

adeste⁺

Pragnę, szukam, wierzę

NR 13 | PAŹDZIERNIK 2018

ISSN 2544-7424

Ekumenizm

Herezja czy dziejowa konieczność?



www.adeste.eu

Adres do korespondencji:

Łapiguz 73, 22-400 Zamość
tel. 515 244 234
redakcja@adeste.eu

Wydawca i Redaktor Naczelny:

Bartłomiej Jan Wojnarowski

Redaguje zespół w składzie:

Krzysztof Działlik (sekretarz redakcji), Nina Małgorzata Kogut (sekretarz miesięcznika), Konrad Myszkowski (koordynator portalu adeste.eu), Piotr Władysław Sudoł (sekretarz portalu), Antonio Akmadża, Piotr Bogdanowicz, Michał Gójski, Ks. Mateusz Kopa, Szymon Kozięba, Piotr Ulrich

Współpracownicy:

Mateusz Bednarek, Jan Borowski, Jan Buczyński, Mikołaj Durka, Wojciech Gałek, Marcelli Hejwowski, Piotr Krajski, Dorota Ślęczek, Tymoteusz Pyda, ks. Dawid Sebastian Tyborski, Olga Wachowiec, Bartłomiej Witeszczał

Kadra techniczna:

Okładka, skład gazety w .pdf, opieka nad serwerem: Tomasz Łukasik – tomasz.lukasik@adeste.eu

Skład gazety w rozszerzeniach .mobi i .epub oraz główny webmaster adeste.eu: Maciej Andrzej Laskowski – maciej.laskowski@adeste.eu

Rysownik i art-designer: Zofia Bryłka

Dział korekty:

Patrycja Sowińska (szef działu korekty), Dorota Białecka, Kinga Grodzka, Laura Korzeniowska (korekta portalu), Anna Warzecha, Magdalena Węglarz.

Dział rozwoju i promocji:

Anna Piontek - szef działu rozwoju i promocji - promocja@adeste.eu,
Norbert Bryłka, Zofia Bryłka, Tomasz Łukasik, Tomasz Leszczyński, Szymon Stempkowski, Piotr Władysław Sudoł,

Konsultacja teologiczna:

Piotr Bogdanowicz i Michał Ryłko

Post-korekta:

Joanna Miśkiewicz i Dominika Tomaszewska

A także każdy, kto modlitwą, pomocą, wsparciem technicznym, finansowym czy organizacyjnym przyczynił się do rozwoju tego dzieła.
+AMDG!+



Ilustracja: Zofia Bryłka

Spis treści

FELIETON

„Ja jestem Pawła, a ja Apollosa...”
Piotr Bogdanowicz

4

„Ojcie Świąty, zachowaj ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś, aby tak jak My stanowili jedno”. J 17,11

TEMATY NUMERU

Deum Verum
Piotr Sudot

6

Przypowieść o wspólnocie – Taizé: ekumenizm w praktyce?
Jan Buczyński

9

Św. Franciszek i trzynastowieczny ekumenizm
Konrad Myszkowski

15

WIARA

Bóg nie jest okrutny
Patryk Kępczyński

21

Teologia świętego przymierza
Antonio Akmadża

26

Jak żyć po chrześcijańsku? Recepta C.S. Lewisa cz. IV
Tymoteusz Pyda

34

KULTURA

Tolerancja, wiara i G.K. Chesterton
Konrad Myszkowski

40

W imię Innosa!
Szymon Kozieja

42

Skomponował: Marcin Luter
Mikołaj Durka

45

Drodzy Czytelnicy i Sympatycy miesięcznika „Adeste”!

Nie trzeba wielkiego wysiłku, by zauważyć, że świat, który nas otacza, jest ekstremalnie zróżnicowany: od różnic kulturowych, społecznych, politycznych po religijne. Wiele z odmienności, które obserwujemy na co dzień, stanowi bogactwo, ponieważ dzięki nim możemy się od siebie uczyć.

Współczesny świat jest niezwykle różnorodny, także pod względem religijnym. Tysiące wyznań, często na jednym terenie, może stanowić wymagające wezwanie do jedności, ale może być też zarzewiem konfliktów, szczególnie w wypadku radykalnych odłamów. Także dziś, w XXI wieku, ludzie krzywdzą się wzajemnie i zabijają z imieniem Boga na ustach.

W tej perspektywie chrześcijanie wezwani są do dialogu, ale przede wszystkim do świadectwa o swojej wierze i bronięcia jej wartości. Bo, jak wierzymy, tylko w Trójjedynym Bogu wszystkie ludy ziemi mogą osiągnąć upragniony pokój i tylko w Jezusie Chrystusie odnajdą poszukiwaną prawdę.

Dlatego w najnowszym, 13. numerze miesięcznika „Adeste” poruszymy tematykę ekumenizmu. Czym jest, co przez niego rozumieć i w końcu – czy może nieść ze sobą pewne zagrożenia.

Jedni uważają ekumenizm za herezję, jeszcze inni za dziejową konieczność, bez której Kościół nie będzie potrafił funkcjonować w społeczeństwie, a my postaramy się znaleźć punkty wspólne, łączące wszystkich wzywających imienia Chrystusa.

W 13. numerze „Adeste” nie zabraknie felietonów mówiących o potrzebie jedności, artykułów historycznych, rozmyślań o prawdzie, a nawet tekstów dotyczących nawiązań ekumenicznych w nowoczesnej kulturze.

Mam nadzieję, że lektura 13. numeru naszego czasopisma pobudzi każdego Czytelnika do starań o prawdziwą jedność w swoich środowiskach, miejscach pracy, a wreszcie w całym Kościele. Niech każdego z nas porusza to pragnienie, które poruszało samego Pana w noc przed Jego Męką: Panie, aby byli jedno!



Z modlitwą +
Bartłomiej J. Wojnarowski
Redaktor Naczelny miesięcznika *Adeste*

„Ja jestem Pawła, a ja Apollosa...”



Piotr Bogdanowicz

Od wielu już lat dążenia ekumeniczne rozpalają zapał i serca wielu. I słusznie. Ale to za mało. Ten zapał, to pragnienie i działanie chociażby przez modlitwę powinno charakteryzować wszystkich nas. Jeżeli tak nie jest, to mamy się czego wstydzić.

„Chrystus Pan bowiem założył jeden jedyny Kościół, tymczasem wiele chrześcijańskich wspólnot przedstawia się ludziom jako prawdziwe spadkobierczynie Jezusa Chrystusa. Wszyscy wyznają, że są uczniami Pana, mimo że mają rozbieżne przekonania i podążają różnymi drogami, jakby to sam Chrystus był podzielony. Ten podział otwarcie sprzeciwia się woli Chrystusa i jest zgorzeleniem dla świata, a nadto przynosi szkodę najświętszej sprawie głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu”[1].

Trzeba przyznać otwarcie, że na przestrzeni wieków nasi ojcowie i matki jako Kościół, na czele z naszymi pasterzami, sku-



źródło: pixabay.com

tecznie zniszczyli i zniweczyli jedność, której pragnął dla nas Chrystus. W imię rozgrywek politycznych i chciwości, egoizmu oraz festiwali pychy doszło do rozbicia naczynia glinianego – Kościoła. Wzorowo kilkakrotnie powtórzyli oni grzech pierwszych rodziców, którzy myśleli, że będą jak Bóg znali dobro i zło. Nasi przodkowie myśleli, że jak Bóg, Kościół jest źródłem jedności i tę jedność może dyktować i narzucać. Nie można się bardziej pomylić. Tak jak Adam i Ewa nie stali się jak Bóg, tak i Kościół sam w sobie nigdy nie

był i nie będzie źródłem jedności. Może być co najwyżej miejscem, rzeczywistością, w której ta jedność się realizuje i w której można jej doświadczyć. Tylko Bóg, tylko Chrystus jest tym Źródłem! Ale czy jest to problem tylko naszych przodków? W czym jesteśmy lepsi od nich?

Kto od kogo...

Trzeba przede wszystkim zrozumieć, że jedyny wewnętrzny podział, jaki jest w Kościele dopuszczalny, polega na rozróżnieniu grzechu i świętości oraz

[1] Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie*, Wstęp.



Źródło: pixabay.com

odróżnieniu grzechu od grzesznika. I na tym koniec. Kościół to nie tylko wspólnota świętych, to także wspólnota, która ma być oparciem i ratunkiem dla grzeszników. Nie może być rozumiany jako strefa przeznaczona dla „czystych” i „wybranych”. I to wewnętrzne napięcie, jakie rodzi się między ideą świętości a rzeczywistością grzechu jest właśnie tym, co Kościół musi wytrzymać.

A jednak wciąż żyjemy tak, jak byśmy mówili: „Ja jestem Pawła, a ja Apollosa; ja jestem Kefasa, a ja Chrystusa” (1 Kor 1,12), ja Waldensa, ja Ariusza, ja Lutra, Zwingliego, Franciszka, Benedykta, Kramera, Szustaka, Lefebvre’a, Bonieckiego, Rydzyka... Zniweczyliśmy mądrość Krzyża ludzkimi słowami. Chodzimy na Eucharystię, przyjmujemy Chrystusa w Komunii

Świętej, a wychodzimy z kościoła wciąż niepojednani, kpiąc sobie w ten sposób z samego Boga. Św. Paweł wiedział, co mówi. Skąd? Z doświadczenia. Sam należał do jednej z frakcji żydowskich, przez co uczestniczył w bolesnym podziale Narodu Wybranego. „Czy Chrystus jest podzielony?” – pyta dalej Apostoł Narodów w Liście do Koryntian. Czy tego uczy Pismo Święte: jak dzielić ludzi w Kościele, jak rozbijać jedność? Nie. Są tam natomiast wskazania, jak rozłamów unikać. Co jednak, jeśli do takiego rozbicia jedności doszło?

Zacząć od początku

Każdy rozłam ma swój początek w grzechu. Trudno jednak domagać się nawrócenia od tych, którzy przyczynili się do rozdarcia Kościoła, wszak

dawno już pomarli i sam Bóg ich osądził. To nawrócenie jednak obowiązuje nas, którzy niejednokrotnie, przez nasze grzechy, ale i przez brak modlitwy o jedność, to rozdarcie pielęgnujemy (zarzut ten kieruję także do siebie). Ale i tego wciąż za mało.

Źródłem jedności jest Bóg i tylko Bóg. Żadne ludzkie starania i zabiegi dyplomatyczne nie pomogą, jeśli nie będzie w tym Chrystusa i Jego Ewangelii. I o tym mówi św. Paweł. Źródłem jedności i naszego zbawienia zarazem jest mądrość Krzyża: „Tak więc, gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi, a co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi” (1 Kor 1,22-25). Tu jest punkt wyjścia dla jedności Kościoła – Chrystus ukrzyżowany. Punktem dojścia jest wspólne uczestnictwo w Eucharystycznej Ofierze.



Deum Verum



Piotr Sudół

Bez prawdy nie ma obiektywnych sądów, a cała nasza wiedza jest właściwie niczym. Nikt z nas nie chce być oszukiwany, każdy chce wiedzieć, czym jest prawda i żyć w niej. Nieprzypadkowo zatem jednym z fundamentów Kościoła jest właśnie prawda, która pochodzi od boskiej Prawdy. Sam Chrystus mówi o sobie, że jest „Drogą, Prawdą i Życiem”[1], dając ludziom do zrozumienia, że światło Bożej prawdy jest w naszym życiu czymś kluczowym, co ma wpływ na kształtowanie naszej tożsamości. Prawda nie jest tylko dodatkiem do chrześcijaństwa. To bardzo ważna część całego świata zarówno materialnego, jak i duchowego.



