

ISSN 1898-1127

GDĄŃSKI ROCZNIK  
EWANGELICKI  
vol. III Gdańsk 2009

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](mailto:sopot@luteranie.pl)

## REDAKCJA

*Astrid Gotowt*

## SKŁAD

*Przemysław Jodłowski*

## PROJEKT OKŁADKI

*Jerzy Kamrowski*

## DRUK

Ośrodek Wydawniczy AUGUSTANA  
43-300 Bielsko-Biała, Plac ks. M. Lutra 3

Druk dofinansowała  
Diecezja Pomorsko-Wielkopolska  
Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP  
81-703 Sopot, ul. Kościuszki 51  
Gdańska Wyższa Szkoła Humanistyczna  
80-875 Gdańsk, ul. Biskupia 24B

ISSN 1898-1127

# Spis treści

Ks. BISKUP MICHAŁ WARCZYŃSKI, <i>Słowo wstępne</i> .....	5
<i>Informacja o stypendium dla studentów zajmujących się badaniem dziejów protestantyzmu</i> .....	7

## ARTYKUŁY

JULIUSZ GARDAWSKI, <i>Ewangelicki etos pracy a efektywność makroekonomiczna</i> .....	9
MARCIN HINTZ, <i>Teologiczne aspekty ewangelickiego etosu pracy</i> .....	29
JANUSZ MAŁLEK, <i>Ewangelicy pomorscy</i> .....	44
BOGUSŁAW MILERSKI, <i>Etos pracy jako postać świadomości protestanckiej</i> .....	55
MARIUSZ BRODNICKI, <i>Początki „filozofii biblijnej” w Gdańskim Gimnazjum</i> .....	68
TADEUSZ STEGNER, <i>Przyjaciel marszałka Józefa Piłsudskiego pastor Kacper Mikulski (1840-1935)</i> .....	87
BOGUSŁAW GOSZ, <i>Przestrzeń sakralna Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w województwie pomorskim</i> .....	96

## MATERIAŁY

<i>Biblia Brzeska - Dedykacja Radziwiłła</i> .....	115
--	-----

## TEOLOGIA

WOJCIECH GAJEWSKI, <i>Kościół wobec herezji w I wieku</i> .....	125
---	-----

## RECENZJE

KARIN FRIEDRICH, <i>Inne Prusy. Prusy Królewskie i Polska między wolnością a wolnościami (1569-1772)</i> .....	149
ALMUT BUES (edytor), <i>Die Aufzeichnungen des Dominikaners Martin Gruneweg (1562-ca 1618) über seine Familie in Danzig, seine Handelsreisen in Osteuropa und sein Klosterleben in Polen,</i> .....	151
PIERRE CHUVIN, <i>Ostatni poganie. Zanik wierzeń pogańskich w cesarstwie rzymskim od panowania Konstantyna do Justyniana</i> .....	153
MAREK FERENC, <i>Mikołaj Radziwiłł „Rudy” (ok. 1515-1584). Działalność polityczna i wojskowa</i> .....	156

## ROZMOWY

<i>Rozmowa z ks. biskupem Michałem Warczyńskim – zwierzchnikiem Diecezji Pomorsko- Wielkopolskiej</i> .....	161
---	-----

## DOKTORAT HONORIS CAUSA

WOJCIECH POLAK, MICHAŁ BIAŁKOWSKI, <i>Uczony – Mistrz – Europejczyk</i> .....	171
---	-----

**KALENDARIUM**

JOLANTA WARCZYŃSKA, *Kronika wydarzeń w Parafii Ewangelicko – Augsburskiej  
(Luterańskiej) w Gdańsku z siedzibą w Sopocie – rok 2009*..... 175

**MATERIAŁY XV FORUM INTELIGENCJI EWANGELICKIEJ**

Ewangelicki etos pracy ..... 189

# Słowo wstępne

Drodzy Czytelnicy, Szanowni Państwo!

To już trzeci numer „Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego”. Tak mało, a tak wiele. Rocznik umacnia swoją pozycję, pojawiają się nowi autorzy, poszerza się krąg czytelników. Kolegium Redakcyjne uprzejmie prosi o wyrażanie swoich opinii i oczekiwań nie tylko w rozmowach ustnych, ale także w listach do redakcji.

Numer trzeci G.R.E. odbiega nieco w swojej strukturze, ale sędzę, że z korzyścią dla odbiorcy. Od 11 do 13 września 2009 r. obradowało w Sopocie XV Forum Inteligencji Ewangelickiej. Referaty z sesji plenarnej zostały włączone do działu „Artykuły” tego Rocznika, natomiast teksty pozostałych wystąpień, zamieszczono w osobnym dziale pt. „Materiały XV Forum Inteligencji Ewangelickiej 2009” pod redakcją Marii Drapelli.

Kolegium zamierza wprowadzić streszczenia w językach obcych. Skłania do tego fakt, iż Rocznik został zauważony za granicą. Ukazała się bowiem pozytywna recenzja w czasopiśmie o zasięgu światowym: „Archiv für Reformationsgeschichte (Archive for Reformation History. Supplement. Literaturbericht) Literature Review, Jahrgang 37, 2008, s.105, poz.347.

W Roczniku zamieszczono również krótki artykuł o pracy i osiągnięciach naukowych członka naszego Kolegium Redakcyjnego, prof. Janusza Małłka. Okazją było nadanie Profesorowi 17 września 2009 r. tytułu doktora honoris causa przez Uniwersytet Warmińsko – Mazurski.

Życzę naszym wszystkim drogim Czytelnikom lektury dostarczającej wielu satysfakcjonujących przeżyć, a Kolegium Redakcyjnemu dotychczasowego niegasnącego zapału. Oby Pan Bóg błogosławił naszej dalszej pracy.

*Bp Michał Warczyński*



# **Informacja o stypendium dla studentów zajmujących się badaniem dziejów protestantyzmu**

## **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.

§2. Stypendium przyznaje Rada Parafialna Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Gdańsku z siedzibą w Sopocie po zaopiniowaniu wniosku przez Kolegium GRE. W pierwszej kolejności przyznawane będą stypendia tym, którzy przygotowują pracę magisterską o protestantyzmie na Pomorzu.

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

§4. Szczegóły dotyczące terminu oraz sposobu wypłacania stypendium określa każdorazowo umowa zawarta między stronami.

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

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

§7. Do wniosku należy dołączyć opinię promotora pracy magisterskiej, konspekt pracy magisterskiej oraz opinię władz uczelni.

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

§9. 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

Imię i nazwisko kandydata .....

Uczelnia .....

Wydział .....

Opinia władz wydziału uczelni .....

Średnia ocen .....

.....  
*podpis wnioskodawcy*

Załączniki:

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



**Juliusz Gardawski**

## **Ewangelicki etos pracy a efektywność makroekonomiczna**

Dziękuję za wyróżnienie, jakie mnie spotkało, przyznać jednak muszę, że przyjęcie zaproszenia do wygłoszenia referatu na temat ewangelickiego etosu pracy było ryzykowne – nie jest sprawą prostą powiedzieć czegoś niebanalnego w środowisku protestanckim na temat postaw ewangelików wobec pracy.

Wybrałem perspektywę odpowiadającą mojej specjalności, socjologii ekonomicznej. Interesować mnie będzie makroekonomiczny aspekt etosu pracy ze szczególnym uwzględnieniem dwóch komponentów o genezie protestanckiej: rzetelnej postawy wobec pracy oraz etyki w funkcjonowaniu nowoczesnego kapitalizmu. Mówiąc w największym skrócie, osią będą dwa pojęcia: odpowiedzialność w wykonywaniu obowiązków i zaufanie oraz ich wpływ na historyczny proces rozwoju racjonalnego kapitalizmu oraz na aktualne zróżnicowanie współczesnego kapitalizmu.

Praca ta ma charakter eseistyczny, nie jest systematycznym opracowaniem, w którym będą przestrzegane wymogi stawiane przez metodologię, natomiast będzie odwołaniem do dyskursu naukowego: do dorobku Maxa Weбера oraz do współczesnych dyskusji wokół kulturowego kontekstu rozwoju ekonomicznego. W kulturowym układzie odniesienia należy szukać śladów dziedzictwa protestanckiego i różnic w skali międzynarodowej, wywodzących się z konfesyjnych

korzeni. W końcowej części mojego referatu nawiążę do kilku wyników badań empirycznych, prowadzonych przez socjologów SGH.

### **Religia a gospodarka w socjologii Maxa Webera**

Punktem wyjścia dla naszych rozważań jest socjologia Makska Webera. Na temat Weberowskiej teorii dotyczącej genezy kapitalizmu już powstała i wciąż się rozrasta ogromna literatura. Wszyscy w naszym środowisku znają, bądź przynajmniej słyszeli o dziele Webera „*Etyka protestancka a duch kapitalizmu*”<sup>1</sup>. Problemy stosunku religii do gospodarki są jednak obecne także w innych pracach tego najwybitniejszego socjologa XX wieku, zwłaszcza w fundamentalnej pracy „*Gospodarka i społeczeństwo*”. Także ta praca doczekała się niedawno polskiego wydania. Wątki religijno-ekonomiczne pojawiają się także w wielu innych opracowaniach autorstwa Webera.

Dorobek Webera jest analizowany przez socjologów kultury, religii, politologów, specjalistów w zakresie socjologii organizacji i wielu innych. To, co mam obecnie do zaproponowaniu państwu to spojrzenie na dorobek Webera pod kątem analiz prowadzonych przez specjalistów od nowej socjologii ekonomicznej, ekonomii instytucjonalnej i nowej ekonomii politycznej. Wielu badaczy zajmujących się tymi dziedzinami, uważa myśl Webera nie tylko za prekursorską, lecz za wciąż aktualną, żywą. Odwołam się do egzegezy, która jest najbardziej reprezentatywna dla tego nurtu, mianowicie do książki szwedzko-amerykańskiego socjo-ekonomisty, Richarda Swedberga<sup>2</sup>. Interesujące nas wątki socjo-ekonomiczne były analizowane także przez polskich socjologów, zwłaszcza przez Stanisława Kozyra-Kowalskiego, Jana Szczepańskiego czy Mariana Orzechowskiego.

### **Metoda Maxa Webera**

Aby dobrze naszkicować interesujące nas zagadnienie wpływu protestantyzmu na rozwój gospodarczy trzeba przywołać założenie socjologii Maxa Webera. Jego dorobek wpisuje się w ważną dyskusję, między teoretykami ekonomii (tzw. ekonomii głównego nurtu czy ekonomii neoklasycznej) a socjologami i historykami.

---

<sup>1</sup> M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*. Pierwsze polskie wydanie: Test, Lublin 1994.

<sup>2</sup> R.Swedberg „*Max Weber and the Idea of Economic Sociology*”, Princeton Univ. Press, Princeton 1998

Z punktu widzenia ekonomistów, zarówno w czasach Webera, jak obecnie, kluczowym motywem ludzkiej aktywności w sferze gospodarczej jest materialny interes i dążenie do maksymalnego zysku, czy jak należałoby to wyrazić w języku ekonomii – maksymalnej użyteczności. Ujmując rzecz najprościej, dla ekonomistów człowiek jest egoistyczną jednostką dążącą do realizacji własnego interesu bez oglądania się na innych (postulat indywidualizmu metodologicznego). Z kolei socjologowie kładli w tym kontekście nacisk na wartości, role społeczne, strukturę społeczną, wzory zachowań, mówiąc krótko – na tzw. zmienne kulturowo-strukturalne. To te kulturowe czynniki miały, w pierwszym rzędzie, decydować o naszej motywacji do działania, zaś interes materialny był interpretowany jako wytwór kultury – stawiamy sobie takie cele, jak dyktuje nam kultura. Upraszczając, tu człowiek jest zależny od kontekstu społecznego, jest jakby muzykiem odtwarzającym partyturę, narzuconą przez kulturę, która tego muzyka ukształtowała. Jest to więc zaprzeczenie indywidualizmu. Obydwie perspektywy tworzyły odrębne „paradygmaty”, wywołujące spory ekonomistów i socjologów, począwszy od wielkich dysput metodologicznych z lat 80. i 90. XIX (niemiecka „batalia o metodę” rozpoczęta w 1883 roku publikacją austriackiego ekonomisty Carla Mengera i odpowiedzią Niemca von Schmollera) aż do lat 50. i 60. XX wieku.

Max Weber należał do tych nielicznych wybitnych socjologów, o ugruntowanych zainteresowaniach ekonomicznych, którzy budowali mosty między ekonomią a socjologią już na początku XX wieku. Jego dziedzictwo w obszarze metodologii jest wciąż aktualne i ważne z punktu widzenia tematu referatu.

W punkcie wyjścia Weber przyjmował zasadę indywidualizmu metodologicznego, bliższy ekonomii niż socjologii. Do ekonomii zbliżał go także nacisk na podkreślenie wagi indywidualnego interesu, motywującego do działania jednostkę. Jednak Weber pojęcia te traktował znacznie szerzej niż czynili to ekonomiści neoklasycyści.

Po pierwsze, dzielił interesy na materialne i idealne. Pierwsze z nich miały ten sam charakter, jaki nosiły w ekonomii (maksymalizowanie użyteczności), natomiast interes idealny, który ma jednostka, odnosił się do kontekstu kulturowego i strukturalnego. Jaki jest interes niematerialny jednostki: wysoki status społeczny, potwierdzenie własnej wartości przez grupę, związek z narodem. W tej sferze pojawia się także kwestia bezpośrednio związana z religią, mianowicie to, co Weber określał mianem „beneficjów religijnych”. Interes religijny człowieka wierzącego polegał na dążeniu do uzyskania zbawienia czy lepszej pozycji w przyszłym życiu.

Weber nie podważał wiary, której badanie pozostawiał teologom, brał ją jednak niejako „w nawias”, prowadząc analizę socjologiczną.

Weber dostrzegał wzajemne wzmacnianie się, ale także napięcia, powstające między interesem materialnym a idealnym: może być tak, że interes idealny blokuje realizację interesu materialnego lub powoduje modyfikacje w sposobie realizacji tego interesu w taki sposób, że osiąga się niższą użyteczność w znaczeniu gospodarczym, niż byłoby w przypadku braku odniesień do interesu idealnego. Świadomość, że pewne zachowania, chociaż skuteczne w osiąganiu celów materialnych, mogą uniemożliwić nam realizację interesu idealnego, może obniżyć ekonomiczną efektywność naszych działań. Ważne jest, że, w ujęciu Webera, głównym czynnikiem ograniczającym realizację interesu materialnego nie była sama wartość czy norma, lecz właśnie interes idealny, który może być tak samo przedmiotem kalkulacji, jak interes materialny, mówiąc trywialnie, może być „wyrachowany”.

W „*Gospodarce i Społeczeństwie*” Weber daje czwórdzielną typologię działań społecznych. Wyróżnia typ celoworacyjny, wartościoworacyjny, afektywny (emocjonalny) i tradycyjny. Działania celoworacyjne są zazwyczaj kierowane przez interesy materialne, zaś działania wartościoworacyjne przez interesy idealne (w praktyce działania często są kierowane jednocześnie przez obydwa interesy). Jednak w motywacjach pojawia się komponent o charakterze wyłącznie społecznym oraz komponent psychospołeczny. Otóż nasze działania są, w większym bądź mniejszym stopniu, sterowane nie przez interesy lecz przez tradycję, a także przez emocje. Jak pisze Weber „*afektywną (emocjonalną) orientację odróżnia od wartościowo-racjonalnej świadome rozważenie ostatecznych odniesień działania i konsekwentne, planowe trzymanie się ich w przypadku tej drugiej (...). Z czysto wartościoworacyjnym działaniem mamy do czynienia wtedy, gdy ktoś, bez względu na dające się przewidzieć następstwa, działa w myśl swego przekonania o tym, co nakazuje obowiązek, godność, piękno, religijne wskazanie, cześć, czy też doniosłość jakiejś «sprawy», jakiegokolwiek rodzaju*”<sup>3</sup>

Jak więc Weber interpretował zachowania religijne? Otóż były one kierowane przede wszystkim trzema motywami: interesem idealnym, tradycją i emocjami, ale także, chociaż w mniejszym zakresie, interesem materialnym. Główne pytanie, które było stawiane w tym kontekście, to czy i w jakim zakresie działanie motywowane interesem idealnym wspierało efektywność ekonomiczną w skali całej

<sup>3</sup> M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo*, PWN, Warszawa, 2002, s. 19.

gospodarki, w skali „makro”? W odpowiedzi na to pytanie należy upatrywać największego wkładu, jaki Max Weber dał w wyjaśnianiu wpływu etyki protestanckiej dla rozwoju współczesnego kapitalizmu.

Należy odpowiedzieć na pytanie, jak rozumieć efektywność ekonomiczną? Kieruje nas to do wątku ewolucyjnego w myśli Webera. Był on wprawdzie konsekwentnym krytykiem ewolucjonizmu i historycyzmu, wiary w uniwersalny, linearny proces postępu, lecz z drugiej strony jego najważniejszym przedmiotem zainteresowań historycznych był proces racjonalizacji życia społecznego, w tym gospodarczego. Nowoczesny kapitalizm to właśnie zwycięstwo myślenia i działania w kategoriach racjonalnych. W bardzo dużym uproszczeniu, który mogę wytłumaczyć niewielką objętością referatu i jego eseistycznym charakterem, problem Webera można przedstawić jako relację między działaniem celoworacjonalnym, motywowanym interesem materialnym i odpowiadającym racjonalnemu kapitalizmowi a interesem idealnym i wynikającymi z niego zachowaniami.

### **Etyka Protestancka i Duch Kapitalizmu**

Weber w 1898 roku po raz pierwszy sformułował tezę, że ascetyczny protestantyzm pomógł ukształtować mentalność współczesnego racjonalnego kapitalizmu, rozwinął ją w latach 1903-1904, wydał w dwóch numerach pisma socjoekonomicznego (1904 i 1905), a nadał ostateczną formę w rok przed śmiercią, w 1919 roku.

Na wstępie potrzebna jest ważna uwaga, związana z licznymi krytykami tezy Webera. Otóż, gdy analizuje się jego prace z socjologii ekonomicznej, nie pozostaje wątpliwość, że nie traktował on powstania współczesnego kapitalizmu jako zjawiska wtórnego wobec pojawiania się i rozwoju protestantyzmu w XVI i XVII wieku. Odpowiadając krytykom, Weber wskazywał na rolę wielu procesów, które rozwinęły się przed pojawieniem się ascetycznego protestantyzmu, a także po nim, które były ważne dla pojawienia się kapitalizmu. Weber bronił jednak konsekwentnie idei, że powstanie racjonalnego, systematycznego, etycznie ugruntowanego kapitalizmu wymagało komponentu religijnego.

Weber rozpoczyna swoje wywody w *Etyce protestanckiej* od obserwacji współczesnych mu zjawisk: w krajach, w których obecni są zarówno protestanci jak katolicy, proporcjonalnie więcej jest menedżerów i posiadaczy kapitału, a także wykwalifikowanych techników i pracowników administracji wśród protestantów. Weber nie tylko stawiał tezę o istotnej roli protestantyzmu w genezie gospodarki

kapitalistycznej, lecz również wskazywał na aktualny wpływ protestantyzmu na zachowania ekonomiczne.

Weber wysunął trzy główne tezy socjo-ekonomiczne. Są one obecne zarówno w *Etyce protestanckiej* jak w jego późniejszych pracach.

**Pierwsza teza Webera:** to co jest centralne dla racjonalnego kapitalizmu, to skłonność do traktowania pracy (włączając w to zarabianie pieniędzy) jako powołania i celu samego w sobie. Ten specyficzny stosunek do pracy – dowodzi Weber – nie mógł powstać jako indywidualny wynalazek. Postawa ta musiała się zrodzić jako zbiorowy styl życia grupy ludzi. Tu widział wkład luteranizmu.

Weber podkreśla równocześnie – a jest to ważny fragment wyводу *Etyki protestanckiej* – że w XX wieku, gdy system kapitalistyczny się utrwalił, nie jest już konieczne, aby każdy traktował zawód jako powołanie z bezpośrednim odniesieniem do etycznego wymiaru. Utrwalony ład kapitalistyczny wymaga, aby ludzie pracowali systematycznie i nieustannie, o ile chcą przetrwać ekonomicznie.

Analizując protestanckie postawy wobec pracy Weber podkreśla ich oryginalność: w starożytności systematyczna praca w imię zarabiania pieniędzy była pozbawiona wysokiej wartości: aktywność dzielono, z jednej strony, na kreatywną, nacechowaną dodatnio, autoteliczną, a z drugiej na rutynową, codzienną, niezbędną dla wytwarzania materialnych środków do życia, która nie była dodatnio wartościowana i spychano ją na niewolników.

Średniowiecze przyniosło bardziej złożony obraz. Co prawda model *homo religiosus* dominował nad modelem *homo faber*, jednak, jak dowodził także Weber, monastyczny katolicyzm był gruntem sprzyjającym systematycznej pracy.

Luteranizm był rewolucyjny przez sakralizację codziennej pracy, przez wprowadzenie idei zawodu-powołania, z silnym komponentem religijnym i etycznym. Był to czynnik ważny, chociaż dalece niewystarczający, aby mógł się zrodzić duch kapitalizmu. Weber twierdzi, że podejście Lutera do pracy było tradycyjne i sam on miał niewielki wpływ na rozwój ducha współczesnego kapitalizmu, jeśli wręcz nie hamował tego rozwoju („*ekonomiczny tradycjonalizm Lutera*”). Duch kapitalizmu oznaczał, między innymi, przeobrażenie pracy w cel sam w sobie, co się w luteranizmie nie pojawiało.

Kalwinizm i ascetyczne sekty protestanckie miały natomiast bardzo znaczący wpływ na powstanie ducha współczesnego kapitalizmu. Weber wymieniał w tym kontekście zwłaszcza członków amerykańskich odłamów religijnych czy

ascetycznych sekt protestanckich, których w XVIII wieku Edmund Burke określał mianem „protestantów protestantyzmu”. Ich stanowisko Weber ilustrował w *Etyce protestanckiej* pismami Beniamina Franklina (1706-1790), nawiązywał też do Johna Wesley’a, założyciela Kościoła metodystycznego (1703-1791), który nakłaniał wszystkich chrześcijan do zarabiania i oszczędzania, ile się tylko da, czyli do bogacenia się. Wartości burżuazyjne były typowe nie dla katolickich czy ewangelickich kościołów, ale dla bardziej radykalnych wspólnot protestanckich.

Weber podkreślał, że dzięki komponentowi religijnemu postawy właściwe etycznemu kapitalizmowi należy odróżnić od instynktu wzbogacania się, który dawał kapitalizm nieetyczny, grabieżczy, awanturniczy. W *Gospodarce i społeczeństwie* ten typ kapitalizmu ma swoją konkretyzację w pojęciach „kapitalizmu politycznego” oraz „tradycyjnego kapitalizmu handlowego”. Trzeba jednak mocno podkreślić raz jeszcze, że sama rzetelność nie jest cechą specyficzną kapitalizmu. Weber odróżnia ducha kapitalizmu współczesnego, w którym praca jest celem samym w sobie, od tego, co określa mianem „ducha tradycjonalizmu”, który nakazuje się pracować tak, jak tradycja dyktuje, inwestować w tradycyjny sposób, rozwijać gospodarstwo. Tak właśnie czyniły zakony średniowieczne, przyczyniające się do rozwoju technologii i organizacji.

Na marginesie warto dodać, że Weber zbliża się do koncepcji przedsiębiorcy w takiej postaci, jak ją później opracował Joseph Schumpeter (ożywianego duchem przedsiębiorczości, nieustanną ekspansją, dążeniem do zysku, racjonalnym kalkulowaniem itd.), Weber różni się jednak od Schumpetera, bo kładł nacisk na wymiar moralny, który leżał u podstaw ukształtowania takiej przedsiębiorczości. Obok przedsiębiorcy Weber opisuje także różne typy robotników: tradycyjny, który, gdy oferuje mu się wyższą płacę, zaczyna pracować mniej godzin, bowiem ma tradycyjnie określone potrzeby. Ponadto tradycyjny robotnik nie przywiązuje szczególnej wartości do pracy. Nowy typ pracownika jest w obu wymiarach odmienny: nawet jeśli jego płace wzrosną, będzie pracował równie dużo, bowiem traktuje pracę jako cel sam w sobie.

Druga teza Webera – aktywizm, podejście zrywające w tradycją a przynajmniej z brakiem chęci do zmian zastanego świata. Interesował go mechanizm, za pośrednictwem którego religijne wierzenia wpływały na praktyczne zachowania osób wierzących. Mechanizm ten określił następująco: religijne wierzenia dawały „psychologiczną premię” specyficznym typom zachowań i w pewnych okolicznościach mogło to prowadzić do uformowania się nowatorskich „psychologicznych impulsów”. Ascetyczne zachowania były produktem religii, która w taki sposób

kieruje praktyczne zachowania, że przybierają one postać systematyczną, cechującą się skłonnością do samowyrzeczeń, ale też kładzie nacisk na aktywność. Ascetyczne i aktywistyczne podejście cechowało kalwinizm, a także pietyzm, metodyzm, baptyzm, chociaż wychodziły one z nieco innych przesłanek religijnych niż kalwinizm.

Weber podkreślał także różnicę między kalwinizmem z jednej strony a katolicyzmem i luteranizmem z drugiej. Luteranizm podkreślał wiarę i mistyczną więź z Bogiem, osłabiając element ascetyczny i aktywistyczny, katolicyzm czynił to samo za sprawą odpuszczenia grzechów. Stąd ani jeden ani drugi nie dawał premii za zachowania, które pociągały za sobą „psychologiczne impulsy” do zasadniczo metodycznego stylu życia.

**Trzecia ważna teza Webera**, rozwijana w nie przetłumaczonym na polski *Ogólnej historii gospodarczej*, odnosi się do postawy przypisywanej głównie pietyzmowi. Chodzi o radykalne, praktyczne, a nie tylko deklaratywne zerwanie z tym, co się określa jako „etykę dwoistą” (jak Talcott Parsons tłumaczył weberowski termin *Aussenmoral*). Purytańska etyka gospodarcza zrywa „dramatycznie” z taką dwoistą etyką i nakazuje, aby każda jednostka była traktowana w ten sam sposób<sup>4</sup>. Etyka dwoista sankcjonuje oficjalnie lub niejawnie stosowanie innych norm w stosunku do członków własnej grupy a innych (mniej rygorystycznych) w stosunku do członków grup obcych. Nawet, jeśli nie głosi się tej dwoistości wprost, to panuje przyzwolenie dla innego traktowania obcego. Kalwinizm i ascetyczny protestantyzm kategorycznie zrywa z tą praktyką.

Jak dowodzi Weber, ascetyczny protestantyzm wpływa na gospodarkę przede wszystkim za pośrednictwem „maksymy o codziennych zachowaniach ekonomicznych”. Jedną z nich mówi, że należy ciężko i systematycznie pracować w swoim zawodzie. Jeśli rzetelna aktywność prowadzi do bogactwa, zasadą jest, że nie należy go spożytkować na nieróbstwo lub luksusową konsumpcję. Zdobywanie fortuny nie jest złe samo przez się tak długo, jak długo nie jest spożytkowane dla prywatnej przyjemności: „*masz pracować aby zdobywać bogactwo dla boga, nie dla twojego ciała czy grzechu*”. Osiągnięcie dużego majątku było nawet zalecane w kalwinizmie, świadczyło o sprzyjaniu przez Boga. Temu towarzyszy rygoryzm moralny, zakaz podwójnej moralności.

---

<sup>4</sup> R. Swedberg, dz. cyt., s. 129



## Spory o różnorodność współczesnego kapitalizmu a rola protestantyzmu

Rozpocznę od sporu między nurtem modernizacyjnym a kulturologicznym, którego ważnym przedmiotem jest pytanie, w jakim stopniu czynniki kulturowe kształtują rozwój ekonomiczny i polityczny. Podejście modernizacyjne kładzie nacisk na czynniki materialne – ekonomiczne, organizacyjne, technologiczne oraz związane z kapitałem ludzkim (wykształceniem, doświadczeniem). To one mają być w ostatniej instancji odpowiedzialne za poziom rozwoju ekonomicznego, a głębokie nierówności w skali międzynarodowej są wynikiem nierównej dystrybucji tych czynników. Zacołanie wielu krajów jest głównie funkcją braku dostatecznych zasobów wymienionych wyżej. Teorie modernizacyjne towarzyszyły w przeszłości stosunkowo często (choć nie zawsze) myśli lewicowej i liberalnej. Dla osób o lewicowej orientacji, to imperializm był winien tym nierównościami, bowiem kapitał imperialistyczny przechwytywał zasoby krajów biedniejszych, utrzymywał ich status. Podejścia modernizacyjne traktowały sferę wartości, postaw, aspiracji, a także ideologii i religii jako epifenomeny, niczym w uproszczonej wersji marksizmu teza, iż „był kształtuje świadomość”.

Z kolei podejście kulturologiczne i towarzysząca mu często myśl konserwatywna wyznaczały miejsce centralne wartościom, natomiast zjawiska gospodarcze były traktowane jako wtórne, zależne od kultury. Zwolennicy tezy o trwałości dziedzictwa kulturowego odwołują się często do dorobku Maxa Webera.

Na marginesie trzeba podkreślić, że podejście kulturologiczne jest odrzucane przez zwolenników teorii modernizacji. Znany peruwiański intelektualista, Hernando de Soto, krytykuje tezę, że niepowodzenia krajów nie należących do kręgu zachodniego wynikają z tego, że „*zabrakło protestanckiej reformacji*”, zaszkodził europejski kolonializm lub mają zbyt niski iloraz inteligencji: „*sugerowanie, że za sukces tych pierwszych (krajów zachodnich) i porażkę tych drugich (pozostałych) odpowiadają różnice kulturowe, jest co najmniej obraźliwe – a na pewno nieprzekonujące. Różnica bogactwa między Zachodem a resztą świata jest stanowczo zbyt wielka, by można ją było wytłumaczyć jedynie kulturą*”<sup>5</sup>

Amerykański polityk i socjolog, Daniel Patrick Moynihan ujął tę kontrowersję następująco: „*zgodnie z naczelnym hasłem konserwatystów to kultura, a nie polityka, de-*

---

<sup>5</sup> H. de Soto, *Tajemnica kapitału*, Wydawnictwo: Fijorr, 2006, s. 24

*terminuje sukces danej społeczności. Zgodnie z naczelnym hasłem liberałów polityka jest w stanie zmienić kulturę i uchronić ją przed (...) wpływem własnych instytucji*<sup>6</sup>.

Współcześnie te dwa nurty są syntetyzowane i pozbawione skrajności, że wspomnę syntezę Davida Landesa<sup>7</sup> czy rezultaty wielkiego międzynarodowego projektu badawczego Ronalda Ingleharta, o którym nieco więcej powiem poniżej. Zarówno Landes jak Inglehart wskazują na duże różnicowania kulturowe między grupami krajów, lecz jednocześnie, prowadząc wieloletnie badania porównawcze, dowodzą, że pod wpływem czynników modernizacyjnych następują zmiany w kulturze.

Nie jest moim celem, a też przekracza moje kompetencje, rozstrzygnięcie sporu, natomiast chcę zwrócić uwagę na rolę wartości, powszechnie wiązanych z dziedzictwem protestanckim, który jest przywoływany w różnych współczesnych teoriach kulturologicznych, a także, chociaż znacznie rzadziej, modernizacyjnych.

Korzenie protestanckie są odnoszone do zespołu wartości składających się na rzetelną pracę, uczciwość, wytrwałość i systematyczność, i, co bardzo ważne, odrzucenie podwójnej moralności i ugruntowane dzięki temu zaufanie (kapitał społeczny). Zaufanie społeczne jest silnie dodatnio skorelowane z efektywnością ekonomiczną, a także z podstawowymi parametrami ekonomicznymi, w tym z poziomem PKB na głowę. Współczesne analizy pokazują także, że protestanckie korzenie są istotną zmienną wyjaśniającą dzisiejsze różnicowania gospodarcze.

### **Ronald Inglehart**

Ronald Inglehart prowadzi od lat największe na świecie badania systemów wartości (*World Value Survey*). W 1990-1991 badaniami objęto 43 państwa, w latach 1995-1998 badano już 56 państw a w 2005-2006 101 państw. Inglehart, przy wszystkich odrębnościach, koncentruje się na zjawisku wielości kultur czy cywilizacji, które cechują się odrębnymi wzorami wartości. Tak więc idzie on śladem Samuela Huntingtona, a przed nim takich myślicieli jak Arnold Toynbee, Ostwald Spengler, Mikołaj Danilewski, czy, sięgając XVIII wieku, Giambattista

---

<sup>6</sup> Cytuję za S. P. Huntington, *Z kulturą trzeba się liczyć* (w) L.W.Harrison i S.P.Huntington, *Kultura ma znaczenie*, Zysk i S-ka, Poznań, 2003, s. 13.

<sup>7</sup> D.S. Landes, *Bogactwo i nędza narodów*, Muza, Warszawa 2000.

Vico. U nas reprezentantem tego kulturologicznego nurtu był Feliks Koneczny z jego dziełem *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935.

Inglehart identyfikuje dziewięć wielkich kultur: Europa katolicka, Europa protestancka, Kraje prawosławne, Kraje anglojęzyczne, Ameryka Łacińska, Kraje postkomunistyczne, Azja południowa, Konfucjanizm, Afryka. Do Europy protestanckiej zalicza wszystkie kraje skandynawskie, Niemcy (z odrębnym potraktowaniem krajów byłego NRD), Islandię, Szwajcarię i Holandię.

Na podstawie badań, solidnie opracowanych pod względem metodologicznym, Inglehart stwierdza, że chociaż w dzisiejszych czasach większość obywateli krajów chrześcijańskich nie ma silnych więzi z Kościołem, jednak „*fakt mieszkania w kraju, który został historycznie ukształtowany przez protestantyzm albo katolicyzm, wciąż odgrywa bardzo doniosłą rolę i wpływa na każdego, kto został wychowany w duchu określonej narodowej kultury*”. Tak więc, jego zdaniem, społeczeństwa protestanckie i katolickie wyznają wciąż odmienne wartości nie ze względu na aktualną działalność Kościołów, lecz ze względu na genezę religijną. Co więcej, okazało się, że wpływ kultury o genezie protestanckiej jest silny nawet wówczas, gdy wśród obecnie praktykujących mieszkańców kraju o genezie protestanckiej jest większy odsetek katolików niż protestantów.

Obok tego wątku kulturologicznego Inglehart kładzie nacisk na dynamikę wzorów kulturowych. W związku z tym, że jego dane porównawcze obejmują ponad 30 lat, mógł uchwycić, obok pewnych inwariantów, także globalne zmiany mentalności.

Badania Ingleharta mają dla nas szczególne znaczenie, bowiem jego wnioski nie wynikają z przyjętych z góry założeń teoretycznych lecz są efektem solidnych badań socjologicznych. Opracował on wskaźnik składający się z dużej grupy zmiennych, zorganizował wielką, międzynarodową grupę badaczy, zaangażował najlepsze w poszczególnych krajach zespoły badawcze<sup>8</sup>, zgromadził gigantyczny zasób danych i poddał je analizie statystycznej (*factor analysis*) i okazało się, że istnieją dwie ponadkulturowe czy międzykulturowe skale wartości. Pierwsza była rozciągnięta między wymiarem, określonym przez autora jako „przetrwanie”, a wartościami „swobodnej ekspresji”. Centralnym elementem jest tu opozycja między wartościami materialistycznymi a postmaterialistycznymi. Te pierwsze kładą

---

<sup>8</sup> W Polsce współpracuje z Inglehartem prof. Aleksandra Jasińska-Kania z IFiS PAN wraz z zespołem, a badania terenowe realizuje CBOS.

nacisk na bezpieczeństwo ekonomiczne i fizyczne. Społeczeństwa stawiające na pierwszym miejscu wartości przetrwania wykazują się niskim wskaźnikiem dobrego samopoczucia, dobrego zdrowia, są często nietolerancyjne w stosunku do mniejszości, wykazują się niewielkim poziomem zaufania, przyzwyczajają dzieci do ciężkiej pracy, nie uczą ich tolerancji i nie rozwijają wyobraźni. Gdyby w największym skrócie scharakteryzować takie społeczeństwa, to właściwe jest im „przygotowywanie zapasów na czarną godzinę”. Społeczeństwa nastawione na swobodną ekspresję mają odmienne preferencje we wszystkich tych kwestiach. Z punktu widzenia wymogów nowoczesnego rozwoju gospodarczego kluczowe jest zaufanie.

Druga skala rozciąga się między oczekiwaniem na władzę tradycyjną a oczekiwaniami na władzę świecko-racjonalną (z komponentem partycypacyjnym). Społeczeństwo tradycyjne podkreśla doniosłość więzi łączących rodziców i dzieci, poważają autorytety, są sztywno przywiązane do standardów moralnych, mają skłonność do oczekiwania na silną władzę jednostkową, potępiają rozwód, aborcję, eutanazję, są bardzo patriotyczne i nacjonalistyczne. Orientacja świecko-racjonalna wykazuje we wszystkich tych kwestiach odmienne preferencje<sup>9</sup>.

Europa protestancka ma zarówno najwyższy poziom wartości składającej się na swobodną ekspresję, jak oczekiwań na władzę racjonalną i partycypację. W krajach protestanckich był także najwyższy poziom kapitału społecznego: wśród krajów o wysokim poziomie zaufania 74% stanowiły kraje protestanckie a jedynie 5% katolickie<sup>10</sup>. Bliskie biegunowi protestanckiemu są kraje angielskojęzyczne, kraje konfucjańskie (Tajwan, Chiny, Korea Południowa). Na przeciwnym biegunie lokują się kraje Afrykańskie i Azja Południowa (Indie, Bangladesz, Pakistan). Tym odrębnościom odpowiada zróżnicowanie dochodu narodowego na głowę (najwyższe wskaźniki osiągają kraje protestanckie i kraje języka angielskiego).

Inglehart badał także dziedzictwo komunizmu i stwierdzał to samo, na co wskazywali inni badacze krajów postkomunistycznych (w tym Francis Fukuyama,

---

<sup>9</sup> R. Inglehart, P. Norris, *Wzbiegająca fala, Równouprawienie płci a zmiana kulturowa na świecie*, PIW, Warszawa 2009.

<sup>10</sup> Inglehart przyjmował cezurę na poziomie 35%, mianowicie - kraj cechował się wysokim kapitałem społecznym, jeśli co najmniej taki odsetek mieszkańców deklarował zaufanie do innych ludzi. Z badań z serii „*Diagnoza społeczna*” J. Czapińskiego i T. Panka wynika, że w Polsce odpowiedni wskaźnik oscyluje wokół 15%.

o którego koncepcji piszemy poniżej): społeczeństwa naszego kręgu cechowały się niskim poziomem zaufania. Było to szczególnie wyraźne przy zestawieniu społeczeństw zachodniej i wschodniej części Niemiec: na wschodzie pozostało dziedzictwo w postaci niskiego poziomu zaufania, podczas gdy pod wieloma innymi społeczeństwo byłego NRD było bliskie kręgowi krajów protestanckich (pomiar z 1997 roku).

### **Francis Fukuyama**

Z różnorodnego dorobku Fukuyamy będzie nas interesować głównie jego porównawcza międzynarodowa analiza kapitału społecznego (mierzonego głównie poziomem zaufania), której poświęcił pracę pod tym tytułem<sup>11</sup>. Fukuyama definiuje kapitał społeczny podobnie, jak najbardziej chyba u nas znany badacz kapitału społecznego, Robert D. Putnam:<sup>12</sup> jest to sieć kontaktów, która zwiększa umiejętność współpracy międzyludzkiej w obrębie grup i organizacji. Fukuyama definiuje zaufanie jako „*mechanizm oparty na założeniu, że innych członków danej społeczności cechuje uczciwe i kooperatywne zachowanie oparte na wspólnie wyznaczanych normach*” (abstrahując od wielu niuansów, związanych ze zróżnicowaniami pojęciowymi, zwłaszcza różnymi odmianami negatywnego kapitału społecznego).

Z naszego punktu widzenia szczególnie ważne są dwie kwestie: proponowana przez Fukuyamę, mianowicie typologia kręgów kulturowych czy cywilizacyjnych pod względem natężenia kapitału społecznego oraz analiza korelacji między poziomem kapitału społecznego a poziomem rozwoju ekonomicznego.

Wyodrębnia się trzy grupy krajów. Pierwsza, o najwyższym poziomie kapitału społecznego składa się z europejskich krajów protestanckich, z Japonii i Korei, a także, chociaż z pewnymi zastrzeżeniami, ze Stanów Zjednoczonych.

Druga grupa składa się ze społeczeństw familistycznych lub centralistycznych (kultura konfucjańska: Chiny, Tajwan, Hongkong i takie kraje europejskie jak Francja i Włochy). Ta grupa cechuje się limitowanym i umiarkowanym kapitałem społecznym.

---

<sup>11</sup> F. Fukuyama: *Zaufanie. Kapitał Społeczny a Droga do Dobrobytu*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Wrocław 1997

<sup>12</sup> R. Putnam, *Bowling Alone*, Simon and Schuster, New York 2000 (ostatnio ukazało się polskie tłumaczenie książki)

Na ostatnim miejscu lokuje się grupa społeczeństw o znikomym poziomie kapitału społecznego: Rosja i kraje postkomunistyczne oraz takie społeczności lokalne, w których ukształtował się „*amoralny familizm*”, np. południowe Włochy.

Fukuyama twierdzi, że kapitał społeczny, ugruntowany na zaufaniu, ma duży wpływ na charakter gospodarki, którą dane społeczeństwo jest w stanie stworzyć (kładzie nacisk na rozwój endogenny, nie zaś rozwój wnoszony z zewnątrz w trakcie procesów globalizacyjnych). Kapitał społeczny jest podstawą do rangowania kultur.

Wysoki poziom kapitału społecznego pociąga za sobą takie konsekwencje jak: a) skłonność do innowacji organizacyjnych, obniżenie tradycyjnego przywiązania do form zrutyinizowanych; b) umiejętność budowania układów sieciowych, kształtowania wielorakich powiązań, zwłaszcza poziomych; c) w efekcie łatwe pojawianie się efektu synergii, tworzenia wielkich korporacji.

W rezultacie wielkie transnarodowe korporacje często powstają w krajach protestanckich, a także w Japonii i Korei czy Stanach Zjednoczonych, rzadziej w Chinach, bardzo rzadko w krajach postkomunistycznych. Jeśli powstają we Włoszech, to w północnych, nigdy w południowych, opanowanych przez *amoralny familizm*.

Fukuyama zwraca także uwagę na związek między kulturą a kosztami transakcyjnymi prowadzenia biznesu. Czym bliżej bieguna protestanckiego, tym większe zaufanie i mniejsze koszty transakcyjne działalności gospodarczej. Gdy z kolei brak zaufania, to trzeba zastąpić je sformalizowanymi zasadami i regulacjami: mechanizm legislacyjny staje się substytutem zaufania. Jest to swego rodzaju podatek, który muszą płacić społeczeństwa posiadające niski stopień zaufania.

### **Wskaźnik korupcji, amoralny familizm, a gospodarka**

Problem, na który tak mocno zwracał uwagę Weber, mianowicie odchodzenie od etyki dualnej dzięki protestantyzmowi, jest wciąż aktualny i wiąże się ze współczesnymi badaniami korupcji i jej negatywnych wpływów na rozwój ekonomiczny.

Zjawiskiem najbardziej charakterystycznym dla dualnej etyki jest „*amoralny familizm*”. Termin ten został wprowadzony przez Edwarda Banfielda (1916-1999), wybitnego amerykańskiego konserwatywnego naukowca, doradcy prezydentów Nixona, Forda, Regana.

Na podstawie badań terenowych w typowym miasteczku południa Włoch, któremu nadał kryptonim „Montegrano”, opublikował on w 1958 roku książkę o wpływie etyki i religii na zachowania w sferze społeczno-gospodarczej<sup>13</sup>. Najbardziej wyrazistymi cechami mentalności mieszkańców Montegrano było zamknięcie się w obrębie rodzin i silnie dualistyczna moralność: inne normy obowiązywały wśród członków rodziny, inne wobec obcych. Zaufanie było ściśle limitowane: ufało się swoim, nie ufało obcym, zaś granicą była własna, z reguły liczna i rozgałęziona, rodzina. Społeczność lokalna nie była w stanie podjąć żadnych działań zbiorowych, a życie społeczne było regulowane tradycyjnymi normami i stereotypami. Banfield pisał: w społeczeństwach hołdujących zasadzie amoralnego familizmu nikt nie zatroszczy się o dobro grupy, albo społeczeństwa, jeśli nie będzie do szło w parze z jego prywatnym interesem”<sup>14</sup>. Lipset i Lenz komentowali zdanie Banfielda następująco: „*lojalność wobec szerszej wspólnoty jest bardzo ograniczona, podobnie jak akceptacja norm zachowań, które wymagają pomocy ze strony innych. Wynika z tego, że familizm jest amoralny, stanowi podłoże korupcji oraz prowadzi do odrzucenia norm o charakterze uniwersalnym. Wolno wykorzystać wszelkie środki, które prowadzą do wzmocnienia pozycji rodziny i własnej osoby. Skrajnym przykładem takiego familizmu jest mafia, która, będąc organizacją ponadrodzinną, przyjmuje jednak strukturę ściśle rodzinną z wiernym naśladownictwem zarówno ról rodzinnych jak i dyscypliny i hierarchii, cechującej tradycyjną rodzinę z włoskiego południa.*”

Jakie więc instytucje mogły podejmować działania nastawione na realizację potrzeb społeczności lokalnej w „Montegrano” – jedynie Kościół rzymskokatolicki i państwo. Kościół był jednak konserwatywny i starał się nie naruszać tradycyjnych więzi, opartych na rodzinie, a więc i specyficznej izolacji rodzin w stosunku do środowiska zewnętrznego.

Robert Putnam pojechał w latach 80., a więc 50 lat po wizycie Banfielda, do tego samego miasteczka, a także – dla kontrastu – do północnych Włoch. Okazało się, że wzór *amoralnego familizmu* pozostał nienaruszony. Analizując genezę fundamentalnej różnicy między północą Włoch (Terzia Italia) a Włochami południowymi, Putnam odwołał się do politycznej historii. Zarówno on, jak wcze-

---

<sup>13</sup> E.C.Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*, The Free Press, New York 1958.

<sup>14</sup> Tamże. Cytuję za S.M. Lipset i G.S. Lenz, *Korupcja, kultura i funkcjonowanie rynków*, w: *Kultura ma znaczenie*, L.E. Harrison, S.P. Huntington (red.), Zysk i ska, Poznań 2003.

śniej Banfield, podkreślali, że tradycjonalizm, na którym osadzony jest *amoralny familizm* był wzmacniany przez tamtejszy Kościół<sup>15</sup>.

W tym kontekście warto zacytować Webera, który pisał, że „*wielkim osiągnięciem (...) ascetycznych sekt protestanckich było strząśnięcie oków wielkich grup krewniaczych, rodów*”. Takie grupy rodzinne są instytucją pozwalającą przetrwać, ale stanowią przeszkodę w rozwoju<sup>16</sup>. Lipset i Lenz, omawiając Indeks Percepcji Korupcji z końca lat 90., wskazali nie tylko na znaną ujemną korelację między poziomem subiektywnych opinii o korupcji a poziomem PKB *per capita*, lecz także skrajnie niski poziom korupcji w krajach protestanckich. Z analiz statystycznych, cytowanych przez Lipseta, wynikało, że przy kontroli dochodu okazuje się, że to właśnie czynniki kulturowe mają zasadniczy wpływ na korupcję.

### **Wnioski z polskich badań**

Na różnych skalach Polska lokuje się z reguły w stanach wyższych grupy krajów poskomunistycznych. Tak jest w przypadku schematów Ingleharta, tak w przypadku wskaźnika korupcji. Porównując z innymi krajami postkomunistycznymi, mamy pozycję najbliższą biegunowi swobodnej ekspresji, chociaż jesteśmy pod względem postaw wobec władzy bardziej tradycjonalni. Pod względem korupcji zajmujemy również miejsce w miarę satysfakcjonujące (oczywiście w grupie krajów postkomunistycznych). Natomiast nie wypadamy dobrze w przypadku kapitału społecznego (zaufania) – tu mamy miejsce najniższe w grupie.

Czynnikiem obniżającym etos pracy w autorytarnym socjalizmie był zespół zjawisk związanych z więzią społeczną, postawami i wartościami, które systematycznie opisał po raz pierwszy Stefan Nowak, a także Mirosława Marody pod koniec lat siedemdziesiątych. W latach późniejszych były one analizowane pod różnymi kątami przez wielu polskich socjologów. Nowak pisał o przekształceniu społeczeństwa polskiego w „*federacje grup pierwotnych*” rodzinnych i towarzyskich o słabych więziach ze światem instytucji oficjalnych. Dawało to podstawę do potocznego dzielenia społeczeństwa na „nas” i na „nich”. Tendencja do takiego dzielenia jest zazwyczaj cechą najniższych grup w hierarchii społecznej

---

<sup>15</sup> R.D. Putnam, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, Znak, Kraków 1995.

<sup>16</sup> S.M.Lipset, G.S.Lenz, *Korupcja, kultura i funkcjonowanie rynków* (w) L.W.Harrison i S.P.Huntington, *Kultura ma znaczenie*, dz. cyt., s. 13.



(wskazywały na to badania brytyjskie), natomiast w autorytarnym socjalizmie stała się ona powszechna i symbolizowała stosunek większości członków społeczeństwa do świata oficjalnych instytucji i władzy. W specyficznym kontekście poprzedniego ustroju pociągało to za sobą relatywizację norm moralnych – jedno i to samo naganne zjawisko miało inną moralną konotację, jeśli miało miejsce w obrębie świata „naszego”, z którym identyfikowano się, inną w odniesieniu do świata oficjalnego: wzięcie rzeczy nie należącej do biorącego było traktowane jako kradzież, gdy dotyczyło czyjejs własności osobistej, natomiast było za ledwie umiarkowanie naganne, gdy dotyczyło własności publicznej. Miało to swoje odbicie w języku („zakombinować”, „zorganizować”), a także w stereotypowym racjonalizowaniu zawłaszczania własności publicznej („należy do nas wszystkich, więc jedynie odbieram swoją część”). W takim właśnie kontekście następowała demoralizacja pracy: obniżenie wartości rzetelnej roboty, wartości prakseologicznych.

Szereg kolejnych zjawisk doprowadziło do skrajnej instrumentalizacji pracy i obniżenia jej wartości. Gdy w drugiej połowie lat pięćdziesiątych przeprowadzono badania w środowisku warszawskich robotników, okazało się, że najbardziej sfrustrowani byli ci, którzy, z założenia doktrynalnego, powinni być najbardziej zadowoleni ze zmiany ustroju: starzy robotnicy, pamiętający przedwojenne bezrobocie i czasy wielkiego kryzysu lat trzydziestych. Okazali się oni jednak głęboko niezadowoleni, gdyż odjęto godność dobrej roboty, zaczęła się liczyć jej ilość nie jakość. Rzetelna praca zaczęła ustępować miejsce pracy byle jakiej, ale wykonywanej szybko.

W odczuciu pracowników następowało oderwanie ilości i jakości pracy od nagród za pracę („czy się stoi czy się leży dwa tysiące się należy”) i traktowanie płacy jako kategorii w większym stopniu socjalnej, a w mniejszym ekonomicznej. Płaca miała przede wszystkim zaspokajać potrzeby egzystencjalne i być do nich dostawiana, była swojego rodzaju długiem, które państwo miało wobec swoich obywateli, a dopiero w drugim rządzie miała odzwierciedlać wkład pracy. Wiązało się to ze zjawiskiem, określonym przez Stefana Nowaka jako edukacyjny sukces poprzedniego ustroju: upowszechnienie oczekiwania, że podstawowe potrzeby (mieszkanie, edukacja, zdrowie, wypoczynek itd.) będą zaspokajane przez państwo. Państwo było nieustannie krytykowane za nieudolne wypełnianie obowiązków wobec obywateli, lecz nie wynikała z tego myśl, że lepsza byłaby inna metoda zaspokajania tych potrzeb. Co najwyżej żądano, aby nieudolne państwo zastąpić przez efektywnej, czy jak w czasach pierwszej „Solidarności”, państwo obce - własnym.

Idea demokracji pozostała żywa (choć w postaci zmityzowanej), natomiast idea społeczeństwa obywatelskiego, które samo, w dużym stopniu, organizuje zaspokojenie swoich potrzeb, np. tworzy spółdzielnie czy podejmuje działania poprzez lokalne społeczności, została wytopiona, a jej miejsce zajęły postawy, określane później jako roszczeniowe. Było to kolejną przesłanką obniżania znaczenia pracy, kolejny krok oddalania od ewangelicznego „kto nie pracuje, niech nie je”

Trzeba dodać, że demoralizacji pracy w świecie oficjalnym towarzyszyła zaradność w kręgu prywatnym. Podczas badań środowiska pracowników przemysłu, które prowadził zespół SGH w latach dziewięćdziesiątych, analizowaliśmy wpływ na etykę pracy „ekonomiki fuch”, „prywatyzowania” przez pracowników zasobów przedsiębiorstw.

Socjologowie wielokrotnie opisywali wzory wartości, które ukształtowały się po drugiej wojnie światowej i okazały względnie trwałe, wpływając na oblicze polskiego wariantu przedsiębiorczości.

Adam Podgórecki<sup>17</sup> pisał o cechujących Polaków „metapostawach”, które były przezeń definiowane jako ukryte siły działające poza sferą uświadamianych opinii i wartości, a więc nieuchwytnie w badaniach kwestionariuszowych. Wśród metapostaw wyróżnił „przyjemną postawę przetrwania”, która nakazywała wzmocnić więzi z grupami rodzinnymi i towarzyskimi, w których człowiek znajdował oparcie. Mirosława Marody<sup>18</sup> wskazywała na istnienie dwóch światów, w których jednocześnie tkwili Polacy: jednym był świat oficjalny z panującą w nim, wyuczoną nieumiejętnością rozwiązywania problemów, drugim - świat prywatny, w którym przejawiano zaradność, „kombinowano” itd. Jadwiga Koralewicz<sup>19</sup> pisała o specyficznym, szeroko rozpowszechnionym wzorze wartości pragmatycznych i instrumentalnych, które dominowały nad wartościami autotelicznymi, wyższymi („odsświętymi”): nastąpiła „powszechna akceptacja «układów» i tzw. «złatwiania spraw», czyli wykorzystywania powiązań nieformalnych w celu osiągnięcia pewnych dóbr lub przywilejów funkcjonujących w systemach sformalizowanych”.

Podgórecki, kontynuując wątek Nowaka, pisał o zjawisku „brudnej wspólnoty”, wyrastającej ze zgodnego dążenia do nielegalnych celów, świadczenia drobnych

<sup>17</sup> A. Podgórecki, *Spoleczeństwo polskie*, Wydawnictwo Weyzszej Szkoły Pedagogicznej, Rzeszów 1995.

<sup>18</sup> M. Marody, *Antynomie zbiorowej podświadomości*, „Studia Socjologiczne” nr 2/1987.

<sup>19</sup> J. Koralewicz-Zębik, *Niektóre przemiany systemu wartości, celów i orientacji życiowych społeczeństwa polskiego*, „Studia Socjologiczne” nr 4/1979.

wzajemnych usług i prywatnych transakcji („*transakcje te zapewniają możliwość wzajemnego szantażu w przypadku pogwałcenia obopólnie obowiązującego kodeksu współpracy*”). Pochodną „*przyziemnej postawy przetrwania*” była, jak pisał, metapostawa instrumentalna, która „*akceptowała normy odpowiednie do osiągnięcia pożądaných celów, a wszystkie inne odrzucała*”.

Stefan Nowak pisał: „*można być «porządnym człowiekiem» będąc zarazem bezwartościowym pracownikiem czy zgola łamiąc normy prawne w sferze działań instytucjonalnych. Potoczny język polski odróżnia tego, który «kradnie» od tego, który «bierze». Złodziej to ten, co wyciąga innemu z kieszeni - pracownik instytucji najwyższej bierze to, co mu jest potrzebne, i może on mimo to w pełni odpowiadać naszym koncepcjom porządnego człowieka*”<sup>20</sup>.

Rzutowało to także na prywatnych przedsiębiorców, których było wcale niemało w ostatniej dekadzie autorytarnego socjalizmu (ok. pół miliona zarejestrowanych firm, nie licząc rolnictwa). Postawy „*prywatnej inicjatywy*” były w dużym stopniu moralnie patologiczne: „*nie jest (...) prawda, że socjalistyczna «inicjatywa prywatna» stanowiła teren, na którym rozwijał się duch kapitalizmu w weberowskim sensie. Był to raczej teren kształtowania się mentalności i umiejętności charakterystycznych dla drobnego podziemia gospodarczego i gospodarki szarej*”<sup>21</sup>.

Tak więc ćwierćwiecze autorytarnego socjalizmu ukształtowało, z jednej strony, częściowo patologiczne postawy prywatnej inicjatywy, a z drugiej nauczyło większość Polaków specyficznej zaradności, której towarzyszyła relatywizacja norm moralnych, lekceważenie instytucji państwa i prawa, zawiązywanie „brudnej wspólnoty” itd. Należy jednak zaznaczyć, że obarczanie całą winą epoki komunistycznej (co zdarza się nie tylko publicystom) może budzić wątpliwości. Pewne wzory zachowań Polaków mają zapewne znacznie dłuższą genezę, niż lata powojenne czy nawet demoralizujący okres okupacji. Świadczą o tym widoczne różnice między postawami Polaków a Węgrów, Czechów czy Słowaków.

Nasze problemy można ostrożnie interpretować zgodnie z etosem o geniezie protestanckiej:

Po pierwsze – pozostałość *amoralnego familizmu* (to wynikało z badań w okresie autorytarnego socjalizmu, lecz nadal typ więzi oraz relatywizm moralny jest cechą charakterystyczną)

---

<sup>20</sup> S. Nowak, *Systemy wartości społeczeństwa polskiego*, „Studia Socjologiczne” nr 1/1979 s. 169.

<sup>21</sup> E. Mokrzycki, *Nowa klasa średnia*, w: „Powroty i kontynuacje, Zygmuntowi Baumanowi w darze”, Wydawnictwo IfiS PAN, Warszawa 1995.

Po drugie – skłonność do łamania norm prawnych (zwłaszcza w biznesie)

Po trzecie – postawy roszczeniowe i silny egalitaryzm, hamujący motywację do osiągnięć.

Można więc stwierdzić, że to czego brakuje naszemu społeczeństwu, jeśli zastosujemy kryteria wynikające z Weberowskiej analizy relacji religii i gospodarki, to brak zaufania społecznego, wynikający z trwania wciąż rezyduów podwójnej moralności. Czy z tego wynika, że jesteśmy, jako społeczeństwo, skazani przez długi czas na gospodarczą wegetację? Czy brak etosu protestanckiego w korzeniach mentalności dzisiejszych Polaków zamyka drogę do sukcesu? Tak sformułowany wniosek byłby przesadzony, natomiast pewne ścieżki rozwojowe są przymknięte i, jak sędzę, chyba nieprędko zostaną odblokowane. Najbardziej charakterystycznym zjawiskiem jest to, iż mimo zgromadzenia w systemie bankowym dużych zasobów i pojawieniu się w Polsce kilkuset przedstawicieli nowej burżuazji, nie powstała – poza wyjątkiem sektora surowcowego – żadna wielka ponadnarodowa korporacja. Co więcej, mimo iż mamy bujnie rozwijający się sektor małych i średnich przedsiębiorstw, to nie powstają w zasadzie instytucje sieciowe, takie jak często powstają w krajach protestanckich oraz w Japonii i Korei. Są u nas w rolnictwie duże zagłębia monokulturowe, ziemniaczane, owocowe, hodowlane, jednak producenci nie są w stanie tworzyć wspólnie finansowanych centrów badawczo-rozwojowych (poza wyjątkami, gdy pojawiają się środki zewnętrzne). Czekają się, niczym w południowych Włoszech, na inicjatywę państwa, ma się do niego roszczenie, ale brak w tych środowiskach sił dośrodkowych, brak bowiem zaufania do innych, jest natomiast zawiść i skłonność do łamania prawa. Już kolejne pokolenie zaśmiewa się z filmu „Sami swoi”, którego osią jest kłótnia z najbliższym sąsiadem, nadająca sens egzystencji.

**Juliusz Gardawski** – profesor zwyczajny, doktor habilitowany, kierownik Katedry Socjologii Ekonomicznej Szkoły Głównej Handlowej w Warszawie. Stopień doktora habilitowanego w zakresie nauk ekonomicznych – specjalność: socjologia ekonomiczna – uzyskał w roku 1997, zaś tytuł profesora – w roku 2002.

Autor wielu badań i prac dotyczących robotników, instytucji pracowniczych, dialogu społecznego i związków zawodowych.

**Marcin Hintz**

## **Teologiczne aspekty ewangelickiego etosu pracy**

### **Uwagi wstępne**

Pojęcie ewangelickiego etosu pracy stanowi dla wielu zewnętrznych obserwatorów jedną z dominujących cech ewangelickiej tożsamości. Można wręcz zażytkować stwierdzenie, że w potocznej świadomości, wśród osób słabo znających pobożność i duchowość protestancką, ewangelicka etyka sprowadzana jest właśnie do etosu pracy. To postrzeżenie kształtowane jest w dużej mierze poprzez analizę dokonaną przed stu laty przez Maxa Webera (1864-1920), wybitnego niemieckiego prawnika i ekonomisty, socjologa, współwydawcy serii *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, w ramach której została wydana w roku 1905 jego słynna książka *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, przetłumaczona na język polski w roku 1994<sup>1</sup>. W polskiej myśli społecznej to, nade wszystko, ta interpretacja etyki ewangelickiej zawładnęła ludzkimi umysłami i sercami. Socjologiczne prace polskiego marksistowskiego socjologa Stanisława Kozyra-Kowalskiego (1936-2004)<sup>2</sup> upowszechniły w latach 70. XX wieku pośród polskiej inteligencji weberowską interpretację korzeni kapitalizmu.

Weber dokonał fascynującej rekonstrukcji etosu protestanckiego, jednak w swojej analizie odniósł się, przede wszystkim, do stanu faktycznego, do życia codziennego ewangelików, a zwłaszcza purytan żyjących w wieku XVII i XVIII,

---

<sup>1</sup> M. Weber, *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, przeł. J. Miziński, Lublin 1994.

<sup>2</sup> S. Kozyr-Kowalski, *Klasy i stany. Max Weber a współczesne teorie stratyfikacji społecznej*, Warszawa 1979.

w mniejszym zaś stopniu dokonał analizy pism ojców Reformacji. W pracy Webera odnajdziemy w sposób szczególny tezę, że duchowość protestancka, specyficzna asceza wewnątrzświatowa i pojmowanie pracy jako powołania stały się mechanizmami napędowymi nowożytnego kapitalizmu europejskiego. Socjologiczny opis wymaga więc teologicznego uzupełnienia, by obraz ewangelickiego etosu pracy nabral głębi. Stąd też zakres poniższej analizy odnosi się właśnie do teologicznej rekonstrukcji poglądów ojców Reformacji a zwłaszcza Marcina Lutra (1483-1546) i jego teologicznej refleksji na temat pracy i ludzkiego działania. Zagadnienie to zostało ukazane w nowym świetle w monumentalnej pracy szwajcarskiego teologa Arthura Richa (1910-1992) zatytułowanej *Wirtschaftsethik* wydanej w latach 1984-1990. Najpełniejsze studium poglądów Lutra na temat pracy i gospodarki, jakie powstało w ostatnich latach, to książka niemieckiego teologa Andreasa Pawlasa *Die lutherische Berufs- und Wirtschaftsethik. Eine Einführung*<sup>3</sup>. Pawlas ukazał etos pracy w perspektywie całości refleksji moralnej ojca Reformacji. Starsze opracowania, jak chociażby słynne dzieło Paula Althausa (1888-1966) *Die Ethik Martin Luthers* z roku 1965, nawiązują w dużej mierze do analizy Maxa Webera i sformułowanych przez niego wniosków, akcentując nadmiernie rolę etosu pracy w myśli etycznej Lutra.

Poniżej zostaną ukazane teologiczne ramy ewangelickiego etosu pracy. Właściwą analizę poprzedzi naszkicowanie przemian w podejściu do pracy od hellenistycznego i rzymskiego antyku, poprzez tradycję starotestamentową i nauczanie ksiąg Nowego Przymierza, jak też w chrześcijańskiej myśli starożytnej i w epoce poprzedzającej wystąpienie Lutra. Następnie zostaną określone teologiczne ramy i przesłanki działania chrześcijanina w obszarze ekonomii.

### **Przemiany w podejściu do zjawiska pracy w starożytności i średniowieczu**

Praca, a zwłaszcza praca fizyczna, była na przestrzeni wieków rozmaicie rozumiana i w różny sposób ewaluowana. W czasach greckiego i rzymskiego antyku to wiedza, dobre urodzenie (arystokracja – czyli szlachetne urodzenie), koneksje, powiązania, miały prawdziwą wartość, natomiast praca fizyczna i zdobywane w ten sposób pieniądze były czymś pogardzanym.

---

<sup>3</sup> A. Pawlas, *Die lutherische Berufs- und Wirtschaftsethik. Eine Einführung*, Neukirchen-Vlyun 2000.

Wolni Grecy czasów przedsokratejskich, jak też epoki Platona czy Arystotelesa najzwyczajniej brzydzili się pracą. Praca, rozumiana jako mozół, trud, wysiłek (gr. *ponos*), była, zdaniem największego myśliciela epoki klasycznej, Arystotelesa, zajęciem niegodnym wolnego człowieka. Życie kontemplatywne, namysł nad światem, czyli uprawianie nauki, określanej wówczas całościowo pojęciem filozofii, jak również uprawianie polityki, miało dla starożytnych Greków pierwszeństwo przed *vita activa*, czyli aktywnym zmienianiem świata<sup>4</sup>. Zmiana fizycznego obrazu świata, czyli „ręczne obrabianie” rzeczywistości, było zadaniem niewolników, względnie służby, wyzwolenców, ewentualnie kobiet odpowiedzialnych za gospodarstwo. To kobiety, zdaniem Stagiryty, powinny zajmować się domem, gospodarstwem, czyli *oikos*, od którego to słowa pochodzi pojęcie ekonomia. Wolni Grecy płci męskiej mieli zajmować się realizacją człowieczeństwa, zgodnie z definicją Arystotelesa określającą człowieka jako zwierzę polityczne. Owa relacja z drugim człowiekiem, bycie podmiotem społecznym i politycznym, miała odróżniać ludzi od zwierząt, a nawet Greków od barbarzyńców. Zaś czasochłonna praca fizyczna odciągała od zadań politycznych i poznawczych, dlatego pomnażanie pieniędzy, bogacenie się jako takie – nie specjalnie Greków interesowało. Niezbyt interesowało ich też wdrażanie wyników badań teoretycznych i „przekuwanie” ich na użyteczne narzędzia. Arystoteles wręcz twierdził, że osoba trudniąca się pracą fizyczną jest niezdolna do osiągnięcia cnoty, gdyż nie jest wolna, gdyż jest zniewolona przez troskę o sprawę ciała<sup>5</sup>.

Grecy, a zwłaszcza Ateńczycy, zainteresowani byli sprawowaniem władzy, pełnieniem funkcji publicznych, urzędów, stanowisk, zdobywaniem wiedzy teoretycznej, a urzędy i zaszczyty, także w sporcie, w większości wypadków nie przynosiły jakis korzyści majątkowych. Świat starożytnej kultury greckiej i rzymskiej, z tego też powodu, nie dokonał zbyt wielu wynalazków, nie skonstruował skomplikowanych machin, gdyż najzdolniejsze jednostki nie zajmowały się techniką, lecz filozofią, retoryką czy polityką. Grecy i Rzymianie utrzymywali swe majątki dzięki pracy niewolników, i tak długo, jak niewolnicy byli stosunkowo łatwi do pozyskania i tani, tak długo mogła funkcjonować cywilizacja na nich oparta<sup>6</sup>. Wraz z przyjęciem przez *Imperium Romanum* religii chrześcijańskiej, zmieniło się położenie niewolnika, a wraz z upadkiem Rzymu gospodarka oparta na pracy

---

<sup>4</sup> M. Honecker, *Grundriß der Sozialethik*, Berlin-New York 1995, s. 446.

<sup>5</sup> Arystoteles, *Polityka*, III, 5.

<sup>6</sup> C. Brington, *A History of Western Morals*, London 1959, s. 26.

niewolniczej przestała być wiodącym modelem ekonomicznym na kontynencie europejskim.

Inne podejście do zjawiska pracy, niż hellenizm, reprezentuje tradycja judaistyczna. W obydwu opisach stworzenia, Bóg ukazany jest jako wykonujący pracę. *Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię* (1 Mż 1,1) – tymi słowami, wskazującymi na pracę wykonywaną przez Boga, rozpoczyna się opis kapłański, kończący się stwierdzeniem o odpoczynku Boga po pracy, którą wykonał: *I ukończył Bóg w siódmym dniu dzieło swoje, które uczynił, i odpoczął dnia siódmego od wszelkiego dzieła, które uczynił. I pobłogosławił Bóg dzień siódmy, i poświęcił go, bo w nim odpoczął od wszelkiego dzieła swego, którego Bóg dokonał w stworzeniu* (1 Mż 2,2-3). Jahwistyczny opis dzieła stworzenia jeszcze bardziej podkreśla pracę Boga, gdyż w 1 Mż 2,7 czytamy wprost o pracy fizycznej wykonanej przez Stwórcę: *Ukształtował Pan Bóg człowieka z prochu ziemi i tchnął w nozdrza jego dech życia*. Dokładniej oddaje to tłumaczenie Biblii Tysiąclecia, gdzie jest mowa wprost o czynności lepienia, którą wykonuje Stwórca: *wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą*. Także pierwsze zadanie, jakie miał do uczynienia człowiek, miało charakter pracy fizycznej: *I wziął Pan Bóg człowieka i osadził go w ogrodzie Eden, aby go uprawiał i strzegł* (1 Mż 2,15). Uprawa roli i stróżowanie – to pierwsza praca, jaką wykonywał człowiek, jeszcze w stanie przedgrzesznym.

Tym samym świadectwo Starego Testamentu wobec pracy wydaje się być od początku jasne: jest ona wartością samą w sobie, skoro czyni ją sam Bóg<sup>7</sup>. Ludzka praca znajduje swoje uzasadnienie i uprawomocnienie w pracy wykonywanej przez Stwórcę. Człowiek pojawia się na arenie dziejowej jako pracujący, jako *homo laborens*. Nie oznacza to jednak, że Biblia hebrajska dokonuje apoteozy pracy. Po upadku człowieka w grzech, także praca i gospodarowanie nabierają nowego wymiaru, stają się koniecznością, obowiązkiem, trudem, a nie jedynie doksologią, czyli wysławianiem Stwórcy i kontynuowaniem jego dzieła w ogrodzie Eden<sup>8</sup>. Stary Testament wielokrotnie wypowiadał się o pracy jako o trudzie i znoju nie tylko w kontekście dzieła stworzenia (Ps 90,10), także mądrościowa tradycja Salomona podważa absolutyzowanie pracy: *Potem zwróciłem uwagę na wszystkie moje dzieła, których dokonały moje ręce, i na mój trud, który włożyłem*

<sup>7</sup> R. Kramer, *Arbeit. Theologische, wirtschaftliche und soziale Aspekte*, Göttingen 1982, s. 9.

<sup>8</sup> A. Rich, *Wirtschaftsethik. Bd. II: Marktwirtschaft, Planwirtschaft, Weltwirtschaft aus sozialethischer Sicht*, Gütersloh 1990, s. 73.



w pracę. *I oto: wszystko to jest marnością i gonitwą za wiatrem i nie daje żadnego pożytku pod słońcem* (Kz 2,11).

Patrząc jednak całościowo na pracę z perspektywy starotestamentowej, jak zauważa hamburski teolog i ekonomista Rolf Kramer, nie można jej pojmować jedynie jako kary za grzech, jak to bywało nadinterpretowane w analizach słów wypowiedzianych przez Boga do człowieka zaraz po upadku Adama: *Przeklęta niech będzie ziemia z powodu ciebie! W mozołach żywić się będziesz z niej po wszystkie dni życia swego!* (1 Mż 3,17). Kramer podkreśla, że świadectwo Starego Testamentu nie daje podstaw do absolutyzowania lub negowania wartości pracy jako takiej, jednak przeważa w nim pozytywny ton nad negacją<sup>9</sup>. Judaizm międzytestamentalny – inaczej więc niż tradycja grecko-rzymska – widział w pracy fizycznej przede wszystkim wartość techniczną, ale można w nim też odnaleźć autoteliczne pojmowanie pracy.

Także na kartach Nowego Testamentu nie znajdziemy ani lekceważenia, ani apoteozy pracy. Wydaje się, że najtrafniej można ująć funkcję pracy jako sposób na utrzymanie i podtrzymanie życia. W Ewangeliach o wiele bardziej dowartościowana jest religijna, czy wręcz kontemplatywna strona życia; praca pełni jedynie funkcję pomocniczą, jest niezbędna, ale nie powinna stanowić jedyne sensu ludzkiej egzystencji, jak najlepiej obrazuje to historia Marii i Marty.

Słuchać to wyraźnie także w słowach Jezusa: *Więc i wy nie pytajcie o to, co będziecie jeść i co będziecie pić, i nie martwcie się przedwcześnie. Tego wszystkiego bowiem ludy tego świata szukają; wie zaś Ojciec wasz, że tego potrzebujecie* (Łk 12, 29-30). Królestwo Boże, wartości duchowe uzyskują bezwzględny priorytet przed dobrami o charakterze materialnym. Praca, jako odrębne zagadnienie, nie zostaje podjęta w nauczaniu Jezusa z Nazaretu. Wraz z Jezusem na świat przychodzi Jego Królestwo, które swoim blaskiem przyćmiło wszystkie dotychczasowe wartości. Apostołowie dla Jezusa opuszczają swoje rodziny, swoją dotychczasową pracę (większość z nich przecież żyła z pracy rąk) i idą w świat głosić nadejście Królestwa Bożego.

Jednocześnie trzeba wskazać na motyw dowartościowania pracy, który znaleźć można w pismach apostoła Pawła. Paweł sam zarabiał pieniądze na swe utrzymanie szyjąc namioty. Zwłaszcza na podstawie tekstów z 1 Tes 4, 9-11 oraz słynnego 2 Tes 3,10-13, gdzie znajdujemy tak często powtarzane słowa: *Kto nie*

---

<sup>9</sup> R. Kramer, dz. cyt., s. 12.

*cbce pracować, niechaj też nie je* (2 Tes 3,10b), praca zostaje ukazana jako sposób służby na rzecz bliźniego, i właśnie z tych cytatów z Pawła wyprowadzana jest tzw. teologia pracy<sup>10</sup>. Dla Apostoła Narodów praca jest bardzo ważnym elementem ziemskiej egzystencji człowieka – jest sposobem na utrzymywanie cielesności w należyтым stanie, jest także wyrazem miłości bliźniego realizowanej poprzez służbę na rzecz sióstr i braci w Jezusie Chrystusie (nakarmienie głodnych, ubranie nagich, wspomóżenie biednych i opuszczonych).

Czy na podstawie kilku myśli zawartych w *corpus paulinum* można rozwinąć jakąś specyficzną teologię pracy? Jak podkreśla to R. Kramer, nie da się rzetelnie wyprowadzić ze Starego i Nowego Testamentu jakiejś specyficznej, systematycznej teorii pracy. Również tworzenie jakiejś odrębnej teologii pracy nie ma podstaw biblijnych, a tworzenie prostych analogii pomiędzy współczesnym rynkiem pracy a środowiskiem życiowym autorów biblijnych, potraktować należy jako egzegetyczne nadużycie<sup>11</sup>. Tworzenie więc systematycznej, ogólnej, biblijnej teorii pracy nie znajduje podstaw w tekście Starego i Nowego Testamentu.

Socjologicznie rzecz ujmując, chrześcijaństwo pierwszych dwóch wieków składało się w większości z wyzwoleńców, niewolników, czy biedoty miejskiej, stąd wartość pracy wśród tych warstw ludności była wysoka. W pismach Ojców Kościoła praca, a zwłaszcza praca fizyczna, zostaje więc dowartościowana i pojmowana jest jako jedna z dróg doskonalenia się w cnocie<sup>12</sup>. Nawet w regułach zakonów praca fizyczna znajduje swe ważne miejsce, o czym świadczy zasada nr 48 z Reguły św. Benedykta z Nursii (480-543): *ora et labora* (módl się i pracuj). Nie wszystkie reguły zakonne miały taki charakter jak benedyktyńska, w wielu wspólnotach zakonnych *vita contemplativa* była jedynym sensem życia monastycznego. Życie liturgiczne i medytacja wypierają z klasztornych murów pracę fizyczną i służbę na rzecz bliźnich.

W okresie średniowiecza stosunek do pracy staje się ambiwalentny. Musimy pamiętać, że zdecydowaną większość ówczesnych teologów stanowili zakonnicy, a ci wyznawali wartości przekazane im w odpowiednich regułach zakonnych. I tak w teologii dominikanina św. Tomasza z Akwinu (1225-1274) odnajdziemy interpretację fenomenu pracy jako sposobu na podtrzymanie istnienia ludzkości. Praca rozumiana jest jako kontynuacja Bożego aktu kreacji. Praca należy więc,

<sup>10</sup> M. Honecker, *Grundriß der Sozialethik*, dz. cyt., s. 447.

<sup>11</sup> R. Kramer, dz. cyt., s. 14.

<sup>12</sup> J. Pryszmont, *Historia teologii moralnej*, Warszawa 1987, s. 47.

na mocy aktu stworzenia, do bogopodobieństwa człowieka, a dalej Tomasz pisze, że praca znajduje swoje uzasadnienie w prawie natury. Akwinata, podążając za Arystotelesem, rozróżnia jednak dwa rodzaje pracy: kontemplacyjną (umysłową) i aktywną (fizyczną), przypisując tej pierwszej wyższą wartość. Tym samym teologia średniowiecza, a zwłaszcza tomizm, dzieląc społeczeństwo na świeckich i duchownych (sakramentalne kapłaństwo), wskazuje jednocześnie na pracę lepszą i gorszą. Najwyższą formą realizacji człowieczeństwa jest życie monastyczne, rozumiane jako forma życia najbliższa Bogu, czyli najbardziej wartościowa. Praca fizyczna, choć traktowana z szacunkiem i pojmowana jako cnota stanu trzeciego, staje się wartością wyznawaną przede wszystkim przez późnośredniowieczne mieszczaństwo, w którym rodzi się specyficzny etos zawodowy, oparty na solidności, uczciwości i pracowitości. Ideał mieszczański, opisany w polskiej literaturze przedmiotu przez Marię Ossowską (1898-1974), pokazuje, że w epoce poprzedzającej Lutra i dzieło Reformacji, praca i związany z nią system wartości, tzw. cnoty mieszczańskie, znajdowały szeroki oddźwięk w coraz większych miastach i powstających uniwersytetach Europy<sup>13</sup>. Reformacja, powstała w środowisku zakonnym, ale także w kręgu miasta i uniwersytetu, rozwinęła teoretycznie to, co już zastała, w tym także etos pracy.

### **Wolność jako przesłanka etyki ewangelickiej**

Jak zauważają historycy, Marcin Luter pochodził z tradycji chłopskiej, choć jego ojciec Hans dorobił się w środowisku miejskim całkiem pokaźnego majątku, który pozwolił mu wysłać syna na studia. Przez kilka lat Luter poznaje więc uroki mieszczańskiego życia, by na kilkanaście lat wrosnąć w życie klasztorne, poznać Biblię i dokonać reformatorskiego zwrotu, co doprowadziło go do porzucenia habitatu i przyjęcia modelu życia mieszczańskiego. Luter przez całe życie próbuje żyć w zgodzie z wyznawanymi przez siebie ideałami. Najpierw jako mnich, później jako profesor teologii i ojciec rodziny. Stosunkowo szybko jego etyka zostaje opisana i skodyfikowana, stanowiąc do dzisiaj inspirację dla wszystkich, którzy nawiązują do Reformy Kościoła z XVI wieku.

