działania, prawdziwie partnerskich kontaktów.

W święto Wniebowstąpienia Pańskiego, dnia 17 maja, odbył się w kościele, pod patronatem Konsul Generalnej Królestwa Szwecji w Gdańsku, koncert dwóch chórów. Pierwszy, czterdziestoosobowy amatorski chór mieszany „Quastakören” z Kalmaru/Szwecja, zaprezentował na wysokim poziomie wykonawczym zarówno pieśni sakralne, klasyczne, jak i kilka popularnych, ludowych. Chórem dyrygowała Anna Rosen, absolwentka Wyższej Szkoły Muzycznej w Sztokholmie. W bieżącym roku chór obchodził jubileusz 30-lecia założenia. W drugiej części wystąpił chór Mieszczan Gdańskich, który powstał w 2000 roku. Chórem dyrygowała Monika Kaźmierczak. Obydwa chóry wystąpiły jeszcze w Gdańsku na Długim Targu, przy fontannie Neptuna oraz uświetniły przyjęcie w rezydencji Konsul Generalnej Szwecji, w którym uczestniczył również m.in. proboszcz sopockiej parafii.

W Święto Zesłania Ducha Świętego, w niedzielę 27 maja, odbyła się w kościele uroczystość konfirmacji. Każdorazowo konfirmacja stanowi duże przeżycie zarówno dla konfirmantów, ich rodzin, jak i dla zborowników. Do konfirmacji, po wcześniejszym zdaniu stosownego egzaminu, przystąpiły trzy osoby: Karolina Braun, Stefania Schrörs i Patrycja Rutka. Konfirmację

przeprowadził ks. bp Michał Warczyński, a podczas uroczystego nabożeństwa śpiewał chór parafialny.

Po zakończeniu roku szkolnego, dnia 24 czerwca, rozpoczął się w Ustroniu-Polanie, na Śląsku Cieszyńskim, Diecezjalny Obóz Letni dla dzieci, który trwał do 7 lipca. Z naszej parafii uczestniczyło ośmioro dzieci w wieku od 9 do 12 lat. Obóz prowadził Diecezjalny Duszpasterz Młodzieżowy, ks. Dariusz Chwastek, któremu pomagało dwoje studentów teologii. W okresie wakacji również część starszej młodzieży z Trójmiasta brała udział w letnich obozach organizowanych przez nasz Kościół.

Dnia 26 lipca odbył się w kościele zaplanowany wcześniej z wielką starannością koncert jubileuszowy z okazji 50-lecia założenia chóru kościelnego „St. Angarii” z Bremy/Niemcy. Sześćdziesięcioosobowy chór zaprezentował bogaty repertuar klasyczny. Wykonano utwory na chór a capella oraz chór i organy - J.S. Bacha, F. Mendelssohna-Bartholdy'ego, G. Verdigo, V. Wangenheima i in. Chórem dyrygował Kai Niko Henke, na organach grał Jens Peter Enk. Chór, który zaprezentował wysoki poziom wykonania, wywołując zachwyt słuchaczy, koncertował ponadto w kościele św. Mikołaja w Elblągu, w katedrze we Fromborku oraz w kościele Serca Jezusowego w Gdańsku-Wrzeszczu. Po koncercie w kościele sopockim chórzyści z Bremy spotkali się z zainteresowanymi słuchaczami w Sali Debory.

W niedzielę, 19 sierpnia, odbyło się w kościele uroczyste nabożeństwo z udziałem ewangelickich kapelanów krajów nadbałtyckich, które stanowiło zakończenie IX Konferencji. Kazanie wygłosił dziekan z Kilonii, ks. Armin Wenzel. Obecni byli kapelani z Polski, Niemiec, Szwecji, Estonii, Finlandii, Danii oraz Norwegii. Po nabożeństwie, w którym rozbrzmiały prawie wszystkie języki nadbałtyckich narodów, goście zagraniczni zostali przyjęci przez parafian w Sali Debory.