źródło: pixabay.com

Fundamentalna część rzeczywistości Otaczająca rzeczywistość bez prawdy nie byłaby ciekawym ani przyjemnym miejscem. Już w naszej codzienności ją spotykamy. Budzimy się. Patrzymy na zegarek – szósta rano. To prawda, że jest godzina szósta. Urodziłem się w Polsce. Prawdą jest, że krajem mojego pochodzenia jest właśnie Polska. W obliczu wiary chrze-

ścijańskiej prawda ma jeszcze większe znaczenie. Wierzmy, że to, co mówi do nas Bóg jest prawdziwe i staramy się, żeby nasze życie było prawdziwe, to znaczy: bez fałszu i obłudy. Bez prawdy doktryna wiary czy jakiegokolwiek nauka najzwyczajniej w świecie nie istnieją. U podstaw wiary leży przecież przekonanie, że Bóg nie jest iluzją, wymysłem czy ułudą, ale realną osobą. Św.

Augustyn pisze: „Ciebie samej, Prawdo, Ciebie, w której nie ma odmiany ani cienia zmienności, pragnąłem i łaknąłem. A na owych talerzach przynoszono mi wizje pełne blasku. Już lepiej byłoby kochać samo słońce, przynajmniej dla oczu realne niż takie urojenia, jakimi oczy ludzki umysł. Spożywałem ten pokarm biorąc go za Ciebie – bez chęci jednak, gdyż smak, jaki czu-

[1] J 14, 6.

to moje podniebienie, nie był Twoim smakiem”[2]. Mówimy, że Bóg jest Miłością. Bóg jest także Prawdą. W Nim nie ma żadnego fałszu. Bóg nigdy nie oszukuje, ani niczego nie skrywa. Owszem, jest tak nieskończenie niepojęty, że na zawsze pozostanie tajemnicą, ale nadal pozostaje Bogiem prawdziwym. To Bóg nas stworzył tak, abyśmy mogli poznawać prawdę. Możemy to zaobserwować na wielu przykładach. Człowiek przez wieki poznaje prawdę ukrytą w przyrodzie – jej prawa i zależności, człowiek rozwija naukę, człowiek opisuje samego siebie. Prawda w naszych ludzkich relacjach rodzi zaufanie, co niewątpliwie jest kluczowe. Tomasz z Akwinu pisze: „Ludzie nie mo-

gliby żyć razem, gdyby nie mieli do siebie zaufania, czyli gdyby nie przekazywali sobie prawdy.”[3]

Kościół skarbnicą prawdy

Spośród wielu skarbów Kościoła prawda stanowi jeden z najważniejszych. Katechizm Kościoła Katolickiego podaje: „Człowiek z natury kieruje się ku prawdzie. Ma obowiązek szanować ją i o niej świadczyć: »Z racji godności swojej wszyscy ludzie, ponieważ są osobami, nagłeni są własną swą naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii. Obowiązani są też trwać przy poznanej prawdzie i całe swoje życie układać według wymagań prawdy« (Sobór Watykański II, dekl. *Dignitatis humanae*, 2).”[4] W Kościele przez wieki nagromadzono niezliczone świadectwa o Prawdzie i prawdzie świętych, doktorów Kościoła i wszystkich, którzy w jakimś stopniu oddali się szukaniu Prawdy. „Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pośle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem”[5] – powiedział

Chrystus podczas Ostatniej Wieczerzy. Podążając za Jego słowami, kierujemy swoje kroki ku prawdzie, w stronę Kościoła. Obietnica Chrystusa trwa nadal. Owszem, poprzez wieki ludzie błędzili, nawet będąc blisko Boga i będąc bardzo mądrymi i uczonymi. Osobiście uważam, że za przykład mogą tu posłużyć dwaj teologowie starożytni – Tertulian i Orygenes. Tylko Kościół ma pełnię Prawdy i tylko Kościół jest wiarygodny w kwestii wiary i moralności. Umiłowanie poznawania i nauczania Prawdy przez niego wciąż trwa. Od apostołów, przez ojców Kościoła jak św. Augustyn, średniowiecznych doktorów Kościoła jak św. Tomasz czy św. Bonawentura, licznych papieży aż do dnia dzisiejszego. Mimo powstawania różnych nowych nurtów religijnych, Kościół nie opuszcza prawdy.

Ziarna prawdy?

Czy można znaleźć prawdę poza Kościołem? Niekoniecznie. Będą to jedynie niepełne części prawdy. Przykładem może tu być Arystoteles, z którego części nauk korzystał św. Tomasz z Akwinu – podobnie jak staro-



źródło: wikicommons.com

[2] Św. Augustyn, *Wyznania*, Znak, Kraków 2009, str. 78.

[3] Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, 109, 3, ad 1).

[4] KKK 2467.

[5] J 14, 26.

żytny filozof, Doktor Kościoła używał pojęć Pierwszej Przyczyny i Pierwszego Poruszyiciela. Idąc nieco głębiej, można się odwołać do Seneki Młodszego, który napisał dzieło „O opatrności”. W utworze tym stara się tłumaczyć, że Opatrzność może działać przez przypadki. Widać zatem, że ludzie, którzy nie mogli znać Chrystusa ani Ewangelii, dążyli do prawdy i choć nie wszystko, co pisali lub mówili było słuszne, to z niektórych ich nauk wyłania się właśnie prawda. Nie wolno jednak przedkładać prawdy zawartej w innych wyznaniach czy wierzeniach nad to, czego naucza nas Kościół. Nie możemy w imię zaskarbiania sobie sympatii innych wierzeń rezygnować z nauczania Kościoła, do którego należymy. Nie ma to nic wspólnego z eklezjologią. Dla przypodobania się innym nie warto rezygnować z prawdy. W deklaracji „Nostra aetate” czytamy: „Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte. Ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, do owych nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego

wyznawanych i głoszonych, nie-rzadko jednak odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi. Głosi zaś i obojętny jest głosić bez przerwy Chrystusa, który jest »drogą, prawdą i życiem«”[6]. Jesteśmy zatem zobowiązani do szacunku wobec tego, co w innych religiach jest prawdziwe i dobre. Kościół nie nawołuje do bezwzględnego „zwalczania” innych wyznań. W tej samej deklaracji Kościół podaje uniwersalne wezwanie, według którego należy postępować w sposób godny chrześcijanina, aby świadczyć o Chrystusie:

„Przeto wzywa synów swoich, aby z roztropnością i miłością przez rozmowy i współpracę z wyznawcami innych religii, dając świadectwo wiary i życia chrześcijańskiego, uznawali, chronili i wspierali owe dobra duchowe i moralne, a także wartości społeczno-kulturalne, które u tamtych się znajdują”[7].

Prawda o nas

W wymiarze duchowym prawda o nas samych, którą powinniśmy zaakceptować, jest kluczowa w relacji z Panem Bogiem. Świadomość własnej

słabości i grzeszności to pokora, przeciwieństwo pychy i jednocześnie fundament życia duchowego. W pewnym sensie ilustruje to scena ewangeliczna: „A On jej odpowiedział: Idź, zawołaj swego męża i wróć tutaj! A kobieta odrzekła Mu na to: Nie mam męża. Rzekł do niej Jezus: Dobrze powiedziałaś: Nie mam męża. Miałaś bowiem pięciu mężów, a ten, którego masz teraz, nie jest twoim mężem. To powiedziałaś zgodnie z prawdą”[8]. Należy być jak Samarytanka – otwarcie przyznawać się przed Bogiem do tego, jacy jesteśmy. I nie chodzi wcale o konkretne nasze czyny, ale o naszą tożsamość jako ludzi. Św. Jan Apostoł pisze: „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy”[9]. Musimy jako chrześcijanie dawać świadectwo grzeszności, ale ciągle próbować z Bożą łaską dążyć do świętości. Świadczenie o prawdzie wymaga często cierpienia, wszak sam Chrystus był prześladowany. Prawda jednak jest warta trudu. Przykład dali nam męczennicy wielu wieków Kościoła.



[6] Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich (Nostra aetate)*.

[7] *Tamże*.

[8] J 4, 17-18

[9] 1J 1,8



źródło: catholicyouthwork.com

Przypowieść o wspólnocie – Taizé: ekumenizm w praktyce?



Jan Buczyński

Niemal 70 lat temu, w Wielkanoc 1949 roku, siedmiu młodych mężczyzn, mieszkających w małej wiosce wśród burgundzkich łąk, wspólnie zobowiązało się „do zachowania celibatu, do życia wspólnotowego i do coraz większej prostoty”. W ten sposób ukonstytuowała się Wspólnota Taizé, która dziś jest jednym z najbardziej rozpoznawalnych chrześcijańskich zgromadzeń. Jak dziś, po tylu latach od powstania, można ocenić jej działalność, funkcjonowanie, owoce? Co ma do zaproponowania współczesnemu światu – i czy ma coś do zaproponowania nam, katolikom?

Wspólnota Taizé nasuwa wielu osobom różne skojarzenia. Jedni widzą w niej idealny obraz czystej wspólnoty braterskiej, drudzy upatrują w niej realizację praktycznego, realnego ekumenizmu, inni wskazują na niejednoznaczności „nominal-

ne” (katolicy? ewangelicy? „po prostu” chrześcijanie?), niektórzy z kolei wprost nazywają ją błędną drogą i ostrzegają, że katolicy nie powinni się z nią zadawać, a jedynie modlić o nawrócenie jej członków. Gdzie leży prawda?

Trochę historii

W sierpniu 1940 roku 25-letni wówczas Roger Louis Schütz-Marsauche, dziewięcioletnie dziecko ewangelickiego pastora Charlesa Schütza (Szwajcra) i Amelié z domu Marsauche

(Francuzki), po wielu latach zmagania się z gruźlicą, która wyłączyła go z aktywnego życia, zdecydował się wyjechać ze Szwajcarskiego rodzimego Provence do Francji, by pomagać ofiarom wojny, rozpoczętej niemal rok wcześniej. Mała wioska Taizé, w której osiadł, znajdowała się w pobliżu linii demarkacyjnej dzielącej cały kraj – była więc dobrym miejscem do przyjmowania uchodźców wojennych, którzy dostawali z różnych okolic Lyonu adres Taizé jako miejsca, gdzie na pewno znajdą schronienie.

W codziennej pracy charytatywnej, do której zachęcał coraz to nowe osoby, w niezwykle ubogiej rzeczywistości materialnej, dojrzewała u Rogera myśl o stworzeniu ekumenicznej wspólnoty spajającej ludzi różnych wyznań. Gdy w 1942 r. wyjechał, z powodu zagrożenia aresztowaniem, do Genewy, do jego poszukiwań ideału życia wspólnotowego zaczęli przyłączać się kolejni mężczyźni, aż wreszcie zamieszkali razem, wspólnie się modląc i pracując. W tym miejscu warto zaznaczyć, że Roger Schütz studiował wcześniej teologię w Lozannie i Strasburgu. W 1943 roku napisał pracę dyplomową pt. „Ideał monastyczny sprzed świętego Benedykta i jego zgodność z Ewangelią”, a rok później opublikował „Wprowadzenie do ży-



źródło: i2.wp.com

cia wspólnotowego”.