Luter dokonał pierwszej prezentacji założeń etyki ewangelickiej w napisanej po niemiecku książeczce *O wolności chrześcijanina*, która należy do tzw. trzech pism programowych z roku 1520. Tematem tego, niewielkiego objętościowo, pisma jest wolność chrześcijańska i konsekwencje z niej płynące, czyli zadania chrześcijan

---

<sup>13</sup> M. Ossowska, *Moralność mieszczańska*, Warszawa 1956.

w świecie widziane jako rezultat usprawiedliwienia. Traktat rozpoczyna się stwierdzeniem, że niewielu spośród tych, którzy pisali o wolności, rozumiało prawidłowo tę problematykę i dlatego trzeba ją właściwie wyłożyć dla zwykłych ludzi. Na samym początku traktatu Luter formułuje więc dwuczłonową tezę – którą traktuje się jako reformacyjne rozumienie wolności. Pierwsza część tej tezy brzmi: *Chrześcijanin jest całkowicie wolnym panem wszystkich rzeczy, nikomu nie podległym...* Drugi człon zaś: *Chrześcijanin jest najuleglejszym sługą wszystkich rzeczy i wszystkim podległy*<sup>14</sup>.

Według Lutera, chrześcijanin jest całkowicie wolny od wszelkich zewnętrznych przykazań, obyczajów, pobożności, kultu, przepisów kościelnych. Luter, w analizie antropologicznej przedstawionej w traktacie o wolności, wyszedł od podwójnej – duchowo-cieleśnej – natury człowieka. Dla człowieka duchowego żadna zewnętrzna rzecz nie ma najmniejszego znaczenia dla sprawiedliwości. Jak pisze dalej: *Jedyna rzecz jest potrzebna do życia, sprawiedliwości i wolności chrześcijańskiej – nieskażone Słowo Boże, Ewangelia Chrystusowa*<sup>15</sup>. Tylko Ewangelia ma moc wyzwalającą grzesznika, wiara konstytuuje chrześcijańską wolność. Chrystus wyzwala grzesznika od wszelkiego jarzma, zwłaszcza jarzma uczynków Zakonu, w Chrystusie człowiek osiąga pełnię wolności. Do fałszywie pojmowanych uczynków zalicza Reformator nie tylko źle pojętą ascezę, ale również obrzędy oraz ceremonie kościelne, i dlatego pisze dalej: *w życiu chrześcijańskim nie powinno się traktować obrzędów inaczej niż u rzemieślników traktuje się owo rusztowanie do budowy i innych prac*<sup>16</sup>. To piękne nawiązanie do roli i znaczenia ludzkiej pracy. Jest to jednak przede wszystkim wezwanie do porzucenia średniowiecznego paradygmatu etyki cnoty, czyli etyki perfekcjonistycznej. Celem chrześcijanina powinno być prawdziwe połączenie się z Chrystusem. Gdy dusza człowieka stanowi jedno z Chrystusem, to jest on prawdziwie wolny.

Jak pisze Luter w drugiej części tezy, istnieje też równie ważna druga strona wolności. Człowiek Chrystusowy, będąc wyzwolony, jest wezwany do działania. Wolność staje się służbą jednostki na rzecz bliźnich, jest to wolność ku czemuś, ku działaniu. To właśnie wolność do czynu stanowi cechę specyficzną wolności chrześcijańskiej w stosunku do wolności naturalnej. Relacyjne ujęcie wolności przeciwstawia się pasywności chrześcijaństwa reprezentowanej szczególnie wyraźnie przez średniowieczny monastycyzm kontemplacyjny, który nakazywał

<sup>14</sup> M. Luter, *O wolności chrześcijańskiej*, przeł. W. Niemczyk, Warszawa 1991, s. 4

<sup>15</sup> Tamże, s. 6.

<sup>16</sup> Tamże, s. 54.

troszczyć się o własne zbawienie duszy, spychając na plan dalszy troskę o doczesne sprawy swoje, jak i bliźnich. Chrześcijanin, według reformacyjnej koncepcji, to człowiek aktywnie żyjący, podejmujący problemy doczesnego świata, w myśl zasady, która stała się hasłem reformacyjnej etyki: wiara jest skuteczna poprzez miłość (*fides per charitatem efficax*). Jak pisze dalej Luter w traktacie *O wolności chrześcijańskiej*, wiara w Chrystusa tworzy przestrzeń działania. Podstawą wszelkiej działalności chrześcijańskiego człowieka musi być świadomość chrześcijańskiej wolności. Etyka Lutera nie ma więc charakteru uniwersalnego, a adresowana jest wyłącznie do uczniów Jezusa Chrystusa. Wiara stała się w zasadą etyki. Koncepcja wolności chrześcijańskiej sformułowana w roku 1520, będzie się pojawiać w wielu pismach Lutera, również w kontekście wolności gospodarczej, czy politycznej.

### **Luterskie pojmowanie własności**

Luter nie był teoretykiem ekonomii i, co trzeba również zaznaczyć, miał mgliste pojęcie o zasadach funkcjonowania gospodarki towarowo-pieniężnej. Jednak jako duszpasterz wielokrotnie formułował porady z zakresu życia gospodarczego, mimo iż sam nie potrafił właściwie obchodzić się z pieniędzmi (całością finansów rodzinnych zarządzała jego żona, Katarzyna von Bora (1499-1552), wywodząca się z rodziny szlacheckiej).

Wszystkie pisma Lutera dotyczące etyki gospodarczej powstały na podstawie wygłoszonych wcześniej kazań. I tak już w roku 1519 Luter opublikował *Kleiner Sermon von dem Wucher* z 1519 r., następnie w *Großer Sermon von dem Wucher* z 1520 r., a szczegółowo wyłożył swoje poglądy w piśmie *Von Kaufsbandlung und Wucher* (*O kupiectwie i lichwie*) z roku 1524<sup>17</sup>. Ostatni raz zajął się problematyką lichwy w roku 1540 w piśmie *An die Pfarrherrn wider den Wucher zu predigen*. Luter nie absolutyzował znaczenia pieniądza, przyjmował, że istnienie własności, czyli rozporządzanie rzeczami jest stanem koniecznym dla właściwego funkcjonowania społeczeństwa, ale nie stanem absolutnym, gdyż wraz z końcem ziemskiego porządku ustanie też posiadanie dóbr. Własność prywatna ma więc, według wittenberskiego Reformatora, jedynie charakter służebny – człowiek zostaje obdarowany przez Boga ziemskimi dobrami po to, by móc się dzielić z innymi. Luter odrzucał przy tym postulaty „marzycieli” i przywódców chłopskich, by znieść własność

---

<sup>17</sup> M. Luther, *Großer Sermon von dem Wucher*, WA 6, 36-60; *Von Kaufsbandlung und Wucher*, WA 15, 293-322.

prywatną i wszystko uczynić wspólnym na wzór pierwotnej komuny w prazborze jerozolimskim. Obracanie pieniędzmi i handel – to niezbędna konieczność i nic więcej.

Jezus, w swoim nauczaniu, nie potępiał ani bogactwa, ani bogacenia się samych w sobie, natomiast bardzo mocno przestrzegał przed zniewoleniem bogactwem: przed nieuczciwym do niego dochodzeniem i niewłaściwym jego używaniem. To było podstawą do wielokrotnego krytykowania przez Lutra bałwochwalczej postawy kupców, ich pożądania jak największego zysku i za wszelką cenę.

Także deuteropawłowa myśl zawarta 1 Tm 6, 9-10: *A ci, którzy chcą być bogaci, wpadają w pokuszenie i w sidła, i w liczne bezsensowne i szkodliwe pożądliwości, które pogrążają ludzi w zgubę i zatracenie. Albowiem korzeniem wszelkiego zła jest miłość pieniędzy; niektórzy, ulegając jej, zboczyli z drogi wiary i uwikłali się sami w przeróżne cierpienia*<sup>18</sup>, od której Luter rozpoczął pracę z roku 1524 oddawała jego stosunek do bogacenia się. Dla wittenberskiego Reformatora szczególne znaczenie ma zdanie: *korzeniem wszelkiego zła jest miłość pieniądza*. Kupcy i bankierzy, czyli ci, co trudnią się lichwą i ciągle obracają pieniędzmi, są szczególnie wystawieni na pokusę bogacenia się za wszelką cenę. Reformator apeluje do ich sumień, wyrażając nadzieję, że znajdą się wśród nich tacy, którzy przyjmą jego pouczenie.

Luter był realistą i miał świadomość, że kupowanie i sprzedaż dóbr jest czymś niezbędnym, bez czego świat nie mógłby normalnie funkcjonować. Przecież i ojcowie wiary, patriarchowie, szczególnie Boży wybrańcy, zajmowali się handlem, jest więc czymś normalnym wykonywanie takich czynności. Istotne przy tym jest, by – tak jak patriarchowie – nie dać się zniewolić bogactwu, nie stać się jego niewolnikiem, by mieć świadomość, że całość mienia, które posiadamy, jest tak naprawdę własnością Boga. To bardzo ważne przesłanie dla ludzi dziś żyjących, którzy jakże często, stają się właśnie niewolnikami pieniądza.

Luter chciał, by we wszystkich obszarach ludzkiej aktywności obowiązywały jasne reguły. Dotyczy to także zasad handlu. Luter zauważał, że kupcy, jak tylko nadarza się ku temu sposobność, zawyżają ceny sprzedawanych przez siebie towarów, a on, wbrew zasadom rynkowym, proponował formułę sprawiedliwej, czyli godziwej ceny końcowej sprzedawanego towaru. W ustalaniu sprawiedliwej ceny należy uwzględnić, przede wszystkim, zapłatę za pracę rolnika, koszty na-

---

<sup>18</sup> M. Luther, *Von Kaufsbandlung und Wucher*, WA 15, 293.

bycia, starania kupca, jego pracę oraz niebezpieczeństwo, czyli to, co można dziś określić mianem ryzyka kupieckiego. Zawyżenie ceny ponad to, co zostało wymienione Luter określa jako chęć niepohamowanego zysku, lichwę i grzech. Luter odwołuje się do dwóch cytatów biblijnych: Łk 10,7: *godzien jest robotnik zapłaty swojej* oraz do apokryficznej *Mądrości Syracha* 26,28: *trudno jest kupcowi ustrzec się przestępstw, a handlarz nie będzie wolny od grzechu*.

Kupiec narażony jest na szczególną pokusę stosowania niesprawiedliwej ceny w okresach kryzysu i załamania podaży. Bez względu na przejściowe trudności, cena powinna pozostać sprawiedliwa. Poglądy Lutera sprzeczne są więc z podstawowymi zasadami współczesnej ekonomii, gdzie obowiązuje zasada podaży i popytu, a chęć zysku jest motorem napędowym gospodarki.

Luter wychowany był w mentalności wiejskiej, gdzie to towar, a nie pieniądź był czymś najbardziej pożądanym. W obszarze gospodarki był więc dzieckiem swojej epoki, późnego średniowiecza, kiedy dopiero rodziła się gospodarka towarowo-pięniężna. Dla niego podstawową formą życia społecznego i gospodarczego było gospodarstwo domowe, na czele którego stał pan. Do domu należeli bliscy i dalsi krewni, jak również czeladnicy, kmiecie i służba. Luter uważał, że wszyscy, którzy wykonywali rzetelnie i uczciwie swą pracę, powinni otrzymywać stosowną zapłatę, kalkulowaną w podobny sposób, jak w przypadku ceny sprawiedliwej.

Marcin Luter uważał, że człowiek powinien się utrzymywać z pracy swoich rąk, z tego też względu był przeciwnikiem nadmiernej roli banków w gospodarce. Uważał, że chrześcijanie powinni się wzajemnie wspierać, a tym samym także pożyczać pieniądze bez pobierania procentu, czyli, jak to określał Luter, lichwy. Ów postulat udzielania nieoprocentowanych pożyczek dotyczy w szczególności osób bogatych, które wiele dostały, toteż od nich wiele można wymagać. Pobieranie procentu jest lichwą, a ta jest grzechem. Luter powoływał się w równej mierze na *Kazanie na górze* oraz Stary Testament. W prawie mojżeszowym zakaz pobierania lichwy dotyczył tylko wspólnoty narodu wybranego: *Jeżeli zubożeje twój brat i podupadnie, to ty go wspomogiesz na równi z obcym przybyszem czy tubylcem, aby mógł żyć obok ciebie. Nie bierz od niego odsetek ani lichwy, a bój się swojego Boga, aby twój brat mógł żyć obok ciebie* (3 Mż 25,35-36). Luter zakaz lichwy rozszerzył na całe społeczeństwo, ale dostrzegał możliwość odstępstwa od tej reguły wtedy, gdy ktoś sam jest niezbyt bogaty, wówczas może żądać odsetek za kredyt, jednak jedynie w takiej wysokości, która jest zadośćuczynieniem za podjęte ryzyko. Wysokość odsetek za udzieloną pożyczkę wyznaczał Luter na około 4%, bez określania, jakiego okresu

ta opłata dotyczy. Prawdopodobnie chodziło mu o końcową zapłatę. Generalnie, pożyczanie pieniędzy powinno być pomocą wzajemną. Można więc uznać, że Luter był prekursorem współczesnych kas zapomogowo-pożyczkowych, a przeciwnikiem nowoczesnej bankowości.

Luter występował również ostro przeciwko praktykom monopolistycznym, które utożsamiał z działaniami wielkich przedsiębiorstw handlowych. Znakiem idących w złym kierunku przemian ekonomicznych była, w jego rozumieniu, także wielka władza banków, które mogą już kupować książąt; wcieleniem zła był dla niego ród Fuggerów<sup>19</sup>, który wielokrotnie krytykował i wzywał do ograniczenia wszechwładzy. W piśmie programowym z roku 1520 *Do szlachty chrześcijańskiej narodu niemieckiego* Luter występuje też przeciwko handlowi światowemu, ostrzegając przed nadmiernym importem, który wyciąga wiele pieniędzy od ludzi i propaguje niepotrzebny luksus<sup>20</sup>. Handel światowy, określany przez Lutra mianem handlu procentowego, jest w pismach Reformatora ukazywany jako zagrożenie dla rodzinnych zakładów pracy i rodzimego handlu.

Poglądy gospodarcze wygłaszane przez Lutra w kazaniach były przede wszystkim wyrazem duszpasterskiej troski i reakcją na krzywdy, które spotykały biednych słuchaczy jego kazań. Luter wierzył, że tradycyjna gospodarka towarowa zapewnia większej liczbie ludzi większy dobrobyt, podczas gdy gospodarka pieniężna prowadzi do nadmiernego wzbogacenia małej grupy kosztem ubóstwa większości. Stąd ów specyficzny pesymizm Lutra, charakterystyczny zresztą dla jego antropologii.

### **Praca jako powołanie w rozumieniu Lutra**

Lutrowi przypisuje się stworzenie koncepcji pracy rozumianej jako powołanie (*Beruf als Berufung*). Ten element etyki gospodarczej Lutra przebił się do powszechnej samoświadomości i stanowi najważniejszy teologiczny aspekt współczesnego ewangelickiego etosu pracy. To dziedzictwo jest o wiele ważniejsze niż wątpliwe refleksje dotyczące lichwy i handlu procentowego.

Za sprawą Lutra, benedyktyńska formuła módl się i pracuj (*ora et labora*) została za zastąpiona w protestantyzmie zasadą *módl się pracując, módl się poprzez pracę*,

---

<sup>19</sup> M. Luther, *Predigt am Sonntag Oculi*, (1524) WA 6, 466.

<sup>20</sup> M. Luter, *Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu o ulepszenie chrześcijańskiego stanu*, przeł. J. Lasota, w: *Z problemów Reformacji* t. 6, Warszawa 1993, s. 190.



w której praca została zinterpretowana jako modlitwa, jako wyraz wychwalania Boga<sup>21</sup>.

Koncepcja pracy jako powołania zostaje sformułowana w kontekście nauki o stworzeniu. Praca oraz odpoczynek pochodzą z Bożego nakazu i wzajemnie się uzupełniają. Bóg stwarzając świat odpoczął po wykonanej pracy. Luter w *Dużym Katechizmie* w wykładzie III przykazania wskazuje, że hebrajskie słowo *sabbat* znaczy odpoczywać, wstrzymywać się od pracy, a nie świętować<sup>22</sup>. Według Lutera, pierwotne znaczenie dnia siódmego jest nie świąteczne – dzień ten został ustanowiony dla odzyskania sił, *by nie słabnąć wskutek ciągłej pracy* – jak wyraził to Luter w *Dużym Katechizmie*. Dopiero w drugim rzędzie pisze o religijnym, kultowym wymiarze siódmego dnia tygodnia. Podkreśla przy tym, że dzień siódmy, dzień Boży nie może być czasem próżniactwa i lenistwa, lecz powinien to być, nade wszystko, dzień obcowania ze Słowem Bożym, gdyż w taki sposób człowiek najlepiej regeneruje siły niezbędne do dalszej pracy: *nie w ten sposób, że się za piecem siedzi i nie wykonuje żadnej cięższej pracy*<sup>23</sup>.

W czasach Reformacji pracę kojarzono przede wszystkim z wysiłkiem fizycznym – tak pojmował ją też Luter. Praca umysłowa, nie pojmowana jako medytacja zakonna, wciąż była wyjątkiem. Pracą umysłową, we współczesnym rozumieniu, zajmowała się nieliczna klasa urzędnicza, w tym także grono ewangelickich duchownych oraz uczonych. Wszyscy inni, także kupcy, aptekarze, drukarze, malarze pracowali fizycznie, dlatego też odpoczynek rozumiano jako wstrzymanie się od wysiłku fizycznego.

Praca, we wczesnej myśli protestanckiej, została przedstawiona jako realizacja jednego z Bożych powołań. To nie przekleństwo, jak głosił po części średnio-wieczny monastycyzm, ale samorealizacja człowieka, choć nie jedyna. Wykonywanie pracy jest wpisane w ład społeczny, dalej w naukę o trzech stanach, stąd każda praca powinna być przyjmowana jako Boży dar, a to oznacza, że nie ma pracy lepszej lub gorszej. Każdą pracę – jak pisał Luter – należy więc wykonywać z zaangażowaniem i poświęceniem, gdyż w ten sposób możemy realizować Boży nakaz miłości bliźniego i pomagać innym<sup>24</sup>. Praca to dla Lutera nade wszystko służba na rzecz bliźniego. Podobnie jak w przypadku rozporządzania własnością,

---

<sup>21</sup> A. Pawlas, *Die lutherische Berufs- und Wirtschaftsethik*, dz. cyt., s. 118.

<sup>22</sup> M. Luter, *Duży Katechizm*, w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 69.

<sup>23</sup> Tamże, s. 71.

<sup>24</sup> A. Pawlas, *Die lutherische Berufs- und Wirtschaftsethik...*, dz. cyt., s. 47.

czy sprawowania władzy, czy też służby duszpasterskiej czy kaznodziejstwa, praca jest służbą społeczną.

Nadmierny kult pracy stanowi wypaczenie jej wczesnoreformacyjnego rozumienia. Człowiek całkowicie oddający się pracy staje się jej niewolnikiem, traci z czasem swe człowieczeństwo, podobnie jak człowiek całkowicie oddany pieniądowi. Kult pracy, pojmowanej jako środek w walce ze złem świata, pojawił się w innym nurcie protestantyzmu, dopiero w XVII i XVIII wieku w ruchach radykalnych, deprecjonujących cielesność i zmysłowość, głoszących potrzebę ascezy. Teologia Lutra starała się odkryć wszystkie wymiary ludzkiego życia, które traktowała jako Boży dar, dlatego też dowartościowywała zabawy w gronie rodziny i przyjaciół, muzykowanie czy biesiady przy stole. Podczas uczt w domu Lutrow powstawały słynne wypowiedzi Reformatora, spisane przez uczniów i wydane w *Mowach Stołowych* (*Tischreden*). Luter w swoim życiu starał się łączyć pracę i wypoczynek, odnajdując właściwą proporcję w liczbie dni tygodnia, spośród których tylko jeden powinien być przeznaczony na ten drugi rodzaj wykorzystywania czasu.

### **Podsumowanie**

Po latach przeakcentowania roli etosu pracy w systemie etyki ewangelickiej nastąpiło pewne otrzeźwienie. Nie można człowieka ujmować tylko jako *homo laborans*, istoty realizującej się poprzez pracę. Praca powinna być pojmowana jako zaszczytny obowiązek, jako służba na rzecz bliźniego, jest ona powołaniem i radością. Ale praca nie może być jedynym wymiarem ludzkiej aktywności – pracoholizm może być takim samym grzechem jak lenistwo – to bardzo ważny wniosek płynący z lutrowego rozumienia pracy. Życie jest o wiele bogatsze i piękniejsze, czyli pełniejsze niż tylko praca. Gdy w życiu chrześcijanina znajduje się czas dla rodziny, na kontakty międzyludzkie, lektury, podróże, sport, wtedy nabiera ono pełni. Tymczasem pracoholik nie znajduje dla tego wszystkiego miejsca i czasu, praca wypełnia całe jego życie, jest jego jedyną pasją. Można powiedzieć, że wtedy praca staje się już przekleństwem. Ewangelicyzm promuje dzisiaj „zdrowy stosunek” do pracy. Nie oznacza to, że praca staje się dziś czymś mniej ważnym, wskazuje się raczej jej właściwe miejsce w życiu chrześcijanina.

W pewnych opracowaniach współczesnych teologów i ludzi Kościoła zwraca się uwagę, że nie można zapomnieć o tych, którzy nie mają możliwości pracy zawodowej. Trzeba pamiętać, że takich ludzi, także w naszym społeczeństwie pod

koniec pierwszej dekady XXI wieku, jest znowu ponad 10%. W większości przypadków nie jest to ich wina, że znaleźli się w takiej sytuacji i choć naprawdę chcą, choć próbują, nie mogą znaleźć pracy. W ostatnim roku kryzys pozbawił pracy bardzo wielu ludzi, dotąd zaangażowanych zawodowo. Przez to, że nie pracują nie są wcale mniej wartościowi niż ci, którzy całkowicie i bezgranicznie oddają się pracy.

Zawężenie więc etyki ewangelickiej jedynie do etosu pracy może w naszych środowiskach powodować marginalizację osób bezrobotnych i prowadzić do ich niskiej samooceny. Zadaniem wszystkich pracujących powinna być pomoc tym, którzy nie mogą znaleźć pracy. De facto, to nie praca określa, czy ktoś jest wartościowy, czy nie, ale przede wszystkim stosunek do bliźnich – tak pojmowała to pierwotnie Reformacja. Praca – z teologicznego punktu widzenia – nie jest celem samym w sobie, z teologicznej perspektywy nie można mówić o autoteliczności pracy. Chrześcijanie powinni mieć jeszcze inną perspektywę, niż tylko bogacenie się, zdobywanie coraz wyższej pozycji w firmie, sukces naukowy, znalezienie się na takiej, czy innej liście publikowanej przez czasopisma opiniotwórcze.

Chrześcijańska teologia, w tym także ewangelicka, przez lata zmagła się z problemem właściwego umiejscowienia pracy w życiu człowieka wierzącego. Dzisiaj praca, także dzięki Reformacji, może być pojmowana już nie jako przekleństwo, nawet nie jako obowiązek, ale jako powołanie. Nie może być traktowana jako jedyny sens życia, tak jak to czyni teraz spora część młodego pokolenia.

Z powyższego widać, że w dziełach Marcina Lutra możemy odnajdywać wciąż nowe impulsy do naszego odpowiedzialnego działania w świecie. A to było właściwym celem wszystkich lutrowych przemyśleń na temat gospodarki, polityki czy seksualności: jak odpowiedzialnie realizować w świecie dar wolności.

**Marcin Ryszard Hintz** – doktor habilitowany, profesor Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, Kierownik Sekcji Teologii Ewangelickiej ChAT, kierownik Katedry Teologii Systematycznej. Studia teologiczne na ChAT ukończył w 1992 r., zaś filozoficzne na Uniwersytecie Warszawskim – w roku 1993. Doktorat w zakresie nauk teologicznych – 2001 r. W roku 2008 uzyskał stopień doktora habilitowanego w zakresie nauk teologicznych.

# Janusz Małtek

## Ewangelicy pomorscy

XV Forum Inteligencji Ewangelickiej odbywa się w Sopocie, a rozpoczęło się od spaceru uczestników konferencji śladami dawnego ewangelickiego Gdańska. To w Gdańsku i Toruniu już w r. 1520 tezy Marcina Lutra przeciwko odpustom ogłoszone w Wittenberdze w roku 1517 znalazły szeroki aplauz. Reformacja w Polsce (Gdańsk i całe Prusy Królewskie ostatecznie od roku 1466 stanowiły integralną część państwa polskiego) tu miała swój początek i odbiła się szerokim echem po całym kraju.

Co prawda w roku 1526 Zygmunt Stary represjami nieomal wstrzymał jej rozwój, to jednak trwała ona nadal w nurcie podskórnym, aby ujawnić się w całej pełni za panowania Zygmunta Augusta (1548-1572). W latach 1556,1557 miasta pruskie (Gdańsk, Toruń, Elbląg) uzyskały zgodę królewską na swobodny kult według Konfesji Augsburskiej z roku 1530 autorstwa Filipa Melanchtona, najbliższego współpracownika Marcina Lutra.

W roku 1858 na Pomorzu Gdańskim mieszkało 564 tysiące ewangelików i 531 tysięcy katolików. W Gdańsku aż do r. 1945 większość stanowili ewangelicy.

Nasza konferencja poświęcona jest protestanckiemu etosowi pracy. W historiografii przywołuje się często opinie Maxa Webera<sup>1</sup>, iż protestantyzm, a zwłaszcza kalwinizm, stymulował rozwój kapitalizmu, a pracowitość i oszczędność uznawał za normę etyczną obowiązującą każdego wiernego. Wydawnictwo Semper opublikowało przed kilkoma miesiącami, w przekładzie z języka an-

---

<sup>1</sup> Max Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Lublin 1994.

gielskiego, biografię Jana Kalwina pióra Alistera E. Mc Gratha<sup>2</sup>, profesora teologii w Kings College w Londynie. Sądzę, że warto tu przytoczyć kilka myśli tego autora na interesujący nas temat. Pisze on tak: "Sam Kalwin skonstruował wyrafinowaną dialektykę wiary i świata, pozwalającą na pozytywne działanie w świecie przy jednoczesnym rozpoznawaniu i unikaniu pojawiających się niebezpieczeństw. Najbardziej godna pochwały w oczach Boga forma życia to ta, która jest użyteczna dla społeczeństwa: jak wielce byśmy nie podziwiali celibat albo filozoficzne życie oderwane od codzienności, najbardziej odpowiednie do rządzenia Kościołem i społeczeństwem są osoby zanurzone w doświadczeniu i praktyce codzienności. Chrześcijanie są zachęceni, nawet wymaga się od nich, aby włączyli się i zaangażowali się w życie świata. Jednak chrześcijanin, zanurzając się w sprawy i troski świata, musi nauczyć się utrzymywać wobec nich krytyczny dystans."<sup>3</sup> I jeszcze jeden cytat z książki Alistera E. Mc Gratha: „Protestancka etyka pracy nie oznacza krytyki tych, którzy nie mogą pracować, lecz potępienie tych którzy... nie chcą pracować... Przez pracę rozumie się tu nie „płatne zatrudnienie”, lecz staranne i produktywne wykorzystanie wszelkich danych człowiekowi zasobów i talentów. Praca jest postrzegana jako działalność duchowa, jako owocna i korzystna społecznie forma modlitwy.”<sup>4</sup>

Organizatorzy naszego sympozjum powierzyli mi zadanie pokazania kilka wybitnych postaci ewangelików z Gdańska i Pomorza, które wykorzystały dane im od Boga talenty w służbie nauki, społeczeństwa i Kościoła. Wybrałem pięć osób, z których każda zasługiwałaby na osobny referat. Nie sposób, w krótkim, syntetycznym tekście, przedstawić szczegółowo ich życiorysy i osiągnięcia naukowe. Dla naszych celów wydawało mi się słuszne skoncentrowanie się na ich łączności z Kościołem i afirmacji protestantyzmu, ale w nie mniejszym stopniu wielkości dokonań. Prezentuję te postacie w porządku chronologicznym.

**1. Bartłomiej Keckermann**<sup>5</sup> (1572-1609). Urodził się w Gdańsku w rodzinie kalwińskiej. Ojciec, Jerzy Keckermann, był konrektorem szkoły

---

<sup>2</sup> Alister E. McGrath, Jan Kalwin. Studium kształtowania kultury Zachodu, Semper, Warszawa 2009.

<sup>3</sup> Tamże s. 312

<sup>4</sup> Tamże s. 344

<sup>5</sup> Bronisław Nadolski, Życie i działalność naukowa uczonego gdańskiego Bartłomieja Keckermanna, Toruń 1961.

przy kościele NMPanny w Gdańsku, stryj Joachim Keckermann był kaznodzieją kalwińskim w kościele św. Jana.

W Gdańsku dominująca religią w tym czasie był luteranizm, ale w ostatniej ćwierci 16. stulecia elity polityczne i intelektualne tego miasta wyraźnie zaczęły opowiadać się za kalwinizmem. Michael G. Miller<sup>6</sup> określa ten okres „Drugą Reformacją” w wielkich miastach pruskich (Gdańsku, Toruniu i Elblągu, czyli reformacją kalwińską. Kalwinizm, poza elitami, nie znalazł jednak szerszego oparcia w zluteranizowanym społeczeństwie pruskiej dzielnicy.



Bartłomiej Keckermann.  
Ze zbiorów Biblioteki Gdańskiej PAN

Bartłomiej Keckermann studiował najpierw w luteranńskiej Wittenberdze, a następnie w Lipsku i w kalwińskim Heidelbergu. Tutaj w Collegium Sapientiae był profesorem w latach 1597-1602. W roku 1602 wrócił do rodzinnego Gdańska, gdzie aż do śmierci w roku 1609 wykładał w słynnym Gimnazjum Akademickim. Był on niewątpliwie najwybitniejszym uczonym epoki Odrodzenia w dziejach Gdańska. Pozostawił po sobie wiele dzieł (9 książek zostało opublikowanych jeszcze za jego życia) z zakresu etyki, filozofii, litologii i teologii pisanych w języku łacińskim i publikowanych w Hanowerze, Frankfurcie nad Menem, Londynie i Genewie. Admirator filozofii Arystotelesa, którą chciał wprząc w system filozofii chrześcijańskiej. Typowy encyklopedysta, próbujący systematyzować różne nauki. Jego prace miały szeroki rezonans w Europie Północnej i Anglii. Znany jest jako prekursor stosowania metody analitycznej w badaniach naukowych. Jego dzieła teologiczne, a zwłaszcza jego praca „Systema Sacrosanctae Theologiae” (1602), doczekały się

<sup>6</sup> Michael G. Müller, „Zweite Reformation Und Standische Autonomie im Konigliche Preussen”, *Danzig, Elbing und Thorn in der Epoche Konfessionalisierung*, Berlin 1998.

osobnego opracowania holenderskiego badacza W.-H. van Zuylena.<sup>7</sup> W swoich poglądach teologicznych bliski nie tylko Jana Kalwina ale także Filipa Melanchtona.

**2. Jan Heweliusz-Havelke<sup>8</sup>** (1611-1687). Urodził się 28 stycznia 1611 r. w rodzinie gdańskich piwowarów. Już dzień później został ochrzczony w kościele luteranckim św. Jana w Gdańsku. Najpierw pobierał nauki w gdańskim Gimnazjum Akademickim, a potem na uniwersytecie w Lejdzie, gdzie, zgodnie z wolą ojca, studiował prawo i kameralistykę (ekonomię). Po powrocie z zagranicy w roku 1634 czekał na niego browar przy ul. Korzennej i cegielnia koło Starych Stogów. Przez całe swoje życie zawodowe produkował piwo jopejskie (Jopenbier), eksportowane także do Anglii. 21 maja 1635 roku w kościele ewangelicko-luteranckim św. Katarzyny, 24-letni Jan Heweliusz wziął ślub z Katarzyną Rebeszke, córką bogatego browarnika gdańskiego. Wtedy też został członkiem rady parafialnej parafii św. Katarzyny. Z parafią tą związany był do końca swego życia. W okresie rozdzwinków religijnych, w okresie wojny trzydziestoletniej (1618-1648), zajmował konsekwentnie ortodoksyjne stanowisko luteranckie. W r. 1641 został ławnikiem Starego Miasta, a w r. 1651 rajcą Starego Miasta.

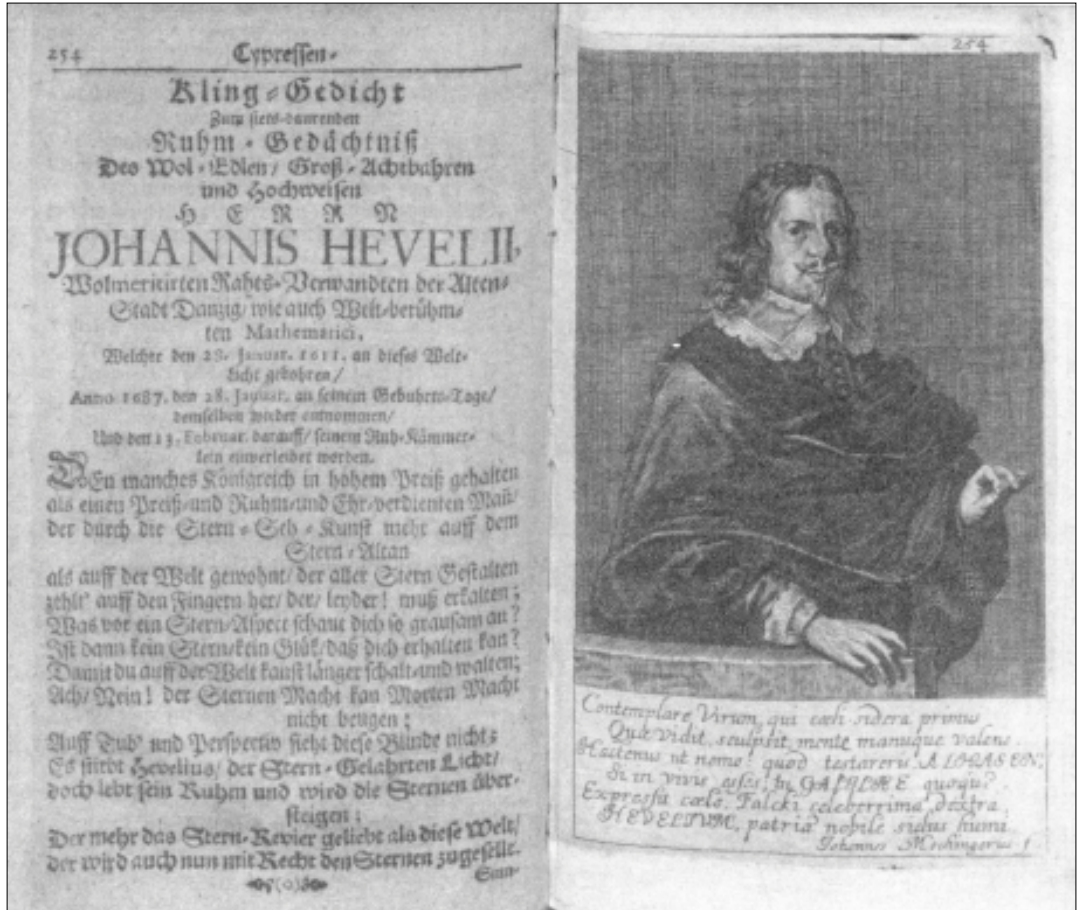
Jego pasją była astronomia. Rozumiał jednak dobrze, że aby ją uprawiać trzeba posiadać odpowiednie środki materialne. Miał nawet powiedzieć: „bonum cive rem aliquam habentem, quam nodum et inapem mathematicum” (lepiej zostać dobrym obywatelem, coś niecoś posiadającym, niż gołym i ubogim matematykiem). Z czasem, dzięki majątkowi po rodzicach i posagowi żony, Heweliusz dysponował wystarczającymi funduszami, aby już w roku 1640 zbudować własne obserwatorium. W roku 1679 pożar zniszczył doszczętnie to obserwatorium jak i domostwo Heweliusza. Dzięki finansowemu wsparciu króla Jana Sobieskiego już w roku 1681 zarówno obserwatorium jak i dom Heweliusza zostały odbudowane. Cudem uratowały się rękopisy Heweliusza i niemniej cenne 22 tomy korespondencji wybitnego astronoma Jana Keplera (1571-1630), które Heweliusz użył od jego syna Ludwika Keplera.

---

<sup>7</sup> W.H. van Zuylen, Bartholomäus Keckermann. Sein Leben und Wirken, Leipzig 1934.

<sup>8</sup> Ten fragment opracowano na podstawie pracy magisterskiej Beaty Kossakowskiej, „Jan Heweliusz-wielki gdańszczanin”, Toruń 1999, napisanej na moim seminarium. Zob. także „Johannes Hevelke, Gert Hevelke Und Seine Nachfahren. Geschichte der Familie Hevelke-Hevelcke und des Astronomer Johannes Hevelius” 1434-1927, Danzig 1927.

Heweliusz sam konstruował astronomiczne instrumenty pomiarowe. Był, po Koperniku, najwybitniejszym astronomem w I Rzeczypospolitej. Jego „Sele-nografia” (1647) zawierała opis powierzchni księżyca na podstawie jego własnych



Utwór Mikołaja Kongehla upamiętniający Jana Heweliusza i podobizna astronoma. Ze zbiorów Biblioteki Gdańskiej PAN

obserwacji i aż do końca XVIII w. nie było takiego dzieła. „Cometographia” (1668), dedykowana królowi francuskiemu Ludwikowi XIV, zawierała opis wielu komet. Sam Heveliusz odkrył ich 9. Opracował też atlas nieba „Firmamentum Sobiescianum”, dzieło poświęcone Janowi Sobieskiemu. Trudno by wyliczać jego większe i mniejsze prace. W roku 1664 Royal Society w Londynie powołało go na swojego członka, podobnie w roku 1667 uczyniło francuskie towarzystwo naukowe w Paryżu.

Heweliusz zmarł 28 stycznia 1687 roku. Został pochowany w kościele św. Katarzyny w Gdańsku. Jego grób przetrwał do naszych czasów. Został on odna-



lezione w r. 1985 przez ekspedycję naukową, na czele której stał prof. dr Andrzej Zbierski z Gdańska. Płyta nagrobna była przykryta przez podium głównego ołtarza, stąd przez długi okres nie potrafiiono zlokalizować miejsca spoczynku wielkiego astronoma. Na jego nagrobku jest napis „Seligend die Todten, die im Herren sterben. Offen/barung/ 14 Cap" (Błogosławieni umarli, którzy w Panu umierają. Objawienie św. Jana, 14, 13).

**3. Krzysztof Hartknoch**<sup>9</sup> (1644-1687). Urodził się w Jabłonce koło Szczytna na Mazurach. Ojciec, Andrzej Hartknoch, był od roku 1644 diakonem,



Frontysepis i strona tytułowa wydanego w roku 1678 opracowania dziejów Rzeczypospolitej Polskiej Krzysztofa Hartknocha. Ze zbiorów Biblioteki Gdańskiej PAN

<sup>9</sup> Tadeusz Oracki, „Słownik biograficzny Warmii, Prus Książęcych i Ziemi Malborskiej od połowy XV do końca XVIII wieku”, Olsztyn 1984 s. 84-85 (Krzysztof Hartknoch) i Jerzy Serczyk, *Hartknoch Johannes Christoph*, /w:/ „Toruński Słownik Biograficzny pod red. Krzysztofa Mikulskiego”, 1.1.,

a potem proboszczem parafii luterńskiej w Pasymiu. Już w r. 1657 zmarli rodzice Krzysztofa. 13-letnim chłopcem zaopiekował się pastor Andrzej Caspari z Bartoszyca. Studiował Harknoch z przerwami od roku 1660 teologię, filozofię i historię na uniwersytecie królewieckim. Brak środków materialnych zmusił go do objęcia posady nauczyciela domowego w Kownie, a w latach 1666-1667 kierownika szkoły ewangelickiej w Wilnie. 21 kwietnia 1672 roku uzyskał wreszcie stopień magistra filozofii na uniwersytecie królewieckim. W następnych latach wykładał na tym uniwersytecie historię i filozofię. W roku 1677 został profesorem, a potem rektorem Gimnazjum Akademickiego w Toruniu. Zmarł w roku 1687 i został pochowany w podziemiach luterńskiego wówczas kościoła NMPanny w Toruniu.

Harknoch był niewątpliwie najwybitniejszym historykiem obojga części Prus w 17. stuleciu i bodajże w całej Rzeczypospolitej. W jego dorobku naukowym, obok prac dotyczących historii i ustroju Polski napisanych w języku łacińskim, szczególne miejsce zajmują dwa dzieła. Są to napisane w języku niemieckim: „Alt und Neues Preussen” (1686) opisujące dzieje Prus i „Preussische Kirchen-Historia” (1686) omawiająca historię Kościołów w Prusach przed i po Reformacji. Szczególnie ta ostatnia przynosi wiele ustaleń. Harknoch był raczej ortodoksyjnym luteraninem. We wstępie do swojego dzieła „Preussische Kirchen-Historia”<sup>10</sup> tłumaczy się, dlaczego katolików nazywa w tej pracy często papistami a ewangelików-reformowanych kalwinistami, a nie po prostu ewangelikami. Otóż kardynał Hozjusz w swoim testamencie napisał: „Qui Christiani non est, Antichrista est. Qui papista non est, Satanista est” (Kto nie jest chrześcijaninem, antychrześcijaninem jest. Kto nie jest papistą, satanistą jest”. Nie mogą więc katolicy czuć się obrażeni, iż w pracy nazywa ich także papistami – dodaje Harknoch. Z kolei określenie „kalwiński”, nie powinno mieć pejoratywnego znaczenia, bo tak zwolennicy tego Kościoła określani są w źródłach aktowych.

**4. Gotfryd Lengnich**<sup>11</sup> Urodził się 4 grudnia 1689 roku w Gdańsku, w rodzinie średnio zamożnego kupca. Naukę pobierał najpierw w szkole

---

Toruń 1999, s.111-113.

<sup>10</sup> Christoph Harknoch, „Preussischen Kirchen-Historia”, Frankfurt am Main 1686, s. 10 nlb.

<sup>11</sup> Włodzimierz Zientara, „Gottfried Lengnich, ein Danziger Historiker In der Zeit der Aufklärung”, Teil I-II, Toruń 1995,1996; Edmund Cieślak, *Lengnich Gotfryd (1689-1774)*, „Słownik Pomorza Nadwiślańskiego” pod red. Stanisława Gierszewskiego, t.3, Gdańsk 1997, s. 45-47; Teodor Schieder, „Lengnich G., Altpreussische Biographie”, Marburg 1974, s. 390-391. Ostatnio Karin Friedrich, „Inne Prusy. Prusy Królewskie i Polska między wolnością a wolnościami (1569-1772)”, Poznań

przy kościele NMPanny w Gdańsku, potem rodzice wysłali go, w celu zdobycia biegłości w języku polskim, do Gniewu. Po powrocie stamtąd uczył się w gdańskim Gimnazjum Akademickim. Od roku 1710 studiował prawo, historię i retorykę na uniwersytecie w Halle u wybitnych profesorów m. in. Ch. Tomasiusa i C.H. Wolffa.



Strony tytułowe t. I i IX Dziejów Prus Polskich zwanych Królewskimi w opracowaniu Gottfryda Lengnicha. Ze zbiorów Biblioteki Gdańskiej PAN

Po powrocie do Gdańska otrzymał posadę pomocnika syndyka. W latach 1729-1750 był profesorem w Gimnazjum Akademickim w Gdańsku, a od roku 1750 syndykiem miasta Gdańska. W czasie oblężenia Gdańska w latach 1733-1736 udzielał lekcji synom wojewody mazowieckiego Stanisława Poniatowskiego. Wśród nich był przyszły król polski Stanisław August Poniatowski.

Jego twórczość naukowa koncentrowała się na historii i historii prawa Gdańska, Prus Królewskich i Rzeczypospolitej. Pisał w języku łacińskim i niemieckim,

znał dobrze język polski. Jego 9-tomowe dzieło „Geschichte der Preussischen Lande, Königlich Polnischen Antheils” (1722-1755), zamykające w sobie dzieje dzielnicy pruskiej w latach 1526-1733, oparte na archiwaliach gdańskich, w warstwie faktograficznej pozostaje nadal aktualne. Była mu bliska metoda nowoczesnej krytyki źródeł. Nie sposób przywołać choćby tytuły ponad 70 książek, rozpraw i druków okolicznościowych, jakie wyszły spod jego pióra. Już w roku 1738 został powołany na członka Akademii w Sankt Petersburgu. Był on zwolennikiem autonomii, ale w ramach państwa polskiego. Żarliwy luteranin, o czym świadczyłaby treść jego uroczystej mowy w gdańskim Gimnazjum Akademickim w dniu 6 lipca 1730 roku z okazji 200 rocznicy ogłoszenia Konfesji Augsburskiej i udział w konfederacji dysydentów w Toruniu w roku 1767. Zmarł 28 kwietnia 1774 r. w Gdańsku i został pochowany w kościele NMPanny w Gdańsku. Lengnich był najwybitniejszym historykiem w Prusach Królewskich, a może i w Rzeczypospolitej w 18. stuleciu.

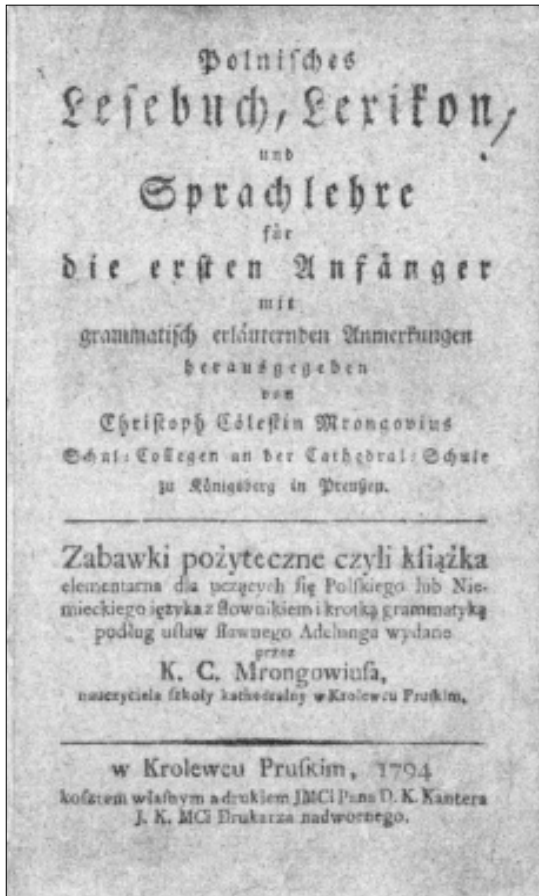
**5. Krzysztof Celestyn Mrongowiusz<sup>12</sup>** (1764-1855). Urodził się 19 lipca 1764 roku w Olsztynku, na Mazurach. Ojciec Bartłomiej był od roku 1761 nauczycielem w Olsztynku, a po ordynacji w roku 1767 objął probostwo w Marwałdzie. Krzysztof chodził do szkoły w Zalewie k. Morąga, a potem do szkoły katedralnej w Knipawie-Królewcu.

W latach 1782-1790 studiował teologię na uniwersytecie królewieckim. Pilnie słuchał wykładów Imanuela Kanta; zachowały się jego notatki z wykładów tego wybitnego filozofa. Posiadał dobrą znajomość języka polskiego wyniesioną z domu rodzinnego. W latach 1790-1796 był lektorem języka polskiego i greckiego w Collegium Fridericianum w Królewcu. W roku 1798 przeniósł się do Gdańska. Tutaj, po ordynacji 11 maja 1798 roku, został proboszczem parafii polsko-ewangelickiej kościoła św. Anny w Gdańsku (kaplica św. Anny obok kościoła Św. Trójcy) i lektorem języka polskiego w tutejszym Gimnazjum Akademickim. Na jego formację intelektualną miał wpływ zarówno pietyzm jak i racjonalizm. Ksiądz Mrongowiusz, żyjąc w ustroju stanowym, podkreślał równość wszystkich wiernych wobec Kościoła. W zbiorze kazań wypowiada się

---

<sup>12</sup> Wiesław Bińkowski, „Krzysztof Celestyn Mrongowiusz 1764-1855. W służbie umiłowanego języka”, Wyd. II, Olsztyn 1983; Helena Dzienis, *Mrongowiusz Krzysztof Celestyn, pastor, leksykograf, nauczyciel języka polskiego*, „Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego”, t.3, Gdańsk 1977, s. 265-267; Tadeusz Oracki, dz. cyt. 2, s. 45-47; zob. także materiały z konferencji *K.C. Mrongowiusz jako europejski budowniczy między narodami*, Mrągowo 3 VI 2005 r. opublikowane w: „Mrągowskich Studiach Humanistycznych”, tom 6-7, 2004/2005, s. 199-311.

na ten temat tak: „Kościół nie jest takim miejscem, który by tylko dla wyższych



Niemiecko-polski elementarz K.C. Mrongowiusa wydany w 1794 roku w Królewcu. Ze zbiorów Biblioteki Gdańskiej PAN

języka polskiego w szkołach i Kościele dla tych, dla których jest językiem ojczystym. Jego działalność na polu zachowania języka polskiego była zauważona przez polską emigrację w Paryżu. Towarzystwo Historyczno-Literackie wysłało list z podpisem Adama Mickiewicza do Mrongowiusza z wyrazami wdzięczności.

Mrongowiusz zmarł 3 czerwca 1855 roku w Gdańsku w 91 roku swego życia. Pochowany został na nieistniejącym dzisiaj cmentarzu Salvatora.

Wszyscy scharakteryzowani w tym referacie pomorscy ewangelicy reprezentowali w pełni „protestancki etos pracy”.

ludzi, dla samego państwa i dla bogaczy był otwarty. Kościół nie jest takim domem, do którego by wolność wstępu dopiero pieniędzmi okupioną być musiała albo do którego by otwarczenia tylko powaga Pańska upoważniała”. Mrongowiusz był nie tylko oddanym swemu urzędowi duszpaste-rzem, ale także niezwykle pracowitym badaczem jako autor, tłumacz lub edytor zwłaszcza na polu teologii (zbiory kazań, edycje kancjonałów, psalmów czy katechizmu Lutra), leksykografii i dydaktyki języka polskiego. Spod jego pióra wyszło ponad 60 książek i druków. Wśród nich na czoło wysuwają się podręczniki do nauki języka polskiego, a szczególnie słownik polsko-niemiecki (1803) i niemiecko-polski (1837, 1856).

Mrongowiusz wraz z księdzem pastorem Gustawem Gizewiuszem zwrócił się z memoriałem do króla pruskiego Fryderyka Wilhelma IV w roku 1842 z prośbą o zachowanie

**Janusz Małek** - profesor w Instytucie Historii i Archiwistyki Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Doktorat uzyskał w roku 1965, stopień doktora habilitowanego - w roku 1974. W roku 1988 otrzymał tytuł profesora nadzwyczajnego a trzy lata później - profesora zwyczajnego. Pełnił funkcję dziekana Wydziału Nauk Historycznych oraz funkcję prorektora UMK. Uczestniczy w międzynarodowych towarzystwach naukowych. Jest członkiem zarządu Verein für Reformationsgeschichte oraz wiceprezydentem International Commission for the History of Representative and Parliamentary Institutions

Specjalizuje się w dziejach Prus i Skandynawii.

**Bogusław Milerski**

## **Etos pracy jako postać świadomości protestanckiej**

Cechą szczególną protestantyzmu – i to mimo jego wewnętrznego zróżnicowania – jest traktowanie pojęcia etosu jako jednej z form samookreślenia. Kategoria ta nie jest bowiem jedynie konstruktem teoretycznym, lecz stanowi istotny element tożsamości religijnej i kulturowej wyznawców protestantyzmu. Prowadząc badania w środowisku ewangelickim, Ewa Nowicka i Magdalena Majewska zauważały, że etos protestancki jest „specyficznym dla tej religii zespołem norm regulujących postępowanie jej wyznawców, które znajdują odzwierciedlenie w ich codziennej obyczajowości i w jakimś sensie odróżniają tę obyczajowość od katolickiej. (...) Znaczna samowiedza respondentów sprawia, że to dość abstrakcyjne pojęcie ogólne jest używane z pełnym zrozumieniem jako narzędzie samookreślenia”<sup>1</sup>.

Przystępując do analizy protestanckiego etosu pracy należy podkreślić, że próba taka powinna uwzględniać odniesienia zarówno do idei etyczno-teologicznych Reformacji i ich wykładni, jak i do rzeczywistości społecznej – sposobów uświadomienia tychże idei w społeczności protestanckiej i ich praktycznej realizacji. Takie podejście stawia wysokie wymagania badaniom w tym zakresie, które z jednej strony powinny uwzględniać źródła doktrynalne i historię idei, z drugiej natomiast źródła biograficzne, etnograficzne i społeczne, i być formą badania świadomości i praktyki społecznej. W niniejszym artykule, który

---

<sup>1</sup> E. Nowicka, M. Majewska, *Obcy u siebie. Luteranie warszawscy*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1993, s. 56.

z powyższego względu musi mieć charakter fragmentaryczny, spróbujemy skoncentrować się jedynie na wybranych kwestiach dotyczących zagadnienia tytułowego.

**Praca w życiu Polaków.** „Pracowity jak Polak” – taki obraz wyłania się z opublikowanego przez CBOS raportu dotyczącego codziennej aktywności Polaków. Podsumowano w nim wyniki badań z lat 1988, 1998 i 2008. Autorzy raportu konkludują: „Jak się okazuje, autoportret Polaków pozostaje w dużej mierze stabilny. Niezmiennie od dwudziestu lat najwięcej czasu i energii życiowej poświęcamy rodzinie oraz pracy; drugoplanowe okazują się takie dziedziny aktywności, jak zdobywanie pieniędzy oraz troska o zdrowie. Inne sfery działania, w tym m.in. zdobywanie wykształcenia i życie religijne, tworzą tło dla tego autoportretu, a życie kulturalne i działalność społeczna dla dobra innych nadal pozostają na marginesie ogólnego obrazu własnej aktywności. Istotną zmianą w stosunku do roku 1998 jest obecnie wyraźnie niższa ranga dążenia do przetrwania (przesunięcie na dalszy plan). Natomiast w ramach poszczególnych elementów obrazu nieznacznie zyskały na znaczeniu takie formy aktywności, jak korzystanie z życia i podróżowanie, osłabieniu zaś uległa pozycja religijności”<sup>2</sup>.

Nie wdając się w analizę poszczególnych elementów naszego zbiorowego autoportretu, przyjrzyjmy się jedynie pokrótce znaczeniu pracy. Ona bowiem, a nie kariera czy zarabianie pieniędzy, stanowi, obok życia rodzinnego, najbardziej preferowaną aktywność w życiu Polaków. Na pytanie: „Czemu obecnie najgorliwiej poświęcają się ludzie, których Pan(i) zna, których Pan(i) spotyka na co dzień?” – 71% respondentów wskazało na pracę. Poglądy o działalności „innych” różnią się od oceny własnego zaangażowania w pracę Polaków. Na pytanie: „Który z wymienionych rodzajów działalności stanowi obecnie treść Pana(i) życia codziennego? Czemu poświęca Pan(i) najwięcej czasu i energii?” – na pracę wskazało 50% respondentów. Są to jednak wyniki uśrednione. Jeżeli uwzględnimy zmienną wieku, to w grupach wiekowych 25-34 i 35-44 zaangażowanie w pracę jest najwyższe i przedkłada się ponad wszystkie inne formy zaangażowania w życiu codziennym. Wskazania respondentów dotyczące pierwszoplanowego miejsca pracy jako aktywności własnej wyniosło dla tych grup wiekowych odpowiednio 73

---

<sup>2</sup> Centrum Badania Opinii Społecznej, *Codzienna aktywność Polaków. Autoportret i obraz środowiska społecznego w latach 1988, 1998 i 2008*, Komunikat z badań, oprac. R. Boguszewski, Warszawa 2008, s. 23.



i 80%. Takie wysokie wskaźniki nie są jednak czymś na zawsze utrwalonym. Jak bowiem czytamy w raporcie: „Można zatem zaryzykować tezę, że dzięki wzrostowi zamożności społeczeństwa, co wyraźnie uwydatnia się w innych badaniach CBOS, i związanemu z tym szerszemu zaspokojeniu podstawowych potrzeb, Polacy w nieco większym stopniu poświęcają się życiu rodzinnemu oraz własnym przyjemnościom. Dążenia do zdobywania pieniędzy i przetrwania zaczynają w tym kontekście tracić na znaczeniu jako istotne elementy codziennej aktywności. Szczególnie uwydatnia się to w grupach osób lepiej wykształconych i lepiej sytuowanych”<sup>3</sup>.

Niewątpliwie, wysoki status pracy można tłumaczyć transformacją polityczną, gospodarczą i społeczną, która dokonuje się w Polsce od dwudziestu lat. Polacy na nowo uwierzyli, że ich los jest w ich własnych rękach i w dużej mierze jest uzależniony od ich aktywności zawodowej. Takie podejście do pracy nie jest jednak czymś niezwykłym. Rekonstruując poglądy o pracy robotników polskich w przedwojennej Łodzi, Bronisława Kopczyńska-Jaworska pisze: „Przy powszechnie podkreślanych trudnościach, jakie w okresie międzywojennym wiązały się ze zdobyciem pracy, w trakcie badań spotykano wypowiedzi, które, niejako wbrew oczywistości ekonomiczno-społecznej, świadczyły, że również w środowisku robotniczym funkcjonował mit „pracowitego człowieka”, którego pracowitość mogła przywieść do dobrobytu. (...) Praca zawodowa jako wartość instrumentalna zajmowała wręcz naczelne miejsce w hierarchii wartości środowiska robotniczego (podobną pozycję zajmowało w kulturze chłopskiej posiadanie ziemi i praca na niej). Uświadamianym celem posiadania pracy było osiągnięcie dobrego zarobku, zabezpieczającego potrzeby bytowe. Tylko niektóre rodzaje pracy, wobec zmienności i niepewności zatrudnienia, powodowały postawy autoteliczne, które jednak rzadko były werbalizowane. Praca odczuwana była jako konieczność...”<sup>4</sup>.

Konkludując powyższe dociekania można stwierdzić, że ukazują one pracę jako jeden z dwóch najważniejszych rodzajów aktywności i form życiowych – jak można byłoby to nazwać – „namiętności” Polaków. Należy jednak podkreślić, że zaprezentowane wyniki mówią bardziej o pracy jako formie aktywności życiowej, której Polacy się poświęcają, mniej natomiast o tym, jak pracę wartościują i jak ją

---

<sup>3</sup> Tamże, s. 24.

<sup>4</sup> B. Kopczyńska-Jaworska, *Łódź i inne miasta*, Katedra Etnologii Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 1999, s. 89-90.

motywują. W tym miejscu dochodzimy do istoty problemu. Analizując etos pracy, nie tylko pytamy się o to, czy członkowie danego społeczeństwa są skłonni oddawać się pracy jako formie aktywności życiowej, lecz również o rozumienie pracy jako wartości. Interesuje nas bowiem aksjologiczny status pracy (czy jest ona wartością autoteliczną, egzystencjalną, związaną z rozwojem osobowości jednostki, czy też instrumentalną?) oraz leżące u jego podstaw motywacje. Powyższe oznacza, że etosu pracy, a więc także protestanckiego etosu pracy nie można zredukować do uznania pracy jako podstawowej aktywności życiowej. Pojęcie etosu pracy odnosi się bowiem do uzasadnienia i uprawomocnienia wartości pracy i wynikających stąd powinności. Z tego też względu w dalszej części wywodów spróbujemy zrekonstruować zakres treściowy fenomenu określanego mianem protestanckiego etosu pracy w kontekście procesu jego uświadomienia.

**Nieoczywistość protestanckiego etosu pracy: znaczenie procesu uświadomienia.** Jeden z najwybitniejszych teologów XX w. Rudolf Bultmann w swojej rozprawie poświęconej Jezusowi z Nazaretu pisał następująco: „O wartości pracy Jezus się nie wypowiada. Na tej podstawie uświadomiamy sobie, że nie interesował się on kształtowaniem charakteru czy też wartościami osobowościowymi. Tak samo niewiele myślał Jezus o wartości pracy dla kultury i wspólnoty. Z powyższego można wywnioskować, że dla człowieka, jak go postrzegał Jezus, stojącego przed Bogiem, praca nigdy nie może być obowiązkiem (...). Ona jest możliwością, która może pojawić się w świetle wyboru. Nie jest natomiast uniwersalnie ważnym roszczeniem”<sup>5</sup>. Analizując przesłanie Jezusa z perspektywy roszczeń formułowanych wobec człowieka, należy wyodrębnić ich istotę. „Wola Boża nie jest więc dla Jezusa czymś w rodzaju społecznego czy politycznego programu, którego przesłanką byłby jakiś przyjęty ideał człowieka bądź ludzkości (...). Wystarczy bowiem, aby człowiek był świadomy, że Bóg stawia go w jego konkretnej sytuacji życiowej, tu i teraz, w sytuacji wyboru. A to oznacza, że człowiek sam musi wiedzieć, czego się od niego wymaga, i że żadna teoria i żaden autorytet nie zdejmą z niego tej odpowiedzialności. Człowiek, który jest rzeczywiście gotów na to, staje się podobny do drzewa dobrego, wydającego dobry owoc”<sup>6</sup>. Pomijając teologiczny kontekst rozprawy Bultmanna, którym była próba wyznaczenia swoistej „via media” pomiędzy przeciwstawnymi pozycjami teologii liberalnej i dialektycznej, warto podkreślić, że praca – zdaniem marburskiego teo-

<sup>5</sup> R. Bultmann, *Jesus*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1958 (wyd. 1. 1926), s. 92.

<sup>6</sup> Tamże, s. 94.

loga – nie przynależy do istoty orędzia chrześcijańskiego, a tym samym nie może stanowić o istocie tożsamości protestanckiej. Bultmann wyraził to wprost w eseju poświęconym protestanckiej teologii liberalnej. „W nowoczesnym protestantyzmie uprawomocnił się pogląd, reprezentowany także przez teologię liberalną i odwołujący się do Lutera, jakoby nasza świecka praca zawodowa, wykonywana w miejscu uwarunkowanym historycznie, była służbą Bogu. Żadne szczególnie rzeczy nie są konieczne. To, co czyni robotnik, rzemieślnik, rolnik, kupiec, uczonec czy urzędnik, może i powinno być przez niego wykonywane jako służba Bogu. W takim zakresie pogląd ten jest faktycznie luterański; staje się on jednak momentalnie nieluterański wtedy, gdy zaczynamy myśleć, że każda praca zawodowa jako taka jest automatycznie służbą Bogu; gdy zapominamy, że praca zawodowa równie dobrze może oddalać od Boga, stając się formą bałwochwalstwa”<sup>7</sup>.

W tym miejscu możemy zadać pytanie: Jak to się dzieje, że coś, co nie przynależy do istoty chrześcijaństwa, coś, co może być możliwym, ale nie jest koniecznym owocem wiary, zyskało szczególny status w świadomości samych protestantów? Uprzedzając wyniki dalszych wywodów, chciałbym sformułować tezę, że etos pracy, którego nie da się bezpośrednio wyprowadzić z istoty przesłania nowotestamentowego, nie przynależy również do kluczowych elementów teologii reformacyjnej. Etos ten został bowiem stworzony w historycznym procesie uświadomienia społecznych aspektów teologii reformacyjnej wśród wyznawców protestantyzmu. W tym sensie protestancki etos pracy jest fenomenem historycznym i przygodnym – jest nie tyle konieczną, ile bardziej możliwą implikacją teologii reformacyjnej. W tym sensie jest rezultatem kształtującej się samoświadomości protestanckiej. W etosie pracy wyrażone zostaje afirmatywne, motywowane religijnie, nastawienie protestantów wobec rzeczywistości świeckiej. Warto jednak zadać pytanie, na ile takie pozytywne nastawienie wobec zaangażowania w sprawy tego świata daje się w sposób „logiczny” wyprowadzić z podstawowych przesłanek teologii reformacyjnej.

Theodor Litt, jeden z luminarzy humanistyki niemieckiej 1. połowy XX w. w rozprawie *Protestancka świadomość historyczna* poddał analizie teologiczne uprawomocnienie powinności świeckiego zaangażowania protestantów. Analizując teologię M. Lutera wykazał on nieoczywistość relacji pomiędzy reformacyjną antropologią teologiczną, a ideą zaangażowania jednostki w świat. Postawił on pod

---

<sup>7</sup> R. Bultmann, *Die liberale Theologie und die jüngste theologische Bewegung*, w: tegoż, *Glauben und Verstehen*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1933, t. 1, s.13-14.

znakiem zapytania wyprowadzanie z przesłanki o religijnej niedoskonałości człowieka wniosku o konieczności przejmowania odpowiedzialności za świat. Rozwijając podstawowe wątki reformacyjnej antropologii teologicznej wraz z jej podstawową przesłanką „totus homo peccator” można zadać pytanie: jak coś niedoskonałego ma przejmować odpowiedzialność i przyczynić się do udoskonalenia rzeczywistości tego świata? Uprzedzając konkluzję należy stwierdzić, że związek pomiędzy tymi ideami nie ma charakteru logicznego, a jest jedynie wynikiem swobodnego uświadomienia tej kwestii przez samego Lutera w szerszym kontekście idei teologicznych, a następnie jej recepcji we wspólnocie i tradycji protestanckiej. Odnosząc się do antropologii reformacyjnej Litt podsumowywał: „Ktoś, kto tak dogłębnie jest przeniknięty ideą niemożności polepszenia człowieka i tworzonych przez niego porządków, uważa za niemożliwe – chciałoby się sądzić – odnalezienie bodźca do pracy w i nad tymi porządkami”<sup>8</sup>.

Litt przywołał znaną antynomię wyrażoną przez Lutera w dziele *O wolności chrześcijańskiej*. Czytamy tam: „1. Chrześcijanin jest całkowicie wolnym panem wszystkich rzeczy, nikomu nie jest podległym. 2. Chrześcijanin jest najuleglejszym sługą wszystkich rzeczy i wszystkim podległy”<sup>9</sup>. Mówiąc teologicznie, chrześcijanin jako osoba przynależąca do Boga zostaje obdarzony duchową wolnością, ale zarazem jako osoba pozostająca w świecie jest zobowiązany do miłości i miłosierdzia, i w tym sensie staje się symbolicznym sługą spraw tego świata. Litt konkludował to następująco: „Gdy z perspektywy duchowości protestanckiej uznaje się, że łączy ona oba nastawienia: Gotowość do służby światu i zarazem wzniesienie się ponad świat – łatwo rodzi się wątpliwość, że powyższe twierdzenie nie jest niczym więcej, aniżeli idealnym roszczeniem”<sup>10</sup>. W takim wypadku można ponowić pytanie o uzasadnienie motywacji do pozytywnej recepcji doczesności. Wywody Littta zdają się bowiem obnażać wszelkie próby bezpośredniego wyprowadzenia takiego uzasadnienia z wypowiedzi i koncepcji teologicznych Reformacji. Z drugiej jednak strony był on przekonany, że protestantyzm cechuje się takim pozytywnym nastawieniem. Rozwiązując ów dylemat, Litt wyeksponował kategorię świadomości dziejowej (historycznej). Świadomość ta wykracza poza znajomość faktów historycznych, obejmując całość decyzji, działań, czynów

<sup>8</sup> Th. Litt, *Protestantisches Geschichtsbewußtsein. Eine geschichtsphilosophische Besinnung*, Klotz Verlag, Leipzig 1939, s. 48.

<sup>9</sup> M. Luter, *O wolności chrześcijańskiej*, Chrześcijański Instytut Wydawniczy Znaki Czasu, Warszawa 1991, s. 4.

<sup>10</sup> Th. Litt, *Protestantisches Geschichtsbewußtsein*, dz. cyt., s. 55.

i odczuć danej wspólnoty. Z tego też względu kwestia stosunku protestantyzmu do tego świata, mimo że zawiera w sobie komponentę teologiczną, „może być rozwinięta i uzasadniona w formie wykraczającej poza krąg interpretacji teologicznych”<sup>11</sup>. Litt zdaje się twierdzić, że to nie tyle teologia reformacyjna sama w sobie może być traktowana jako przyczyna określonego nastawienia, ile sposób jej historycznego uświadomienia – dziejowość świadomości religijnej wyznawców protestantyzmu. Innymi słowy, poszukując związków między teologią a porządkiem tego świata, nie możemy pozostawać wyłącznie na poziomie dyskusji idei teologicznych, lecz spojrzeć na te idee z perspektywy procesu ich uświadomienia. Zdaniem Litta, to właśnie dzięki określonemu rodzajowi historycznego uświadomienia staje się „możliwa a wręcz zadana afirmacja sensu i nieodzowności aspektu świeckiego, określonego w kategoriach dziejowości, jak i ukazanie jego granic”<sup>12</sup>. Na potwierdzenie powyższego w zakończeniu rozprawy przytacza wypowiedź Johanna H. Pestalozziego: „O istocie religii nie stanowi świat, ale zarazem religia potrzebuje świata, a wszystkie jego środki i siły stawia w służbie temu, co wyższe i boskie (...), podchodząc jednak do nich z taką atencją, troską i aktywnością, jak gdyby była to służba samemu światu”. To prowadzi Litta do konkluzji dotyczącej protestantyzmu: „Jeżeli więc ktoś przeniknął wzajemną relację pomiędzy działaniem a uświadomieniem, jej nieodzowność i pożytek, ten nie może już więcej dawać się zwodzić, że ktoś, kto zwykł postrzegać życie doczesne w świetle tego, co ponadczasowe, musi pozbawiać się inspiracji do zaangażowanego działania w świecie”<sup>13</sup>. W świetle powyższego można stwierdzić, że protestancki etos pracy nie jest koniecznym rezultatem teologii reformacyjnej, ale – inspirując się ową teologią – jest wyrazem szerszej przemiany świadomości, która miała miejsce w środowiskach Reformacji wittenberskiej i szwajcarsko-ge-nowskiej.

**Zakres treściowy protestanckiego etosu pracy.** W wielkim skrócie można powiedzieć, że u podstaw zwrotu reformacyjnego leży kilka zasadniczych idei teologicznych, a mianowicie:

1) reformacyjna nauka o usprawiedliwieniu, charakteryzująca się orientacją skrajnie chrystologiczną (zasada „tylko Chrystus”) i fideistyczną (zasady: „tylko przez wiarę”, „tylko przez łaskę”),

---

<sup>11</sup> Tamże, s. 18.

<sup>12</sup> Tamże, s. 58.

<sup>13</sup> Tamże, s. 59.

2) antropologia teologiczna, wyrastająca z przekonania o radykalnym upadku człowieka (teza: „człowiek całkowicie grzesznikiem”) i jednocześnie akcentująca jego jednostkową odpowiedzialność,

3) teologia krzyża,

4) hermeneutyka teologiczna, której znakiem rozpoznawczym stała się teologia słowa i zasada „tylko Pismo”,

5) nauka o powszechnym kapłaństwie wszystkich wierzących,

6) nauka o Kościele, definiująca jego istotę w kategoriach zgromadzenia zwiastującego słowo i sprawującego sakramenty.

Bezpośrednie wyprowadzenie z powyższych idei protestanckiego etosu pracy, jak dowodził Th. Litt, wydaje się intelektualnym nadużyciem. Tym niemniej w wyniku specyficznego uświadomienia tychże idei i ich konsekwencji zaczęła się kształtować swoista samoświadomość protestancka, której częścią stało się odpowiedzialne, zdyscyplinowane, racjonalne i metodyczne nastawienie wobec rzeczywistości świeckiej, a w konsekwencji – protestancki etos pracy. W tym miejscu wymienimy cztery kwestie istotne dla jego zrozumienia wraz z ich teologicznymi uzasadnieniami, a mianowicie:

- odpowiedzialność za rzeczywistość świecką,
- racjonalność rzeczywistości świeckiej,
- dyscyplinę chrześcijańską oraz
- ideę zawodu-powołania,

przy czym w odniesieniu do dwóch pierwszych ograniczymy się jedynie do ich podstawowej charakterystyki.

Po pierwsze, w protestantyzmie zasada wolności sumienia i jednostkowej odpowiedzialności za „odповідź wiary”, która prymarnie dotyczyła rzeczywistości zbawienia, została ekstrapolowana na rzeczywistość świecką. Chrześcijanin jako „Weltperson”, jak pisał Luter, stawał się odpowiedzialny nie tylko za własne życie religijne, lecz również za kształt tego świata.

Po drugie, zasada irracjonalności w kwestiach zbawienia została uzupełniona zasadą racjonalności obszaru świeckiego, co skutkowało, jak dowodził Max Weber, wybitny badacz tej problematyki, „odczarowaniem świata”, a w konsekwencji

możliwością jego rozumowej i krytycznej eksploracji oraz metodycznego działania.

Po trzecie, istotną rolę odegrał sformułowany przez Reformację postulat dyscypliny chrześcijańskiej – dyscypliny w zakresie prowadzenia życia. W tradycji luteranckiej postulat ten, co należy podkreślić, nie wynikał z logiki nauki o usprawiedliwieniu wyłącznie dzięki łasce i przez wiarę. Miał on przede wszystkim charakter pastoralnego napomnienia, motywowanego biblijnie. W *Wyznaniu augsburskim* Filip Melancton pisał: „Każdy chrześcijanin powinien się tak pilnować i trzymać w karbach przy pomocy karność cielesnej lub ćwiczeń cielesnych oraz pracy, aby dostatek lub próżność nie wiodły go do grzechu, wszakże nie po to, by takimi ćwiczeniami zasłużyć na odpuszczenie grzechów lub dać za nie zadośćuczynienie. (...) A Paweł mówi: „Umartwiam ciało moje i ujarzmiam” (1 Kor 9,27). Wynika stąd jasno, że umartwia swe ciało nie po to, aby przez tę karność wysłużyć odpuszczenie grzechów, lecz aby utrzymać ciało w gotowości i zdatności do rzeczy duchowych i do wypełniania obowiązków swego powołania” (art. 26)<sup>14</sup>. W tradycji Reformacji genewskiej postulat dyscypliny chrześcijańskiej zyskał natomiast swoją teologiczną legitymizację w nauce o predestynacji. Nauka o predestynacji odnosiła się esencjalnie i prymarnie do problematyki zbawienia – Bożego wyboru zbawionych. Jednak w wyniku jej uświadomienia, świecka rzeczywistość zaczęła być traktowana nie tylko jako obszar pomnażania chwały Boga poprzez pełnienie jego woli, lecz również jako – być może niedoskonała – ale w ostateczności przydatna wskazówka dla prób zrozumienia Bożej intencji wobec konkretnego człowieka. Tak więc racjonalny i zdyscyplinowany sposób prowadzenia własnego życia, stawał się nie tylko zobowiązaniem, lecz również informacją zwrotną, która mogła być odczytywana w kategoriach Bożego znaku. M. Weber twierdził, że metodyczna racjonalizacja życia mogła być wytworzona przez najprzeróżniejsze motywy religijne. „Kalwińska idea predestynacji była tylko jedną z wielu możliwości. Przekonaliśmy się jednak, że miała ona nie tylko całkiem specyficzne konsekwencje, lecz też znaczącą skuteczność psychologiczną”<sup>15</sup>. Weber uważał, że dopiero kalwinizm ukształtował nastawienie do życia, które można byłoby określić jako jego „zaplanowane reglamentowanie”. Praca jako forma metodycznego działania w świecie, jako postać „zaplanowanego reglamentowania życia” stała się zarazem alternatywą wobec ascezy polegającej

---

<sup>14</sup> *Księgi wyznaniowe Kościoła luteranckiego*, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 1999, s. 155.

<sup>15</sup> M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przekł. J. Miziński, Wydawnictwo Test, Lublin 1994, s. 115.

na odgradzaniu się od świata. W tym sensie działanie w świecie, motywowane religijnie, stało się w opinii Webera formą ascezy wewnątrzświatowej. „Marnowanie czasu jest więc pierwszym i najcięższym grzechem. (...) Czas jest nieskończenie cenny, gdyż każda stracona godzina jest zabrana służbie dla chwały Bożej. Bezwartościowa, nawet wręcz naganna, jest więc także beczynna kontemplacja, przynajmniej wtedy, gdy odbywa się kosztem pracy zawodowej. Bowiem Bogu podoba się ona mniej, niż aktywne działanie w kierunku urzeczywistnienia jego woli poprzez pracę zawodową”<sup>16</sup>. Niezależnie od zróżnicowania siły psychologicznego oddziaływania postulatów dyscypliny chrześcijańskiej w różnych odłamach protestantyzmu należy podkreślić jego konsekwencje społeczne. Życie zdyscyplinowane, legitymizowane motywami religijnymi, sprzyjało bowiem przedsiębiorczości i dokonaniom zawodowym jednostek, a sukces w tym zakresie mógł być odczytywany nie tylko jako realizacja Bożego powołania, lecz również jako świadectwo Bożego wybrania. Z postulatów dyscypliny chrześcijańskiej wynikały również cnoty, charakteryzujące protestancki etos pracy, takie jak: sumienność, rzetelność, oszczędność, spolegliwość czy solidarność społeczna.

Po czwarte, nauka o powszechnym kapłaństwie oraz eklezjologia reformacyjna, które w istocie dotyczyły kwestii duchowych, skutkowały konsekwencjami świeckimi – promowały egalitaryzm i demokratyzację ról społecznych. Luter pisał: „Wynaleziono, że papież, biskupi i lud klasztorny nazywani bywają stanem duchownym, książęta, panowie, rzemieślnicy i chłopci stanem świeckim, co jest wielkim kłamstwem i obłudą. Nie powinien jednak nikt z tych powodów popaść w nieśmiałość i to z następującej przyczyny: Wszyscy chrześcijanie są naprawdę stanu duchownego i nie istnieją między nimi żadne różnice”<sup>17</sup>. A w innym miejscu tego samego pisma dodawał, że pomiędzy osobami świeckimi i duchownymi, pomiędzy tym co, świeckie, i tym co, religijne, nie istnieje w gruncie rzeczy żadna inna różnica, jak tylko różnica funkcji bądź urzędu, nigdy jednak stanu. Tak więc konkretne rodzaje służby publicznej (zawody) różnią się między sobą jedynie rodzajem aktywności, ale nie stopniem uświęcenia, wszak działalność w obu regimentach jest równie ważna i pochodzi z nadania Bożego. Bóg uświęca bowiem każdy rodzaj odpowiedzialnie wykonywanej pracy i, z perspektywy godności, zrównuje poszczególne zawody. To właśnie w tym kontekście została sformuło-

<sup>16</sup> Tamże, s. 148-149.

<sup>17</sup> M. Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, w: *Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Böhlau Verlag, Weimar 1888, t. 6, s. 404 (pol. przekład w: *Z problemów reformacji*, Wydawnictwo Augustana, Bielsko Biała 1993, t. 6, s. 153-192).



wana idea zawodu-powołania (Beruf-Berufung). Należy jednak pamiętać, że bardziej drobiazgową analizę stanowiska Reformacji wittenberskiej nieco osłabia twierdzenie o wpływie idei zawodu-powołania na kształt życia społecznego, co nie znaczy, że odmawia dostrzeżenia jakichkolwiek związków w tym zakresie. Potwierdzeniem żywotności tych związków w świadomości luteranckiej są cytowane w niniejszym opracowaniu wypowiedzi R. Bultmanna i Th. Litta. Wspomniany powyżej M. Weber, nie odmawiając znaczenia luteranizmowi, większą rolę przypisywał jednak anglosaskiemu purytanizmowi. „Sama idea „zawodu-powołania” w rozumieniu luteranckim nie miała więc zasadniczego znaczenia dla tego, czego poszukujemy. Nie znaczy to wcale, że luterancka forma nowego porządku życia religijnego nie miała praktycznego znaczenia dla przedmiotu naszych rozważań. Wręcz przeciwnie; tyle, że nie da się tego wywieść bezpośrednio z wypowiedzi Lutera czy jego Kościoła na temat ziemskiego „zawodu-powołania”. Problem ten występuje wyraźniej w innych odmianach protestantyzmu. (...) O ile Reformacja bez osobistego religijnego rozwoju Lutera jest niewyobrażalna (wpływ jego osobowości pozostał trwały), o tyle bez kalwinizmu dzieło to nie miałoby kontynuacji”<sup>18</sup>. Powyższe stwierdzenie wzmacnia prezentowane w niniejszych dociekaniaach stanowisko o fundamentalnej roli „kontynuacji” – procesu uświadomienia idei reformacyjnych dla kształtowania się w świadomości protestanckiej fenomenu, zwanego etosem pracy. Twórca metodyzmu, John Wesley, obserwując początkową fazę rozwoju anglosaskiego protestantyzmu, konstataował: „Metodyści są wszędzie pracowici i oszczędni, a więc powiększa się ich majątek. (...) Nie możemy przeszkadzać ludziom, żeby byli pracowici i oszczędni. Musimy napominać wszystkich chrześcijan, aby zarabiali ile potrafią i oszczędzali jak najwięcej, a więc w efekcie – by się bogacili”<sup>19</sup>.