Tradycyjnie już w sierpniu odbyły się w naszym kościele zorganizowane przez Teatr Otwarty koncerty muzyki klasycznej „z różnych stron świata”, jak informowały rozwieszone w Trójmieście plakaty. Koncerty, które zgromadziły miłośników muzyki z całego Trójmiasta oraz licznych turystów, zatytułowane były: „Od Bacha do współczesności”, „Muzyka z różnych stron świata”, „Uczniowie Nadii Boulanger”, „Muzyka różnych epok” oraz „Muzyka polska”. Koncerty były też dobrą okazją do zainteresowania się niektórych słuchaczy naszym wyznaniem.

Temu celowi służyło również m.in. otwarcie naszego kościoła dla zwiedzających, w miesiącach letnich, od 15 czerwca do 15 września - dzieje się tak od 24 lat.

Także w okresie letnim, z myślą o mieszkańcach Trójmiasta, uczestnikach koncertów, turystach, otwarto kolejną wystawę w Sali Debory - tym razem prac malarskich i rysunków dzieci i młodzieży w wieku 11 – 15 lat, uczniów Szkoły Podstawowej nr 21 i Gimnazjum w Gdańsku. Prace dzieci powstały na plenerze w Szwecji, pod kierunkiem artysty plastyka Jolanty Ścisło-Bluś.

Tego roku miesiące letnie, czerwiec, lipiec i sierpień, były okresem, w którym wykonywano w kościele remonty. Zaplanowano je w ten sposób, aby umożliwić odprawianie niedzielnych nabożeństw oraz odbywanie koncertów. Zadanie było trudne, ale zostało zrealizowane. Zgodnie z Uchwałą Rady Parafialnej wymalowano parter kościoła, który tego wymagał. Wcześniej przeprowadzono remont instalacji elektrycznej, zainstalowano nowe nagłośnienie oraz instalację przeciwpożarową. Poprzednie remonty pozostawiły widoczne ślady, które należało usunąć. Wymalowano więc drewniane podłogi na parterze i na piętrze, zakryścię, boczne trzy wejścia na piętro oraz wyremontowano toaletę.

We wrześniu w bibliotece „Etos” na piętrze kościoła można było obejrzeć wystawę publikacji ze zbiorów własnych biblioteki: „Literatura podróźnicza – krajoznawstwo”.

W XIV niedzielę po Trójcy Świętej, dnia 9 września, odwiedził parafię 25-osobowy chór młodzieżowy z Uppsali/Szwecja, z parafii „Lötenkyrkan”. Młodzi luteranie przygotowali piękny repertuar muzyki klasycznej, sakralnej i ludowej, który zaprezentowali podczas koncertu. Po koncercie odbyło się spotkanie parafialne w Sali Debory.

Z inicjatywy zarządu chóru parafialnego, którego prezesem jest Piotr Dolny, tegoroczne Dzięczynne Święto Żniw, obchodzone w niedzielę 30 września, było w parafii bardzo uroczyste. Od 28 do 30 września chór parafialny gościł 25-osobową grupę chórzystów z Lubeki/Niemcy, z parafii „St. Lorenz”. Kontakty pomiędzy chórami rozwijają się przede wszystkim dzięki chórzystce z Lubeki, Sabinie Basa, która pracując w Polsce przez ponad rok jako wolontariuszka, znalazła w Sopocie ewangelicką parafię, zapisała się do chóru i uczestniczyła w życiu parafialnym. Wzajemne ciepłe kontakty zaowocowały po zakończeniu wolontariatu p. Basa dalszą współpracą. Goście zwiedzili Gdańsk, uczestniczyli w wieczorze integracyjnym

na plebanii, śpiewając pieśni m.in. wspólnie z chórzystami sopockimi. W niedzielę uczestniczyli w uroczystym nabożeństwie z okazji Dziękczynnego Świąta Żniw. Wszyscy zebrani mieli przyjemność wysłuchania w ich wykonaniu krótkiego, ale bardzo dobrego koncertu. Chórem dyrygował Axel Frieb-Preis. Po koncercie odbyło się spotkanie ze zborownikami na piętrze w Sali Debory, podczas którego o parafii „St. Lorenz” i o Kościele ewangelickim w Niemczech opowiadał pastor Jörg Scholz. Cały pobyt gości i spotkanie z nimi upłynęły w bardzo ciepłej, przyjaznej i budującej atmosferze, dostarczyły wszystkim chórzystom wielu wzruszeń.