W 1944 roku Roger Schütz, wraz ze swoimi genewskimi towarzyszami, powrócił do Taizé, włączając się od razu w pomoc jeńcom niemieckim z pobliskich obozów, z kolei jedna z jego sióstr, Geneviève, działała w Taizé jako przybrana matka dla dzieci osieroconych w czasie wojny. Po jakimś czasie uzyskał zgodę na korzystanie

z tutejszego opuszczonego katolickiego kościoła, a do na razie nieformalnej wspólnoty zaczęli się dołączać kolejni mężczyźni. W Wielkanoc 1949 roku złożył razem z siedmioma współtowarzyszami śluby, dotyczące celibatu, życia wspólnotowego oraz ubóstwa, sam zaś został przeorem wspólnoty braci – natomiast w trakcie rekolekcji na przełomie 1952 i 1953 roku na-

piisał Regułę Taizé, przekazując braciom „główne zasady, które czynią życie wspólnotowe możliwym”.

W trakcie II Soboru Watykańskiego Brat Roger przebywał na nim jako oficjalny obserwator. W tym czasie do Taizé przybyli protestanccy pastory i katoliccy biskupi z Francji na pierwsze tego typu spotkanie ekumeniczne. Od 1969 roku do Wspólnoty Taizé należą także katolicy.

Działalność dziś

Wspólnota Taizé liczy dziś ponad stu braci, pochodzących z różnych krajów – są wśród nich głównie katolicy i ewangelicy. Jedną z podstawowych zasad ich życia jest utrzymywanie się wyłącznie z własnej pracy, nieprzyjmowanie żadnych darowizn, włącznie ze spadkami rodzinnymi. Funkcjonują w wielu krajach świata, na wszystkich kontynentach, często wśród najbiedniejszych i najbardziej zaniedbanych społeczności, zwłaszcza w Afryce, Azji i Ameryce Łacińskiej.

W założeniach Brata Rogera było to, żeby nie organizować wokół Taizé żadnego ruchu, tak jak dzieje się to w przypadku innych wspólnot zakonnych czy stowarzyszeń kościelnych. Zasada jest prosta: młodzi ludzie spotykają się ze sobą podczas

kolejnych etapów tzw. „pielgrzymki zaufania” – w samym Taizé lub w innych miejscach świata, międzynarodowo i lokalnie – wspólnie się modląc i śpiewając, rozważając i studiując Biblię, ucząc się podstawowej prawdy, że wszyscy ludzie to jedna rodzina, a Bóg jest w każdym człowieku bez wyjątku.

Pod koniec każdego roku, w okresie między Bożym Narodzeniem a Nowym Rokiem, odbywają się spotkania w jednym z dużych miast europejskich – w Polsce Europejskie Spotkania Młodych odbyły się dotychczas cztery razy: w latach 1989, 1995 (Wrocław), 1999 (Warszawa), 2009 (Poznań).

Śpiewy Taizé

Charakterystyczne śpiewy Wspólnoty Taizé to jeden z jej znaków rozpoznawczych. Z uwagi na wielojęzyczność uczestników spotkań w Taizé często poszukiwać prostych form muzycznych, z tekstami łatwymi do przetłumaczenia na inne języki. W 1975 roku paryski organista Jacques Berthier napisał dla Wspólnoty kilkadziesiąt krótkich utworów, z których większość jest znana do dziś na całym świecie, również wśród ludzi niezwiązanych z Taizé. Wykorzystuje się też kompozycje Josepha Gelineu oraz kilka tradycyjnych melodii prawosław-

nych.

Śpiewy są krótkie, najczęściej składają się z jednego zdania (zwykle cytat biblijny lub parafraza), melodia jest spokojna, refleksyjna, poprzez formę ostinata lub kanonu medytacyjna i łatwa do zapamiętania, przeznaczona do wykonywania nawet przez niewielkie grupy, również wielogłosowo.

Przez kilkadziesiąt lat śpiewy z Taizé stały się niemal odrębną „marką” – stosowane są również we wspólnotach katolickich, podczas spotkań modlitewnych, ewangelizacji, katechez, a od niedawna część z nich zamieszczono też w ogólnopolskim „Śpiewniku ks. Siedleckiego”, czyli dopuszczono do użytku podczas liturgii.

Ekumenizm, wizja jedności Kościoła

Niewątpliwie najważniejszym przymiotem, najgłębszym rysem Wspólnoty Taizé jest jej wymiar ekumeniczny. Współtlenienie w niej zarówno katolików, jak i ewangelików, to współczesny fenomen. Wydaje się, że brat Roger postanowił zrealizować ekumenizm „po prostu”, przez maksymalizm tego, co na dziś jest możliwe do osiągnięcia na tej płaszczyźnie: wspólne życie, modlitwa, wzajemne okazywanie miłości chrześcijańskiej, wiara w Chrystusa, odkrywanie



źródło: littletrinity.org

Ewangelii, przekładanie jej na swoją codzienność.

Brat Roger był z pewnością jednym z pionierów ekumenizmu drugiej połowy XX wieku, czasów naznaczonych straszliwymi doświadczeniami II Wojny Światowej – co tym mocniej ponaglało chrześcijan do jedności, choćby w imię pokoju między ludźmi różnych narodów. Taizé to droga bez precedensu, bardzo odważna, choć budząca również wiele kontrowersji: czy jest możliwe bycie „po prostu” chrześcijaninem, bez przynależności do konkretnego wyznania, czy nie grozi to jakimś „pan-chrześcijaństwem”, rozmytym, nie zakorzenionym w pełni

Chrystusowego Kościoła?

Dla nas, katolików, sprawa powinna być tu raczej jednoznaczna: celem ekumenizmu jest powrót do Kościoła tych, którzy się od niego odłączyli – jednak z perspektywy protestanckiej nie jest to już takie proste. Historia ostatnich kilku wieków nabrzmiała, sprawiając, że ludzie zakorzenieni w jakiejś tożsamości nie potrafią tak łatwo się od niej odłączyć. Zresztą sam Brat Roger to pokazał: z jednej strony zbliżał się do Kościoła katolickiego maksymalnie, jak tylko mógł, przez kolejne lata odkrywając jego bogactwo, mądrość, tradycję, aż po zupełnie bezprecedensowe przyjmo-

wanie Komunii Świętej w czasie katolickiej mszy – ale nigdy formalnie się na katolicyzm nie „nawrócił”.

Słowa założyciela Wspólnoty Taizé, wypowiedziane publicznie w Rzymie podczas jednego z Europejskich Spotkań Młodych w 1980 roku, w obecności papieża Jana Pawła II, pokazują to dobitnie: „znalazłem moją chrześcijańską tożsamość jednając w sobie samym wiarę mego pochodzenia z tajemnicą wiary katolickiej, nie zrywając z nikim komunii”. Jest to niezwykle wyznanie, będące świadectwem długiej drogi od XVI-wiecznej Reformacji.

Związki z Kościołem katolickim

Wspólnota Taizé utrzymuje stałe kontakty ze wszystkimi głównymi kościołami chrześcijańskimi, protestanckimi i prawosławnymi – ale wydaje się, że związki z katolikami (również przez stałe kontakty Brata Rogera z kolejnymi papieżami, począwszy od św. Jana XXIII) są w jakimś stopniu szczególnie. Niewątpliwie osobisty stosunek założyciela Wspólnoty do katolicyzmu, o czym wspomniałem wyżej, miał tu duże znaczenie.

Św. Jan XXIII pozdrowił kiedyś Brata Rogera słowami: „Ach, Taizé, ta mała wiosna!” – i rzeczywiście, wizja wspólnego życia w ekumenicznej wiosce, pachnącej trochę idyllą, wśród ubóstwa, prostoty i modlitwy była w tamtych czasach czymś niezwykle pociągającym, nowym, świeżym, ale i odważnym. Również związki św. Jana Pawła II z Taizé były dość mocne: przyjechał do tej wioski dwukrotnie w latach 60., jeszcze jako biskup krakowski; od początku swojego pontyfikatu przyjmował Brata Rogera co roku na prywatnej audiencji, a podczas jednej ze swoich pielgrzymek apostolskich w 1986 roku ponownie odwiedził Taizé.

Papież Benedykt XVI także utrzymywał kontakt ze Wspólnotą. Gdy 16 sierpnia 2005 roku

Brat Roger został zabity (ugodzony nożem przez nieznętną kobietę), następnego dnia papież wspominał o nim, nazywając go „naszym ukochanym Bratem Rogerem”. Rok później wspominał, że Brat Roger był „pionierem jedności” oraz: „Znałem go osobiście od dłuższego czasu, łączyła nas serdeczna przyjaźń. (...) Sądzę, że powinniśmy wsłuchiwać się w jego słowa. Szczególnie powinniśmy wsłuchiwać się w jego duchowo przeżywany ekumenizm. Dajmy się prowadzić świadectwu tego ekumenizmu w stronę wewnętrznej, duchowej jedności”.

Katolicy, również w Polsce, swoją styczność ze Wspólnotą Taizé udowadniają przez liczne wyjazdy do burgundzkiej wioski, organizowane przez parafie, z towarzyszeniem kapłana. Przy okazji Europejskich Spotkań Młodych, organizowanych w naszym kraju, parafie katolickie pokazały niezwykle gościnność dla ludzi z całego świata, zapraszając ich do naszych kościołów, organizując wspólne modlitwy i spotkania, a parafianie ochoczo przyjmowali „młodzież z Taizé” do swoich domów i mieszkań, zapewniając im nocleg i gościnę.

Ostrożnie z Taizé?

Wśród wielu katolików, związanych zwłaszcza ze środowiskami tradycyjnymi w Ko-

ściele, Wspólnota Taizé budzi wiele zastrzeżeń i kontrowersji, formułowanych na różne sposoby: od zwrócenia uwagi na różne wątpliwości, poprzez stawianie bardziej konkretnych zarzutów, aż po stwierdzenie, że jest to wspólnota niekatolicka, siejąca zamęt, kusząca szlachetnymi ideami, za którymi kryją się błędy i ryzyko oderwania się od Kościoła katolickiego.

Rzeczywiście, należy wyraźnie podkreślić i warto to zapamiętać, że Wspólnota Taizé nie jest katolicka, w znaczeniu: należąca do Kościoła katolickiego – choć na pewno chce być postrzegana jako katolicka, w znaczeniu: powszechna. Żle by było, gdybyśmy my, jako katolicy, szukali w niej czegoś, czego nie znajdziemy u siebie. Raczej odwrotnie: po choćby pobieżnym przyjrzeniu się spotkaniom w Taizé, zwłaszcza modlitewnym, odnajdziemy z jednej strony wyraźne inspiracje liturgią katolicką (choćby modlitwą brewiarzową), z drugiej strony zauważymy ewidentne mankamenty tej formy modlitwy, jak brak funkcji kapłańskiej i odniesienia sakramentalnego. Czy jednak te wady, trochę na zasadzie „niech te minusy nie przesłaniają nam plusów”, nie powinny być dla nas jeszcze większą mobilizacją w działaniach na rzecz realnej jedności?