**Żywotność protestanckiego etosu pracy.** Omawiana w niniejszym artykule problematyka, jak to podkreślono na wstępie, nie przynależy wyłącznie do sfery analizy idei, lecz również jest elementem jednostkowej i społecznej świadomości protestantów. Potwierdzenia powyższego dostarczają zarówno materiały historyczne jak i teraźniejsze. Egzemplarycznym przykładem może być biografia XIX-wiecznego pastora Leopolda Otto, zrekonstruowana przez Tadeusza Stegnera. Czytamy tam m.in.: „Otto uważał, że sukcesy na polu cywilizacyjnym społeczeństw protestanckiej Europy (Niemiec, Anglii czy Holandii) należy łączyć

---

<sup>18</sup> M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, dz. cyt., s. 72.

<sup>19</sup> Tamże, s. 174.

z panującymi w tych krajach zasadami wiary ewangelickiej czy anglikańskiej. Przy czym za główną cnotę ludności tych państw uznawał, wpływającą według niego z nauk Lutera, sumiennosc. (...) Pastor, zgodnie z duchem protestantyzmu, ale także i z tym, co głosili pozytywiści, szczególnie wysoko cenił pracę społecznie użyteczną. Owocami pracy naszej – mówił – możemy rozporządzać i możemy nimi drugich obdarzać i wzbogacać”<sup>20</sup>.

Przykładem analiz współczesnych mogą być badania przeprowadzone wśród ewangelików warszawskich bezpośrednio po rozpoczęciu okresu transformacji. Większość z respondentów podkreślała, że wyróżnikiem protestantów jest poważne traktowanie życia i stosunek do pracy. Badany nauczyciel historii stwierdzał ze swadą: „U ewangelików praca ponad wszystko, nie te modły, to później można się modlić, a nie odwrotnie, gdy jeszcze niczego się nie zrobi”. Mimo że w tym duchu wypowiadała się większość respondentów-ewangelików, byli także pośród nich i tacy, którzy dostrzegali rozbieżność pomiędzy deklaracjami a stanem faktycznym. Jeden z nich konstatował: „Widzę również zanik tych cech w porównaniu z tym, co mi zostało w świadomości z lat bezpośrednio powojennych i co znam z tradycji rodzinnych”<sup>21</sup>.

Początkiem lat 60. XX w. Maria Ossowska opublikowała esej pt. *Zmierzch etosu purytańskiego w Stanach Zjednoczonych*<sup>22</sup>. Analizując procesy dziejowe dostrzegła, że etyka, która przez blisko dwa stulecia kształtowała mentalność i zachowania części obywateli, zwłaszcza należących do klasy średniej, przyczyniając się do zagospodarowania wielkiego kraju, zaczęła tracić swój wpływ społeczny. Wartość pracy coraz częściej zaczynała przegrywać z wartością konsumpcji, a sukcesu ekonomicznego – z potrzebą harmonii i bezpieczeństwa. W pewnym stopniu tendencje te markowały z jednej strony swoistą kulturę masowej konsumpcji i merkantylizacji życia, z drugiej natomiast – kontestację tradycyjnego, konserwatywnego porządku społecznego dokonaną przez tzw. pokolenie roku 68. Co więcej, purytański etos pracy – jak podkreśla Ossowska – znakomicie wpisywał się w etap tworzenia nowoczesnego społeczeństwa poprzez przedsiębiorczość jednostek, nie uwzględniał natomiast specyfiki okresu wielkich monopolii. O różnicy

<sup>20</sup> T. Stegner, *Bóg, protestantyzm, Polska. Biografia pastora Leopolda Marcina Otto (1819-1882)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2000, s. 169-170.

<sup>21</sup> E. Nowicka, M. Majewska, *Obcy u siebie. Luteranie warszawscy*, dz. cyt., s. 56-60.

<sup>22</sup> M. Ossowska, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, PWN, wyd. 3., Warszawa 1986 (wyd. 1. 1963), s. 347-370.

między liberalizmem przedsiębiorczości obywateli, motywowanym przynajmniej w części protestanckim etosem pracy, a neoliberalizmem, skoncentrowanym na wolności zdobywania pieniędzy i generowania zysku, mogliśmy wszyscy przekonać się ostatecznie dzięki kryzysowi ekonomicznemu.

Protestancki etos pracy należy więc postrzegać współcześnie, podobnie jak pozostałe fenomeny życia religijnego, w perspektywie przemian, których wyznacznikami stają się selektywizacja, subiektywizacja i indywidualizacja religijności. W tym sensie nie tylko przekonania religijne, leżące u podstaw etosu pracy, ale także sam etos mogą tracić zarówno spójność, jak i siłę psychologicznego oddziaływania. Prawdopodobny jest również inny scenariusz. Sekularyzujące się społeczności protestanckie mogą zachowywać pamięć protestanckiego etosu pracy jako postaci swoistego rodzaju łącznika pomiędzy współczesną, zdezynstytucjonalizowaną świadomością religijną a przeszłością opartą w o wiele większym stopniu, niż obecnie, na fundamentach wiary reformacyjnej. Konkludując należy więc podkreślić, że protestancki etos pracy jako element świadomości społecznej, wyrastając z przekonań i uzasadnień religijnych, nie jest czymś społecznie niezmiennym. Jest on bowiem warunkowany szeregiem czynników i w tym sensie jego faktyczność społeczna nie jest oczywista i dana raz na zawsze.

**Bogusław Milerski** – doktor habilitowany, profesor Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, Prorektor ChAT, kierownik Katedry Pedagogiki Religii ChAT. Doktoraty: w zakresie nauk teologicznych – 1993 r. w zakresie pedagogiki, specjalność pedagogika religii – 1997 r. W roku 1999 uzyskał stopień doktora habilitowanego w zakresie nauk teologicznych, specjalności: edukacja religijna i teologia ewangelicka.

Autor publikacji z zakresu pedagogiki religii, aksjologicznych podstaw wychowania, hermeneutyki i teologii protestanckiej.

**Mariusz Brodnicki**

## **Początki „filozofii biblijnej” w Gdańskim Gimnazjum**

### **1. Z zagadnień hermeneutyki miasta**

Gdańsk jest miastem szczególnym, niepowtarzalnym miejscem w przestrzeni, ukształtowanym przez określony przebieg wydarzeń historycznych, leżącym na nieprzypadkowym terenie, zamieszkałym przez ludzi, którym, jak na to wskazują liczne dokumenty, nieobce było pojęcie *genius loci*. Z drugiej strony, estetyka i założenia urbanistyczne wiążą go z innymi centrami hanzeatyckimi reprezentującymi sposób myślenia, rozwiązywania problemów filozoficznych, styl życia międzynarodowej społeczności.

Miasto Gdańsk postrzegane jest jako szczególnie ważny sposób retransmisji i doświadczenia przestrzeni kulturowej. Co więcej, przestrzeń miejska – konstruowana przez nawarstwiający się realizacje urbanistyczne i architektoniczne, poprzez kumulację w jednym miejscu problemów ekonomicznych, estetycznych i etycznych, epistemologicznych i metafizycznych – ujmowana może być jako odpowiednik świata w ogóle. Filozof i socjolog Georg Picht jest rzecznikiem poglądu, iż *najbardziej pomocne w wyjaśnianiu sobie struktury horyzontów jakiejś epoki jest oglądanie jej architektury; architektura ukształtowaniem swych widzialnych przestrzeni reprezentuje zawsze układ wymiarów przestrzeni duchowej, w której poruszają się ludzie jej epoki*. Przyglądając się miastu, wędrując jego ulicami, „odczytujemy” i analizujemy zatem świat, w którym żyjemy. Wytwarzając i przechowując myśl filozoficzną, kreując porządki i hierarchie wartości, Gdańsk opowiada nam nie tylko o tym, co było ważne dla ludzi żyjących na przestrzeni wieków, lecz także jak postrzegali oni

świat i swoje w nim miejsce. Miasto czyni nam wizualnie i przestrzennie dostępnymi odpowiedzi na pytania o wizję świata jego mieszkańców, których nie możemy już bezpośrednio skierować do nich samych. Warto zatem naświetlić chociażby w zarysie działalność naukową i dydaktyczną gdańskich filozofów, którzy odegrali znaczący wpływ na poszerzenie się gdańskiej przestrzeni humanistycznej, w której można wyróżnić 4 okresy:

Okres I. Początki nauczania filozofii w Gimnazjum Gdańskim. Recepcje „filozofii biblijnej” (1558-1602).

Okres II. Kształtowanie się arystotelizmu niescholastycznego (1602-1651).

Okres III. Pod znakiem kartezjanizmu (1651-1727).

Okres IV. Dominacja wolfianizmu (1727-1817).

Początki nauczania filozofii w gimnazjum gdańskim sięgają chwili jego powstania w 1558 roku. Rozkwit idei Odrodzenia i Reformacji ugruntowały kierunek prowadzonej działalności wychowawczej i naukowej, a polityczne, społeczne oraz gospodarcze położenie miasta uwarunkowało wysunięcie postulatów też pod adresem dydaktyki filozofii. W Gdańsku, podobnie jak i na terenie Prus Królewskich, początki nauczania i przyswajania filozoficznych idei renesansowo-humanistycznych dokonywały się powoli, ale wczesne przenikanie do tego miasta haseł reformacyjnych i powszechne szybkie ich przyjmowanie przyspieszyło również przemiany w szkolnictwie gdańskim.<sup>1</sup> Reformatorzy protestancy traktowali szkoły jako jeden z najważniejszych instrumentów ideologicznego oddziaływania dzięki rozbudowaniu przedmiotów filozoficznych. Z tak zreformowanej i unowocześnionej szkoły, łączącej poglądy wyznaniowe z treściami filozoficznymi Renesansu, z inspiracji Rady Miejskiej w Gdańsku, postanowiono po kilkuletnich staraniach utworzyć Gimnazjum Gdańskie, które ulokowano w budynku po-franciszkańskim, który Jan Rollau, dekretem z 30 września 1555 roku, przekazał miastu na potrzeby szkolnictwa.<sup>2</sup> W dekreście zaznaczył, iż *rzeczony szary klasztor przyznać, przekazać oraz cum plenitudine potestatis ac dispositionis wraz ze wszystkimi naszymi przywilejami na własność odstąpić pragnę, przy czym klasztor nie będzie posiadany,*

---

<sup>1</sup> L. Mokrzecki, *Gdańskie Gimnazjum Akademickie- zarys dziejów*, w: *Gdańskie Gimnazjum Akademickie*, t. 1, red. E. Kotarski, Gdańsk 2008, s. 14; M. Ch. Hanow, *Wspomnienie zasług protoscholarchów i protobibliotekarzy*, w: *Gdańskie Gimnazjum Akademickie*, t. III, *Wybór źródeł od XVII do XVIII wieku*, red. Z. Nowak, Gdańsk 2008, 475 i n.

<sup>2</sup> L. Mokrzecki, *Gdańskie Gimnazjum...*, s. 15.

*używany i przeznaczony z zamysłem innym, niż tylko jako zakład wychowawczy, jako że z dawien dawna, zanim jeszcze założono niektóre uniwersytety, klaszory działały w miejsce uniwersytetów i zakładów wychowawczych. Zaznaczył jednocześnie, że uczelnia ma istnieć dla dobra [...] tego miasta i tego dobrego kraju, w którym niestety szkół jest mało albo nie ma ich wcale<sup>3</sup>.*

## 2. Struktura Gimnazjum Gdańskiego

Gimnazjum Gdańskie zapoczątkowało swoją działalność dydaktyczną 13 czerwca 1558 roku wykładem inauguracyjnym pierwszego rektora, Jana Hoppego, doświadczonego pedagoga i organizatora szkolnictwa reformacyjnego na uniwersytecie w Królewcu i w gimnazjach w Chełmnie i w Elblągu, znanego wówczas humanistę i wybitnego znawcę literatury klasycznej z zakresu retoryki i filozofii. Rektor z pomocą czterech wykładowców, zorganizował w czterech klasach nauczanie, mające na celu wychowanie według zasad „mądrej i wymownej pobożności”, przy zastosowaniu takich środków dydaktyczno-pedagogicznych, jak poznanie rzeczy, wytworność wymowy i naukę religii<sup>4</sup>. Z braku źródeł odnoszących się bezpośrednio do początków działalności Gimnazjum Gdańskiego trzeba przyjąć założenia programowe opracowane przez J. Hoppego w 1554 roku dla gimnazjum w Chełmnie, wcześniejsze propozycje A. Aurifabera dla Szkoły Mariackiej oraz przebieg dyskusji z lat sześćdziesiątych XVI wieku pomiędzy częścią profesorów gimnazjum a lekarzem zajmującym się też zagadnieniami filozofii, Janem Plocotomusem<sup>5</sup>.

Założenia programowe Gimnazjum Gdańskiego dla klas niższych były zbliżone do szkolnictwa parafialnego. Kładły one nacisk na wychowanie młodzieży w duchu religii chrześcijańskiej, wyrobienie cnót moralnych, zaznajamianie z kulturą i literaturą antyku oraz wybranymi zagadnieniami z filozofii praktycznej. W klasach wyższych uwzględniano dyscypliny praktyczne tj. prawo, medycynę, które przygotowywały uczniów do pracy zawodowej w handlu, sądownictwie, administracji i wielu innych dziedzinach życia. W początkowych latach istnienia gimnazjum liczyło 3-4 klasy, w wyniku reformy przeprowadzonej w 1580 roku

<sup>3</sup> T. Hirsch, *Geschichte des Academischen Gymnasium in Danzig in ihren Hauptzügen dargestellt*, Danzig 1837, s. 60.

<sup>4</sup> L. Mokrzecki, *Gdańskie Gimnazjum...*, s. 16.

<sup>5</sup> L. Mokrzecki, *Dawne i nowsze tradycje gdańskiej nauki i edukacji*, w: *Zarys dziejów Uniwersytetu Gdańskiego*, M. Andrzejewski, L. Mokrzecki, J. A. Włodarski, Gdańsk 2006, s. 9 i n.

przez nowego rektora, Jakuba Fabriciusa, liczba klas wzrosła do 5-6, dzięki dodaniu dwóch klas o charakterze akademickim. Klasy wyższe – pryma i sekunda – trwały 4 lata, a w XVIII wieku nawet 5 lat <sup>6</sup>.

W uczelni powołano siedem katedr naukowych o charakterze uniwersyteckim. Do dyscyplin uprawianych w tych katedrach należały: teologia, filozofia, prawo z historią, poetyka wraz z wymową, medycyna z fizyką, języki orientalne oraz lektorat języka polskiego.

Jeśli idzie o filozofię protestancką to największy wkład teoretyczny i praktyczny w jej rozwój na terenie Prus Królewskich, poprzez swoich uczniów, wnieśli Filip Melanchton, Erazm z Rotterdamu i Jan Sturm. Sięgnęli oni do zdobyczy renesansowej włoskiej i niderlandzkiej filozofii wychowania, uzupełnili ją własnymi rozwiązaniami i stworzyli szkoły, na których wzorowała się prawie cała Europa, a od II połowy XVI wieku gdańscy humaniści.

### **3. Recepcje filozofii biblijnej w Gimnazjum Gdańskim**

W pierwszym okresie istnienia Gimnazjum Gdańskiego (1558-1580) kształtowała się „*philosophia Christi*” w duchu Filipa Melanchtona i Erazma z Rotterdamu. Od połowy XVI wieku istniały wpływowo doktryny filozoficzne, które ostro przeciwstawiając się zasadzie rozdziału, głosiły zasadę pełnej jedności wiedzy filozoficznej i teologicznej ujętej w jeden spójny system, wyprowadzając filozofię bezpośrednio z Pisma Świętego. Według tego stanowiska Biblia (głównie Pięcioksiąg, a w Gdańsku też Listy Św. Pawła, jak widać z prac Henryka Mollera i Michała Retella) zawierała gotowy materiał do zbudowania pełnego systemu filozoficznego w duchu protestanckim. Zadaniem filozofa było wydobycie i uporządkowanie tego materiału zaczerpniętego z Pisma Świętego. Filozofia starożytna w dydaktyce została zastosowana tylko jako narzędzie, dlatego od samego początku była bardzo zróżnicowana wewnętrznie.

Związki Filipa Melanchtona z Prusami Królewskimi były bardzo żywe<sup>7</sup>. W starszej literaturze pruskiej nazywany był bardzo często „*Praeceptor Prussie*”<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> L. Mokrzecki, *Gdańskie Gimnazjum...*, s. 23.

<sup>7</sup> Te ważną kwestię pominął O. Bartel, *Filip Melanchton w Polsce*, „Odrodzenie i reformacja w Polsce”, t. VI, Warszawa 1961, s. 74 i n. oraz Janusz Małłek, *Filip Melanchton i Prusy Polskie (w 500 rocznicę urodzin)*, „Protestantyzm i protestanci na Pomorzu”, pod red. Jana Iluka i Danuty Mariańskiej, Gdańsk-Koszalin 1997, s. 9-18.

Oddziaływanie Melanchtona zarówno na szerzenie się Reformacji, jak i rozwój szkół humanistycznych na terenie Prus, można zauważyć śledząc jego osobiste kontakty ze studentami, korespondencję z Prusakami, jak również recepcję jego dzieł w Gdańsku, Elblągu i Toruniu<sup>9</sup>. W okresie jego pracy w Wittenberdze, immatrykułowało się na tamtejszym uniwersytecie z terenu Prus aż 139 studentów, w tym z wielkich miast pruskich: z Gdańska 62, z Elbląga 23 i Torunia 11<sup>10</sup>. Najlepsi absolwenci często zdobywali dodatkowe wykształcenie i byli kierowani przez Melanchtona do obejmowania stanowisk w gimnazjach<sup>11</sup>. W Gdańsku pierwsi rektorzy i nauczyciele to uczniowie wielkiego reformatora, którzy zaszczepiali tu poglądy zawarte w jego podręcznikach. Melanchton wyrabiał u swoich słuchaczy przekonanie o ważności sztuk wyzwolonych<sup>12</sup>. Już w 1519 roku, podczas wykładu inauguracyjnego w Wittenberdze, w obecności Lutra, wygłosił mowę *De corrigendis adolescentiae studiis*, która zapowiadała kierunki kształcenia w szkolnictwie protestanckim. Dowodził w niej, że upadek studiów biblijnych zbiegał się z upadkiem studiów humanistycznych. Nie chodziło mu tylko o to, że scholastyczne nauki (które Luter chciał odrzucić) służyły wyostrzeniu intelektu i mogły odegrać ważną rolę w zwalczaniu herezji, lecz przede wszystkim o to, że same Święte Księgi zostały zredagowane według miar retoryki<sup>13</sup>. Dla interpretacji Pisma retoryka okazała się niezbędna. Melanchton, w swoich podręcznikach, nadał retoryce hermeneutyczny akcent twierdząc, że nauki retoryczne w szkolnictwie powinny „prowadzić młodych ludzi nie tyle do własnego, poprawnego sposobu wysławiania się, ile raczej do roztropnego rozumienia tekstów innych autorów”<sup>14</sup>. Retoryka miała służyć „wspieraniu młodych ludzi przy lekturze znamienitych autorów,

<sup>8</sup> J. Voigt, *Preussisches Provinzial-Kirchenblatt*, Königsberg 1841, s. 5.

<sup>9</sup> W. Chojnacki, *Bibliografia polskich druków ewangelickich ziem zachodnich I północnych 1530-1938*, Warszawa 1966, s. 95 i n.

<sup>10</sup> H. Kinkel, *Studenten aus Ost- und Westpreussen an au serpreussischen Universitäten vor 1815*, Hamburg 1981, s. 287 i n.

<sup>11</sup> Na grupę 330 studentów z Prus miał bezpośredni wpływ Melanchton. Najlepsi uczniowie zajmowali na terenie Prus stanowiska profesorów gimnazjalnych, pastorów i sekretarzy miejskich. Zob. H. Freytag, *Die Preussen auf der Universität Wittenberg und die nichtpreussischer Schüler Wittenbergs in Preussen vom 1502 bis 1602*, Leipzig 1903, s. 116.

<sup>12</sup> W skład trivium i quadrivium wchodziła gramatyka, retoryka, dialektyka, astronomia, arytmetyka, geometria i muzyka.

<sup>13</sup> J. R. Schneider, *Philipp Melanchtons Rhetorical Construal of Biblical Authority. Oratio sacra*, Lewiston 1990, s. 18.

<sup>14</sup> *Philipp Melanchtons „Rhetorik”*, red. J. Knape, Tübingen 1993, s. 63.



których w przeciwnym razie nie będą oni mogli właściwie zrozumieć”<sup>15</sup>. Dzięki temu nastąpił zwrot w retoryce od tworzenia przekonujących mów do wykładni tekstów. Zajmowanie się retoryką, zdaniem Melanchtona, nie było ćwiczeniem w krasomówstwie, lecz przygotowywaniem metodycznego środka pomocniczego, który służyłby wykształconej młodzieży do kompetentnej oceny tekstów<sup>16</sup>. Humanistycznie nacechowane odnowienie retoryki przez Melanchtona w celach edukacyjnych, „zbiegło się z dwoma brzemieniami w skutki wydarzeniami: wynalazkiem sztuki drukarskiej oraz gwałtownym upowszechnieniem umiejętności czytania i pisania, które było związane z reformacyjną nauką o powszechnym kapłaństwie”<sup>17</sup>.

#### 4. Neoplatońska myśl rektora Jana Hoppego

Nauczanie filozofii w Gimnazjum Gdańskim zapoczątkował Jan Hoppe. Urodził się w 1510 roku w Budziszynie na Łużycach. Od 1528 studiował w Wittenberdze, gdzie zaprzyjaźnił się z Filipem Melanchtonem. Dzięki jego poparciu w 1542 roku powołany został przez księcia pruskiego Albrechta do Królewca, najpierw jako profesor tamtejszego partykularza, a w 1544 jako profesor retoryki na nowo otwartym Uniwersytecie. W 1549 roku został mianowany rektorem tamtejszej luteranckiej uczelni. W 1554 roku przeniósł się do Chełmna, gdzie został rektorem utworzonego przez siebie gimnazjum opartego na wzorach Jana Sturma. Na potrzeby tej szkoły napisał program pt. *Forma veteris Gymnasii Culmensis recens instaurati*. Jego treść świadczy o humanistycznych zamiłowaniach autora i próbie utworzenia szkoły realizującej idee filozofii okresu Odrodzenia. W tym dziele zawarł też cenne wskazówki dotyczące dydaktyki filozofii<sup>18</sup>.

J. Hoppe, reorganizując szkolnictwo miejskie w Gdańsku, wzorował się na teoretycznych koncepcjach pedagogiki protestanckiej w duchu Filipa Melanchtona i Jana Sturma. W programie zaproponował nauczanie gramatyki, dialektyki i retoryki. Na pierwsze miejsce wysunęła się dialektyka, umożliwiająca po-

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 64.

<sup>16</sup> Tamże, s. 107.

<sup>17</sup> H. G. Gadamer, *Język i tłumaczenie*, tłum. P. Dehnel, B. Sierocka, Warszawa 2003, s. 279.

<sup>18</sup> Zob. *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. XIII 115, Leipzig 1875; *Altpreuussische Biographie*, C. Krollmann, K. Forstreuter, F. Gause, Bd. I 288, Königsberg-Marburg 1941; *Słownik Biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego*, t. 2, Gdańsk 1994, s. 221;

rządkowanie i systematyzowanie zdobytej wiedzy. Należało jej uczyć z podręczników R. Agricoli, J. Caesariusa w oparciu o teksty Platona i Cyncerona. Najlepszą formą ćwiczeń tego przedmiotu miały być dysputy szkolne. Podbudowę dialektyki stanowiła retoryka, jako sztuka jasnego i ozdobnego mówienia na dowolne tematy. Jej nauka opierała się na dziełach retorycznych Kwintyliana i Cyncerona. Jako profesor filozofii i rektor szkoły, zwracał szczególną uwagę na odpowiedni dobór lektur szkolnych. Zalecał czytać dzieła Terencjusza, Wergiliusza, Horacjusza i Owidiusza. Zdaniem Hoppego, na lekcjach filozofii, powinno się obowiązkowo analizować dzieło *Erotemata dialectices* Melanchtona, *Ethica* Arystotelesa, a także *De officiis*, *De amicitia*, *De senectute* Cyncerona.

Jan Hoppe w dydaktyce filozofii przyjął platońską metodę *drugiego żeglowania*. Twierdził, że metoda stosowana przez filozofów przyrody, oparta na poznaniu zmysłowym, nie rozjaśniała, lecz zaciemniała poznanie. Dlatego nowy typ metody oparł na *logoi* uważając, że za ich pomocą będzie mógł ująć prawdę.<sup>19</sup> Bez podpory tej sztuki nikt nigdy nie odznaczał się, ani w przemawianiu, ani w formułowaniu sądów, choćby był wykształcony pod innym względem i był otoczony i napełniony wieloma innymi naukami. Dlatego też gdański profesor twierdził, że „w tej sztuce naszą młodzież będziemy ćwiczyli długo i mocno. Postaramy się, aby w naszej szkole nieustannie zajmowali się wyjaśnieniem tej sztuki nie tylko na podstawie ogólnie i powszechnie znanych przykładów, lecz także na podstawie książek Rudolfa Agrykoli, Cezara, Boecjusza, Platona i Cyncerona, aby sami młodzieńcy, dzięki długiemu i częstemu obcowaniu, dogłębnie poznali siłę i korzyści płynące z tej sztuki, i aby doświadczyli, ile pożytku doskonale

<sup>19</sup> „Otóż wydało mi się później, kiedym się zmęczył rozpatrywaniem rzeczywistości, że się powinien strzec, aby mnie nie spotkało to, co się przytrafia tym, którzy słońce czasu zaćmienia oglądają i rozpatrują. Niejeden sobie przy tym oczy psuje, chyba że tylko w wodzie albo w czymś podobnym obraz słońca ogląda. Coś takiego wziętem i ja pod rozwagę i zacząłem się bać, żeby mi dusza całkiem nie oślepla, jeżeli będę na rzeczy patrzył oczyma i każdym zmysłem po kolei będę ich próbował dotykać. Więc wydało mi się, że trzeba się uciec do słów [rozumowań] i w nich rozpatrywać prawdę tego, co istnieje. Być może, ta przenośnia moja nieco kuleje, bo ja wcale nie przyznam, żeby ten, który rzeczywistość w słowach rozpatruje, bardziej ją w obrazach oglądał niż ten, który ją w jej dziełach widzi. Więc tak: tędy ci ja poszedłem i w każdym wypadku zakładam jakieś słowo, które oceniam jako najmocniejsze, i cokolwiek mi się wyda z nim zgodne, to przyjmuję za prawdę, czy to o przyczynę chodzi, czy o cokolwiek innego, a co się nie zgadza, to biorę za nieprawdę” Platon, *Fedon*, 99 d-100 a, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1958.

i gruntowne poznanie sztuk niższych przynosi w prawidłowym zrozumienia sztuk wyższych.”<sup>20</sup>

## 5. Filozofia biblijna w ujęciu Henryka Mollera

Kontynuatorem programu J. Hoppego w dziedzinie filozofii był drugi rektor, Henryk Moller, jeden z ostatnich wychowanków F. Melanchtona. Filozofię studiował we Frankfurcie, Królewcu i Wittenberdze, gdzie w 1554 roku uzyskał stopień magistra. Po studiach został nauczycielem wymowy w gimnazjum chełmińskim, w którym napisał wiele utworów poruszających zagadnienia filozoficzne. W 1557 roku wyjechał na dwór Gustawa Wazy, stając się jego historiografem i poetą, a także wychowawcą królewiczów Jana i Karola. Na polecenie króla szwedzkiego odbył naukową podróż do Italii. W 1560 powołany został na rektora Gimnazjum Gdańskiego po J. Hoppe<sup>21</sup>. Za swojej kadencji sprowadził do Gdańska wielu wybitnych humanistów poruszających w swoich dziełach zagadnienia filozoficzne. Znaleźli się wśród nich cenieni poeci: Achacy Curaeus, Michał Retell i Klemens Friccius. Przy pomocy Retella rektor zorganizował teatr szkolny, wystawiając sztuki o wątkach filozoficznych, zaczerpniętych głównie z recepcji Terencjusza<sup>22</sup>. Z *Memoriału* Jakuba Fabriciusa można dowiedzieć się, że w czasie kadencji Mollera wykładano na wysokim poziomie dialektykę i retorykę Łukasza Lossiusa, *Listy* Cyserona, *Syntaxis i Examen*, *Dialektykę* Filipa Melanchtona, *Mowy* Demostenesa, *Listy* św. Pawła i dzieła Homera. Wprowadzono również zajęcia z etyki Platona i Erazma z Rotterdamu<sup>23</sup>.

W utworach Mollera przewijała się myśl o tym, że człowiek jest stworzony do czegoś większego niż szukanie tylko bogactw i własnych uciech, dlatego powinien zabiegać o trwałą pamięć i sławę. W opinii współczesnych uchodził on za

---

<sup>20</sup> “[...] Dabimus operam ut huius artis profesionem non tantum ex vulgaribus & communissimis praeceptis, sed etiam ex Rodolphi Agricolae, Joannis Caesarii, Boetti & Ciceronis libellis in nostra schola perpetuo retineamus, ut ipsi adolescents longo usu & crebris disputationibus uim atque utilitatem artis penitus perspiciant [...]” J. Hoppe, dz. cyt., k. 12.

<sup>21</sup> E. Praetorius, dz. cyt., s. 26 i n.

<sup>22</sup> B. Nadolski, *Ze studiów nad życiem literackim i kulturą umysłową na Pomorzu w XVI i XVII wieku*, Wrocław- Warszawa- Kraków 1969, s. 95 i n.

<sup>23</sup> J. Fabricius, dz. cyt., w: *Gdańskie Gimnazjum Akademickie, Wybór źródeł z XVI i XVII wieku*, tom II, red. L. Mokrzecki, Gdańsk 2008, s. 98.

drugiego Owidiusza, zarysowującego w swojej działalności naukowej i dydaktycznej renesansową aretologię<sup>24</sup>.

Henryk Moller w swoich licznych utworach, za Erazmem z Rotterdamu, na określenie „filozofii biblijnej” posługiwał się równoznacznymi synonimami jak *philosophia Christiana*, *philosophia euangelica*, *philosophia divina i symbolum apostolicum*. *Philosophia Christi* używał za Erazmem z Rotterdamu jako synonimu pierwotnego, autentycznego chrześcijaństwa, nie skażonego jeszcze systemami filozoficznymi stworzonymi przez człowieka<sup>25</sup>. Jego filozofia przeciwstawiała się aktualnym wypaczeniom chrześcijaństwa, których główny przykład stanowiła panująca niepodzielnie w świecie chrześcijańskim scholastyka, „ludzka” filozofia, wywodząca się z pogańskich, całkowicie duchowi chrześcijaństwa obcych, tradycji arystotelizmu i awerroizmu<sup>26</sup>, niefortunnie zespolonych z chrześcijańskim objawieniem, bo jeśli nawet nie fałszujących, to, w każdym razie, w niewłaściwym kierunku rozwijających jego autentyczne treści<sup>27</sup>. Wielokrotnie podkreślał, że *philosophia Christi*, przewyższając każdą „ludzką” filozofię, zawiera w sobie to wszystko, co w każdej „ludzkiej” filozofii jest naprawdę wartościowego. Uważał za Erazmem, iż „nie wielkie znaczenie miałyby autorytet filozofów, jeżeli tego wszystkiego, co oni, choć innymi słowy, nie uczyło by Pismo święte”<sup>28</sup>, gdzie się konstatuje identyczność pewnych poglądów antropologicznych i etycznych, tylko wyrażanych za pomocą innej terminologii w filozofii starożytnej, a innej w Piśmie, a ponadto przyjmuje

<sup>24</sup> B. Nadolski, *Henryk Moller- humanista gdański z połowy XVI w.*, „Eos” R. XLIX, z. 2, s. 203 i n.; Aretologia- nauka o cnotach, dział filozofii praktycznej dotyczący sprawności moralnych i poznawczych (red.)

<sup>25</sup> *Quinque capita elementorum religionis Christianae carmine elegiaco versa a quibusdam scholasticis Culmensibus sub Henrico Mollero Hesso*, Gedani 1554. BG PAN Fb 10 8°.

<sup>26</sup> Awerroizm - jest to kierunek, który opowiadał się za niezależnością filozofii i nauki od teologii, uzasadniając ją tzw. teorią dwóch prawd: przedmiotową i metodologiczną odrębnością poznania filozoficznego i teologicznego, a więc prawdziwością sprzecznych tez filozofii i teologii na gruncie każdej z tych dziedzin. Głosił hierarchiczność rzeczywistości (pierwsza przyczyna, czyli Bóg - duchy czyste, czyli inteligencje - niezniszczalne ciała niebieskie - ciała materialne złożone z formy i materii), odwieczność świata i powszechny determinizm. Odmawiał nieśmiertelności duszom jednostkowym, uznając za wieczną jedynie wspólną dla całej ludzkości "duszę intelektualną", za sprawą której dokonuje się poznanie. [red.]

<sup>27</sup> Zob. Erasmi, *Paraclesis ad lectorem*, Holborn 1516, s. 141 i n. Zob. też tegoż, *Trzy rozprawy*, przeł. J. Domaski, Warszawa 1960, s. 41 i n.

<sup>28</sup> Zob. *Enchiridion militis Christiani*, s. 47 i n. przekład: Erazm z Rotterdamu, *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawieniowych pełny*, przeł. J. Domański, przedm. L. Kołakowski, Warszawa 1965.

się za jedną z naczelných idei etyczny intelektualizm Sokratesa, prawomocny również w etyce chrześcijańskiej<sup>29</sup>. Moller w swoich utworach starał się odpowiedzieć na skargi Erazma z Rotterdamu wyrażone w *Paraclesis ad lectorem*, że współcześni mu chrześcijanie filozofią Chrystusa bądź nie zajmują się wcale, bądź też zajmują się nią wprawdzie, ale bez należytego zapału, obojętnie i z oschłością, dla innych doktryn filozoficznych żywiąc bezgraniczną gorliwość<sup>30</sup>. To właśnie współcześni mu platonicy, stoicy, cynicy, akademicy, epikurejczycy „zglobiają pilnie nauki swoich szkół i walczą w ich obronie na śmierć i życie, ponieważ umrzeć prędzej są gotowi, niż wyrzec się patronatu swoich mistrzów.”<sup>31</sup>

Moller, uważając zestawienie nauki Chrystusa z naukami filozofów za „beżbożne szaleństwo”<sup>32</sup>, uwydatnił przede wszystkim wieloraką wyższość *philosophia Christi* nad filozofią ludzką. Ukazał te aspekty chrystianizmu, które mając swoje precedensy w filozofii przedchrystusowej, stanowiły dopełnienie owych precedensów i doskonałą ich realizację. Sam fakt, że „Chrystus przybył ze swoją nauką po tylu szkołach wybitnych filozofów”<sup>33</sup>, świadczy o niezwykłości i wysokiej randze Jego filozofii, która jest samą mądrością, nauczaniem tego, co potrzebne do zbawienia. Chrystus swoją naukę potwierdził własnym życiem, co świadczy, że Jego filozofia przewyższała nauki innych filozofów, przede wszystkim, skutecznością<sup>34</sup>. Filozofia ta jest prosta i wszystkim dostępna. Wysiłek intelektualny, jakiego wymaga, nawet nie daje się porównać z tym, jaki potrzebny jest, aby zgłębić tak gorliwie studiowaną przez współczesnych Erazmowi i Mollerowi chrześcijan filozofię Arystotelesa<sup>35</sup>.

Henryk Moller w swoich pismach wskazuje, że niezbędne warunki skuteczności tego minimalnego wysiłku będą spełnione dopiero wtedy, gdy filozofie Chrystusa poznawać się będzie bezpośrednio z jej źródeł. Skomplikowane techniki filozoficzne, nieodzowne w studiowaniu takiej filozofii jak arystotelesowa i będące narzędziem zawodowych filozofów, nie miałyby tu większego zastosowania, skoro przekazując ludziom swoją naukę nie stosował ich ani sam Chrystus,

---

<sup>29</sup> Erasmus, *Opera omnia*, Basilea 1540-1541, BG PAN Ac 3300 2°.

<sup>30</sup> Erasmi, *Paraclesis...*, s. 140 i n.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Tamże, s. 141.

<sup>34</sup> Tamże, s. 143.

<sup>35</sup> Tamże, s. 141.

ani bezpośredni uczniowie.<sup>36</sup> Jedyne św. Paweł swoją filozofię oparł na klasycznej filozofii greckiej, dlatego Moller stopniowo odbiegał od myśli Erazma z Rotterdamu. Aby filozofię tę studiować z pożytkiem, potrzebne były odpowiednie dyspozycje psychiczne, bardziej emocjonalne niż intelektualne; albowiem „ten rodzaj filozofii polegał raczej na uczuciach niż na sylogizmach, bardziej jest życiem niż dysputą, natchnieniem raczej niż uczonością, przemianą wewnętrzną raczej niż rozumowaniem”.<sup>37</sup> Zdaniem przedstawicieli *philosophia Christi* jej cechą charakterystyczną była zgodność z naturą. „Czymże zaś innym jest filozofia Chrystusa, nazywana przez niego samego odrodzeniem, jak nie naprawą natury, która była stworzona dobrą?”<sup>38</sup>. Erazm, analizując współczesne mu doktryny filozoficzne, pisał, iż w pismach wszystkich bez różnicy filozofów znajduje się pewne minimum treści zgodnych z nauką Chrystusa. Żadna z doktryn nie zalecała jako rękojmi szczęścia człowieka ani zaszczytów, ani pieniędzy i rozkoszy. Jednak Chrystus nie tylko nauczał „w sposób pełniejszy”, ale też przykładem własnego życia skutecznie i autentycznie swą naukę potwierdził<sup>39</sup>.

Różnica między *philosophia Christi* a naukami starożytnych filozofów przedstawia się ostatecznie w pismach Mollera i *Paraclesis ad lectorem* Erazma jako różnica stopnia dostępności i skuteczności. Tłem uwypuklającym, jakie są wzajemne relacje filozofii i chrystianizmu, jest, sprecyzowana w pismach Mollera i Erazma, koncepcja historiozoficzna. Wiąże się ona z głoszona przez różnych myślicieli renesansowych i przenoszona często na grunt refleksji nad dziejami chrześcijaństwa, koncepcją cyklicznego biegu historii, która zaczęła dominować w połowie XVI wieku. Zasadzała się ona w dwóch niezgodnych ze sobą ideach. Jedną z nich jest przekonanie o destruktywnym działaniu czasu i o wyższości tego co dawniejsze, nad tym, co nowe, a zatem o konieczności nawiązywania zawsze do przeszłości nie tylko dla dowartościowania teraźniejszości, ale i dla zaradzenia jej niedostatkom. Erazm, w swoich różnych enuncjacjach, wyrażał przekonanie o konieczności powrotu do źródeł kultury i chrześcijaństwa, na co Moller zwracał swoją uwagę<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> J. Domański, *Erazm z Rotterdamu List o filozofii ewangelicznej*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” t. 38:1993, s. 24 i n.

<sup>37</sup> Erasmus, *Paraclesis...*, s. 144.

<sup>38</sup> Tamże, s. 145.

<sup>39</sup> Tamże.

<sup>40</sup> Erasmus, *Opus Epistolarum*, Oxford 1906, s. 858 i n.

Obok hasła powrotu do religijnych źródeł, do niezafałszowanego tekstu Biblii, a szczególnie Ewangelii, Pięcioksięgu i Listów Pawłowych, Erazm nawołuje do naśladowania ojców Kościoła jako wzorów i źródeł kultury autentycznie chrześcijańskiej, nieskażonej jeszcze niewłaściwie wybranymi elementami kultury pogańskiej<sup>41</sup>. Ta historiozoficzna koncepcja, bardzo często przez Erazma i Mollera stosowana jako oś konstrukcyjna ich programów reformatorskich<sup>42</sup>, zderza się w *Epistola de philosophia evangelica*, z wywodzącą się z samych pism Nowego Testamentu, chrześcijańską ideą absolutnej nowości chrystianizmu, na co Erazm zwracał uwagę czytelnikom i słuchaczom. Zderzenie powodowało pogłębioną refleksję historiozoficzną: system wartości, u którego podstaw leżało przekonanie, że co starsze, to lepsze, system dający się wyrazić na gruncie refleksji nad dziejami chrześcijaństwa za pomocą metafory rzeki, która zanieczyszcza się, w miarę, jak oddala się od swego źródła, absolutyzuje się z chwilą, gdy się go przymierzy do samych początków myśli chrześcijańskiej, do owego źródła, które nie jest prapoczątkiem i ma swoją prehistorię<sup>43</sup>.

Fenomen chrześcijaństwa zasadza się na jednorazowym i szczytowym wydarzeniu historycznym, na owym centralnym w dziejach momencie inkarnacji Absolutu, będącej soteryczną<sup>44</sup> ingerencją w bieg historii i zarazem natury. Potraktowanie z całą dosłownością tego, co Pismo Święte mówi o najdoskonalszym stanie ontologicznym<sup>45</sup> natury przed upadkiem człowieka, pozwala tę boską ingerencję rozumieć jako „restytucję” owego dobrego stanu natury, absolutyzując przez to scharakteryzowany historiozoficzny system wartościowania „starego” i „nowego”.

---

<sup>41</sup> Erasmus, *Paraphrases mi epistolas Pauli*, Basilea 1520, BG PAN Q 32 4°.

<sup>42</sup> J. Aldridge, *The Hermeneutic of Erasmus*, Winthertur 1966, s. 13 i n.

<sup>43</sup> Erasmus, *Opus...*, s. 149.

<sup>44</sup> **Soteriologia** jest to ogół zagadnień związanych ze zbawieniem (winą człowieka i odkupieniem go przez bóstwo). W chrześcijaństwie dział teologii dogmatycznej zajmujący się odkupieniem człowieka przez Jezusa Chrystusa. [red.]

<sup>45</sup> **Ontologia** zgodnie z *Lexicon Philosophorum* jest nauka o "pierwszych zasadach i ostatecznych przyczynach" bytu. W takim ujęciu nauka o bycie jako takim, której zadaniem jest dociekanie natury wszystkiego, cokolwiek istnieje, czyli "tego, co jest", zarówno w sferze realnej - przedmioty, zdarzenia, fakty - jak też wyabstrahowanej - pojęcia, kategorie, terminy. Współcześnie mianem ontologii przyjęło się nazywać jeden z podstawowych działów filozofii zajmujący się - obok teorii poznania (gnozeologii) i aksjologii - teorią bytu, problemami jego natury, sposobami istnienia i przejawiania, stosunkami pomiędzy bytami itp. Obecnie w filozofii występuje tendencja do wyodrębniania ontologii szczegółowych, takich jak: ontologia egzystencjalna, ontologia rozumienia, ontologia nicości, ontologia wartości itp. [red.]

Taką właśnie absolutyzację znajdujemy w *Paraclesis ad lektorem* Erazma i w dziełach Mollera.

Na początku swoich pism Moller formułuje postulat dotyczący przedmiotu filozoficznej refleksji, jaką powinni uprawiać chrześcijanie. Jej przedmiotem nie miała być istota Boga, albowiem do jej zgłębienia dążyło się tylko pod wpływem *vana curiositas*, tej próżnej dociekliwości, której nigdy nie można zaspokoić za życia na ziemi, gdyż przekracza możliwości poznawcze człowieka. Właściwym przedmiotem filozoficznej refleksji chrześcijan powinno być misterium odrodzenia rodzaju ludzkiego, jakiego dokonał Chrystus<sup>46</sup>. Rozważając te prawdy Moller stanął wobec pytania, jakie właściwie były powody, dla których Chrystus stał się człowiekiem, aby przekazać ludziom swoją filozofię życia. Powody te, po wybuchu protestantyzmu, były bardzo żywe, ale bezpośrednio nie były oczywiste. Moller w swoich licznych utworach ukazywał je poprzez wiele porównań. Dla przykładu, to co Chrystus przekazał ludziom w Ewangelii, porównał nie tylko z Pięcioksięgiem, ale także z pismami filozofów pogańskich, i stwierdził, że niełatwo znaleźć w Ewangelii coś takiego, co by stanowiło zupełną, nie mającą żadnych precedensów, nowość. Co się tyczy filozofów, to dla przykładu ukazywał Sokratesa, który w pismach Platona głosił m. in., że dusza człowieka żyje nadal po śmierci i stosownie do swoich zasług doznaje nagrody lub kary, że autentyczność i uczciwość jest wartością samoistną, niezależną od ludzkich ocen i opinii, że jeśli żyło się uczciwie, to nie należy się lękać śmierci, że miłość człowieka powinna się kierować się ku temu, co niewidzialne itp. Filozofa Sokratesa porównana przez Mollera z nauką Ewangelii wykazują dużą zgodność, chociaż ta druga jest pełna i bardziej radykalna.<sup>47</sup> Skoro Pięcioksiąg, twierdził Moller, był cieniem i jakby wstępnym ćwiczeniem przygotowującym do filozofii Ewangelii i jej interpretacji (zwłaszcza autorstwa św. Pawła z Tarsu), a nauka ewangeliczna odnowieniem natury, mającym przywrócić ją do pierwotnej nieskazitelności, to nie należy się dziwić, że niektórym filozofom pogańskim dane było za pomocą sił przyrodzonych dostrzec rzeczy zgodne z naukami Chrystusa. Zwracał uwagę, iż Chrystus rozwinął i udoskonalił naukę znajdującą się w pismach Pięcioksięgu, jak i tę w pismach filozofów<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Por. H. Molleri, *Compendium Christianae catecheseos versibus expositum*, Gedani 1554; Erasmi, *Opera omnia*, Lagduni, f. VI, s. 4.

<sup>47</sup> Por. H. Molleri, *Carmina sacra*, Gedani 1564; Erasmi, *Opera...*, s. 54.

<sup>48</sup> Por. H. Molleri, *Carmina sacra*, Gedani 1564; J. Domański, dz. cyt., s. 28 i n; Erasmus, *Opera...*, s. 55.



Wyjątkowość *philosophia Christi* polegała na tym, że „zarówno nauki dotyczące cnoty, jak i jej przykłady tylko częściowo przekazane przez innych filozofów, On jeden przekazał i wyraził życiem jednocześnie wszystkie. Nie tylko przekazał, ale mocno utwierdził i za pomocą rozmaitych przypowieści zapisał w ludzkich umysłach. A ponadto potwierdził je obyczajami i uczynkami, tak iż całe Jego życie było doskonałym wzorem miłości, łagodności, pokoju i skromności. Było to możliwe dlatego, że On jest zwięzłym Słowem, w którym w jedno połączone zostało wszystko, co na niebie i na ziemi, aby wszystko, czego przedtem szukano w tyłu księgach, w osobach wielkich filozofów, teraz, w postaci skutecznie działającej i absolutnie doskonałej, znaleźć można właśnie w Nim.”<sup>49</sup> Moller zachęcał, aby prowadzić życie zgodne z tą filozofią, świadczyć wszystkim ludziom dobre uczynki, aby swoim życiem ukazywać cnotę. Twierdził, za Erazmem, że „*philosophia Christi* jednomyślnie przyjął cały świat, podzielony przedtem na rozmaite sekty religijne i filozoficzne.”<sup>50</sup> Większość utworów Mollera była, skierowanym do chrześcijan, wezwaniem, aby szerzyli filozofię Chrystusa, zalecając ją „nieskazitelną i wzajemną miłością”, bo dzięki tym naukom, wprowadzanym w życie przez pierwszych chrześcijan, *philosophia Christi* w krótkim czasie wpłynęła na myśl starożytnego Zachodu, ponieważ była i jest dostępna wszystkim, niezależnie od tego, czy są wykształceni, czy nie, a jej skuteczność zależy tylko od woli człowieka, czy zechce poddać całość swojego życia jej działaniu, czy też nie.

W filozofii Mollera pojawia się pytanie o antynomię: skoro filozofia Chrystusa „przyszła z nieba”, o czym chrześcijanie dobrze wiedzą, to dlaczego nie okazuje się jej co najmniej takiego samego zainteresowania jak doktrynom filozofów niechrześcijańskich? Przecież jest ona czymś niezwykle, „dlaczego więc w głębi duszy nie żyjemy przekonania, że musi to być nowy i podziwu godny rodzaj filozofii, skoro po to, aby go ludziom podać, ten który był Bogiem, stał się człowiekiem, ten który był nieśmiertelny, stał się śmiertelny i zstąpił na ziemię? Cokolwiek ten fakt oznacza, jest to coś nadzwyczajnego, że ze swą nauką przybył po tyłu szkołach wybitnych filozofów, po tyłu znakomitych filozofach”<sup>51</sup>. Nowość *philosophia Christi*, to przede wszystkim, nieporównywalność osoby i filozofii Chry-

---

<sup>49</sup> „[...] hic erat verte sermo ille contractus et in kompendium redactus, ut quaecumque e tot libris, e tot sanctis iris ante petebantur, nunc compendio ab uno Christo longe tum expressiora tum absolutiora compendio sumi possent.” (Erasmus, s. 56)

<sup>50</sup> Erasmus, *Paraclesis...*, s. 140.

<sup>51</sup> Tamże, s. 59

stusa z osobami i naukami filozofów. Utwory Mollera zwracały uwagę słuchaczy i czytelników, iż filozofia biblijna przewyższała naukę innych filozofów.

## 6. Listy św. Pawła jako źródło filozofii biblijnej w koncepcji Michała Retella

Z kolei jego współpracownik, Michał Retell, odnosił się z dystansem do szkół, gdzie panowała filozofia scholastyczna, tomizm i skotyzm. Krytycznego myślenia nabył on podczas studiów na Uniwersytecie we Frankfurcie nad Odram pod okiem Jodaka Wilicha. Od samego początku istnienia gimnazjum wykładał wymowę i poezję<sup>52</sup>. Był jednym z najbliższych współpracowników rektora Mollera. Na terenie nie tylko Gdańska, ale i Pomorza, uchodził za znakomitego grecyście. W 1576 roku porzucił stanowisko nauczyciela, przejmując obowiązki pastora w kościele św. Bartłomieja<sup>53</sup>.

W swoich dziełach wypowiadał się na temat nauczania gramatyki, dialektyki i retoryki. Przełożył na grekę i czytał *De civilitate morum* Erazma z Rotterdamu. Zapatrzony w starożytność, postulował powrót do życia według dawnych ideałów, do oparcia pracy umysłowej oraz zasad moralnych na wskazaniach klasycznej filozofii starożytnej oraz Biblii. Jako pierwszy, wraz z rektorem Mollerem, postulował rozwijanie filozofii biblijnej w skali europejskiej nie tylko na podstawie Księgi Rodzaju, ale i Listów św. Pawła. Dokonując przewrotu antropologicznego pisał o „nowym człowieku” i „nowym świecie” jako podstawie myślenia egzystencjonalnego. Według niego „nowy człowiek” to człowiek odzyskujący pełną godność, pełnię człowieczeństwa. Pod tym kątem analizował Platona, Homera, Hezjoda i Sokratesa, listy św. Pawła, Teognisa a także Cyserona i Wergiliusza.

Swoje filozoficzne poglądy wyraził w *Poematach greckich* z 1571 roku, w którym to dziele znajdują się, między innymi, trzy greckie wierszowane parafrazy listów św. Pawła i trzy greckie pieśni: *De nativitate Jesu Christi*, *De resurgatione Christi*, *De ascensione Christi in coelum*, dwie elegie: *De natura, officio et excubiis angelorum*, *De mortuorum resurrectione*, oraz poematy: *Ambrosii et Augustini*, *Symbolum Nicaeum*, *Athanasii*.<sup>54</sup>

<sup>52</sup> B. Nadolski podaje, że pełnił obowiązki nauczyciela łaciny i greki.

<sup>53</sup> E. Praetorius, dz. cyt., s. 23 i n. *Słownik Biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego*, t. 4, Gdańsk 1997, s. 55 i n. B. Nadolski, *Ze studiów...*, s. 112 i n.

<sup>54</sup> M. Retelli, *Poematum Graecorum libri duo*, Dantisci 1571, BG PAN Cf 835 8°; tegoż, *Epistola Pauli*, Lipsiae 1568, BG PAN Qb 10062 8° adl. 6; tegoż, *Epistole Pauli tu Apostolu*, Lipsiae 1568, BG PAN

W 1574 roku wydał zbiór łacińskiej poezji bez wspólnego tytułu, na który złożyły się: *Epimythiorum in historias et fabulas libri quattuor, Liber epigrammatum, Libri elegiarum* oraz *Farrago epimythiorum*<sup>55</sup>. Retell ogromnie cenił sobie poezję, powołując się na Erazma z Rotterdamu. Uważał, że w niej niby w zwierciadle odbija się życie ludzkie, że wskazuje ona filozofię życia, szczególnie, młodemu człowiekowi. W czterech księgach zamieścił ponad 450 opowieści historycznych z epimytiami<sup>56</sup>. Były one różnych rozmiarów i zawierały różną treść m. in. o dobrym i złym sumieniu, o miłości i zdradzie małżeńskiej, sprawiedliwości, roztropności, męstwie, chciwości, pochlebstwie, o uczonych, o umiarkowaniu w jedzeniu i picciu, o zabójstwach i karze za mężobójstwo, o wynalazkach i wynalazcach, o dociekaniu tajemnic bożych, o poszanowaniu władców i poddanych<sup>57</sup>.

Cennymi źródłami w edukacji filozoficznej są jego trzy greckie mowy o gramatyce, dialektyce i retoryce z 1571 roku, oraz dołączony do nich przekład *De civilitate morum*, wskazujący na platońskie i erazmiańskie zapatrywania filozoficzne Rettela. Powołanie się na Platona miało służyć przede wszystkim temu, aby, na mocy jego autorytetu, tylko pewien zakres filozofii uważać za istotny. Platon proponował, aby na rzecz etyki eliminować z filozofii dialektykę wraz z matematyką, fizyką i metafizyką. Prowadziło to – pod patronatem Platona – do utożsamienia etyki z całą filozofią. Wśród zebranych przez Retella apoftegmatów<sup>58</sup> filozofów starożytnych odnaleźć można takie, które potwierdzają konieczność zredukowania filozofii do samej tylko etyki, podając w wątpliwość jakikolwiek pożytek, uznanych powszechnie przez scholastyczny profesjonalizm, technicznych umiejętności filozoficznych mieszczących się w pojęciu dialektyki. Za przedstawicieli takiej koncepcji filozofii uważał nie tylko cyników, ale i Sokratesa<sup>59</sup>.

Retell w swoich licznych pismach zwracał uwagę, że filozofia Platona była do głębi przeniknięta duchem religijnym. Wielu neoplatoników, na potrzeby

---

Oe 10 8° adl. 13;

<sup>55</sup> Zbiorowa edycja tych utworów znajduje się w BG PAN Cf 835 8°.

<sup>56</sup> Epimytia jest to utwór zawierający wątki moralne. [red.]

<sup>57</sup> B. Nadolski, *Michał Retell- humanista gdański z czasów Zygmunta Augusta*, „Rocznik Gdański” t. 25:1966, s. 297.

<sup>58</sup> Apoftegmata jest to zwięzła, jędrna przypowieść pouczająca; zwięzłe, wyraziste, trafne powiedzenie. [red.]

<sup>59</sup> Zob. M. Retelli, *Poematum Graecorum libri duo*, Dantisci 1571.

edukacyjne, zaczęło traktować dialogi platońskie jako cenną wskazówkę.<sup>60</sup> Entuzjazm wobec religijnej myśli Platona, aczkolwiek inaczej wyrażony, powracał u wielu humanistów, a potem u wielu interpretatorów i tłumaczy nowożytnych.

Na pierwsze miejsce wysunął Retell doktrynę o nieśmiertelności duszy, nadając nowe znaczenie etyce i polityce. Na przykładzie „Gorgiasza” Platona słuchacze poznawali zagadnienia związane z antropologią. Życ dla ciała, znaczyło żyć dla tego, co jest skazane na śmierć. Natomiast żyć dla duszy, znaczyło żyć dla tego, co jest przeznaczone do bycia zawsze. Nauka o duszy oznaczała więc takie życie, w którym dusza stawała się oczyszczona poprzez stopniowe odrywanie się od tego, co cielesne. Takie spojrzenie na nieśmiertelność duszy opierało się na metafizyce i zostało doskonale włączone do metafizyki, to znaczy do nauki o tym, co ponadmysłowe i stawało się jakby jej corollarium: dusza jest inteligibilnym<sup>61</sup> i niematerialnym wymiarem człowieka i jest wieczna, jak wieczne jest to, co inteligibilne i niematerialne. Dowody nieśmiertelności duszy nabrały olbrzymiego znaczenia, ponieważ przedstawiając je słuchaczom, wychodzono poza sokratyzm i orfizm<sup>62</sup>, co łączyło racjonalistyczne wymagania Sokratesa z mistycznymi wymaganiami orfizmu<sup>63</sup>.

Etyka platońska uzależniona była od dualizmu. Jej istotne twierdzenia o wiele bardziej opierały się na metafizycznym rozróżnieniu duszy i ciała, aniżeli na wywodzącym się z misteriów, przeciwstawianiu sobie duszy i ciała. Przy tym zagadnieniu poruszano kwestie, które często bywały niewłaściwie rozumiane, ponieważ bardziej zwracano uwagę na ich zewnętrzne zabarwienie misteriozoficzne, aniżeli na ich metafizyczną istotę: „ucieczka od ciała” i „ucieczka od świata”. Według Platona dusza powinna starać się uciekać jak najdalej od ciała i dlatego „prawdziwy filozof pragnie śmierci, a prawdziwa filozofia jest ćwiczeniem się w umieraniu”<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> Zob. W. Rubczyński, *Łowiczanka rozmowy pretendentów do nieśmiertelności jako zabytek platonizującego naturalizmu z początków XVI wieku*, „Archiwum Komisji do Badań Historii Filozofii w Polsce” t. I, cz. II:1917; W. Hahn, *Literatura dramatyczna w Polsce XVI wieku*, Lwów 1906.

<sup>61</sup> Intelligibilny oznacza poznanie tylko rozumowe w przeciwieństwie do tego, co postrzegamy i poznajemy za pośrednictwem zmysłów. [red.]

<sup>62</sup> Orfizm jest to doktryna filozoficzno-religijna, związana z mistycznym kultem Dionizosa, głosząca tezę o dwoistości natury ludzkiej. [red.]

<sup>63</sup> Por. M. Retelli, *Poematum Graecorum libri duo*, Dantisci 1571; Platon, *Gorgiasz*, Warszawa 1958; T. Robinson, *Plato's Psychology*, Toronto and Buffalo 1970.

<sup>64</sup> Zob. H.-G. Gadamer, *Plato's Dialectical Ethics*, New Haven 1991.

Protestanczy neoplatonicy nadali tej kwestii inne znaczenie. Filozofem był ten, kto pragnie prawdziwego życia, a filozofia jest urzeczywistnieniem prawdziwego życia, życia w wymiarze czysto duchowym. Ucieczka od ciała jest odnalezieniem ducha, na co wskazuje w swoich epimytiach Retell<sup>65</sup>. W swoich utworach, za Platonem, ukazał też znaczenie drugiego paradoksu jakim była „ucieczka od świata”, wyjaśniając, że uciekać od świata, znaczy: stawać się cnotliwym i próbować upodobnić się do Boga.

Można zauważyć, że obydwaj paradoksy interpretowane przez myślicieli protestanckich mają inne znaczenie, niż to, którego uczono w szkołach katolickich. *Uciekać od ciała znaczyło ucieczkę od zła tkwiącego w ciele za pośrednictwem cnoty i poznania. Uciekać od świata znaczyło ucieczkę od zła świata, zawsze za pośrednictwem cnoty i poznania. Podążać za cnotą i poznaniem znaczyło upodabianie się do Boga, który jest miarą wszystkich rzeczy.*

Na podstawie utworów Retella można zauważyć, że prawdziwymi i autentycznymi wartościami są tylko wartości duchowe, to znaczy cnota i poznanie. Wartości związane z ciałem zeszyły na drugi plan i utraciły przypisywane im tradycyjnie znaczenie. Systematyzując wartości:

Pierwsze i najważniejsze miejsce przypisywał Absolutowi, a więc wartościom religijnym.

Zaraz po wartościach religijnych naczelną rolę przypisywał duszy, która w człowieku jest częścią lepszą i wyższą, z właściwymi dla niej wartościami cnoty i poznania, czyli wartościami duchowymi.

Na trzecim miejscu umieścił ciało z jego wartościami witalnymi.

Czwarte miejsce zajęły takie dobra jak majątek, bogactwo i w ogóle dobra zewnętrzne<sup>66</sup>.

W jego utworach pojawia się też kwestia dbałości o duszę, jako najważniejsze zadanie moralnego człowieka. Retell potwierdzał ten sokratejski nakaz, ale też dołączył do niego platońskie zabarwienie mistyczne precyzując, że dbanie o duszę oznacza oczyszczenie duszy. To oczyszczenie, jego zdaniem, dokonuje się wtedy, kiedy dusza, wykraczając poza zmysły, wchodzi w posiadanie świata inteligibilnego i duchowego, łączy się z nim, jak z czymś, co jest podobnego rodzaju

---

<sup>65</sup> *Poezja renesansowa na Pomorzu*, wstęp i kom. B. Nadolski, Gdańsk 1976, s. 155 i n.

<sup>66</sup> Zob. M. Retelli, *Poematum Graecorum libri duo*, Dantisci 1571.

i podobnej natury. Tutaj, zupełnie inaczej niż u myślicieli katolickich w ceremoniach inicjacji, oczyszczenie polega na wznoszeniu się do najwyższego poznania tego, co inteligibilne. Moc oczyszczenia, w myśli protestanckiej, przypisywana była nauce i poznaniu. Nie jest ona ekstatyczną i alogiczną kontemplacją, ale katarskim wysiłkiem badania i stopniowego dochodzenia do wiedzy. W ten sposób można doskonale zrozumieć, dlaczego dla Retella proces poznawania rozumowego, podobnie jak u Platona, był równocześnie procesem nawrócenia moralnego. Tak więc poznając, dusza się leczy i oczyszcza, nawraca i wznosi ku górze. I na tym polegało rozumienie cnoty w pierwotnym protestantyzmie<sup>67</sup>.

Etyka Platona, na którą powoływał się Retell, wypływała z nauki o duszy, która składała się z trzech części: rozumnej, zapalczącej i pożądliwej. Mitologiczny obraz platoński to „rydwan duszy” zaprzężony w parę koni – „zapalczącego” oraz „pożądliwego” – i kierowany przez woźnicę – rozum. Rozumna część duszy stanowiła podstawę cnoty mądrości, część zapalcząca była podstawą męstwa; pokonanie zmysłowości to cnota umiarkowania. Harmonijne skojarzenie wszystkich trzech części duszy pod kierunkiem rozumu stanowiło osnowę cnoty sprawiedliwości. Idealistyczna etyka Platona spotykana w utworach Retella pojmowała życie moralne, jako dążenie do osiągnięcia najwyższego dobra, opierającego się na tych czterech cnotach<sup>68</sup>.

Gdańskie Gimnazjum Akademickie należy zaliczyć do rzędu tych szkół, które od połowy XVI wieku, starając się kształcić młodzież możliwie wszechstronnie, uwzględniało w procesie nauczania europejskie nurty filozofii współczesnej, a zwłaszcza koncepcje filozofii biblijnej, którą w jego murach starano się też modernizować.

**Mariusz Brodnicki** - ukończył studia z zakresu pedagogiki i filozofii na Uniwersytecie Gdańskim oraz filozofii-teologii Uniwersytecie Papieskim w Krakowie. Od 2004 roku jest asystentem w Instytucie Pedagogiki Uniwersytetu Gdańskiego. Jest autorem ponad 50 publikacji z zakresu historii wychowania, gdańskiej filozofii, etyki oraz aktywizujących metod nauczania historii. Uczestniczył w 18 ogólnopolskich i międzynarodowych konferencjach naukowych. Ponadto jest organizatorem konferencji naukowo-metodycznych z zakresu nauczania historii.

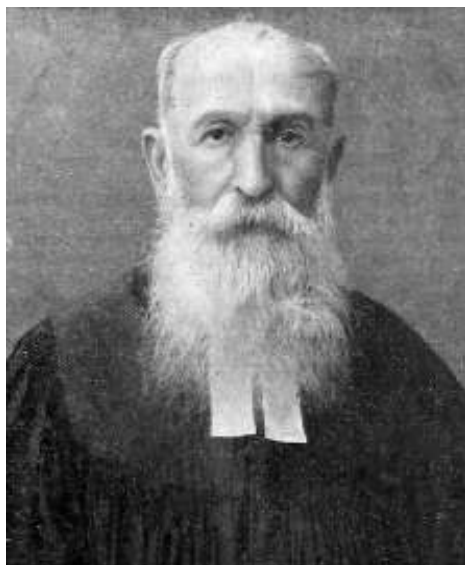
<sup>67</sup> M. Rettel w dwóch księgach *Poematów greckich* z 1571 roku nieustannie powoływał się na filozofię Platona.

<sup>68</sup> Por. Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2003; M. Retelli, *Symbola IV Christianae fidei*, Regiomonti 1566, BG PAN Oe 10 8°.

# Tadeusz Stegner

## Przyjaciel marszałka Józefa Piłsudskiego pastor Kacper Mikulski (1840-1935)

„Działo się w mieście Łomży dwunastego (dwudziestego czwartego) maja tysiąc osiemset dziewięćdziesiątego dziewiątego roku, o godzinie dziesiątej rano. Ogłaszamy, że w obecności świadków Tytusa Mikulskiego, dwudziestu jeden lat, technika i Fryderyka Szymańskiego, lat dwudziestu sześciu, zakrystiana, obu przebywających w Łomży, po ostatecznym przygotowaniu i z pełnym wewnętrznym przekonaniem przeszedł z wyznania rzymsko-katolickiego na wyznanie ewangelicko-augsburskie w tu-tejszym ewangelicko-augsburskim kościele Józef Klemens Piłsudski lat trzydzieści jeden, kawaler, zamieszkujący w Łapach, urodzony w majątku w Zułowie, syn dworzani-na (szlachcica) Józefa i Marii z domu Bilewicz małżonków Piłsudskich. Przy tym uzupełnia się, że Józef Klemens Piłsudski tejże daty był confirmowany, odbył spowiedź i przyjął Komunię Świętą. Akt ten ogłaszanemu i świadkom przeczyta-



Pastor Kacper Mikulski (fotokopia ze zbiorów dr. Jarosława Kłaczkowa)

ny przez nich i przez nas podpisany został. Podpisy Józef Klemens Piłsudski, Tytus Mikulski, Fridrich Szymański, pastor K. Mikulski.”<sup>1</sup>

„Działo się w Paproci Dużej 3/15 lipca 1899 roku o godzinie 10 rano. Ogłaszamy, że w obecności świadków Adama Piłsudskiego, lat 29, pomocnika architekta i Jana Piłsudskiego, lat 23, pracownika bankowego, obu zamieszkałych w mieście Wilnie, zawarty został pod tą datą religijny związek małżeński między Józefem Klemensem Piłsudskim, kawalerem, kupcem, zamieszkałym w Łapach, 31 lat, synem Józefa i Marii z domu Bilewicz, wyznania ewangelicko-augsburskiego, i Marią Kazimierą Juszkiewicz z domu Poklewską, rozwiedzioną z winy męża w Łapach, urodzoną w Wilnie, córką zmarłego szlachcica Konstantego i Ludmiły z Chomiczów małżonków Poklewskich, wyznania ewangelicko-augsburskiego. Związek ten poprzedziły trzykrotne zapowiedzi ogłoszone w tutejszym kościele ewangelicko-augsburskim 13/25 czerwca bieżącego roku i w dwie niedziele następne. Umowa ślubna nie została zawarta. Akt ten nowożeńcom i obecnym świadkom przeczytany przez nas i przez nich podpisany został.”<sup>2</sup>

Te dwa dokumenty spisane w języku rosyjskim przez pastora Kacpra Mikulskiego są obecnie znane czytelnikom. Na temat konwersji Piłsudskiego na luteranizm ukazało się kilka prac, a ksiądz Józef Warszawski poświęcił nawet temu zagadnieniu specjalną książkę pt.: „Studia nad wyznaniowością religijną Marszałka Józefa Piłsudskiego”, Londyn 1978. Niewiele natomiast wiadomości przekazują nam te opracowania na temat pastora Kacpra Mikulskiego, a była to wielce interesująca postać i fakt, że Marszałek właśnie w Paproci Dużej u księdza Mikulskiego brał ślub, nie był dziełem przypadku.

Kacper Mikulski urodził się 1 stycznia 1840 r. we wsi Porąbka Uszewska w powiecie brzeskim w Małopolsce w polskiej rodzinie katolickiej o szlacheckim rodowodzie. Ojciec Adam był zakrystianem parafialnym, matka Marianna z Suchorabskich, prowadziła dom. Do szkoły elementarnej uczęszczał w Brzesku a do gimnazjum w Bochni pod Krakowem, a było to w czasach germanizacyjnej polityki rządu austriackiego, gdy nauka odbywała się w języku niemieckim i za mówienie po polsku bito uczniów np. prętem. Od dzieciństwa był bardzo religijny, jako chłopiec głęboko przeżył odpust w Kalwarii Zebrzydowskiej. Po czte-

---

<sup>1</sup> Ks. J. Warszawski, *Studia nad wyznaniowością religijną Marszałka Józefa Piłsudskiego*, Londyn 1978, s. 49.

<sup>2</sup> Tamże, s. 45.



rech latach przerwał edukację i w wieku 18 lat wstąpił do zakonu Bernardynów. Już jako zakonnik uczęszczał do gimnazjum we Lwowie w 1863 r., ale maturę zdał w Tarnowie. W tym też roku przedarł się z Galicji do Królestwa, aby wziąć udział w powstaniu styczniowym. Jego oddział został rozbity przez wojska rosyjskie pod Miechowem i Mikulski powrócił do Galicji i do klasztoru. Organizował pomoc dla ukrywających się w zaborze austriackim powstańców.

W zakonie przyjął imię Kazimierz, w Tarnowie ukończył Seminarium Duchowne. Świecenia kapłańskie otrzymał w 1866 r. we Lwowie. W klasztorze dał się poznać, jak to go określił pewien kanonik, jako człowiek, który za „dużo mędrkuje”, gdyż krytykował próżniaczy tryb życia części zakonników. Ów kanonik wyraził obawę, żeby nie splątał zakonowi takiego figla, jak kiedyś uczynił inny brat też o nazwisku Mikulski, który „został lutrem, a potem profesorem w Odessie”.<sup>3</sup>

Pracę duszpasterską podjął w Tarnowie, gdzie uporządkował bibliotekę klasztorną i opiekował się sierotami. Z jego inicjatywy wybudowana została w tym mieście bursa dla chłopców ze wsi, uczących się w tamtejszych szkołach. U namiestnika Galicji, Agenora Gołuchowskiego, uzyskał zgodę na zbieranie pieniędzy na ten cel w całym kraju. Kwestując dotarł też do Krakowa.

W 1874 r. podczas pobytu w grodzie podwawelskim, Mikulski spotkał się i zaprzyjaźnił z pastorem ewangelicko-augsburskim w krakowskim zborze ks. Wilhelmem Angersteinem, późniejszym pastorem w parafii św. Jana w Łodzi.<sup>4</sup> Mikulski tak opisywał swoją pierwszą wizytę w domu pastorskim, którą złożył jako kwestarz: „zapukałem do drzwi, które się zaraz otworzyły i zostałem zaproszony. Młody pastor przywitał mnie uprzejmie, ja mu zaś oznajmiłem w jakim celu przychodzę (...) „Ojczulek może nie wie do kogo trafił” Ja mu na to: „Owszem, cieszę się że na chętnego trafił dobrodzieja.” „Ja jestem – mówił dalej – pastorem ewangelickim.” Słowa te niespodziewane bardzo mnie ucieszyły, bo już w bibliotece tarnowskiej trafiłem na książkę o Reformacji. Więc mu opowiadam jakie wrażenie zrobiły na mnie tezy Marcina Lutra, który tak pięknie broni chwały Chrystusa i czystej ewangelii. Na pamiątkę dał mi kilka książeczek i kieszonkowy Nowy Testament. Pożegnaliśmy się serdecznie, ale dusza moja zo-

---

<sup>3</sup> A. Schoeneich, Ś. P. ks. Kacper Mikulski, „*Zwiastun Ewangeliczny*” 1935, nr 43.

<sup>4</sup> Szerzej postać ks. W. Angersteina przedstawiona jest w: T. Stegner, *Ewangelicy ziemi polskich XIX wieku. Sylwetki wybitnych postaci*, Gdańsk 2008, s. 147-169.

stała przy nim. Ks. Angerstein stał się moim aniołem przewodnikiem w dalszej podróży mego życia.”<sup>5</sup>

To spotkanie i nawiązana wówczas znajomość miała znaczący wpływ na dalsze losy ks. Mikulskiego. Przyszły pastor już wcześniej interesował się protestanckimi doktrynami religijnymi, czytał wiele prac o Lutrze, dopiero jednak pod wpływem pastora Angersteina, rozmów z nim, Mikulski stopniowo zaczął wątpić w swoje powołanie jako księdza katolickiego, choć w hierarchii zakonnej awansował i w 1874 r. został gwardianem konwentu w Samborze w Galicji Wschodniej, ale po konflikcie z władzami zakonnymi został pozbawiony tego stanowiska.

W 1875 r. w czasie wizyty w Czarnym Lesie w Wielkopolsce, gdzie W. Angerstein był wtedy pastorem, Mikulski zdecydował się opuścić Kościół rzymskokatolicki i przyjąć wiarę luterańską. Jego wyznanie wiary złożone w związku z konwersją zostało opublikowane w „Zwiastunie Ewangelicznym”.<sup>6</sup> Czytamy tam m.in.: „Wyznaję, że Kościół ewangelicko-luterski, jak ta oblubienica czysta, pozostał wierny Chrystusowi i Jego Słowu Bożemu, i że ten tylko Kościół, chociaż w poniżeniu i prześladowaniu zostający – co mu sam Chrystus przepowiedział – jest prawdziwy, święty, apostołski, powszechny, w którym niesfałszowanie powiadana bywa nauka św. Ewangelii, prawdziwie bywają sprawowane Sakramenta św. (...) Widzę teraz jak w zwierciadle grube błędy w nauce Kościoła rzymskiego i tych się dzisiaj uroczyście wyrzekam, a czystej nauki samego Chrystusa trzymać się z pomocą Ducha Świętego aż do śmierci pragnę.”<sup>7</sup> Deklaracja wyznania wiary była daleka od modnego dziś ducha ekumenizmu, ale takie postawy we wszystkich kościołach wtedy dominowały. Poza tym zmiana wyznania dokonana przez zakonnika bernardyna była spektakularnym wydarzeniem, które środowiska ewangeliczne chciały nagłośnić i wykorzystać.

Po przejściu do Kościoła ewangelicko-augsburskiego przeniósł się z Galicji do Królestwa i dzięki poparciu pastora Angersteina, który był wówczas pastorem w Wiskitkach-Żyrardowie, został kierownikiem Domu Sierot w Płochocinie pod Warszawą, znajdującym się w majątku Adolfa Janasza. Ks. Mikulski wówczas też

<sup>5</sup> A. Schoeneich, dz. cyt., nr 44.

<sup>6</sup> Wydane zostało także jako oddzielna broszura pt., „*Wyznanie wiary przy przejściu z Kościoła rzymskiego do Kościoła ewangelicko-augsburskiego złożone przez Kapra Mikulskiego księdza Kościoła rzymskiego w dniu 11 maja 1875 w zborze luterańskim Czarnoleskim*, Cieszyn 1875.

<sup>7</sup> A. Schoeneich, dz. cyt., nr 44.

postanowił zostać duchownym ewangelickim. Udał się do Dorpatu (obecnie Tartu w Estonii), by na tamtejszym uniwersytecie, z niemieckim językiem wykładowym, studiować teologię ewangelicką. Studia, podczas których utrzymywał żywe kontakty ze studiującymi tam Polakami i działał w polskich korporacjach studenckich, ukończył w 1880 r. Na naukę w Dorpacie otrzymywał stypendium od warszawskiego konsystorza. Studiował jedynie rok i w drodze wyjątku został dopuszczony do końcowych egzaminów.<sup>8</sup> Uroczysta ordynacja na duchownego Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Królestwie Polskim miała miejsce w Warszawie 27 marca 1881 r.

Początkowo Mikulski pracował jako wikariusz w luterańskiej parafii św. Trójcy w Warszawie, ale już w 1881 r. objął administrację parafii w Sobiesękach w diecezji kaliskiej. Z jego inicjatywy wybudowany został nowy kościół i plebania. W 1884 r. Mikulski wybrany został pastorem w Łomży, prowincjonalnej, dość ubogiej parafii na kresach Królestwa Polskiego. Wykazywał znaczną aktywność w pracy duszpasterskiej i społecznej. Był inicjatorem remontu kościoła i budowy plebanii w Łomży, domu modlitwy w pobliskim Grajewie. Pełnił też funkcję administratora parafii w Paproci Dużej i Węgrowie. Jako, że ewangelicy w guberni łomżyńskiej żyli w znacznym rozproszeniu, ks. Mikulski musiał sporo podróżować, aby dotrzeć z posługą religijną do swoich wiernych.

Wiele publikował. W latach 1878-1914 był współredaktorem kalendarza dla ewangelików w Królestwie „Przyjaciel Ludu”, tłumaczył z języka niemieckiego książki i broszury o treści religijnej np. „Rozmyślenia pasyjne” niemieckiego kaznodziei Ludwika Harmsa czy Jana Dietricha „Objaśnienia Katechizmu dr Marcina Lutra”. W sumie przetłumaczył blisko 100 prac religijnych, a jego tłumaczenie książki „Pójdź do Jezusa” doczekało się 10 wydań w latach 1877-1908. Współpracował z „Głosami Kościelnymi” redagowanymi przez ks. Angersteina oraz „Zwiastunem Ewangelicznym” – pismami Polaków ewangelików w Królestwie, do których przesyłał artykuły np. na temat dziejów parafii luterańskiej w Łomży. Mikulski przejawiał znaczne zainteresowanie sprawami mazurskimi, ich związkami z Polską. Pisywał do pism mazurskich „Mazura” i „Gazety Mazurskiej.”

Po klęsce powstania styczniowego, w czasach wzmożonego ucisku rusyfikacyjnego i ograniczania praw języka polskiego, działał Mikulski na rzecz umacnia-

---

<sup>8</sup> T. Stegner, *Pastorzy Królestwa Polskiego na studiach teologicznych w Dorpacie w XIX wieku*, Warszawa 1993, s.12-13.

nia ducha polskiego wśród ewangelików i miejscowej ludności. Jako nauczyciel religii w łomżyńskim gimnazjum był, jak wspominał jego uczeń, dr Mieczysław Czarnecki, „opiekunem prześladowanej przez Moskali młodzieży”<sup>9</sup>, patronował kółkom samokształceniowym tworzonym przez uczniów gimnazjum.

Mikulski, były powstaniec, również pod koniec XIX wieku aktywnie włączył się w działalność niepodległościową. Nawiązał współpracę z PPS. Na plebanii znajdował się skład bibuły, tu także przez jakiś czas pracowała drukarnia konspiracyjna, drukująca odezwy i ulotki PPS. W domu pastora ukrywali się poszukiwani przez władze carskie działacze niepodległościowi. Z tych też lat datuje się znajomość księdza Mikulskiego z Józefem Piłsudskim, który u niego znajdował schronienie. „Nieduży, skromnie urządzony pokój na poddaszu – wspominał ksiądz Andrzej Wantuła – z którego okna widać było płynącą Narew, był tą chwilowo spokojną przystanią dla, ściganego przez żandarmerię carską, późniejszego Marszałka Polski.”<sup>10</sup>

Pastor z Łomży pomógł także Piłsudskiemu w jego kłopotach osobistych udzielając ślubu z Marią Juszkiewicz, która – jako rozwódka – nie mogła wziąć ślubu w Kościele rzymskokatolickim. Mikulski i w późniejszych latach utrzymywał kontakty towarzyskie z Marszałkiem. Jak wspominał pastor Karol Bronisław Kubisz, ksiądz Mikulski w 1925 r. ówczesnym studentom teologii ewangelickiej opowiadał o swojej znajomości z Piłsudskim. „Ciekawa i barwna była to opowieść – relacjonował Kubisz – Od tamtej pory (tj. od 1899 r.) datowała się szczerą przyjaźń obu mężów i po ćwierćwieczu nic nie straciła ze swej świeżości.”<sup>11</sup> Z kolei ks. Andrzej Wantuła, który jako administrator parafii łomżyńskiej odwiedzał na początku lat trzydziestych XX wieku sędziwego już wówczas pastora Mikulskiego pisał: „Kiedy ks. Mikulski opowiadał mi o tamtych burzliwych czasach i o swoich z Piłsudskim rozmowach, to twarz mu wtedy jaśniała i łzy wzruszenia spływały bruzdami starczego oblicza, a głos jego wzbierał nutami mocy, jakby z wyżyn płynącej, świadcząc o wielkim wydarzeniu, jakim było dla niego i dla kościoła przejście Piłsudskiego na wyznanie ewangelicko-augsburskie.”<sup>12</sup> Na wieść

<sup>9</sup> Ks. H. Zalewski, Ś. P. Kacper Mikulski, „*Głos Ewangelicki*” 1935, nr 43.