W dniach 12-13 października odbyło się w Warcinie Diecezjalne Święto Żniw, które po raz drugi zorganizowała parafia w Słupsku. W diecezjalnym Święcie wzięła udział grupa trójmiejskich ewangelików. Oprócz uroczystego nabożeństwa żniwnego głęboko w pamięci pozostała, zorganizowana przez dyrektora Zespołu Szkół Leśnych Piotra Mańkę, wycieczka autokarowa po najbliższych okolicach, w których zachowały się ślady ewangelicyzmu.

W niedzielę, 14 października, otwarta została w Sali Debory wystawa prac Honoraty Kozłowskiej, absolwentki wydziałów malarstwa i tkaniny gdańskiej PWSSP. Twórczość Honoraty Kozłowskiej obejmuje wiele dziedzin: gobelin, kilim, tkaninę użytkową, miniaturę tkacką oraz malarstwo i rysunek. Autorka miała wystawy indywidualne i brała udział w wystawach zbiorowych w kraju oraz za granicą. Wystawy indywidualne prezentowała m.in. w Muzeum Historii Włókiennictwa w Łodzi (gobeliny i kilimy), w Strasburgu we Francji – malarstwo i rysunek, oraz w Orłowie, w Domku Żeromskiego – miniatura tkacka i rysunek. Wystawa w Sali Debory obejmuje, tak jak w Orłowie, miniaturę tkacką i rysunek. Autorka podarowała parafii rysunek naszego sopockiego kościoła.

W środę, 31 października, odbyło się w kościele uroczyste nabożeństwo z okazji Święta Reformacji i 490-tej rocznicy przybicia przez dra Marcina Lutera na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze słynnych 95 tez, co dało początek ruchowi reformacji. W bibliotece „Etos” można było obejrzeć otwartą w tym dniu wystawę publikacji „Śląsk Cieszyński – serce polskiego luteranizmu”, ze zbiorów własnych biblioteki.

W dniach od 16 do 18 listopada odbyła się w parafii trzydniowa Ewangelizacja, którą przeprowadził Ogólnopolski Duszpasterz Ewangelizacyjno – Misyjny, ks. Grzegorz Giemza. Przewodnie hasło Ewangelizacji, w związku

z ogłoszonym przez Kościół Rokiem Liturgii i Pieśni, brzmiało: „Aby dusza moja śpiewała Ci”.

W sobotę, 24 listopada odbyło się w kościele uroczyste nabożeństwo wojskowe, z okazji 89 – tej rocznicy powołania w niepodległej Polsce Marynarki Wojennej. W nabożeństwie uczestniczyła wyższa kadra Marynarki Wojennej, kapelani oraz trójmiejscy zborownicy. Kazanie wygłosił generał brygady bp Ryszard Borski. Podczas nabożeństwa śpiewał chór parafialny, którym dyrygował Janusz Holler.

W niedzielę 25 listopada otwarta została w Sali Debory wystawa malarstwa, grafiki i tkaniny, inspirowana mitami i legendami z różnych stron świata, autorstwa artysty grafika, Doroty Stec – Grochal. Kuratorem wystawy jest Paweł Fietkiewicz.

*

Na 11 grudnia zaplanowane zostało w trójmiejskiej parafii spotkanie adwentowe wszystkich duchownych Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej, z udziałem ks. prof. Bogusława Milerskiego.