Warto w tym miejscu przy-

pomnieć znaczący fragment z Dekretu o ekumenizmie Soboru Watykańskiego II (*Unitatis redintegratio*): „Same te Kościoły i odłączone Wspólnoty, choć w naszym przekonaniu podlegają brakom, wcale nie są pozbawione znaczenia i wagi w tajemnicy zbawienia. Duch Chrystusa nie wzbrania się przecież posługiwać nimi jako środkami zbawienia, których moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu”.

Wspólnota Taizé, przy mądrym i rozsądnym podejściu, nie wyrządzi nikomu żadnej szkody duchowej – gdyby tak się stało, świadczyłoby to raczej o kiepskiej kondycji wewnętrznej i tożsamościowej takiej osoby.

Wiele się nie da

Św. Jan Paweł II, podczas pobytu w Taizé w 1986 roku powiedział m.in. takie słowa: „Wiecie, jak dalece ekumenizm uważam za obowiązek, który na mnie spoczywa, za pierwszą troskę duszpasterską w moim posługiwaniu. Liczę tu na waszą modlitwę. Wy, chcąc być przypowieścią o wspólnocie, pomożecie wszystkim tym, których spotkacie, pozostać wiernymi swej przynależności kościelnej, będącej owocem wychowania i wyboru sumienia, ale pomożecie im także coraz głębiej wni-

kać w tajemnicę komunii, którą w planie Bożym jest Kościół.”

Wydaje się, że Wspólnota Taizé wybiega trochę w przyszłość, do przodu, wyprzedzając teologiczne i teoretyczne rozważania mające doprowadzić do pełnej jedności chrześcijan. Każdy chrześcijanin wie doskonale, że podziały wśród uczniów Jezusa to największe zgorszenie dla świata – Chrystus, tuż przed śmiercią krzyżową, podczas Ostatniej Wieczerzy modlił się niemal tylko o to, „aby byli jedno”. Ruch ekumeniczny na dobrą sprawę to dzieło trwające dopiero około stu lat – trudno, żeby w takim czasie przezwyciężyć

wszystkie przeszkody i uprzedzenia, nawarstwione przez tyle poprzednich stuleci.

Bardzo możliwe, że prawdziwa, widzialna jedność chrześcijan w jednym Kościele po ludzku nie będzie możliwa do osiągnięcia przez jeszcze długi czas. Wspólnota Taizé pragnie ten proces przyspieszyć, niekiedy nawet nadwyrężając dopuszczalne granice.



źródło:shrinetower.com

Św. Franciszek i trzynastowieczny ekumenizm



Konrad Myszkowski

Od tego czasu minęło już prawie 800 lat – a dokładniej: o jeden rok mniej. Chrześcijańska Europa roku pańskiego 1219 powoli wkraczała w epokę odnowy Kościoła, zapoczątkowaną odbywającym się 4 lata wcześniej Soborem Laterańskim IV oraz początkami działalności św. Franciszka i Dominika. Rycerstwo od dwóch lat brało udział w zwołanej na soborze krucjacie – według obecnej nomenklatury piątej – i od niemal roku w wielkich trudach oblegało egipską Damiettę. W takich okolicznościach doszło do jednego z najbardziej niezwykłych średniowiecznych spotkań „na szczycie”.

Św. Franciszek z Asyżu to jeden z najpopularniejszych świętych w historii Kościoła. „Biedaczyna z Asyżu” jest postacią szeroko rozpoznawalną nie tylko wśród chrześcijan, a wizerunek łagodnego, kochającego przyrodę dobroczyńcy jest stawiany za wzór przy przeróżnych okazjach. Osoby pragnące widzieć w św. Franciszku średniowiecznego ekologię, pacyfistę



źródło: pixabay.com

czy wręcz hippisa zapominają jednak o najważniejszych cechach jego osobowości – głębokiej pokorze, posłuszeństwie, wierze i miłości Kościoła. To one doprowadziły go do utworzenia wielkiej rodziny franciszkańskiej, odnowy – wraz ze św. Dominikiem – życia religijnego w XIII-wiecznej Europie, a finalnie do osiągnięcia chwały ołtarzy. One tłumaczą również mo-

tywy kierujące świętym z Asyżu, gdy w 1219 r. udał się na spotkanie twarzą w twarz z sułtanem Egiptu.

Ziarno życia, błogosławiony owoc

Aby ujrzyć wydarzenia związane z tą wizytą w pełnym świetle, musimy się cofnąć o kilka lat – przynajmniej do roku



źródło: wikicommons

1212. Wtedy to św. Franciszek podjął pierwszą próbę wyprawy misyjnej na Bliski Wschód. Opis tej próby znajdziemy w Żywocie św. Franciszka z Asyżu autorstwa brata Tomasza z Celano: „(...) w szóstym roku swego nawrócenia, jak najbardziej płonąc pragnieniem świętego męczeństwa, chciał przepowiadać wiarę chrześcijańską i pokutę Saracenom i innym niewiernym. Wsiadł na okręt, aby tam się udać, ale z powodu przeciwnych wiatrów razem z innymi podróżnymi znalazł się na brzegach Słowenii. Widząc, że jego pragnienie zostało pokrzyżowane, po upływie krótkiego czasu prosił pewnych żeglarzy płynących do Ankony, aby go zabrali ze sobą, gdyż o tej porze roku już żaden okręt nie mógł popłynąć do Syrii. Wszakże oni uparcie odmawiali mu, bo nie miał czym pokryć kosztów podróży”.

Święty Franciszek nie zraził się przeciwnościami, i „mocno ufając w dobroć Pana” potajemnie wszedł wraz z towarzyszem na jeden ze statków. Tomasz z Celano, a za nim także św. Bonawentura podają następnie opis troski Opatrzności Bożej o podróżujących braciszków oraz resztę załogi okrętu. Franciszek wraz z drugim bratem mieli otrzymać pożywienie od tajemniczego wysłannika, który przekazał je z brzegu jednemu z pobożnych członków załogi. Niedługo później okręt napotkał wielką burzę, która bardzo opóźniła podróż i zmusiła załogę do wytężonego wysiłku. Wkrótce okazało się, że jedynymi pozostałymi zapasami żywności są racje św. Franciszka, które cudownie się rozmnożyły tak, że wystarczyło dla wszystkich do końca podróży. Po bezpiecznym dobiec do portu „żeglarze,

widząc, że uszli niebezpieczeństwa na morzu za przyczyną służby Bożego Franciszka, złożyli dzięki wszechmogącemu Bogu, który okazuje się przedziwny i miłościwy w świętych swoich”. Sam zaś Franciszek po zejściu na ląd „krajał go pługiem słowa i zasiewał ziarno życia, przynosząc błogostawiony owoc. Zaraz bowiem wielu dobrych i zdatnych mężów, duchownych i świeckich, uciekłszy od świata i mężnie pokonawszy diabła, ząłaską i wolą Najwyższego poszło za nim w życiu i zbożnym zamiarze”. Nie udało mu się jednak zrealizować głównego zamierzenia, czyli podróży do Ziemi Świętej.

Niezrażony niepowodzeniami, św. Franciszek niedługo (prawdopodobnie kilka miesięcy) później podjął zatem drugą próbę. Tym razem za cel objął jednak Maroko, gdzie zamierzał „przepowiadać Ewangelię Chrystusa Miramolinowi i jego towarzyszom”; miramolinem, czyli sułtanem Maroka był ówczesnie Muhammad I Grenadyński. Jak pisze Tomasz z Celano: „tak go ponosiło to pragnienie, że raz kiedyś w czasie owej podróży zostawił socjusza i śpieszył jak pijany duchem do spełnienia swego zamiaru. Ale, kiedy już doszedł do Hiszpanii, dobry Bóg, którego łaskawość ja i wielu innych należnie wspominamy, stanął mu naprzeciw, i za po-

mocą choroby powstrzymał go od dalszej drogi oraz odwołał z podjętej wyprawy”. W ten sposób misyjne plany św. Franciszka z Asyżu już po raz drugi zostały pokrzyżowane przez czynniki od niego niezależne. Przez kolejne parę lat odłożył je więc na dalszy plan, zajmując się rozwojem założonego przez siebie zakonu oraz szybko wyrosłych z niego zgromadzeń – klarysek oraz świeckich tercjarzy. Wziął również udział w obradach Soboru Laterańskiego IV, gdzie spotkał się m.in. ze św. Dominikiem Guzmanem – założycielem Dominikanów.

Ufaj w Panu, bracie!

Tymczasem – jak już wspomniano – w 1217 r. wyruszyła kolejna, piąta wyprawa krzyżowa. Na jej rozpoczęcie oraz siłę uderzeniową miała wpływ wojna domowa w Anglii, w którą – po stronie baronów przeciwnych królowi Janowi bez Ziemi – wmieszała się również Francja. Do Ziemi Świętej nie ruszał ponadto Fryderyk II – król i przyszły cesarz Niemiec, namaszczony przez papieża na przywódcę wyprawy. Z tego względu faktycznymi dowódcami gromadzących się od połowy 1217 r. w Akce krzyżowców byli królowie Węgier (Andrzej II) i Cypru (Hugo I) oraz książę Antiochii (Boemund IV Jedno-



"Ekstaza świętego Franciszka z Asyżu", XVI-wieczny obraz autorstwa El Greco

źródło: wikicommons

oki). Po pierwszych, niemrawych działaniach na terenie Zabajdani do Europy wrócił król Węgier, a krzyżowcy spokojnie przezimowali w Akce, by na wiosnę 1218 r. doczekać się niemiecko-francuskich posiłków. Wzmocnieni, rycerze w maju 1218 r. wyruszyli wreszcie w kierunku swojego głównego celu – Egiptu. Armia dowodzo-

na przez króla Jerozolimy Jana z Brienne i legata papieskiego kard. Pelagio Galvaniego szybko zdobyła przyczółek położony w pobliżu wielkiej twierdzy – Damietty – i przystąpiła do oblężenia strategicznie położonego miasta. Zdobyć Damietty otwierało drogę na Kair, toteż walki o miasto stały się bardzo zacięte, a oblężenie przeciągało

się ponad rok.

Tymczasem św. Franciszek przebywał we Włoszech, gdzie w maju 1217 r. odbyła się kapituła generalna powołanego przez niego zakonu. Na spotkaniu w Porcjunkuli przyjęto projekt misji do ziemi świętej, jednak sam Biedaczyna z Asyżu – za namową legata papieskiego, kard. Ugolina – na razie wstrzymał się przed opuszczaniem Italii. Nie trwało to jednak długo, gdyż „w trzynastym roku swego nawrócenia [1219 r.] udał się do Syrii i podczas gdy codziennie dochodziło do ostrych i twardych walk między chrześcijanami a poganami, on wzięwszy ze sobą socjusza, nie bał się stanąć przed oczyma sułtana Saracenów”. Owym sułtanem saracenów był nie kto inny, jak Melek el-Kamel, panujący w... Egipcie. Powiedzieć, że stosunki między sułtanem Egiptu a światem chrześcijańskim były napięte to tak, jakby nie powiedzieć nic; jak wspomniano, krzyżowcy byli właśnie w trakcie długotrwałego szturm na Damiettę, a Melek al-Kamel wyznaczył sporą nagrodę w złocie za każdą dostarczoną głowę chrześcijanina. Za wielki cud należy zatem poczytać fakt, iż braciszkiwie dotarli żywi przed oblicze sułtana. Piękny opis podróży św. Franciszka i brata Iluminata z Rieti podaje św. Bonawentura: „skoro tylko ruszył w drogę, zoba-

czył naprzeciw dwie owieczki. Uradowany tym mąż święty powiedział do socjusza: »Ufaj W Panu (Syr 11,22), bracie, ponieważ spełnia się na nas owo słowo Ewangelii: »Oto ja posyłam was jak owce między wilki« (Mt 10,16). Gdy uszli trochę dalej, zabiegli im drogę żołnierze saraceńscy, którzy jak wilki rzucające się na owce, w bestialski sposób pojmanni służy Boże, okrutnie i pogardliwie do nich się odnosili, obrzucali ich obelgami, bili i zakuli w kajdany. Tak umęczonych i udręczonych, za dopuszczeniem Bożym i zgodnie z wolą Bożego męża, przyprowadzili ich do sułtana”.