<sup>10</sup> Ks. H. Weryński, Czy Józef Piłsudski był protestantem, „*Więź*” 1971, nr 7-8., s. 188.

<sup>11</sup> Ks. K. Kubisz, Jeszcze o wyznaniu Marszałka Piłsudskiego, „*Tygodnik Powszechny*” 1971, nr 45.

<sup>12</sup> Ks. H. Weryński, dz. cyt.

o śmierci Marszałka powiedział: „Ach Boże! Śmierć Piłsudskiego oznacza jakbyśmy przegrali wielką wojnę.”<sup>13</sup>

W czasie rewolucji lat 1905-1907 Mikulski zakładał w Łomży Polską Macierz Szkolną, z jego inicjatywy powstawały polskie prywatne szkoły w Łomży i w okolicy np. Szkoła Handlowa. Ze środków własnych i parafialnych łożył na utrzymanie trzech nauczycielek. Był orędownikiem wprowadzenia we wszystkich parafiach ewangelicko-augsburskich w Królestwie nabożeństw w języku polskim i sam takowe odprawiał w Łomży, Paproci Dużej, Grajewie, Węgrowie. Na terenie luterańskiej parafii łomżyńskiej mieszkała spora liczba Mazurów (większość stanowili osadnicy niemieccy) przybyła do tych okolic z Prus Wschodnich i dla nich ks. Mikulski przekazywał Słowo Boże po polsku. Dla niemieckich kolonistów nabożeństwa odprawiał po niemiecku.

Na początku XX wieku założył Mikulski w Łomży Towarzystwo Trzeźwości „Przyszłość”, a w czasie pierwszej wojny światowej Towarzystwo Opieki nad Sierotami i zorganizował przytułek dla 50 dzieci. Okupacyjne władze niemieckie, nie ufając polskiemu pastorowi zaangażowanemu w działalność niepodległościową, odsunęły go od sprawowania funkcji duszpasterskich. Zamieszkał wtedy u swego zięcia, plockiego pastora Roberta Gundlacha, ale już w 1918 r., w wolnej Polsce, ponownie objął swą parafię. Odzyskanie niepodległości tak wspominał: „Doczekałem się niespodziewanie zmartwychwstania naszej Ojczyzny. A jakże radbym doczekać połączenia się ewangelików polskich. Byłby to zasiew na przyszłość dla zmartwychwstania ewangelii w Polsce, a wtenczas spełniłoby się zupełne zmartwychwstanie duchowe narodu polskiego przez oddanie się jedynie Jezusowi Chrystusowi jako jedynemu Pośrednikowi u Ojca. Oby się to kiedyś Polsce spełniło.”<sup>14</sup> Widać w tej wypowiedzi wyraźne nawiązania do myśli pastora Leopolda Otto, który chciał stworzyć polski narodowy kościół ewangelicki i marzył, że kiedyś szerokie rzesze narodu polskiego przejdą na wyznanie ewangelickie.<sup>15</sup>

W latach dwudziestych XX stulecia, z racji podeszłego wieku, Mikulski wykazywał już mniejszą aktywność w pracy duszpasterskiej i działalności społecznej. Spisywał wspomnienia publikowane potem na łamach prasy ewangelickiej „Posła Ewangelickiego” w 1922 r. i „Głosu Ewangelickiego” w 1924 r. W 1930 r. prze-

---

<sup>13</sup> A. Schoeneich, dz. cyt., nr 45.

<sup>14</sup> Tamże

<sup>15</sup> Por. T. Stegner, *Bóg, protestantyzm, Polska. Biografia pastora Leopolda Marcina Otto (1819-1882)*, Gdańsk 2000.

szedł na emeryturę po 46 latach spędzonych w luterańskiej parafii łomżyńskiej. Powszechnie szanowany, uznawany był za nestora polskich duchownych ewangelickich.

27 marca 1931 r. w pięćdziesiątą rocznicę ordynacji otrzymał Złoty Krzyż Zasługi. Zmarł 24 września 1935 r., w parę miesięcy po śmierci Marszałka. Jego pogrzeb zgromadził tłumy mieszkańców Łomży, nie tylko ewangelików. Grały orkiestry: wojskowa 33 pułku piechoty, gimnazjalna i puzonistów z parafii w Paproci Dużej, śpiewał chór Lutnia. Nad trumną w łomżyńskim kościele przemawiał zwierzchnik Kościoła ewangelicko-augsburskiego w II Rzeczypospolitej ks. Juliusz Bursche. Obecni byli przedstawiciele miejscowych władz ze starostą na czele oraz korpus oficerski wraz z generałem Czesławem Młotem-Fijałkowskim, dowódcą okręgu łomżyńskiego. „Pogrzeb ks. Mikulskiego – jak czytamy w „Zwiastunie Ewangelicznym” – stał się manifestacją, aktem uczczenia przeznaczonego Duchownego, wielkiego Człowieka, dobrego Polaka.”<sup>16</sup>

Niewiele wiemy o jego życiu rodzinnym. Pastor Mikulski był żonaty z Marią Kotszy (Kotschy), zmarłą w 1914 r. Ożenił się jeszcze przed wyjazdem na studia w Dorpacie, po wystąpieniu z Kościoła rzymskokatolickiego. Można domniemywać, że nie tylko dysputy z pastorem Angersteinem skłoniły Księdza Bernardyna do zmiany wyznania. Miał trzech synów i trzy córki. Jego najstarszy syn, Adam Kazimierz, był pastorem w Stanach Zjednoczonych i współwydawcą polsko-ewangelickiego pisma „Reformacja,” młodszy, Tytus, maszynistą kolejowym w Łapach, jedna z córek, Zofia, żoną plockiego pastora Roberta Gundlacha. Pozostałe córki to Anna i Michalina<sup>17</sup>

Pastor Kacper Mikulski nie należy do sztandarowych postaci polskiego ruchu narodowego i niepodległościowego. Dla większości, w tym i Polaków – ewangelików, pozostaje osobą nieznaną. Ale na takich ludziach, jak ks. Mikulski, opierała się działalność wielkich tego świata. Na nich, tacy bohaterowie jak Marszałek Piłsudski, zawsze mogli liczyć, wśród nich znajdowali oparcie i pomoc. Był też wśród duchownych ewangelickich postacią niezwykłą, w XIX wieku rzadko można spotkać pastorów o polskokatolickim rodowodzie. Wydaje mi się, że po-

<sup>16</sup> Po zgonie nestora duchowieństwa ewangelickiego, „Zwiastun Ewangeliczny” 1935, nr 40.

<sup>17</sup> E. Kneifel, *Die Pastoren der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen*, Eging (Niederbayern) 1967, s. 136. T. Stegner, Pastor Kacper Mikulski, „Słowo i Myśl” 1992, nr. 5. Cz. Lechicki, Mikulski Kacper, *Polski słownik biograficzny*, t. XXI, Wrocław 1976, s. 177-178.

stać pastora Mikulskiego, jego bogaty życiorys i zasługi dla Polski, i Kościoła ewangelicko-augsburskiego warte są przypomnienia.

**Tadeusz Stegner** – profesor w Instytucie Historii Uniwersytetu Gdańskiego oraz w Wyższej Szkole Komunikacji Społecznej. Stopień doktora habilitowanego nauk humanistycznych uzyskał w roku 1992 a tytuł profesora w roku 2001.

Specjalizuje się w historii Polski XIX i XX wieku, w szczególności dziejami polskiej myśli politycznej, sprawami narodowo-wyznaniowymi oraz historią protestantyzmu na ziemiach Polskich.

**Bogusław Gosz**

# **Przestrzeń sakralna Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w województwie pomorskim**

## **1. Pojęcie przestrzeni sakralnej**

Przestrzeń sakralna jest pojęciem opartym na dwóch terminach, budzących dyskurs w środowisku naukowym: przestrzeń oraz *sacrum*. W kategorii systemowej przestrzeń sakralna jest podprzestrzenią przestrzeni geograficznej, o której wykształceniu zadecydowały względy funkcjonalne. L. Przybylska upatruje w przestrzeni sakralnej, obok przestrzeni pielgrzymkowej, podstawowe zagadnienie badawcze geografii religii<sup>1</sup>. A. Jackowski wskazuje na korespondowanie pojęcia przestrzeni sakralnej i pielgrzymkowej z pojęciami przestrzeni miejskiej i turystycznej<sup>2</sup>, zaprezentowanymi przez S. Liszewskiego<sup>3</sup>.

A. Datko wskazuje, iż przestrzeń sakralna jest szczególnym wyrazem przestrzeni symbolicznej, w której można wyróżnić miejsca znaczące: symbol, święty znak, przedmiot, które organizują przestrzeń duchową, kulturową i społeczną<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> L. Przybylska, *Pojęcie przestrzeni sakralnej* [w:] B. Domański, S. Skiba (red.), *Geografia i sacrum*, t. II, Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej UJ, Kraków, 2005, s. 381, 392; por. A. Jackowski, *Święta przestrzeń świata. Podstawa geografii religii*, Wyd. UJ, Kraków, 2003, s. 14.

<sup>2</sup> A. Jackowski, dz. cyt., 2003, s. 113.

<sup>3</sup> S. Liszewski, *Przestrzeń turystyczna miasta (przykład Łodzi)*, *Turyzm*, t. IX, z. 1, Uniwersytet Łódzki, Łódź, 1999, s. 51-53.

<sup>4</sup> A. Datko, *Człowiek w przestrzeni symbolicznej. Struktura oraz sakralne i społeczne funkcje pielgrzymek na przykładzie patryctwa do Wejberowa i Swarzędza*, *Peregrinus Cracoviensis*, z. 12, Secesja, Kraków, 2001, s. 123.



Związek przestrzeni sakralnej z kulturową zachodzi w odniesieniu do funkcji tej drugiej, polegającej na tworzeniu przez człowieka znaczeń konkretnych elementów przestrzeni (formy, funkcji, położenia) oraz symboli, identyfikacji krajobrazu symbolicznego, ale też przeżycia estetycznego, które łącznie stanowią podstawę trwania i integracji danej zbiorowości terytorialnej (tu: pomorskich ewangelików), stając się jednym z czynników, tworzących organizację społeczną<sup>5</sup>. W koncepcji przestrzeni społecznej człowiek jest aktywnym twórcą otoczenia, zagospodarowania przestrzeni sakralnej, składającej się z krajobrazów sakralnych, co jak wskazuje A. Lisowski, łączy się z zaspokajaniem potrzeb danej zbiorowości<sup>6</sup>. Przestrzeń sakralna jest zatem odzwierciedleniem potrzeb i możliwości wyrażenia przekonań religijnych określonej społeczności<sup>7</sup>.

Krajobraz sakralny (*Sakrallandschaft, Sacred Landscape*), który jest podstawowym elementem przestrzeni sakralnej, tworzą wytwory religijne, będące wizualnym świadectwem kultury religijnej: świątynie, domy modlitwy, kaplice, cmentarze, ołtarze<sup>8</sup>, a które same z siebie w pojedynkę tworzą miejsca święte. Do obiektów sakralnych nie zalicza się zwyczajowo domów parafialnych, plebanii, szkół, budynków instytucjonalnych, zarządzanych przez Kościół bądź podmioty, korzystające z jego osobowości prawnej, gdyż nie spełniają funkcji religijnej, choć, jak wskazuje L. Przybylska, nierzadko ją warunkują<sup>9</sup>. Wychodząc z takiego założenia obiektem sakralnym można nazwać plebanię w Sopocie o tyle, o ile w znajdującej się w niej kaplicy jest sprawowany kult religijny. Ze względów doktrynalnych, definicja przestrzeni sakralnej, proponowana przez A. Jackowskiego oraz I. Soljan jako *części powierzchni Ziemi, rozpoznawanej przez człowieka jako siedziba Boga lub bóstw*<sup>10</sup> w wypadku luteran nie znajduje uzasadnienia. Znajduje tu potwierdzenie teza, iż pojęcie obiektu sakralnego jest odmiennie rozumiane, wobec czego zbudowanie jednego uniwersalnego narzędzia badawczego wymaga indywidualnego podejścia do każdego wyznania<sup>11</sup>. Zgodnie z rozumieniem Reformacji, wewnątrz kościoła

<sup>5</sup> A. Lisowski, *Koncepcje przestrzeni w geografii człowieka*, Wydział Geografii i Studiów Regionalnych UW, Warszawa, 2003, s. 48, 49.

<sup>6</sup> Tamże, s. 49.

<sup>7</sup> L. Przybylska, dz. cyt., s. 382.

<sup>8</sup> Tamże, s. 386.

<sup>9</sup> Tamże, s. 384.

<sup>10</sup> A. Jackowski, I. Soljan, *Środowisko przyrodnicze a sacrum*, Peregrinus Cracoviensis, z. 12, Secesja, Kraków, 2001, s. 31.

<sup>11</sup> *Wyznania Religijne, Stowarzyszenia Narodowościowe i Etniczne w Polsce 2003-2005*, GUS, Warszawa,

jest pomieszczeniem, w którym gromadzą się wierni w celu słuchania kazania, nie jest zaś mieszkaniem Boga<sup>12</sup>, nie posiada więc samo w sobie charakteru sakralnego. Uświęcenie pomieszczenia następuje podczas zwiastowania w nim Słowa Bożego, stąd istotna wydaje się ekspozycja ambony jako centralnego elementu wnętrza budynku, aby kaznodzieja był widziany i słyszalny przez wszystkich uczestników nabożeństwa, oraz ołtarza, na którym leży z reguły *Biblia*<sup>13</sup>.

L. Przybylska, do elementów tworzących przestrzeń sakralną, prócz krajobrazów sakralnych i miejsc świętych, zalicza ponadto elementy kultury niematerialnej, takie jak *titulus ecclesiae* oraz hierotoponimy. Ich wyrazem jest sakralizacja środowiska człowieka, dokonana poprzez nadawanie nazw związanych z religią ulicom, placom, wzniesieniom i dzielnicom oraz przydzielania obiektom (np. kościołom, kaplicom) bądź instytucjom wezwań, powierzając je w opiekę Bogu bądź patronowi<sup>14</sup>. W wypadku luteran takowe nazwy upamiętniają przeważnie postaci Nowego Testamentu, rzadziej, ludzi zasłużonych dla rozwoju Reformacji. Ostatnim, wśród elementów składowych przestrzeni sakralnej danej jednostki osadniczej jest człowiek religijny, przeżywający kontakt z Bogiem (bóstwem) oraz zachodzące między wymienionymi elementami relacje<sup>15</sup>, które jednak nie są przedmiotem szczegółowej analizy niniejszego artykułu.

## 2. Obiekty sakralne użytkowane w 2008 r.

Na wyłączną przestrzeń sakralną Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w województwie pomorskim w 2008 r. składały się 4 kościoły, 2 kaplice wolnostojące, 4 kaplice w budynkach, jeden cmentarz parafialny<sup>16</sup> oraz wspomniane *titu-*

---

2007, s. 10.

<sup>12</sup> Doktrynalnym punktem wyjścia wydają się tu następujące wersety: *Dzieje Apostolskie* 7,48; 17,24, *Izajasz* 66,1,2 [w:] Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (BW), Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa, 1995.

<sup>13</sup> K. Karski, *Symbolika. Zarys wiedzy o kościołach i wspólnotach chrześcijańskich*, ChAT, Warszawa, 2003, s. 153, 154.

<sup>14</sup> L. Przybylska, dz. cyt., s. 384.

<sup>15</sup> Tamże, s. 386.

<sup>16</sup> Cmentarze w Brzynie, Machowinie i Wierchucinie, pomimo iż nie są własnością parafii ewangelickich można traktować również jako cmentarze luterskie. Jeszcze w XXI w. odbywały się na nich pochówki, wyłącznie ewangelików konfesji augsburskiej. Ze względu na nałożone przez ustawodawcę zobowiązania, wynikające z dysponowania tytułem własności, parafie luterskie, działające na terenie, na którym znajdują się wymienione nekropolie, nie są zainteresowane od-

*lus ecclesiae* oraz hierotoponimy, które nierzadko współtworzą krajobraz sakralny. Kościoły znajdują się w Sopocie, Słupsku, Mikołajkach Pomorskich oraz Wołczy Wielkiej (ryc.1.). Luterzańskie kaplice wolnostojące znajdują się w Lęborku oraz Tczewie, gdzie zachował się także fragment cmentarza. Pozostałe kaplice stanowią wyodrębnioną przestrzeń w budynkach, należących do osób fizycznych (Gardna Wielka, Brzyno), do konsystorza Kościoła (Główczyce), bądź parafii w Sopocie - część plebanii. Ponadto parafia w Słupsku jest współwłaścicielem kościoła w Objezierzu. Posiada także uprawnienia do odprawiania raz w miesiącu nabożeństwa w kościele w Rokitach, którego jednak nie jest właścicielem.

## Sopot

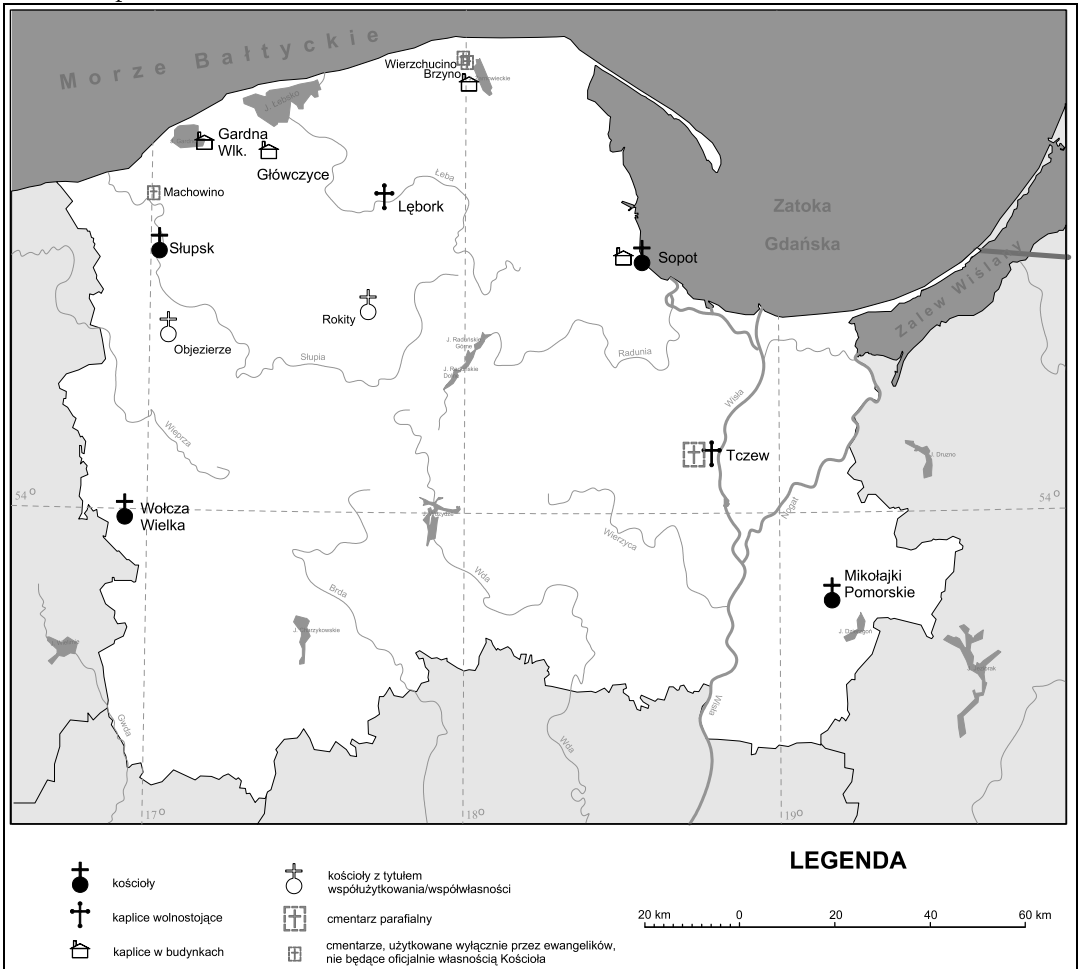
Do rangi najważniejszego kościoła ewangelickiego w województwie pomorskim, z racji swych walorów architektonicznych, ale też sprawowania w nim urzędu proboszcza przez biskupa diecezji pomorsko-wielkopolskiej, wielkości na tle innych ewangelickich obiektów sakralnych oraz stanowienia centrum funkcjonowania największej parafii w regionie, urasta kościół Zbawiciela (do 1945 r. kościół Pokoju<sup>17</sup>) w Sopocie. W 1913 r., ze względu na rozwój miasta i zwiększającą się liczbę wiernych, podjęto decyzję o rozebraniu nadmorskiej kaplicy Pokoju oraz budowie na jej miejscu kościoła na 600-700 osób (fundamenty starej kaplicy stanowią część nawy głównej). Kamień węgielny poświęcono w obecności generalnego superintendenta P. Reinhardta 27 października 1913 r. Projekt i kierownictwo nad budową objął A. Bielefeldt – pruski architekt, którego projekty wywarły znaczący wpływ na krajobraz urbanistyczny Sopotu oraz Gdańska Wrzeszcza. Planowane pierwotnie na 22 października 1914 r. poświęcenie i oddanie do użytku będącej na ukończeniu świątyni, z powodu wybuchu wojny i rozwoju działań wojennych, przesunięto o 5 lat.

---

zyskaniem praw do wymienionych nieruchomości.

<sup>17</sup> Nazwa „kościół Pokoju” w swym założeniu miała upamiętnić zawarcie rozejmu w wojnie francusko-pruskiej w 1871 r., które zbiegło się z ukończeniem i poświęceniem sopockiej kaplicy (W. Kwaśniak, *-Ewangelicy w Sopocie*, Rocznik Sopocki, t. XI, Towarzystwo Przyjaciół Sopotu, 1996, s. 66.). Wezwanie „Zbawiciela” zostało przejęte od drugiego kościoła ewangelickiego w Sopocie, wybudowanego w 1901 r., po II wojnie światowej funkcjonującego jako Kościół Garnizonowy (obrzędki rzymskokatolickiego) pw. św. Jerzego (por. tamże s. 67, 68).

Ryc. 1. Materialna przestrzeń sakralna Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w województwie pomorskim w 2008 r.



Źródło: opracowanie własne na podstawie materiałów rozproszonych.

Kościół zbudowano na planie krzyża greckiego z czterema kruchtami wpisanymi między jego ramiona. Całość budynku wieńczy neobarokowa wieża-dzwonnica ze zdobionymi attykami, zwieńczona hełmem krytym blachą. Wpisuje się ona nieodłącznie w krajobraz sopockiego *waterfrontu*. Wnętrze budynku kościoła otoczone jest emporą (tzw. chór) – charakterystyczny element kościołów ewangelickich. W jej części nad ołtarzem usytuowane są organy, naprzeciw znajduje się Biblioteka Ewangelicka „Etos”. Północna część chóru, z inicjatywy bp. M. Warczyńskiego, w 2000 r. została przekształcona w tzw. Salę Debory<sup>18</sup> – miej-

<sup>18</sup> Nazwa odwołuje się do Debory, piastunki Rebeki; por. *I Mojżeszowa* 35,8 (BW).

sce wystaw artystycznych oraz spotkań parafian po nabożeństwach<sup>19</sup>, strona południowa mieści zaś stałą ekspozycję, ukazującą historię trójmiejskiej parafii.

Podczas, trwającego od 1983 r. sprawowania przez bp. M. Warczyńskiego urzędu proboszcza parafii, w świątyni dokonano gruntownego remontu wnętrza, dachu wraz z wieżą, zainstalowano ogrzewanie podłogowe<sup>20</sup>.

Krajobraz sakralny, kreowany przez sopocki kościół, dopełniony jest skwe-rem, znajdującym się w sąsiedztwie budynku, który, z inicjatywy parafian, Rada Miasta Sopotu 10 czerwca 2001 r. nazwała imieniem ks. O. Bowiena – proboszcza sopockiej parafii z pocz. XX w.<sup>21</sup>

W domu parafialnym przy ul. Kościuszki w Sopocie, stanowiącym jednocześnie siedzibę diecezji, znajduje się kaplica, w której odprawiane są tygodniowe nabożeństwa pasyjne i adwentowe. Jest ona także miejscem uroczystości związanych z aktem konwersji. Ołtarz, mównica (kazalnica) oraz dzwon znajdują się u szczytu pomieszczenia mogącego pomieścić około 90 osób.

## Tczew

Kaplica M. Lutra w Tczewie, wraz z przyległym cmentarzem, tworzy jeden z nielicznych na Pomorzu ewangelicki krajobraz sakralny. Wzniesiono ją wraz z przylegającym do niej budynkiem, w którym znajdowało się m.in. mieszkanie grabarza, w 1883 r. Do momentu jej przejęcia przez państwo w 1945 r. była wyłącznie miejscem odprawiania nabożeństw żałobnych. Po „odwilży politycznej” w II połowie lat 50. nastąpiły warunki do odbudowy zboru, który odtąd podlegał parafii w Sopocie. Przy poparciu Wydziału do Spraw Wyznań (WdSW) przy PWRN w Gdańsku<sup>22</sup> odzyskano kaplicę wraz z cmentarzem. W przeddzień święta Reformacji, 30 października 1960 r., odbyło się w niej pierwsze powojenne nabożeństwo. Na przełomie lat 80. i 90. doprowadzono do opuszczenia lokali (w

---

<sup>19</sup> *Rocznik Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (Luterańskiego) w RP Diaspory*, z. 9, Bielsko-Biała, Augustana, 2001, s. 56, 57.

<sup>20</sup> *Rocznik Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (Luterańskiego) w RP Diaspory*, Augustana, Bielsko-Biała, 2004, z. 12, s. 59, 60.

<sup>21</sup> *Rocznik Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (Luterańskiego) w RP Diaspory*, Augustana, Bielsko-Biała, 2002, z. 10, s. 50.

<sup>22</sup> J. Nowicka, *Kronika Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Gdańsku* rękopis, znajdujący się w kancelarii Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Gdańsku z siedzibą w Sopocie, 1960-1983, ss. nienumerowane.

przylegającym do kaplicy budynku) przez zakwaterowane w nich rodziny. Dokonano wówczas gruntownego remontu dachu, mieszkania dla, sprawującego posługę w Tczewie wikariusza, wnętrza samej kaplicy jak i pomieszczeń służbowych, dostosowując je do potrzeb filiału<sup>23</sup>.

Początki pochówków na tczewskim cmentarzu ewangelickim sięgają 1525 r. Zachowana po II wojnie światowej część cmentarza stanowi ok. 1/8 jego dawnej powierzchni, ciągnącej się od ul. 30 Stycznia do nasypu kolejowego Tczew Górki<sup>24</sup>. Pozostały obszar podzielił losy wielu pomorskich nekropolii, które uległy likwidacji w wyniku decyzji władz partyjno-państwowych. Jest to jeden z nielicznych, czynnych przez cały okres powojenny, cmentarzy ewangelickich w województwie. W latach 1945-2008 dokonano na nim przynajmniej 29 pochówków członków tczewskiej wspólnoty ewangelickiej<sup>25</sup> – w 2008 r. odbyła się na nim jedna uroczystość pogrzebowa<sup>26</sup>.

### **Wierzchucino (Brzyno)**

Do parafii z siedzibą w Sopocie należy także niemieckojęzyczna stacja kaznodziejska w Wierzchucinie. 28 lutego 1958 r. Urząd do Spraw Wyznań udzielił zgody na przejęcie tamtejszego kościoła, który wcześniej był wykorzystywany jako magazyn nawozów sztucznych. W wyniku zniszczeń chemikaliami wymagał on gruntownego remontu. Pierwsze powojenne nabożeństwo odbyło się 10 września 1961 r.<sup>27</sup>. Nabożeństwa w języku niemieckim na terenie ówczesnego województwa gdańskiego wymagało każdorazowej zgody WdSW<sup>28</sup>. Posługa duszpasterska w budynku kościoła miała miejsce przynajmniej do 1985 r. Od tego czasu kościół popadał w ruinę<sup>29</sup>, gdyż wymarli mężczy członkowie zboru i nie było ko-

---

<sup>23</sup> K. Cieślak, *Historia Reformacji w Tczewie*, Rocznik Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (Luterańskiego) w RP Diaspora, z. 12., Augustana, Bielsko-Biała, 2004, s. 66.

<sup>24</sup> Tamże, s. 65.

<sup>25</sup> Obliczenia własne na podstawie: *Sterberegister der Evangelischen Kirche zu Zoppot angefangen am 1 Januar 1930* oraz *Księgi Zgonów*, Parafia Ewangelicko-Augsburska w Gdańsku z siedzibą w Sopocie.

<sup>26</sup> Był to pogrzeb J. Nowickiej, autorki kroniki parafialnej, prowadzonej w latach 1960-1983, wieloletniej członkini rady filiału w Tczewie.

<sup>27</sup> P. Szczudłowski, *Luteranie na Pomorzu Gdańskim po 1945 roku*, Rocznik Gdański, t. LVI, z. 1, 1996, s. 98, 100.

<sup>28</sup> Tamże., s. 102.

<sup>29</sup> Notatka z rozmowy autora z bp. M. Warczyńskim z dnia 26 kwietnia 2009 r.; nabyty przez pry-

mu nim się opiekować. Następnie przeniesiono ją do prywatnego mieszkania w sąsiedniej wsi – Brzynie, gdzie jedną z izb w mieszkaniu prywatnym dostosowuje się każdorazowo na potrzeby nabożeństw domowych. Nie jest to jednak kaplica w dosłownym tego słowa znaczeniu. W obu wspomnianych wsiach znajdują się cmentarze ewangelickie, otoczone opieką przez władze gminy Krokowa.

## Słupsk

Kościół św. Krzyża w Słupsku, przy ul. Słowackiego 40, pierwotnie był świątynią starołuterską<sup>30</sup>. Wybudowany w latach 1857-1859 - ostateczny kształt przybrał w 1906 r. Bryła kościoła jest prostopadłością z dwuspadowym dachem, z niskim prezbiterium na planie wieloboku. Od strony frontowej stoi dwukondygnacyjna wieża zwieńczona blankami (krenelażem), charakterystycznymi dla neogotyku. Budynek stanowi trójnawową halę, dzieloną przez dwa rzędy drewnianych kolumn, wspierających drewniany sufit nawy głównej, imitujący sklepienie kolebkowe. Pomiedzy kolumnami znajdują się arkady zakończone ostrymi łukami spływającymi na poziome belki biegnące na całej długości nawy<sup>31</sup>. Wyeksponowana jest ambona. Z przeciwnej strony ołtarza, na stalowej emporze, znajdują się organy, pochodzące z parafii w Golasowicach, zainstalowane w 2007 r.<sup>32</sup>.

## Lębork

Po II wojnie światowej władze Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego czyniły starania o zwrot kościoła Zbawiciela w Lęborku. Wobec braku oczekiwanego rezultatu, ostatecznie zdecydowano, że nabożeństwa będą odprawiane w kaplicy cmentarnej przy ul. I Armii Wojska Polskiego<sup>33</sup>. Nabożeństwa ewangelickie w języku polskim reaktywowano 1 stycznia 1955 r. W latach 50. zlikwidowano

---

watnego inwestora kościół w 2009 r. przechodził gruntowną renowację. W zamierzeniu ma powstać w nim galeria sztuki.

<sup>30</sup> J. Wild, *Słupski ewangelicyzm w XX wieku (Zarys organizacyjno-prawny)* [w:] J. Wild (red.), *Ewangelicy...*, Parafia Ewangelicko-Augsburska św. Krzyża w Słupsku, Słupsk, 2007, s. 79.

<sup>31</sup> R. Szmigielski, *Architektura neogotycka w Słupsku ze szczególnym uwzględnieniem kościoła św. Krzyża* [w:] J. Wild (red.), *Ewangelicy...*, Parafia Ewangelicko-Augsburska św. Krzyża w Słupsku, Słupsk, 2007, s. 154, 155.

<sup>32</sup> W. Froehlich, *Słupscy ewangelicy XXI wieku* [w:] J. Wild (red.), *Ewangelicy...*, Parafia Ewangelicko-Augsburska św. Krzyża w Słupsku, Słupsk, 2007, s. 139, 140.

<sup>33</sup> J. Wild, *Reformacja na ziemi lęborskiej*, *Zwiastun*, z. 20, 2006, s. 16.

czynny cmentarz, pomimo protestów miejscowych ewangelików, którzy posiadali do niego prawo własności. Na jego miejscu utworzono park. Kilka ocalałych tablic nagrobnych, pochodzących z mogił z tego cmentarza, umocowano pod ogrodzeniem, okalającym posesję kaplicy. W 2008 r. za kaplicą ustawiono pomnik w formie kamiennej księgi, upamiętniający niemieckich mieszkańców miasta oraz powiatu Lębork<sup>34</sup>.

### **Główczyce**

W Główczycach, w budynku należącym do konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, ewangelicy posiadają jedną salę, zaadaptowaną na kaplicę. Nabożeństwa odbywają się raz w miesiącu.

### **Gardna Wielka**

Luteranie, należący do filiału w Gardnie Wielkiej, korzystają z wydzielonego na kaplicę, pomieszczenia w budynku, będącym własnością państwa Władysława i Gabrieli Kordyjak, których staraniem przystosowano je na potrzeby sprawowania nabożeństw.

Słupska parafia posiada zagwarantowane prawo do odprawiania jednego nabożeństwa w miesiącu w kościele rzymskokatolickim w Rokitach<sup>35</sup>. Z prawa tego nie korzysta. Z powodu niewielkiej liczby wiernych, w 2004 r. postanowiono zakończyć działalność tamtejszego filiału<sup>36</sup>.

Po 1971 r. Kościół Ewangelicko-Augsburski uzyskał prawo własności do połowy nieruchomości w Objezierzu, w tym połowy kościoła. Kościół ten przechodził burzliwe koleje losu. Po zakończeniu wojny został zajęty siłą przez miejscową ludność katolicką, która w 1948 r. dokonała konsekracji obiektu

---

<sup>34</sup> Napis na pomniku: „Chrystus mówi: Pokój wam Łk 24,36. Dla upamiętnienia niemieckich mieszkańców miasta i powiatu Lauenburg na Pomorzu, którzy do 1945 roku mieli tu swoją ojczyznę i tu też znaleźli miejsce wiecznego spoczynku. Czujemy się związani z polskimi mieszkańcami miasta i powiatu Lębork, którzy mieszkają w tym miejscu obecnie i mamy nadzieję na trwałą pokój pomiędzy naszymi narodami. Byli mieszkańcy miasta i powiatu Lauenburg A.D. 2008” [red.].

<sup>35</sup> J. Wild, dz. cyt., 2007, s. 122.

<sup>36</sup> Obecnie w Rokitach odprawiane są nieregularnie nabożeństwa domowe [red.].



w obrządku rzymskokatolickim<sup>37</sup>. Druga część należy do Kościoła Rzymskokatolickiego. Budynek jednak nie jest regularnie użytkowany przez luteran w celach kultowych<sup>38</sup>.

### **Mikołajki Pomorskie**

Jedyny na prawym brzegu Wisły luterkański kościół w województwie, usytuowany jest przy ul. Dworcowej w Mikołajkach Pomorskich. Tamtejszy filiał należy do parafii w Elblągu. Kościół zbudowano w stylu neogotyckim na początku XX w. Budowla ta jest jednym z największych ewangelickich obiektów sakralnych w województwie pomorskim.

### **Wołcza Wielka**

Kościół pod wezwaniem Jezusa Dobrego Pasterza w Wołczy Wielkiej, jako jedyny na Ziemi Miasteczkiej, pozostawał do 2008 r. w ręku ewangelików. Zbudowano go ok. 1900 r. z ciosanych kamieni polnych w stylu neoromańskim<sup>39</sup>. Użytkujący go zbór należy do parafii w Koszalinie.

Wśród hierotoponimów o charakterze ewangelickim są nazwy elementów przestrzeni, upamiętniające duchownych protestanckich. W województwie pomorskim najczęściej wyróżniony w ten sposób jest M. Mostnik (Bytów, Lębork, Słupsk, Smołdzino, Wejherowo), Sz. Krofey (Bytów, Gdańsk, Wejherowo) oraz K.C. Mrongowiusz (Gdańsk, Gdynia), posiadający od 2009 r. także swój pomnik na terenie *campusu* uniwersyteckiego w Oliwie. Symptomatyczny jest fakt, iż nie zostali oni docenieni z racji bycia duchownymi, na co wskazuje brak słowa „pastor” lub „ksiądz” w pełnej nazwie ulicy. Wyjątek stanowi ks. O. Bowien, którego imieniem, jak wspomniano wcześniej, nazwano przykościelny skwer w Sopocie. W Chojnicach teren zajmowany do lat 50. przez cmentarz ewangelicki, okreśłany jest mianem Wzgórza Ewangelickiego. Część nazw ulic niesie ze sobą podobny ładunek emocjonalny dla wyznawców wielu konfesji chrześcijańskich. Są one

---

<sup>37</sup> <http://www.koszalin.opoka.org.pl/Parafie/Miastko/Miastko.htm> [01.04.2009].

<sup>38</sup> W 2008 r. ks. W. Froehlich, wikariusz parafii słupskiej, odprawił w nim jedno nabożeństwo pogrzebowe [red.].

<sup>39</sup> J. Lux, *Kościół na Ziemi Miasteczkiej*, Miasteczki Informator Kulturalny. Miesięcznik Informacyjno-Społeczno-Kulturalny Miejsko-Gminnego Ośrodka Kultury w Miastku, nr 178, MGOK Miastko, 2005, s. 4.

związane z postaciami z pierwszego wieku chrześcijaństwa: ewangelistami, apostołami czy Janem Chrzcicielem. Do podobnej kategorii nazw zalicza się także ul. Św. Ducha czy ul. Wniebowstąpienia.

Elementy przestrzeni sakralnej stają się udziałem obecności człowieka religijnego, który jak zaznacza H. Nadrowski, może się z nią zetknąć jako: *peregrinantes* – turysta, *jubilantes* – człowiek, który wkracza w jej obręb z racji wydarzenia rodzinno-religijnego, niejako z okazji, *occasionantes* – przypadkowa osoba, która zaszła do obiektu kultu, by zaspokoić ciekawość, dla odpoczynku czy kontemplacji, *paschantes* – wierny, uczestniczący w formach kultowych z okazji ważniejszych świąt, *dominantes* – wierny, uczestniczący w nabożeństwach w każdą niedzielę czy dzień świąteczny oraz *cotidiantes* – człowiek czujący codzienną potrzebę obcowania z przestrzenią nacechowaną *sacrum*<sup>40</sup>. Ostatni przypadek jest trudny do spełnienia w społeczności pomorskich ewangelików, funkcjonującej w warunkach diaspory. Ze względu na ograniczoną liczbę nabożeństw, do tej kategorii osób można zaliczyć wyznawców, którzy prócz stałego uczestnictwa we wszystkich nadarzających się formach kultowych, angażują się w życie parafii jako wspólnoty.

### **3. Pozostałości dawnych cmentarzy, kaplic i kościołów ewangelickich w województwie pomorskim. Przestrzeń tożsamości ewangelickiej**

W świadomości zbiorową lokalnych społeczności wpisują się także miejsca, będące niegdyś *sacrum* pomorskich ewangelików. Do 2008 r. miejsca te nie doczekały się szerszego opracowania, poza znajdującymi się na obszarze Wolnego Miasta Gdańska, a których losy opisał P. Szczudłowski w swej dysertacji doktorskiej pt. *Losy poewangelickich obiektów sakralnych na terenie diecezji gdańskiej po 1945 roku*.

Według szacunków autora z 2008 r., w województwie pomorskim, na obszarze należącym przed 1939 r. do państwa niemieckiego, przeszłość ewangelicką miało za sobą przynajmniej 178 obiektów sakralnych (wyluczając kaplice cmentarne, znajdujące się w budynkach oraz należące do różnych instytucji), oraz

---

<sup>40</sup> H. Nadrowski, *Bóg i człowiek, czyli właściwa perspektywa wnętrza sakralnego* [w:] Przed obliczem Boga – Człowiek we wnętrzu świątyni. V Międzynarodowa Konferencja o Architekturze i Sztuce Sakralnej z cyklu: „Kościoły naszych czasów”, Kielce – SacroExpo 2006, SARP, Kielce, 2006, s. 42, 43.

przynajmniej 46 kolejnych, które przed II wojną światową znajdowały się w Polsce<sup>41</sup>.

P. Szczudłowski ocenia, iż na obszarze Wolnego Miasta Gdańska znajdowało się 78 kościołów i 2 kaplice wolnostojące należące do Kościoła Unii Staropruskiej. Spośród tych obiektów 48 przejął Kościół Rzymskokatolicki<sup>42</sup> (46 z tytułem własności<sup>43</sup>, 2 zaś w 2008 r. stanowiły własność Ministerstwa Obrony Narodowej), 2 stały się miejscem kultu Kościołów innych konfesji, 4 zaadaptowano na cele świeckie, zaś 25 zostało zniszczonych bądź uszkodzonych w czasie działań wojennych lub uległo degradacji w późniejszych latach<sup>44</sup> – najczęściej w wyniku szabrownictwa przybyłej ludności i braku opieki nad nimi ze strony władz kościelnych lub państwowych. Do 2001 r. z 48 przejętych przez katolików kościołów – 6 znajdowało się w stanie uniemożliwiającym użytkowanie<sup>45</sup>, a jeden (kościół w Sobieszewie) spłonął w 1986 r.<sup>46</sup>. Jedynie kościół w Sopocie pozostał w rękach ewangelików.

W 2008 r. większość byłych kościołów ewangelickich województwa pomorskiego znajdowała się w posiadaniu Kościoła Rzymskokatolickiego. Część z nich, w momencie przejścia po 1945 r., była traktowana jako „mienie zwrócone”. Za podstawę roszczeń przyjmowano konfesję, w jakiej pierwotnie konsekrowano dany kościół czy kaplicę – nawet, jeżeli przez III-IV wieki obiekty te znajdowały się w użytkowaniu społeczności protestanckich. Argument ten był nadużywany, o czym świadczą losy kościołów w Gdańsku Wrzeszczu. Nie brano też pod uwa-

---

<sup>41</sup> Przy czym są to jedynie kościoły i kaplice parafialne bądź filialne; por. *Atlas der Kirchenprovinz Pommern 1931*, Thomas Helms Verlag, Schwerin, 2005, s. 78-93; M. Orłowicz, *Przewodnik po województwie pomorskim*, Książnica-Atlas, Lwów-Warszawa, 1923, *passim*; W. Hubatsch, *Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreussens, Teil 2. Bilder ostpreussischer Kirchen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1968, *passim*; W. Hubatsch, *Die evangelischen General-Kirchensitationen in den von Ost- und Westpreußen sowie Posen 1920 abgetrennten Kirchenkreisen*, bearb. u. hrsg. von Walther Hubatsch, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1971, s. 409-415, 417; H. Schulz, *Pommersche Dorfkirchen östlich der Oder*, Beck, Herford, 1963, *passim*.

<sup>42</sup> W tym w 33 przypadkach bez uprzedniej decyzji odpowiednich władz państwowych; por. P. Szczudłowski, *Losy poewangelickich obiektów sakralnych na terenie diecezji gdańskiej*, KUL, Lublin, 2001, s. 76, 77.

<sup>43</sup> Są to tzw. kościoły garnizonowe, przeznaczone na duszpasterstwo wojskowe: kościół Lutra w Wrzeszczu (w 2008 r. pw. św. św. Piotra i Pawła) oraz kościół Zbawiciela w Sopocie (w 2008 r. pw. św. Jerzego).

<sup>44</sup> P. Szczudłowski, 2001, dz. cyt., s. 74.

<sup>45</sup> Tamże, s. 75.

<sup>46</sup> Tamże, s. 141.

gę, w jaki sposób dokonywała się zmiana kultu w świątynnych murach. Przejmowany majątek obejmował także liczne kościoły wybudowane przez ewangelików, o których zwrot władze Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego starały się, w większości wypadków bezskutecznie, po zakończeniu działań wojennych.

Część budowli sakralnych w latach po II wojnie światowej została poddana desakralizacji. Adaptowano je na cele niezwiązane z kultem religijnym – np.: muzeum (Hel<sup>47</sup>), bibliotekę (Luzino<sup>48</sup>), teatr (Słupsk<sup>49</sup>), scenę artystyczną (Kościół św. Jana w Gdańsku), magazyn Gminnej Spółdzielni (Nowa Cerkiew<sup>50</sup>, Pszczółki<sup>51</sup>).

Po 1945 r., na wspomnianych terenach, ok. 20 kościołów i kaplic było użytkowanych przez tzw. zbory niepolskie, przy milczącej aprobacie władz państwowych, w tym trzy w samym Słupsku<sup>52</sup> (ryc. 2.). Ich przejęcie, przeważnie przez Kościół Rzymskokatolicki, dokonało się po fali emigracji ewangelików-Niemców w ramach tzw. „akcji łączenia rodzin”, mającej miejsce w latach 1957-1959, w konsekwencji której zlikwidowano połowę zborów<sup>53</sup>, oraz w poł. lat 60. (likwidacja 4 zborów<sup>54</sup>). Uregulowania prawne pozostałych obiektów nastąpiły po ogłoszeniu *ustawy z dnia 23 czerwca 1971 r. o przejściu na osoby prawne Kościoła rzymskokatolickiego oraz innych Kościołów i związków wyznaniowych własności niektórych nieruchomości położonych na ziemiach zachodnich i północnych*<sup>55</sup>.

<sup>47</sup> Adaptacja na ten cel od 1971-1972 r.; B. Rol, I. Strzelecka, *Puck, Żarnowiec i okolice*, Katalog zabytków sztuki w Polsce, t. V, Województwo gdańskie, z. 2., Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa, 1989, s. 8.

<sup>48</sup> Od 1977 r., w tym celu przebudowana; nota na tablicy informacyjnej o zabytku przy wejściu do budynku.

<sup>49</sup> Kaplica przy ul. Niedziałkowskiego w latach 1954-1977 r. użytkowana przez duszpasterstwo zborów niepolskich, następnie Ośrodek Teatralny „Rondo”; J. Wild, 2007, dz. cyt., s. 120.

<sup>50</sup> Do 1982 r.; P. Szczudłowski, 2001, dz. cyt., s. 175, 176.

<sup>51</sup> Do 1983 r., następnie przystosowany dla ośrodka kultury; tamże. s. 188, 189.

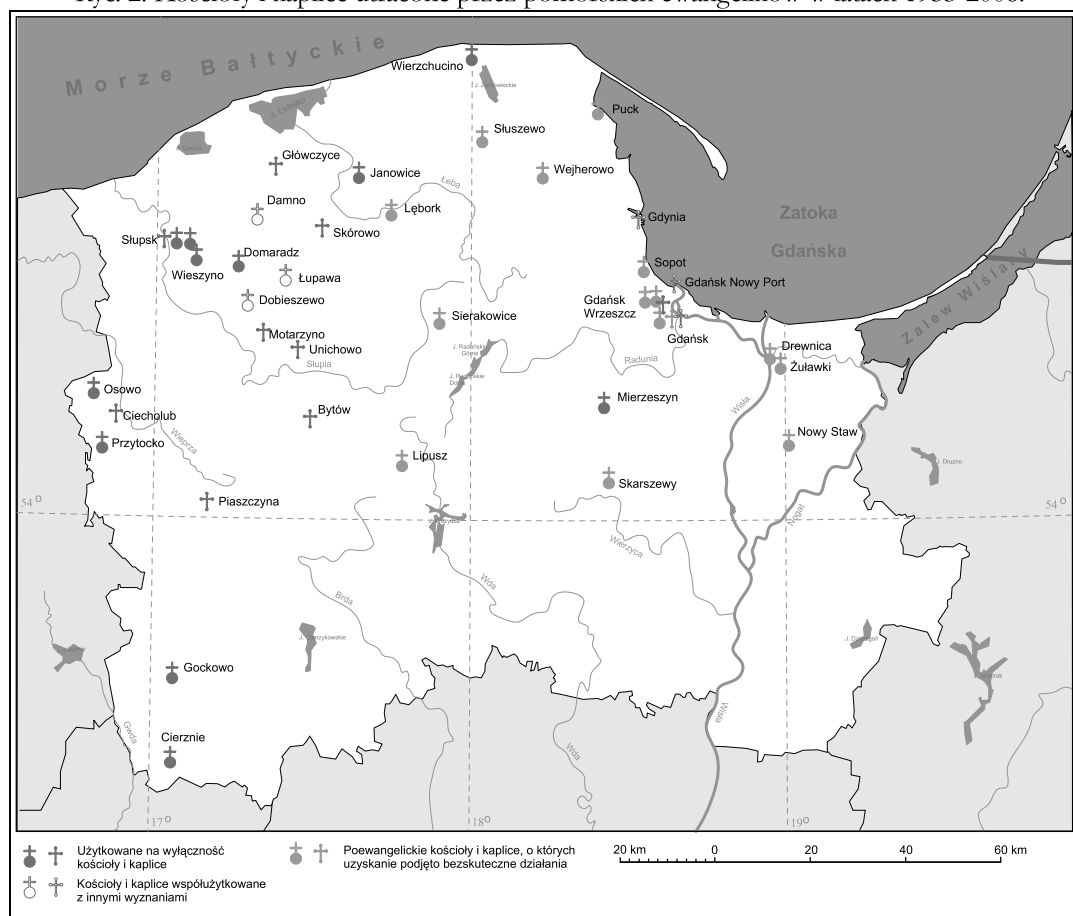
<sup>52</sup> J. Wild, 2007, dz. cyt., s. 120.

<sup>53</sup> Cierzenie, Gockowo, Janowice, Kamnica, Łupawa, Motarzyno, Osowo, Piaszczyzna, Przytocko, Skórowo, Wieszyno; por. Tamże, s. 117, 118.

<sup>54</sup> Bytów, Damno, Dobieszewo i Unichowo; por. Tamże – prawa współwłasności świątyni w Objezierzu zostały zachowane.

<sup>55</sup> Dz. U. z 1971 r., nr 16, poz. 156.

Ryc. 2. Kościoły i kaplice utracone przez pomorskich ewangelików w latach 1953-2008.



Źródło: opracowanie własne na podstawie materiałów rozproszonych.

Do 1958 r., prócz świątyni w Wołczy Wielkiej, na Ziemi Miasteckiej w trzech obiektach sakralnych odbywały się nabożeństwa dla pozostałej nielicznej, niemieckojęzycznej, autochtonicznej ludności ewangelickiej. Były to kościoły (kaplice) w Ciecholubiu, Przytocku i Osowie. Kościół ewangelicki w Osowie przejął po 1958 r. Kościół Rzymskokatolicki, budynek kościoła w Przytocku został zaś rozebrany w 1975 r. Konstrukcja świątyni w Ciecholubiu, w którym nabożeństwa odbywały się do 1976 r.<sup>56</sup>, w 2004 r. uległa zawaleniu i została rozebrana. Wcześniej, w 1995 r., obiekt został przejęty przez lokalny samorząd. Na skutek starań ks. J. Krawczyka i kuratora D. Racha, część elementów wyposażenia trafiła do Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku. Według planów zaprezentowanych przez P. Mańkę, członka Synodu Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej, kościół

<sup>56</sup> J. Lux, 2005, dz. cyt., s. 4.

ma zostać odbudowany w parku przyległym do Zespołu Szkół Leśnych i Ogólnokształcących (pałac Otto von Bismarcka) w Warcinie, służąc wszystkim chrześcijanom. Jego właścicielem ma zostać gmina Kępice, która dysponuje materiałem rozbiórkowym<sup>57</sup>.

Emocje budziły wciąż miejsca pochówku, z których nie mała część, na mocy decyzji władz partyjno-państwowych, we wczesnych latach 50. była zrównywana z ziemią, pomimo protestów miejscowej ludności (np. Wejherowo<sup>58</sup>, Tczew<sup>59</sup>, Łębork, Kościerzyna<sup>60</sup>, Chojnice). Podobne przypadki zdarzały się nawet w późnych latach 70. (Bolszewo). W świadomości społecznej mieszkańców, parki, które utworzono na terenach zajmowanych przez cmentarze, nazywa się nierzadko „parkami sztywnych”. W wielu wypowiedziach nie znajduje uzasadnienia zwrot „były cmentarz ewangelicki”, lecz „cmentarz były ewangelicki” z racji, iż poza kwaterami wojskowymi, pochowane w ziemi szczątki nie zostały ekshumowane i znajdowały się w wymienionych miejscach do czasu ukończenia niniejszego artykułu. Było to jednym z powodów, wywołujących protesty lokalnej społeczności. Do takich wystąpień doszło w 2008 r. w Wejherowie, gdy prezydent miasta, K. Hildebrandt, wydał decyzję, na mocy której postanowiono o przeniesieniu sowieckiego czołgu T-34 na teren cmentarza ewangelickiego<sup>61</sup> (ostatecznie usytuowano go na części cmentarza, obejmującej ekshumowane kwatery żołnierzy Wehrmachtu, których szczątki przewieziono na cmentarz żołnierzy niemieckich w Starym Czarnowie pod Szczecinem<sup>62</sup>) oraz w Chojnicach, gdzie tamtejszy burmistrz, A. Finster, wraz z grupą radnych rozpoczął starania, mające na celu sprzedaż tzw. Wzgórza Ewangelickiego pod budowę kompleksu handlowo-usługowego<sup>63</sup>.

<sup>57</sup> J. Wild, *Jak rozśmieszyć Pana Boga? – Piotr Mańka – pasjonat, leśnik, nauczyciel*, Zwiastun, 2005, z. 24, s. 10, 11.

<sup>58</sup> R. Osowicka, *Bedeker wejherowski*, Oficyna Czac, Gdańsk, 1996, s. 59.

<sup>59</sup> Por. K. Cieślak, dz. cyt., 2004, s. 65.

<sup>60</sup> L. Jażdżewski, *Historia parafii pw. św. Leona Wielkiego w Wejherowie*, Acten, Wejherowo, 2007, s. 122, 123.

<sup>61</sup> I. Rogacka, *Ciężka sprawa z tym czołgiem. Czołg symbol wojny czy miasta*, POLSKA Dziennik Bałtycki, 11 lutego 2008, s. 1, 3.

<sup>62</sup> Tam też przewożono szczątki z niemieckich cmentarzy wojskowych z całego Pomorza; por. L. Jażdżewski, 2007, dz. cyt., s. 128.

<sup>63</sup> G. Janowczyk, *Konserwatorowi nie podoba się inwestowanie na cmentarzu*, POLSKA Dziennik Bałtycki, 8 stycznia 2009, s. 4.

Cmentarze, będące niegdyś w posiadaniu ewangelików, stanowią obszar penetracji pomorskich eksploratorów oraz pasjonatów tego typu miejsc, którzy nierzadko wychodzą z inicjatywą ich upamiętnienia. Na forum internetowym *eksploracja.pl* omówieniu i dokumentacji fotograficznej zostało poddanych przeszło 40 ewangelickich nekropoli<sup>64</sup>. Strona domowa J. Dąbrowskiego<sup>65</sup> upamiętnia 67 cmentarzy ewangelickich powiatu słupskiego. Obszary pochówku znajdujące się, zwłaszcza, na terenach wiejskich, ulegają ekspansji przez biocenozę, a przez to naturalnej degradacji, wspomaganej szabrownictwem zbieraczy metali kolorowych, dla których atrakcyjnym łupem stają się żeliwne łańcuchy, okalające grobowce czy miedziane krzyże. Grobami ludności ewangelickiej starają się opiekować mieszkańcy okolicznych osad (przykład Machowina). Czasem też, jak było to w wypadku cmentarzy w Kniewie i Zamostnem, inicjatywę podejmują szersze społeczności. Upamiętnienie i opieka nad tymi cmentarzami stały się dziełem uczniów gimnazjum w Bolszewie (gm. Wejherowo), którzy pod kierownictwem miejscowej nauczycielki wiedzy o społeczeństwie, K. Błędzkiej-Zajęc, realizowali projekt „Dziedzictwo kulturowe pomorskich ewangelików”. Jego efektem było m.in. skłonienie władz gminnych do odsłonięcia tablic, informujących o istnieniu w tych miejscach nekropoli.

W Gdańsku, w którym zachowało się jedynie 15 spośród 90 cmentarzy (z których większość stanowiły cmentarze ewangelickie)<sup>66</sup> przedsięwzięto inicjatywę budowy dwóch lapidariów: lapidarium na terenie cmentarza ewangelickiego przy Politechnice w Gdańsku Wrzeszczu oraz tzw. „Cmentarza Nieistniejących Cmentarzy” w centrum Gdańska, przy byłym kościele reformowanym, stanowiącym w 2008 r. parafię Kościoła Polskokatolickiego pw. Bożego Ciała. Stworzenie lapidarium obrało sobie za cel także Wejherowskie Stowarzyszenie Upamiętnienia Cmentarzy i Miejsc Pochówku. Wcześniej doprowadziło ono m.in. do odsłonięcia pomnika, upamiętniającego cmentarz ewangelicki na terenie parku przy ul. Sobieskiego. Uroczystość z udziałem metropolity gdańskiego Kościoła Rzymskokatolickiego abp. T. Gocłowskiego oraz zwierzchnika Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego bp. M. Warczyńskiego

---

<sup>64</sup> [www.forum.eksploracja.pl](http://www.forum.eksploracja.pl) [03.04.2009].

<sup>65</sup> [http://cmentarze\\_slupsk.republika.pl/cmentarze.html](http://cmentarze_slupsk.republika.pl/cmentarze.html) [03.04.2009].

<sup>66</sup> *Słowo ks. bpa Michała Warczyńskiego do uczestników III Sesji Naukowej „Protestantyzm i protestanci na Pomorzu”*, Rocznik Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (Luterańskiego) w RP Diaspora, z. 10, Bielsko-Biała, Augustana, 2002, s. 44.

miała miejsce w 2005 r.<sup>67</sup> Nie brak podobnych miejsc w zachodniej części województwa.

W Bytowie w 2003 r. zawiązała się Pomorska Fundacja Ochrony Cmentarzy Ewangelickich z siedzibą w Gdyni, w której władzach zasiadło dwóch przedstawicieli strony polskiej i trzech strony niemieckiej. Cele działalności fundacji wywołały kontrowersje w społeczności ewangelickiej, upatrującej w jej inicjatywach chęć osiągnięcia zysku. M. Warczyński wskazuje na brak jakichkolwiek związków pomiędzy fundacją a pomorską społecznością ewangelicką. Brak też informacji na temat działalności fundacji w 2008 r. jak i o wymiernych efektach jej wcześniejszych działań.

Wspomniane przedsięwzięcia mogły zaistnieć dopiero po przemianach ustrojowych początku lat 90., które przyniosły ze sobą regulację prawną dotyczącą zborów niemieckojęzycznych na Pomorzu oraz klimat do podjęcia dyskursu społecznego, ujawniającego się w podejściu do historii ziem, które objęło swoim zasięgiem utworzone w 1999 r. województwo pomorskie. Percepcja przestrzeni sakralnej wyznań innych niż dominujące stanowi wyzwanie dla lokalnych społeczności. Stoją one przed wyborem, które elementy, kształtujące historię przestrzeni przez nie zajmowanej, uznać jako składowe tożsamości mieszkańców, a co za tym idzie, powinno się je traktować jako godne uwagi i ocalenia przed zapomnieniem.

Przykładem nierozwiązanych kwestii są chociażby polskie obozy koncentracyjne (tzw. „obozy filtracyjne”) dla ludności niemieckiej w latach powojennych wraz z powiązanymi z nimi miejscami pochówku.

Pojęcie operatywne *sacrum* opiera się wyłącznie na konstrukcji społecznej. We wszystkich tych zagadnieniach, przedmiot odniesienia stanowią miejsca, którym miejscowa ludność nadaje cechy *sacrum* bądź przypisanie tegoż odrzuca. O sakralizacji miejsc i włączeniu ich w zakres przestrzeni sakralnej stanowi ich **przeszłość**, uwarunkowana przez wcześniejsze sprawowanie w nich kultu oraz **pamięć zbiorowa**, wyrażana przez cykliczne upamiętnianie tych miejsc przez lokalne społeczności w formach, takich jak ochrona przed dewastacją, renowacje, odprawianie okolicznościowych nabożeństw, zapalanie zniczy w Dzień Wszystkich Świętych, odsłanianie pomników czy tablic informacyjnych, upamiętniających dane miejsca. Tak interpretowane miejsca sakralne nie stanowią ekskluzyw-

<sup>67</sup> L. Jażdżewski, dz. cyt., 2007, s. 124.



nej przestrzeni sakralnej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, który nie jest właścicielem nieruchomości przezeń obejmowanej, ale tworzą one przestrzeń sakralną oraz przestrzeń tożsamości<sup>68</sup> ogółu mieszkańców województwa pomorskiego.

**Bogusław Gosz** – ur. w 1985 r.; magister geografii, w 2009 r. obronił pracę magisterską pt. *Przemiany struktury Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w województwie pomorskim w latach 1945-2008* na Wydziale Oceanografii i Geografii Uniwersytetu Gdańskiego; od 2009 r. doktorant w Katedrze Geografii Rozwoju Regionalnego UG, specjalizuje się w geografii religii i geografii politycznej; sekretarz o. Trójmiasto Stowarzyszenia KoLibier.

---

<sup>68</sup> Według M. Madurowicza przestrzeń tożsamości stanowi kategorię, obejmującą przestrzeń znaczącą (moduł aktywny – związany z percepcją człowieka) oraz przestrzeń wartości (moduł pasywny – zakodowany w rzeczywistości). Istota przestrzeni tożsamości polega na pojmowaniu jej jako systemu przestrzennych relacji identyfikacyjnych, sama zaś ulega ciągłej aktualizacji (M. Madurowicz, *Miejska przestrzeń tożsamości Warszawy*, UW, Warszawa, 2007, s. 80, 81).



## Biblia Brzeska

### dedykacja Księcia Mikołaja Radziwiłła do króla Zygmunta Augusta

W numerze Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego 2008 vol. II została opublikowana fotokopia strony tytułowej Biblii Brzeskiej, która znajduje się w zbiorach starodruków Biblioteki Gdańskiej PAN i oznaczona jest sygnaturą – HD 15108-2°.

Biblia ta, oprócz ksiąg Starego i Nowego Testamentu, zawiera dedykację księcia Mikołaja Radziwiłła Czarnego skierowaną do króla Zygmunta Augusta, pouczenie o pożytku płynącym ze studiowania Pisma, informację o samym przekładzie, podsumowanie nauki Starego i Nowego Testamentu, oraz plan czytania na cały rok.

W tym numerze Rocznika prezentujemy fotokopie dedykacji, wymienionej wyżej. Jest to tekst bardzo interesujący, który pozwala zobaczyć w księciu Mikołaju Radziwiłle człowieka wiary, gorliwie zabiegającego, by tak w Koronie, jak i Wielkim Księstwie Litewskim, prawda Ewangelii Chrystusowej była każdemu dostępna, stanowiła fundament życia i prowadziła do zbawienia.

[AG]

*Redakcja składa serdeczne podziękowania Pani dr Marii Pelczar, Dyrektorowi Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk za udostępnienie fotokopii.*

**W**ielkiemu Królowi Augustowi / z Bożego Łaski Królowi Polskiemu / Wielkiemu  
 Książęciu Litewskiemu / Ruskiemu / Pruskiemu / Smopolskiemu / Wą-  
 jowieckiemu / Ruslanckiemu / etc. Pánu a Siedziowici etc.  
 Pánu a Pánu / Pánu memu miłosćiwemu etc.



Najświątszy Miłosćiwý Królu etc.

**A** Pan Bog wsintko dobre spráwicie / czyni / p dá-  
 te lubiam na świecie: Abowiem on jest najlepszego dobra dostonales-  
 go poczaciek / o czym górznie każdy Krześcijański stanu a zwo-  
 lolenia człowieka powinien wstrzye / thedy bałsko wiecey Wasza  
 Królestwa Miłosć jako Król Krześcijański / także też o nim wiersz  
 czył / y za jho w siebie raczył rozumieć / Nto od wieków za prze-  
 zyciem Bozym / y zaczęło się / y do they doby trwa / jes Wasza Królestwa Miłosć po  
 przodkach swych chwalebnych / na tych sławnych państwach od niego jest Królem / poma-  
 zaniem / y wielkim naszym Pánem / a wroblem ludu Bożego postawion / a zawiola tego  
 światła przez tych wiele lat Wasza Królestwa Miłosć sławie nad naroby nasz-  
 mi państwy. Mabyś kłopotami będąc ja ieden z obywateliow tych králow / Janie w  
 tym / sam jest naprzód a naderstępszo Panu Bogu powiniem. Gdy on z dawná pod  
 pánowaniem swiátoobliwym przodków W. R. III. Królowi Polskich / y Wielkich Książ-  
 tawskich / Dom a Bożyci moze zacząć wezwóscia stanu Śláheckiego ochwócił / y itdemu  
 pánim wry książce W. R. III. tu mnie dobrodziejstwem W. R. III. zaczął mi raczył  
 nie okrasze: Za co ja tego swiáto Bożyci miłosć / acj niedostojnie / dać chce / dawał / a  
 W. R. III. jako jego ziemskiemu namiestnikowi / będąc w dziecinym pamiętnikiem na dobro-  
 dycie W. R. III. z wprzejmym chęci zaszł dziełi czynie. A chce niasie tej takowey  
 miłosć / dając mi swiáto Bożyci przed oczyma ludzkimi przeciw W. R. III. Pánu swemu przy-  
 jóm / a mi pokój / wymyśleł to co w siebie mam za najwstępsza pocztę ofiarowac W. R. III.  
 sprac / ac si nie woble wóley Bożey / krocy rozkazany posłuszeństwo tu sobie / y wpióci-  
 nie bódac Bogu gotwim / tej drugá posłuszeństwo z czynszem przykazal obdawac w zgod-  
 podstojom / krocy on na tym tho swiáto postawie woble wiecznego swego kónstytu raczył.  
 A górzim w pamięciach history / acj mało w nich chrząc / jako swiátockiego stanu człowiek na-  
 laz / o tym ymias / y za czasu Protomea Egipskiego Króla Demetrius Galereus zacył W. R.  
 bezec / acj Boga prawdziwego nie znal / radził mu / aby w Grecji iżył z wojny zawióci  
 swóicy / a my matkosci / krocy z wóley Bożey a z pokójnego nabycia resoblow mił / y zlá-  
 sz W. R. III. tu mnie wyswam / tymie swym własnym dobecem a nallabem moim wezwóscia  
 czej / radzaw / o krocy mam te nadstie / od wstach Krześcijańskich ludzi byc godna pochwał-  
 nabyć / a od Sławianstego iżył pod Turkiem a imaniem W. R. III. sławnym Królowi  
 W. R. III. wyc / To jest te swiáto lekcya / Błogi Bibliey / jako pierwsi przykazania Bo-  
 żego / także / Testament nowy Ewangelia Pana Krystusowe / na Polska moim dawł przy-  
 jóm / do czego Pan Bog podpomoc a poże jaść mi w tej sprawie raczył / krocy nie sław-  
 nym / samie w przedmójstwie swego tylko swym własnym zdanem czynil / Ale za spó-  
 cym / a zwolemon / iżył Boćciolow a zborow Krześcijańskich / w państwach W. R. III.  
 a zwolemon / iżył Boćciolow a zborow Krześcijańskich / w państwach W. R. III.  
 a zwolemon / iżył Boćciolow a zborow Krześcijańskich / w państwach W. R. III.  
 a zwolemon / iżył Boćciolow a zborow Krześcijańskich / w państwach W. R. III.

... godac



Euf.

niedziec sie w terych na nam znac / iako to tu pochodzeniem roslinacjom w przysniedkach i napoich  
z ruzla ter majstary Dobrosniedzy / z onem slym sprawiedliwym / ale durno slym slym a sro-  
sun wyrokiem od krolego Bopolacya miedziem porzyc. Zbowiem przyb nam do przysniedki  
sieniski wrzad / y kazdy narwidacz y narwiniacz y w edle tego slym Maistat. W cym aby  
W. K. III. y nas wyszedz Pan Bog postrzedz / rchowal / y tacz ja obronc sroicy doboctimcy  
zolojz / raczyl / a caly ku zbawieniu za tem ro slym sroicy zachowal / tu krolewu W. K. III.  
nasladiac modlitwy a pokory Krole Maistat / y slawicim przez wyszyl dni swou w pda-  
iac na kolana w sercu swoim Krolewskim prosba goraca cym racz / yznac od niego w sly-  
kiego doctymno y wiecne go dobea. A Pan Bog kroy przyciyl ludzi w miodostojm sro-  
im w slymion byc nie moze / thajm W. K. III. na rzydyc a slym racy podawiconey Kros-  
lem mied dobie / iako ony dobre w dybostwie y w Krestianstwie Krole mial: Da mied na-  
wszem rostrony / y w pise zakon swou w sercu W. K. III. podac na kazda slym sroicy / y  
sprawiedliwicy swou W. K. III. iako sroicy Krolewskemu. W cym aby W. K. III. y spo-  
ro y rchowal z Calana sroicy od niego zlexonego sluzna zowst liczba dawal / rchy y zrowum  
dobem W. K. III. posil / tej dobie raczyl zowstano nad nieprawycajy nat / y rozmojz cie  
z Krolewa: Maistat W. K. III. mila / z cal slawnego w Krestianstwie naroda coia / a nie  
oikowi nas sroicy / do ro y niego wyszyl y podobno y lano. Zbowiem on sam jest Bog a  
Pan wiecny miodostojmacy / y dobeoi spolnie z Synem swoum y z Duchem swietym / itacz  
wyszyl to co ku dobrej sprawie Krolewskicy nalezy / iako zowst miodostojm sroicy  
zowst / sroicy W. K. III. nadol dobie raczyl. Tego sa W. K. III. swemu miodostojm  
Pann / swiadczac onym samym / sroicy serce moie temu wiadome jest / wurnie sroicy / z to us-  
go wyszyl Maistat niegodnie iako przysniedki sroicy a nedny robal pce sroicy / z to us-  
rzo zracil / y potom dlugo tego postrzedz nad W. K. III. pomozacem swoum etc.  
Dan w Wilnie Miesiac Wezesnia o pierwinafego dnia. Roku od narodzenia Syna Boz-  
go / Tysiacnego / puchanego / sroicy sroicy / trzeciego.

y Maistat W. K. III.

Dyktow slym / poslusny  
poddany / y wiecna Koba /

Mistoy Kobjwal etc.

• ii

Zamieszczamy transkrypcję tekstu dedykacji dokonaną przez zespół badaczy w USA, którym kierował pan Peter Krolikowski. Może ona stanowić pomoc w odczytywaniu publikowanych wyżej fotokopii. Na przedruk transkrypcji Redakcja uzyskała zgodę p. Petera Krolikowskiego. Do skorzystania z tej transkrypcji zachęciła nas ta oto informacja zamieszczona w internecie: [zespół, który] „dokonał tej pracy, udostępnia dziś jej owoce polskim chrześcijanom, filologom i wszystkim zainteresowanym do dowolnego prywatnego wykorzystania, pod warunkiem zachowania tekstu w niezmienionej formie, włączając niniejszą informację o prawach autorskich. Biblię Brzeską można cytować, powielać na prywatny użytek, drukować fragmenty. Przedruk całości, lub umieszczanie tekstu w programach komputerowych i na witrynach sieci WWW wymaga uzyskania zgody właściciela praw autorskich do transkrypcji:

Peter Krolikowski”  
92 Cutler Street  
Clifton, NJ 07011  
USA”  
Kalwin@BellAtlantic.Net

*Redakcja bardzo serdecznie dziękuje p. Peterowi Krolikowskiemu i Jego Zespołowi za udzielenie zgody na przedruk wspomnianej transkrypcji.*

### **Transkrypcja:**

Najaśniejszemu Panu, Panu Zygmuntowi Augustowi, z Bożej łaski Królowi Polskiemu, Wielkiemu Książęciu Litewskiemu, Ruskiemu, Pruskiemu, Zmojdzkiemu, Mazowieckiemu, Inflanckiemu, etc. Panu a Dziedzicowi etc. Panu a Panu, Panu memu miłościwemu etc.

Najaśniejszy Miłościwy Królu etc.

Sam Pan Bóg wszystko dobre sprawuje, czyni i daje ludziom na świecie. Abowiem on jest wszego dobra doskonałego początkiem, o czym, gdyż tak każdy krześcijańskiego stanu a zawołania człowiek powinien wierzyć, tedy daleko więcej Wasza Królewska Mość jako król krześcijański, także też o nim wierzysz i za to u siebie raczysz rozumieć, iż to od wieków za przejrzeniem Bożym i zaczęło się i do tej doby trwa, żeś Wasza Królewska Miłość po przodkach swych chwalebnych, na tych sławnych państwach od niego jest królem, pomazańcem i wielkim

możnym panem, a wodzem ludu Bożego postawion; a za wolą jego świętą przez tak wiele lat Wasza Królewska Miłość sławnie nad narody naszymi panujesz. Między którymi będąc ja jeden z obywatelów tych krajów czuję się w tym, żem jest naprzód, a nade wszystko Panu Bogu powinien. Gdyż on z dawna pod panowaniem świątobliwych przodków W.K.M. Królów Polskich i Wielkich Książąt Litewskich, dom a rodzice moje zacną uczciwością stanu ślacheckiego ochędożył i ktemu sprawiwszy łaskawe serce W.K.M. ku mnie, dobrodziejstwem W.K.M. znacznym raczył mię okrasić.

Za co ja jego świętej Boskiej miłości, acz niedostojnie, daję cześć i chwałę, a W.K.M. jako jego ziemskiemu namiastkowi, będąc wdzięcznym pamiętnikiem na dobrodziejstwa W.K.M. z uprzejmej mej chuci zawsze dzięki czynię. A chcąc niejakię tej takowej mej wdzięczności świadectwo przed oczyma ludzkimi przeciw W.K.M. Panu swemu przyrodzonemu pokazać, umyśliłem to co u siebie mam za największą pocztę ofiarować W.K.M. sprawując się w tym wedle wolej Bożej, który roszakawszy posłuszeństwo ku sobie i wypłacenie daniej Bogu powinnej, też drugie posłuszeństwo z czynszem przykazał oddawać urzędowi przełożonemu, które on na tym to świecie postawić wedle wiecznego swego rozsądku raczył. A gdyżem w piśmiech historii, acz mało w nich czytając, jako świeckiego stanu człowiek znalazł o tym zmianę, iż za czasu Ptolomea egipskiego króla, Demetrius Falereus, zacny mędrzec, acz Boga prawdziwego nie znał, radził mu, aby w grecki język zakon Boży był przełożon kosztem a skarabem królewskim. Ja tedy udawszy się tym śladem z pobożnej zawiści swojej, z mej majątności, której z wolej Bożej a z poczciwego nabycia przodków mych i z łaski W.K.M. ku mnie używam, tamże swym własnym dobrem a nakładem moim uczyniłem rzecz takową, o której mam tę nadzieję, od wszech krześcijańskich ludzi być godna pochwały, między naród słowiańskiego języka pod tytułem a imieniem W.K.M. sławnym królewskim, kazałem wydać. To jest, tę świętą lekcję, księgi Biblijej, Zakon Pierwszy przykazania Bożego, także i Testament Nowy, Ewanjeliją Pana Krystusową, na polską mowę dawszy przełożyć, do czego Pan Bóg podpomóc a poszczęścić mi w tej sprawie raczył, którą nieskwapniem zaczynał, anim tego przedsięwzięcia swego tylko swym własnym zdaniem czynił. Ale za społecznym zezwoleniem wszystkich kościołów a zborów krześcijańskich, w państwach W.K.M. tak w Koronie jako i w Księstwie wedle szczyregu słowa Bożego rozmnożonych, którzy z pośród siebie zgodnie obrawszy ludzi takowe, jakie nalepiej a nauważniej do tego umiejętnę, godne, a ćwiczone być rozumieli i znali. Także onym za moim żądaniem zlecili a poruczyli to, czegom ja świadek jest Pan Bóg, zdawna z wielką



chucią widzieć pragnął. Gdzie w tej to nie leda sprawie, tych dobrych a cnych ludzi umiejętność, wiara i pilność, tak pobożnej pracy ich jawnie dosyć jest się pokazała, w czym słowy długimi zalecać onych nie chcę, znacznie je zaleca świętobliwe ich staranie u każdego wiernego, a tym więcej u W.K.M., którego Pan Bóg rozumem a wielkim rozsądkiem we wszystkim obdarzyć jest raczył. A tak jakom pomienił wyzszej pod chwalebnyim imieniem W.K.M. rozkazawszy ten upominek wydrukować, W.K.M. swemu miłościwemu przyrodzonemu Panu do librariej W.K.M. daruję, która wiem wielką być. Wszakoz nie przeto podaję do niej ty księgi, aby się ich więszy poczet a liczba w bibliotece W.K.M. przyczyniła, a potem tylko, iżby to w zawarciu miało leżeć. Ale aby od W.K.M. przodkiem samego i od ludzi narodów krześcijańskich, które Pan Bóg pod ręką W.K.M. mieć raczy, ustawicznie a często jako sprawa Boża, za którą wszystko na świecie należy, była przeczytana. Bo ztąd przypatrzy się pierwej każdy temu kresowi, ku któremu prze zbawienie nasze wieczne siebie i żywoty nasze prowadzić mamy. A potem też w tym świętym piśmie i to wszelaki stan najdzie a obaczy i nauczy się tego, począwszy od pana, jako on porządnie Rzeczpospolitę sprawować ma; najdą też i poddani w jakich obyczajoch a postępkoch przystojnych przeciw Bogu i przełożonym swym zostawać mają. Gdzie osobliwie o to W.K.M. z wiary mej życzliwej proszę, niechciej pochylać uszu swych królewskich takowym ludziom, którzy samych tylko docześnych swych wczasów strzegąc, zazdrości tej znacznie używają, a najlepszego tego szczęścia wszem wobec uporem swym nie życzą. Abyś W.K.M. sam i ini mieli to czytać i w tym się ćwiczyć, czego wszystkim dla osiągnięcia królestwa wiecznego jest potrzeba. Abowiem jeśli obietnicam Bożym chcemy wierzyć, jakoż słusznie mamy im wiarę dać, tedy godzi się wszem warstatom ziemskim, aby się im tego nikt nie zabraniał dowiadywać, o czym się rano i wieczór każdy badać ma. Boć jeden gościniec wszystkim do prawice Bożej, tak też zasię, czego nas Panie Boże uchowaj i w lewo. Przeto we wszej mej pokorze poddanej W.K.M. Pana swego przez imię Boże proszę i napominam, abyś tymi słowy mojemi i tą uprzejmą żądliwością gardzić nie raczył, pamiętając co mędrzec napisał: Podobają się królom usta sprawiedliwe i prawdę mówiącego miłują. A co wiedzieć, że snadź to teraz Pan Bóg czynić raczy, jako w on czas działał, gdy karząc lud swój prze złość i niewdzięczność, odjął był z pośrzedka ich zakon swój, który potem aż za Jozjasza onego dobrego króla okazał na jaśnią przez ręce Elkjasza kapłana i Safana kanclerza jego. Co dziś takowymże kształtem sam Pan Bóg pobudziwszy ktemu moje staranie, do rąk W.K.M. to prawo swoje podawać raczy. Czego ja uprzejmem sercem W.K.M. życzę, abyś naśladowując przykładu tego tak świętego króla, nas swe poddane do tego wieść, napominać i uczyć raczył, że-

byśmy się ustawicznie chwalebny zakonem Boskim, który od niemałego czasu barzo między nami zaniedbany był, mając go już teraz przed oczyma, onym sprawowali, bawili i ćwiczyli się w nim. Skąd nie tylko W.K.M. samemu szczęście się będzie, ale i nam wszystkim pod rozkazowaniem twym, gdy patrząc na W.K.M. od błędów w kościół wniesionych, do Boga a Ojca Pana naszego Jezusa Krystusa, ze wszytkiej dusze naszej udamy nawrócimy się, chowając jego Syna świętą Ewanjeliją, jakośmy na to są obowiązani. A wedle tej Ewanjelijej przez Zbawiciela naszego nam podanej, także nauk apostolskich i ceremonij takowych będziemy używać, jakich to oboje pismo nas uczy. Na co acz się wszystkim pilno oglądać należy, ale jeszcze bardziej W.K.M., gdyż do was wszech pobożnych królów braciej swej on błogosławiony król Dawid prorok i arfista Boży upominanie tymi słowy czyni: Nuż teraz królowie rozumiejcie; ćwiczcie się, którzy sądzicie ziemię.