Dnia 19 grudnia, bezpośrednio po tygodniowym nabożeństwie adwentowym, odbędzie się Koncert kolęd w wykonaniu chóru parafialnego, którym dyryguje Janusz Holler oraz adwentowe spotkanie parafialne.

Dwa dni przed Wigilią Świąt Narodzenia Pańskiego, w sobotę 22 grudnia, Koło Młodzieży zaprasza wszystkie dzieci, rodziców i zborowników na uroczystość „Gwiazdki”, podczas której wystawiona zostanie, przygotowana przez młodzież, sztuka pt. „Najpiękniejszy prezent”.

Należy jeszcze dodać, że w ciągu całego roku odbywają się w sopockim kościele spotkania z uczniami gimnazjów i liceów trójmiejskich, ze studentami, nauczycielami oraz przewodnikami. Zainteresowane osoby kontaktują się z parafią z prośbą o wykład na temat zasad naszego wyznania. W ostatnim czasie odbywa się w kościele od 6 do 9 spotkań rocznie.

Kończymy mijający rok z wdzięcznością za Bożą opiekę i nadzieją, że Pan Wszechmogący będzie błogosławił dalszym naszym działaniom i duchowemu rozwojowi.

Spis treści

KS. BP MICHAŁ WARCZYŃSKI, <i>Słowo wstępne</i>	3
<i>Informacja o stypendium dla studentów zajmujących się badaniem dziejów protestantyzmu na Pomorzu</i>	7

ARTYKUŁY

WOJCIECH GAJEWSKI, <i>Judaistyczne korzenie chrześcijaństwa. Stosunek judeochrześcijan do instytucji i zwyczajów judaizmu okresu drugiej Świątyni</i>	9
JAN ILUK, <i>Mądrość antycznego chrześcijaństwa w aforyzmach i pouczeniach Ojców Kościoła</i>	33
JANUSZ MALLEK, <i>Rozwój reformacji na Pomorzu</i>	65
JAN SZTURC, <i>Gdańsk – europejska stolica nauk ścisłych</i>	77
RADOSŁAW ŁAZARZ, <i>O kościele Grundtwiga</i>	91
MARIA DRAPPELLA, <i>Wizerunek ewangelika w podręcznikach i lekturach szkolnych</i>	104

MATERIAŁY

<i>Autografy wpisów Reformatorów w zbiorach Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk – oprac. Z. Lidia Pszczyłkowska</i>	117
---	-----

WSPOMNIENIE

EDMUND KIZIK, <i>Profesor Edmund Cieślak (1922-2007)</i>	123
--	-----

RECENZJE

KATARZYNA CIEŚLAK, <i>Między Rzymem, Wittenbergą a Genewą. Sztuka Gdańska jako miasta podzielonego wyznaniowo (rec. Janusz Maltek)</i>	129
GRZEGORZ JASIŃSKI, <i>Kościół ewangelicki na Mazurach w XIX wieku (1817-1914) (rec. Tadeusz Stegner)</i>	133
DARIUS PETKUNAS, <i>Holy Communion Rites in the Polish and Lithuanian Reformed Agendas of the 16th and Early 17th Centuries (rec. Janusz Maltek)</i>	138
JAN SZTURC, <i>Stowarzyszenia społeczno-kulturalne w polskim ewangelicyzmie (rec. Tadeusz Stegner)</i>	140
JERZY PILCH, <i>Pociąg do życia wiecznego (rec. Maria Drappella)</i>	144
KAROL TOEPLITZ, <i>He/ u/ rezyje, czyli preantyczna terażniejszość (not. Tadeusz Stegner)</i>	147

ROZMOWY

LARRY OKEY UGWU - <i>Dyrektor Nadbałtyckiego Centrum Kultury w Gdańsku w rozmowie z Jolantą Warczyńską</i>	149
--	-----

KALENDARIUM

JOLANTA WARCZYŃSKA, <i>Kronika wydarzeń – 2007 r. w Parafii Ewangelicko- Augsburskiej (Luterańskiej) w Gdańsku z siedzibą w Sopocie</i>	159
---	-----