W tym samym żywocie autorstwa św. Bonawentury znajdziemy szczegóły dotyczące przebiegu spotkania z sułtanem. Już na początku św. Franciszek wyjawiał cel swojego przybycia: „Kiedy zaś ów wódz pytał ich przez kogo, po co i w jaki sposób zostali tu przysłani, a także w jaki sposób tutaj doszli, sługa Chrystusowy, Franciszek, odważnie odpowiedział, że nie przez człowieka, ale przez najwyższego Boga został przysłany, aby jemu i jego ludowi ukazał drogę zbawienia i głosił Ewangelię prawdy”. Bóg natchnął swojego świętego mocą do dania wspaniałego świadectwa o Ewangelii. „Z tak wielką wewnętrzną pewnością, z tak wielką mocą ducha i z tak wielkim zapałem mówił sułta-

nowi o Trójcy Świętej, o jedynym Bogu i o Zbawicielu wszystkich, Jezusie Chrystusie, że spełniły się na nim słowa Ewangelii: »Ja bowiem dam wam wymowę i mądrość, której żaden z waszych prześladowców nie będzie mógł oprzeć się ani sprzeciwić« (Łk 21,15). Sułtan widząc rzeczywiście w mężu Bożym żar i moc ducha, chętnie go słuchał i usilnie prosił, aby pozostał z nim dłużej”. Św. Franciszek nie zgodził się jednak na pozostanie na dworze w charakterze dostarczyciela intelektualnej rozrywki, nie przyjął również ofiarowanych mu darów. Jego celem było nawrócenie sułtana na wiarę chrześcijańską, toteż zaproponował próbę wiary: „Jeśli zaś wahasz się, czy dla wiary Chrystusowej wyrzec się prawa Mahometa, rozkaż rozpaść jak największy ogień, a ja z twoimi kapłanami wejdę w niego, abys w ten sposób poznał, którą wiarę, jako pewniejszą i świętszą słusznie należy wyznawać”. Sułtan nie zgodził się na tę próbę widząc, że jego kapłani boją się porażki; odmówił również, gdy Franciszek zaoferował samodzielne wejście w ogień, „ponieważ bał się buntu narodu”. Biedaczyna z Asyżu „przekonawszy się więc, że nie uda mu się nawrócić tego ludu, i że nie zaspokoi swego pragnienia pod wpływem Bożego objawienia powrócił na ziemię wierzących”.

Braciszkanie i saraceni

Co chciał osiągnąć św. Franciszek odwiedzając egipskiego sułtana w czasie krucjaty? Ciężko wskazać inne możliwe pobudki, niż tylko czysto religijne. Nie zachowały się żadne przesłanki, jakoby ojciec seraficki miał prowadzić jakiekolwiek negocjacje polityczne czy pokojowe. We wszystkich tekstach z epoki znajdziemy potwierdzenie, że wizyta u sułtana – podobnie jak wcześniejsz nieudane wyprawy do Ziemi Świętej i Maroka – miała na celu głoszenie Chrystusa i nawracanie muzułmanów. Ten cel nie został zrealizowany; Franciszkowi udało się co prawda spotkać i porozmawiać z sułtanem – a nawet wywrzeć na nim bardzo dobre wrażenie – jednak Melek al-Kamel nie przeszedł na wiarę chrześcijańską (choć według niektórych źródeł miał przy pożegnaniu poprosić świętego z Asyżu, aby nie wspominał o nim w swoich modlitwach). Niezależnie od wyniku spotkania, pamięć o nim pozostała żywa na długie lata, a postawa ojca serafickiego jest niezmiennie aktualnym wzorem prawdziwego dialogu międzyreligijnego – skoncentrowanego na Prawdzie. Warto wspomnieć również o mniej oczywistym skutku omawianej wyprawy – otóż dzięki dobremu wrażeniu, pozostawionemu przez św.

Franciszka, w nieco ponad sto lat po jego wizycie u sułtana udało się wynegocjować możliwość osiedlenia franciszkanów w Ziemi Świętej. Ich obecność w najświętszych miejscach chrześcijaństwa znacząco wpłynęła na rozwój ruchu pielgrzymkowego – to franciszkanie gościli pątników i oprowadzali ich po Golgocie, Grobie Pańskim, Ogrodzie Oliwnym, Betlejem itd. To właśnie dlatego po dziś dzień franciszkanie organizują pielgrzymki z całego świata do ziemi świętej i pracują podczas nich jako przewodnicy.

Z wizyty św. Franciszka u sułtana płynie dla nas bardzo ważna lekcja, dotycząca przede wszystkim ekumenizmu i dialogu międzyreligijnego. Jego spojrzenie na stosunki z wyznawcami innych religii dobrze oddaje następujący fragment pierwszej redakcji reguły jego zakonu: „Bracia zaś, którzy udają się, mogą w dwojaki sposób duchownie wśród nich postępować. Jeden sposób: nie wdawać się w kłótnie ani w spory, lecz być poddanymi wszelkiemu ludzkiemu stworzeniu ze względu na Boga (1 P 2,13) i przyznawać się



Święty Franciszek przed sułtanem

źródło: wikicommons

do wiary chrześcijańskiej. Drugi sposób: gdyby widzieli, że tak się Panu podoba, niech głoszą słowo Boże, aby [ludzie] uwierzyli w Boga wszechmogącego, Ojca i Syna, i Ducha Świętego, Stworzyciela wszystkich rzeczy, w Syna Odkupiciela i Zbawiciela i aby przyjęli chrzest i zostali chrześcijanami, ponieważ kto nie odrodzi się z wody i z Ducha Świętego, nie może wejść do Królestwa Bożego (por. J 3,5)". Św. Franciszek pozostawia tu członkom rodziny franciszkańskiej, ale i wszystkim wzywającym jego wstawiennictwa, bardzo ważny wniosek: to nawracanie na wiarę katolicką – a nie pielęgnowanie odmienności – jest prawdziwym wyrazem miłości bliźniego, ponieważ tylko w taki sposób robimy wszystko, co możemy, aby przybliżyć go do zbawienia.

Drugi wniosek, niezwykle ważny dla współczesnych katolików, to nierozłączność ewangelizacji i posłuszeństwa Kościołowi. Nawracanie nie jest możliwe bez posłuszeństwa Kościołowi – stanie się ono wtedy pozbawione podstaw. Z kolei przyjęcie katolickiej nauki o zbawieniu, miłości bliźniego i powszechnym powołaniu do świętości kładzie na nas obowiązek głoszenia Ewangelii tym, którzy nie pozostają w łączności z Kościołem i dokładania wszelkich starań, aby powrócili do



źródło: wikicommons

Owczarni Pańskiej. Posłuszeństwo i szacunek wobec Kościoła były dla św. Franciszka tak ważne, że poświęcił im osobny ustęp w swoim testamencie, pisząc m.in: „dał mi Pan i daje tak wielkie zaufanie do kapłanów, którzy żyją według zasad świętego Kościoła Rzymskiego ze względu na ich godność kapłańską, że chociaż prześladowaliby mnie, chcę się do nich zwracać. I chociaż miałbym tak wielką mądrość jak Salomon, a spotkałbym bardzo biednych kapłanów tego świata, nie chcę wbrew ich woli nauczać w parafiach, w których oni przebywają. (...) I postępuję tak, ponieważ na tym świecie nie widzę niczego wzrokiem cielesnym z Najwyższego Syna Bożego, tylko Jego Najświętsze Ciało i Najświętszą Krew, które oni przyjmują i oni tylko innym

udzielają. (...) I wszystkich teologów i tych, którzy nam podają najświętsze słowa Boże, powinniśmy szanować i czcić jako tych, którzy dają nam ducha i życie". Wymowny jest również zapis z zatwierdzonej reguły zakonu franciszkanów: „nakazuję ministrom na mocy posłuszeństwa prosić Ojca Świętego o jednego z kardynałów świętego Kościoła Rzymskiego, by kierował tym braterstwem, opiekował się nim i utrzymywał je w karności, abyśmy zawsze poddani i położeńi pod stopy tego świętego Kościoła, ugruntowani w wierze (por. Kol 1,23) katolickiej, zachowywali ubóstwo i pokorę, i świętą Ewangelię Pana naszego Jezusa Chrystusa, jak to stanowczo przyrzekliśmy”.





źródło: pixabay.com

Bóg nie jest okrutny



Patryk Kępczyński

Czytając Nowy Testament, spotykamy się z wizją Boga miłosiernego, wybaczonego, kochającego niczym dobra matka. Jednak obraz ten zderza się z wizją starotestamentalną Boga, już nie tak miłosiernego i wybaczonego. Czołowy ateista Richard Dawkins pisze: „Bóg Starego Testamentu jest prawdopodobnie najmniej przyjazną postacią całej literatury pięknej: zazdrosny i dumny z tej zazdrości; małostkowy, niesprawiedliwy, nieznający przebaczenia pedant; roszczeniowy, krwiojczy zwolennik czystek etnicznych; mizoginiczny, homofobiczny, rasistowski, mordujący dzieci, ludzi w ogóle, czy też synów w szczególności, zsyłający plagi, megalomański, sadomasochistyczny, kapryśnie manifestujący brak zrozumienia despota”[1].

Sposób, w jaki należy czytać starożytne teksty

Ludzie, czytając starożytne teksty, do których zalicza się Biblia, popełniają często zasadnicze błędy. Najczęstszym

jest patrzenie na czasy odległe przez pryzmat kultury, w której się żyje. Aby zrozumieć przekaz tekstu, należy niejako wcielić się w odbiorcę czytającego w czasie, w którym utwór powstał oraz w samego autora.