Lecz jeśliże, czego Panie Boże nie daj, uwodząc się dłużej za światem, nie bacząc omylności jego, lękając się jeszcze jakiej obłudy a cienia, pójdziem dalej w tenże błąd, który wedle Danielowego prorocstwa ten niesromięzliwej twarzy ksiądz rzymskiej bożnice bałwan, zruszyciel dziś jawny pokoju krześcijańskiego, rozsiewacz kłólu, który w swej zaraźliwej winnicy hojnie rozplodził to ziarno, jako własny a prawdziwy antykryst, za którym takowym jaszczurczego rodzaju przewodnikiem ślepym, jeśli byś się W.K.M. wdawał aż do końca i nas lud wierny Boży za sobą też prowadzi byś chciał, by Pan Bóg dla odrzucenia prawdy swej, iż ją niektórzy chcą prawie mieć wywróconą i zniszczoną nawszem jego świętą Boską chwałę, nas za to z Waszą K.M. wszytkich, na zesromocenie, upadek i na podłość, a na złamanie wieczne, które się już poczęści, niestety, między nami zaczyna, przed oczyma inych narodów, jako przed tym z Grecją dla bałwochwalstwa uczynił, w rzeczach pospolitych naszych nie udzielał, a potem i od wiecznego swego nieśmiertelnego wesela, które nam przez jedynego Syna swego obiecał dać, nie odraził i nie zamknął brony do chwalebnych przybytków swych, jako przed onymi głupimi dziewczkami fortę zawarł nie chcąc się więcej ku nam znać, jako to ku kochankom rostuczonym w przysmakach a napojach z kubka tej maskary babilońskiej, z onym swym sprawiedliwym, ale barzo strasliwym a srogim wyrokiem, od którego apelacja nigdziej nie pójdzie. Abowiem przed nim drży wszelaki ziemski urząd i każdy największy i najmoźniejszy wedle tego świata majestat. W czym aby W.K.M. i nas wszytkich Pan Bóg postrzec, uchować i tarczą obrony swojej dobrotliwej założyć raczył, a całe ku zbawieniu za tym to szczytem swoim zachował, ku któremu W.K.M. naśladowując modlitwy a pokory króla Manasse, ustawicznie prze wszytki dni swoje upadając na kolana

w sercu swoim królewskim prośbę gorącą czynić racz, żądając od niego wszelakiego docześniego i wiecznego dobra.

A Pan Bóg, który przez język ludzki w miłosierdziu swoim wysłowion być nie może, takim W.K.M. na urządzie a stolicy twej poświęconej królem mieć będzie, jako ony dobre w Żydostwie i w Krześcijaństwie króle miał: Da zmysł nawszem rostopny i wpisze zakon swój w serce W.K.M. podając na każdą chwilę sąd swój i sprawiedliwość swoją W.K.M. jako synowi królewskiemu. W czym abyś W.K.M. i sporo i trwale z talentu sobie od niego zleconego słuszną zawsze liczbę dawał, tedy i zdrowiem dobrym W.K.M. posili, też będzie raczył zwycięstwo nad nieprzyjacioły dać i rozmnoży cię z królową małżonką W.K.M. miłą, z tak sławnego w Krześcijaństwie narodu córka, a nie ostawi nas sierotami, bo to u niego wszystko i podobno i łącno. Abowiem on sam jest Bóg a Pan wiecznej mądrości, mocy i dobroci spólnie z Synem swoim i z Duchem świętym, który wszystko to co ku dobrej sprawie królewskiej należy, jako zawsze miłującym siebie dawać zwykł, szcudrze W.K.M. nadać będzie raczył. Czego ja W.K.M. swemu miłociwemu Panu, świadcząc onym samym, gdyż serce moje jemu wiadome jest, wiernie życzę i za to jego wysokiego Majestatu niegodnie jako grzeszny człowiek a nędzny robak proszę, aby to wszystko zyscił i potym długo tego postrzegł nad W.K.M. pomazańcem swoim etc.

Dan w Wilnie miesiąca września dziewiętnastego dnia. Roku od narodzenia Syna Bożego, tysięcznego, pięćsetnego, sześćdziesiątego trzeciego.

Najaśniejszego Majestatu W.K.M.

życzliwy służebnik, posłuszny poddany i wierna raba.

Mikołaj Radziwiłł etc



Wojciech Gajewski

## Kościół wobec herezji w I wieku

*Tymoteusz, strzeż depozytu wiary (1 Tm 6:20).*

### Problem

Euzebiusz z Cezarei, na podstawie Hegezypa, początki chrześcijańskiej herezji osadził w metropolii jerozolimskiej bezpośrednio po śmierci jej pierwszego biskupa, Jakuba, brata Pańskiego. Oddajmy mu głos:

*A po męczeństwie Jakuba Sprawiedliwego, takim jak Pan, za tę samą sprawę, został ustanowiony biskupem Symeon, syn stryja Chrystusowego, Kleopasa, któremu wszyscy dali pierwszeństwo. Bo i on był krewnym Pańskim. Dlatego zaś kościół zwano dziewicą, bo jeszcze nie był splamiony fałszywą nauką. Początek zaś zrobił Tebutis, dlatego że nie został on biskupem. Jął szerzyć zepsucie, z siedmiu sekt płynące, do których i on należał, a które istniały wśród ludu. Idzie z nich Szymon, a z niego symoniści...<sup>1</sup>.*

Dalej autor wymienia poszczególnych herezjarchów lub szkoły, poczynając od wspomnianego Szymona a skończywszy na Walentynianie, Bazylidesie i Satornilu. Kilka linijek dalej autor lokalizuje źródła herezji w środowisku judaizmu:

*Istniały rozmaite wierzenia wśród obrzezania, wśród synów Izraela, zwrócone przeciwko pokoleniu Judy i przeciwko Chrystusowi: esseńczy, galilejczy, hemerobaptyści, masboteje, samarytanie, saduceusze, faryzeusze<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, tł. A. Lisiecki, Poznań 1924; dalej: HK (4, 22, 5).

<sup>2</sup> HK 4,22,6

Współcześni badacze zgadzają się z Euzebiuszem co do źródeł herezji, choć nie co do czasu ich powstania. Początki heterodoksji tkwią rzeczywiście w środowisku judeochrześcijańskim, może wręcz w Jerozolimie. Datowanie początków herezji w chrześcijaństwie na czas po śmierci apostołów jest zabiegiem sztucznym i propagandowym, mającym na celu chronienie dobrego imienia Kościoła apostołskiego u jego początków. Posiadamy wiele dowodów poświadczających istnienie rozbieżności doktrynalnych w Kościele przed rokiem 62, czyli przed śmiercią Jakuba. Zdania egzegetów i historyków, w kwestii początków herezji, są podzielone. Jedni twierdzą, że ortodoksja<sup>3</sup> to efekt finalny procesu wyłaniania się z początkowego heterodoksyjnego zróżnicowania<sup>4</sup>, inni, że od samego zarania chrześcijaństwa mamy do czynienia z kanonem prawdy (regula fidei) Wielkiego Kościoła<sup>5</sup>, wokół którego oscylowały heterodoksyjne sekty<sup>6</sup>. Celem artykułu jest ukazanie głównych przyczyn pojawiania się herezji, próba osadzenia tych ruchów w kontekście historyczno-teologicznym, prezentacja wybranych kierunków oraz reakcja ortodoksji (Kościoła).

### Termin *haíresis* w NT

Greckie *haíresis* oznaczało pierwotnie: *wyбір, stronnictwo, odłamek, drogie* (tę ostatnią w znaczeniu filozoficznym lub religijnym)<sup>7</sup>. W łacińskim tłumaczeniu Pisma Św. (*Vulgata*), słowo *haíresis* zostało przetłumaczone jako *heresis* (np. Dz 5,17) lub *secta* (np. Dz 24,5)<sup>8</sup>. Termin *secta* pochodzi od łacińskiego *secare* – *odcinać, oddzielać* lub raczej *sequor* – *iść, podążać za kims*<sup>9</sup>. Choć pojęcia *herezja* i *sekta*, są podobne, to

<sup>3</sup> Istniejący określony problem, przed którym stoi każdy, kto chciałby mówić o ortodoksji i doktrynie w I wieku. Nie oznacza to, że Kościół I wieku nie posiadał określonego kryterium „ortodoksji”, stanowiła go, jak zwrócimy na to jeszcze uwagę w dalszej części artykułu, ewangelia, konkretnie zaś kerygmat apostołski, a jego przykłady odkrywają wyznania wiary i hymny liturgiczne.

<sup>4</sup> Ch. Perrot, *Des premières communautés aux Églises constituées*, „Recherches de Science Religieuse”, SR 79 (1991), p. 223-252; W. Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* London 1972.

<sup>5</sup> Synonim Kościoła Powszechnego.

<sup>6</sup> W.E.W. Turner, *The Pattern of Christian Truth. A study in the Relations between orthodoxy and heresy in the early church*, London 1954, s. 97-143.

<sup>7</sup> Źródłem tego terminu jest pojęcie *hairéō*: *wziąć, zwyciężyć, wybrać*.

<sup>8</sup> Stąd w Biblii Warszawskiej (BW) występuje pojęcie *sekta* jako tłumaczenie słowa *haíresis* (trzykrotnie: Dz 24,5,14; 28,22). Na innych miejscach słowo to tłumaczone jest jako *stronnictwo* (Dz 5,17; 15,5; 26,5).

<sup>9</sup> Por. W. Łydka, *Sekta*, w: *Słownik Teologiczny*, t. II, Katowice 1989, s. 234-236.

ich pola semantyczne nie są identyczne. Z biegiem czasu stały się jednak równoznaczne. Zaciążyła na tym historia<sup>10</sup>.

Początkowo oba pojęcia nie miały zabarwienia negatywnego, a nabierały takiego wyłącznie w określonych okolicznościach. Aby się przekonać o neutralnym znaczeniu terminu *haíresis* wystarczy zwrócić uwagę na kontekst jego występowania w pismach Józefa Flawiusza. Historyk w ten sposób określa trzy główne szkoły judaizmu: saduceuszy, faryzeuszy i esseńczyków<sup>11</sup>. Badacze potwierdzają, że w tym przypadku należy mówić raczej o szkołach niż o sektach<sup>12</sup>. Rozróżnienie to dotyczy również esseńczyków<sup>13</sup>. W kulturze hellenistycznej termin zawierał w sobie ideę wyboru (tego co wybrane) i używany był w znaczeniu opowiedzenia się po stronie jednej ze szkół filozoficznych i głoszonych przez nią przekonań<sup>14</sup>. W NT pojawia się w obu znaczeniach: na określenie wyboru<sup>15</sup> oraz na oznaczenie poszczególnych stronnictw judaizmu i zwolenników Chrystusa jako rozpo-

<sup>10</sup> W sporach, toczących się w łonie chrześcijaństwa, oba słowa weszły do języka religijnej inwektywy, stając się ostatecznie synonimami i w ten sposób każdy heretyk był po prostu sekciarzem i odwrotnie. W czasie Reformacji epitetami *heretyk*, *sekciarz* i *sekciarstwo* obrzucano się dość powszechnie i z dużą intensywnością. Biorąc pod uwagę fakt, że słowo *sekta*, w odbiorze powszechnym, zmieniło swoje znaczenie i obecnie stało się pojęciem z obszaru patologii (grupa zamknięta, niebezpieczna dla zdrowia fizycznego i/lub psychicznego), jego używanie wobec innych kościołów chrześcijańskich prowadzi do poważnych nadużyć, jest wyraźnym znakiem podziału i głębokiej niechęci do osób wierzących w Chrystusa, pochodzących z innych tradycji religijnej (por. *Dekret o ekumenizmie*, który nawołuje do *usunięcia słów, opinii i czynów, które by w świetle sprawiedliwości i prawdy nie odpowiadały rzeczywistości stanowi braci odłączonych, a stąd utrudniały wzajemne stosunki między nami*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1986, DE, 4).

<sup>11</sup> Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, tł., wstępem, opr. J. Radożycki, Warszawa 1992; (2, 162).

<sup>12</sup> A.J. Saldarini, *Social Relations and Groups in Palestine*, w: A.J. Saldarini, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society. A Sociological Approach*, wstęp J.C. VanderKam, Grand Rapids-Cambridge 2001), s. 50-75; 123-127. Na podstawie badań socjologicznych nad problemem sekt Autoir potwierdza, że w przypadku faryzeuszy i saduceuszy bardziej zalecane jest używanie pojęcia *schools of thought* niż sekta (s. 75).

<sup>13</sup> Por J.M. Jokiranta, "Sectarianism" of the Qumran "Sect": Sociological Notes, "Revue de Qumran" 20 (2001) 223-239.

<sup>14</sup> Por. G. Kittel, G. Friedrich, G.W. Bromiley, *Theological dictionary of the New Testament*, t. 1, Grand Rapids 1968, s. 27-28 (m.in. *wybory, szkoły filozoficzne*); Z. Abramowiczówna, (red.), *Słownik greckopolski*, Warszawa 1962, t. 1, s. 55 poza tym dodaje jeszcze: *elekcję urzędników, zamięłowanie do czegoś, skłonność* [do czegoś], *predylekcja*.

<sup>15</sup> Inne formy tego pojęcia w Nowym Testamencie (NT) to *hairesidzo* (*hapax legomenon*; Mt 12,18 *Oto sługa mój, którego wybrałem*), *hairesomai*, (Flp 1:22 *i co wybiorę, nie wiem*, por. 2 Tes 2:13; Hbr 11:25).

nawalnego już środowiska wewnątrz żydowskiego świata ugrupowań-stronnictw<sup>16</sup>. W tym wszystkim brak jakichkolwiek negatywnych konotacji.

Istnieje jednak również pejoratywne znaczenie omawianego pojęcia. Pisarze Nowego Testamentu używali go na określenie postaw negatywnych, m.in. wszczynanie rozłamów czy nauczanie fałszywych doktryn. Dostrzec możemy w tym przypadku wpływ środowiska rabinicznego, a może raczej wspólnoty kulturowej, w której rozwijał się wczesny Kościół i z której zaczerpnięte zostało nowe znaczenia tego pojęcia<sup>17</sup>.

W takim właśnie sensie *haíresis* występuje trzy razy u Pawła (1 Kor 11,19; Gal 5,20; Tt 3,9-11) i raz w Drugim liście Piotra (2 P 2,1). Pierwszy tekst definiuje *haíresis* jako rozłam w łonie wspólnoty korynckiej. Schizma (*schísmata*), najwyraźniej tożsama z *haíresis*, sama w sobie zawsze zła, nie została potępiona. Zamiast tego Apostoł dostrzegł pewną pozytywną wartość rozłamu, dzięki któremu można odróżnić prawdę od fałszu (warto zauważyć, że prawda ma w tym wypadku wymiar etyczny). Paweł na tej podstawie stwierdza, że we wspólnocie są prawdziwi i fałszywi uczniowie Chrystusa. Kontekstem, w jakim zostało użyte interesujące nas słowo, są istniejące w łonie gminy frakcje (*haíresis*), które podzieliły kościół koryncki na zwolenników poszczególnych nauczycieli (1 Kor 1,11-13; 3,4-6). Niewykluczony jest również podział na innym tle, mianowicie na „lepszych” (bogatszych, lepiej uposażonych) i „gorszych” (słabszych, biedniejszych)<sup>18</sup>. Słabiej uposażeni dotkliwiej odczuwali to rozróżnienie. Bogatsi, nie dostrzegając potrzeb uboższych, pogardzali nimi i czyniąc w związku z tym to, co jest nie do przyjęcia – ubogich współbraci, ze względu na ich stan społeczny, traktowali zdecydowanie gorzej. Niszczyło to żywą tkankę wspólnoty, czego Apostoł nie mógł pozostawić bez komentarza i napomnienia. W analizowanym tekście mowa jest

<sup>16</sup> W NT termin *haíresis* występuje dziewięciokrotnie, w tym sześć razy u Łukasza (Dz 5,17; 15,5; 24,5,14; 26,5; 28,22) w znaczeniu jakie termin ten posiadał w LXX (Kpł 22:18), u Flawiusza, Filona (*Peri phytourgias Noe to deúteron [De plantatione; O uprawie roślin]*, 151) i w pismach wczesnego rabinizmu.

<sup>17</sup> W pismach z I/II rabini terminem tym określali grupy dysydenckie w łonie judaizmu oraz grupy odszczepieńcze w innych środowiskach; por. G. Kittel, G. Friedrich, G.W. Bromiley, *Theological dictionary*, s. 28

<sup>18</sup> Wskazuje na to kontekst wypowiedzi z 1 Kor 11,22nn. Zgodnie z rzymskim zwyczajem dzielenia gości, z punktu widzenia na pozycję społeczną, na lepszych i gorszych; tym drugim udzielało mniej i to dopiero, gdy drudzy już się najedli, por. J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth. Text and Archaeology*, Wilmington 2002, s. 153-161.



nie tyle o herezjach, ale raczej o rozłamach. Dochodziło do nich na tle niedostatku w chrześcijańskiej miłości (agápē).

W drugim przypadku *haíresis* określony został jako grzech, jednak bez szczegółowego określenia na czym polega jego istota. Umieszczenie go wśród takich postaw jak: *wrogość, spór, zążdrość, gniew, knowania, waśnie* może wskazywać na podobną kategorię występku: wywoływanie rozłamów, poprzez głoszenie poglądów odmiennych od przyjętej przez kościoły ewangelii Jezusa Chrystusa.

Trzeci tekst wspomina tych, którzy wprowadzają herezje: *człowieka, który wywołuje odszczepieństwo (hairesitikos, sekciarza BT), po pierwszym i drugim upomnieniu unikaj (Tt 3,10 BW)*. Kanwą jest w tym wypadku spór o Prawo. Paweł nakazuje Tytusowi unikanie osób, które dopuszczają się *głupich rozpraw i rodowodów, i sporów, i kłótni o zakon*, a następnie formułuje przytoczoną wyżej zasadę. Wskazuje to na ścieranie się poglądów chrześcijan judaizujących, a pozostałą częścią kościoła na Krecie.

Kolejny i bodajże najważniejszy, z punktu widzenia definicji, tekst pochodzi z listu Piotra. Mamy do czynienia z połączeniem pojęcia *haíresis* z takimi pojęciami jak *pseudodidaskaloi* (fałszywi nauczyciele) i *pseudoprofetai* (fałszywi prorocy). Opinia Piotra nie pozostawia złudzeń. Pozwala postawić znak równości między fałszywymi prorokami i fałszywymi nauczycielami a zgubnymi naukami (*haíresis*). Autor *Drugiego listu Piotra* użył pojęcia herezji w znaczeniu, jakie utrwali się w świadomości społecznej.

## 2. Regula veritatis

Kościół narodził się w wyniku głoszenia kerygmatu o Jezusie Mesjaszu przez grono charyzmatycznych apostołów-misjonarzy, którzy począwszy od Jerozolimy, rozpoczęli budowanie i organizowanie wspólnot ukrzyżowanego Mesjasza, stając się ich fundamentem (Ef 2,20)<sup>19</sup>. Jak twierdzi Gerd Theißen, Jezus nie zakładał gmin swoich zwolenników, a zamiast tego *powołał do życia ruch wędrownych charyzmatyków*<sup>20</sup>. W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera zdanie Hansa von Campenhausena: *apostołowie są wcześniejsi niż Kościół*<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> H. Muszyński, *Apostołowie i prorocy jako fundament Kościoła (Ef 2:20)*, „Studia Pelplińskie (1980) s. 65-87.

<sup>20</sup> G. Theißen, *Czasy Jezusa. Tło społeczne pierwotnego chrześcijaństwa*, Kraków 2004, s. 18.

<sup>21</sup> H. von Campenhausen, *Ecclesiastical Authority*, s. 13: *The “Apostles” are earlier than the Church, earlier*

Rys ten nie jest bez znaczenia dla naszych rozważań. Najwyraźniej pierwsze wspólnoty chrześcijańskie, pod wieloma względami, były zróżnicowane. Można wręcz stwierdzić: *na początku była różnorodność*<sup>22</sup>. Nie oznaczało to jednak pełnej dowolności teologicznej. Zasadnicze normy wiary wyznaczał wciąż judaizm. Choć sam wielopostaciowy, zachowywał depozyt wiary w postaci świętych ksiąg i tradycji. Od początku istniało więc określone kryterium prawdy (*regula veritatis*), pogłębione poprzez strukturę inicjacji, przez którą wstępowano do Kościoła<sup>23</sup>.

Dla Żydów wierzących w Mesjasza Jezusa podstawą wiary i pobożności, były nadal święte księgi, a oprócz tego instytucje judaizmu, z monoteizmem jako nienaruszalną zasadą wiary. Nowością, wyróżniającą Kościół w łonie judaizmu, był kerygmat apostołski o ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Mesjaszu. Kerygmat ten stanowił podstawę tożsamości wiernych. Należy zwrócić uwagę na pewne zmiany w tym obszarze: proklamowanie Królestwa Bożego przez Jezusa zostało poszerzone i uzupełnione o zwiastowanie Jezusa jako Mesjasza i Pana. Zauważamy istotne przesunięcie centralnego punktu pierwotnego kerygmatu: nie było nim już rychłe nadejście zapowiadanego Królestwa (Jezus<sup>24</sup>), ale zwiastowanie śmierci i zmartwychwstania Mesjasza Jezusa, zreinterpretowane na bazie żydowskich pism świętych (Tanach) i zwiastowane jako wypełnienie się czasu<sup>25</sup>. Kerygmat w tej postaci został następnie uzupełniony o słowa i czyny Jezusa oraz apostołską interpretację tych wydarzeń. Spisanie i redakcja ewangelii stanowi kolejną fazę w procesie przekazywania podstaw wiary<sup>26</sup>. Możemy założyć, że część

---

*even than the Church in the limited sense of a sociologically definable entity.*

<sup>22</sup> B. Sesboüé (red.), *Historia dogmatów. Bóg zbanienia, Tradycja. Reguła wiary i Symbole wiary. Ekonomia zbanienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, t.1, tł. P. Rak, Kraków 1999, s. 29.

<sup>23</sup> Strukturę tę przedstawił ostatnio: B. Górka, *Pomiędzy aktem chrztu a faktem wiary. Instytucja nawrócenia w Kościele pierwotnym*, Kraków 2000; por. B. Górka, *Inicjacja w życie wieczne w Ewangelii św. Jana. Struktura inicjacji w świetle J 1,10-12; 3,1-21; 5,1-47; 20,30-31*, Gdańsk 2005; B. Górka, *Perspektywa inicjacji wczesnochrześcijańskiej na podstawie Rz 8,28-30*, w: „Christianitas antiqua”, *Kondycja chrześcijaństwa dzisiaj a inicjacja chrześcijaństwa starożytności*, Commentationes, vol. 1, (red. nauk. B. Górka), Gdańsk 2005, s. 13-56

<sup>24</sup> A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007, s. 27-32.

<sup>25</sup> H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 132; Autor zauważa: *podobnie jak uczeni w Jamni czytali Pismo w świetle słów stawianych rabinów, chrześcijanie odczytywali je przez pryzmat słów i czynów Jezusa Chrystusa, a zwłaszcza w świetle Jego śmierci i zmartwychwstania; stało się to chrześcijańską zasadą hermeneutyczną*; por. M. Uglorz, *Od świadomości do świadectwa wiary*, Warszawa 1995, s. 106.

<sup>26</sup> Por. H.G. Poehlmann, *Kompendium dogmatyki ewangelickiej*, tł. Karol Karski, [maszynopis dostępny w Bibliotece Głównej ChAT], Warszawa 1997 s. 33. 42; zjawisko przedstawienia Chrystusa jako centrum ewangelii Autor przedstawia i opisuje jako „kanon w kanonie”, przez które rozumie

zwolenników Jezusa utrwaliła sobie kerygmat w jego pierwotnej postaci. Taką właśnie okrojona „ewangelie” będziemy mogli zauważyć w niektórych środowiskach judeochrześcijan (część ebionitów, niektóre kręgi gnostyckie).

Zanim do tego doszło pojawiły się pierwsze, zwięzłe wyznania wiary (*pra-credo*), przyjmujące postać prostych formuł umożliwiających jasne określenie podmiotu i przedmiotu chrześcijańskiej wiary<sup>27</sup>. Wyznania możemy podzielić na kilka kategorii: a. dziedziczone ze świata judaizmu (*słma Israel...*<sup>28</sup>); b. związane z tytułami chrystologicznymi Jezusa (*Jeżus jest Chrystusem, Synem Bożym*<sup>29</sup>, *Jeżus Panem*<sup>30</sup>); c. wyznania binarne (*Bóg nasz, Ojciec i Pan Jeżus Chrystus*<sup>31</sup>); d. trynitarne (*w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego*<sup>32</sup>); e. wyznania paschalne (*Chrystus umarł za grzechy naszą według Pism, i że został pogrzebany, i że dnia trzeciego został z martwych wzbudzony według Pism*<sup>33</sup>). Wśród pierwszych chrześcijan funkcjonowały także krótkie wezwania modlitewne wskazujące na pozycję zmartwychwskreszonego i uwielbionego Chrystusa (*Maranatha!*), hymny i pieśni (np. Ef 1-3)<sup>34</sup>, mające zastosowanie liturgiczne, w tym w szczególności związane z liturgią chrzcielną<sup>35</sup>.

Na istnienie w tym czasie ogólnej reguły wiary (*regula fidei*) wskazuje przykład apostoła Pawła. W Antiochii doszło do poważnej kontrowersji. Jedna z frakcji hebraistów (skrajnych judeochrześcijan), domagała się od nawróconych z pogan pełnego przejścia na judaizm (obrzezanie i zachowywanie *Tory*). Paweł

---

samo centrum zbawczego wydarzenia Boga: krzyż i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa (s. 107). Według niego gminy pawłowe miały zadane przez Apostoła Narodów takie właśnie rozumienie Chrystusa, jako centralnej postaci wiary (Rz 4,25, 5,10, 6,3-11, 8,33-34, 14,9; I Kor 15,3-6; Flp 3,9-11; 1 Tes 4,14). Paweł nie jest jedynym przedstawicielem tej wczesnochrześcijańskiej tradycji, a jedynie jej kolejnym reprezentantem. Sam bowiem odwołuje się do tradycji, gdy przedstawia swoją doktrynę o śmierci i powstaniu z martwych Chrystusa (por. 1 Kor 11,23; 15,3). Poehlmann wskazuje również na innych świadków, w tym na Łukasza (Dz 2,23-24, 3,15, 4,10, 13,29-28).

<sup>27</sup> B. Sesboüé, *Historia dogmatów...*, s. 72-78.

<sup>28</sup> Pwt 6,4

<sup>29</sup> Mt 16,18; Dz 8,37

<sup>30</sup> Dz 10,36; Rz 10,9.

<sup>31</sup> Ef 1,3

<sup>32</sup> Mt 28,19.

<sup>33</sup> 1Kor 15,3-4.

<sup>34</sup> J.T. Sanders, *Hymnic Elements in Ephesians 1-3*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche“ 56 (1965), s. 214-232.

<sup>35</sup> G. Schille, *Frühchristliche Hymnen*, Berlin 1965, s. 24-31.

z Barnabą oraz Tytusem udali się w tej sprawie do Jerozolimy. Jak sam napisał, poszedł przedstawić zwiastowaną przez siebie ewangelię, po to: *żeby się czasem nie okazało, że daremnie biegnę czy biegłem* (Gal 2,2). Dla głoszonej przez siebie ewangelii uzyskał pełną akceptację: *Jakub i Kefas, i Jan, którzy są uważani za filary, podali mnie i Barnabie prawicę na dowód wspólnoty* (Gal 2,9). Fakt ten wskazuje na możliwość zwerifikowania nauczania. Weryfikacji takiej poddał się Paweł, co zakończyło się pozytywną decyzją na temat jego *koinonii* z braćmi w służbie apostołskiej<sup>36</sup>. Jednak już sama możliwość sprawdzenia reguły wiary zakłada istnienie określonych kryteriów. Ich przekroczenie skutkowało musiało sankcjami. Paweł napisał o ekskomunice osoby głoszącej *inną ewangelię* (*anáthema*; Gal 1,8). Pojawiły się także pewne mechanizmy kontroli. Kolegium Dwunastu, wraz z szerszym gronem apostołów i starszych, zbierało się w celu rozwiązania spornych kwestii (Dz 6,1nn; 15,1nn).

### 3. Główne przyczyny pojawienia się herezji

Należy postawić pytanie: dlaczego we wczesnym Kościele w ogóle doszło do pojawienia się herezji? Odpowiedź na to pytanie wymaga zwrócenia uwagi na trzy zasadnicze obszary, które w jakimś sensie umożliwiały, a może wręcz sprzyjały pojawieniu się problemu braku jedności doktrynalnej wśród pierwszych chrześcijan. Pierwszy został już zasygnalizowany. Był nim nie w pełni jeszcze sprecyzowany kanon wiary. To co Paweł uznawał za niedopuszczalne i co potępiał (wywieranie nacisku na ex-pogan, aby przyjmowali znak żydowskiego przymierza i wiernie przestrzegali Tory), dla innych chrześcijan nie musiało stanowić przyczyny apostazji. R.E. Brown czyni w związku z tym bardzo ciekawą konstatację:

*Nie jest wcale pewne, czy w tym wczesnym okresie wykluczano z koinōnia pierwszą grupę [judeochrześcijan, którzy tak bardzo podkreślali pobożność żydowską, że nie chcieli dopuścić do wspólnoty nawróconych pogan], mimo anatemy Pawła wobec głoszących inną ewangelię (Gal 1,9) oraz retoryki skierowanej przeciw „fałszywym braciom” (2,4). Grupa ta była na synodzie jerozolimskim w 49 r. po Chr., a częściowe uzasadnienie Pawłowego opisu tego spotkania w Gal 2 stanowi to, że stwierdzali swą jednomysłność z Jakubem i Piotrem. Ponadto liczne teksty od 1Klem 5,2-7 przez Ignacego Rom. 4,3 po 2P 3,15 dowodzą, że nie zachowało się w pamięci żadne trwałe zerwanie koinōnia między Piotrem a Pawłem. Z trudem można by odrzucić to świadectwo jako owoc późniejszej idealizującej harmonizacji*<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> *Koinōnia* rozumiana jest w tym wypadku jako wspólnota wiary i praktyk.

<sup>37</sup> R.E. Brown, *Wczesny Kościół*, w: *Katolicki komentarz biblijny* (red.) R.E. Brown, J. Fitzmyer, R.E.

Po drugie, judaizm przed upadkiem powstania żydowskiego, nie był monolitem. Funkcjonowało w nim wiele ugrupowań i stronnictw<sup>38</sup>. Żadne z nich nie reprezentowało w całości dziedzictwa Izraela. Dopiero po „synodzie” w Jamne rabini, związani z uczonymi w Piśmie i faryzeuszami, zaczęli zdecydowanie przewodniczyć.

Przystępujący do Wspólnoty Mesjasza Jezusa przedstawiciele żydowskich stronnictw, wnieśli do niej bagaż własnych przekonań religijnych. W łonie metropolii jerozolimskiej odnajdujemy wyraźny ślad obecności przedstawicieli przynajmniej dwóch ugrupowań: saduceuszy i faryzeuszy (Dz 6,7; 15,5). Mamy podstawy, by założyć, że do chrześcijaństwa przyłączyli się także zwolennicy innych szkół, w tym zeloci (określani często galilejczykami) i eseneicy, a zapewne także uczniowie Jana Chrzciciela i wielu innych ugrupowań. Część z tych stronnictw już wcześniej objawiała duże zainteresowanie gnostycyzmem<sup>39</sup>.

Ta wielopostaciowa forma późnego judaizmu powodowała różnicowanie w łonie młodego Kościoła. Każde ze stronnictw wносиło swoją wizję judaizmu i Mesjasza. Doskonałym przykładem mogą być nawróceni faryzeusze. Ponoszą odpowiedzialność, choć zapewne nie wyłączną, za konflikt z etnochrześcijanami co do zasady obserwacji (przestrzegania Prawa). Jak wiemy, konflikt zakończył się poważnym kryzysem, którego nie rozładował nawet synod jerozolimski. Wspólnoty chrześcijańskie, wywodzące się z judaizmu, były od początku obszarem różnicowania teologicznego i mentalnego.

Trzeci aspekt wiąże się z etnochrześcijanami. Kulturowo, mentalnie i etnicznie środowisko to było nosicielem własnych poglądów i idei religijnych. Takie pojęcia jak: Mesjasz, Tora, wybranie, przymierze czy przykazania, kluczowe dla zrozumienia poselstwa ewangelii, były dla nich pojęciami obcymi, musieli je w pierwszej kolejności przyswoić, co mogło wiązać się z nadaniem im określonych znaczeń. Funkcjonując w bogatej i różnicowanej mozaice tradycji religijnych imperium rzymskiego, chrześcijanie z pogan wychowani i ukształtowani w odmiennej

---

Murphy, Warszawa 2004, s. 2074-2075.

<sup>38</sup> Poza Euzebiuszem siedem stronnictw judaizmu wymienia także Epifaniusz (*Panarion* 17,1-2), ale jego lista różni się od podanej przez Euzebiusza za Hegezypem, podobnie jak w przypadku Justyna. On także podaje siedem grup, ale i jego lista różni się od Euzebiuszowej (saduceusze, geniści, meryści, galilejczycy, hellenianie, faryzeusze i baptyści; por. Justyn, *Dialog Żydem Tryfonem*, tł. A. Lisiecki, Poznań 1926; dalej: *Dial.* 80,4)

<sup>39</sup> B.A. Bearson, *Jewish sources in Gnostic literature*, w: *Jewish Writings of the Second Temple Period*, (red.) M. Stone, Leiden 1984, s. 443-481.

od żydowskiej kulturze i wrażliwości religijnej, wchodzili do chrześcijaństwa z własnym bagażem religijnej spuścizny. Mogło to skutkować wniesieniem do chrześcijaństwa zwyczajów i przekonań obcych judaizmowi<sup>40</sup>. W okresie przełomu możemy wyróżnić trzy główne idee, charakterystyczne dla religijności „poganina”, które mogły rzutować na jego wizję Boga w przypadku konwersji na chrześcijaństwo. Były to: synkretyzm, misteria i gnostycyzm. Synkretyzm to swoisty tygiel różnorodnych teorii teologicznych i filozoficznych, w którym próbowano zbudować jedną, całościową koncepcję religijną z połączenia różnych<sup>41</sup>. W poszukiwaniu osobistych doświadczeń religijnych, których brakowało w oficjalnych religiach, bardzo popularne były religie misteryjne<sup>42</sup>. Jednak największym zagrożeniem okazał się dla chrześcijaństwa gnostycyzm<sup>43</sup>. Od czasów, gdy granice cesarstwa zbliżyły się do kraju Partów, dziedzica wielkiego imperium achemeni-dów perskich, koncepcje dualistyczne zaczęły się w cesarstwie rzymskim upowszechniać. Gnostycyzmu nie należy traktować jako jednej, zwartej religii – jest to raczej prąd religijno-filozoficzny, który w chrześcijaństwie znalazł doskonałą pożywkę dla własnego rozwoju<sup>44</sup>. Poprzez system zapożyczeń i ewolucji, wszystkie te koncepcje mogły mieć wpływ na rozwój nowych idei w chrześcijaństwie, a zatem i herezji.

Zwracając uwagę na tendencje różnicujące nie wolno stracić z oczu przeciwnych, unifikujących i konsolidujących Kościołów. Wraz z upadkiem powstania żydowskiego i pojawieniem się dominanty rabinicznej w judaizmie, doszło do istotnych przemian w strukturze stronnictw żydowskich. W cień odeszli saduceusze, esseńczycy i zeloci. Miejsce grup dysydenckich, określonych odąd wspólnym mianownikiem *minim* (heretyckich), znalazło się poza głównym nurtem judaizmu. Taki los spotkał także żydowskich wyznawców Mesjasza Jezusa. Środowisko judeochrześcijańskie, od początku drugiego wieku, ewidentnie zaczęło tracić na dyna-

<sup>40</sup> Przykładem mogą być rzymskie zwyczaje pogrzebowe; por. J. Pudliszewski, *Prywatne uroczystości nagrobne w świetle epitafiów łacińskich w okresie wczesnego cesarstwa rzymskiego*, Gdańsk 1997, s. 48-72.

<sup>41</sup> M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, tł. E. Bąkowska, Warszawa 1981, s. 163; autor za uważa: *W epoce, kiedy synkretyzm był prądem dominującym i niemal prawem życia religijnego, Kościół z trudem tego wpływu unikał i z całą surowością utrzymywał swój nieprzejezdany monoteizm odziedziczony po judaizmie*.

<sup>42</sup> W. Burkert, *Starożytne kultury misteryjne*, Kraków 2007.

<sup>43</sup> Należy odróżnić gnozę od gnostycyzmu. Pierwszy termin oznacza stałą tendencję ludzkiego umysłu poszukującego sensu życia w poznaniu; drugi - ruch, który rozwinął się w II i III wieku (B. Sesboué, *Historia dogmatów...*, s. 30).

<sup>44</sup> Por. B. Aland (red.), *Gnosis*, Göttingen 1978.

mice. Choć istnieć będzie do końca antyku, a w pewnych postaciach przetrwa jeszcze dłużej, to przestanie się liczyć w przeważającym otoczeniu nawróconych z pogan. Oznacza to, w konsekwencji, marginalizowanie wielopostaciowego judеоchrześcijaństwa. Proces ten nie będzie przebiegał szybko, trwać będzie co najmniej do połowy II wieku, czyli wystarczająco długo, by różne idee zdążyły się w chrześcijaństwie zakorzenić.

W drugiej kolejności na podkreślenie zasługuje fakt powstania pod koniec I wieku centrów chrześcijańskiego nauczania, skupionych najpierw wokół niektórych apostołów, później ich uczniów. Dokonano w nich pierwszej „syntezy teologicznej” dzieła Jezusa Chrystusa poprzez zredagowanie czterech Ewangelii. Do głównych ośrodków, które prężnie włączyły się w tę pracę, zaliczyć można: Jerozolimę<sup>45</sup>, Antiochię, Efez i Rzym<sup>46</sup>. Nie powinno się też pomijać środowiska aleksandryjskiego, które, choć nie wydało w tym czasie żadnych konkretnych pism, to jednak wytworzyło własną, trzeba przyznać, dość specyficzną tradycję ewangeliczną. Odegra ona w niedalekiej przyszłości istotną rolę w tworzeniu ortodoksyjnej doktryny.

#### 4. Herezje – problem początków. Świadectwo NT

##### *Judaizanci*

W połowie lat pięćdziesiątych apostoł Paweł zwrócił uwagę wiernym w Koryncie na istnienie fałszywych apostołów. Byli to dla niego całkiem realni przeciwnicy w walce o czystość wiary. Identyfikuje się ich najczęściej z misjonarzami wywodzącymi się z kręgu hebraistów (2 Kor 11,13)<sup>47</sup>. Prowadzili aktywną działalność w obszarze wspólnot zakładanych przez Apostoła narodów. Wskazuje to nie tyle na rywalizację grup chrześcijańskich misjonarzy, ile na poprawianie niedokończonego, według hebraistów, dzieła ewangelizowania pogan. Na ataki judaizantów narażonych musiało być wiele kościołów, związanych z misją Pawła

---

<sup>45</sup> Ze zrozumiałych przyczyn politycznych środowisko to miało ograniczone możliwości utrwalenia swojej pozycji w gronie pozostałych miast i ośrodków.

<sup>46</sup> Por. A. Läpple, *Od egzegezy do katechezy*, tł. B. Białecki, Warszawa 1986, s. 222-223; 270-272; 298-300; 326-328.

<sup>47</sup> E.P. Sanders, *Paul on the Law, His Opponents, and the Jewish People in Philippians 3 and 2 Corinthians 11*, w: *Anti-Judaism in Early Christianity*, vol. 1, *Paul and the Gospels* (ed.) P. Richardson, D. Gran-skou, Ontario 1986, s. 84-85.

w Galacji, Azji i Achai, skoro zachowało się w listach sporo informacji o ich sukcesach w pracy na rzecz urabiania pawłowych chrześcijan (por. Gal 3,1).

### ***Pre-gnostycyzm<sup>48</sup> w pismach proto-Pawłowych***

Nie tylko skrajni hebraiści stanowili zagrożenie dla tych wspólnot. Byli nimi również ci, którzy szczylic się *poznaniem* (*gnōsis*)<sup>49</sup>. Apostoł w swoich listach często przeciwstawia poznanie miłości; pierwsze prowadzi do rozłamów, drugie do pokoju (1 Kor 8,1; 13,4; Kol 2,4). Sam termin *gnoza* nie musi oznaczać błędu<sup>50</sup>. Poznanie stanowi najwyższą wartość, jakiej dostępuje chrześcijanin (2 Kor 2,14)<sup>51</sup>. Jednak światu, szukającego sensu w spekulacjach filozoficznych i religijnych, Paweł zwiastuje krzyż Chrystusa, a nie ludzką mądrość (1 Kor 1,23).

W czasach apostołskich trudno mówić o gnostycyzmie, inaczej jak tylko w postaci inicjalnej<sup>52</sup>. W grę wchodzi raczej określone koncepcje, niż zwarty system ideologiczny. Ten był dopiero w fazie tworzenia. W pismach NT dostrzec można ślady form gnostyckich o zabarwieniu judaistycznym. Tendencjom tym Paweł wyraźnie się przeciwstawia m.in. w *Pierwszym liście do Koryntian* i *Liście do Kolosan*.

W przypadku napięć w Koryncie (1 Kor 1,17; 8,1) na baczniejszą uwagę zasługuje nauka Apollosa<sup>53</sup>. Wydaje się, że Paweł widzi w niej przyczynę swoich trudności w tym mieście. Nauczyciel z Aleksandrii głosił Chrystusa jako Mądrość (*sofia*), która zstąpiła na świat, a której nie poznali *archonci* (*władcy tego świata*). Co prawda samego poglądu Paweł nie zwalcza, ale raczej pewne tendencje gnostycyzujące. Jak sam napisał: *słowom ludzkiej mądrości*, przeciwstawia *Ducha i moc* (1Kor 2,6-11). Wątek dotyczący spekulacji na temat archontów, jest bardzo charakterys-

<sup>48</sup> Pre-gnostycyzm definiuje się jako pierwsze kroki w kierunku klasycznej formy gnostycyzmu, czyli zjawisko związane z judaistycznymi i hellenistycznymi trendami synkretycznymi, rozwijającymi się na przełomie er; por. D. Flusser, *Judaism of the Second Temple Period: Qumran and apocalypticism*, Grand Rapids 2007, s. 40-49; C.H. Dodd, *The interpretation of the Forth Gospel*, Cambridge 1953, s. 97-114.

<sup>49</sup> Na temat pre-gnostycyzmu patrz: E. Dąbrowski, *Gnostycyzm w Koryncie*, w: *Listy do Koryntian. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, opr. E. Dąbrowski, Poznań 1965, s. 353-363.

<sup>50</sup> W *Ewangelii Jana* termin *poznać* znaczy tyle co *uwierzyć* (J 17,3.7.25).

<sup>51</sup> Apostoł został powołany przez Boga, aby głosił wszystkim ludziom *poznanie* (por. Ef 4,13; Flp 3,8; Kol 1,9).

<sup>52</sup> Por. A.H.B. Logan, (ed.), *The New Testament and Gnosis*, Edinburgh 1983.

<sup>53</sup> B. Witherington III, *Conflict and Community in Corinth. A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, Carlisle 1995, s. 83-87.



tyczny dla żydowskiej gnozy apokaliptycznej, którą reprezentują w tych czasach eseneńczycy<sup>54</sup> i pewne kręgi judaizmu, związane z terapeutami w Egipcie. Apollos, nawrócony w wyniku pracy ewangelizacyjnej Pryscylli i Akwili, zachowuje najwyraźniej nadal swoje wcześniejsze przekonania, których źródeł można się dopatrzeć w apokryficznym dziele *Wniebowzięcie Izajasz*<sup>55</sup>.

### Problemy z ideą zmartwychwstania

Jeszcze inne problemy wskazują na tendencje gnostyckie w gminie korynciej. Są nimi kontrowersje wokół zmartwychwstania. Paweł pyta retorycznie: *dla czego niektórzy spośród was twierdzą, że nie ma zmartwychwstania?* (1Kor 15,12). Może był to objaw wpływu pewnych szkół hellenistycznych, które głosiły za Platonem, że ciało jest więzieniem/grobem duszy (*sema/soma*); wyzwolenie z tego więzienia dokonuje się poprzez śmierć. Idea powstania z martwych musiała zatem wywołać wśród słuchających Pawła na Areopagu Hellenów niezrozumienie i drwiny<sup>56</sup>.

Wydaje się jednak, że to nie hellenizm był w Koryncie przyczyną odrzucenia wiary w zmartwychwstanie, ale pre-gnostycyzm. Jedną z głównych zasad gnozy wiązała się z przeciwstawieniem ducha – materii, uznając wyższość pierwszego nad drugim. Materia, jako synonim niedoskonałości, nie może stać się siedzibą ducha, a już na pewno nie na wieczność. Przeczy to niejako samej istocie ideologii gnostyckiej, zakładającej uwolnienie od demiurgicznej materii<sup>57</sup>. W tym więc prawdopodobnie należy szukać przyczyn problemów z doktryną o powstaniu z martwych (1Kor 15).

Źródłem nieporozumień, opisanych w *Liście do Kolosan*, była specyficzna postać filozofii. Paweł krytykował autorów tych nauk, że opierają się na *pozornym dowodzeniu* (Kol 2,4) przybierając *pozór mądrości* (Kol 2,23) i uważają się za *mądrych* dzięki wtajemniczeniu (*wnikając w to, co ujrzał*; Kol 2,18). Przez ową „filozofię” można rozumieć zarówno panujące w Azji Mniejszej tendencje synkretyczne, jak

---

<sup>54</sup> D. Flusser, *Judaism of the Second Temple Period: Qumran and apocalypticism*, Grand Rapids 2007, s. 40-49.

<sup>55</sup> J. Daniélou, H. I. Marrou, *Historia Kościoła. Od początku do roku 600*, t. 1, Warszawa 1986 s. 44.

<sup>56</sup> Dz 17,32.

<sup>57</sup> Według mitu gnostyckiego materia została stworzona przez Demiurga, który nie zrozumiał boskiego zamysłu (lub się mu przeciwstawił) i w swojej niedoskonałości stworzył świat materialny; por. W. Myszor, *Stwórca świata i szatan w pismach gnostyków*, w: *Demonologia w nauce Ojców Kościoła*, w: Hipolit, *O antychryście. Z języka łacińskiego przełożył i przypisami opatrzył S. Kalinkowski*, Kraków 2000, s. 23-38.

i spekulacje pre-gnostyckie<sup>58</sup>. Za taką właśnie mieszanką opowiada się m.in. H. Chadwick: *w Azji Mniejszej Paweł napotkał jeszcze gorszą herezję, synkretyczną mieszankę chrześcijaństwa i teozoficznych elementów zaczerpniętych częściowo z kultów misteryjnych, a częściowo żydowskiej heterodoksji. Tamtejsi chrześcijanie czcili anielskie moce pośredników, utożsamianych z ciałami niebieskimi (...). Obowiązywały specjalne rytuały i surowe, ascetyczne praktyki, obchodzono też zaczerpnięte z żydowskiego kalendarza święta*<sup>59</sup>.

### Fałszywi nauczyciele w pismach deuteropawłowych

W piśmie deuteropawłowym, jakim jest *Pierwszy list do Tymoteusza* (1Tm 1,3; 4,1nn; 6,3; 6,20), autor apeluje, aby jego współpracownik *nakażał niektórym zaprzestać głoszenia niewłaściwej nauki (heterodidaskalein; 1Tm 1,3; 6,3)*. W argumentacji odwołuje się m.in. do prorocत्व, które pojawiały się we wspólnotach. Zapowiadały one nadejście czasów odstępstwa, w których prawda ewangelii zostanie wystawiona na próbę oraz przepowiada, że niektórzy odpadną od wiary i przystąpią do *nauk szatańskich* (1 Tm 4,3). W związku z zamieszczeniem w gminie efeskiej nalegał, aby Tymoteusz *strzegł depozytu wiary* (BT), nakazując mu jednocześnie *unikania pospolitej, pustej mowy i sprzecznych twierdzeń, błędnej, rzekomej nauki* (BW), czyli *pseudonymou gnoseōs* (1 Tm 6,20)<sup>60</sup>. Należy wykluczyć, aby termin *gnoseōs* rozumiany był na tym etapie jako *terminus technicus* herezji znanej nam z II wieku.

Problem z recepcją Pawłowej doktryny o zmartwychwstaniu odnajdujemy także w Efezie. Autor listu ostrzega Tymoteusza przed fałszywymi nauczycielami (*z drogi prawdy zboczyli*), Hymeneuszem i Filetosem, których *nauka szerzyć się będzie jak zgorzel*. Głoszą oni, że zmartwychwstanie już nastąpiło (2 Tm 2,18). Tu również można dopatrzeć się wpływów gnostyckich. W ten właśnie sposób ideę zmartwychwstania, pod koniec I wieku, przedstawiał gnostyk Cerynt, którego naukę zwalczał apostoł Jan, pisząc do chrześcijan z terenów rzymskiej prowincji Azji, do tych samych, do których swój list kieruje autor 1 Tm<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> Por. *Listy więziennie świętego Pawła. Do Filipian – Do Kolosan – Do Filemona – Do Efezjan. Wstęp – przekład z oryginału – Komentarz*, opr. A. Jankowski, Poznań 1962, s. 195.

<sup>59</sup> H. Chadwick, *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 2004, s. 31.

<sup>60</sup> Por. L. Johnson, *II Timothy and the polemic against false teachers. A Re-Examination*, *Journal of Religious Studies* 6/7 (1978/79) s. 1-26.

<sup>61</sup> H. Chadwick zauważa: *Oba rodzaje herezji, w Koryncie i Kolosach, należą do ogólniejszej kategorii, określanej zazwyczaj jako „gnostycyzm”, fenomenowi, który stał się, wraz z odejściem w przeszłość osobistego autorytetu pierwszego pokolenia chrześcijańskich przywódców, olbrzymim problemem i niebezpieczeństwem dla Kościoła; tamże, s. 31-32.*

Występowanie podobnych pouczeń<sup>62</sup> wskazuje na to, że w Kościele, już na początku drugiej połowy I wieku, pojawiają się liczne fałszywe doktryny, prowadzące do niepokoju i rozłamów. Zjawisko to wyraźnie przybrało na sile pod koniec czasów apostołskich, czyli wcześniej, niż stwierdził to Euzebiusz.

## 5. Kim jest Chrystus? Odpowiedź ebionitów

Zwróciliśmy uwagę na fakt, że wspólnoty chrześcijańskie od samego początku stały się obszarem rywalizacji różnych koncepcji na temat Mesjasza. Możemy w związku z tym stwierdzić, że korzenie chrześcijańskiej herezji tkwią w heterodoksyjnym judaizmie faryzeuszy i eseneńczyków oraz w sektach samarytańskich<sup>63</sup>. Na przełomie piątej i szóstej dekady I wieku, wśród judeochrześcijan, doszła do głosu nauka, która widziała w Jezusie wyłącznie wielkiego proroka i nauczyciela. Odrzucenie wiary w ontyczne synostwo Boże Jezusa dokonało się w środowisku genetycznie związanym z metropolią jerozolimską przed rokiem 62. Przy wyborach następcy Jakuba, brata Pańskiego, ujawniły się ukryte napięcia. Większość wybrała Symeona, krewnego z linii Jezusa. Jego kontrkandydatem był Tebutis, o którym Euzebiusz ma jak najgorsze zdanie. Wydaje się, że problem nie tkwił jedynie w zazdrości o miejsce po bracie Pańskim, jak sugeruje Euzebiusz, ale do głosu doszły istniejące od dawna różnice zdań w kwestiach wiary. Jeśli poprawnie interpretujemy postać Tebutisa jako przedstawiciela ebionityzmu, wówczas możemy zlokalizować konflikt, do jakiego doszło przy wyborze Szymona, na gruncie chrystologii. Euzebiusz, z pewnych powodów nie chciał tego przyznać, wolał pisać o Tebutisie jako o człowieku chorobliwie zazdrośnym.

Wśród badaczy istnieją poważne rozbieżności co do środowiska, z którego wyłonili się ebionici. Część z nich uważa, że źródła ruchu tkwią w kręgu uczniów Jana Chrzciciela<sup>64</sup>. Po jego śmierci niektórzy z nich przyłączyli się do Jezusa, a na-

---

<sup>62</sup> W innych pismach NT również odnajdujemy krytykę fałszywych nauk. Pojawiają się w nich pierwsze wyraźne, anty-heretyckie, wyznania wiary (1 J 4,3; por. 1J 4:3; 2Ptr 2-3; Jud 1:4-23; Obj 2-3). Zapowiedzią nastania „czasu herezji” we wczesnym Kościele jest zdanie: *Także spośród was samych powstaną ludzie, którzy głosić będą przewrotne nauki, aby pociągnąć za sobą uczniów* (Dz 20,37).

<sup>63</sup> B. Sesboüé, *Historia dogmatów*, s. 29.

<sup>64</sup> W *Evangelii Ebionitów* Jan Chrzciciel jest przedstawiony jako nazarejczyk i wegetarianin, postawy postulowane przez ebionitów. Jego pokarmem był wyłącznie dziki miód, inaczej niż przedstawia to *Evangelia Mateusza* (za pokarm miał szarańczę i miód leśny; Mt 3:4). Zamiast słowa *akeris* (szarańcza) występuje *enkeris* (ciasto; a pokarmem jego był dziki miód, którego smak był jak mанны, jak ciasta na oliwie); por. *Evangelia Ebionitów* (fragmenty), w: *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokry-*

stępnie, pod przywództwem Jakuba, brat Pańskiego, weszli w skład metropolii jerozolimskiej<sup>65</sup>. Część badaczy łączy narodziny ebionityzmu z włączeniem się w strukturę wspólnoty judeochrześcijańskiej esseńczyków po katastrofie roku 70, a nawet uważają ebionitów za esseńczyków<sup>66</sup>. Należy jednak zwrócić uwagę, że esseńczyków cechowała głęboka niechęć do obcych, wręcz nienawiść. Trudno sobie wyobrazić, aby mogła wśród nich zdobyć uznanie ewangelia o miłowaniu nieprzyjaciół i praktykowaniu cnoty pokory. Związków między ebionitami a esseńczykami należy szukać raczej w zapożyczeniach w dziedzinie organizacji i kultu oraz egzegezy niż włączeniu się *in bloc* całego ruchu.

Ebionitów cechowało pietystyczne podejście do Tory. Odrzucali ofiary, przestrzegali zasady wegetarianizmu, z Tory usuwali wszelkie ślady przyzwolenia na jedzenie mięsa, zachowywali obrzezanie i szabat. Ich ideowym nieprzyjacielem był Paweł, którego uważali za apostatę i *człowieka bezprawnia*<sup>67</sup>. Dużą estymą cieszył się w tym gronie Piotr. Fakt, że Piotr, a nie Jakub, da się wytłumaczyć wcześniejszymi napięciami w łonie metropolii, które Jakub niwelował. W *Kerygmacie Piotra*, dziele o charakterze ebionickim, Piotr został przeciwstawiony „fałszywemu apostołowi”, czyli Pawłowi: *niektórzy z tych pochodzących z pogaństwa odrzucili moje [Piotra] nauczanie zgodne z Prawem, aby przyjąć naukę przeciwną Prawu, częścią gadaninę rozpowszechnianą przez Nieprzyjazznego Człowieka (2,3)*<sup>68</sup>.

Orygenes, w traktacie *Przeciw Celsusowi*, pisał o dwóch różnych ugrupowaniach ebionitów: *jedni, podobnie jak my, przyjmują, że Jezus narodził się z Dziewicy, drudzy zaś twierdzą, że urodził się tak samo jak wszyscy ludzie*<sup>69</sup>.

Późniejsi badacze (np. Epifaniusz) nie czynili tego rozróżnienia i uznawali wszystkich ebionitów za heretyków. Tym bardziej warto pamiętać, że Orygenes o części z nich wypowiada się pozytywnie: *przyjmują oni Jezusa, ale chcą nadal żyć we-*

---

*ficzne*, t. 1, (red.) M. Starowieyski, Lublin 1986, s. 78.

<sup>65</sup> Por. J.D. Tabor, *The Jesus Dynasty: A New Historical Investigation of Jesus, His Royal Family, and the Birth of Christianity*, New York 2006.

<sup>66</sup> Por. R. Eisenman, *James the Brother of Jesus: The Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls*, Viking, 1997

<sup>67</sup> Ireneusz, *Adversus Haereses*, 1,26; 2,21.

<sup>68</sup> Por. J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, s. 73; por. M. Starowieyski, *Nauka Piotra (Kerygma Petru). Materiały do poznania legendy i kultu Apostołów (6)*, w: „Warszawskie Studia Teologiczne”, 19 (2006), s. 205-210.

<sup>69</sup> Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, 5, 61

*dług prawa Żydów*<sup>70</sup>. Według heterodoksyjnych ebionitów Jezus był naturalnym synem Józefa i Marii. Urodzony ze zwykłego związku został przysposobiony na mesjasza w chwili chrztu w Jordanie. Nazywanie Jezusa synem bożym było dopuszczalne, ale nie prowadziło do uznania Jego bóstwa. *Logos*, który zstąpił na Jezusa był stworzeniem, najwyższym z archaniołów. Stoimy u początków nurtu, który w teologii nazywać się będzie *adopejonizmem* (Jezus zaadoptowany przez Boga na syna).

Heterodoksyjni ebionici różnili się od pozostałych współbraci poglądami nie tylko na temat Chrystusa. Poza przestrzeganiem Tory, zachowywaniem obrzezania i szabatu oraz krytyką Pawła, charakteryzowali się odrzuceniem systemu ofiarniczego Starego Testamentu, co wskazuje na powstanie tego nurtu jeszcze przed zburzeniem Świątyni. Przypominają w tym rzeczywiście wspólnotę esenicką, która zerwała z kultem świątynnym i oficjalnym kapłaństwem. Przekonania ebionitów na temat stworzenia mają pewne rysy dualistyczne. Bóg stworzył na początku dwa przeciwstawne pierwiastki: Chrystusa (dobro) i szatana (zło). Nie jest to dualizm, jaki zauważymy później u gnostyków, w którym dobro i zło istnieją samoistnie od początku lub według innych, za zło odpowiada stworzyciel świata, czyli Bóg Izraela, a za dobro Bóg, Ojciec Jezusa Chrystusa. Ebionici nie używali wina, zamiast tego, w czasie corocznych obchodów Paschy, wznosili w toaście kielich wody<sup>71</sup>. Byli też wegetarianami. Posługiwali się bliżej nam nie znaną *Evangelią Ebionitów*, która powstała na przełomie I/II wieku<sup>72</sup>.

*Nowy Testament* nie wspomina ebionitów wprost. Niektórzy dopatrują się aluzji do nich w *Evangelii według św. Jana* (modlitwie Jezusa o zachowanie jedności; J 17,11.21.22). Wyraźniejsze dowody odnaleźć można w listach deuteropawłowych. Autor, powołując się na objawienie prorocze, mówi o tych, którzy: *zabraniają zawierania związków małżeńskich oraz przyjmowania pokarmów, które stworzył Bóg* (1 Tm 4,1-3). Tymoteusza napomina: *Samej wody już nie pij, ale używaj po trochu wina* (1 Tm 5,23). Argumentuje to względami zdrowotnymi, ale nie możemy stracić z oczu również ogólnego wydźwięku listu, w którym piętnowane są różne formy fałszywej pobożności opartej na niezdrowych tendencjach ascetycznych, tak charakterystycznych dla ebionitów, choć niekoniecznie tylko dla nich<sup>73</sup>. Śladem walki

---

<sup>70</sup> Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 2, 1

<sup>71</sup> Ireneusz, *Adversus Haereses* 5, 1.

<sup>72</sup> *Evangelia Ebionitów*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, s. 78-79.

<sup>73</sup> J. Daniélou, H. I. Marrou, *Historia Kościoła*, s. 45; autor wspomina chrześcijańską sektę enkratyczną

z tymi poglądami mogą być deklaracje bóstwa Jezusa, jakie odnajdujemy w części pism tego okresu (J 1,18; 20,28; Rz 9,5; Kol 2,9; Tt 2,13).

## 6. Pierwsi gnostycy

Zbliżone do doktryny ebionitów było nauczanie Elkasaja, który swoją działalność rozpoczął za panowania cesarza Trajana. W jego nauce pojawiają się akcenty, które odnaleźć można także w *Pasterzu* Hermesa, piśmie judeochrześcijańskim, należącym do zbioru pism Ojców Apostolskich (w obu dokumentach pojawiają się podobne tematy, m.in. możliwość powtórnej pokuty po chrzcie, podobieństwa występujących postaci aniołów, Duch Święty w postaci żeńskiej) Epifaniusz scharakteryzował go następująco: [Elkasaj] *proponuje sposób życia według Prawa*<sup>74</sup>. Badacze są skłonni uznać nauczanie Elkasaja za kolejny etap ebionityzmu, w którym przejawiają się cechy gnostyckie, jednak bez charakterystycznego dla ich klasycznych formuł dualizmu antropologicznego i kosmologicznego<sup>75</sup>.

Szymon Mag, znany z opowiadania Dziejów Apostolskich przy okazji misji ewangelisty Filipa w Samarii (Dz 8,9-24), uchodził w starożytności za twórcę gnostycyzmu<sup>76</sup>. I choć dziś pogląd ten nie jest podzielany, to jednak wciąż upatruje się w tej postaci jednego z głównych architektów gnostyckiego dualizmu (szymonianizm). Z czasów Justyna Męczennika mamy świadectwo o wpływie Szymona na Samarytan. Czczony był w tym środowisku powszechnie jako Bóg Najwyższy<sup>77</sup>: *Do nich należy pewien Szymon, Samarytanin, ze wsi zwanej Githon. Za cesarza Klaudiusza czynił on z pomocą demonów dziwny czarnoksiężskie i uchodził w cesarskim Rzymie za boga. Na jego cześć wyszły nad Tybrem, między dwoma mostami, wystawili posąg z takim oto napisem łacińskim: „Simoni deo sancto”<sup>78</sup>. Prawie wszyscy Samarytanie oraz garść ludzi innych narodowości uznają go i czczą jako boga najwyższego. Jakaś zaś Helene, która się z nim razem naonczas włóczyła po świecie, a przedtem przebywała w domu rozpusty, zowią pierwszą jego idea.*

---

tów, twór judeochrześcijaństwa palestyńskiego.

<sup>74</sup> Cyt. za: J. Daniélou J., *Teologia*, s. 77.

<sup>75</sup> J. Daniélou, *Teologia*, s. 81; Autor odwołuje się w swoich sądach do poglądów Schoepsa i Goppelta.

<sup>76</sup> Epifaniusz, *Panarion* 1,2,21.

<sup>77</sup> Justyn, *Apologia pierwsza*, 1,26, tł. A. Lisiecki, Poznań 1926.

<sup>78</sup> W kwestii rzekomego posągu wystawionego Szymonowi, patrz: Justyn, *Apologia*, przyp. 3, s. 31.

Innym przedstawicielem najwcześniejszej formy chrześcijańskiego gnostycyzmu był Cerynt, judeochrześcijanin z Egiptu. Jego działalność przypada na panowanie cesarza Domicjana (lata 81-96). Zachowywał żydowskie obyczaje, w tym obrzezanie i szabat, był przekonany o wiecznej trwałości Prawa. Jezus, w tej koncepcji, był zwykłym człowiekiem, na którego w czasie chrztu zstąpił boski Logos pod postacią gołębicy (Chrystus). Od tej pory posiadał on moc i wiedzę. Logos opuścił Jezusa przed ukrzyżowaniem<sup>79</sup>. W swoich poglądach zbliżony był do ebionitów, ale różni go od nich przekonanie, że świat nie został stworzony przez Boga, lecz przez inną moc (aniołów/demiurgów). Koncepcja ta stanie się w przyszłości jedną z najbardziej charakterystycznych cech gnostycyzmu, stąd J. Daniélou uważa Cerynta (Keryntos) za gnostyka *sensu stricto*<sup>80</sup>. Poza tym Cerynt jest zwolennikiem judaizmu o rysach zelockich (galilejskich), ponieważ jego nadzieja eschatologiczna jest ściśle związana z ustanowieniem królestwa Bożego na ziemi<sup>81</sup>. Poprzedzi je sąd, a Jezus i Chrystus zjednoczą się ponownie<sup>82</sup>. Nastąpi wówczas czas Jego panowania w postaci tysiącletniego królestwa (*chiliazm*)<sup>83</sup>. Propagowane w jego ruchu uczyty orgiastyczne były przejawem *mesjańskiego świętowania*<sup>84</sup>.

## 7. Kim jest Chrystus? Odpowiedź doketów

W listach Jana spotkać możemy następujące wyznaniem wiary: *Wszelki zaś duch, który nie wyznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, nie jest z Boga* (1 J 4,3). Podkreślenie ludzkiej natury Chrystusa odnajdujemy także w innych tekstach Jana, m.in. w prologu i zakończeniu *Evangelii* oraz w prologu *Pierwszego Listu Jana* (J 1,1-18; J 20,27; 1 J 1,1). Ostrze tych wyznań skierowane było przeciw *doketom*. Swoją

---

<sup>79</sup> Ireneusz, *Adversus haereses*, 1,26,1; por. 3,2,1.3,4.

<sup>80</sup> J. Daniélou, H. I. Marrou, *Historia Kościoła*, s. 63.

<sup>81</sup> Ch.E. Hill, *Cerinthus, Gnostic or Chiliast? A New Solution to an Old Problem*, "Journal of Early Christian Studies" 8.2 (2000), s. 135-172

<sup>82</sup> Według Ireneusza Cerynt wierzył w historyczne zmartwychwstanie Jezusa, ale Hipolit i Epifaniusz uważali, iż głosił on zmartwychwstanie Jezusa dopiero przy końcu czasów (Hipoli, *Refutatio*, 7,21; Epifaniusz, *Panarion* 1,2,28).

<sup>83</sup> Chiliazm (*chilioz*), inaczej **millenaryzm** (łac. *mille* - tysiąc) jako idea teologiczna rozwijała się począwszy od I w. pod wpływem apokaliptyczno-mesjanistycznej myśli judaistycznej; por. W. Myszor, *Tysiąc lat panowania Chrystusa na ziemi. Millenaryzm w ujęciu Ireneusza z Lyonu (Adversus Haereses V, 30,4-36,3)*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 33 (2000), s. 5-24.

<sup>84</sup> HK, 3,28; por. J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska. Historia doktryn chrześcijańskich przed soborem nicejskim*, tł. S. Basista, Kraków 2002, s. 81-82.

nazwę zawdzięczają gr. słowu *dokein* - *wydawać się (pozorny)*, które nawiązuje do ich przekonania o pozornym ciele Chrystusa.

Fundamentem doketyzmu było założenie, że Bóg nie ma nic wspólnego z materią i ciałem. To założenie można uznać za echo późnojudaistycznych koncepcji, w których Bóg Izraela jest istotą transcendentną, znajdującą się poza światem i nie podlega cierpieniu<sup>85</sup>. Jednak prawdziwa istota tego poglądu tkwi w gnozie i hellenistycznych koncepcjach filozoficznych. Wychodząc z takich właśnie założeń, dokeci odrzucali prawdę o wcieleniu i odkupieniu oraz obietnicę zmartwychwstania ciał jako idee absurdalne. Ich zdaniem Syn Boży tylko pozornie stał się człowiekiem i pozornie umarł na krzyżu. W niektórych szkołach istniało przekonanie, że na krzyżu umarł ktoś inny (np. Szymon z Cyreny). Tendencje powyższe w rzeczywistości prezentują gnostycki punkt widzenia. Ruch ten alergicznie reagował na wszelkie próby łączenia pierwiastka duchowego z materialnym. Zgodzić się jednak należy z Johnem Kellym, który stwierdza: *doketyzm nie był prostą herezją samą w sobie; była to postawa, która zakazała dużo herezji, szczególnie marcjonizm i gnostycyzm*<sup>86</sup>. Dokeci stanowią rodzaj ideologicznej podstawy dla różnego rodzaju prądów gnostyckich. Do doketyzmu kilkakrotnie odwołuje się Ignacy, biskup Antiochii, żyjący w czasach apostoła Jana. W *Liście do Kościoła w Tralleis* napisał: *Jeśli zaś, jak to mówią niektórzy bezbożnicy, to jest niewierni, cierpiał On tylko pozornie – oni sami istnieją pozornie! – po cóż ja jestem więźniem? (10)*<sup>87</sup> W *Liście do Kościoła w Smyrnie* dodaje: *To wszystko wycierpiał dla nas, abyśmy zostali zbawieni. A cierpiał i naprawdę zmartwychwstał, nie tak, jak mówią niektórzy niewierni, że cierpiał pozornie (2)*. Podobną uwagę poczynił inny pisarz z II wieku, Justyn: *Są pewni ludzie, którzy oświadczają, że Jezus Chrystus nie przyszedł w ciele, ale jako duch i wykazywał pozory ciała*<sup>88</sup>.

Doktrynalny świat doketyzmu wypełniony jest kosmicznymi spekulacjami. Odkupienie, według mitu gnostyckiego, zasadza się na przekonaniu, iż wyzwolenie ze świata materii połączone jest z wyzwoleniem w sobie boskiego pierwiastka duchowego, które następuje poprzez poznanie, czyli wiąże się otrzymaniem koniecznej do zbawienia gnozy. Nie ma to nic wspólnego z człowiekiem Jezusem z Nazaretu, ani z jego odkupieńczą śmiercią za grzechy. Zbawienie dokonuje się

<sup>85</sup> J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tł. J. Mruwkówna, Warszawa 1988, s. 112.

<sup>86</sup> Tamże, s. 112.

<sup>87</sup> Pisma Ignacego znaleźć można w zbiorze: *Pierwsi świadkowie, Pisma Ojców Apostolskich*, tł. A. Świerdkówna, Kraków 1998.

<sup>88</sup> Pismo *De resurrectione*, 2, z którego pochodzi cytat, należy do tzw. dzieł pseudo-Justynowych.



wyłącznie w świecie ducha, materia w tym nie uczestniczy. Jan, odnosząc się do tych i podobnych poglądów, pisał o *złodzicielu i antychryście* (1 J 2:8). Polikarp ze Smyrny, uczeń Jana i nauczyciel Ireneusza w *Liście do Filipian* (7,1), napisał: *Każdy bowiem, kto nie uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, jest antychrystem, kto nie uznaje świadectwa krzyża, ten jest z diabła, a kto według swoich pragnień zniekształca powiedzenia Pana, mówiąc, że nie ma zmartwychwstania, ani sądu, taki człowiek jest pierwotnym szatanem*<sup>89</sup>.

## 8. Doktrynalny świat nikolaitów

Jedyną, wymienioną z imienia herezją w NT, jest nikolaityzm. Piszą o niej autorzy ostatnich ksiąg kanonicznych: *Drugiego Listu Piotra*, *Listu Judy* oraz *Objawienia*. Herezji tej poświęcają stosunkowo dużo miejsca. Mimo to wciąż pozostaje tajemniczą nauką, wzbudzającą duże kontrowersje. Próbując odpowiedzieć na pytanie o pochodzenie nikolaitów niektórzy sięgają do etymologii i z nazwy próbują wyprowadzić wnioski, doprowadzając całą rzecz do absurdu<sup>90</sup>.

Antyczni badacze herezji wyprowadzali nazwę stronnictwa od imienia prozelity z Antiochii, Mikołaja-Nikolaona (Dz 6,5). Od Ireneusza, przez Klemensa Aleksandryjskiego i Hipolita Rzymskiego, próbowano identyfikować postać prozelity z Antiochii z herezjarchą, twórcą nikolaitów. Nie negując faktu, że początek ruchowi mógł dać jakiś Mikołaj, Euzebiusz uważa za mało prawdopodobne, aby wiązać herezję z Mikołajem Antiocheńskim (HK 3,29,1). Według Klemensa Mikołaj miał „odstąpić” swoją żonę innym członkom wspólnoty<sup>91</sup>.

Pozostawiając kwestię założyciela, zwróćmy uwagę na sam charakter ruchu. Rolę przewodnika spełniać mogą w tym wypadku późne pisma kanoniczne (Obj 2,6.15.20-25; 2 P 2,1nn; Jud 4nn). W pismach tych, pochodzących ze środowiska judeochrześcijańskiego i skierowanych do nawróconych z judaizmu, czytamy, że

---

<sup>89</sup> Pisma Polikarpa ze Smyrny, w: *Pierwsi świadkowie*, dz. cyt.

<sup>90</sup> W. Barclay, *Objawienie św. Jana*, t. 1, Warszawa 1981, s. 86; Autor zakłada, co prawda jedynie hipotetycznie, że termin „nikolaici” wywodzi się od greckich słów *nikan* - pokonać i *laos* - lud, co daje *falszmygo nauczyciela, który odniósł zwycięstwo nad ludem*. Zdecydowanie dalej posunął się O. Heit, który w *Słowniku terminów biblijnych*, zapisał: *Nikolaici to sekta wśród pierwotnych chrześcijan, która uważała siebie za lepszą klasę ludzi. (...) Przez to, że tworzyli klasę ludzi, mimo, że wszyscy powinni być sobie równi, wywołują oburzenie Pana, który orzeka, że ich nienawidzi (Obj 2,6.15). Przypuszczają niektórzy, że jest to początek podziału chrześcijan na kler i laików*.

<sup>91</sup> Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, tł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994 (2, 118).

zwolennicy herezji znajdują się w łonie chrześcijańskich wspólnot: *Wkradli się bowiem pomiędzy was jacyś ludzie, [którzy] łaskę Boga naszego obracają w rozpustę i zapierają się naszego jedynego Władcy i Pana, Jezusa Chrystusa* (Jud 4). Piotr dodaje: *oddają się niecnym pożądlivościom cielesnym* (2P 2,10). Rozpusta, o której mowa, miała charakter swobody obyczajowej, stąd zwolenników tego ruchu określano mianem libertynów lub antynomistów. Nikolaityzm to odmiana wczesnej formy gnostycyzmu, o zabarwieniu judeochrześcijańskim, której cechą charakterystyczną było potępienie Boga Starego Testamentu i swobodne traktowania zasad etyki, w ramach moralnego libertynizmu.

Nikolaitów charakteryzowały cztery zasady. Po pierwsze, uczestniczyli w kultach pogańskich bóstw i w libacjach na ich cześć (Obj 2,14). Po drugie, *wypowiadają bluźnierstwa na chwały, odrzucają panowania* (Jud 8 BT), *bluźnią mocom niebieskim* (władzy BT; 2P 2,10). Po trzecie, szydzili z wiary w powtórne przyście Pana (2P 3,3). Po czwarte, szczycili się z nadzwyczajnego poznania (gnozy; Obj 2,24). Nikolaitci nie przestrzegali ustaleń tzw. *soboru jerozolimskiego*. Bez skrupowania i ku zgorszeniu współbraci, uczestniczyli ucztach na cześć idoli (fałszywych bogów). Wynikało to z antynomistycznego rysu ruchu. U źródeł stało przekonanie, że stwórcą świata jest demiurg. Jest on również dawcą Prawa. Nie ma więc konieczności przestrzegania przepisów pochodzących od takiego prawodawcy. Wspomniane moce niebieskie, władze, chwały i panowania, którym bluźnią i które odrzucają, są synonimami potęgi Boga-Stworzyciela, identyfikowanego przez nikolaitów ze złym demiurgiem, którego można przeklinać i którym można według nich pogardzać (Jud 8-10). Zbliża to nikolaitów do Cerynta, który miał podobne przekonania na temat Boga ST. Przywołany na początku Księgi Objawienia Balam był w środowisku judaistycznym traktowany jako przodek magów i ojciec dualizmu<sup>92</sup>. Obraz tego ugrupowania dopełniony został przekonaniem o daremności wyczekiwania dnia Pańskiego. Nikolaitci, podobnie jak inni gnostycy, nie przywiązywali większej uwagi do idei zmartwychwstania i sądu.

### Zakończenie

Jak zauważamy, herezje pod różnymi postaciami towarzyszą chrześcijaństwu od początku. Kościół daleki był od statycznego monolitu. To raczej żywy, twórczy i dynamicznie się rozwijający się organizm społeczny, szybko przekraczający granice etniczne i kulturowe, docierający do ludzi różnych stanów i grup społecz-

<sup>92</sup> J. Daniélou, H. I. Marrou, *Historia Kościoła*, s. 62.

nych. Ruch taki nigdy nie jest jednorodny, a jego wyznawców charakteryzują zróżnicowane poglądy, nawet w kwestiach zasadniczych. Wbrew opinii takich badaczy, jak Ch. Perrot czy W. Bauer, należy jednak stwierdzić, że Kościół posiadał w swojej pierwotnej strukturze określone kryteria prawowierności oraz mechanizmy umożliwiające walkę o czystość doktrynalną, jak sformułował to autor *Listu Judy: Zabierając się z całą gorliwością do pisania do was o naszym wspólnym zbawieniu, uznalem za konieczne napisać do was i napomnieć was, abyście podjęli walkę o wiarę, która raz na zawsze została przekazana świętym* (1:4). *Regula veritatis* widoczna jest w schemacie apostoelskiego kerygmatu, a jej rozwinięcie odnajdujemy w spisanych ewangeliach i listach apostoelskich. Dlatego należy przychylić się do tych badaczy, którzy już u samych podstaw chrześcijaństwa dostrzegają istnienie określonego kanonu prawdy przekazywanej w postaci tradycji, jak zaznaczył H. Turner, *tradycji Kościoła Wielkiego, wokół której istniała obfitość heterodoksyjnych sekt*<sup>93</sup>.

Aby móc się rozwijać, Kościół potrzebował wolności, ale też twórczych jednostek, które podjęłyby się sprostać wyzwaniu, jakim była intelektualna refleksja nad wartościami, jakie miał on do przekazania. Część myślicieli przekroczyła płynne granice ortodoksji, *wielką strefę półcienia rozciągającą się w owej epoce pomiędzy ortodoksją a herezją*<sup>94</sup> i została określona mianem herezjarchów I/II w. Ich dzieje są wciąż słabo rozświetlone, podobnie jak pisma, które w zdecydowanej większości bezpowrotnie utraciliśmy.

Poza tym, że herezje i ich twórcy dzielą i wywołują konflikty, mają pozytywną wartość: stawiają pytania, których przed nimi nikt wcześniej nie postawił i to nie tylko ze względu na pytanie, ale raczej na odpowiedź, jakiej Kościół musi sobie udzielić, stawiając pytanie o to w co wierzy. W przypadku herezji z I wieku doprowadziły one do sprecyzowania wciąż jeszcze płynnej doktryny chrześcijańskiej. Reakcja apostołów i innych pisarzy kanonicznych, na poglądy ebionitów, doketów czy nikolaitów, doprowadziła w konsekwencji do pełniejszego wykładu prawd wiary i sformułowania wyznań wiary. Nie wiadomo, na ile przedstawione herezje wpłynęły na powstanie ewangelii w szacie pisanej, ale na pewno wywoływały ferment, który wymagał uściślenia doktryny, a może także określenia kanonu świętych ksiąg Kościoła – Nowego Testamentu.

---

<sup>93</sup> H.E.W. Turner, *The Pattern of Christian Truth...*, s. 97.

<sup>94</sup> R.M. Grant, *La Gnose et les origines chrétiennes*, Paris 1964, s. 156; autor cytuje na tym miejscu pogląd H. Turnera.

**Wojciech Gajewski** – doktorat w roku 1998, doktor nauk historycznych, badacz pierwszych wieków chrześcijaństwa, adiunkt w katedrze Historii Starożytnej Wydziału Filologiczno-Historycznego Uniwersytetu Gdańskiego.

**Karin Friedrich,**

***Inne Prusy. Prusy Królewskie i Polska między wolnością a wolnościami (1569-1772)***

przetłumaczyła Grażyna Waluga, Poznań 2005, ss.400.

Karin Friedrich jest badaczką niemiecką mieszkającą w Wielkiej Brytanii. Jej praca ukazała się najpierw w University Press w Cambridge w r. 2000 i miała tytuł „*The Other Prussia. Royal Prussia, Poland and Liberty, 1569-1772*”.

Problematyka książki koncentruje się wokół takich zagadnień jak: autonomia prowincji Prus Królewskich w ramach Rzeczypospolitej Polskiej, centralizm Korony z jednej strony, a tendencje partykularystyczne prowincji pruskiej z drugiej strony a zwłaszcza tożsamości regionalne i konfesyjne.

Autorce interesuje myśl polityczna elit Prus Królewskich, szczególnie z wielkich miast pruskich (Gdańsk, Toruń, Elbląg) oraz jej przemiany. Nieco na marginesie pozostają kwestie religijne, choć, w wypadku Prus Królewskich, mają niemałe znaczenie. Konfesjonalizacja miała tutaj charakter mieszany. Wielkie miasta pruskie oraz mniejsze miasta były zluteranizowane, natomiast większość szlachty i chłopci pozostali wierni katolicyzmowi. Na przełomie XVI i XVII w. elity wielkich miast pruskich skłaniały się ku kalwinizmowi. Rywalizacja różnych wyznań sprzyjała rozwojowi intelektualnemu społeczeństwa prowincji pruskiej. Prusy Królewskie całą garścią recypowały nowe idee z Zachodu Europy, ale też wносиły swój wkład, gdyby tylko wymienić dzieła Bartłomieja Keckermanna, Krzysztofa Hartknocha, Gottfrieda Legnicha.

Książka oparta jest na niezwykle pracowitej kwerendzie w archiwach i działach starodruków bibliotek polskich i zagranicznych. Autorka jest krytyczna wobec starszej historiografii pruskiej i niemieckiej (m.in. Theodor Schieder „*Deutsche Geist und ständische Freiheit im Weichselland. Politische Ideen und politisches Schriftum in Westpreussen von der Lubliner Union bis zu den polnischen*

Teilungen, 1569-1772/1793”, Danzig 1940), ale też polemiczna wobec starszej historiografii polskiej.

Książka, w mojej opinii, jest wydarzeniem w historiografii zajmującej się Prusami Królewskimi lub inaczej Prusami Polskimi, gdyż były częścią Polski a potem Rzeczypospolitej w latach 1454/1466-1772/1793.

Janusz Małek

**Almut Bues (edytor)**

***Die Aufzeichnungen des Dominikaners Martin Gruneweg (1562-ca 1618) über seine Familie in Danzig, seine Handelsreisen in Osteuropa und sein Klosterleben in Polen,***

Bd. 1-4, (Deutsches Historisches Institut Warschau, Quellen und Studien, Band 19,1-4), Harrassitz Verlag, Wiesbaden 2008, ss. 1888.

Opublikowane źródło nie jest typowym pamiętnikiem. Edytor rękopisu Martina Grunewega, Almut Bues, nazwała je „Aufzeichnungen” (zapiski). Rzeczywiście tekst Grunewega trudno zakwalifikować do jednego gatunku literackiego. W tekście źródła odnajdujemy różne formy pisarstwa: pamiętnik, kronikę historyczną, autobiografię, teksty religijne m.in. kazania.

Pracę nad tekstem rozpoczął Gruneweg w klasztorze dominikanów we Lwowie między 25 kwietnia 1601 r. a 16 maja 1602 r. Ostatnia zapiska w rękopisie ma datę 27 kwietnia 1606 r., kiedy Gruneweg przebywał w Płocku.

Zastanawiającym jest, dlaczego badacze dopiero teraz zwrócili uwagę na ten rękopis mimo, iż był on znany od dawna. Jedynie Teodor Hirsch opublikował fragment tekstu Grunewega w „Scriptores Rerum Prussicarum”, t.4, 1870, s. 692-724. W polskiej historiografii o dużej wartości tego rękopisu pisał Ryszard Walczak w „Studiach Źródłoznawczych”, t.5, 1960, s. 57-77. Wydaje się, że fakt konwersji Grunewega z luteranizmu na katolicyzm mógł być powodem braku zainteresowania historyków Reformacji tą postacią i jej rękopisem, który od XVIII wieku przechowywany był w Bibliotece Miejskiej w Gdańsku (dzisiaj w Bibliotece Polskiej Akademii Nauk w tym mieście).

Martin Gruneweg urodził się w r. 1562 w luteranńskiej rodzinie kupieckiej w Gdańsku. Naukę pobierał najpierw w szkole parafialnej przy kościele NM Panny, a potem w szkole przy kościele Św. Trójcy, gdzie jego nauczycielem i opiekunem był pastor Augustyn Herzberger. Na życiu Grunewega zaważył fakt utraty w dzieciństwie ojca i choroba matki. W l. 1574-1575 Gruneweg uczył się języka polskiego w Bydgoszczy. Później przez trzy lata praktykował u kupca Georga Kerstena w Warszawie, aby w r. 1582 podjąć pracę u kupców ormiańskich we Lwowie. Towarzyszył im w podróżach do Moskwy, na Bałkany do Kon-

stantynopola. W r. 1586 wstąpił do zakonu dominikanów we Lwowie. Luterska rodzina w Gdańsku przyjęła ten fakt z ubolewaniem, ale nie doszło do zerwania wzajemnych kontaktów.

Liczący bez mała 1900 stron druku rękopis Grunewega jest kopalnią informacji o życiu codziennym w Gdańsku i w ogóle w Rzeczypospolitej Polskiej w II połowie XVI i w początkach XVII wieku. Dla historyków Reformacji i Kontrreformacji jest to niezwykle ciekawe źródło do odtworzenia ówczesnej religijności zarówno gdańskich luteran jak i katolików w Koronie Polskiej. Praca nad edycją trwała 10 lat.

Tekst roboczy przygotowali Bogusław Dybaś i Piotr Oliński, obydwaj z Torunia. Wstęp, komentarze oraz ostateczna forma edycji są dziełem Almut Bues. Przyjęte zasady edycji mogą być przedmiotem dyskusji.

Janusz Małek



**Pierre Chuvin**

***Ostatni poganie. Zanik wierzeń pogańskich w cesarstwie rzymskim od panowania Konstantyna do Justyniana***

Czytelnik, Warszawa 2008, ss. 359.

Autor recenzowanej pracy jest profesorem filologii klasycznej na Uniwersytecie im. Blaise'a Pascala w Clermont-Ferrand. Książka w oryginale ukazała się w roku 1990.

Najogólniej mówiąc, książka P. Chuvin'a traktuje o konfrontacji świata pogańskiego z triumfującym chrześcijaństwem. Zakresem chronologicznym obejmuje okres od IV do VI w. n.e., choć autor zaleca ostrożność w stosowaniu terminu „ostatni poganie” i tropi przetrwałe wątki wierzeń pogańskich także kilka wieków później. Najważniejsze pytanie jakie rodzi się w związku z pracą P. Chuvin'a brzmi: czy można pogodzić umiłowanie antyku z wartościami chrześcijańskimi? Prezentowana książka może niektórym jawić się jako kontrowersyjna, bowiem autor nie ukrywa wyraźnej osobistej skłonności do świata pogańskiego, który zdaje się być w jego odczuciu światem ludzi subtelnych, pełnych wigoru i wyrafinowania. Z całą pewnością P. Chuvin wolałby ucztować w towarzystwie pogańskiego filozofa niż ojca kościoła. W takiej osobistej tęsknocie za kulturą helleńską, czy szerzej antyczną, jakby nie patrzeć – pogańską, prof. Chuvin nie jest odosobniony<sup>1</sup>.

Autor recenzowanej pracy stara się przekonać, że Rzymianie wcale nie patrzyli na upadek swojej cywilizacji ze zwodniczą przenikliwością, melancholią i rezygnacją. Czasy triumfu chrześcijaństwa nie stanowią żadnego okresu „schyłkowego”.

Termin „poganin” (*paganus*) wedle P. Chuvin'a znaczy tyle co „człowiek stąd”, a więc członek społeczności miejskiej czy wiejskiej, który zachował miejscowe zwyczaje. Można by pomyśleć, że chrześcijanie to ludzie „obcy”, „przybyli”. Autor zadaje pytanie na czym, w gruncie rzeczy, polegała zmiana i dlaczego pogańskie wierzenia przetrwały tak długo? Otóż religijna mentalność człowieka antyku zasadzała się na przywiązaniu do kultu, a więc zewnętrznej formy adoracji

---

<sup>1</sup> zob. np. A. Krawczuk, *Spotkania z Petroniuszem*, Warszawa 2005.

bóstwa. Religia to *cultus*. Cesarze rzymscy zasadniczo tępilili właśnie kultu, a nie tradycje lokalne, dlatego ostatecznie zwyczaje pogańskie przetrwały w triumfującej religii monoteistycznej wtapiając się w dozwolone prawem obrzędy. Zresztą, jak twierdzi autor książki, poganie sami zaczęli się stopniowo zniechęcać do wielu elementów własnych wierzeń, w tym do składania zwierząt ofiarnych, a więc istoty ich kontaktów z bogami. Nie należy w żadnym wypadku widzieć w poganach naiwnych wyznawców mitologii i bezrefleksyjnych celebrantów. P. Chuvin w wielu nawróconych na chrześcijaństwo widzi po prostu pragmatyków. Miał do nich należeć Konstantyn Wielki. Poganie w pracy Chuvin'a to wykształceni literaci z miasta, którzy w obliczu zwycięstwa chrześcijaństwa zaczęli wycofywać się w orfizm, magię, misteria, wegetarianizm, ascetyzm. Zaciekle broniły się przed chrześcijaństwem magia i mantyka (można rzec, że bronią się po dziś dzień), a wróżbita mógł długi czas wydawać się skuteczniejszy od biskupa. Odrzucone przez chrześcijaństwo elementy religii – techniki wróżbiarskie i magiczne – odpowiadały na ogólne zapotrzebowania, zarówno intelektualne, jak i czysto praktyczne, dlatego tak dużym powodzeniem cieszyła się magia miłosna.

W wydaniu oryginalnym tytuł pracy P. Chuvin'a brzmi: *Kronika ostatnich pogan* (*Chronique des derniers païens...*). I rzeczywiście, pierwsza część książki francuskiego profesora stanowi rodzaj kroniki, a zatem ma układ chronologiczny. Autor przedstawia proces przejmowania władzy politycznej, administracyjnej i wojskowej przez chrześcijan. Ostatnim etapem będzie zamknięcie poganom możliwości edukacyjnych, co uczynił Justynian w 529 r. n.e. Rozrzucone po cesarstwie rzymskim społeczności pogańskie potrafiły długo bronić się przed chrześcijaństwem, czego przykładem kult Baala z Bekaa, Izydy na File, czy Amona w Cyrenajce.

Druga część pracy P. Chuvin'a nosi tytuł „Portret” i prezentuje intelektualny dorobek antyku, stanowi analizę pogańskich dzieł literackich i myśli filozoficznej. Autor przedstawia również kapłanów i wróżbitów borykających się z aparatem represji. Wreszcie poznajemy bóstwa, w które wierzyli poganie żyjący w okresie triumfu chrześcijaństwa: Słońce, lunarną Hekate, Izydę, Mitrę i Kybele.

Publikację Pierra Chuvin'a należy zaliczyć do kategorii prac popularnonaukowych i ma ona rzeczywiście wszystkie walory tego typu opracowań. Przeznaczona dla tzw. szerszego czytelnika książka napisana jest językiem potoczystym i łatwym w odbiorze, o co na pewno zadbała także tłumaczka. Mimo iż przez karty książki przewija się cała galeria antycznych postaci: filozofów, literatów, postaci mitycznych itd., nie powinno spowodować to znużenia nawet czytelnika niezaznajomionego z prezentowaną tematyką.

W pracy znajdują się przypisy, umieszczone po każdym z rozdziałów, brakuje jednak bibliografii. Książka zawiera indeks osób i nazw geograficznych.

Lucyna Kostuch

**Marek Ferenc**

***Mikołaj Radziwiłł „Rudy” (ok. 1515-1584). Działalność polityczna i wojskowa***

Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, Kraków 2008, ss. 671.

Biografistyka to niezwykle ważna, ciekawa, a zarazem trudna gałąź historiografii. W ostatnich latach ukazało się kilka interesujących prac dotyczących najważniejszych rodów magnackich Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego pełniących kluczową rolę polityczną w czasach nowożytnych. Historycy poddawali szczegółowej analizie zarówno zbiorowe losy rodzin możnowładczych, jak i działalność publiczną poszczególnych jednostek. Należy wymienić choćby publikacje: Konrada Bobiatyńskiego, *Michał Kazimierz Pac. Wojewoda wileński i hetman wielki litewski*, Warszawa 2008; Ilony Czamańskiej, *Wisniowieccy. Monografia rodu*, Poznań 2007; Jacka Pielasa, *Oleśnicy herbu Dębno w XVI-XVII wieku. Studium z dziejów zamożnej szlachty doby nowożytnej*, Kielce 2007; Grzegorza Ryżewskiego, *Ród Chreptowiczów herbu Odrowąż. Dobra i kariery Chreptowiczów w Wielkim Księstwie Litewskim w XV – XVIII w.*, Kraków 2006; Łukasza Winczury, *Hetman hetmanów. Jan Amor Tarnowski (1488-1561)*, Kraków 2005.

Jednak szczególne miejsce wśród biografii magnackich zajmuje monografia Marka Ferenc, *Mikołaj Radziwiłł „Rudy” (ok. 1515-1584). Działalność polityczna i wojskowa*, opublikowana w Towarzystwie Wydawniczym „Historia Iagellonica”, w Krakowie w 2008 r. Wyjątkowość tej publikacji wynika z faktu, iż jest to pierwsza, i jak dotąd jedyna wydana w języku polskim, praca poświęcona osobie Mikołaja Radziwiłła „Rudego”. Powstała kilka lat wcześniej monografia Raimondy Ragauskienė, *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kancleris Mikalojus Radvila Rudasis (apie 1515-1584 m.)*, Vilnius 2002, nie została dotąd przetłumaczona z języka litewskiego.

Mikołaj Radziwiłł „Rudy”, brat Barbary Radziwiłłówny, żony Zygmunta II Augusta, dowódca wojsk litewskich spod Wielkich Łuk i Pskowa, protektor Reformacji na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz wielki mecenas sztuki doczekał się swojej monografii po prawie siedemdziesięciu latach od chwili opublikowania, latem 1939 r., klasycznej pracy Józefa Jasnowskiego, *Mikołaj Czarny Radziwiłł (1515-1565). Kanclerz i marszałek ziemski Wielkiego Księstwa Litewskiego, wojewoda wileński*, Warszawa 1939.

Wybór Radziwiłła „Rudego” przez Marka Ferenc, jako głównego bohatera rozprawy habilitacyjnej, jest nadzwyczaj trafny. Wcześniej krakowski historyk podejmował udane badania dotyczące panowania Zygmunta II Augusta (1548-1572). Ich owocem była wartościowa książka: *Dwór Zygmunta Augusta. Organizacja i ludzie*, wydana w 1998 r. w Krakowie. Ponadto sama postać Mikołaja Radziwiłła „Rudego”, z uwagi na jego ogromne znaczenie polityczne, gospodarcze i religijne w zarówno w czasach Zygmunta II Augusta, jak i pierwszych królów elekcyjnych – Henryka Walezego i Stefana Batorego przesądza ostatecznie o słuszności podjętych badań. Wystarczy tylko przypomnieć, że Mikołaj Radziwiłł „Rudy”, pełnił najważniejsze godności i urzędy w państwie polsko-litewskim, był kolejno: wojewodą trockim (1550-1566), wojewodą wileńskim (1566-1584), kanclerzem Wielkiego Księstwa Litewskiego (1566-1579) oraz hetmanem wielkim litewskim (w latach 1553-1566 i ponownie 1576-1584).

Szczególne znaczenie dla losów Reformacji na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego miała konwersja Mikołaja Radziwiłła „Rudego” na kalwinizm. W literaturze nie ma jednomyślności co do daty tego zdarzenia. Raimonda Ragauskienė przypuszcza, że miało to miejsce około roku 1564, Henryk Merczyng przesunął fakt ten na lata 1553-1560, Marceli Kosman na lata 1553-1556, natomiast Ingė Lukšaitė wskazała na dekadę lat sześćdziesiątych XVI w. I chociaż data przyjęcia przez „Rudego” wyznania helweckiego pozostaje wciąż nieznana, jego wkład w dzieło rozkrzewiania protestantyzmu na Litwie jest niekwestionowany. Hetman wielki litewski był bowiem fundatorem kilkunastu zborów kalwińskich, m. in. w: Bielicy, Birzach, Dubinkach, Kojdanowie, Oszmianie oraz w Radziwiliszkach i Wizunach. Ponadto od 1570 r. pod jego opieką pracowała drukarnia zborowa w Wilnie.

Pozostaje zatem zadać pytanie o walory, oryginalność, ale i o niedostatki, wady tej publikacji. Książka Marka Ferenc to opasłe tomisko liczące grubo ponad sześćset stron. Składa się z: wstępu, siedmiu rozdziałów, zakończenia, aneksu, wykazu skrótów, bibliografii i indeksu osób. Już we wstępie zaznaczył, że jego praca jest swego rodzaju uzupełnieniem monografii autorstwa Raimondy Ragauskienė, w której omówione zostały kwestie gospodarcze, sprawy majątkowe, rozwój latyfundium oraz klienteli. W pracy litewskiej uczonej zarysowano także mentalność, osobność, relacje z rodziną i stosunek do religii Mikołaja Radziwiłła „Rudego”. Marek Ferenc skupił się więc głównie na jego działalności politycznej, dogłębnie opisując jej różnorodne aspekty i wymiary. Bogactwo szczegółów i znajomość epoki zaprezentowane w monografii są niezwykle. To wynik wysiłku

badawczego oraz doskonałego rozeznania w materiałach archiwalnych. Przygotowując się do pisania tej książki autor sięgnął do materiałów źródłowych zgromadzonych w najważniejszych archiwach Europy Środkowej i Wschodniej. Korzystał m. in. z: Archiwum Głównego Akt Dawnych w Warszawie (głównie zespół Archiwum Radziwiłłów), kilkunastu archiwów i bibliotek krajowych, zasobów archiwów rosyjskich, ukraińskich, białoruskich, litewskich i austriackich. Uzupełnieniem studiów nad źródłami było wykorzystanie opracowań polskich, litewskich, rosyjskich, ukraińskich i białoruskich historyków.

W rozdziale I – *Podstany kariery* – autor zarysował główne elementy składowe decydujące o życiowym sukcesie Mikołaja Radziwiłła „Rudego”. Historyk wskazał, iż czynnikami decydującymi były: pokrewieństwo i powinowactwo (kolidacje rodowe), stan majątkowy (pozycja ekonomiczna i gospodarcza), wykształcenie i wychowanie oraz edukacja polityczna i publiczna.

W rozdziale II zatytułowanym: *Początki samodzielnej działalności politycznej*, opisano wydarzenia z lat 1541-1547. Otwierał je zgon ojca „Rudego” – Jerzego Radziwiłła (1480-1541), a zamykał potajemny ślub Barbary Radziwiłłówny z Zygmuntem II Augustem.

Rozdział III o sugestywnym tytule – *Brat królowej*, jest opisem panowania Barbary Radziwiłłówny na tronach Polski i Litwy. W stosunkowo krótkim okresie – niecałych czterech lat – powstały podwaliny potęgi gospodarczej Radziwiłłów wyznaczające im rolę najpotężniejszego rodu litewskiego w XVI w.

W *cieniu Mikołaja Radziwiłła „Czarnego”* – tak zatytułowana została część IV książki. Marek Ferenc ukazał w niej losy Radziwiłła „Rudego” już po śmierci Barbary Radziwiłłówny. W tym czasie w rywalizacji o pozycje „pierwszego pana na Litwie” zdystansował Radziwiłła „Rudego” jego stryjeczny brat – Mikołaj Radziwiłł „Czarny” (1515-1565). Przewaga ta przejawiała się przede wszystkim w zdolnościach intelektualnych, talencie dyplomatycznym, sprawności organizacyjnej i, co warto dodać, nigdy nie przerodziła się w konflikt pomiędzy kuzynami. Ważnym wydarzeniem w życiu Radziwiłła „Rudego” w tym okresie była jego konwersja na kalwinizm (pomiędzy 1560 a 1564 r.). Autor odnosząc się do tego faktu pisze, iż: *Niestety, nie znamy motywów, które kierowały Mikołajem „Rudym” i skłoniły go do zostania wyznawcą kalwinizmu. Jest to materia bardzo delikatna i złożona. Obok czynników ideologicznych mogły o tym zdecydować także inne względy. Bez bezpośrednich przekazów trudno się tutaj nad nimi zastanawiać, a nie ma sensu powtarzać truizmów i ogólników. Konwersja „Rudego” miała istotne znaczenie dla jego działalności publicznej,*

*szczególnie po śmierci Mikołaja „Czarnego”. „Rudy” objął bowiem po nim nieformalne przywództwo różnowierców w Wielkim Księstwie Litewskim.* (s. 273).

W rozdziale V – *Przeciw Moskwie i unii* – naszkicowano portret Radziwiłła „Rudego”, jako głowy rodu Radziwiłłów, przywódcy stronnictwa opozycjonistów unijnych oraz parlamentarnego kontestatora królewskich zamierzeń. Drugi obszar badawczy poruszony w tym rozdziale to sfera działań militarnych związanych z wojną inflancką.

Rozdział VI – *Interregnum* – to opis działań politycznych podejmowanych przez Mikołaja Radziwiłła „Rudego”, w okresie walki stronnictw magnackich o koronę polską podczas pierwszego (1572-1573) i drugiego (1574-1575) bezkrólewia oraz podczas panowania Henryka Walezego (1573-1574). Warto zwrócić uwagę, iż Radziwiłł „Rudy” będąc ewangelikiem reformowanym, zaangażował się podczas drugiego bezkrólewia na rzecz kandydata partii habsburskiej (stronnictwa katolickiego) – cesarza Maksymiliana II. Jego decyzja wynikała przede wszystkim z faktu, iż konkurent cesarza – książę Siedmiogrodu Stefan Batory postrzegany był, przede wszystkim, jako kandydat szlachty koronnej.

Ostatni rozdział – *Pod berłem Stefana Batorego* – zdominowany został przez dzieje wojny toczonej z Moskwą w latach 1577-1582. Panowanie Stefana Batorego to także finalny etap kariery i życia hetmana wielkiego litewskiego. Polityka nowego władcy, zdecydowanego na konfrontację militarną, przyniosła Rzeczypospolitej wiele spektakularnych zwycięstw, choć, jak twierdzi Marek Ferenc, w niewielkim stopniu wynikały one z talentu wojskowego Mikołaja Radziwiłła „Rudego”: *Radziwiłł działał pod kierownictwem króla, który osobiście zajmował się zagadnieniami organizacyjnymi i planowaniem. Większą niż „Rudy” rolę odgrywał, zdobywający dopiero wiedzę wojskową, Jan Zamoyski.* (s. 626).

Treść poszczególnych rozdziałów często nie jest przedstawiona chronologicznie, co sprawia, że książka nie ma ściśle kronikarskiego charakteru, lecz wielokrotnie odnosi się wrażenie, że jest ona przede wszystkim studium władzy i polityki. Autor podjął się zadania nakreślenia zyciorysu politycznego na tle skomplikowanej sytuacji wewnętrznej i zewnętrznej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, w epoce narastającego konfliktu ze wschodnim sąsiadem. Wywiązał się z tego zadania doskonale, precyzyjnie opisując funkcjonowanie mechanizmu władzy, wielopłaszczyznowe polityczne roszady parlamentarne, realizację operacji militarnych i misji dyplomatycznych, wreszcie personalne animozje i napięcia na dworze królewskim.

Niestety książka nie uchroniła się od wad. Jest ich, co prawda niewiele i nie rzutują one absolutnie na pozytywną ocenę biografii. Dużym niedociągnięciem jest stosunkowo małe wykorzystanie mińskich i moskiewskich rękopisów Metryki Litewskiej, szczególnie dotyczących działalności kanclerskiej Radziwiłła „Rudego” (do czego zresztą częściowo przyznaje się sam autor). Monografię wzbogaciłaby na pewno kwerenda w Archiwum Watykańskim, gdyż Mikołaj Radziwiłł „Rudy”, jako przywódca obozu protestanckiego, był przedmiotem szczególnego zainteresowania ze strony dyplomacji Stolicy Apostolskiej. Równie ciekawe byłyby na pewno wyniki badań przeprowadzonych w archiwach sztokholmskich. Największym jednak uchybieniem w pracy krakowskiego historyka jest ogólna marginalizacja kwestii konfesyjnych, ważnych choćby przy analizie roli, udziału i wpływów Mikołaja Radziwiłła „Rudego” na przebieg sejmów. Innym niedostatkiem tej cennej monografii jest brak map oraz tablicy genealogicznej.

Podsumowując dzieło Marka Ferencza, należy stwierdzić, że do rąk historyków trafiła książka, jakiej przez kilkadziesiąt lat brakowało w polskiej i litewskiej historiografii. Wypełniła ona częściowo wielką lukę, która wciąż istnieje, w badaniach nad dziejami rodu Radziwiłłów w XVI stuleciu. Autor dowiódł ogromnej wiedzy, doskonałego opanowania bogatego warsztatu źródłowego oraz erudycji. Warto podkreślić, że przetwarzając tak ogromną bazę źródłową nie tylko uniknął jakiegokolwiek chaosu, lecz umiejętnie pogodził w całej swojej pracy elementy studium politycznego, dyplomatycznego, wojskowego, tworząc homologiczną konstrukcję problemową. Myślę, że po lekturze książki, *Mikołaj Radziwiłł „Rudy” (ok. 1515-1584). Działalność polityczna i wojskowa*, czytelnicy z jeszcze większą niecierpliwością będą oczekiwać uzupełnienia tej monografii zgodnie z obietnicą złożoną przez autora we wstępie.

Michał Białkowski



## Rozmowa z ks. biskupem Michałem Warczyńskim – zwierzchnikiem Diecezji Pomorsko- Wielkopolskiej.

*Red.: Cała, prawie 39-letnia, Służba Księdza Biskupa w naszym Kościele, to praca w diasporze. A diaspora, to rozproszenie, nie tłumy. Co skłoniło Księdza Biskupa do takiego wyboru?*

Ja diaspory nie wybierałem. Nie miałem wpływu na to, gdzie zostaną skierowani. Podałem się zawołaniu proroka Izajasza: „Oto jestem, Panie, pošlij mnie”. To była wola Boża.

*A jakie były początki?*

Studia ukończyłem w 1970 roku. Jako absolwent ChAT przed ordynacją zostałem skierowany przez biskupa dra Andrzeja Wantułę na praktykę do parafii w Giżycku. Ks. biskup Wantuła dodał, że po ordynacji zostaną tam powołani na wikariusza. Tymczasem w Giżycku spędziłem zaledwie 15 minut. Ks. Pilch-Pilchowski, na skutek jakiś nieporozumień, nie przyjął mnie, co zdecydowało o zupełnie innym losie mojej służby. Przedordynacyjną praktykę odbyłem w mojej rodzinnej parafii w Sopocie. Również w kościele sopockim odbyła się moja ordynacja, dotychczas jedyna w okresie powojennym.

*Kto ordynował Księdza Biskupa?*

Aktu ordynacji dokonał ks. biskup Andrzej Wantuła, asystentami byli: ówczesny proboszcz parafii w Sopocie ks. senior Edward Dietz oraz ks. rektor prof. Woldemar Gastpary, który, przez cały okres moich studiów, był dla mnie wzorem i miał duży wpływ na kształtowanie mojego charakteru.

*Gdzie został Ksiądz skierowany po ordynacji?*

Zostałem w parafii w Sopocie, gdzie odbyłem ponad dwuletni wikariat. Jak wspominałem, Sopot był moją rodzinną parafią, w niej się wychowałem i byłem



przyzwyczajony do małej licznie społeczności. Wikariat był bardzo interesujący. Poznałem wtedy głęboką diasporę Pomorza. Przede wszystkim jeździłem do małych zborów: do Tczewa, Lęborka, Słupska, Elbląga i Mikołajek Pomorskich. Wszystkie wymienione parafie i stacje kaznodziejskie (dzisiaj filiały), były w tamtych czasach obsługiwane przez duchownych parafii w Sopocie. Czasami prowadziłem również nabożeństwa w Sopocie.

Ordynacja ks. bp. Michała Warczyńskiego 18 kwietnia 1971 roku w kościele w Sopocie. Naprzeciw ordynowanego od lewej stoją: ks. Senior Edward Dietz, ks. bp. dr Andrzej Wantała, ks. prof. Woldemar Gastpary.

Czasami prowadziłem również nabożeństwa w Sopocie.

*Jak Ks. Biskup wspomina czasy wikariatu?*

W tamtych czasach, w porównaniu z dzisiejszą diasporą, były to dość liczne zbory, ale na tyle małe, że wszyscy znaleźliśmy się, Czuliśmy się jak w dobrej rodzinie: dobrze i bezpiecznie. W niedzielę, ze względu na odległości (jeździłem pociągami i autobusami), miałem dwa nabożeństwa, a potem jeszcze lekcje religii, konfirmacji, odwiedziny i spotkania parafialne. Warunki były trudniejsze, niż obecnie, kościoły nie ogrzewane, nabożeństwa w Tczewie odbywały się w małym pokoju, w Lęborku nie było pomieszczenia na lekcje religii .... Ale jeździłem tam zawsze chętnie.

Niestety, był to czas niekończących się wyjazdów naszych parafian na Zachód. W Sopocie np. była wspaniała, wartościowa młodzież, przeważnie studencka, która ,w większości, rozjechała się po całej Europie.

*Pierwsza samodzielna placówka, to parafia z Zduńskiej Woli w Diecezji Warszawskiej...*

Nowa parafia, samodzielne działanie, dodawało mi skrzydeł. Szybko, wraz z żoną poznaliśmy parafian, zżyliśmy się z nimi. Do obsługi duszpasterskiej i administracyjnej miałem jeszcze parafię w Łasku i filiał w Chorzeszowie. Przez pewien czas obsługiwałem parafię w Pabianicach, a później, do końca mojego tam pobytu, parafię w Wieluniu.

Byłem wtedy bardzo młody, silny i pełen energii. W Wielki Piątek odprawiałem pięć nabożeństw ze Spowiedzią i Komunią Świętą, w tym rano i wieczorem w Zduńskiej Woli, a na trzy kolejne dojeżdżałem. Przez okres kilku lat sprawowałem funkcję diecezjalnego duszpasterza młodzieży. Ta funkcja była dla mnie wyzwaniem. Dużo satysfakcji dawała mi praca z młodzieżą i dziećmi, których niestety nie było dużo. Ale dzisiaj, jako dojrzały ludzie zostali w parafiach, dwoje gra na organach podczas nabożeństw i prowadzą chóry parafialne.

Chciałem też dodać, że w mojej służbie tak się złożyło, że wszędzie trzeba było niemal od podstaw przeprowadzać kapitalne remonty. Podczas mojej ponad dziesięcioletniej służby w Zduńskiej Woli wymieniono dach na tamtejszym kościele oraz na plebanii, dach na budynku parafialnym w Łasku, wymalowano kościół w Wieluniu i Zduńskiej Woli, dostosowano kaplicę na plebanii w Zduńskiej Woli do nabożeństw zimowych, zrobiono kaplicę w Łasku, która obecnie jest jedyną świątynią i ciągle służy tamtejszym zborownikom.



Prezbiterium kościoła w Zduńskiej Woli.

*A czy byli w Zduńskiej Woli jacyś parafianie, którzy mieli wpływ na życie Księdza Biskupa?*

W Zduńskiej Woli poznałem pastorostwo Natalię i Zenona Dietrichów, którzy stąd pochodzili, a mieszkali w Essen. Ks. pastor Z. Dietrich był wtedy dusz-

pasterzem zborów polskich w Niemczech. To właśnie dzięki ich staraniom i pomocy, mogliśmy wykonać wiele ważnych remontów. Pastorostwo zabezpieczyli też środki na budowę organów w zduńsko-wolskim kościele. Byli ludźmi głęboko zaangażowanymi i prawymi, a kontakty utrzymywali nie tylko z nami, lecz również ze zborownikami. Ważną rolę w mojej służbie odegrał też p. inż. Zygmunt Bąkowski, przedwojenny absolwent politechniki lwowskiej, w dzieciństwie i wczesnej młodości kolega ks. rektora Gastparego. Wspaniały, mądry człowiek. Pomimo dużej różnicy wieku, zaprzyjaźniliśmy się. Nauczył mnie wielu rzeczy, wyniosłem z tej znajomości wiele umiejętności, które są mi przydatne po dzień dzisiejszy.

*Ponad 10 lat pracował Ks. Biskup w Zduńskiej Woli, a potem nastąpiła przeprowadzka do Sopotu. Co o tym zdecydowało?*

Radni z Sopotu skierowali do mnie prośbę, abym zechciał kandydować na otwarty wakans na proboszcza. Nie ukrywam, że czas 10-letniej służby w Zduńskiej Woli był czasem, w którym zdążyłem się dużo nauczyć i czułem się w tej parafii spełniony. Teoretycznie nie musiałem niczego zmieniać, mogłem zacząć zbierać owoce swojej pracy. Parafianie chcieli, abym został proboszczem. Ale pociągało mnie duże miasto, nowe wyzwania. Po wyborach, pełen optymizmu, objąłem probostwo parafii w Sopocie. To było 25 listopada 1983 roku. Po bardzo krótkim czasie zorientowałem się, że pomimo przychylności i oddaniu parafian, jest bardzo trudno. Właściwie tylko dzięki mądrości ówczesnego kuratora parafii i radnych, pozostałem w Sopocie. Przez ponad 6 lat nie mieszkałem na plebanii. Nieruchomości parafialne nadawały się jedynie do kapitalnego remontu. Kościół był zamknięty przez nadzór budowlany, gdyż strop groził zawaleniem. Natychmiastowego remontu wymagała kaplica w Tczewie, Lęborku a także kościół w Mikołajkach Pomorskich. Powołałem z Radą do pomocy Komisję Remontową. Nabożeństwa w Sopocie odbywały się tymczasem w za małej kaplicy na plebanii, tam też zostałem wprowadzony w urząd proboszcza.

Rozpoczęliśmy z żoną pracę przede wszystkim tam, gdzie była najbardziej konieczna i można to było uczynić niemal z marszu. A więc zaczęła funkcjonować szkołka niedzielna, założony został chór parafialny, którego pierwszą dyrygentką była p. Halina Mikolon. Odnowione zostały kontakty międzyparafialne. Zaczęliśmy wyjeżdżać z parafianami na różne uroczystości do innych parafii. Wielu zborowników z wielką żarliwością i zaangażowaniem włączyło się do współpracy. To była wielka i fantastyczna sprawa. Wyzwanie i godna pochwały społeczna postawa. Integrowaliśmy się. Remonty stawały się nie tak uciążliwe,

a pełne ławki ludzi podczas nabożeństw w kaplicy, radowały oczy wszystkich. Po dziewięciu miesiącach, co na owe czasy było dużym osiągnięciem, dzięki pomocy finansowej Kościoła, położyliśmy dach na sopockim kościele, wyczyściliśmy go,



Rada Parafialna wraz z honorowymi radnymi poprzedniej kadencji

uruchomiliśmy nieczynne od lat ogrzewanie, i w Święto Żniw odbyło się pierwsze od lat, uroczyste nabożeństwo z występem chóru, już w naszej świątyni Zbawiciela.

Tak pracowałem przez prawie dziesięć lat: intensywna praca duszpasterska, nabożeństwa, wybory rad parafialnych, remonty, odwiedziny, spotkania...

*A potem był wybór na urząd biskupa Diecezji...*

Biskupem Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej wybrany zostałem niespodziewanie, nie zabiegając o ten zaszczyt, zwłaszcza, że wcześniej według oświadczenia ówczesnego biskupa Janusza Narzyńskiego, na zgromadzeniu wyborczym synodu, urząd ds. wyznań nie zgodził się na moją kandydaturę.

Ale teraz wybierano biskupa w nowej rzeczywistości społeczno-politycznej. Co prawda duchowni mieli już swoją kandydaturę, jednak losy potoczyły się inaczej. Kiedy po nabożeństwie w kościele, w Toruniu przed wyborami podeszła

do mnie grupa świeckich synodałów z prośbą, abym zgodził się kandydować na biskupa - odmówiłem. Ale, gdy przyszli do mnie po raz drugi, zgodziłem się myśląc, że i tak zostanie wybrany ten, który miał moim zdaniem, największą szansę na wybór. Los chciał inaczej. Jak oceniam dzisiaj, o moim wyborze zdecydowały przede wszystkim głosy ludzi świeckich. Myślę, że tym wyborem byłem nie tylko ja zaskoczony, ale też bp Jan Szarek, który je prowadził, a potem moja żona, gdy po powrocie tę wiadomość jej oznajmiłem.

*Wybory pokazały, że świeccy Synodałowie obdarzyli Księdza ogromnym zaufaniem. To motywuje do sprostania obowiązkom, których przybyło...*

To była duża zmiana w moim życiu. Nagle, stanęło przede mną wiele nowych wyzwań. Działalem już, jak wcześniej wspomniałem, w nowej rzeczywistości społeczno-politycznej, w okresie transformacji. Przede wszystkim chciałem wzmocnić Diecezję zarówno pod względem kadry duszpasterskiej jak i finansowo, powołać do życia istniejące kiedyś parafie, a potem zamykane. Udało mi się dotychczas otoczyć opieką duszpasterską kilka parafii. Duszpasterzy na stałe otrzymały parafie w Elblągu i Koszalinie. Diecezja otrzymała wikariusza. Uregulowałem sprawy administracyjno-duszpasterskie Słupska i Koszalina, a dzięki staraniom proboszcza poznańskiego, duszpasterzy otrzymały jeszcze parafie w Lesznie i Pile. Pomogły w tym rewindykacje mienia kościelnego. Wtedy przekonywałem i niemal zmuszałem rady parafialne do składania wniosków o rewindykację. Bo ta metoda działania zapewniała byt finansowy parafii, która często dopiero wtedy mogła utrzymać duchownego. W wyniku tego konsekwentnego działania Diecezja zmieniała swoje oblicze.

#### *A duszpasterstwo w Diecezji?*

Na duszpasterstwo w Diecezji składa się praca duszpasterska wszystkich duchownych w poszczególnych parafiach. Ja staram się i zachęcam do organizowania nabożeństw i spotkań diecezjalnych. Od 25 lat corocznie odbywają się Diecezjalne Zjazdy Chórów, które integrują naszą rozproszoną społeczność. Wprowadziłem 3-dniowe spotkania rodzin pastorskich, wydałem 10 roczników „Diaspora”, które oprócz referatów obejmowały ważniejsze wydarzenia w Diecezji. (obecnie miejsce „Diaspory” zajął „Gdański Rocznik Ewangelicki”).

Przez kilkanaście lat prowadziłem coroczne czerwcowe spotkania kuratorów parafii, na których każdy składał sprawozdanie o tym, co w minionym roku odbyło się w jego parafii. W Diecezji odbywają się również coroczne zjazdy młodzieżowe, Diecezjalne Święto Żniw i diecezjalne ewangelizacje. Od ponad dwudziestu



30-lecie ordynacji ks. bp. Michała Warczyńskiego – podczas uroczystego nabożeństwa ks. bp M. Cieślak błogosławi Jubilata.

lat organizujemy dla dzieci i młodzieży konfirmacyjnej 2-tygodniowe obozy letnie.

*Ma Ksiądz Biskup jeszcze dodatkowe zajęcia z racji zajmowanego urzędu...*

Tak, przede wszystkim wizytacje parafii, uczestniczenie w ważniejszych uroczystościach i jubileuszach, sesjach i spotkaniach. Wprowadzam również w urząd proboszczów i nowo wybrane rady parafialne. Rozwiązuję w parafiach wraz z Radą Diecezjalną i Komisją Rewizyjną różne sprawy sporne np. finansowe, organizacyjne. Pochłania mnie również reprezentacja naszego Kościoła na zewnątrz. Dużo czasu zajmują mi te różne sprawy i często jestem w podróży.



30-lecie ordynacji ks. bp. Michała Warczyńskiego – w gronie rodziny.

*Oprócz tych wszystkich wymienionych powyżej funkcji administracyjnych i reprezentacyjnych, jest Ksiądz Biskup przede wszystkim duszpasterzem. Proszę powiedzieć, jak się Ksiądz czuje, głosząc kazania do niewielkiej liczby zborowników, w małych parafiach i filiałach, a jak w dużych, na wyjazdach, czy „u siebie” podczas uroczystości, które skupiają więcej osób?*



30-lecie ordynacji ks. bp. Michała Warczyńskiego – grono duchownych od lewej: ks. J. Kozieł, ks. H. Schroder, ks. K. Cienciała, ks. bp M. Cieślak, ks. J. Staszczak, ks. bp M. Warczyński, ks. K. Krawczyński, ks. bp R. Bogusz, ks. W. Markowski (metod.) M. Makula.

Najlepiej czuję się, gdy w kościele, lub kaplicy jestem słuchany z bliska. Gdy widzę twarze słuchaczy i mogę zaobserwować oddziaływanie na nich Słowa Bożego. Tę bliskość czuję najczęściej, gdy np. przemawiam na pogrzebach. Uważam, że ambona lub mównica powinna stać jak najbliżej wiernych. W kościołach, w których wchodzi się na ambonę i nie widać z niej dokładnie twarzy słuchaczy, kazanie wygłasza się inaczej. Jest trudniej, nie ma aż tak bezpośredniego kontaktu. Podstawą dobrego odbioru kazania jest jego wartość, bliskość parafian i dobra słyszalność.

*A teraz z racji doświadczenia i praktyki: czy zauważa Ksiądz Biskup różnice dotyczące stosunku ewangelików do Kościoła na przestrzeni ponad 35 lat swojej pracy?*



W jednoczącej się Europie, przed Kościołem stanęły nowe wyzwania. Likwidowanie granic umożliwiło swobodne przemieszczanie się, przenikanie kultur, obyczajów i mentalności, następuje szybsza wymiana myśli technicznej. Powstaje nowa rzeczywistość. I w tej nowej rzeczywistości nasz kraj, a tym samym nasz Kościół musi się na nowo odnaleźć. Pamiętam, że ponad 20-25 lat temu, gdy z ambony zaprosiło się parafian, aby przybyli w tygodniu na plebanię na interesujące spotkanie, sala była pełna. Teraz samo zaproszenie nie wystarcza, należy czynić jeszcze dodatkowe starania, włożyć więcej wysiłku. Obecnie jest więcej innych atrakcyjnych możliwości spędzania czasu, a jednocześnie daje się zauważyć dotkliwy brak czasu u ludzi pracujących zawodowo. Nastąpiło przyśpieszenie. Jest inaczej. Potrzebujemy konkretnych inicjatyw, wizji, aby spotkania uatrakcyjnić, wyjść naprzeciw oczekiwaniom. A w niedzielne kazania należy wkładać więcej wysiłku, by były bardziej komunikatywne, poruszające aktualne problemy współczesnego życia. Musimy zdać sobie sprawę, że tylko wspólne orędowanie przez duchownych i parafian na rzecz wartości chrześcijańskich będzie wzmacniać Kościół. Jest ku temu szansa, gdyż mimo postępującej sekularyzacji, wielu z nas buduje swoje życie w wierze. Uważam, że dobrze zorganizowane ewangelizacje, dobrzy ewangelіści mogą przybliżyć wielu ludzi do Kościoła. Ważne, aby w interesujący, sprawdzony sposób przedstawiać, jakie wartości są dla życia z Jezusem najważniejsze.

Jesteśmy świadkami, jak w dzisiejszym świecie w zastraszającym tempie upowszechnia się styl życia oparty jedynie na zdobywaniu dóbr materialnych i niekończącym się kredycie. Zadaniem Kościoła jest przypominanie, że nie zostaliśmy stworzeni jedynie do powiększania dóbr materialnych, szukania dodatkowej pracy i zdobywania pieniędzy, ale jesteśmy przede wszystkim powołani do działania duchowego i odpowiedzialności przed Bogiem.

*Jakie są doświadczenia Księdza Biskupa w zakresie udziału świeckich w parafiach?*

Udział świeckich w parafiach jest podstawą działalności parafialnej. Gdy duchowny przyjdzie na nabożeństwo do kościoła i nikogo nie zastanie, to w przeciwieństwie do duchownego rzymskokatolickiego, ewangelicki nabożeństwa nie poprowadzi. Kościół tworzą świeccy. Parafia dobrze funkcjonuje tam, gdzie obok duchownych, działają świeccy członkowie społeczności. Powiem więcej: w obecnej dobie świeccy i duchowni swojej osobistej wiary nie powinni ograniczać jedynie do sfery prywatnej. Bo to my, wszyscy wierzący, współtworzymy parafię, wyznajemy Jezusa i wspólnie nieść powinniśmy innym owoce wiary. A to oznacza, że wtedy będziemy otwierać się na wszelkie sprawy, które nas otaczają. Uważam

ponadto, że należy mieć opracowane określone stanowisko na aktualne problemy otaczającego nas życia. Jest to szczególnie ważne w obecnej sytuacji, gdy obserwujemy nieustające zainteresowanie nauką naszego Kościoła. Uczmy się reklamować walory naszego wyznania. Zachodnia Europa już patrzy z niedowierzaniem na ciągle dobrą frekwencję na nabożeństwach w naszych kościołach. Gdy u nich świątynie się sprzedaje, u nas ciągle są budowane nowe. I w tym szeroko pojętym działaniu, to właśnie świeccy mają najwięcej do powiedzenia i mogą naprawdę dużo zdziałać dobrego w swoim Kościele. Zawsze do tego zachęcam.

*Pełniąc już drugą kadencję urząd biskupa Diecezji, jest Ksiądz jednocześnie cały czas proboszczem sopockiej parafii. Jak Ksiądz Biskup potrafi łączyć te dwie funkcje?*

Po prostu pracuję. Mam do pomocy Radę Parafialną, wikariusza, sekretarkę oraz zespół społecznych współpracowników. Dbam oto, aby kazania były na dobrym poziomie. W kościele działa biblioteka Etos, Sala Debory, stoisko książkowe. Są dwa Koła Pań, Koło Młodzieży, Chór, Gdański Oddział PTE, Studium Biblijne, Komisja Diakonijna, regularnie odbywają się lekcje religii i konfirmacji, spotkania dla osób zainteresowanych naszym wyznaniem i in.

*Sporo tego. W sopockiej parafii obchodził ponadto Ksiądz Biskup uroczystości różnego parafialne i swoje jubileusze, np. 110 rocznicę założenia Parafii, 80-lecie kościoła, 30-lecie ordynacji, 25-lecie probostwa, wprowadzenia w urzędowanie Rad Parafialnych. A czym ostatnio żyje parafia?*

Ostatnio mieliśmy dwa duże wydarzenia. We wrześniu parafia zorganizowała XV Forum Inteligencji Ewangelickiej, na które przyjechało ponad 160 osób z całej Polski, a w październiku obchodziliśmy jubileusz 90-lecia wybudowania i poświęcenia naszego kościoła. Teraz stoimy u progu Adwentu i przygotowujemy się do radosnych świąt Narodzenia Pańskiego.

*W opinii swoich parafian cieszy się Ksiądz Biskup opinią dobrego, troskliwego duszypasterza, dbającego o swoich zborowników i o powierzone Mu mienie parafialne. Spełnił Ksiądz Biskup również oczekiwania członków Synodu naszej Diecezji, którzy wybrali Go na drugą kadencję. To powód do dużej radości i satysfakcji. Kolegium Redakcyjne dołącza swoje gratulacje. Życzymy Księdzu Biskupowi jeszcze wielu nowych doświadczeń oraz Bożego Błogosławieństwa i Bożej pomocy w dalszym pełnieniu swojej odpowiedzialnej Służby.*

Sopot, dnia 20 listopada 2009 r.

# DOKTORAT HONORIS CAUSA

**Wojciech Polak, Michał Białkowski**

## **Uczony – Mistrz – Europejczyk**

Niezwykle ważnym wydarzeniem dla wspólnoty ewangelickiej w Polsce była uroczystość nadania przez Uniwersytet Warmińsko-Mazurski tytułu doktora honoris causa Profesorowi Januszowi Małkowi. Miała ona miejsce 17 września 2009 r., podczas obrad XVIII Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Olsztynie.

Profesor Janusz Małek dołączył tym samym do grona znakomitych postaci, wśród których wystarczy choćby wymienić: księdza kardynała Stanisława Dziwisza, byłego przewodniczącego Parlamentu Europejskiego prof. Hansa-Gerta Pötteringa oraz prof. Władysława Bartoszewskiego.

Uroczystość rozpoczęło wystąpienie gospodarza, JM Profesora dr hab. Janusza Małkę Rektora Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, prof. Józefa Górniewicza. Laudację na cześć nowego doktora honoris causa wygłosił ks. prof. Alojzy Szorc. Chwilę później nastąpiła podniosła



Profesor dr hab. Janusz Małek

ceremonia nadania doktoratu honoris causa. Po jej zakończeniu, w okolicznościowym przemówieniu prof. Janusz Małłek podkreślił, że wyróżnienie to ma znaczenie nie tylko dla niego. To przede wszystkim uhonorowanie Mazurów, ludu, z którego pochodzi, a którego wielkim marzeniem była polskość ziem, na których żyli. Przypominał także, że utworzenie uniwersytetu w Olsztynie było jednym z głównych punktów, sformułowanego już w 1944 r., memoriału Związku Mazurów. W tym miejscu przywołał również postać swojego ojca – Karola Małłka – założyciela Mazurskiego Uniwersytetu Ludowego oraz, w latach 1945-1949, kuratora Diecezji Mazurskiej. W przemówieniu nie zabrakło również wspomnień z czasów studiów i początków pracy naukowej, związanych z osobą prof. Karola Górskiego, wielkiego mediewisty, a zarazem mistrza prof. Janusza Małłka. Wśród składających gratulacje znaleźli się przedstawiciele Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na czele z księdzem biskupem Rudolfem Bażanowskim. Olsztyńską uroczystość zakończyło odśpiewanie wzruszającego hymnu: „O Warmio moja miła”, skomponowanego w 1920 r. w okresie plebiscytu na Warmii i Mazurach.

Powracając jednak do postaci głównego bohatera XVIII Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich warto poświęcić kilka słów jego pracy naukowej oraz przedstawić jego bogaty dorobek naukowy. Prof. Janusz Małłek urodził się 24 maja 1937 r. w Działdowie na Mazurach, w rodzinie ewangelickiej. Jego ojciec – Karol Małłek był znanym działaczem mazurskim, pisarzem i nauczycielem. Matka – Wilhelmina z domu Piecha – pochodziła z warszawskiej rodziny kalwińskiej. W 1955 r. Janusz Małłek ukończył Liceum Pedagogiczne w Mragowie i rozpoczął studia historyczne na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. W 1960 r. obronił pracę magisterską, a rok później został asystentem prof. Karola Górskiego. Rozpoczął intensywną pracę naukową, która zaowocowała obroną doktoratu w 1965 r., a dziesięć lat później uzyskaniem stopnia doktora habilitowanego. Rozprawa habilitacyjna zatytułowana: „Prusy Książęce a Prusy Królewskie w latach 1525-1548. Studium dziejów polskiej polityki księcia Albrechta Hohenzollerna”, została opublikowana w 1976 r. W 1988 r. Janusz Małłek uzyskał tytuł profesora nauk humanistycznych, a trzy lata później – w 1991 r. – stanowisko profesora zwyczajnego.

Również od początku lat 90. XX w. prof. Janusz Małłek był jednym z głównych inicjatorów i współorganizatorów Wydziału Nauk Historycznych na UMK. W latach 1993-1999 pełnił funkcję dziekana Wydziału Nauk Historycznych, a od 1999 do 2002 r. był prorektorem Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

nika w Toruniu. W 2008 r. przeszedł na emeryturę. Do osiągnięć dydaktycznych Profesora należy wypromowanie 12 doktorów, spośród których troje otrzymało nominacje profesorskie. Pod kierunkiem Profesora powstało także blisko 170 prac magisterskich.

Do najważniejszych tematów badawczych, podejmowanych przez prof. Janusza Małłkę już od połowy lat 60. XX w., należą dzieje Rzeczypospolitej w XVI-XVII w., ze szczególnym uwzględnieniem historii Prus Książęcych i Prus Królewskich. Kolejnym obszarem badawczym jest historia Reformacji, dzieje Niemiec oraz państw skandynawskich. Również badania regionalne, dotyczące historii Mazur i Warmii oraz powojennych losów ewangelików zajmują ważne miejsce w dorobku naukowym Profesora. W okresie ponad pięćdziesięciu lat aktywności naukowej Profesor wydał ponad 360 publikacji naukowych, w tym pięć edycji tekstów źródłowych oraz pięć monografii. Artykuły prof. Janusza Małłki publikowane są w specjalistycznych periodykach naukowych, wychodzących, między innymi, w: Niemczech, Wielkiej Brytanii, Szwecji, Norwegii, Francji i Czechach.

Wśród wielu znakomitych prac Profesora na uwagę zasługują: „Ustawa o rządzie (Regimentsnottel) Prus Książęcych z r. 1542. Studium z dziejów przemian społecznych i politycznych w lennie pruskim” (Toruń 1967), wspomniana już opublikowana w 1976 r. rozprawa habilitacyjna, „Dwie części Prus. Studia z dziejów Prus Książęcych i Prus Królewskich w XVI i XVII w.” (Olsztyn 1987), „Preussen und Polen. Politik, Stände, Kirche und Kultur vom 16. bis 18. Jahrhundert” (Stuttgart 1992) oraz zaprezentowana podczas uroczystości w Olsztynie najnowsza książka: „Moje Prusy, moje Mazury. Szkice z dziejów Prus Książęcych, Królewca i Mazur” (Dąbrówno 2009).

W 1996 r. prof. Janusz Małłek został członkiem – korespondentem Polskiej Akademii Umiejętności, a od czerwca bieżącego roku jest członkiem czynnym PAU. Jego dorobek naukowy znany jest nie tylko w Polsce. Biegła znajomość kilku języków nowożytnych, udział w wielu zagranicznych konferencjach i kongresach oraz aktywność w międzynarodowych organizacjach i stowarzyszeniach (m. in. w International Commission for the History of Representative and Parliamentary Institutions oraz w Verein für Reformationgeschichte) uczyniły z niego uczonego formatu europejskiego. Ten niezwykle skromny i życzliwy człowiek połączył w sobie dwa jakże różne, a zarazem bliskie pierwiastki – umiłowanie małej mazurskiej ojczyzny z wielkim humanistycznym potencjałem cywilizacji zachodniej.



**Jolanta Warczyńska**

## **Kronika wydarzeń w Parafii Ewangelicko – Augsburskiej (Luterańskiej) w Gdańsku z siedzibą w Sopocie – rok 2009**

Podczas tegorocznego Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan, organizowanego od 18 do 25 stycznia 2009 r. przez Gdański Oddział Polskiej Rady Ekumenicznej, odbyło się pięć nabożeństw ekumenicznych. Tydzień rozpoczęto nabożeństwem w katedrze w Gdańsku-Oliwie, podczas którego kazanie wygłosił przewodniczący Gdańskiego Oddziału P.R.E., ks. bp Michał Warczyński. Następne odbyły się w kościele Polskokatolickim, Metodystycznym i Prawosławnym, a nabożeństwo kończące Tydzień w naszym, luterańskim kościele Zbawiciela w Sopocie. Kazanie wygłosił arcybiskup Sławoj Leszek Głódź, od dwóch lat sprawujący tę funkcję w Diecezji Gdańskiej Kościoła Rzymskokatolickiego. Śpiewał chór parafialny. W wypełnionym kościele szczególnie pięknie i wymownie zabrzmiała, zaśpiewana przez wszystkich uczestników, stosowna do okoliczności, pieśń: „Święta miłość Jezusowa, niech połączy nas”.

25 stycznia otwarta została w bibliotece „Etos” wystawa: Reformatorzy: Marcin Luter, Jan Kalwin, Jan Bugenhagen, zorganizowana w związku z *Dekadą Lutera, Rokiem Kalwina i 450-tą rocznicą śmierci reformatora Pomorza Jana Bugenhagena.*

W dniu otwarcia, wystawę mieli okazję obejrzyć uczestnicy nabożeństwa kończącego Tydzień Modlitwy o Jedność Chrześcijan.

Przeszło czterdziestoosobowa grupa przewodników z trójmiejskiego Koła Przewodników P.T.T.K. odwiedziła 21 lutego nasz kościół w Sopocie. Przewodnicy interesowali się nie tylko budynkiem kościoła i historią naszej parafii. W czasie spotkania, które prowadził bp Warczyński, zadawali wiele pytań dotyczących, przede wszystkim, różnic wyznaniowych. Pytali o strukturę organizacyjną naszego Kościoła, z dużym podziwem komentowali udział świeckich w życiu parafialnym. Niemalże zainteresowanie wykazali Salą Debory, wystawą oraz biblioteką *Etos*.

Jak wspomniano w kronikach z poprzednich lat, kościół nasz odwiedzają (kilka razy w roku) grupy młodzieży z nauczycielami ze szkół trójmiejskich, zainteresowane protestantyzmem.

26 lutego Gdański Oddział PTE oraz Muzeum Miasta Gdyni zorganizowały w siedzibie Muzeum promocję książki Tadeusza Stegnera „Ewangelicy ziem polskich XIX wieku. Sylwetki wybitnych postaci.” Uroczystość zgromadziła wiele osób, zainteresowanych twórczością Profesora.

Publikacja zawiera cenne informacje o ewangelikach, o których Autor pisze z życzliwym dystansem. Nie gloryfikuje swoich bohaterów, a w interesującym „Słowie Wstępnym” przybliży dzieje protestanckiej społeczności na tle historii Królestwa Polskiego i Śląska Cieszyńskiego. Czytelnik poznaje m.in. biografię, pochodzącego ze szwedzkiej rodziny Lindt, autora Słownika Języka Polskiego, Samuela Bogumiła Linde, dzieje polskiego patrioty o niemieckim rodowodzie, Edwarda Jurgena, malarza i nauczyciela Wojciecha Gersona, Lucynę Ćwierczakiewiczową – kobietę, jak ją nazwał Autor, od spraw praktycznych. Lekkie pióro Profesora sprawia, że publikację tę czyta się z prawdziwą przyjemnością. O zasługach Autora i walorach książki w sposób barwny mówiły: Dyrektor Muzeum i Wiceprezydent Gdyni. Biskup, M. Warczyński, w swoim wystąpieniu podkreślił, że działalność naukowa Profesora koncentruje się, w przeważającej większości, na zagadnieniach związanych z historią współwyznawców, zwłaszcza z terenu Królestwa Polskiego.



T. Stegner jest laureatem pierwszej edycji prestiżowej nagrody im. ks. Leopolda Otto, którą otrzymał w 2003 roku, na okoliczność 140-lecia „Zwiastuna” za biografię ks. Leopolda Otto. Prof. dr hab. Tadeusz Stegner pracuje na Uniwersytecie Gdańskim, jest dziekanem Wydziału Historycznego tegoż Uniwersytetu. W parafii sopockiej pełni funkcję przewodniczącego Gdańskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego, jest też członkiem Kolegium Redakcyjnego Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego.

Tegoroczna dwudniowa Sesja IV Synodu naszej Diecezji odbywała się 6 i 7 marca 2009 r. w Toruniu. W pierwszym dniu ks. prof. Marcin Hintz wygłosił dwa referaty: „Współczesne przemiany życia rodzinnego w odniesieniu do reformacyjnej wizji małżeństwa” oraz „Osiągnięcia biotechnologii jako wyzwanie etyczne”. Obydwa referaty wywołały żywą, interesującą dyskusję. Drugi dzień obrad rozpoczął się nabożeństwem ze Spowiedzią i Komunią Świętą, na którym kazanie wygłosił zwierzchnik Diecezji, ks. bp Michał Warczyński. Odczytano sprawozdanie biskupa Diecezji. Duże zainteresowanie wzbudziły dane statystyczne, z których wynika, że nasza parafia Gdańsk/Sopot jest największą liczebnie parafią w Diecezji, a następnie Bydgoszcz, Poznań i Słupsk. Zahamowana została tendencja zmniejszania się liczby osób płacących składki. Liczba ślubów utrzymuje się od czterech lat na tym samym poziomie, wzrosła liczba ślubów mieszanych wyznaniowo. Liczba dzieci i młodzieży utrzymuje się również na stałym poziomie. Od kilku lat wzrasta częstotliwość przystępowania wiernych do Sakramentu Komunii Świętej. Statystyczny parafianin z Diecezji przystąpił w ubiegłym roku do Sakramentu Ołtarza cztery razy. Wszystkie lekcje religii, konfirmacji i pokonfirmacyjne na terenie Diecezji odbywają się w parafiach.

Następnie przyjęto sprawozdania duszpasterzy funkcyjnych. Synod przyjął sprawozdanie finansowe, udzielił absolutorium Radzie Diecezjalnej oraz uchwalił budżet na 2009 rok.

Parafię Gdańsk/Sopot reprezentuje pięcioro synodałów.

W okresie pasyjnym, w środę, 25 marca, podczas tygodniowego nabożeństwa pasyjnego odbyła się w naszej parafii Uroczystość Konwersji. Każdorazowo stanowi ona duże przeżycie zarówno dla naszych zborowników. Do naszego Ko-

ścioła wstąpiły trzy osoby. Aktu Konwersji dokonał ks. bp Michał Warczyński, a podczas uroczystego nabożeństwa śpiewał chór parafialny.

31 marca 2009 r. odeszła do wieczności długoletnia, zasłużona radna naszej parafii, człowiek wielkiego serca, mądrości i wrażliwości – Wanda Kwaśniak z domu Knoff. Urodziła się w rodzinie urzędniczej, w Niwce koło Sosnowca, w Zagłębiu Dąbrowskim. Tam też kształtowała się jej ewangelicka i polska tożsamość. Tam spędziła dzieciństwo i uczyła się w szkole powszechnej. Przed wybuchem wojny zdała tzw. małą maturę w gimnazjum w Mysłowicach. W prywatnych szkołach uczyła się gry na pianinie. Okres okupacji, po wyrzuceniu w 1940 roku z Niwki, spędziła z rodzicami w Sosnowcu, pracując przymusowo w ogrodzie dyrektora huty. Umiejętność gry na pianinie pozwoliła jej przetrwać ten okrutny czas – pracowała dodatkowo jako nauczycielka muzyki i akompaniorka w tajnej szkole śpiewu J. Kiepury-Osieckiej. W tajnej szkole języka francuskiego poznała swojego przyszłego męża. W 1945 roku zdała maturę, studia na Wydziale Architektury Politechniki Krakowskiej ukończyła z tytułem magistra inżyniera i w 1953 roku, z mężem i córką przeprowadziła się do Gdyni, gdzie pracowała w Wojskowym Biurze Projektów Budowlanych, aż do przejścia na emeryturę w 1979 r.

Od początku aktywnie udzielała się w sopockiej parafii. Przez 35 lat, do 1998 r. była członkiem Rady Parafialnej. Regularnie uczęszczała na spotkania Koła Pań. Była organistką parafii – początkowo sporadycznie, a od połowy lat osiemdziesiątych, na stałe i pełniła tę służbę aż do 2007 r. Od początku istnienia sopockiego chóru również i tam odnalazła swoje miejsce, jako chórzystka i akompaniorka, a także, jako jego wieloletni prezes.

Od 1980 roku pracowała przez dziesięć lat jako opiekun społeczny w Miejskim Ośrodku Opieki Społecznej w Gdyni, poświęcając nieodpłatnie wiele czasu i serca ludziom starsym i samotnym. Udzielała się w wielu dziedzinach życia i z każdej z nich czerpała radość. Jej córka znalazła w pamiętniku Matki myśl Bertranda Russella: „Żeby być szczęśliwym, należy ograniczyć swe potrzeby, mieć bardzo dużo różnych zainteresowań, mieć przyjazne stosunki z ludźmi i czuć się bardzo potrzebnym. Nie filozofia, lecz skuteczne działanie ratuje nas w chwilach depresji.” Wspominając Panią Wandę Kwaśniak, wydaje się, że ta myśl była jej życiowym mottem.

Gdański Oddział Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego 23 kwietnia 2009 r. zorganizował dla swoich członków i sympatyków w siedzibie parafii spotkanie z Benedyktem Reszką, autorem książki „Ewangelicy na Gochach”. Autor, historyk – pasjonat, przedstawił dzieje zborów ewangelickich na Kaszubach oraz ich unicestwienie po II wojnie. Wykład wzbudził duże zainteresowanie obecnych. W podsumowaniu stwierdzono, że nie ma, niestety, zainteresowania w odkrywaniu na nowo historii Kaszub z podkreśleniem udziału ewangelików, tradycji ewangelickich i ich wkładu w kształtowaniu wizerunku regionu.

W okresie wiosennym, w kwietniu i maju, wyremontowano kościelną zakrytą, w której części znajduje się m.in. kotłownia (piec i zbiornik). Wykafelkowano podłogi, wyrównano ściany i je również częściowo wykafelkowano, zaś resztę ścian i sufit pomalowano. Po zakończeniu tego remontu zainstalowano elektryczne dzwony i kuranty, których dźwięk zapisany jest cyfrowo w nowoczesnych pamięciach – flash. Pracę tę wykonała firma z Żor, z Górnego Śląska. Po konsultacjach, uchwałę o zamontowaniu elektrycznych dzwonów podjęła Rada Parafialna, która uznała, że, z ekonomicznego punktu widzenia, korzystniejsze dla parafii jest zainstalowanie tychże, niż remont posiadanych.

W niedzielę Cantate, 10 maja 2009 r. odbył się w Bydgoszczy XXIII Zjazd Chórów Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej, w którym wzięło udział sześć chórów: z Bydgoszczy, Kalisza, Koszalina, Rypina, Sopotu i Torunia. Niedziela rozpoczęła się uroczystym nabożeństwem, podczas którego kazanie wygłosił zwierzchnik Diecezji, ks. bp M. Warczyński. Kaznodzieja podkreślił m.in., że śpiew w ewangelickich kościołach stanowi integralną część nabożeństwa i pogłębia życie duchowe, a gdy połączony jest z wiarą, stanowi wyraz duchowej pełni życia. Po nabożeństwie odbył się koncert. W pierwszej części każdy z chórów zaprezentował trzy utwory. Wśród zaprezentowanych przez chór sopocki pieśni duże wrażenie zrobiły dwa fragmenty utworu Dietricha Buxtehude „Alles was ihr tut” z partią solową w wykonaniu Anny Dolny i Doroty Kowalczyk. Po prezentacji wszystkich chórów, która była dla słuchaczy godziną wzruszenia, radości i chwaleń Pana pieśnią, połączone chóry Diecezji wykonały wspólnie trzy utwory: „Śmierć Zbawcy” Cohena, „Modlitwę Pańską” Lincka, oraz pieśń „Dziękujmy, dziękujmy”, do której słowa napisał Tadeusz Kożusznik, a muzykę skomponował Józef Podola. Chóry poprowadził dyrygent diecezjalny

Janusz Holler. Po koncercie dyrygenci wszystkich chórów otrzymali pamiątkowe dyplomy uczestnictwa.

Od 15 do 17 maja tego roku, pięcioosobowa delegacja naszej parafii w składzie: ks. bp Michał Warczyński, radni, Dorota Mielczarek i Piotr Kowalski, radca diecezjalny, Piotr Dolny oraz Jolanta Warczyńska przebywała w parafii ewangelicko-reformowanej Kruispunt w Hadze. Parafia św. Krzyża obchodziła jubileusz 40-lecia założenia. Podczas uroczystego nabożeństwa, na którym śpiewał tamtejszy chór parafialny, a stosowne do uroczystości kazanie wygłosił miejscowy proboszcz, ks. pastor J. R. Zuur. Przemawiał i pozdrowienia w imieniu sopockiej parafii przekazał, ks. bp Michał Warczyński.



Delegacja sopockiej parafii w zaprzyjaźnionej parafii w Hadze.

Po uroczystym nabożeństwie odbyło się spotkanie parafialne, na którym wszyscy wspominali, trwające ponad dwadzieścia lat, wzajemne, serdeczne kontakty. Gospodarze zorganizowali zwiedzanie Hagi. Jednym z głównych punktów programu wizyty był wieczór poświęcony dyskusji na wcześniej, przez gości i gospodarzy, ustalony temat „Przemiany w dzisiejszych rodzinach w Holandii i w Polsce, wpływ Kościoła na życie społeczeństwa - podobieństwa i różnice”.

Dodatkowo dużo czasu poświęcono problemom związanym z polskimi imigrantami w Holandii. Gospodarze zwracali uwagę na stale wzrastającą liczbę Polaków osiedlających się w Holandii, z których część rozpoczęła pracę, jednakże mieszkają razem w określonych dzielnicach czy miastach, tworząc swoiste getta. Nie sprzyja integracji społecznej i nauce języka.

Stosunki wzajemne bardzo ceni sobie zarówno strona holenderska, jak i polska, gdyż oparte są na partnerstwie, a przygotowywane przed każdą wizytą tematy do dyskusji pozwalają na lepsze poznawanie się i sprawiają, że kontakty są głębsze.

Od 11 do 14 czerwca osiemnastoosobowy chór parafialny z Sopotu przebywał z rewizytą w Lamstedt (Niemcy) w tamtejszej luterańskiej parafii St. Bartholomäus. Parafia nasza utrzymuje już ponad dwudziestoletnie, stałe kontakty, zapoczątkowane przez ówczesną panią pastor Sonję Domröse.

Chórzyści spotkali się z bardzo serdecznym przyjęciem. Po wspólnej kolacji i rozmowach wszyscy zostali rozdzieleni na noclegi do rodzin niemieckich. Następnego dnia gościnni Gospodarze zorganizowali wspólną, całodniową wycieczkę do Bremy. Po mieście oprowadzała polskojęzyczna przewodniczka, zapoznając z historią miasta i najważniejszymi, słynnymi zabytkami (m.in. pomnik Rolanda, ratusz, katedra, słynna warzelnia piwa, oraz Stare Miasto z najwęższymi ulicami). Kolejnego dnia, po południu, w ogrodzie parafialnym odbyło się nabożeństwo, które poprowadził pastor Geissheimer, chór zaśpiewał trzy pieśni. Po nabożeństwie wszyscy uczestniczyli w spotkaniu parafialnym. W serdecznej i braterskiej atmosferze, przy wspaniałych wypiekach Koła Pań, upłynął pięknie i pożytecznie czas. Wieczorem, w wypełnionym kościele, odbył się koncert, na którym chór zaprezentował czternaście pieśni. Była to godzina wzruszeń i głębokich przeżyć. Szczególnie duże brawa wzbudził *Panis Angelicus* C. Francka, *Sanctus* F. Schuberta, *Śmierć Zbawcy* J. Cohena, *Laudate Dominum Ch.* Gounoda i *Chorał nr 6* D. Buxtehude. Partie solowe śpiewały: Paulina Warczyńska, Ewa Majewska i Anna Dolny. Solistom na organach akompaniowała Dorota Kowalczyk. Chórem dyrygował Janusz Holler. Mottem koncertu był werset biblijny „*Cierpi kto między wami, niech się modli. Weseli się kto, niech śpiewa pieśni.*” Ostatniego dnia, w niedzielę po nabożeństwie i posiłku, chórzyści, żegnani serdecznie przez parafian, radę i pastorów, opuścili gościnny Lamstedt i udali się w drogę powrotną do domów.

20 czerwca 2009 r., w Gdańsku-Oliwie, na placu przed Biblioteką Główną Uniwersytetu Gdańskiego i obok budynku Wydziału Filologicznego, odsłonięto prawie trzymetrowej wysokości pomnik ewangelickiego duchownego, wielkiego humanisty, „europejskiego budowniczego mostów między narodami”, pedagoga, pisarza religijnego i tłumacza, popularyzatora języka polskiego, Krzysztofa Celestyna Mrongowiusza. Autor monumentu, artysta Giennadij Jerszow, wyrzeźbił Mrongowiusza jako duchownego luterańskiego – w todzie z befkami. Odsłonięcia pomnika naszego współwyznawcy, w obecności licznie zgromadzonego grona profesorskiego i przybyłych gości, dokonał Dziekan Wydziału Filologicznego UG, prof. Andrzej Ceynowa, w asyście Wiceprezydenta Gdańska, Ewy Kamińskiej, autora pomnika G. Jerszowa i Biskupa Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej, Michała Warczyńskiego.

Pomnik ten podkreśla humanistyczny charakter uczelni - uczelni, której korzenie tkwią, w założonym przez ewangelików w 1558 roku, Gdańskim Gimnazjum Akademickim.

Pomnik oraz corocznie, od lat trzech, przyznawana przez rektora U.G. nagroda „Nauczyciela Roku im. K. C. Mrongowiusza”, są wyrazem hołdu dla luterańskiego duchownego. Mrongowiusz stał na stanowisku, że w pracy kościelnej i pedagogicznej należy używać języka zrozumiałego tak dla parafian, jak i wychowanków, bo tylko wtedy praca ta może przynieść wzrost pobożności i moralności. Dlatego wielokrotnie upominał się o prawo używania języka polskiego zarówno w szkole, jak i w Kościele..

Tego roku, 12 lipca, siedmioro dzieci z parafii wyjechało na dwutygodniowy obóz letni do Ustronia-Centrum na Śląsku Cieszyńskim. Obóz zorganizowała Diecezja, a prowadził go Diecezjalny Duszpasterz Młodzieży, ks. Dariusz Chwałek, któremu pomagało dwoje studentów teologii z Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej. W okresie wakacji również część młodzieży starszej z Trójmiasta brała udział w obozach organizowanych przez nasz Kościół.

W drugiej połowie sierpnia znaczącym wydarzeniem kulturalnym w Trójmieście był jubileuszowy, X Międzynarodowy Festiwal „Kalejdoskop Form Muzycznych”, zorganizowany przez Teatr Otwarty. Festiwal, tradycyjnie, odbył się w kościele ewangelickim w Sopocie. Zgodnie z nazwą ukazał różnorodność mu-

zyki poważnej z wielu kręgów kulturowych. Podczas tegorocznego X Festiwalu odbyło się sześć koncertów, które zgromadziły miłośników muzyki z całego Trójmiasta oraz licznych turystów. Na koncercie inauguracyjnym „Od Bacha do współczesności” obecny był prezydent Sopotu, Jacek Karnowski. Wyjątkowo dużym zainteresowaniem cieszyły się dwa koncerty muzyki żydowskiej „Motywy żydowskie” oraz „Shalom Alejchem”. Bardzo interesującym okazał się koncert „Kabaret w klasycie” na którym słuchacze przekonali się, że muzyka kabaretowa może służyć nie tylko zabawie, ale nieść również wartości estetyczne. Dyrektorem i organizatorem koncertów był Dariusz S. Wójcik.

Organizowane w kościele, od dziesięciu lat, koncerty stanowią okazję do zainteresowania się niektórych słuchaczy naszym wyznaniem. Temu celowi służy również otwarcie naszego kościoła dla zwiedzających w miesiącach letnich, od 15 czerwca do 15 września.

Tegoroczne, XV Forum Inteligencji Ewangelickiej odbywało się w Sopocie od 11 do 13 września 2009 r. Zostało zorganizowane przez parafię w Sopocie oraz Gdański Oddział Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego. Honorowy patronat objął Marszałek Senatu RP Bogdan Borusewicz oraz Biskup Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, Michał Warczyński. Tematem wiodącym był „*Ewangelicki etos pracy*”. Sprawozdanie z obrad znajdują Państwo w rozdziale niniejszego Rocznika, zatytułowanym „Materiały XV Forum Inteligencji Ewangelickiej 2009”.

W XVII niedzielę po Trójcy Świętej, 11 października br. odbyło się w parafii w Sopocie uroczyste nabożeństwo z okazji 90-tej rocznicy wybudowania i poświęcenia kościoła. Na uroczystość 90-lecia licznie przybyli zborownicy i zaproszeni goście. Nabożeństwo dziękczynne prowadził biskup Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej, ks. Michał Warczyński. Kazanie wygłosił biskup Kościoła, ks. Janusz Jagucki, który nawiązując do Niedzieli Diakonii, nakreślił jej główne cele i zadania, a następnie skoncentrował się na historii działalności diakonijnej w parafii sopockiej, od chwili jej powstania do czasów obecnych. Na tym tle nakreślił również wybrane wątki z historii parafii oraz kościoła.



Zborownicy na uroczystym nabożeństwie z okazji 90-lecia poświęcenia kościoła

Nabożeństwo ubogacił występ chóru parafialnego. Bezpośrednio po nabożeństwie przemawiali przedstawiciele gości z Hamburga, Lamstedt i Hagi, którzy są wieloletnimi przyjaciółmi sopockiej parafii.

Po zakończeniu uroczystości w kościele, Rada Parafialna zaprosiła wszystkich uczestników na wspólne spotkanie do plebanii, na którym w serdecznej, braterskiej atmosferze przy posiłku, odbywały się dalsze rozmowy, dyskusje i wspomnienia.

\*\*\*

Kościół wybudowany został w latach 1914-1919 na miejscu starej, drewnianej kaplicy Pokoju, na planie krzyża greckiego. Jest to zwarta harmonijnie budowla z elementami neobaroku i secesji, otoczona starymi drzewami parku nadmorskiego. Nad bryłą kościoła góruje widoczna z daleka wieża-dzwonnica, zwieńczona bogato zdobionymi attykami i hełmem krytym blachą. Ściany wzbogacono ozdobnymi pilastrami, bogate nadproża drzwi i obramowanie okien dopełniają całość. Nawa kościoła jest obudowana z trzech stron wspartymi na słupach balkonami. Nad ołtarzem umieszczone są organy.





Sopocki kościół Zbawiciela przy Skwerze ks. Otto Bowiena

Obecnie kościół służy ewangelikom z całego Trójmiasta. W okresie powojennym, oprócz niedzielnych nabożeństw, obchodzono w nim wiele innych uroczystości, m.in. uroczystość ordynacji, uroczystość 110-lecia założenia parafii, uroczystość 80-lecia i 90-lecia wybudowania i poświęcenia kościoła, jubileuszowe rocznice ordynacji proboszcza, diecezjalne zjazdy chórów i wiele innych.

Kościół gościł chóry i zespoły muzyczne z kraju i zagranicy. Od 10 lat koncertuje w nim w okresie letnim Teatr Otwarty z Gdańska. W nim odbywały się obrady XV Forum Inteligencji Ewangelickiej. Od 9 lat funkcjonuje na piętrze Sala Debory, w której, po każdym niedzielnym nabożeństwie w kościele, odbywają się spotkania parafialne. Czynna jest biblioteka parafialna „Etos” i stała wystawa historii parafii. W Sali Debory organizowane są ponadto wystawy prac artystów z Trójmiasta. Od 26 lat, w okresie letnim, kościół jest otwarty dla zwiedzających. Jest ogrzewany i wyremontowany. Zawsze służył i służy ewangelikom.

W październiku, z okazji 90-tej rocznicy wybudowania i poświęcenia kościoła, w Sali Debory otwarto drugą już wystawę prac sopockiego artysty malarza, Mariana Steca, absolwenta Gdańskiej Akademii Sztuk Pięknych. W poprzednim

roku były to „Krajobrazy helskie”. Tym razem, stosownie do okoliczności, zaprezentował 21 obrazów, malowanych na przestrzeni wielu lat, przedstawiających w różnych ujęciach i o różnych porach roku kościół ewangelicki w Sopocie. Szczególne uznanie zwiedzających zyskał obraz przedstawiający naszą świątynię wśród wiosennej zieleni, w niepowtarzalny sposób eksponujący bryłę budynku. Kuratorem wystawy był Paweł Fietkiewicz.

26 października 2009 r., z okazji 45-lecia twórczości naszych współwyznawców, Marii i Pawła Fietkiewiczów, otwarta została w Muzeum Bursztynu – Oddziale Muzeum Historycznego Miasta Gdańska wystawa autorska pt. „Bursztynowy Jubileusz Marii i Pawła Fietkiewiczów”. Oni pierwsi postrzegli bursztyn, cenny surowiec, zupełnie inaczej. Jak pisze historyk sztuki Janina Grabowska: „W ich pracowni spod brunatnej kory odsłoniły się bryłki bursztynu, każda inna i niepowtarzalna, urzekająca blaskiem złota północy. Ukazywały się także zmatowione, nieprzejrzyste powierzchnie, na których malowały się przedziwne pejzaże, mlecznymi użyczeniami kreśliły zaczarowane kształty, lub idealne przeświecającą strukturę bryłki przesłaniała bielejąca „chmura”.

Na wystawie zaprezentowane zostało również malarstwo ceramiczne Marii Fietkiewicz inspirowane przez sztukę cerkiewną oraz, troskliwie pielęgnowane, wspomnienia okresu dzieciństwa. Wart podkreślenia jest fakt, że Maria i Paweł Fietkiewicz od młodości poprzez całe swoje życie pracują wspólnie, a mimo to każde z nich zachowało swoją indywidualność i wyrazistość, niezależną „duszę artystyczną”.

Gdański Oddział P.T.E. zorganizował 5 listopada prelekcję „Luteranie w województwie pomorskim po II wojnie światowej – perspektywa geograficzna”. Prelekcję wygłosił Bogusław Gosz, absolwent Uniwersytetu Gdańskiego, pierwszy stypendysta Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego.