W każdej kulturze istnieje inny schemat myślenia. Nie inaczej jest ze Starym Testamentem. „[Stary Testament] jest zbiorem tekstów, które swoim językiem, swoimi obrazami i pojęciami, swoimi strukturami i historią

[1] Richard Dawkins, *Bóg urojony* (2006). Fragment dostępny w internecie: [https://pl.wikiquote.org/wiki/Richard_Dawkins#B%C3%B3g_urojony_\(2006\)](https://pl.wikiquote.org/wiki/Richard_Dawkins#B%C3%B3g_urojony_(2006)) (data dostępu: 10 IX 2018).

powstawania, swoimi formami komunikowania się i oddziaływania są nierozłącznie związane z literaturą ich czasów”[2]. Pisma zawsze były spisywane w taki sposób, który odpowiadał świadomości problemu w danym czasie. Dziś przecież nie jest inaczej. Zadaniem egzegezy jest interpretacja tekstów biblijnych. Interpretacja ma wyjaśniać teksty „w oparciu o ich własne uwarunkowania historyczne, kulturowe, społeczne i teologiczne; aby dociekała, jakie były intencje autora piszącego, a jeśli to możliwe, aby także zbadała, jak zostały one przyjęte przez pierwszych czytelników i jakie było oddziaływanie tych tekstów na obszarze tradycji biblijnej”[3]. Uwzględniając te fakty, można dojść do wniosku, że Bóg nie tylko został opisany przy pomocy środków językowych zanurzonych w dawnych czasach. Wydaje się, że Bóg swoje słowa dostosowuje do odbiorcy. Należy pamiętać, że Biblia jest księgą nie tylko Boską, ale także ludzką. Te dwa światy przenikają się, łącząc się w niepodzielny, ściśle złączony obraz. Tak ściśle, że nie da się rozróżnić jego części. Wielki błąd stanowi rozumienie natchnienia biblijnego jako kontroli nad autorem. Jakoby

Bóg wcielał się w autora i używał tylko jego dłoni do pisania Biblii lub jakby Bóg Biblię zrzucił z nieba, wyrył w niej słowa i podarował je ludziom. Obie wizje są nieprawdziwe. Biblia jest pisana przez ludzi, którzy wcale się z tym nie kryją. Rola Boga polega na tym, by autorowi udzielić jak najdoskonalszych łask, które pozwolą mu oddać w pełni Słowo Boże, bez błędów natury teologicznej.

Ewolucja

Istnieje nie tylko ewolucja kosmiczna i biologiczna, ale także ewolucja koncepcji Boga. Duński filozof Søren Kierkegaard wypowiedział zdanie warte uwagi: „Wobec Boga nigdy nie mamy racji”. Czy rzeczywiście wobec Boga nigdy nie mamy racji? Nie mogę się z tym zgodzić, ale na pewno mogę taką wypowiedź traktować jako sygnał ostrzegawczy przed zbyt pochopnym uznaniem, że się Boga pojęło. Również jako ostrzeżenie przed antropomorfizacją Boga, czyli nadawaniem Mu cech ludzkich. Teologowie mają bardzo trudne zadanie, ponieważ starają się powiedzieć coś o nieskończonym i doskonałym bycie, używając skończonego i niedoskonałego

języka. Kościół mówi, że Boga można poznać umysłem, tylko nie jest to tożsame z poznaniem całkowitym. Według nauczania kościelnego umysł jest na tyle rozwinięty, że potrafi na podstawie poznania otaczającej go rzeczywistości przeżyć refleksję, która doprowadzi go do wiary w Boga. Nauka Kościoła wskazuje też na to, że pełne Objawienie ma miejsce w Chrystusie. To Jezus objawia nam prawdziwego Ojca. To, co Chrystus mówi o Ojcu, jest pełną prawdą, dzięki niej poznajemy naturę Boga nie w części (jak w Starym Testamencie), ale w pełni. Chociaż mamy już pełne Objawienie, ono nadal nie zatrzymuje się na literach, ale jest jeszcze pełniej wyrażane przez Tradycję i naukę Kościoła. A ta nauka świadczy o Bogu jako Ojcu, który kocha swoje dzieci. Dlaczego więc Bóg nie objawia się Izraelitom w pełni od razu? Stosuje bowiem Bożą pedagogikę. Wychowuje ludzi do poznania pełni prawdy. Na przestrzeni naszego życia zmienia przecież się postrzeganie wielu spraw. Inaczej rozumiemy jako dzieci, inaczej jako trzydziestolatkowie, a inaczej jako starcy z siwizną na głowie. I różnie też pojmujemy wiele spraw odnośnie Boga, jest to

[2] Thomas Söding, Christian Münch, *Klucz do zrozumienia Nowego Testamentu*, przeł. Franciszek Wycisk, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009, s. 13.

[3] *Tamże*, s. 17.



źródło:pixabay.com

zależne w szczególności od czasów, w których żyjemy. Im dalej w czasie, tym lepiej człowiek rozumiał Boga, przez co był gotowy na przyjęcie Go. Po to właśnie Bóg ludzi wychowywał, aby coraz doskonalej rozumieli Jego przekaz. Kiedy już go pojęli, przyszedł. Nastąpiła pełnia czasów.

Obraz Boga zmienia się nie tylko na kartach Nowego Testamentu. Zmienia się dzięki ludzkiej zdolności myślenia. Bóg obdarzył nas racjonalnymi umysłami, abyśmy starali się Go poznać. Od niepamiętnych czasów w ludzkich umysłach pojawiały się motywy znane z chrześcijaństwa. Idee tak bliskie nam dziś kreowały się już od setek lat.

Pojawiające się wśród naszych odległych przodków motywy chrześcijańskie nie umniejszają naszej religii. Prawdę warto naśladować i to działa się przez wieki. Wszystkie wyobrażenia urzeczywistniły się 2000 lat temu. Prawdziwość religii nie wynika z unikalności lub starości. Prawdziwość wynika z Objawienia. Człowiek jest z natury religijny, toteż wiele wątków religijnych pojawia się u różnych ludów. Koncepcje i założenia nierzadko mogą być wspólne. Fakt ten nie falsyfikuje chrześcijaństwa, ale raczej wzmacnia twierdzenie, które mówi, że ludzie mogą dojść do Boga bez Objawienia, choć to trudny sposób. Mity to nic innego jak odbicie

prawdy. Bóg jest jakby za zasłoną, a Objawienie ją zrywa. Tak jak mity udoskonalą się, tak obraz Boga również się udoskonala.

Bóg w Starym Testamencie

W Starym Testamencie Bóg jest Panem życia i śmierci, wszystko jest Mu przypisywane jako przyczynie pierwszej. Oznacza to, że Bóg jest obecny w związku przyczynowo – skutkowym, co czyni Go odpowiedzialnym za wszystko, co w świecie ma miejsce. „Za wszelkie konsekwencje zaistnienia takiego a nie innego świata odpowiedzialny jest Bóg. Odpowiedzialność to jednak nie to samo co wino. Charakter winy ma jedy-



Źródło: pixabay.com

nie to zło, które polega na utracie należnego działania w rzeczach podległych woli (...)”[4]. Do przyczyny drugiej należą wszystkie inne, które nie są Bogiem; możemy je nazwać przyczynami kategorialnymi. Rzeczywiście to im można przypisać krzywdy. Przykłady mogą stanowić człowiek i przyroda. Jednak Żydzi, widząc dopust Boży oraz to, że Bóg jest Panem wszystkiego, rozumieli, że jeśli coś się dzieje, to zawsze za sprawą Boga. Nie chodzi tutaj jedynie o wyraz myślenia, dowód Bożej

Opatrzności. W myśl tej logiki, gdy ktoś zginął z przyczyny naturalnej, autor mógł to przypisać Bogu i nie było nic w tym dziwnego. Brak zrozumienia tego faktu sprawia, że możemy czytać orzekomych mordach z ręki Bożej. „Teologia deuteronomiczna – deuteronomistyczna łączy obraz Boga JHWH, całkowicie gotowego do użycia siły, z dwoma społeczno – politycznymi celami. Z jednej strony chodzi o wyłączenie oddawania czci JHWH zarówno w publicznym, jak i w rodzinnym kulcie, a z drugiej

o etykę społeczną, zakładając braterstwo wszystkich członków narodu.

Te cele w świetle naszej współczesnej rzeczywistości społeczno – politycznej wydają się przynajmniej w pierwszej części wątpliwe. Walka o przestrzeganie wymagania wyłączności kultu jednego Boga dobrze pasują na pierwszy rzut oka do obrazu Boga, który jest zazdrosny, bezlitosny i karzący”[5]. „Podstawą zaś trwałości, którą należy wziąć przede wszystkim pod uwagę z perspektywy zmiany porządku życia, jest potężny i coraz bardziej transcendentny Bóg. A ten Bóg jest nie tylko podstawą stabilności, na której stojąc można bezpiecznie myśleć o zmianie. On wymaga przy tej zmianie przyjęcia osobistej i odpowiedzialnej podstawy, w przeciwnym razie pozbawia podstaw istnienia, które jedynie w nim mają swe korzenie”[6]. Taki obraz Boga jest potrzebny, aby wykształcić dobrą etykę, opartą o konkretne zasady i aby móc walczyć z ościennymi mitami. „Jako podstawa życia oraz porządku społecznego jest jedynie Bóg (...)”[7]. Tego nie może sprawić politeizm zgodnie z tym,

[4] Iwona Solecka-Karczewska, *Filozofia zła w ujęciu Tomasza z Akwinu na podstawie Summa Theologiae*, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Wydział Filozofii Chrześcijańskiej. Instytut Filozofii, Warszawa 2009, s. 47.

[5] Ralf Miggelbrink, *Gniew Boży: Znaczenie pewnej gorszącej tradycji biblijnej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, s. 29.

[6] Tamże, s. 30.

[7] Tamże, s. 30.



źródło: pixabay.com

jak to przedstawił Rainer Albertz, porównując poli- i monolatrię starożytnego Bliskiego Wschodu[8].

Wnioski

Wynik z tego, że obraz Boga:

- Jest tak surowy, ponieważ tego wymagała kultura danych ludów. By można było cokolwiek zmienić na lepsze, należy ludzi wychować surową ręką, aby zwyczajnie zrozumieli.
- Jest uwarunkowany kulturą, w której wzrastał, a więc nie zawsze jest dobrze zrozumiany, gdy patrzymy na niego przez pryzmat naszej kultury.
- Ewoluuje, przez co dobrze ro-

zumiany i w pełni prawdziwy obraz urzeczywistnia się dopiero w Chrystusie.

Obraz starotestamentalnego Boga stanowi podstawę dzisiejszej etyki (bo przecież w głównej mierze na etyce chrześcijańskiej zbudowaliśmy naszą cywilizację). Bóg wcale nie jest okrutny, po prostu taki Jego obraz mieli ludzie starożytni. Nie kojarzyli Go z okrucieństwem ale z wolnością. Nie musieli Go przekupywać, aby zesał im deszcz, nie musieli składać ofiar z dzieci. Bóg ten dbał o ich moralność. Troszczył się o swój naród jak Ojciec, który potrafi dziecko przytulić do ramienia,

a gdy nabroji, to czasem w dobrej wierze na nie nakrzyczeć. W szerokim kontekście miało to wszystko sens, miało prowadzić nie tylko do samego Chrystusa, ale też do rozwoju etyki, wartości moralnych, religijności, nauki. Według wielu badaczy istnieje duża korelacja między wiarą judeochrześcijańską a rozwojem nauki empirycznej. Reasumując, Bóg nie jest okrutny. Widzimy w pełni w Chrystusie. To w Nim objawiła się pełnia Bóstwa i pełnia praw Bożych.



[8] R. Albertz, *Der Ort des Monotheismus im Kontext der altorientalischen Religionsgeschichte*, [w]: W. Dietrich, M. A. Klopfenstein (wyd.), dz. cyt., 77-96, tutaj: 80n.