W przedostatnią niedzielę roku kościelnego, 15 listopada, udział w nabożeństwie wziął przebywający w tym czasie w Trójmieście ks. dr Henryk Czembor, który wygłosił kazanie. Po nabożeństwie gość spotkał się ze zborownikami w Sali Debory – opowiadał o swoich publikacjach i zachęcał do ich czytania.

Tydzień później, w niedzielę 22 listopada, w Sali Debory, nastąpiło otwarcie wystawy fotograficznej Moniki Chabowskiej i Szymona Mielczarka pt. „XV Forum Inteligencji Ewangelickiej w Fotografii”. Wystawa wzbudziła duże zainteresowanie, ożywiła wspomnienia z Forum, a dobrej jakości zdjęcia potwierdziły profesjonalność Autorów.

Po drugiej niedzieli Adwentu, w środę 9 grudnia, odbyło się tygodniowe, uroczyste nabożeństwo adwentowe, podczas którego miała miejsce Konwersja. Aktu przyjęcia do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego dokonał ks. bp Michał Warczyński. Bezpośrednio po nabożeństwie odbył się koncert kolęd w wykonaniu chóru parafialnego oraz adwentowe spotkanie parafialne.

Pięć dni przed Wigilią Narodzenia Pańskiego, w sobotę 19 grudnia, koło Młodzieży zaprosiło wszystkie dzieci, ich rodziców i zborowników na uroczystość „Gwiazdki”, podczas której wystawiona została, przygotowana przez młodzież, sztuka pt. „Niezwykły Gość”.

Od września z młodzieżą pracuje praktykant, Dawid Baron.

Mijający rok kończymy z wdzięcznością za Bożą opiekę i z nadzieją, że Pan nasz Wszechmogący błogosławić będzie naszym dalszym poczynaniom i duchowemu rozwojowi.



**Materiały  
XV Forum  
Inteligencji Ewangelickiej**

**Sopot  
11 – 13 września 2009 r.**



**Ewangelicki etos pracy**

## WYDAWCA

Parafia Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego,  
81-703 Sopot, ul. Kościuszki 51,  
tel. 58 551 13 35, fax 58 550 46 23,  
e-mail: [sopot@luteranie.pl](mailto:sopot@luteranie.pl)  
Polskie Towarzystwo Ewangelickie  
Oddział w Gdańsku z siedzibą w Sopocie

## OPRACOWANIE TEKSTÓW I REDAKCJA

Maria Drapella

## FOTOGRAFIE

Monika Chabowska i Szymon Mielczarek

## SKŁAD

Przemysław Jodłowski

SOPOT 2009

# Spis treści

KS. BISKUP MICHAŁ WARCZYŃSKI, <i>Słowo wstępne</i> .....	193
Program XV Forum Inteligencji Ewangelickiej .....	197

## INAUGURACJA

Otwarcie Forum - KS. MICHAŁ WARCZYŃSKI, Biskup Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego .....	199
Wystąpienie KS. JANUSZA JAGUCKIEGO – Biskupa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego .....	201
Wystąpienie Jacka Karnowskiego – Prezydenta Miasta Sopotu .....	203

## EWANGELICKI ETOS PRACY\*

LECH J. MICHEJDA, <i>Protestantyzm a społeczeństwo obywatelskie</i> .....	205
WŁADYSŁAW WILIŃSKI, <i>Refleksje Członka Stowarzyszenia Przedsiębiorców Ewangelickich</i> .....	210
MARIA DRAPPELLA, <i>Etos pracy – ewangelików portret własny</i> .....	212

## ROK KALWINA

KS. BP MAREK IZDEBSKI, <i>Jan Kalwin, spokojny człowiek w niespokojnym czasie</i> .....	219
KS. ROMAN LIPIŃSKI, <i>Impulsy pochodzące z dzieła życia Jana Kalwina wciąż aktualne w naszej pracy</i> .....	225
JAROSŁAW ŚWIDERSKI, <i>Rok Kalwina – refleksje osoby świeckiej</i> .....	229

## PRO DOMO SUA

Program Koncertu .....	233
KS. WAWRZYNIEC MARKOWSKI, <i>Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w Gdańsku</i> .....	235
KS. BP MICHAŁ WARCZYŃSKI, <i>Dzieje Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Sopocie</i> .....	239

## ŚWIECCY A KOŚCIÓŁ

ANDRZEJ KUŁAK, <i>Szkoły ewangelickie w Polsce – wprowadzenie</i> .....	245
KRYSTYNA RASZKA, <i>Szkoły Ewangelickiego Towarzystwa Edukacyjnego w Glinicach</i> .....	247
PIOTR MACHOWSKI, <i>Informacja o pracy szkół Fundacji Edukacyjnej im. J.S. Bandtkiego w Krakowie</i> .....	249
LIDIA PAŁAC, <i>Szkoły Towarzystwa Ewangelickiego w Cieszynie</i> .....	252
RENATA ROSOWSKA, <i>Towarzystwo Szkolne im. M. Reja W Bielsku</i> .....	254
JOLANTA WARCZYŃSKA, <i>Ankieta „Świeccy a Kościół”</i> .....	256

MARTA BORKOWSKA, <i>Ocena dokonań Forum Ewangelickiego</i> <i>i wnioski na przyszłość</i> .....	263
<i>Krag Dyskusyjny</i> , oprac. JAROSŁAW ŚWIDERSKI.....	268
KS. BP MICHAŁ WARCZYŃSKI, <i>Kazanie wygłoszone podczas</i> <i>uroczystego nabożeństwa na zakończenie Forum</i> .....	270

\*Referaty Profesorów J. Gardawskiego, ks. M. Hintza, J. Małka, ks. B. Milerskiego zostały opublikowane w dziale ARTYKUŁY Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego, vol. III, 2009.



# Słowo wstępne

Od kilku lat podczas obrad Forum w Wiśle i innych miastach pojawiały się pytania uczestników, kiedy można będzie spotkać się na Forum w Sopocie. Wychodząc naprzeciw tym oczekiwaniom, z radością podjęliśmy się organizacji XV-go, niejako jubileuszowego, Forum.

„Ewangelicki etos pracy” już dwukrotnie proponowany był jako temat przewodni podczas dyskusji na wcześniejszych spotkaniach. Uznaliśmy go za szczególnie interesujący, zwłaszcza współcześnie, w dobie przyspieszonych przemian kulturowych, społecznych i gospodarczych.

Zależało nam również na zaakcentowaniu ważnej rocznicy – „Roku Kalwina”, nie tylko w związku z doniosłością postaci Reformatora, ale ze względu na bliską, serdeczną, kilkunastoletnią już współpracę z przedstawicielami Kościoła Ewangelicko-Reformowanego i tak cenną ich współobecność na Forach Ewangelickich.

Nie sposób wyobrazić sobie Forum, które ominęłoby temat szczególnej roli świeckich w Kościołach Ewangelickich. Kontynuując tę tradycję, zaproponowaliśmy obszerny blok tematyczny „Świeccy a Kościół”, który uwzględniał również prezentację działalności szkół ewangelickich.

Koncepcję merytoryczną i organizacyjną przedstawiliśmy do zaakceptowania na tradycyjnym spotkaniu konsultacyjnym w Warszawie, w którym corocznie biorą udział osoby szczególnie zaangażowane w nasz społeczny ruch, inspirowane przez inicjatorów Forum – Pawła Puczka i Jana Puczka.

Inicjatywa zorganizowania Forum Inteligencji Ewangelickiej w Sopocie została życzliwie przyjęta przez wiele osób. Marszałek Senatu RP, Bogdan Borusewicz, odpowiedział z wielką przychylnością na naszą prośbę o objęcie honorowego patronatu (niestety, kłopoty zdrowotne uniemożliwiły jego udział w inauguracji). Życzliwość władz Sopotu potwierdził również swym uczestnictwem w inauguracji i słowami powitania uczestników Prezydent Miasta Sopotu – Jacek Karnowski. Jesteśmy wdzięczni za ogromne wsparcie naszego Proboszcza, ks. bpa Michała Warczyńskiego i przychylność Rady Parafialnej.

Obrady Forum, które odbywały się poza Wisłą, zawsze były okazją do poznania lokalnej historii i współczesności. Zaproponowaliśmy więc uczestnikom tegorocznego Forum wycieczkę „Ewangelicki Gdańsk”. W wersji historii, popularyzowanej nie tylko przez przewodników po Gdańsku, to niezwykle miasto wydaje się wyznaniowo nieokreślone. Tradycje ewangelickie, ich ogromne znaczenie dla kształtowania wizerunku miasta, bywają przemilczane lub zaledwie napomykane. Przełamując ten dziwny zwyczaj, nasza parafianka, Halina Szykiewicz, prowadziła uczestników wycieczki, poniekąd w pionierski sposób, śladami bogatego historycznego dorobku gdańskich ewangelików.

Warto też wspomnieć o inicjatywach naszych parafian, które zrodziły się właśnie z okazji organizacji Forum. W związku z przygotowaniem do koncertu powstał zespół instrumentalny, zainicjowany przez Ewę Włodarczyk i Angelikę Leśniak – nasze parafianki, będące profesjonalnymi muzykami. Biblioteka parafialna „Etos” zorganizowała wystawę publikacji sopockich parafian. Został na niej zaprezentowany dorobek pracowników naukowych: prof. Jana Iluka – historyka późnego antyku, Kuratora sopockiej parafii; prof. Bogumiła B.J. Lindego, który zajmuje się fizyką molekularną, akustyką, badaniami zanieczyszczeń środowiska morskiego i akustyką stosowaną; prof. Tadeusza Stegnera, historyka badającego dzieje polskiej myśli politycznej, kwestie narodowo-wyznaniowe w Europie środkowo-wschodniej, ze szczególnym uwzględnieniem historii protestantyzmu na ziemiach polskich w XIX i XX w., zarazem Prezesa Gdańskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego; prof. Karola Toeplitza – filozofa, etyka i tłumacza, m.in. wieloletniego wykładowcy CHAT; prof. Jerzego Ziółko, który specjalizuje się w budowlanych konstrukcjach stalowych, zwłaszcza konstrukcjach powłokowych (zbiorniki na ciecze i gazy). Na wystawie zaprezentowano także artykuły parafian-publicystów, Zajmujących się przede wszystkim tematyką ewangelicką: Marii Drapella, Jolanty Warczyńskiej, Romana Grabowskiego.

Problematykę lokalną Forum wzbogaciły komunikaty dotyczące obecności metodystów w Gdańsku i dziejów Parafii E-A w Sopocie, jak również zwiedzanie Muzeum Sopotu. Pokoje wili Ernsta Claaszena, w której placówka ta działa, z trudem mieściły liczną grupę uczestników Forum zwiedzających muzeum w sobotnie popołudnie.

W ogóle na tegorocznym Forum frekwencja dopisała. Ku naszej radości, w obradach wzięło udział ok. 160 uczestników, a wśród nich ponad 110 z różnych stron kraju. Przeważali członkowie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego,

ale znaczącą reprezentację miał też Kościół Ewangelicko-Reformowany. Warto podkreślić cenną obecność przedstawicieli Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego oraz nielicznych osób z Kościoła Chrześcijan Baptystów i z Kościoła Rzymsko-katolickiego.

Obrady XV-go Forum Inteligencji Ewangelickiej zostały odnotowane w lokalnych środkach masowego przekazu (telewizja, radio, prasa).

Przekonani o konieczności dokumentowania obrad Forum, przekazujemy w Państwa ręce „Materiały XV Forum Inteligencji Ewangelickiej, Sopot, 11–13 września 2009 r.” Referaty najściślej związane z tematem przewodnim „Ewangelicki etos pracy” zostały opublikowane w dziale ARTYKUŁY Gdańskiego Rocznika Ewangelickiego, vol. III, 2009. Ich autorami są Profesorowie: Juliusz Gardawski, ks. Marcin Hintz, Janusz Małłek, ks. Bogusław Milerski.

Dyskusje po referatach i komunikatach w znacznym stopniu potwierdziły trafność wyboru tematyki obrad. Ewangelicki etos pracy wzbudził głównie refleksje historyczno-socjologiczne i teologiczne. Autorów referatów pytano m.in. o to, czy socjologowie zauważyli specyfikę postawy wobec pracy mieszkańców Śląska Cieszyńskiego, czy można dokładnie określić motywacje działaczy propagujących język polski wśród ewangelików pomorskich i mazurskich. Pojawiły się bardzo interesujące różnice zdań na temat teologicznego uzasadnienia etosu pracy, związków etyki protestanckiej z etosem pracy. Zauważono także, że protestanckie tradycje Społeczeństwa obywatelskiego, ściśle związane z demokratyczną strukturą Kościołów, współcześnie są nolens volens modyfikowane przez nowe nawyki społeczeństwa informacyjnego, nie zawsze sprzyjające integracji i postrzeganiu wspólnoty celów.

Ożywiona dyskusja, która wywiązała się po bloku tematycznym „Świeccy a Kościół” ujawniła, że uczestnicy Forum, traktując z wielką troską kondycję polskiego ewangelicyzmu, różnią się w ocenie dotychczasowego dorobku i różnie postrzegają perspektywy Forów Ewangelickich. Obok opinii sprzeciwiających się zbliżaniu formuły Forum do symposium naukowe, pojawiały się głosy doceniające prezentację naszego potencjału intelektualnego. Konieczność nawiązywania do tradycji „współbrzmiała” z domaganiem się refleksji nad aktualnymi problemami Kościoła. Przekonanie, że Forum powinno być głosem opiniotwórczym Kościoła rywalizowało z postulatem otwarcia się na sprawy ogólnospołeczne, a nawet polityczne. Najistotniejsze jest jednak to, że potrafimy różnić się pięknie, a głównym naszym celem pozostaje kontynuowanie ruchu Forum w postaci

przynoszącej naszemu środowisku widoczne efekty. W związku z tym wyrażono ubolewanie, że postulaty poprzednich Forów, formułowane w adresach do władz Kościoła, nie spotkały się z oczekiwanym oddźwiękiem (chodzi m.in. o instrukcję archiwalną).

Z pewnością tegoroczne Forum było kolejnym krokiem w dziele integracji naszego diasporalnego środowiska, okazją do umocnienia wielu przyjaźni i nawiązania nowych, inspiracją dla pogłębionej refleksji nad przyszłością i kształtem naszych dorocznych spotkań. Z pewnością było znaczącym świadectwem naszej tożsamości i sygnałem niepokoju o jej przetrwanie. Mamy nadzieję, że takie wrażenie pozostawi też niniejsza publikacja.

Dziękujemy wszystkim uczestnikom Forum za obecność, za współtworzenie atmosfery bliskości i zaangażowania.

Komitet organizacyjny:

*Tadeusz Stegner*

*Maria Drapella*

*Jolanta Warczyńska*

# PROGRAM

## Czwartek – 10 września

14.00 – Wycieczka „Ewangelicki Gdańsk”

## Piątek – 11 września

10.00 – uroczysta inauguracja: Sopot, Ratusz

10.45 – 12.00 – referaty:

prof. J. Gardawski „Ewangelicki etos pracy”;

ks. prof. M. Hintz „Teologiczne aspekty ewangelickiego etosu pracy”;

prof. J. Małłek „Ewangelicy pomorscy”

12.30 – 13.30 – dyskusja

15.30 – 17.00 – obrady: Sopot, kościół Zbawiciela

Blok tematyczny „Rok Kalwina”

Otwarcie wystawy: „Publikacje sopockich parafian”

18.00 – Koncert w wykonaniu członków Parafii E-A w Sopocie

## Sobota – 12 września

9.30 – 11.00 – referaty (kościół Zbawiciela)

ks. prof. B. Milerski „Współczesne aspekty ewangelickiego etosu pracy”;

L. J. Michejda „Protestantyzm a społeczeństwo obywatelskie”;

Stowarzyszenie Przedsiębiorców Ewangelickich „Etos pracy w biznesie”;

M. Drapella „Etos pracy – ewangelików portret własny”

11.30 – 12.30 – dyskusja

12.30 – 13.00 – komunikaty:

ks. W. Markowski „Metodyści w Gdańsku”;

ks. bp M. Warczyński „Dzieje Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Sopocie”

Spacer do Muzeum Sopotu

14.30 – 15.30 – Blok tematyczny „Świeccy a Kościół”

moderator – prof. Paweł Puczek;

dr A. Kułak „Szkoly ewangelickie w Polsce”;

J. Warczyńska „Omówienie ankiety *Świeccy a Kościół*”;

M. Borkowska „Ocena dokonań Forum Ewangelickiego w latach 1994 – 2007 i wnioski na przyszłość”

15.30 – 16.30 – dyskusja, wolne wnioski

16.30 – 17.30 – Krąg dyskusyjny – moderator prof. J. Świdorski

Niedziela – 13 września

9.30 – Nabożeństwo; zakończenie obrad

#### **PATRONAT**

Bogdan Borusewicz – Marszałek Senatu RP

Ks. Michał Warczyński – Biskup Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP

#### **KOMITET ORGANIZACYJNY**

przew. prof. Tadeusz Stegner

Maria Drapella, Jolanta Warczyńska

# INAUGURACJA

*Gaude Mater Polonia* –  
Chór Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Sopocie,  
dyrygent: Janusz Holler

**Ks. bp Michał Warczyński**

## Otwarcie Forum

Najprzewielebniejsi Księża Biskupi,  
Panie Prezydencie Miasta Sopotu,  
Drodzy Państwo, Szanowni Zebrani!

Przypadł mi w udziale zaszczyt otwarcia XV Forum Inteligencji Ewangelickiej, którego tematem wiodącym tym razem jest *Ewangelicki etos pracy*.

Wyrażam głęboką radość, że tegoroczne Forum odbywa się w naszym pięknym mieście, w Sopocie.

Forum jest ruchem społecznym, ruchem łączącym osoby, dla których ważna jest dyskusja nad tradycją i współczesnością polskiego ewangelicyzmu. Jest ruchem, który bada wkład ewangelików w życie społeczne i kulturalne naszego kraju.



Cieszę się, że tego- Sala Radw Miasta Sobotu podczas inauguracji Forum

roczne Forum zgromadziło wiele wybitnych, znanych osobistości i autorytetów oraz że odbywa się po patronatem Marszałka Senatu Rzeczypospolitej Polskiej p. Bogdana Borusewicza (który, niestety, przebywa na rekonwalescencji po urazie nogi).

Witam serdecznie biskupa naszego Kościoła, ks. Janusza Jaguckiego.

Witam serdecznie także biskupa Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, ks. Marka Izdebskiego.

Witam serdecznie prezydenta naszego miasta, p. Jacka Karnowskiego.

Witam serdecznie wszystkich przybyłych duchownych z naszego Kościoła, z Kościoła Rzymsko-Katolickiego oraz duchownych z Gdańskiego Oddziału Polskiej Rady Ekumenicznej.

Witam bardzo ciepło i bardzo serdecznie wszystkich profesorów, wykładowców oraz wszystkich gości i członków naszej Parafii, którzy przybyli na Forum

Tak więc, proszę Państwa, XV Forum Inteligencji Ewangelickiej uważam za otwarte!



Prof. Tadeusz Stegner prowadzący obrady



## **Ks. bp Janusz Jagucki**

Szanowny Księżu Biskupie z Małżonką!

Szanowny Księżu Biskupie Kościoła Reformowanego!

Szanowni Goście!

Szanowni Uczestnicy Forum Inteligencji Ewangelickiej!

Chciałbym powitać też chór, który tak pięknie śpiewał.

Bardzo się cieszę z tego spotkania, zaproszenie na XV Forum Inteligencji Ewangelickiej przyjąłem z radością.

Cieszę się, że ta cenna inicjatywa dialogu w ramach naszego ewangelickiego środowiska nadal rozwija się, dając nam wszystkim szansę pogłębionej refleksji nad zagadnieniami i problemami dotyczącymi naszej społeczności

Tegoroczny temat wiodący – „Ewangelicki etos pracy” – jest jednym z elementów naszej ewangelickiej tożsamości, często wskazywanym także w środowisku pozaewangelickim jako składnik obrazu ewangelików.

Dlatego tak ważne jest podjęcie refleksji nad tym tematem. Czym etos ewangelicki był, czym jest dzisiaj dla nas, ale także dla otaczającego nas świata? Jakie zadania stawia przed nami w zmieniającej się rzeczywistości społecznej i gospodarczej? Jak naprawdę wygląda etos pracy ewangelika pierwszej dekady XXI wieku? Co powinniśmy kontynuować, a co może rozpocząć, aby etos pracy nadal był elementem rozpoznawczym społeczności ewangelickiej w naszym kraju?

Mnóstwo pytań...

Dlatego powodem mojej radości jest fakt, że Forum Inteligencji Ewangelickiej podjęło w tym roku ten właśnie temat.

Chciałbym wyrazić nadzieję, że plon tegorocznych obrad ubogaci nie tylko uczestników Forum zgromadzonych tutaj w Sopocie, ale stanie się dobrem szeroko dostępnym w środowisku ewangelickim w naszym kraju.

Życząc powodzenia w obradach, pragnę przywołać werset biblijny przeznaczony na dzisiaj, z Ewangelii według Łukasza (16, 10), który znakomicie koresponduje z tematem tegorocznego Forum:

*Kto jest wierny w najmniejszej sprawie i w wielkiej jest wierny, a kto w najmniejszej jest niesprawiedliwy i w wielkiej jest niesprawiedliwy.*

Życzę owocnych obrad i refleksji.



Inauguracja: goście i uczestnicy

## Jacek Karnowski – Prezydent Miasta Sopotu

Księża Biskupi!

Panie i Panowie!

Bardzo serdecznie witam Państwa w imieniu Pana Przewodniczącego Rady Miasta, w tej pięknej sali Rady Miasta Sopotu.

Pozwólcie Państwo, że przede wszystkim złożę na ręce księdza biskupa Michała Warczyńskiego bardzo serdeczne podziękowania za wspaniałą współpracę, jaka układa się między Kościołem, Parafią, parafianami a miastem Sopotem.

Kościół jest także miejscem wydarzeń kulturalnych i niejedną inicjatywą wpisał się wspaniale w pejzaż Sopotu – podobnie, jak działo się to w czasach księdza Otto Bowiena. Myślę, że duch poprzednika czuwa nad nami i możemy razem znakomicie współpracować, i budować Sopot, bo tutaj naprawdę widać wyraźnie pracę ludzkich rąk.

Życzę Państwu owocnych obrad!

Przepraszam za trudności w poruszaniu się po Sopocie, bo dzisiaj, oprócz Państwa, gościmy prezydentów czterech krajów. Jednak myślę, że mimo to będą Państwo mieli okazję zobaczyć, jak zmienia się otoczenie kościoła, a w przyszłym roku zmieni się jeszcze bardziej, bo już uzgodniliśmy z Księdzem Biskupem, jak będzie wyglądał park wokół kościoła.

Mogę powiedzieć, że ta współpraca będzie jeszcze lepsza, dzięki takim spotkaniom, jak dzisiejsze.

Wszystkiego dobrego!



Jacek Karnowski – Prezydent Miasta Sopotu



**Lech J. Michejda**

## **Protestantyzm a społeczeństwo obywatelskie**

W potocznym rozumieniu często utożsamia się społeczeństwo obywatelskie ze „społecznością lokalną”. Nie wdając się w rozważania etymologiczne można stwierdzić, że społeczność lokalna jest pojęciem szerszym i co prawda jego całość lub część może stanowić „społeczeństwo obywatelskie”, ale nie są to pojęcia jednoznaczne. Społeczność lokalna jako podstawowy wyróżnik posiada wspólność zamieszkania na danym terenie, a nie wspólność interesów.

Społeczeństwo obywatelskie jest dość różnie definiowane, ale można przyjąć za najlepiej obrazującą definicję, iż społeczeństwo obywatelskie to społeczeństwo państwa demokratycznego, aktywne publicznie, świadome swoich celów, zdolne do samoorganizowania się dla realizacji celów ekonomicznych, politycznych lub społecznych.

Istotny w kształtowaniu się społeczeństwa obywatelskiego jest kapitał społeczny, a więc wzajemne zaufanie między ludźmi, co prowadzi do podjęcia współpracy i kształtowania się grup społecznych (Francis Fukuyama). Czynniki, które sprzyjają tworzeniu się społeczeństwa obywatelskiego to (za prof. Bogdanem Szlachetą):

- wspólne wartości,
- tożsamość kulturowa,
- mentalność społeczeństwa (poczucie wspólnoty, wspólnych celów),
- świadomość potrzeby działania na rzecz interesu wspólnego,

- państwo, które może być podstawą społeczeństwa obywatelskiego, ale należy odróżnić strefę polityczną od struktur państwowych,
- moralność każdego człowieka, a w szczególności tych, którzy dają przykład młodym,
- kształcenie społeczeństwa,
- demokracja,
- zaufanie obywateli do władzy.

Ciekawe jest też stwierdzenie prof. Jadwigi Staniszkis: *Tradycyjne koncepcje społeczeństwa obywatelskiego łączą się albo z buntem wobec państwa (Gramsci), albo – jak w konserwatyźmie niemieckim – ze zdolnością zaakceptowania konieczności państwa i prawa – nawet wbrew własnym emocjom i interesom, w imię przetrwania zbiorowości.* (Zjawisko to było szczególnie zauważalne w Wielkopolsce pod zaborem pruskim.)

Widać tu różne podejście do stosunku do państwa, które – jak wcześniej powiedziano – może stanowić jeden z czynników sprzyjających powstawaniu społeczeństw obywatelskich.

W społeczeństwie obywatelskim szczególnie ważną rolę odgrywają powiązania poziome. „Społeczeństwo obywatelskie” stanowi sieć różnego typu powiązań między jednostkami, wynikających z przesłanek ekonomicznych, politycznych, kulturalnych czy samopomocowych.

Społeczeństwo obywatelskie jest postrzegane jako porozumienie wspólnotowe wolnych i równych obywateli, którzy swoją jedność zawdzięczają między innymi uzgodnionemu wcześniej postępowaniu.

Warto też wspomnieć o istotnym elemencie kształtowania społeczeństwa obywatelskiego, jakim jest problem kultury obywatelskiej, rozumiany jako zespół akceptowanych wartości, przekonań, postaw i wzorów zachowań niezbędnych do sprawnego działania takiego społeczeństwa. Idzie tu o gotowość i umiejętność współpracy z innymi, o respekt dla prawa i świadomość doniosłości regulacji życia społecznego przez prawo, o szacunek dla pracy.

Czy w takim razie istnieją przesłanki pozwalające na stwierdzenie, że wyznania protestanckie niejako „z natury rzeczy” sprzyjają powstawaniu społeczeństw obywatelskich. I kolejne pytanie: czy lokalne społeczności wiernych można utożsamiać ze społeczeństwem obywatelskim.

Spróbujmy najpierw wyjść z etyki protestantyzmu, jako systemu wartości i rozstrzygnąć kwestię, czy przesłanki tworzenia społeczeństwa obywatelskiego są niejako w tę etykę wpisane. Według Tadeusza J. Zielińskiego, głównymi elementami etyki protestantyzmu są:

Dobro indywidualnego człowieka — protestantyzm tradycyjnie zaznacza prymat jednostki nad zbiorowością, co wynika z jego filozofii indywidualizmu, opartej na przeświadczeniach religijnych: z reformacyjnego nakazu osobistego czytania Pisma Świętego i własnego osądu w sprawach wiary, indywidualnego pojmowania zbawienia niezależnego od struktur kościelnych. W świetle tych założeń nie może być wartości, której realizacja dopuszcza zamach na przyrodzoną godność jednostki.

Wspólnota oparta na solidarności i subsydiarności – etyka protestancka jest etyką odpowiedzialności. Chrześcijaństwa możliwego dzięki wertykalnej więzi religijnej nie sposób realizować w oddzieleniu od więzi i posługi względem bliźnich, którzy mają taki sam status egzystencjalny, co wyznający Chrystusa grzesznicy.

Różnorodność jako norma – pluralizm nie jest żadnym wykoślawieniem życia społecznego, nie jest stanem nadzwyczajnym, ale typową kondycją wspólnoty ludzkiej. Musi być afirmowany i chroniony.

Demokratyzm – w protestantyzmie wyrasta z demokratyzmu kościelnego, opartego na religijnym egalitaryzmie i respektowaniu różnorodności talentów.

Neutralność światopoglądowa struktur publicznych, przyjazny rozdział organizacji religijnych od struktur publicznych, przy jednoczesnym szanowaniu wolności sumienia dla wszystkich – chrześcijaństwo nie może być religią represyjną, chociaż takie bywało w swej historii.

To, co zostało powiedziane powyżej, wspiera również typowy dla protestantyzmu etos lokalności, umiłowania „małej ojczyzny” i partykularności, służenia temu, co bliskie, poznane, zagospodarowane (Tadeusz J. Zieliński).

Jak widać, trudno mówić o powstawaniu społeczeństwa obywatelskiego jako naturalnej konsekwencji protestantyzmu, raczej należałoby mówić o tworzeniu głębokich przesłanek do powstawania takiego społeczeństwa. Można w pewnym uproszczeniu stwierdzić, że istnienie zborów ze wszystkimi konsekwencjami (wspólnotowymi, demokracji, pluralizmu) stanowi załączek albo inaczej – pierwotną i ograniczoną formę społeczeństwa obywatelskiego. Jeżeli problem ten będziemy rozpatrywali z punktu widzenia cytowanych wyżej czynników sprzyjają-

cych tworzeniu się społeczeństwa obywatelskiego, to łatwo zauważyć, że niektóre z tych czynników są immanentnymi dla życia zborowego. Chodzi mianowicie o:

- wspólne wartości,
- tożsamość kulturową,
- mentalność społeczeństwa (poczucie wspólnoty i wspólnych celów),
- świadomość potrzeby działania na rzecz interesu wspólnego,
- moralność każdego człowieka, a w szczególności tych, którzy dają przykład młodym,
- kształcenie społeczeństwa,
- demokrację.

Dlaczego w takim razie można mówić o zborze jako o ograniczonej formie Społeczeństwa obywatelskiego? Jest to, moim zdaniem, wynikiem ograniczonego funkcjonowania dwóch z tych czynników: mentalności społeczeństwa (zborowników) oraz świadomości potrzeby działania na rzecz interesu wspólnego. Na ogół czynniki te mają odniesienie wyłącznie do spraw „wewnętrznych zboru”. Po to, aby można było mówić o pełnym społeczeństwie obywatelskim, muszą one obejmować szerszy zakres podmiotowy i przedmiotowy. Są jednak okoliczności, w których pojawiają się czynniki innej, bardziej ogólnej natury. Pozwolę sobie w tym miejscu zacytować słowa Księdza Franciszka Michejdy: *Boskiem jest wszystko, co wyzwala ducha z samolubstwa, a gdzież większe wyzwolenie, jak nie w poświęceniu siebie dla sprawy? Na najniższym szczeblu drabiny uczuć poza egoistycznych leży dom, rodzina, na najwyższym Bóg, w środku miłość narodu, ojczyzny, ludzkości... Ktoby wylamał lub opuścił jeden szczebel nie pójdzie wyżej...* To swoiste credo jednoznacznie świadczy o konieczności działania na rzecz wartości bardziej uniwersalnych. Poświęcenie dla narodu, ojczyzny, ludzkości to coś, co tkwi mocno w etyce protestanckiej. Temu poświęceniu dała wyraz społeczność ewangelicka w swej nieustępliwej walce o utrzymanie polskości. Ale to nie tylko poświęcenie dla ojczyzny przez duże „O”, to również i „mała ojczyzna” i jej umiłowanie wynikające z protestanckiego etosu lokalności i partykularności.

Oczywistym jest, że w niewielu przypadkach, choć takie miały miejsce na terenie Śląska Cieszyńskiego czy obecnej Warmii i Mazur, można mówić o samoistnym „przekształceniu zboru w społeczeństwo obywatelskie” bez utraty życia zborowego, jako takiego. W szczególnych przypadkach zagrożenia zjawiska



te występowały. Zdecydowanie częstszym zjawiskiem było inicjowanie przez członków Kościołów protestanckich powstawania lokalnych społeczeństw obywatelskich. Tworzenie różnego rodzaju organizacji, od kulturalnych po ekonomiczne, było tym, co owocowało powstawaniem społeczeństwa obywatelskiego na danym terenie. Zasady etyki protestanckiej, prawo kościelne, demokracja i równość traktowania wszystkich w życiu zborowym były i są tymi czynnikami, które powodują, że bardzo często wokół wyznawców protestantyzmu skupiają się ludzie chcący działać na rzecz innych, niekoniecznie tylko protestantów, na rzecz swego środowiska czy dla rozwoju swego regionu, swej małej ojczyzny, której nieodłączną częścią jest jeden lub kilka zborów.

I stąd, choć trudno powiedzieć, że protestantyzm jest źródłem tworzenia się społeczeństwa obywatelskiego, to bez wątplenia jest on tym, co jednoznacznie sprzyja jego powstawaniu.

Czynnikami trudnym do zaklasyfikowania a specyficznym szczególnie dla ziem polskich były ograniczenia w uprawianiu praktyk religijnych przez ludność wyznania protestanckiego. Istniał szereg przyczyn tego zjawiska: czy to kontrreformacja, czy zakazy narzucone przez władców i in. Trudności takie powodowały konsolidację wyznawców, szukanie rozwiązań i wspólnotę w osiągnięciu celu, jakim była możliwość odbywania praktyk religijnych. Powstawało wówczas poczucie wspólnoty rozumianej nie tylko jako wspólnota religijna, ale i jako wspólnota celu. Był to element trwale wpisany w mentalność tych ludzi. Dlatego też idea wspólnego działania, jaka leży u podstaw społeczeństwa obywatelskiego, wśród protestantów znajdowała żywy oddźwięk.

W pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że protestanci doskonale rozumieją, iż dawanie głodnemu ryby nic nie załatwia. Danie wędki, jeżeli staw nie jest uporządkowany, też nie rozwiązuje problemu. Wędkę może wykonać jeden człowiek, ale po to, by uporządkować staw potrzebna jest zgodna praca ludzi wokół stawu tego zamieszkujących.

Reasumując te rozważania chciałbym podkreślić, że tam, gdzie jest spełniona większość czynników, mogą zaistnieć okoliczności sprzyjające powstawaniu społeczeństwa obywatelskiego. I „coś takiego” występuje wśród społeczności protestanckiej. Wnioski pozostawiam słuchaczom.

**Władysław Wiliński**

## **Refleksje Członka Stowarzyszenia Przedsiębiorców Ewangelickich**

[streszczenie]

Witam Państwa bardzo serdecznie. Jestem prywatnym przedsiębiorcą z Mrągowa, członkiem Stowarzyszenia Przedsiębiorców Ewangelickich.

Szczerze się przyznam, że nie przygotowałem się szczególnie do dzisiejszego wystąpienia. Książd Cezary Królewicz zawiadomił mnie nagle, że mam go zastąpić.

Biznesmeni są różni. Są tacy, którzy umieją dobrze mówić i tacy, którzy umieją raczej pracować. Wydaje się, że ja należę do tych drugich, ale ci, którzy mnie znają, mają – jak sędzę – raczej pozytywny obraz. Jestem coraz bardziej uważany wśród przedsiębiorców ewangelickich. Dużo myślałem o tym, że przez zwykłą, normalną pracę, rozłożoną w czasie, można coś osiągnąć.

Jestem właścicielem dwóch zakładów. Jeden to zakład konstrukcji metalowych dla obiektów przemysłowych, a drugi wykonuje bramy, ogrodzenia, balustrady, wyroby kowalstwa artystycznego, według starych, sprawdzonych wzorów.

Prowadzę firmę rodzinną. Jestem żonaty, mam dwie córki. Zatrudniam 30 współpracowników.

Kocham swoją pracę i tych, którzy ze mną pracują. Staram się, żeby czuli się w zakładzie jak najlepiej. Martwię się o nich, ze względu na kryzys, który krąży dookoła i trzeba na niego uważać. Moich przedsiębiorstw na razie nie dotknął. Nie wykorzystałem hasła „kryzys”, aby zwalniać ludzi, bo – jak powiedziałem – czuję się odpowiedzialny za tych, którzy ze mną pracują.

Ostatnio wolę wykonywać prace dla Trójmiasta niż Warszawy, bo dojazd jest mniej skomplikowany. W najbliższym czasie będę robił bramy w wojskowym ośrodku wypoczynkowym w Sopocie .

Jako przedsiębiorcy musimy inwestować, musimy stwarzać miejsca pracy i służyć pracownikom, żeby ich utrzymać. Myślę, że po kryzysie nastąpi nowa jakość, czas spokojniejszy. Musimy się cofnąć do źródeł i stosować sprawdzone wartości po nowemu

[md]

# Maria Drapella

## Etos pracy – ewangelików portret własny

[prezentacja multimedialna]

Temat mojego wystąpienia adekwatny do jego treści powinien brzmieć: „Próba przyczynku do szkicu ewangelików portretu własnego”. Z obawy, że odstraszę słuchaczy, dokonałam odbiegającego od prawdy uproszczenia. Mam nadzieję, że będzie mi to wybaczone...

Interesujące wydawało mi się, co mówią ewangelicy o tzw. etosie pracy, gdy nie muszą go definiować, więcej – gdy nie są o niego pytani. Szczególnie interesowało mnie, w jakich kontekstach pojawia się to pojęcie i jego synonimy, jakiego rodzaju składnikiem świadomości bywa.

Wybrałam trzy głosy: wybitnego socjologa prof. Jana Szczepańskiego pochodzącego z Ustronia, znanego pisarza Jerzego Pilcha pochodzącego z Wisły oraz Adolfa Daaba – przemysłowca warszawskiego żyjącego na przełomie XIX i XX wieku. Profesor Jan Szczepański odpowie za chwilę na pytanie, jaki był jego dom rodzinny. Jerzy Pilch będzie mówił sprowokowany pytaniem dziennikarki, której chodziło mniej więcej o to, czy surowe wychowanie protestanckie nie odbiera radości życia. Natomiast Adolf Daab o nic nie był pytany. W młodości pisał pamiętnik, pod względem literackim *minorum gentium*, ale jako dokument – bardzo ciekawy. Tekst tego pamiętnika odkrył i wydał prof. Tadeusz Stegner.

A więc dwie osoby to reprezentanci Śląska Cieszyńskiego – miejsca, które bez przesady można nazwać fenomenem polskiego ewangelicyzmu, ściślej – luteranizmu. Miejsca, w którym język polski nie tylko przetrwał, ale miał się doskonale, nie przez 123 lata zaborów, a przez ponad 300 lat odłączenia. Miejsca, gdzie funkcjonował stereotyp niejako odwrotny do boleśnie znanego nam, mianowicie: Polak – ewangelik, Austriak – katolik. Z kolei Adolf Daab reprezentuje drugi korzeń polskiego luteranizmu – szybko i chętnie polonizujących się osadników niemieckich.

Żałuję, że nie zdążyłam dotrzeć do wypowiedzi polskich kalwinistów. Tę zaległość wkrótce nadrobię...

Wybitnemu socjologowi o międzynarodowym prestiżu, profesorowi Janowi Szczepańskiemu, została poświęcona audycja w II programie Polskiego Radia, nadana z okazji 90-tych urodzin Profesora (to był 2003 r.). Złożyły się na nią wypowiedzi Jubilata, jego żony – Eleonory Szczepańskiej z Poczobutów oraz prof. Daniela Kadłubca – badacza dorobku, a obecnie i biografii Jana Szczepańskiego.

Oto fragment tej audycji. W tle pamiątkowe fotografie i akwarele ustroniskiego artysty Bogusława Heczki. Mówi Profesor Jan Szczepański.

*Wieczory rodzinne, zwłaszcza w jesieni i w zimie, to była praca. Trzeba było nakarmić wieczorem świnię, trzeba było nakarmić krowy, trzeba było wydoić krowy, a potem kiedy już wszystko było już porobione, przed kolacją czy do kolacji, kładziono na stół garnek odwrócony dnem do góry. Na tym garnku stawiano lampę naftową i przy tej lampie naftowej na garnku przebiegał cały wieczór.*

*Dom był ewangelicki, luterski. Wiara była tam twarda „jak lutersko wiara kole Cieszyna”.*

*W soboty i w niedziele wieczorami śpiewaliśmy pobożne pieśniczki z kancjonała. W południe w niedziele, ale także wieczorami w inne dni czytano się z Postylli Dąbrowskiego kazania.*

*Trzeba było być porządnym człowiekiem. Trzeba było robić to i słuchać tego, co w Piśmie napisano. Napisane było „nie kradnij”, to się nie kradło.*

*Było to wychowanie religijne, było to wychowanie w poczuciu obowiązku w stosunku do ziemi. Dobra uprawa ziemi była obowiązkiem. Trzeba było dobrze to pole uprawić i trzeba było pozbierać kamienie, których w tym gruncie podgórskim było dużo i które co roku tam się znajdowały, chociaż je się co roku zbierało. I od tego czasu głęboko w to wierzę, że kamienie rosną.*

*Pierwszą moją pracą to było pasienie gesi. Miałem wtedy cztery lata.*

*Z tamtego czasu pozostało mi to poczucie i przekonanie, że życie jest obowiązkiem i trzeba wykonywać jako obowiązek to, co jest do zrobienia, po prostu bardzo rzetelnie i w uczciwy sposób.*

*To... dużo by mówić...*

Obawiam się, że żaden komentarz nie dorówna sile tych słów, która tkwi w prostocie, w jednoznacznym pojmowaniu życia, takim, które spełnia Norwi-dowską tęsknotę do „tych, co mają tak za tak, nie za nie, bez światłocienia”. Jak wiemy, ten wzorzec etyki i działania nie ogranicza się do pracy na roli. Te same zasady, nawyki, wartości pielęgnował prof. Szczepański jako intelektualista, naukowiec, organizator życia akademickiego, społecznik. Zwróćmy uwagę, że poję-cia „wartości etyczne”, „praca jako wartość”, „etos pracy” i inne z obszaru etyki, socjologii itp. nie zostały użyte. A przecież widać wyraźnie, że praca jest wartością pierwszorzędną, że tworzy stop z pobożnością, uczciwością, poczuciem obo-wiązku wobec ziemi, wobec zwierząt, wobec bliźnich. Jest to obraz powszednio-ści, w której mijają dni, lata, w której nikt nie pyta o sens życia i nikt go nie kwe-stionuje, bo sens jest jasny: wyznaczył go Bóg, utrwala go rodzinna tradycja i... po prostu: trzeba być porządnym człowiekiem.

W znanej nie tylko na Śląsku Cieszyńskim książeczce Jana Szczepańskiego „Korzeniami wrosłem w ziemię” znajduje się rozdział zatytułowany „Robota”, a prawdę mówiąc „robota” jest leitmotivem całej książki. Zajrzyjmy na chwilę do „Korzeni...”, bo tam Jan Szczepański mówi o ustrońskiej społeczności, nie tylko o domu rodzinnym i mówi nieco inaczej niż na ogólnopolskiej antenie ra-diowej, mianowicie – wartościując: *Człowiek żył po to, aby robić, to znaczy wykonywać przeznaczoną mu robotę. Robota była najistotniejszą treścią życia (...) Była także miarą war-tości człowieka, codziennym sprawdzianem jego możliwości, a przejawiała się w stanie pól do-brze czy kiepsko uprawionych (...) Robota oznaczała także potwierdzenie wartości moralnej gazdy i jego rodziny. Człowiek robotny był człowiekiem dobrym, bo robota stanowiła także re-ligijne przymierze z Panem (...) Religijne koncepcje protestanckie pracy wchodziły w umysły dzieci wraz z codziennym rytmem zajęć, z rozmowami dorosłych, z kazaniem cytowanymi co niedziela ze starych XVII-wiecznych postylli i pieśniami (...) robota nad siły była męką ofia-rowaną Panu. Owoce roboty przynoszące dobrobyt i zadowolenie, dostatek i wygody były świadectwem życzliwości Pana.*

„Robota nad siły była męką ofiarowaną Panu” – Jerzy Pilch (który sam przy-puszcza, że przez całe życie pisze jedną książkę) w kilku opowiadaniach i powieściach nazywa tę postawę nieprzepartą skłonnością do podejmowania „nadludzkiego wysiłku w nieludzkich warunkach”, co pachnie absurdem. W „oszkliwym” [brzydki, nieszczerzy, napastliwy] opowiadaniu „Otwieranie i zamykanie furtki” mowa jest o tych cechach luterańskiej społeczności, które wskazywał Jan Szczepański, ale jakże inaczej...

*Współbracia moi nie palili papierosów [wyjątkiem był biskup Wantuła], ciężko pracowali i żyli w doskonałości. Pismo powiada: „Bądźcie doskonałymi jako i Pan wasz w niebiesiach doskonały jest” i w naszych stronach werset ten, jak i wszystkie pozostałe wersety Pisma, traktowany był ze śmiertelną powagą. Nie było miejsca na żadne subtelnne egzegezy, na marginesy niepewności, żadnej kazuistyki, żadnej scholastyki (...) żadnej połowicznej doskonałości – pełna doskonałość i szlus.*

„Wspólna obecność kilku porażonych doskonałością osób” prowadziła nieraz do rodzinnych spięć, bo różne rodzaje doskonałości „ścierały się z sobą”. A w tym kształcie doskonałości – jak pisze dalej Pilch – praca była tym istotniejszą wartością, że będąc wartością najwyższą, była zarazem przeciwieństwem stanu najniższego, bez wartości – lenistwa. „Za wszelką cenę trzeba było coś robić, nawet jak nie było co robić”.

No i zdarzyło się kiedyś, że mąż ciotki z Cienkowego wykonał już wszystkie możliwe do wykonania prace. Pustka beczynności byłaby piekielnie groźna, więc troskliwa i odpowiedzialna żona oddała to niebezpieczeństwo. Każę, bardzo już zmęczonemu mężowi otwierać i zamykać tam i z powrotem furtkę do ogrodu., co Pilchowy narrator uroczyście komentuje: *I Bóg wszechmogący patrzył na wujka z Cienkowego cierpliwie i pilnie całe popołudnie otwierającego i zamykającego furtkę, i wszechmogący Pan Bóg wiedział, że nie ma powodu, by temu pracowitemu człowiekowi cofnąć dar łaski.*

Mamy więc dwie różne formy: powagę i prostotę stylu we wspomnieniach Jana Szczepańskiego oraz deformację, ironię (bardziej ciepłą chyba niż zjadliwą), niewątpliwą karykaturalność ujęcia w literackich wizjach Pilcha. Ale wspólny mianownik treści! Cechy te same...

Posłuchajmy jednak, co mówi Jerzy Pilch, gdy literackich figli nie płata. Oto fragment programu TVP Kultura „Niedziela z Jerzym Pilchem” (2006 rok).

*TVP Kultura: (...) gdzieś Pan powiedział, że korzenie te [protestanckie – md] uniemożliwiają czy odbierają radość, że wychowanie w tradycji protestanckiej odbiera możliwość przeżywania radości... poczucie obowiązku, przytłoczenie obowiązkiem, to jest to, co ciąży nad Panem...?*

*Jerzy Pilch: No, niewątpliwie pierwszym grzechem – nie ma hierarchii grzechów u nas, tak ja mogę powiedzieć w liczbie mnogiej – ale, gdyby była, to pierwszym grzechem by było lenistwo.*

*To jest najgorsza rzecz..., z czego prosto wynika, że najważniejszą jest jednak praca. Nie jest to, że tak powiem, odkrywcze u protestantów. Oczywiście, nawet teraz, jak referuję potocznie, powiedzieć komuś, że praca jest sensem życia, to nie jest coś takiego, co by entuzjazm budziło.*

*Siła pewnych stereotypów czy też siła tego dydaktyzmu protestanckiego jest dziwna, bo ma bardzo długi oddech. Można się sprzeciwiać, próbować być człowiekiem leniwym, nic nie robić itd. W pewnym momencie okazuje się, że człowiek jest zjadłym, pracowitym luteraninem, przynajmniej w tym paśmie – i że ta zmora, która ma też błogosławione skutki, jest nie do przekroczenia.*

*Oczywiście, jest cały szereg zasad regulujących życie codzienne, które są bardzo szlachetne: trzeba być porządnym, pracowitym, pobożnym człowiekiem. A zgubne to bywa wtedy, kiedy na przykład się okazuje..., że na modlitwie wyczerpuje się życie intelektualne. Ale tu otwierają się dosyć niepokojące perspektywy – to spokojnie opiszę w kolejnych książkach,*

TVP Kultura: *To przeczytamy...*

Mam wrażenie, że nie odpowiadając na pytanie o ewentualny smutek życia protestanta, Jerzy Pilch najwytworniej zasugerował bezzasadność takiego przypuszczenia. Powiedział natomiast całkiem serio o imperatywie pracowitości i o tym, że choćby nie chciał, jest spadkobiercą tego etosu...

Trzecia postać, Adolf Daab, należy do drugiego pokolenia Niemców, którzy osiedlili się w Warszawie. Znamienne, że już czuje się Polakiem. Pisze o wigili spędzanej na Krymie: *I podzieliliśmy się oplatkiem jak wszyscy Polacy*. Młody Daab notuje przeróżne wydarzenia, pisze o swej rodzinie, zwłaszcza o silnych emocjonalnych więzach, o młodzieńczych przyjaźniach, sympatiach, rozrywkach, balach, rautach, ale też o pracy, o swych pierwszych praktykach zawodowych. Są to zapiski z codzienności, nieobarczone ciężarem egzystencjalnej refleksji. Widać wyraźnie, że pracę traktuje Daab odpowiedzialnie. Jest zadowolony z siebie w bardzo naturalny sposób, bynajmniej nie chępliwym. Cieszy go, że doceniana jest jego staranność, dokładność, pilność, że powierzane mu są coraz poważniejsze zadania:

*Rano dnia 2 maja 1889 r., a było to w czwartek, wyprawiła mnie Mama do tej roboty [obmuronowywanie kotłów parowych], pobłogosławiając moje chęci i zamiary . (...) Zrozumiałwszy cel życia oddałem się całkowicie pracy i odrabiając należycie robotę, pozyskałem uznanie majstra. (...) Uznanie, jakim (...) cieszyłem się wśród ogółu coraz więcej pobudzało mnie do pracy, do której z zamiłowaniem się odnosiłem, wykazując dobre zdolności w swoim fachu.*



*Pod samą zimę tego roku, powierzano mi nawet niektóre wewnętrzne roboty z planów, które wykonywałem już bez pomocy podmajstrzego.*

Czasami pobrzmiwa w tych notatkach duma, lecz nie z tego, że młody człowiek wyróżnia się w pracy, że jest lepszy od innych. Powodem nieukrywanej satysfakcji są bowiem oszczędności – niewielkie sumy odłożone z pracy własnych rąk, skrzętnie odnotowywane znaki gospodarności.:

*Skromne wynagrodzenie dzienne, przy jeszcze skromniejszych potrzebach, daly mi możliwość złożenia sobie 25 rubli srebrem. Oszczędności te były nad wyraz przyjemnymi, ponieważ były to pierwsze pieniądze zapracowane własnymi rękoma.*

O gospodarności wielu znanych rodów ewangelickich wiemy dużo i nieraz zadziwiają nas kariery majątkowe czynione w krótkim czasie. Bywało, że dziadek przyjeżdżał do Warszawy jedynie z narzędziami do wykonywania rzemiosła, a wnuk wykupywał posiadłości ubożących polskich arystokratów. Podobno bywało też inaczej. O swoistych znamionach głębokiej polonizacji niektórych ewangelików warszawskich niemieckiego pochodzenia dowcipnie mówił Tadeusz Stegner, w wywiadzie prasowym udzielonym parę miesięcy temu. Tymi znamionami były popadanie w rozrzutność i popadanie w pijaństwo.

Kończąc odwzorowywanie zaledwie paru kresek ewangelickiego autoportretu, wypada podkreślić, że etos pracy jest niewątpliwie jego rysem zasadniczym i funkcjonuje w różnych kontekstach: przede wszystkim religijnym, również etycznym, obyczajowym, gospodarczym. Funkcjonuje w różnych tonacjach: wzniosłej i groteskowej. Zarazem ma ten autoportret cechy dawności. Jerzy Pilch, pisarz modyfikujący w swej twórczości osobiste doświadczenia, odwołuje się do pokolenia rodziców, a częściej nawet dziadków. Jan Szczepański w cytowanej książce wspomnieniowej tak kończy rozdział „Robota” :

*Potem, po wojnie, gdy Ustroń stał się letniskiem i kiedy co lato w domu mieszkali „kąpielorze”, wszystko powoli zaczęło się zmieniać – przyszły nowe poglądy i nowe obyczaje. Wtedy także zaczął się zmieniać pogląd na robotę, postawy wobec niej i jej rola w życiu.*

Grażyna Kubica-Heller, antropolog i socjolog z Uniwersytetu Jagiellońskiego i jednocześnie luteranka z Ustronia, w studium historyczno-socjologicznym „Luteranie na Śląsku Cieszyńskim” także zwraca uwagę na zmiany w pojmowaniu wartości i sensu pracy. Zauważa stopniowe odchodzenie od motywacji religijnej na rzecz motywacji konsumpcyjnej. Taki signum temporis.

Miło byłoby zakwestionować tę opinię. Jednak nie jestem pewna, czy znalazłyby się przekonujące argumenty... Zapraszam do dyskusji.



Od lewej: Maria Drapella, Jan Iluk, ks. Bogusław Milerski

**Ks. bp Marek Izdebski**

## **Jan Kalwin, spokojny człowiek w niespokojnym czasie**

Drogie Siostry, Drodzy Bracia,

Szanowni Goście,

Panie i Panowie!

Miło znów przebywać wśród Was, na tym gościnnym Forum w pięknym mieście Sopocie. Organizatorzy poprosili mnie o wygłoszenie paru słów na temat Jana Kalwina, w związku z obchodzoną w tym roku pięćsetną rocznicą urodzin Wielkiego Reformatora z Genewy.

Muszę przyznać, że zmieścić w krótkim wystąpieniu opis czy ocenę myśli Kalwina i jego działalności jest zadaniem wybitnie trudnym, jeśli nie niewykonalnym. I jego myśl, i dzieło są tak bogate, tak wielowątkowe, tak nie poddające się łatwym uogólnieniom, że przesadne skoncentrowanie się na jakimś pojedynczym aspekcie grozi wykrzywieniem myśli Reformatora. Przypadek Kalwina jest tu wręcz egzemplaryczny, ze względu na to, że w procesie rozwoju teologii kalwinistycznej kontynuatorzy bądź ci, którzy chcieli za takich uchodzić, skoncentrowali nadmiernie swe refleksje na problemie predestynacji – można nawet powiedzieć, że temat ten przybrał cechy niezdrowej fascynacji w pewnych odłamach teologii kalwinistycznej i był rozpatrywany w oderwaniu od całego systematycznego wy-

kładu Kalwina. To z kolei dało asumpt wielu krytykom i wrogom do postrzegania Kalwina jako „potwora teologii”, przedstawiającego Boga jako autorytarnego władcę na wzór władców absolutnych, kierujących się kaprysem i nieodgadnioną wolą w stosunku do swoich poddanych.

Ta „czarna legenda” Kalwina sprawia, że aby dotrzeć do jego prawdziwej postaci i rzeczywistej istoty jego nauki, trzeba w pewnym sensie odgruzować przedpole, oderwać się od kalwinistycznych (ale nie kalwińskich!) interpretacji obecnych w historii i zanurzyć się w dziele samego Reformatora.

Ten rok, 2009, jest szczególną okazją, aby na nowo odkryć jego pisma i aby odczytać w nich to, co jest ważne dla nas dzisiaj. Jednak przede wszystkim jest to moment, aby poprzez pryzmat wybitnej postaci, ale przecież też grzesznego, upadłego człowieka, spojrzeć na Boga i zapytać, co chciał nam przez tę postać wielkiego człowieka, teologa, myśliciela, humanisty, ale równocześnie brata w grzechu i w cierpieniu, powiedzieć.

Otóż Bóg, którego poznajemy na stronach Biblii, i którego wolę odczytujemy w ludzkiej historii, jest Bogiem, który lubi sprawiać niespodzianki. Wszyscy uczniowie, jakich spotykamy na kartach Ewangelii, jak i późniejsi świadkowie, również ci w czasach nam bliższych, to są zawsze niespodzianki, prezenty Boga dla ludzkości, która ich w danym momencie potrzebuje. Przez nich Pan ukazuje swoje przesłanie dla kolejnych pokoleń, narodów, a czasem pojedynczych ludzi. Taką Bożą niespodzianką był też nasz brat Jan Kalwin – skromny, ale jednocześnie bezkompromisowy, przekonany o swojej misji świadek Ewangelii i głosiciel Słowa Bożego.

Reformacja XVI wieku była okresem, gdy Nasz Pan dał światu dwóch takich ludzi, którzy wyznaczyli bieg historii, życia Kościoła i świata na wieśset lat. Pierwszym był oczywiście Marcin Luter, a drugim – Reformator z Genewy. Można by zaryzykować tezę, że obaj byli jakby „pomyślni” przez Boga jako awers i rewers tego samego procesu – dynamizacji wiary i świadectwa w zgnuśnialym, zepsutym świecie. Ich rola była jednak inna. Reformator z Wittenbergi, człowiek niespokojny, prący do zmian w okresie „burzy i naporu”, wyrabujący swoją drogę w trudnym środowisku określanym przez istnienie potęgi papieża i Kościoła rzymskiego z jednej strony, i dążenia emancypacyjne narodu niemieckiego z drugiej, miał za zadanie pobudzać lud Boży do walki o nową formułę wiary chrześcijańskiej, o wyzwolenie spod jarzma narzucanych z Rzymu arbitralnych

dekretów – sprawa odpustów była tu ostatnią kroplą, która przelała czarę goryczy.

Tymczasem zadanie Jana Kalwina, przychodzącego po okresie najostrzejszej walki Rzymem, gdy Reformacja już w pewnym sensie staje się okrzeplą rzeczywistością, jest inne. W odróżnieniu od Lutra, byłego mnicha augustiańskiego, który poszedł na otwarte zwarcie z potęgami tego świata, Jan Kalwin, syn prowincjonalnego urzędnika kościelnego z francuskiej Pikardii, i sam wykształcony jurysta, czuje się lepiej jako egzegeta Słowa Bożego, argumentujący spokojnie, prawie że w stylu prawniczym, znaczenie Ewangelii dla człowieka i jego zbawienia.

Ten jego temperament, wyrażający się w spokojnym, ale jasnym i gdy trzeba twardym, wykładzie Biblii dobrze pasuje do czasów, w których przyszło mu żyć i działać. Reformacja wchodzi wtedy w okres, gdy potrzeba systematyzacji wiary, gdy idee reformacyjne, aby się rozwijać, potrzebują przekonującego głosu, który potrafiłby nawiązać dialog z myślą humanistyczną Renesansu i nadać jej chrześcijańskiego ducha. Nie było to łatwe, duża część idei renesansowych opierała się na odrzuceniu zarówno religijności rzymskiej, jako synonimu uciemienia dążeń wolnościowych, jak i rodzącej się religijności reformacyjnej, uznanej za sprzyjającą fanatyzmowi i prowadzącą do niepokoju społecznego, takich jak bunty chłopskie w Niemczech. Emblematyczną postacią Renesansu był Erazm z Rotterdamu, o którym Marcin Luter mówił z wyraźną desperacją, czytając jego dzieła: „Ty nie jesteś pobożny, Erazmie!” Jan Kalwin, trochę dzięki swojemu temperamentowi i wykształceniu, a trochę dzięki faktowi, że urodził się w kulturze frankofońskiej, w której postrzeganie idei Renesansu było mniej dramatyczne i bardziej przyjazne, przeszedł niejako ponad tym konfliktem wiary, pobożności i świeckiej myśli, który mógł rozerwać Europę i wytworzył własną ich syntezę. Można powiedzieć, że unikanie płaszczyzn konfliktu, tam gdzie to możliwe i adaptacja tego, co najlepsze z rodzącej się myśli Renesansu, ta swoista „siła spokoju” sprawiła, że chrześcijaństwo utrzymało swą rolę na kontynencie europejskim. Kalwin unikał konfrontacji z nowymi trendami, raczej starał się, aby chrześcijaństwo reformacyjne działało jak sól, rozpuszczając się w swoim środowisku i nadając mu smak.

Mit Kalwina zaciętego, dążącego do przejęcia władzy świeckiej, wziął się z relacji dotyczących jego rządów w Genewie. Można ten okres oceniać różnie. Niemniej nawet zakładając najgorsze, a więc że był żądnym władzy teokratą, należy zauważyć, że Genewa była miejscem wyjątkowym, swoistym „oknem wystawowym” tego, jak idealne państwo kalwińskie w tamtych czasach mogłoby wyglądać, natomiast Kalwin nie dążył do rozprzestrzeniania takich samych form or-

ganizacyjnych gdziekolwiek indziej. Ani w jego podstawowym dziele „Instytucje nauki chrześcijańskiej”, ani w innych formach wypowiedzi, jakich używał (kazania, listy), nie ma nawoływania do przejęcia władzy politycznej celem zaprowadzenia porządków teokratycznych.

O ile w swojej działalności w Genewie Kalwin mógł sięgać do wątpliwych środków przymusu, które dziś potępiamy, jest to właśnie wyrazem tego, że był człowiekiem grzesznym, jak my wszyscy. Jako ewangelicy reformowani, przyznający się do dziedzictwa myśli Kalwina, nie unikamy odpowiedzialności za to co zrobił, a co było odbierane przez jego współczesnych lub przez następne pokolenia, jako niesprawiedliwość i krzywda.



Księża Biskupi Janusz Jagucki, Michał Warczyński, Marek Izdebski oraz p. Bohdan Hyla podczas zwiedzania wystawy „Publikacje sopockich parafian”

Jesteśmy jego duchowymi następcami, ale nie bezkrytycznymi wyznawcami. Również ponad nim był Bóg, którego słuchamy bardziej.

Niemniej nawet błędy Jana Kalwina nie mogą przysłonić jego wielkiej pasji dla Boga, dla głoszenia Słowa, jego przebogatego dzieła, z którego możemy czerpać różne elementy w różnym czasie.

W ostatnim okresie, w dobie rozwoju ruchu ekumenicznego, możemy dostrzec, że istotnie przesuwają się akcenty w naszym rozumieniu dzieła Kalwina. Mniej akcentujemy sprawy, które jakby są wewnętrzną sprawą Kościoła reformowanego, jego eklezjologii i zasad strukturalnych, które nim rządzą, np. urzędów czy dyscypliny kościelnej, nie mówiąc już o wywołującej zawsze kontrowersje predestynacji – choć nie unikamy jej jako tematu. Chcemy tylko, aby była postrzegana w kontekście całej wizji teologicznej Kalwina, a nie tylko jako wybór czy fakt, który ma świadczyć przeciw niemu.

Natomiast generalnie poszukujemy u Kalwina bardziej inspiracji, jeśli chodzi o relacje Kościoła ze światem i wewnętrzne przeżywanie duchowości. Te dwa aspekty wyznaczają również przyszłościową recepcję Kalwina. W relacjach ze światem oznacza to otwartość na plany, które ma wobec nas Bóg, tak abyśmy mogli iść w świat i czynić uczniami wszystkie narody, jak przykazał nasz Pan. Jeżeli chodzi zaś o specyficzną kalwińską duchowość, to charakteryzuje się ona chrystocentrycznością nieustannej modlitwy, w Kościele i poza nim. Te dwa aspekty mogą służyć jako środki zbliżenia z innymi chrześcijanami, bo są one obecne w całym chrześcijaństwie, i ze światem, bo są wypełnieniem ewangelicznego posłania miłości.

Kalwin, jako człowiek skromny, nie rościł sobie prawa do bycia nowatorem, nie chciał być jednym z tych, których nazywano „nowinkarzami.” Jeżeli ten skromny człowiek poczuwał się do dumy, była to duma z przynależności do tradycji Ojców Kościoła, do kontynuacji nieprzerwanej linii refleksji teologicznej skoncentrowanej na Słowie Bożym. W tym sensie uważał się za teologa katolickiego. Pisząc swe kluczowe dzieło zawsze podkreśla, że to co pisze nie jest niczym nowym, ale wiernym przypomnieniem tradycji kościelnej. Jego mistrzem był św. Augustyn, a jego orężem postanowienia soborów ekumenicznych pierwszych pięciu wieków w historii Kościoła. Dostrzega również rolę tradycji klasztornej symbolizowanej przez Bernarda z Clairvaux.

Jego dzieło coraz częściej jest postrzegane właśnie w tych kategoriach, jako kontynuacja wielkiej tradycji wczesnokościelnej, a on sam – jako Ojciec Kościoła „z bocznej linii”.

Cieszymy się więc wszyscy, i reformowani, i luteranie, i katolicy, i sympatycy żywego i otwartego Kościoła, że Bóg sprawił nam kilkadziesiąt lat temu tę wspaniałą niespodziankę w postaci naszego brata Jana Kalwina z Genewy. Rozważajmy jego myśli, przypomnijmy jego trudne, oddane Bogu życie, debatujmy nad jego teo-

logią – nawet nad tym, co budzi nasze wątpliwości. Wskazujmy jego błędy. Czyż nie po to Bóg postawił go na naszej drodze, aby otwierał nam nowe ścieżki Jego poznania?



**ks. Roman Lipiński**

## **Impulsy pochodzące z dzieła życia Jana Kalwina wciąż aktualne w naszej pracy**

[streszczenie]

Szanowni Księża Biskupi,

Siostry i Bracia!

Jak różny jest Kościół Boży w różnych okresach czasu... na przykład w czasach Starego Testamentu Kościół wyglądał inaczej niż po powołaniu go przez Pana Jezusa, inaczej w średniowieczu, a jeszcze inaczej w dobie Reformy. Także inaczej wygląda on dzisiaj, ale posłuszeństwo Bogu, posłuszeństwo Słowu Bożemu ma być cechą Kościoła charakteryzującą. Dlatego dziękujemy Bogu, że w rzędzie proroków, zwiastunów Słowa Bożego, w rzędzie tych, którzy przywołują Kościół do porządku, stał Jan Kalwin. Spróbujmy nie po akademicku, ale po duszpastersku powiedzieć, co dzisiaj mamy wspólnego z Janem Kalwinem.

Kościół w Genewie w dużej mierze składał się z imigrantów francuskich (kilka lat przed śmiercią Kalwina liczył ok. 1/3 imigrantów z Francji). To byli uchodźcy – Ludzie, którzy przybywali falami, z jakąś częścią swojego dorobku albo bardzo biedni. W książce McGratha można przeczytać o dużym domu Kalwina nad brzegami Jeziora Genewskiego, w którym mieszkało czasami kilkunastu uciekinierów i korzystało z jego pomocy. Więc i my dzisiaj staramy się stanąć na wysokości zadania, bo Bóg stawia je przed nami. Po pierwsze pamiętamy swoje własne tradycje: pamiętamy, że Kościół nasz pochodzi z trzech strumieni: z nurtu rodzimego, polskiego, z nurtu czesko-braterskiego i z nurtu imigrantów z różnych krajów Europy zachodniej, szybko spolonizowanych. My dzisiaj, czuli na tę sytuację, stworzyliśmy w takim maleńkim Kościele, działające od 10 lat duszpasterstwo imigrantów: mamy sekcję chińską i sekcję koreańską. W tym roku Koreańczycy zbudowali w Warszawie swoją własną siedzibę, a Chińczycy zbierają się dalej w Alei Solidarności. Są to piękne misyjne spotkania. Pozwólcie mi

na jedną tylko refleksję. W czerwcu, gdy byłem na nabożeństwie z Wieczerzą Pańską, kiedy już miałem wygłosić kazanie, pewna Chinka, trzymając Biblię w ręku, powiedziała, że jest drugi raz na zgromadzeniu i nie wie, kto to jest Jezus Chrystus, nie wie, kto Go posłał i nie wie, dlaczego ma się do Niego modlić. Musiałem odłożyć swoje kazanie i odpowiedzieć na jej pytania. Każdy udział w nabożeństwie chińskim jest prawdziwym spotkaniem na terenie misji.

Po drugie, Siostry i Bracia, w Genewie współwyznawcy Kalwina tworzyli specjalną atmosferę, tworzyli pobożność ludzi pielgrzymujących. Żyli w świadomości, że tu, na ziemi, nie mają długotrwałego schronienia. I dziś my także staramy się pielęgnować tę świadomość. Jesteśmy w drodze i chcemy się w niej kierować ku celowi, którym jest zawsze prawda Boża. To jest nasz cel – znalezienie prawdy Bożej. Kiedy kierujemy nasze serca i myśli do Biblii, chodzi o to, żeby nie tylko czytać tekst co do litery, ale o to, by słyszeć Słowo Boże. To jest zadanie dla osób powołanych do służby – i duchownych, i powołanych do urzędu. Znamy z nauczania Kalwina w Genewie urzędy duszpasterza, starszego zboru, diakona, nauczyciela teologii. Są one sobie równe, różnią się tylko okresem powołania. Jedni są powołani na całe życie, inni na okres kadencji. Ale każdy – czy to duchowny, czy świecki, w urzędzie czy bez – każdy zaczyna poszukiwanie Bożej prawdy od siebie, od swojego nawrócenia. Od tego momentu można powiedzieć: „Wiem, komu zawierzyłem, od tego momentu już jestem uwolniony od szczególnej troski o siebie, mogę się zająć próbą pomocy bliźnim”.

Po trzecie, z Kalwinem łączy nas rozumienie Pisma Świętego, to znaczy przekonanie, że całe Pismo składa świadectwo w Chrystusie, czyli Mesjaszu, Zbawicielu. Chcemy pamiętać, że jest to związek „także w drugą stronę”: dzięki światłu Ducha, Jezus Chrystus mówi do mnie, do czytelnika, przez całe Pismo Święte. Oczywiście, ochocho przytakujemy Kalwinowi, że w całym Piśmie Świętym odwieczna wola realizacji planu zbawienia jest przedstawiana człowiekowi tak, by mógł to zrozumieć. Powstaje pytanie czy ten człowiek, który słyszy i rozumie, chce swoją odpowiedź zanieść przed Boży tron. Chcemy w Kościele Reformowanym towarzyszyć Kalwinowi, gdy naucza o potrzebie cierpliwości w wędrownej szkole Jezusa. Do wędrownej szkoły Jezusa najpierw zostali zaproszeni apostołowie, ale myślę, że i my wszyscy jesteśmy zaproszeni, i musimy się w tej szkole wykazać cierpliwością, wytrwałością, integralnością życia. Integralnością, a więc zgodnością tego, co słyszymy albo co sami podejmujemy w nauczaniu, z tym, co czynimy. To bardzo ważne. Nie ma wyjątkowych sytuacji,

nigdy cel nie uświęca środków. Wszystko, co czynimy, musi mieć Boży porządek. („Nie można malować drzwi kościoła kradzioną farbą.”)

Kolejny punkt to powrót do źródeł. Kalwin dał naprawdę autentyczny, piękny przykład. Znał języki oryginalne Biblii, znał literaturę opracowaną przez Ojców Kościoła tak dobrze, że w dysputach teologicznych mógł z pamięci cyto-



Ks. Roman Lipiński i prowadzący obrady prof. Jarosław Świdorski

wać całe akapity. Było to zarówno wynikiem jego wyjątkowych zdolności, jak i świetnej pamięci, umysłu wyćwiczonego w retoryce argumentacji prawniczej, ale także było to wynikiem najgłębszego zainteresowania treścią Słowa Bożego, które w Piśmie jest zawarte. Kalwin daje nam osobisty przykład tego zainteresowania. Jego nawrócenie, które jest krótko opisywane przez kronikarzy i także wspomniane przez niego w jednym z komentarzy, było na pewno nawróceniem do Biblii, do Boga.

Warto jeszcze spojrzeć na to, co się zdarzyło krótko przed wygnaniem Kalwina z Genewy w 1537 r. Warto zapytać, na czym naprawdę polegał jego błąd i czy był to błąd... Trzeba popatrzeć na tę sprawę krytycznie, z dużą wnikliwością. Być może... było to jakieś zachłyśnięcie się autorytetem wśród ludzi i potem trzeba było z radą miejską rozstać się. Jeśli kiedykolwiek spotkają Państwo książkę

„Prorok czy dyktator”, proszę pamiętać, że Kalwin prawie do końca był uchodźcą, że dopiero w 1559 r. otrzymał obywatelstwo Genewy, więc absolutnie nic nie mógł zrobić, jeśli rada miasta tego nie zaakceptowała. Trzeba było poczekać, aż ta sama rada miasta w obliczu wspaniałego listu kardynała kongregacji wiary poprosi Kalwina o udzielenie odpowiedzi. Po sześciu dniach (i sześciu nieprzespanych nocach) odpowiedź była gotowa i to taka, że poproszono Kalwina o powrót do Genewy. I może właśnie pobyt w Strasburgu – szkoła dyskusji o ustroju kościoła, spotkania z teologami niemieckimi, także luterańskimi – może to był wspaniały czas, w którym ukształtowała się wizja porządku Kościoła, ustroju odzwierciedlającego założenia teologii reformowanej, który stwarzał szanse, by prawie wszystkie decyzje były podejmowane przez gremia, żeby zamiast hierarchii było jak najwięcej funkcji pełnionych z wyboru dokonanego przez zgromadzenie wiernych.

I ostatnie słowo – Kalwin, wspaniały teolog, Reformator, tak bardzo chciał Polsce pomóc, a nasz Kościół jest taki niewielki, niepozorny. Myślę w tym Roku Jubileuszowym, że być może to nasza wina, że coś zgubiliśmy po drodze...

Mam nadzieję, że Pan Bóg się nad takim małym Kościołem też zmiłuje i jeżeli taki mały Kościół utrzymuje, to może Panu Bogu i tak maleńki Kościół jest na coś potrzebny...

[md]

# Jarosław Świdorski

## Rok Kalwina – refleksje osoby świeckiej

[streszczenie]

Dla mnie, jako świeckiego członka Kościoła Reformowanego, najbardziej ważna jest sformułowana przez Kalwina zasada akomodacji. Brzmi ona tak: „W swym objawieniu Bóg dostosowuje się do możliwości ludzkiego umysłu i serca. Bóg maluje taki swój autoportret, jaki jesteśmy w stanie w danej chwili odczytać”. Wyłania się z tego kilka spostrzeżeń szczególnie mi bliskich.

Kalwin był jednym z nielicznych, nawet Reformatorów, którzy nie bali się słowa Reformacja. Rozumiał je jako ponowne formowanie, nawrót do źródeł. I dlatego Kościół Reformowany używa niechętnie słowa „kalwiński”, a my – słowa „kalwiński” (choć już musieliśmy się przyzwyczaić, podobno nadali nam tę nazwę bracia luteranie). Dzięki zasadzie akomodacji możemy powiedzieć, że korzenie Kościoła Reformowanego, to nie tylko nauka Kalwina. Oczywiście, przede wszystkim Słowo Boże, ale także nauka apostoła Pawła (pierwszego Reformatora), nauka Augustyna, Franciszka, Piotra Waldo, Husa. Zwingliego (ujmując chronologicznie), Lutera, Kalwina i tak dalej, aż do Bartha, jeżeli mówić tylko o tych, którzy odeszli. I to jeden powód, dla którego zasada akomodacji jest bardzo ważna

Drugim jest fakt, że nie istnieje fundamentalna sprzeczność między nauką a religią. Na naszym stopniu rozwoju nauki, rozwoju pojmowania, który stale się przesuwają, jesteśmy w stanie tylko częściowo zrozumieć to, co Pan Bóg do nas mówi, ale musimy starać się zrobić to jak najlepiej. I dlatego wszelkich stwierdzeń, że istnieją nieprzezwyciężalne rozbieżności między nauką a religią, do wiadomości po prostu nie przyjmuję.

Kolejne spostrzeżenie, które też wypływa ze słów Kalwina, dotyczy tego, że całe chrześcijaństwo, oparte na wymienianych tu zasadach, a więc na zasadzie wiary, łaski Pisma, soli Deo gloria – oparte jest na doświadczeniu. Doświadczenie bywa dwojakie: przekazane przez kogoś oraz własne. Każdy z nas ma własne

przeżycia, i każdy z nas może skorzystać z Biblii, która przekazuje doświadczenia naszych przodków. A to, moim zdaniem, jest bardzo istotne.

I kolejne zagadnienie z tego wywodzące się: chodzi o ogromny nacisk, jaki następcy Kalwina kładli na powszechne kapłaństwo, na brak pośredników, bo wszystko, co czynimy, czynimy w imię Zbawiciela, Stwórcy. Pracę realizujemy w miłości i zarazem przekonując samych siebie, że możemy mieć nadzieje na bycie wybranymi.



Słuchacze referatów „Rok Kalwina”

Jeszcze jeden czyn Kalwina szczególnie mnie porusza – jego ostatnia wola, aby został pochowany w zbiorowej, nieoznaczonej mogile. Pokazał w ten sposób, gdzie jest miejsce człowieka. On, niemal czczony za życia przez otoczenie, chciał, żeby żaden jego ślad „do czczenia” tu, na ziemi, nie pozostał. Soli Deo gloria!

Na zakończenie kilkanaście zdań na temat naszego Kościoła. Pięć lat temu, w gronie głównie młodzieżowym, przeprowadziliśmy pewne doświadczenie. Chodziło o wytypowanie dwudziestu ewangelików reformowanych, którzy najbardziej wpłynęli na bieg historii w naszym kraju. Kryteria były następujące: wytypowane osoby musiały być ewangelikami reformowanymi w momencie śmierci; powinny być na tyle popularne, żeby można było znaleźć ich nazwiska

w encyklopedii; większość z nich powinna żyć w ostatnich dwu stuleciach. Efektem jest, oczywiście, subiektywny przegląd. Oto wybrane nazwiska (w każdym przedziale czasowym kolejność jest alfabetyczna):

XVI w. – Jan Firlej, Jan Łaski, Mikołaj Radziwiłł Czarny, Mikołaj Rej, Wacław z Szamotuł;

XVII – XIX w. – Mikołaj Daniel Chodowiecki, Szymon Konarski, Leopold Kronenberg;

XX w. – Juliusz Kaden-Bandrowski, Józef Beck, Eugeniusz Bodo, Paweł Hulka-Laskowski, Zofia Lejmbach, Antoni Marianowicz, Ludomił Antoni Rayski, Leonard Skierski, Felicjan Sławoj Składkowski, Ludwik Skrzyński, Edmund Niekanda-Trepka, Stefan Żeromski.

Jeden z autorów francuskich napisał, że największym osiągnięciem Kalwina było stworzenie nowego typu istoty ludzkiej: kalwinisty opartego na życiowej zasadzie „potrafisz to zrobić”, mającego poczucie powołania i upoważnienia przez Boga. Wybrane osoby mają właśnie te cechy. Są charyzmatykami, mimo że reprezentują różne dziedziny.

Chyba już przekazywałem na naszych spotkaniach zdanie, które wyniosłem z domu... bo ja się nie bardzo zgadzam z księdzem Romanem, że my jesteśmy „takim malutkim Kościołem”. Jesteśmy małym Kościołem, który jak ziarno gorczycy ma swoje zadanie. Mówiło się więc u nas w domu, na Kresach, że w każdym miasteczku są tylko trzy rodziny kalwińskie: rodzina burmistrza, lekarza i aptekarza. Dzisiaj powiedzielibyśmy „elita”, a oni jeszcze dumniej mówili o sobie: „sól”. W rzeczywistości są to ziarenka, które Pan Bóg rozsiał i chce z nich coś stworzyć.

Sporo lat temu na spotkaniu z młodzieżą próbowaliśmy określić, co właściwie jest naszym celem, naszym – tak niewielkiego Kościoła. Czy chcemy katolików zmienić w kalwinistów? Nie ma takiej możliwości, a może i potrzeby. I wtedy, po dłuższej dyskusji, młodzież sformułowała zdanie może nieporadne, ale – wydaje mi się – trafiające w sedno sprawy: naszym zadaniem jest przekonać odchodzących lub tych, którzy nie mogą przyjść, że Pan Bóg jest większy i lepszy niż ludzie to potrafią wyrazić, że wszystkie przeszkody, które odstręczają ludzi od Pana Boga, to rzeczy nieważne, bo Pan Bóg jest większy i lepszy niż człowiek potrafi to swoimi zdaniem określić.

Mógłbym jeszcze powiedzieć o ciekawych dyskusjach nad temat predestynacji, ale okazuje się, że są bardziej podstawowe sprawy dla współczesnego człowieka: to wiara, to miłość, to wyjaśnienie „mechanizmu” nieszczęść dobrych ludzi, to przebaczenie...