źródło: pixabay.com

Teologia świętego przymierza



Antonio Akmadża

W 1815 r. monarchowie z całej Europy spotkali się na kongresie w Wiedniu, aby urządzić stosunki polityczne w Europie po burzach jakie trwały od 1789 r. Najpierw rewolucja francuska, a potem Napoleon i jego wojny, podczas których wprowadził zmiany polityczne i prawne na okupowanych przez Francję terytoriach oraz w państewkach satelickich, poważnie odmieniły europejskie społeczeństwa we wszystkich dziedzinach życia. Teraz nastąpił moment, aby powrócić do „starych, dobrych czasów”. Nie było to jednak możliwe w pełni, bo niektóre zmiany były nieodwracalne. To były zmiany polityczne, i pomimo tęsknoty za starym porządkiem, Europa już nie mogła być taka sama jak przed rewolucją francuską.

Oprócz ustalenia granic, przywracania tronów obalonym dynastiom oraz restauracji dawnego ładu politycznego w Europie z Kongresem wiedeńskim kojarzone jest również Święte Przymierze. W historii mówi się o nim przede wszystkim jako o sojuszu trzech monarchów-

-zwycięzców nad Napoleonem (rosyjskiego cara Aleksandra I, austriackiego cesarza Franciszka I oraz króla Prus Fryderyka Wilhelma III), którzy mieli być stróżami porządku ustalonego na Kongresie wiedeńskim. Rzadziej się jednak mówi o religijnym aspekcie tego Święte-

go Przymierza. W tym artykule chcę położyć akcent właśnie na nim.

Car Aleksander I – ojciec Świętego Przymierza

Aleksander I w młodości nie otrzymał głębszej edukacji

religijnej. Został wykształcony w duchu oświeceniowym, a jego stosunek do prawosławia ograniczał się do udziału w nabożeństwach i przestrzegania innych obowiązków religijnych związanych z jego tytułem. Jako władca wierzył w tolerancję religijną i pragnął, aby w Rosji swobodnie działały różne kościoły chrześcijańskie. Rosyjska Cerkiew Prawosławna z natury rzeczy zachowywała status uprzywilejowany, a prawosławie pozostawało wyznaniem panującym, natomiast polityka wyznaniowa Aleksandra dążyła do ograniczenia wpływów duchowieństwa, przede wszystkim w zakresie edukacji.

Stosunek Aleksandra do religii zmienił się podczas wojny z Napoleonem. Zagrożenie klęską, które wkrótce przekształciło się w wielkie zwycięstwo nad Francją, były głębokim przeżyciem duchowym i religijnym dla Aleksandra, który później mówił: „Pożar Moskwy oświecił moją duszę, a sąd Boży na polach lodowych rozgrzał ją ciepłem wiary, którego dotychczas nie doznawałem. Wtedy poznałem Boga... i od tej chwili stałem się inny”. Religijność Aleksandra od tego czasu kształtowała się w oparciu o czytanie Pisma Świętego i w kontaktach z ówczesnymi mistykami oraz różnymi ruchami chrześcijańskimi, przeważnie protestanckiej pro-



Portret cara Aleksandra I autorstwa Franza Krugera, znajdujący się obecnie w Pałacu Zimowym w Petersburgu.

źródło: wikicommons

winiencji. Szczególnie bliskie kontakty nawiązał z popularną wtedy wizjonerką i samozwańczą prorokinią Barbarą Julianą von Krüdener. Baronowa Krüdener głosiła tzw. „czystą wiarę”, „nieskażoną” różnicami wyznań. Cara Aleksandra uważała za zbawcę świata przed Napoleonem, którego natomiast utożsamiała z antychrystem. Zarówno znajomość z nią, jak i lektura dzieł Karla von Eckartshausena, który pisał, że

niektórzy ludzie są nosicielami światła posiadającymi szczególną zdolność widzenia Boskiej Prawdy, przekonały Aleksandra, że został wybrany przez Boga do wypełnienia szczególnej misji. W późniejszych latach jego panowania nastąpił silny zwrot cara ku konserwatyzmowi. Towarzyszyła temu również pewna sympatia wobec katolicyzmu, a według niektórych niepotwierdzonych doniesień, które historycy jednak traktują bar-

dziej jako legendę, car Aleksander na łożu śmierci przeszedł na wiarę katolicką.

Powstawanie Świętego Przymierza

Car Aleksander jeszcze w 1804 r. przedstawił pomysł europejskiej federacji. Myśl o jedności europejskiej towarzyszyła mu przez całe jego panowanie, a po jego „nawróceniu” głównym elementem tych rozmyślań był aspekt religijny. Car wierzył w sojusz europejskich państw w oparciu o podstawy chrześcijańskie, o chrześcijańską wiarę i moralność. Chrześcijańska jedność Europy miałyby przewyższać podziały wyznaniowe. Nie oznaczało to, że poszczególne wyznania chrześcijańskie miałyby nagle zniknąć. Należało po prostu skupić się na tych aspektach, które są wspólne wszystkim wyznaniom, aby zbudować duchowe i moralne podstawy dla europejskiej jedności i pokoju, dla pax christiana w Europie.

Traktat Świętego Przymierza, obmyślony jako podstawowy ideowy dokument nowego ładu w Europie, który miał być ukoronowaniem prac Kongresu wiedeńskiego, ułożył sam car Aleksander. Kiedy przedstawił go swoim sojusznikom, nie wywołał zachwytu ani aprobaty, lecz zdziwienie i kpinę. Frie-

drich Gentz, współpracownik austriackiego kanclerza Metternicha, w ten sposób opisał dokument złożony przez rosyjskiego cara: „Kiedy zaproponował ten szczególny pakt dwóm pozostałym monarchom, byli oni najpierw równie zakłopotani jak zdziwieni. (...) wydawał im się anomalią trudną do zniesienia; poza tym uderzał ich skandal, jaki mógł wywołać prędzej czy później traktat dogłębnie religijny między carem prawosławnym, cesarzem katolickim i królem protestanckim. Jednak cesarz Aleksander wykazał tyle uporczywości i zapału, że nie mieli odwagi mu się sprzeciwić (...). Nikt nie śmiał powiedzieć mu, że połowa Europy natrzęsa się z jego religijnego fanatyzmu, podczas gdy druga połowa oskarża go o hipokryzję”. Carowi jednak udało się zmusić sprzymierzeńców do podpisania dokumentu, którzy zrobili to bardziej jako znak dobrej woli wobec Rosji, niż jako wyraz własnego przekonania.

Do traktatu jeszcze bardziej negatywnie odniosła się Stolica Apostolska. W tych czasach nie było mowy o ekumenizmie i dla papieża Piusa VII jakkolwiek związek oparty o zasady religijne, które nie są tożsame z zasadami katolickimi, był nie do przyjęcia. Publicznie Stolica Apostolska nie podawała Świętego Przymierza ostrzejszej

krytyce, ale tylko dlatego, że znajdowała się w delikatnej sytuacji dyplomatycznej. Państwo Kościelne za czasów Napoleona zostało zniesione, a na Kongresie w Wiedniu jednym z podstawowych tematów było jego odnowienie. Ponieważ przyszłość Państwa Kościelnego w dużym stopniu zależała od Rosji jako państwa zwycięzcy, a Stolica Święta prowadziła z tym mocarstwem ciężkie negocjacje dotyczące sytuacji Kościoła w Rosji i Królestwie Polskim, nie mogła sobie pozwolić na zbyt ostrą krytykę Świętego Przymierza. Natomiast papież odmówił dołączenia do tego sojuszu, co było bardzo bolesne dla cara, któremu zależało, aby Stolica Apostolska dołączyła do sojuszu bardziej niż jakiegokolwiek inne państwo.

Tekst Świętego Przymierza

Co takiego zawierał tekst Świętego Przymierza? Składał się z czterech części: wprowadzenia oraz trzech artykułów. Popatrzmy najpierw na wprowadzenie:

W imię Przenajświętszej i Nierozdzielnej Trójcy! Pod wpływem wielkich wydarzeń lat ostatnich, a zwłaszcza pod wpływem dobrodziejstw wyświadczonych przez Opatrzność Boską tym państwom, które z ufnością nadzieje swe jedynie



źródło: pixabay.com

w niej pokładały, doszli ich Cesarz Austrii, Król Pruski i Cesarz Rosji, do przekonania o konieczności oparcia stosunków wzajemnych na wzniosłych prawdach, które głosi nauka Boskiego Zbawiciela. Oświadczają tedy uroczyście, że celem niniejszego aktu jest obwieszczenie całemu światu, iż odtąd, zarówno wewnątrz ich państw własnych, jak i w stosunku do państw obcych, drogowskazem dla ich postępowania będą przepisy tej świętej wiary, zasady sprawiedliwości, miłości i zgody, które nie będąc zgoła przeznaczone jedynie dla życia prywatnego, muszą również kierować postanowieniami książąt panujących jako jedyny środek utrwalenia ludzkich urzędów i naprawy ich niedo-

skonałości. W wyniku czego Ich Cesarzkie i Królewskie Mości zgodnie uchwałyły następujące artykuły przymierza.

W pierwszym zdaniu tekstu wypowiedziana jest prawda wiary, którą wyznają wszystkie główne wyznania chrześcijańskie: prawda o jednym Bogu w trzech osobach. Taka, a nie inna inwokacja, miała podwójny cel. Z jednej strony podkreślała, że władza panujących monarchów pochodzi od Boga i posiada boski autorytet, co łączy się również z obowiązkiem względem Boga i jego przykazani (więcej na ten temat w: „Boskie prawo królów”, Antonio Akmadża, „Adeste” nr 8). Z drugiej strony doprecyzowała, że chodzi o Boga chrześcijańskiego (Święte Przymierze miało być

sojuszem państw chrześcijańskich i dlatego spośród państw europejskich nie było do niego zaproszone Imperium Osmańskie), którego wyznają wszystkie kościoły chrześcijańskie.

W kolejnym zdaniu jest mowa o wojnie z Napoleonem jako doświadczeniu, które wskazało na potrzebę zjednoczenia w oparciu o zasady chrześcijańskie. Przy tym wypowiedziane są trzy kolejne prawdy wiary: Jezus Chrystus jest Bogiem oraz Zbawicielem, a sam Bóg kieruje losami świata poprzez swoją Opatrzność (której, według tekstu, świat zawdzięcza zwycięstwo nad Napoleonem). Wymieniono trzech zwycięskich władców jako trzon nowego ładu.