[md]



# PRO DOMO SUA



## Koncert

w Kościele Ewangelicko-Augsburskim

w Sopocie

11 września 2009 r., godz. 18.00

### PROGRAM

1. J.S. Bach *Jezus moją radością* – fragment z *Kantaty BWV 147*

Chór parafialny – dyrygent Janusz Holler,

skrzypce – Angelika Leśniak, organy – Ewa Włodarczyk

\*

2. A.B. Grell – pieśń *Wielka jest dobroć, Panie, Twa* – chór

3. C. Scott – pieśń *O, Boże nasz* – chór

4. C. Franck *Panis Angelicus* – chór,

solo – Paulina Warczyńska, organy – Dorota Kowalczyk

5. L. van Beethoven – pieśń *Śpiewajcie Panu* – chór

\*

6. J.S. Bach *Sonata G-dur BWV 1021*

skrzypce – Angelika Leśniak, wiolonczela – Zofia Wróbel,

klawesyn – Ewa Włodarczyk

7. G.F. Haendel *Koncert d-moll*

flet – Paulina Warczyńska, skrzypce – Angelika Leśniak,

wiolonczela – Zofia Wróbel, klawesyn – Ewa Włodarczyk

\*

8. P. Mascagni – fragment z opery *Cavalleria rusticana*,

klarnet – Janusz Holler, fortepian – Ewa Włodarczyk

\*

9. G. Young – pieśń *Alleluja* – chór



Chór Parafialny

Zespół Instrumentalny



Stoją od lewej: Dorota Kowalczyk, Ewa Włodarczyk, Paulina Warczyńska, Zofia Wróbel, Angelika Leśniak

**ks. Wawrzyniec Markowski**

## **Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w Gdańsku**

W 1894 roku dwóch młodych metodystów zostało skierowanych do służby wojskowej w Gdańsku. Byli to Otto Gniech ze zboru przy Junkerstrasse w Berlinie i Wilhelm Kaufeld ze zboru w Neuruppin. Obaj w swoich zborach pracowali w Szkółce Niedzielnej. Poznali oni w Gdańsku wierzącą rodzinę z dziećmi i w gościnnym domu tych ludzi opowiadali dzieciom historie biblijne.

Pierwsza Szkołka Niedzielna odbywała się 11 lutego 1894 roku w domu rodziny Dirksen przy ul. Stare Domki (Spendhaus-Neugasse). Już po kilku tygodniach mieszkanie okazało się zbyt małe. Większe pomieszczenie znaleziono przy ul. Rybaki Górne 23 (Hohe Seigen 23). Tu przychodziły już nie tylko dzieci, lecz także dorośli.

Wkrótce jednak młodym metodystom władze wojskowe wydały rozkaz, by *„powstrzymali się od udziału w nabożeństwach”*. Ledwo rozpoczęto pracę, a już wydało się, że nastąpił jej koniec.

Otto Gniech i Wilhelm Kaufeld przesłali sprawozdania o tych wydarzeniach do swoich zborów. Ze sprawozdaniami zapoznał się superintendent okręgu Karl Schell z Berlina, który natychmiast rozpoczął działania w sprawie Gdańska, a mianowicie polecił, by pastor z Białogardu, Hugon Günther, *„raz w miesiącu, w niedzielę miał w Gdańsku nabożeństwo z kazaniem i otoczył opieką działającą już Szkołkę Niedzielną”*. Superintendent Schell zwrócił się także do baronowej Lange-  
nau z Wiednia o pomoc finansową na pracę Kościoła Metodystycznego w Gdańsku.

W roku 1895 oficjalnie powstał w Gdańsku zbór Episkopalnego Kościoła Metodystycznego (Bischöfliche Methodistische Kirche). Nominację do pracy w Gdańsku otrzymał pastor Paul Wenzel. Na nabożeństwach było coraz ciśnie-  
j,

wynajęto więc większą salę przy ul. Mariackiej 10 (Frauengasse10), która jednak szybko też okazała się za małą. Po 18 miesiącach zbor wprowadził się do jeszcze większej sali przy ul. Piwnej 16 (Joppengasse16).

Następcą Paula Wenzela, skierowanego do pracy we Wrocławiu, został pastor Richard Ramdohr, który podczas swojej pracy w latach 1897 – 1902 przyjął do zboru 120 osób. Jego następca, Jürgen Rasmussen (1902-1906), musiał znowu szukać większej sali dla rosnącego zboru. W domu na ulicy Św. Ducha 117 (Heilige-Geist-Gasse117) zostało wynajęte kolejne pomieszczenie, w którym odbywały się nabożeństwa. Także ono nie wystarczyło na długo i zbor przeprowadził się – tym razem do domu przy ul. Żabi Kruk 11 (Poggenpfuhl 11).



Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w Gdańsku przy ul. Igielnickiej

Zastanawiano też się nad budową własnego obiektu z odpowiednim zapleczem. Kolejny pastor, Heinrich Holzschuher (1906-1911), stanął przed zadaniem budowy obiektu metodycznego w Gdańsku. Budowa trwała aż cztery lata, ponieważ władze miejskie stwarzały wiele trudności i przeciągały ją w czasie. Ostatecznie właściwe prace budowlane rozpoczęto w 1909 roku. Budowę okazałego budynku z cegieł przy ul. Igielnickiej 1 (Näthlergasse 1), w pobliżu portu żeglugi rzecznej, ukończono w 1910 roku. Budowla miała na parterze obszerną salę do nabożeństw, a na piętrach 17 pomieszczeń.

Dalej, w latach 1911-1914, pracę duszpasterską prowadził pastor Ernest Voigt. Podczas I wojny światowej pastorem był Richard Güther, który jako żołnierz stacjonował przy ciężkiej baterii plażowej w Stogach (Heubude).

Po zakończeniu I wojny światowej i utworzeniu nowych granic państwowych, zbor w Gdańsku został przyłączony do Misji Kościoła Metodystycznego w Polsce. Pomimo to, do 1920 roku zbor prowadził Richard Güther. Następnie, po raz drugi, pastorem w Gdańsku został Jürgen Rasmussen, który pracował tam od 1920 do 1927 roku, a po nim, w latach 1927-1933, Albert Gräßle i ostatecznie – od 1933 roku aż do zajęcia Gdańska przez wojsko sowieckie w 1945 roku – Erich Steffen.

W roku 1927 Okręg Gdański Kościoła Metodystycznego przeszedł pod zwierzchnictwo Północnej Konferencji Niemieckiej i należał do Dystryktu Królewieckiego (Königsberger). Podczas II wojny światowej kaznodziejów tego Dystryktu (prawie w 80%) powołano do wojska, w tym także pastora Ericha Steffena. Wobec tego zbor w Gdańsku został bez pastora, a pomoc z sąsiednich okręgów zborowych była prawie niemożliwa. Będący w stanie spoczynku pastor Julius Strähle z Raume (należący do Południowej Konferencji Niemiec) oddał się na pewien czas do dyspozycji zboru gdańskiego (od września 1940 roku). Przez krótki czas służbę w zborze pełnił Serge Moisejenko, superintendent Litewskiego Kościoła Metodystycznego w Kownie. Także inni pastory z Litwy pomagali przejściowo w służbie zborowej. Również pastor Emil Schulz, który był żołnierzem marynarki i stacjonował w Nowym Porcie (Neufahrwasser), mógł w niedzielę pełnić służbę kaznodziejską.

Wkroczenie wojska sowieckiego do Gdańska oznaczało kres istnienia niemieckojęzycznej społeczności metodystycznej w tym mieście. W roku 1946 Superintendent Dystryktu K. Kreuzler tak pisał w swym sprawozdaniu:

„z Gdańska przychodzili przyjaciele i członkowie zboru, którzy nasz piękny budynek widzieli zniszczony, a załączone zdjęcie mówi prawdę: nasz kościół



Dawne gdańskie widokówki



*w Gdańsku to ruina*”. Budynek metodystyczny w Gdańsku został zniszczony podczas Wielkiego Tygodnia 1945 roku.

W 1947 roku spalony przez sowietów budynek przy ul. Igielniczej został formalnie przekazany polskiemu Kościołowi Ewangelicko-Methodystycznemu. Formalnie, ponieważ faktycznie nigdy nie został zwrócony. W latach siedemdziesiątych XX wieku komunistyczne władze twierdziły, że budynek rozebrano, a w jego miejscu wybudowano blok mieszkalny (wskazując przy tym nieco zmienioną lokalizację, której weryfikacja, ze względu na panujący w księgach wieczystych bałagan, była niemożliwa). Dopiero w 2001 roku pastorowi Wawrzyńcowi Markowskiemu udało się ustalić, że zbudowany ze środków niemieckich metodystów budynek istnieje nadal. Kościół podjął starania o jego odzyskanie, które niedawno, po pokonaniu wielu przeciwności, zakończyły się częściowym powodzeniem.

**Ks. bp Michał Warczyński**

## **Dzieje Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Sopocie**

Zostałem poproszony o krótkie nakreślenie historii parafii w Sopocie. Zanim to uczynię, pragnę powiedzieć Państwu, że w pobliskim Gdańsku luteranizm zawitał już w cztery lata po przybiciu 95 też przez Marcina Lutra na drzwiach kościoła Zamkowego w Wittenberdze. Pierwsze luterskie nabożeństwo odbyło się w Gdańsku już w 1521 roku.

Pomimo represji Zygmunta Starego, luteranizm zakorzenił się w Gdańsku. Nowe wyznanie uznali królowie Zygmunt August i Stefan Batory. W tym czasie, spośród 12 świątyń w Gdańsku, 9 należało do ewangelików.

Potem nadeszły trudne czasy kontrreformacji, protestanci stracili na tych terenach około 40% stanu swojego posiadania. Część szlachty, na skutek działań kontrreformacyjnych, ponownie przyjęła katolicyzm, ale Gdańsk ostał się.

W połowie XIX wieku w całych Prusach Zachodnich zamieszkiwało więcej mieszkańców wyznania ewangelickiego niż katolickiego. W Wolnym Mieście Gdańsku ewangelicy luteranie wraz z ewangelikami reformowanymi stanowili zdecydowaną większość mieszkańców – około 62%, podczas gdy katolicy – około 30%.

Stanowiąc przez prawie cztery i pół wieku zdecydowaną większość mieszkańców, ewangelicy – realizując protestancki etos pracy – doprowadzili miasto do rozkwitu.

Niemalą rolę w tym odegrał Kościół Ewangelicki, którego duchowni nieprzerwanie przez ponad czterysta lat, poprzez swoją służbę i wytrwałą pracę, wychowywali całe pokolenia gdańszczan, edukowali, kształcili ich postawy życiowe, inspirowali do pracy, otwierali na tolerancję. Wychowani w duchu protestanckim

w swoich rodzinach, parafiach i w szkołach gdańszczanie byli potem dobrymi i rzetelnymi obywatelami Miasta, Kraju i Europy.

To w Gdańsku powołano w 1528 roku słynne z wysokiego poziomu nauczania luterzańskie Gimnazjum Akademickie, które nieprzerwanie funkcjonowało przez 250 lat i wykształciło wiele świątłych umysłów. To w Gdańsku drukowano kancjonały, przekłady Biblii, postylle, katechizmy.

Stąd wywodzili się Heweliusz, Daniel Fahrenheit, Artur Schopenhauer. Tu tworzyli swoje dzieła artyści Abraham van den Blocke, Izaak van den Blocke. To tylko kilku spośród znanych protestantów mieszkających, urodzonych czy tworzących w Gdańsku.

Gdańsk posiadał silną klasę mieszczańską, kupiecką i tworzył społeczeństwo zdyscyplinowane, dobrze zorganizowane, otwarte na świat i „nowinki europejskie”. Mieszkańcy Gdańska zawsze, do II wojny światowej stanowili mozaikę różnych wyznań i narodowości.

Właśnie wielość kultur, wyznań i narodowości była atutem miasta i stanowiła o jego różnorodności, bogactwie i tolerancji.

Na początku XIX wieku, gdy w Gdańsku funkcjonowało już 15 parafii, a samo miasto było dużym i silnym centrum gospodarczym, do leżącej niedaleko wioski Sopot przybył lekarz z Alzacji – Jan Jerzy Haffner. Wracał ze zdziesiątkowaną armią napoleońską z Rosji i tu zatrzymał się.

W Sopocie odkrył lecznicze właściwości wody i powietrza, wybudował pierwsze domy kąpielowe. Był twórcą kurortu Sopot. Zaczęli przyjeżdżać goście, wśród nich wielu ewangelików. Ponadto bogaci mieszkańcy pobliskiego Gdańska, w większości ewangelicy, zaczęli budować tu również swoje rezydencje.

W tym czasie jeszcze nie było żadnego kościoła, a od 1823 roku ewangelickie nabożeństwa odbywały się w Małym Kacku w Gdyni-Orłowie (teraz dzielnica miasta Gdyni). Ponadto ewangelicy swoje pierwsze nabożeństwa w okresie letnim odbywali na placu, gdzie obecnie stoi nasz kościół – ten, w którym teraz przebywamy.

Jednak dojazdy do Małego Kacka były uciążliwe i dzięki staraniom pastora Schnaase otrzymali ewangelicy zezwolenie na budowę kaplicy. Rok później budowę zakończono, kaplicę poświęcono i nazwano Kaplicą Pokoju. Sopot stał się filiałem parafii w Małym Kacku. Jego starania o to, aby stać się samodzielną para-



fią trwały 20 lat (bo był to bogaty finansowo filiał i parafia w Kacku nie chciała się go pozbywać).

Samodzielną parafią stał się Sopot dnia 23 grudnia 1890 roku. Pierwszym stałym duchownym został pastor Conrad.

Wystarczająca początkowo kaplica już po dziewięciu latach, w 1880 roku, okazała się za mała. Zaczęto myśleć o rozpoczęciu budowy nowego kościoła i powołano Stowarzyszenie Budowy Kościoła, które działało do 1901 roku, kiedy to budowę ukończono. Kościół, zgodnie z zaleceniami Konsystorza, zlokalizowano w eksponowanym miejscu, na tzw. Morskiej Górze. Uroczyste poświęcenie nastąpiło 17 września 1901 roku, z udziałem cesarzowej Augusty Wiktorii. Posiadanie własnego, pięknego kościoła Zbawiciela było ważnym elementem dalszego rozwoju ewangelicyzmu w Sopocie. Miasto ciągle rozwijało się jako uzdrowisko, wzrastała liczba stałych mieszkańców i letników. Wkrótce i ten kościół stał się za mały dla zaspokojenia potrzeb rosnącej parafii. Ale nie rozbudowano go, lecz zwrócono uwagę na nieużytkowaną Kaplicę Pokoju. Była już w złym stanie. Postanowiono więc ją zburzyć i na jej miejscu wybudować drugi, pomocniczy kościół. Wypadło to w trudnym okresie I wojny światowej. Budowę rozpoczęto w 1913 roku i trwała ona do 1919 roku, kiedy to nowy budynek został ukończony i poświęcony. Otrzymał on nazwę kościoła Pokoju, po dawnej kaplicy. Obecnie nosi nazwę kościoła Zbawiciela, przyjętą od kościoła, który po II wojnie światowej przejęli katolicy.

Okres międzywojenny był dla ewangelickiej parafii bardzo pomyślny. Rosła liczba wiernych, których w roku 1919 było ponad 12 tysięcy. Opiekowali się nimi kolejni proboszczowie. Po śmierci pastora Conrada w 1901 roku, proboszczem został pastor Otto Bowien (1863-1931), następnie Hugo Weisse i Jan Boeck – obaj na swoich stanowiskach działali aż do 1945 roku, w którym byli zmuszeni opuścić Sopot.

Rozwijająca się dynamicznie, bogata parafia miała wiele nieruchomości i prowadziła różnorodną działalność. Życie skupiało się w Domu Parafialnym przy dzisiejszej ulicy Skłodowskiej-Curie 10/12, w którym były pomieszczenia katechetyczne, kaplica, pokoje przeznaczone na potrzeby chóru oraz różne spotkania, a także mieszkania księży emerytów i siostr diakonis. Parafia sopocka była bogata, niemniej wielu ludzi, zwłaszcza starszych, wymagało pomocy. Otrzymywali ją w Domach Opieki prowadzonych przez siostry diakonise. Siostry diakonise prowadziły też dwa domy opieki opłacane przez miasto. Parafia posiadała też

cmentarz (obecnie komunalny) oraz kaplicę (obecnie katolicka). W sąsiedztwie cmentarza znajdowało się przedszkole, prowadzone również przez siostry diakonise.

Tak przedstawiał się stan posiadania parafii ewangelickiej do wiosny 1945 roku. Wyzwolenie przez wojska radzieckie spowodowało jego totalną zagładę. Nastąpił exodus ludności niemieckojęzycznej, przeważającej w Sopocie, zarówno katolickiej, jak i ewangelickiej. Kościół Zbawiciela został odebrany i przekazany Kościołowi Rzymskokatolickiemu już w maju 1945 roku, mimo że większość ewangelików była jeszcze w Sopocie. Nieruchomości należące do parafii ewangelickiej zostały odebrane przez państwo, na mocy ustawy o mieniu poniemieckim. Ciągłe przybywali nowi mieszkańcy ze Wschodu oraz z centralnej Polski.

W takich warunkach przyszło organizować życie kościelne dla ewangelików przybyłych z różnych stron i nielicznych pozostałych. Władze naszego Kościoła w Warszawie wydelegowały do Gdańska ks. Zygmunta Michelisa. Udało mu się odzyskać tylko jeden obiekt – kościół Pokoju w parku nadmorskim w Sopocie. Jest to obecnie jedyny kościół, który służy ewangelikom z całego Trójmiasta. Udało się też odzyskać plebanie przy ulicy Kościuszki 51 w Sopocie. W listopadzie 1945 roku został skierowany do Sopotu, przez władze kościelne, ks. senior Edward Dietz, który przez 38 lat, aż do przejścia na emeryturę w 1983 roku był proboszczem w tutejszej parafii.

Życie parafialne musiało być organizowane od podstaw. Obsługa duszpasterska obejmowała duży teren Trójmiasta i dalszych okolic. W Trójmieście (oprócz Sopotu) nabożeństwa odbywały się także w byłej kaplicy cmentarnej w Gdańsku-Wrzeszczu oraz w gościnnych progach kaplicy Marynarza Fińskiego w Gdańsku-Nowym Porcie i w kaplicy Marynarza Szwedzkiego w Gdyni. Doszła do tego konieczność konsolidacji ludzi przybyłych z różnych stron, o różnych tradycjach, przyzwyczajeniach i oczekiwaniach. Parafia z czasem okrzepla i wyrosło nowe pokolenie.

W 1983 roku proboszczem parafii został wybrany przez Zgromadzenie Parafialne

ks. Michał Warczyński. Rozpoczął tu swoją działalność w nie najlepszym okresie: kościół i plebania były w złym stanie, wymagały generalnych remontów. Te sprawy na przestrzeni kolejnych lat zostały załatwione. Parafia posiada obecnie pięknie wyremontowany kościół oraz w dobrym stanie plebanie.

Dzięki zmianom w naszym kraju po 1980 roku, rozszerzył się zakres działalności i kontakty z zagranicą. Nawiązane zostały stosunki partnerskie z parafiami ewangelickimi w Hadze, Hamburgu, Frankenthalu i Lamstedt. Ich wynikiem są wzajemne wizyty, które pozwalają lepiej się poznać, niwelują uprzedzenia i wpływają na zawiązywanie się przyjaźni.

Dużą rolę w parafii spełnia Chór Parafialny, działający od 26 lat. Przez cały czas uczestniczy we wszystkich świątecznych nabożeństwach, w corocznych zjazdach chórów diecezji, a także wielokrotnie występował za granicą. Kościół sopocki gościł również chóry i zespoły muzyczne z zagranicy. Od 10 lat w okresie letnim Teatr Otwarty z Gdańska organizuje w naszym kościele koncerty muzyki klasycznej. Odbywają się tu również regularnie nabożeństwa Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, z którym mamy wspólnotę ambony i ołtarza.

W naszej parafii odbywają się lekcje religii i konfirmacji dla uczniów szkół podstawowych, gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych, zebrania Koła Młodzieży, a podczas niedzielnych nabożeństw młodsze dzieci uczęszczają na zajęcia Szkołki Niedzielnej. Funkcjonują dwa Koła Pań, odbywają się cotygodniowe próby Chóru Parafialnego. Mają również miejsce regularne spotkania z osobami zainteresowanymi protestantyzmem. Członkowie parafii oraz sympatycy, którzy pragną pogłębić znajomość Biblii, spotykają się na zajęciach Studium Biblijnego. Działający przy parafii od wielu lat Gdański Oddział Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego na ogół raz na kwartał organizuje wykłady i prelekcje z historii myśli protestanckiej oraz wielu pokrewnych dziedzin. Piąty rok funkcjonuje po każdym niedzielnym nabożeństwie biblioteka Etos, która ma swoje zbiory w kościele. Od dziewięciu lat otwarta jest Sala Debory, w której wszyscy po nabożeństwach mogą spotkać się przy kawie i herbacie. Sala Debory spełnia także funkcję miejsca zebrań i spotkań z gośćmi. Odbywają się tu również regularnie wystawy malarstwa, grafiki, gobelinów i fotografii. Naprzeciwko Sali Debory czynna jest stała wystawa historii parafii w Sopocie. Po każdym nabożeństwie otwarte jest od 25 lat stoisko książkowe.

Sprawnie działa parafialna Komisja Diakonijna, która pomaga najbardziej potrzebującym współwyznawcom, uruchamiając dla nich również fundusz lekowy. Jeden raz w miesiącu lub co półtora miesiąca odbywają się posiedzenia Rady Parafialnej.

Życie parafialne jest odmierzane rytmem nabożeństw coniedzielnych, świątecznych oraz tygodniowych nabożeństw adwentowych i pasyjnych. To właśnie

nabożeństwa obejmują swoim zasięgiem największą liczbę zborowników i sympatyków naszej parafii.

**Andrzej Kułak**

## **Szkoły ewangelickie w Polsce – wprowadzenie**

W szesnastym roku istnienia idei Forum Ewangelickiego, pragnę przypomnieć, że szkoły były jednym z najważniejszych tematów pierwszych Forów. W ciągu 10 lat, corocznie szkoły były prezentowane na Forach przez Dyrektorów, dzięki czemu śledziliśmy rozwój tych placówek.

Dzisiaj chcemy przywołać tradycję przedstawiania szkół i ich działalności. Jest to temat bardzo ważny. Dwudziesty rok istnienia notuje szkoła w Bielsku, szesnasty rok istnienia obchodzą dwie szkoły – z Cieszyna i z Krakowa, a piętnasty – szkoła w Gliwicach. Ich rocznice są bardzo zbliżone numerycznie do naszych Forów.

Nie będę przypominać historii tych szkół. Właściwie ten temat wymagałby już odrębnego historycznego pracowania. Pewne takie powstanie. Chcę tylko przypomnieć, że szkoły były inicjatywami naszych lokalnych środowisk, zostały założone przez różne formy towarzystw. Odwaga inicjatorów była podwójna: po pierwsze, niewiele wówczas funkcjonowało szkół niepublicznych, po drugie – organizatorzy zdawali sobie sprawę, że tworząc szkoły w swoich parafiach, „skazują” dzieci ewangelickie na uczestnictwo w tych szkołach i ponoszą ogromną odpowiedzialność za nowe pokolenie ewangelików.

Szkoły ewangelickie przeżyły różne momenty historyczne. Jednym z najważniejszych było wprowadzenie religii katolickiej do szkół. Potem powstała także możliwość tworzenia szkół wyznaniowych. Dyskutowaliśmy ten problem. W 1995 roku w Bielsku odbyły się dwie dyskusje z udziałem ks. biskupa Jana Szarka. Wtedy zgodziliśmy się z tym, że należy się wstrzymać, choć możliwe by-

łoby skorzystanie z możliwości współfinansowania szkół wyznaniowych przez państwo.

Przed Forum sopockim rozesłaliśmy do dyrektorów szkół prośbę o przybycie na Forum, a jeśli nie byłoby to możliwe – o przysłanie materiałów informacyjnych. Można powiedzieć, że ta idea się powiodła. Na sali są przedstawiciele dwóch szkół, a pozostałe przesłały informacje.

**Krystyna Raszka**

## **Szkoły Ewangelickiego Towarzystwa Edukacyjnego w Gliwicach**

Jest mi niezmiernie miło, że mogę Państwu zaprezentować szkoły Ewangelickiego Towarzystwa Edukacyjnego (ETE) w Gliwicach. Powstało ono w roku 1995 i skupia gliwickich ewangelików – ludzi, którzy wierzą, że edukacja dzieci i młodzieży jest kluczem powodzenia nie tylko państwa, ale i Kościoła.

W 1995 roku we wrześniu rozpoczęła naukę młodzież w liceum ogólnokształcącym. W obliczu reformy edukacji, w 1999 roku, powołane zostało gimnazjum ETE. Szkoły te mieszczą się w jednym budynku, dzięki czemu młodzież może współpracować i korzystać z tej samej bazy dydaktycznej. W 2000 roku dobudowana została sala gimnastyczna, która spełnia warunki auli oraz dwie nowe klasy lekcyjne. Dzięki wielu ofiarodawcom, inwestycja ta mogła zostać zrealizowana. Budynek jest własnością Parafii E-A w Gliwicach, natomiast wyposażenie i utrzymanie budynku leży w gestii ETE. We wrześniu 2008 r., czyli rok temu, powołaliśmy do życia szkołę podstawową.

Licem zaczyna szesnasty rok działalności, a gimnazjum – dziesiąty. Mamy więc jubileusz: 18 września odbędzie się uroczystość nadania szkołom imienia Alberta Schweitzera – jak wiemy, człowieka wielkiego formatu – teologa, pastora, filozofa, muzyka muzykologa, lekarza, działacza społecznego. Życiorysem i osiągnięciami mógłby obdzielić kilka osób. Być może najbardziej uderzająca w życiu tego tytana pracy jest niesamowita integralność jego wiary i sposobu życia. Owoce relacji z Chrystusem widzimy w jego pismach, postawach i działalności. Dlatego zarząd ETE wybrał A. Schweitzera na patrona, wskazując, że uosabia on etos szkół: zdobywanie wiedzy, rozwijanie umiejętności i kształtowanie szlachetnego charakteru.

Czym wyróżnia się nasza szkoła? Mówiąc pokrótce, w zakresie programu nauczania, dzięki małym zespołom klasowym jest możliwe dotarcie do każdego

uczni, poznanie jego możliwości i indywidualna z nim praca. Ponadto stawiamy na naukę języków obcych. Jest w programie dużo godzin języka angielskiego i niemieckiego. Uczniowie mają również bezpośredni, żywy kontakt ze szkołami w Niemczech i Holandii. W zakresie wychowawczym – uważamy, że w świecie zanikających norm znalezienie oparcia w wartościach uniwersalnych, w wartościach chrześcijańskich, gwarantuje harmonijny rozwój młodego, kształtującego się charakteru. Mottem naszej szkoły są wersety ze 111 Psalmu: *Początkiem mądrości jest bojaźń Pana. Wszyscy, którzy ją okazują, są prawdziwie mądrzy.*

Pragniemy umożliwić naukę w szkołach ETE jak najszerszej grupie zdolnych uczniów. Dlatego wspólnie z parafią ewangelicką w Gliwicach stworzyliśmy szeroki program stypendialny. Parafia oferuje stypendia socjalne dla dzieci pochodzących z rodzin ewangelickich, a ETE oferuje zróżnicowane stypendia, począwszy od naukowych, artystycznych, a skończywszy na sportowych.

Jeżeli chodzi o procent młodzieży ewangelickiej, która pobiera naukę w naszych szkołach, w poszczególnych latach kształtował się różnie. Najwięcej było to 20 %, w tym roku szkolnym jest ok. 10%. Jeżeli chodzi o kadre nauczycielską, 20 % pracowników jest związanych z naszym Kościołem.

Od początku swego istnienia szkoła jest członkiem Międzynarodowego Stowarzyszenia Szkół Chrześcijańskich i ma status organizacji pożytku publicznego. 1%, który otrzymujemy jako darowiznę, jest zużywany na potrzeby szkoły.

Zapraszam serdecznie na naszą stronę internetową, dla zainteresowanych mam też folder szkolny.

Chciałabym przekazać serdeczne pozdrowienia od p. dyrektor Marii Czudek i proszę o modlitewne wsparcie naszej działalności.



# Piotr Machowski

## Informacja o pracy szkół Fundacji Edukacyjnej im. J.S. Bandtkiego w Krakowie

[prezentacja multimedialna]

Fundacja Edukacyjna im. J.S. Bandtkiego w Krakowie prowadzi dwie szkoły:



Liceum ogólnokształcące powstało w 1993 r., pierwotnie jako szkoła czteroletnia, a po reformie systemu edukacji działa jako szkoła ponadgimnazjalna, trzyletnia.

Pierwszym dyrektorem był Mieczysław Stefanów, od 1997 r. szkołą kieruje Piotr Machowski. Prywatne Gimnazjum nr 8 im. Mikołaja Reja rozpoczęło działalność we wrześniu 1999 r.

Nawiązujemy do tradycji historycznych szkół prowadzonych przez krakowskich ewangelików: szkoły założonej w latach 20-tych XIX w. przez profesora Akademii Krakowskiej Jerzego Samuela Bandtkiego oraz szkoły średniej mieszczącej się w tym samym budynku przed wojną, która została zlikwidowana przez Niemców w październiku 1939 r.

Do gimnazjum uczęszcza 118 uczniów (2 oddziały klasy I, 2 oddziały klasy II i 3 oddziały klasy III), natomiast do liceum – 58 uczniów (po 1 oddziale w każdej klasie).

Zatrudniamy 40 nauczycieli (na pełne etaty lub na kilka godzin), wśród nich 14 egzaminatorów przedmiotów maturalnych i gimnazjalnych oraz 4 osoby administracji.

Uczniowie gimnazjum osiągają wiele sukcesów. W roku szkolnym 2008/2009 mieliśmy 1 laureata i 1 finalistę Konkursu języka polskiego, 3 finalistów Konkursu fizycznego, 2 finalistów Konkursu chemicznego oraz 1 laureata Ogólnopolskiego Konkursu Ortograficznego i finalistkę Francuskojęzycznego Konkursu Recytatorskiego „Jednego wiersza”.

W rankingu liceów krakowskich i z okręgu krakowskiego, opublikowanym w Gazecie Wyborczej z 25/26 kwietnia 2009 r., liceum zajmuje 6. miejsce, ze średnią z wszystkich przedmiotów na egzaminie maturalnym – 85,14% (średnia z języka polskiego – 95,75%, z matematyki – 104%, z biologii – 118,5%).

Współpracujemy z wieloma organizacjami i instytucjami.

Współpraca z Parafią Ewangelicko-Augsburską w Krakowie wyraża się m.in. we wspólnych nabożeństwach ekumenicznych, w użyczeniu sal dla młodzieży przybywającej do Krakowa, w ewangelickich spotkaniach czy lekcjach o Reformacji.

Dyrektor i nauczyciele uczestniczą w konferencjach organizowanych przez

Małopolskie Kuratorium Oświaty. Warto dodać, że w liceum przeprowadzona została frontalna wizytacja, zakończona sporządzeniem oceny opisowej, w której pracę szkoły oceniono bardzo wysoko.

Od czterech lat w Szkołach znajduje się ośrodek koordynacji oceniania Okręgowej Komisji Egzaminacyjnej – w maju i sierpniu odbywa się ocenianie (i zabezpieczenie logistyczne) prac z języka polskiego, historii sztuki, języka łacińskiego i kultury antycznej. Współpraca z OKE obejmuje też współudział w szkoleniach doskonalących ocenianie prac maturalnych i podnoszenie kwalifikacji egzaminatorów, współudział w szkoleniach kandydatów na egzaminatorów. W ostatnim roku szkolnym w szkoleniach tych wzięło udział ok. 210 uczestników, a od początku „nowej matury”, tj. od 2005 r. – ok. 1100 osób. W 2008 r. oceniono łącznie ponad 3 tys. prac maturalnych. Współpraca z OKE wpływa bardzo korzystnie na budowanie wizerunku Szkoły i miejsca oraz podnoszenie kwalifikacji zawodowych nauczycieli. Zapewnia też dostęp do oryginalnych arkuszy maturalnych (w celu ćwiczenia z uczniami) i pozyskanie dodatkowych środków finansowych (ok. 6 tys. PLN) z tytułu wynajmu pomieszczeń.

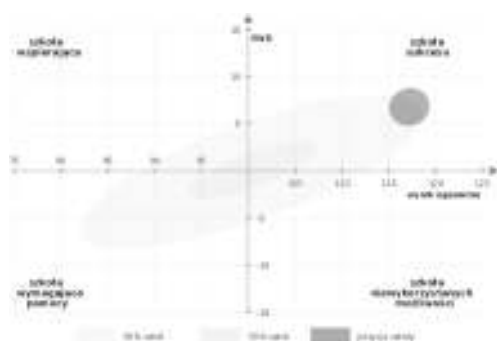
Od wielu lat Szkoły opiekują się wychowankami Domu Dziecka w Sieborowicach, organizując m.in. występy teatrów szkolnych, spotkania mikolajkowe (prezenty za ponad 3 tys. PLN).

Fundacja Edukacyjna i Szkoły są członkiem stowarzyszenia Krajowe Forum Oświaty Niepublicznej. Dyrektor od trzech kadencji jest członkiem Zarządu KFON.

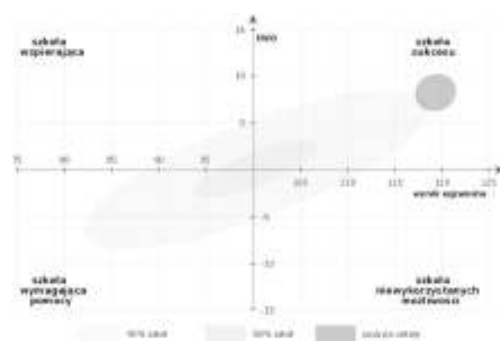
Uczestniczymy w konferencjach organizowanych przez KFON, spotkaniach w MEN, Sejmie. Planujemy zorganizowanie w 2010 r. Walnego Zjazdu KFON w Krakowie.

Bardzo ważną miarą efektywności nauczania w danej szkole jest Edukacyjna Wartość Dodana. Metoda EWD to zestaw technik statystycznych pozwalających zmierzyć wkład szkoły w wyniki nauczania. Wkład ten nazywany jest właśnie edukacyjną wartością dodaną. W wypadku EWD skala ma swój środek w punkcie 0. Wynik EWD równy np. + 5 pkt. oznacza, że przeciętny uczeń tego gimnazjum otrzymał na egzaminie gimnazjalnym o 5 punktów więcej, niż można by oczekiwać, na podstawie rezultatu, jaki osiągnął na sprawdzianie po szkole podstawowej.

Oto wyniki Edukacyjnej Wartości Dodanej dla Prywatnego Gimnazjum nr 8, z lat 2006-2008. W analizie uwzględniono 94 wyniki egzaminacyjne.



Część humanistyczna



Część matematyczno-przyrodnicza

Nasze plany na przyszłość dotyczą ciągłego podnoszenia poziomu i jakości kształcenia, dalszej współpracy z instytucjami na zewnątrz oraz rozbudowy bazy i wyposażenia.

**Lidia Pałac**

## **Szkoły Towarzystwa Ewangelickiego w Cieszynie**

[informacja nadesłana]

Towarzystwo Ewangelickie w Cieszynie prowadzi cztery placówki oświatowe.

Liceum Ogólnokształcące Towarzystwa Ewangelickiego /LOTE/ działa od 1993 r. Obecnie (stan z 1 września br.) uczy się w nim 112 uczniów w 6 oddziałach, w tym 44 w klasach I. Uczniowie wyznania ewangelickiego stanowią 49%. Czesne wynosi 310 zł.

W ubiegłym roku szkolnym uhonorowano 500. absolwentkę. Do matury, którą zdali wszyscy, przystąpiło 46 abiturientów. Uzyskano wyniki wyższe od średniej krajowej (geografia PP [poziom podstawowy] – o 30%, biologia PP – o 27%, informatyka PR [poziom rozszerzony] – o 25%, język francuski PP – o 23%, język angielski PP – o 19%, chemia PR – o 17 %). Dobre wyniki umożliwiły absolwentom uzyskanie miejsc na wybranych przez nich kierunkach studiów (m.in. medycyna, filologie – polska, germańska, romańska, japonistyka, prawo i administracja, robo-tyka, mechatronika). Wśród innych osiągnięć licealistów warto wymienić 1 finalistę Olimpiady Matematycznej na szczeblu centralnym oraz laureatów konkursów biblijnych Sola Scriptura i Jonasz.

Kontynuujemy partnerską współpracę ze szkołami ewangelickimi w Berlinie i Poczdamie oraz ze szkołą z polskim językiem nauczania w Rudaminie k/Wilna. W czerwcu br. nawiązaliśmy partnerstwo z liceum w L'Ile Rousse na Korsyce. Korzystają z tego uczący się języka francuskiego oraz chór szkolny, który w maju 2010 r. weźmie udział w festiwalu na Korsyce. Współpracujemy z Kościołem Luteranckim z USA – w szkole pracują lektorzy amerykańscy, którzy prowadzą zajęcia konwersacyjne z języka angielskiego i jednocześnie są misjonarzami.

Gimnazjum Towarzystwa Ewangelickiego /GTE/ działa od 1999 r. Uczy się w nim obecnie 166 uczniów w 7 oddziałach, w tym ok. 48% ewangelików. Czesne wynosi 270 zł.

Wyniki egzaminu gimnazjalnego utrzymują się na najwyższym poziomie w powiecie cieszyńskim. W 2009 r. średnia egzaminów naszych gimnazjalistów wyniosła: w części humanistycznej – 40,85 pkt. (na 50 możliwych), w części matematyczno-przyrodniczej – 41,55 pkt., a z języka obcego – 46 pkt. Uczniowie GTE z powodzeniem biorą udział w konkursach przedmiotowych.

Kontynuujemy współpracę z Luterańskim Gimnazjum w Liptowskim Mikulaszu na Słowacji. Trwają przygotowania do nawiązania współpracy z Gimnazjum w Piaskach Luterskich na Lubelszczyźnie.

Łącznie w budynku szkolnym LOTE i GTE uczy się 278 uczniów, zatrudnionych jest 42 nauczycieli na pełnych i niepełnych etatach oraz 6 pracowników obsługi.

Szkoła Podstawowa Towarzystwa Ewangelickiego /SPTE działa od 2005 r.

Ma 201 uczniów, w tym 47 % wyznania ewangelickiego. Czesne wynosi 230 zł.

Wynik testu z 2009 r. to 31pkt. na 40 możliwych. Uczniowie uczestniczą w wielu konkursach i zawodach. Szkoła oferuje wiele zajęć nadobowiązkowych, np. trening pamięci, kółko teatralne, języki obce, spotkania modlitewne. Prowadzimy partnerską współpracę z Ewangelicką Szkołą Podstawową w Trzyńcu, w Czechach.

W SPTE pracuje na pełnym i niepełnym etacie 27 nauczycieli oraz 4 pracowników obsługi.

Przedszkole Towarzystwa Ewangelickiego /PTE/ działa od 2006 r. Zatrudnia 15 pracowników. Kuchnia przygotowuje obiady także dla pozostałych placówek – SPTE, LOTE, GTE, w których następuje dystrybucja.

Do przedszkola uczęszcza 73 dzieci, które korzystają z ciekawej oferty zajęć: rytmika, język angielski, religia, zajęcia plastyczne, zapoznanie z językiem czeskim (6-latkowie). Przed każdym posiłkiem dzieci zmagają modlitwę, a w wolnym czasie wysłuchują historii biblijnych.

Zapisy przyjmujemy z wyprzedzeniem 2-3-letnim. Czesne (wraz z posiłkiem) wynosi 250 zł.

Łącznie w placówkach Towarzystwa Ewangelickiego w Cieszynie uczy się 552 dzieci, a zatrudnionych jest 94 pracowników pedagogicznych i obsługi.

# Renata Rosowska

## Towarzystwo Szkolne im. M. Reja W Bielsku

[informacja nadesłana]

Przewodniczącym Zarządu Towarzystwa Szkolnego im. M. Reja jest od kwietnia 2009 roku ks. bp Jan Szarek.

Wyższa Szkoła Administracji 1 października br. rozpocznie 13. rok akademicki. Dostaliśmy zgodę na uruchomienie studiów II stopnia (magisterskich) na kierunku stosunki międzynarodowe. Szkoła prowadzić będzie badania w ramach grantu KBN, przygotowuje też dwie duże międzynarodowe konferencje w maja i czerwcu 2010 r. Pierwsza konferencja, z zakresu z fizjoterapii przygotowywana jest wspólnie z Wojskową Kliniką Ortopedyczną z Krakowa, natomiast druga, poświęcona wielokulturowości – z Kancelarią Prezydenta RP. To tylko najważniejsze działania, w olbrzymim skrócie.

Dla Liceum Ogólnokształcącego Towarzystwa Szkolnego im. M. Reja - rok szkolny 2009/2010 będzie 20. rokiem funkcjonowania. Realizujemy projekty

międzynarodowe w ramach Comeniusa, wspólnie z 10 partnerami – projekt dwuletni UNESCO i UNICEF-u ( szkoła jest szkołą stowarzyszoną z tymi organizacjami), kontynuujemy wymiany międzynarodowe uczniów.

W minionym roku szkolnym mieliśmy laureatów i finalistów w 8 olimpiadach przedmiotowych. Uczeń naszej klasy pierwszej, razem z dwoma innymi uczniami, reprezentował Polskę na światowej olimpiadzie geograficznej, organizowanej przez National Geographic – zespół ten zdobył brązowy medal. Mieliśmy stypendystów Ministra Edukacji, Krajowego Funduszu na Rzecz Dzieci Zdolnych, Marszałka Województwa Śląskiego.

Plonem Gimnazjum Towarzystwa Szkolnego im. M. Reja w minionym roku szkolnym było m.in. 10 laureatów i 14 finalistów konkursów przedmiotowych.

Dwie szkoły podstawowe publiczne, przejęte od Gminy Bielsko-Biała w 2001 r. i

2004 r., rozwijają się dobrze, nie narzekają na brak naboru. Są przygotowane na przyjęcie 6-latków do klasy pierwszej, ale zainteresowanie ze strony rodziców jest niewielkie.

Problemem, który daje się odczuć jest niż demograficzny.

Zapraszam na 20-lecie Towarzystwa Szkolnego i Liceum Ogólnokształcącego, które obchodzić będziemy 23 października 2009 r.

Życzę powodzenia w obradach.

# Jolanta Warczyńska

## *Ankieta Świeccy a Kościół*

W strukturach Kościoła Ewangelickiego (Luterańskiego) świeccy jego członkowie odgrywają ważną rolę na szczeblach parafii, diecezji i całej wspólnoty. Proboszczowie są duchowymi przywódcami parafii, natomiast rada parafialna złożona jest z członków wybieranych na pięcioletnią kadencję przez zgromadzenie parafialne, współuczestniczy w zarządzaniu parafią, podejmuje inicjatywy, wydaje decyzje w sprawach finansowych. Podobne procedury i przepisy mają miejsce na szczeblach diecezji i całego Kościoła. Świeccy, jako członkowie, z pomocą duchownych zarządzają całą Jednotą.

Te m.in. powody stanowiły motywację do przeprowadzenia przeze mnie na szczeblach parafii ankiety „Świeccy a Kościół”, która pokazałaby, jak czują się zborownicy w swoich parafiach, wskazała na ewentualne nieprawidłowości i pomagała znaleźć środki zaradcze.

Ankieta, przeprowadzona w miesiącach kwietniu i maju 2009 roku, w swoich założeniach objęła diasporę naszego Kościoła, przede wszystkim Diecezję Pomorsko-Wielkopolską, z której wpłynęło 55 odpowiedzi. Dostaliśmy również około 25 odpowiedzi z diasporalnej Diecezji Mazurskiej i resztę, również około 30, z innych diecezji. Razem wpłynęło 108 wypełnionych anonimowych ankiet.

1. Wśród 108 osób, 64 – czyli 59,3% – stanowiły kobiety, a 44, czyli 40,7% – mężczyźni.

W kategoriach wiekowych, 12 osób nie przekroczyło 25 lat, 19 osób mieściło się w przedziale 25-39 lat, 48 osób było w wieku 40-59 lat, a 29 osób w wieku 60 lat i powyżej. Najwięcej, bo 49%, stanowili dojrzały, ale nie starzy zborownicy, w wieku 40-59 lat.

Jeżeli chodzi o wykształcenie, przewagę stanowili zborownicy z wykształceniem wyższym – 47 osób, tj. 43,5% uczestników. Ponadto 38 osób miało wykształcenie średnie i 23 osoby – wykształcenie podstawowe.



Należy podkreślić, że w zdecydowanej większości ankietę wypełniły osoby bardzo głęboko związane z naszym Kościołem. Aż 77 spośród 108 deklaruje uczęszczanie na każde nabożeństwo (71,3%). Aż 50 osobom żadne czynniki nie ograniczają uczestnictwa w niedzielnych nabożeństwach, natomiast 22 osoby, czyli 20,4%, chodzą 1-2 razy w miesiącu, 2 osoby okazjonalnie, a 7 – gdy odczuwa taką potrzebę.

2. Na pytanie: Co ogranicza Pana/Pani kontakt z Kościołem?, 50 osób (43,3%) odpowiedziało, że żadne czynniki nie ograniczają im udziału w nabożeństwie. Pozostałe 14 (13%) nie zawsze mogą przyjść ze względu na stan zdrowia, 6 skarżyło się na daleki i kosztowny dojazd, 5 na bardzo nudne kazania, a 16 osób (14,8%) podało powody „inne”. Wśród nich były nauka w niedzielę, praca, wyjazdy, a także negatywna ocena duszpasterza.

3. Na Pytanie: Czy Pana/Pani małe i dorastające dzieci chętnie uczestniczą w niedzielnych nabożeństwach?, 60% ankietowanych odpowiedziało „tak”, z dodaniem że: „zostały wychowane w potrzebie obcowania z Panem”, „tak są wychowane”, „mamy na bardzo wysokim poziomie kazania”, „gdy dzieci były małe, bardzo chętnie uczestniczyły w nabożeństwach, to była zasługa głównie proboszcza, który miał taki wspierały kontakt i wpływ na moje dzieci”, „tak, bo ciekawie prowadzone są szkółki”, „tak, bo są interesujące kazania oraz miły i serdeczny stosunek parafian do dzieci i młodzieży”.

Wśród odpowiedzi negatywnych przeważały następujące: „dzieci przechodzą okres buntu, „mają dużą odporność na perswazje rodziców”, „niestety, nie chcą chodzić”, „nie mam wpływu”, „nie uczęszczają”, „są innego wyznania”, „niestety, mają inne zainteresowania”, „po prostu nie chcą”.

4. Z jakich powodów wg Pana/Pani młodzież po confirmacji rzadko uczestniczy w nabożeństwach? Jak temu zaradzić? Na to pytanie z jednej strony dominowały odpowiedzi, w których wskazywano, że za taką sytuację winę ponosi dom, z drugiej zaś, że nabożeństwa są za mało atrakcyjne, a oferty współczesnego świata – konkurencyjne. Do najczęściej powtarzających się odpowiedzi należały: „w naukach wyniesionych z domów dominuje brak potrzeby jednoczenia się z Bogiem”, „brak dobrego przykładu i edukacji religijnej w domu”, „niechodzenie do kościoła przez rodziców” oraz „postępująca laicyzacja”, „zalew atrakcyjnych propozycji poza Kościołem”, „wpływ współczesnego świata i rówieśników, gdzie wiara nie jest już cnotą”, „świat oferuje inne zabawy i rozrywki, które wydają się ciekawsze i pociągają młodych ludzi”.

Były też odpowiedzi zrzucające odpowiedzialność na duszpasterza: „nudne kazania”, „formalne, „naukowe” nabożeństwa nie są dla nich przekonywające”, „nie lubi księdza i nie chce chodzić do kościoła”, „z powodu niewydolności pedagogicznych duchownego, ledwo doprowadziłem syna do konfirmacji”, „duszpasterz powinien być człowiekiem, który wskaże drogę, a swoim postępowaniem będzie dawał dobry przykład”, „proboszcz powinien bardziej angażować się, prowadzić rozmowy duszpasterskie z rodzicami i młodzieżą”.

Były również odpowiedzi krytykujące młodzież: „młodzież nie chodzi do kościoła z lenistwa, za mało integruje się z parafią”. Inne: „sam fakt nieuczestniczenia w nabożeństwach nie zaprzecza religijności”, „młodzież ma inne preferencje, wiele zajęć, mało czasu i go oszczędza na uczestnictwie w nabożeństwie”.

A jak zaradzić temu?: „prowadzić rozmowy duszpasterskie”, „wprowadzić nabożeństwa młodzieżowe”, „rozwiąć duszpasterstwo w środku tygodnia”, „nie upokarzać młodzieży”, „zaufać Bogu”, „skierować do młodych ludzi ofertę dostosowaną do współczesnych warunków”, „uatrakcyjnić spotkania młodzieżowe, które są wręcz sztapowe, brak w nich nowoczesności, którą dzisiejsza młodzież żyje”, „należy uzmysłwić, pokazywać młodzieży, że uczestnictwo w nabożeństwie to przywilej, a nie obowiązek”, „nie przymuszać młodzieży do nabożeństw, a tym bardziej do Konfirmacji”.

5. W kolejnym zapytaniu: Czy Pana/Pani dorastające dzieci z rodziny lub znajomych dzielą się oczekiwaniami względem proboszcza, rady parafialnej czy zboru?. Czego oczekują?, najczęstsza była odpowiedź: „duszpasterz powinien odwiedzać rodziny i rozmawiać z młodzieżą”. Następne w kolejności to: „by treść kazań obejmowała sprawy, problemy młodzieży, pobudzała do refleksji nad sobą, dostarczała rzetelnych informacji o innych braciach w wierze”, „od proboszcza i rady parafialnej oczekują [dorastające dzieci] uczciwości, postawy zgodnej z tym, co słyszą z ambony; często, niestety, są bardzo rozczarowane”, „potrzebne są spotkania dla dzieci i młodzieży (wyjazdy, rajdy, pikniki, wycieczki i wczasy parafialne dla rodzin i zborowników)”, „potrzebują poświęcania im uwagi, zrozumienia, często akceptacji, a nawet miłości, jeśli brakuje im tego w rodzinie” oraz „młodzież nie mówi o swoich oczekiwaniach, bo rzadko jest o to pytana”.

6. Na pytanie: Czy uczestniczy Pan/Pani w innych formach działalności parafialnej?, połowa odpowiadających odpowiedziała twierdząco, a połowa przeczą-

co; uczestniczący odpowiedzieli, że biorą udział: w spotkaniach parafialnych, próbach chóru, godzinach biblijnych, organizowaniu „Gwiazdki” dla dzieci, organizowaniu Święta Żniw, Święta Reformacji i pomocy w innych uroczystościach. Ponadto : „w radach parafialnych”, „w Synodzie Diecezjalnym”, „w Kole Pań”, „prowadzą Szkółki Niedzielne”, „działają w Towarzystwie Ewangelickim”, „w komisji rewizyjnej, diakonijnej i in. Spośród niebiorących udziału w innych formach działalności parafialnej, ponad 30% nie podało powodu, inni tłumaczą się brakiem czasu, jeszcze inni, że „godzina biblijna została zlikwidowana”(!), a jedna odpowiedź brzmiała: „proboszcz nie życzy sobie tego”(!).

7. W postawionym trochę „na wyrost” pytaniu: W jakiej służbie dla parafii, zboru widział(a)by Pan/Pani swój udział?, pojawiły się liczne wypowiedzi o chęci uczestnictwa w formach działalności, które na terenie parafii, niestety, nie istnieją lub: „pastorzy nie zwracali się z takimi propozycjami” albo „nie mam odwagi zwrócić się do duchownych lub rad oferując swoją bezinteresowną pomoc” lub też po prostu „w parafii takich możliwości z różnych powodów nie ma”. Są też odpowiedzi typu: „brałem udział w wielu formach działalności, ale ... poczekam, może nowy pastor będzie duszpasterzem”.

Odpowiadający znaleźli jeszcze wiele możliwości służby w kościele, a ich ilość i różnorodność zaskakuje. Są to: „mogłabym brać udział w próbach chóru, ale go nie ma”, „zajęłabym się wystrojem ołtarza, bo przez cały rok są sztuczne kwiaty”, „mogłabym coś przetłumaczyć”, „chętnie wzięłabym udział w rozpowszechnianiu wiedzy o naszym kościele, udzielaniu informacji ludziom innych wyznań”, „działalność na rzecz dzieci”. Dużo było wypowiedzi o chęci brania udziału w pracach na rzecz porządków w kościele, wokół kościoła, na cmentarzu parafialnym. Ponadto jeszcze inne: „prowadzenie spotkań młodzieżowych”, „praca z młodzieżą po konfirmacji”; 16 wypowiedzi dotyczyło służby chorym, słabym, którzy nie mogą liczyć na pomoc najbliższych albo już ich nie mają (diakonia) oraz gospodarki nieruchomościami kościoła, organizowania kiermaszy parafialnych, prowadzenia wycieczek parafialnych i in.

8. W pytaniu następnym: Jakie formy życia i działalności parafialnej wg Pana/Pani powinny być kultywowane, aby zapewnić wzrost duchowy zborowników?, w zgłoszonych odpowiedziach dominowały: „mądre i interesujące kaza-



Jolanta Warczyńska i prof. Paweł Puczek

nia”, „studium biblijne”, „wspólne wyjazdy integrujące społeczność parafialną, chociażby do sąsiednich parafii”, „wspólne spotkania biblijne, modlitewne, ewangelizacyjne, wykłady”, „mała parafia powinna być jak rodzina, bo przez diasporę wcale się nie znamy”, „mądra kontynuacja zebrań w Kołach (Pań, Młodzieży i in.)”, „promocja etosu pracy ewangelika i większa aktywność duchowa”; również: „zaangażowanie pastora” oraz „właściwa postawa rodziny pastora”.

9. Na postawione pytanie: Jakie cechy osobowości ceni Pan/Pani najbardziej w duszpasterzu?, niemal wszyscy ankietowani podkreślili, że oczekują bardzo dobrego przygotowania do służby, w sferze duchowej i organizacyjnej oraz cenią sobie szczerą wiarę i miłość do innych osób, bo z tych wypływają dalsze cechy, które każdy duszpasterz powinien posiadać. Często podkreślano: umiejętność wygłaszania dobrych kazań opartych na Biblii, powołanie, życzliwość, empatię,

otwartość na potrzeby zborowników i niesienie pomocy, oddanie Bogu i ludziom, bezpośredniość, brak dystansu i poczucia wyższości wobec parafian, dyskrecja, wyważone sądy. Te ostatnie cechy zostały podkreślone w kilku wypowiedziach, co może sugerować, że odpowiadający doświadczyli poczucia wyższości duszpaste-rza i braku dyskrecji wobec zborowników. Podkreślano również, choć znacznie rzadziej, konieczność posiadania „cech ekonomicznych” (np. oszczędność w gospodarowaniu finansami).

10. W kolejnym pytaniu: Czy w przypadku poważnych problemów rodzinnych szuka Pani/Pan lub będzie szukać wsparcia:

a) w kościele, w modlitwie,

b) raczej w rozmowie z duszpasterzem,

c) inne,

aż czterokrotnie więcej osób odpowiedziało, że szuka wsparcia w kościele i w modlitwie, a nie w rozmowie z duszpasterzem; 96 osób podkreśliło punkt a), 24 osoby podkreśliły punkt b), 16 osób – punkt a) i b). Było również kilka odpowiedzi c), czyli inne, w których powtarzały się: „z bliskimi, z przyjaciółmi, spoza parafii i w parafii”. Jedna osoba udzieliła przejmującej odpowiedzi: „Popełniłam błąd rozmowy z duszpasterzem. Jeszcze tego samego dnia wiedziały o moich problemach osoby niepowołane. Nie był to przypadek, piszę z pełną odpowiedzialnością.”

11. Na pytanie: Na czym Pana/Pani zdaniem powinna polegać praca dusz-pasterza?, odpowiedzi były następujące: „na przedkładaniu dobra parafii ponad własne sprawy”, „na wytrwałym głoszeniu Słowa Bożego i budowaniu Kościoła otwartego i życzliwego na różne problemy zborowników”, „na traktowaniu parafian jako swojej wielkiej rodziny, gdzie każdy otoczony jest szacunkiem, a jego uwagi są słuchane”, „na rzetelnym nauczaniu, stałym kontakcie z parafianami”, „na pomocy w odnajdywaniu drogi do Boga i działaniu w sposób zespalający zbór”. Dużo było odpowiedzi o konieczności wygłaszania mądrych kazań i wywiązywaniu się z powierzonych czynności.

12. Na ostatnie pytanie: Czy Pan/Pani dobrze czuje się w parafii, do której należy, a jeśli nie, to z jakich powodów?, zdecydowana większość, czyli 81% ankietyowanych, odpowiedziało, że czuje się dobrze, a 19%, że źle. Wśród powodów, dla których ankietowani nie czują się dobrze, na pierwszy plan wyłania się postać duchownego, a potem skłócenie parafii. Zastanawiające jest, że żaden

z niezadowolonych nie zwraca się do rady parafialnej, aby coś w kierunku poprawienia atmosfery zrobiła. Oto powtarzające się wypowiedzi niezadowolonych: „stronniczość księdza, niewielka otwartość na nowe osoby, mimo coraz mniejszej liczby parafian”, „brak godzin biblijnych i spotkań modlitewnych (choćby cichych, jednego wieczoru można by otworzyć kościół)”, „parafia, do której należę jest skłócona, duchowny używa ambony do rozprawiania się z przeciwnikami”, „głównym celem księdza i rady jest zaistnienie w mieście”, „w mojej parafii ludzie plotkują i postępują nieetycznie, a ksiądz temu przewodzi, pastor powinien mieć ducha, prowadzić owieczki do światłości, a nie w otchłań głupoty i kłamstwa”, „ze względu na skłócenia, rozbicie jedności społeczności parafialnej i silne antagonizmy, realizowanie się na płaszczyźnie parafialnej raczej nie jest możliwe”. Zwracano też uwagę na „katolicyzację” parafii: odsuwanie świeckich od decydowania o sprawach zboru, marginalizowanie roli rady parafialnej, jednoosobowe decydowanie, zarządzanie majątkiem zboru i jego finansami, bez należytej kontroli parafialnej komisji rewizyjnej. I jeszcze jedna przejmująca w swej wymowie wypowiedź: „Przytłaczają mnie puste ławki w kościele, to że u nas w parafii tak mało się dzieje, nie czuję bliższej więzi z parafianami, może z dwiema osobami. Nie mogę z czystym sumieniem zachęcić innych do chodzenia do naszego kościoła, bo nasza parafia nie ma dużo do zaoferowania innym...” Dodać należy, że wszystkie powyższe odpowiedzi na ostatnie pytanie sformułowali ludzie z wykształceniem wyższym.

### Krótkie podsumowanie

Dobrze, że powyższa ankieta, choć nieprofesjonalna i daleko jej do doskonałości, została przeprowadzona. Pozwoliła spojrzeć w serca zborowników i dostrzec ich stosunek do parafii oraz oczekiwania. Uzmysłowiła, że zborownicy są bardzo ze swoim Kościołem związani, a sprawy, które im przeszkadzają, krytykują z bólem i z dużym poczuciem odpowiedzialności. Konieczne wydaje się być bardziej dyscyplinujące spojrzenie na pracę duchownych przez rady parafialne i władze kościelne, przy jednoczesnym niezapominaniu, że większość pastorów swoją pracę traktuje jak służbę, z dużą odpowiedzialnością i pokorą. Potwierdza to fakt, że 81% ankietowanych osób odpowiedziało, iż dobrze czują się w parafii, do której należą.

**Marta Borkowska**

## **Ocena dokonań Forum Ewangelickiego i wnioski na przyszłość**

Szanowni Państwo, na początku chciałabym się Państwu krótko przedstawić. Z zawodu jestem informatykiem. Interesuję się teologią i studiowałam ją na Wyższym Baptistycznym Seminarium Teologicznym w Warszawie-Radości. Historia Forum Inteligencji Ewangelickiej była tematem mojej pracy licencjackiej. Dlatego też, mimo że osobiście uczestniczę w spotkaniach Forum od niedawna, pozwoliłam sobie zgłosić ten referat.

Forum Inteligencji Ewangelickiej zostało zainicjowane przez braci Jana<sup>1</sup> i Pawła<sup>2</sup> Puczków. O genezie tych spotkań tak mówił na pierwszym Seminarium Ewangelickim Jan Puczek: *Idea tego rodzaju spotkań pojawiała się w naszych kregach, naszych środowiskach prawdopodobnie wiele razy (...) W sprawach inteligencji ewangelickiej rozproszonych, nie znającej się wypowiedane były opinie, że powinno nastąpić poznanie się, integracja i wykorzystanie potencjału inicjatywnego i twórczego*<sup>3</sup>. Paweł Puczek w swoim inauguracyjnym wystąpieniu w 1994 roku stwierdził: *Głównym celem naszego spotkania i z naciskiem chciałbym to podkreślić jest gromadzenie potencjału intelektualnego dla szkół ewangelickich*<sup>4</sup>.

W pierwszych latach swojej działalności Forum było skoncentrowane na problemach edukacyjnych. Najważniejsze dokonania Forum w tych pierwszych latach działalności to przede wszystkim:

---

<sup>1</sup> Mgr Jan Puczek był pierwszym prezesem reaktywowanego Towarzystwa Ewangelickiego w Cieszynie, Jan Puczek był inicjatorem i współfundatorem Ewangelickiej Fundacji Edukacyjnej w Cieszynie (1995 r.) i prezesem zarządu tej fundacji. Fundacja wspierała i ułatwiała prowadzenie różnych spraw finansowych Forum.

<sup>2</sup> Paweł Puczek jest profesorem zwyczajnym Akademii Muzycznej w Katowicach.

<sup>3</sup> Jan Puczek, *Głos w dyskusji*, Sym I, s. 4

<sup>4</sup> Paweł Puczek, *Wprowadzenie do sympozjum*, Sym I, s. 5.

▫ Skonsolidowanie środowiska ewangelickiego. Wzajemne poznanie się oraz zdefiniowanie najważniejszych problemów i pól działalności, jakie stają przed Forum.

▫ Organizowanie pomocy dla szkół ewangelickich. Dzięki spotkaniu na Forum przedstawiciele wydawnictw ewangelickich zaoferowali się, że prześlą nieodpłatnie książki do bibliotek przyszkolnych. Poprzez to, że dyrektorzy szkół ewangelickich poznali się na Forum, powstała Federacja Szkół Ewangelickich.

▫ Inicjowanie aktywności ewangelików świeckich, czego najlepszym wyrazem były listy otwarte od ewangelików świeckich i duchowych ewangelickich.



Marta Borkowska

▫ Przyczynienie się do powstania ewangelickich fundacji edukacyjnych na Śląsku, w tym Ewangelickiej Fundacji Edukacyjnej w Cieszynie.

W kolejnych latach Forum zajmowało się szeroko pojętymi tematami tożsamości ewangelickiej, historii i obrazu środowiska ewangelickiego w mediach i świadomości polskiego społeczeństwa. Chciałabym wyróżnić następujące dokonania Forum odniesione w tym czasie:



▫ Uczestnicy Forum wielokrotnie podnosili temat braku metodyki nauki religii i sposobu właściwego przekazywania wiedzy religijnej w szkołach. Te dyskusje przyczyniły się do głębszego zajęcia się tym problemem w Kościołach Ewangelickich. A jak wspominał pan Andrzej Kułak w swoim wystąpieniu, przez pierwszych 10 spotkań na Forum były prezentowane informacje o szkołach, ich dokonaniach i problemach.

▫ Wielkim osiągnięciem Forum Inteligencji Ewangelickiej było wydanie, wspólnie z Biblioteką Uniwersytetu Warszawskiego, reprintu Biblii Murzynowskiego.

▫ Równie ważne jak wydanie reprintu Biblii Murzynowskiego było wystosowanie apelu do władz państwowych w sprawie ustaw okołokonkordatowych.

▫ Innym ważnym zadaniem Forum było promowanie informacji o dokonaniach reformacji na ziemiach polskich wśród polskiego społeczeństwa. Bardzo duży wkład w to zadanie wniosły konferencje odbywające się poza Wisłą-Jawornikiem. Istotnym elementem tych spotkań było to, że odbywały się one zawsze przy współudziale miejscowej instytucji kulturalnej lub edukacyjnej. Liczba wpisanych na listę uczestników tych konferencji była z reguły wyższa niż w przypadku spotkań Jawornickich. Podam tylko, że w 11 konferencjach uczestniczyły w sumie 728 osoby. Większość z nich była na jednym Forum, a tylko 48 osób uczestniczyło w 5 lub więcej spotkań. Ponieważ tematyka spotkań poza Jawornikiem była często skoncentrowana na historii protestantyzmu w Polsce, więc postulat, by promować w społeczeństwie pozytywny obraz naszej społeczności – w miarę możliwości Forum – był realizowany.

Forum poruszało się na wielu obszarach zagadnień, więc zrozumiałe jest, że nie wszystkie z przedstawianych problemów udało się rozwiązać. Chcąc dalej rozwijać tę inicjatywę, nie można zapomnieć o porażkach:

▫ Nie udało się zorganizować ogólnopolskiej fundacji stypendialnej, która mogłaby wspomóc pragnącą się kształcić młodzież ewangelicką. Co prawda działa wiele organizacji lokalnych, ale po pierwsze są one mało znane, a po drugie – działają głównie przy konkretnych szkołach ewangelickich, pomagając młodzieży już uczącej się w nich. Brakuje jednak organizacji, która zajęłaby się pomocą młodzieży w szkołach podstawowych i wyrównywaniem ich szans na dostanie się do dobrego gimnazjum oraz liceum. Nie ma również fundacji, która objęłaby swoim działaniem także obszar diaspory ewangelicką.

▫ Kolejną porażką Forum było to, że nie udało się stworzyć grupy, która zajęłaby się problemem niewystępowania lub niewłaściwego funkcjonowania ewangelików w mediach. Zdaję sobie sprawę z ogromu trudności związanych z tym tematem i z tego, że prawdopodobnie Forum nie jest w stanie podołać tak wielkiemu zdaniu. Niestety, mimo kilkakrotnie zgłaszanych wniosków w tej sprawie, Forum nie istnieje również w medium, które ma coraz większe znaczenie i które jest podstawowym miejscem zdobywania informacji przez młode pokolenie Polaków – w INTERNECIE. Referaty i dyskusje prowadzone na Forum są dostępne tylko w zeszytach konferencyjnych – co oznacza, że nie są dostępne szerszemu czytelnikowi. Jeśli chcemy, by Forum dotarło również do ludzi spoza naszego środowiska, musimy wejść do sieci. Dla młodego człowieka pierwszym miejscem wyszukiwania informacji jest Internet!

▫ Uważam, że ostatnie spotkania Forum skoncentrowały się na przypomianiu historycznych dokonań protestantyzmu. Boleję nad tym, że Forum staje się powoli konferencją socjologiczno-historyczną, niemającą żadnego odniesienia do bieżących problemów naszej społeczności. Forum zatraciło swój pierwotny charakter. Najlepszym dowodem na to jest, że na obecnym XV Forum tematom niehistorycznym przeznaczono tylko godzinę.

Sądzę, że Forum brakuje wizji rozwoju na najbliższe lata i celu tych spotkań. Chciałabym przedstawić trzy możliwe kierunki, w których Forum może się dalej rozwijać:

1. Powrót do źródeł sprzed 15 lat i zdefiniowanie na nowo problemów, z którymi uczestnicy Forum pragną się zmierzyć. Czy mamy jednak siły i czas, by takiemu wyzwaniu sprostać?

2. Forum może się również stać miejscem prezentacji polskiego ewangelicyzmu szerszemu gronu odbiorców. Musimy się jednak zastanowić, do kogo ma być ono skierowane i jak je uatrakcyjnić, aby działać skutecznie. We Wrocławiu, Krakowie Forum starało się wyjść poza naszą społeczność, zapraszając studentów, ludzi z ulicy. Szkoda, że w Sopocie informacja i zaproszenie na Forum nie zostało umieszczone chociażby nad drzwiami kościoła.

3. Forum może być również konferencją wewnętrzną, tak jak jest obecnie. Również jednak w takim wypadku pozwolę sobie spytać: Jaki jest cel naszych corocznych spotkań? Co prezentowane na nim referaty mają wnieść do naszego życia? Czy przez przypomnienie szczytnej historii naszych wyznań chcemy przez chwilę poczuć się lepsi, mądrzejsi, znamienitsi? Czy też chcemy uczyć się

na błędach naszych przodków i patrzeć na ich dokonania, zastanawiając się, które przyjęte przez nich rozwiązania mogą być użyte dziś do rozwiązywania problemów i wyzwań, jakie przed nami stoją? Odpowiedzi na te pytania zaważą na kształcie dalszych spotkań, zdecydują również o tym czy znajdą się nowi ludzie – kolejne pokolenie, dla którego przyszłość Forum Inteligencji Ewangelickiej nie jest obojętna.

Dziękuję Państwu za uwagę i zapraszam do dyskusji.

# Jarosław Świdorski

## Krąg dyskusyjny

Obrady kręgu dyskusyjnego nad problemem ewangelickiego etosu pracy przebiegały według reguł opracowanych przez (działający od kilkunastu lat w Kościele Ewangelicko-Reformowanym) Warszawski Krąg Dyskusyjny. Przedmiot dyskusji stanowią rozdane wcześniej, mniej lub bardziej prowokacyjne pytania. Dyskusja jest ograniczona do 60 minut, a poszczególne wypowiedzi mogą trwać od 2 do 4 minut. Celem jest wymiana poglądów, a niekoniecznie sformułowanie uzgodnionego stanowiska. To ostatnie może być przyjęte na następnym spotkaniu, po analizie nagrań z przeprowadzonej dyskusji. Uczestnikom przedstawiono do przedyskutowania pytania następujące (wersja nieco skrócona):

1. Czy przemawia dziś do Ciebie stare kalwińskie hasło: „Wykonuj swoją pracę tak, jakby zlecił Ci ją osobiście Stworzyciel [...] a to Cię przekona, że jesteś przez Niego predestynowany do zbawienia”?
2. Jak sobie radzisz z narastającym w XXI wieku „łomotem informacyjnym” i podążającym tuż za nim wszechogarniającym bałaganem i bylejakością?
3. Czy widzisz dziś narastanie odwiecznego konfliktu pomiędzy literą a duchem prawa? Czy zgadzasz się z twierdzeniem, że uczciwe i sprawiedliwe jest tylko literalne realizowanie przepisów, instrukcji, rozkazów itp.?

W dyskusji głos zabrało 14 osób, niektóre kilkakrotnie. Pierwsze dwa pytania nie wywołały kontrowersji, a dotyczące ich wypowiedzi zawierały w pierwszym przypadku obawy o bezwzględność wykonawców zadań, tzw. „fanatyków pracy”, a w drugim – dość liczne przykłady niebezpiecznego związku między nadmiarem informacji a brakiem odpowiedzialności (i czasu, a jakże) w codziennym życiu.

Najżywsza dyskusja rozwinęła się na temat związany z pytaniem trzecim, przy czym dość wyraźnie zarysował się podział stanowisk, związany z wykonywanym zawodem (wśród prawników i zawodów pokrewnych przeważały oba-

wy przed odchodzeniem od „litery” prawa). Dyskutowano kilka przykładów – od przechodzenia ulicy przy czerwonym świetle (jeśli nic nie jedzie, jeśli się spieszymy, jeśli niesiemy pomoc komuś po drugiej stronie ulicy), poprzez słynne łapówki Kronenberga dla carskich urzędników, które pozwoliły mu odbudowywać Ojczyznę po powstaniu styczniowym, po postawę Pana Jezusa wobec płacenia podatków cesarzom i wobec problemu niesienia pomocy w czasie sabatu.

Dyskusję zakończono stwierdzeniami, że wobec ludzkich słabości w interpretacji prawa, w tym nawet Dekalogu, Pan Jezus dał nam niezawodny sposób realizacji zasady posłuszeństwa Bogu, poprzez odnoszenie naszych rozterek do nienaruszalnych Praw Miłości we wszelkich ich postaciach (w tym np. „nie krzywdź”), a wykonując swoją pracę powinniśmy nie tylko pamiętać, że zlecił nam ją Stworzyciel, ale także to, że na jej wykonywanie patrzy, stale przy nas obecny, Odkupiciel.

# Ks. bp Michał Warczyński

## Kazanie

wyłoszone podczas  
uroczystego nabożeństwa  
na zakończenie Forum

*Pierwszy List Św. Pawła do Tesaloniczan. 5.14 - 24.*

*Wzywamy was też bracia, napominajcie niesfornych, pocieszajcie bojaźliwych, podtrzymujcie słabych, bądźcie wielkoduszni wobec wszystkich.*

*Bacźcie, ażeby nikt nikomu złem za złe nie oddawał, ale starajcie się czynić dobre sobie nawzajem i wszystkim.*

*Zawsze się radujcie.*

*Bez przestanku się módlcie.*

*Za wszystko dziękujcie; taka jest bowiem wola Boża w Chrystusie Jezusie względem was.*

*Ducha nie gaście.*

*Proroctw nie lekceważcie.*

*Wszystkiego doświadczajcie, co dobre, tego się trzymajcie.*

*Od wszelkiego rodzaju zła z dala się trzymajcie.*

*A sam Bóg pokoju niechaj was w zupełności poświęci, a cały duch wasz i dusza, i ciało niech będą zachowane bez nagany na przyjście Pana naszego, Jezusa Chrystusa.*

*Wierny jest ten, który was powołuje; On też tego dokona.*

Ekscelencjo Księżę Biskupie, Drodzy Księża w Swoich Urzędach,

Umiłowani w Panu!

Odczytane w dzisiejszym tekście słowa apostoła Pawła, mówiące o pokoju, radości, wdzięczności i harmonii, są – jak myślę – jasne i zrozumiałe. Zrealizowania tych słów w życiu życzy sobie nie tylko Autor, ale także my wszyscy, którzy czytamy jego list do Tesaloniczan. Treść tych słów znajduje, oczywiście, naszą aprobatę.

Jednak ich realizacji, ogólnie rzecz biorąc, zwykle oczekujemy od Kościoła.

To Kościół ma nieść pokój, radość, wyzwalać wdzięczność i harmonię, powinien też zawsze przychodzić z pomocą biednym i słabym, dobrze czynić możliwie wszystkim i uczyć modlitwy.

Lecz ze słów apostoła Pawła nie wynika, że są to wyłącznie powinności Kościoła. Tymi słowami Apostoł zwraca się bezpośrednio do nas, mówiąc: „Wzywamy was też, bracia”. Bowiem za to działanie nie jest odpowiedzialny Kościół jako instytucja, lecz my wszyscy.



Nabożeństwo niedzielne

Umiłowani! Uważam, że powinniśmy się nad tym wezwaniem Pawłowym zastanowić, ponieważ coraz więcej jest ludzi oczekujących różnorodnej pomocy.

Spotykamy się z narastającą brutalnością, zastraszaniem, pomawianiem, niestety, także w środowiskach kościelnych. Stykamy się z nową formą psychicznego znęcania się – jest to tak zwany lincz wirtualny. Tam oskarżający są bezwzględni i nie ma znaczenia „kim jesteś i co osiągnąłeś”. A przecież nigdy nie wiadomo, kiedy i jakie obraźliwe słowo może uderzyć tak mocno, że niektórzy popadają w depresję, całkowicie zamykają się w sobie. Wobec tej sprawy stajemy właściwie bezradni, bo teraz w internecie bezkarność jest nieograniczona.

Umiłowani! Problemy wynikają też z obecnej sytuacji kryzysu gospodarczego, który sprawia, że jest bardzo dużo ludzi rozczarowanych – przede wszystkim brakiem pracy. To powoduje, niestety, dalszą emigrację, szczególnie młodych, zdolnych ludzi w poszukiwaniu egzystencji za granicą. A ci, co zostają, żyją często w biedzie. Jest też coraz więcej ludzi samotnych – ten problem dotyka przede wszystkim naszych parafian.

A dzisiaj apostoł Paweł woła, aby każdy z nas czuł się zobowiązany do niesienia pomocy, ponieważ zostaliśmy wezwani do służenia jeden drugiemu w braterskiej miłości. Czy tego chętnie słuchamy? Czy też jesteśmy gotowi dyskretnie przesunąć te sprawy do organizacji charytatywnych i diakonijnych – dać parę złotych i uwolnić się od moralnego problemu. Nieraz o pewnych sprawach mówimy, że są one za trudne, że nie jesteśmy w stanie pomóc... i nie czynimy nic. Pozostawiamy bliźnich z ich problemami w samotności, mimo że to my tworzymy Kościół, to my jesteśmy żywymi kamieniami, które tworzą zbor, parafię. I za tę budowlę jesteśmy odpowiedzialni.

Brzmi to jak wymaganie, niemal żądanie. Jednak apostoł Paweł w swej wypowiedzi niczego nie chce od nas egzekwować. On ten problem przedstawia inaczej. On chciałby swemu zborowi w Tesalonikach, a także i nam, raczej pomóc przy budowie takiej odpowiedzialności, aby jeden drugiego wspierał. Z takiego właśnie wsparcia możemy dzisiaj skorzystać i wzmocnić się duchowo.

Dlatego też apostoł Paweł szczególną uwagę zwraca na cierpliwość i na wyrozumiałość. Powiedziałbym, że jest to sedno tego listu.

Apostoł Paweł idzie jeszcze dalej i powiada, abyśmy byli wobec innych pobłażliwi i wielkoduszni. Wykazuje dużo zrozumienia dla ludzi pogrążonych w samotności, nędzy, obarczonych trudnościami, których sami nie są w stanie pokonać. Mówi także o sytuacjach, w których ani jedna rozmowa, ani kilka, nie daje nadziei na sprowadzenie człowieka na właściwą drogę. A jednocześnie poleca, aby z takimi ludźmi rozmawiać o ich problemach w szerszym kręgu - z przyjaciółmi lub ze znajomymi, aby wielu nakłonić do pomocy, gdyż razem zawsze jest lepiej i silniej działa moc Ducha Świętego.

Zwracając się do nas, apostoł Paweł mówi, abyśmy względem siebie mieli wyrozumienie, byśmy nie stawiali naszego celu zbyt wysoko ani też zbyt daleko. Powinniśmy tak wypośrodkować nasze cele życiowe, żeby starczało zawsze czasu na pomoc innym. Okazywanie komuś życzliwości, przychylności ludzkiej nie powinno sprowadzać się tylko do słów, lecz winno opierać się także na cierpliwości



i wyrozumiałości. Idąc tą właśnie drogą możemy naprawdę bardzo dużo działać, uregulować wiele spraw, znaleźć pozytywne rozwiązania dla dobra ogółu.

Po to się przecież spotykamy. Kończące się Forum Inteligencji Ewangelickiej ma też w dalszej perspektywie określone zadania. Ono wprowadza w życie nie tylko integrację naszej społeczności, ale także biblijne cele życia społecznego i kulturowego w naszym kraju. Na tej płaszczyźnie Forum ma swoje osiągnięcia: w edukacji, w publikacjach i w naszej współczesnej historii protestanckiej.

A tam, gdzie występują aktualnie problemy nie do rozwiązania, kierujemy się dzisiejszą nauką apostoła Pawła, bo ona szuka konsensusu w cierpliwym i konsekwentnym działaniu. Stawia też na wyrozumienie, gdyż ono często uwalnia nas od nadmiernego wysiłku i pozostawia miejsce dla Boskiego oddziaływania.

Nie przypadkowo apostoł Paweł, obok wyrozumienia, przychylności i cierpliwości, wymienia także podziękowanie. Podziękowanie jest ważnym elementem w budowie wspólnoty kościelnej. Ono przywraca nam zawsze „duchowy wzrok” i pozwala zauważyć dobrodziejstwa, które Bóg wyświadcza nam każdego dnia. Tam, gdzie brak wspólnej modlitwy dziękczynnej, wszystko pozostaje bezduszne, ograniczone, trywialne. A w takich warunkach najczęściej rozpada się każda społeczność duchowa, ponieważ wtedy każdy żyje dla siebie, a nikt dla innych.

Dlatego, Umiłowani w Panu, apostoł Paweł chce, abyśmy czuli się wspólnie odpowiedzialni za wszystko, co się wokół nas dzieje. I w konsekwencji ciągle powinniśmy się uczyć umiejętności właściwej oceny danej sytuacji. Taka postawa ma szczególne znaczenie w naszej obecnej rzeczywistości, bowiem wspólna odpowiedzialność zawsze pozwala wiele problemów lepiej przezwyciężyć. A jeśli się wahamy czy też nie mamy pewności co do słuszności naszych działań, to czytając dzisiejsze słowa apostoła Pawła upewniamy się, że Jezus chce nam zawsze w tych wspólnych działaniach pomóc. Pamiętajmy, Jezus zawsze chce być z nami, szczególnie wtedy, gdy jest źle, kiedy zmagamy się z problemami.

I niech to Jezusowe zapewnienie łączy nas we wspólnych działaniach dla dobra nas wszystkich. Amen.