W trzecim, najdłuższym zdaniu wprowadzenia, określony jest cel Świętego Przymierza: aby zasady wiary chrześcijańskiej były drogowskazem dla rządzących i obowiązywały ich zarówno w polityce wewnętrznej, jak i zagranicznej. Tutaj tekst odzwierciedla myśl przewodnią Kongresu wiedeńskiego, aby wprowadzić pokój i porządek zarówno w stosunki pomiędzy państwami, jak i w poszczególnych państwach. Święte Przymierze miało strzec pokoju zapobiegając wojnom, ale również rewolucjom. Monarchowie mieli sobie nawzajem pomagać, jeśli w którymś z państw doszłoby

do buntu. Święte Przymierze nie miało być instytucją międzynarodową, która będzie wymagać, aby państwa zrzekły się części swojej suwerenności, lecz przeciwnie, ono miało strzec i wzmacniać suwerenność i stabilność poszczególnych „państw członkowskich”. Filarami takiego zjednoczenia powinna być jedna wspólna wiara chrześcijańska (ze swoimi poszczególnymi „odmianami” w postaci konkretnych wyznań, różniących się w poszczególnych państwach) oraz zasady sprawiedliwości, miłości i zgody. Tekst Świętego Przymierza uznaje również dwa wymiary chrześcijaństwa: osobisty oraz społeczny. Te dwa wymiary są nierozłączne: wiara nie jest tylko kwestią prywatną, lecz również „jedynym środkiem utrwalenia ludzkich urządzeń”. W całym zdaniu najwięcej zastrzeżeń od strony teologicznej może wzbudzać mowa o „jednej świętej wierze”, przy czym car bierze w nawias i odsuwa na bok brak jedności, jego historyczne przyczyny i konsekwencje jakie na przestrzeni wieków z tego wynikły.

Dalej następuje artykuł I:

Zgodnie ze słowami Pisma Świętego, nakazującymi wszystkim ludziom by byli sobie wzajemnie braćmi, trzech monarchowie wiążą się węzłami

prawdziwego, nierozzerwalnego braterstwa, uważając się za współrodaków, gotowych, przy każdej sposobności, do udzielania sobie wzajemnie pomocy i poparcia; w stosunku do swych poddanych uważać siebie będą za ojców rodziny i przewodzić im w tym samym duchu braterstwa, jakim są przeniknięci, celem ochrony i obrony wiary, pokoju i sprawiedliwości.

Tematem przewodnim tego artykułu są pojęcia braterstwa i ojcostwa. Czyżby dokument przyjął zasadę fraternité z programu rewolucji francuskiej? Idea braterstwa wszystkich ludzi jest o wiele starsza niż rewolucja francuska. Nie wymyślił jej ani Rousseau, ani francuscy jakobini. W świecie chrześcijańskim znana jest ona od stuleci. Dla kontrastu przytoczę kilka zdań biskupa Bossueta, ideologa absolutyzmu z dworu Ludwika XIV: „Bóg ustanowił braterstwo ludzi, wywodząc ich wszystkich z jednego wspólnego ojca (...) i ludzie, ponieważ mają jednego wspólnego ojca, powinni kochać siebie nawzajem jako bracia. Bóg nie pozwala, aby królowie uważali siebie za wyjętych spod tego prawa. (...) Nasz Pan, po wprowadzeniu zasady miłości bliźniego (...) potępił błąd Żydów, którzy za bliźnich uważali tylko członków własnego narodu. Udowodnił im poprzez opowieść o Samarytaninie (...), że wspólnota ludzi

obejmuje całe człowieczeństwo, a nie narodowość. (...) Opowieść ta poucza nas, że żaden człowiek nie jest obcy drugiemu człowiekowi, nawet jeśli należy do narodu znienawidzonego przez nasz własny w tym samym stopniu co Samarytanie przez Żydów”.

Na podstawie idei braterstwa wszystkich ludzi dokument mówi o trzech monarchach jako „współrodakach”. Można się w tym doszukiwać zarówno idei wzajemnej solidarności „klasy panów” (złośliwiec do tego powie, że i tak wszyscy trzej w sumie byli Niemcami). W tekście natomiast chodzi o ideę jednego narodu chrześcijańskiego. Oczywiście przy użyciu tego pojęcia należy pamiętać, że pojęcie „naród” w kontekście ideologii restauracji nie jest tożsame ze współczesnym rozumieniem nacji.

Z idei braterstwa wszystkich ludzi, a szczególnie sprzymierzonych monarchów, wyłania się obraz monarchy jako ojca narodu. Jeżeli braterstwo wszystkich ludzi wynika ze wspólnego pochodzenia od Adama, to królowie w państwie pełnią taką samą rolę jaką Adam pełnił w stosunku do swoich dzieci. Idea patriarchalizmu, uzasadniająca władzę monarszą na podstawie prawa ojcowskiego, została szczególnie rozwinięta w XVII w. Głównym jej ideologiem był angielski myśliciel Ro-



Źródło: pixabay.com

bert Filmer (dzieło „Patriarcha”), a wyznawał go również wspomniany wyżej Bossuet i wielu innych autorów podobnej proweniencji (więcej na ten temat w: „Boskie prawo królów”, Antonio Akmadża, „Adeste” nr 8).

Ostatecznym przesłaniem artykułu I jest aby wspomniane zasady braterstwa i ojcostwa stały się motywacją dla obrony wiary, pokoju i sprawiedliwości jako podstaw odnowionej Europy.

Idee naszkicowane w pierwszym artykule znajdują swoje rozwinięcie w artykule II:

Wskutek tego, zarówno pomiędzy wymienionymi rządami, jako też wśród ich poddanych,

obowiązywać będzie jedyna zasada, polegająca na oddawaniu sobie wzajemnych usług, okazywaniu przyrzeczonego przywiązania drogą niezmiennej życzliwości, na uważaniu się za członków jednego chrześcijańskiego narodu. Trzej sprzymierzeni monarchowie uważają się tylko za upełnomocnionych przez Opatrzność do rządzenia trzema rozgałęzieniami jednej i tej samej rodziny: Austrii, Prus i Rosji, składając tym samym dowód, że naród chrześcijański, do którego sami wraz ze swymi ludami należą, nie ma w rzeczywistości innego władcy nad tego, do którego jedynie należy władza, albowiem w Nim tylko

zawarte są skarby wszelkie miłości, poznania i bezgranicznej mądrości, to znaczy – nad Boga, naszego Boskiego Zbawiciela Jezusa Chrystusa, wyraz Potęgi Najwyższej, wyraz Życia. Ich Cesarz i Królewskie Mości polecają przeto swym ludom, jako jedyny środek zaznania pokoju, płynącego z czystego sumienia, będącego zarazem pokojem najtrwalszym, by z najdokładniejszą starannością umacniali się codziennie w zasadach oraz w spełnianiu obowiązków, o których pouczał ludzi Boski Zbawiciel.

W pierwszym zdaniu dosłownie zostało użyte pojęcie „chrześcijańskiego narodu”.

Żeby doprecyzować, co miał na myśli autor tego sformułowania, należy najpierw wskazać, czego to pojęcie nie oznacza: jak wspomniałem wyżej, nie oznacza nacji we współczesnym rozumieniu tego słowa, gdyż współczesne pojmowanie nacji było obce duchowi XIX-wiecznego konserwatyzmu. To nie jest w ogóle naród polityczny, gdyż podzielony jest granicami państw. Pojęcie nie jest też tożsame z wyrażeniem „lud Boży”, stosowanym często w eklezjologii, gdyż chodzi o naród wielowyznaniowy. Sama nazwa „chrześcijański” wyklucza też rozumienie tego słowa w kontekście powszechnej wspólnoty całego człowieczeństwa, gdyż ograniczona jest ona tylko do chrześcijan. Dlatego pojęcie „narodu chrześcijańskiego” jest problematyczne od strony teologicznej, ponieważ to nie jest pojęcie świeckie, lecz religijne, duchowe, a w tym samym czasie nie oznacza wspólnoty wiernych, gdyż z powodu odmiennych wyznań nie występuje pełna jedność w wierze.

Drugie zdanie jednak pomaga nam w poszukiwaniu definicji „chrześcijańskiego narodu”. Austria, Rosja i Prusy określone są „trzema rozgałęzieniami jednej i tej samej rodziny”. Jeżeli Austriacy, Rosjanie i Prusacy są więc narodami politycznymi, naród chrześcijański to wspólnota ponadpolityczna. Tym, co ją

cechuje i jednoczy, jest oddanie Bogu i Jezusowi Chrystusowi jako jedynemu i najwyższemu władcy. Innymi słowy, każdy, kto wierzy w Chrystusa i chce przede wszystkim Jemu służyć, niezależnie od swojego wyznania lub narodowości, staje się częścią „narodu chrześcijańskiego”. Naród chrześcijański jest wspólnotą ponadwyznaniową i ponadnarodową, opartą na wspólnych wartościach i korzeniach wszystkich wyznań chrześcijańskich i narodów europejskich. Naród chrześcijański nie jest negacją poszczególnych wyznań, tak samo jak nie jest negacją poszczególnych narodów i państw, nie jest jakimś melting pot, lecz miejscem spotkania i współżycia. Można powiedzieć, że tekst Świętego Przymierza zawiera w sobie zasadę, która później zostanie określona jako „jedność w różnorodności”. Jest jednak podstawowa różnica. Zasada „jedność w różnorodności” we współczesnym użyciu głosi, że sama różnorodność stanowi podstawę dla jedności, ponieważ wzbogaca stosunki międzyludzkie i społeczne. Idea Świętego Przymierza z kolei poszukuje wartości, która jest wspólna i podstawowa dla wszystkich Europejczyków, a która jest z natury duchowa, a jest to wiara w Jezusa Chrystusa. Ośmielę się stwierdzić, że tekst Świętego Przymierza

zawiera w tym aspekcie tę samą ideę, którą głosił Jan Paweł II mówiąc o duchowej jedności Europy (zobacz: Akt Europejski Jana Pawła II wygłoszony w Santiago de Compostela 9 listopada 1982 r.).

**Na końcu dokumentu,
w artykule III, następuje
jeszcze zaproszenie
do dołączenia do
Świętego Przymierza:**

Wszystkie mocarstwa, które przyjmą powyższe święte zasady i które, uznając doniosłość ich dla szczęścia narodów żyjących tak długo w niepokoju, dążyć będą do tego, by prawdy te odtąd wywierały cały należny im wpływ na losy ludzkie, będą z wielką radością i skwapliwością przyjęte do tego świętego przymierza.

W tym artykule podkreślone jest jeszcze raz, że celem Świętego Przymierza jest wprowadzenie i zachowanie pokoju w Europie. Nie da się nie zauważyć analogii do Unii Europejskiej, która pierwotnie powstawała w tym samym celu. Zarówno podobieństwa, jak i kontrasty pomiędzy Świętym Przymierzem a Unią Europejską po części już przedstawiłem. Jedną z podstawowych różnic jest też taka, że Unia Europejska jest wspólnotą opartą na zasadzie demokratycznej, gdyż Święte Przymierze

opierało się na zasadzie monarchicznej. Z tego powodu Święte Przymierze nie mogło utworzyć instytucji ponadnarodowych, gdyż zasada monarchiczna nie uznaje instancji władzy, która w jakiś sposób stałaby powyżej monarchy. Tradycyjnie taką rolę mógłby teoretycznie spełniać tylko papież, jak to proponował Joseph De Maistre, ale w przypadku Świętego Przymierza nie byłoby to możliwe z powodu jego wielowyznaniowości. Dlatego Święte Przymierze zamiast ponadnarodowej instytucji funkcjonowało w oparciu o kongresy (tzw. system kongresowy): co roku monarchowie europejscy zbierali się w innym mieście, aby przedyskutować bieżące sprawy. Załamanie się systemu kongresowego po kongresie w Weronie w 1822 r. oznaczało początek końca Świętego Przymierza, ale nie da się ukryć, że dzięki temu sojuszowi Europa uniknęła większych konfliktów zbrojnych aż do Wojny krymskiej w 1853 r.

Podsumowanie

Święte Przymierze było ideą nacechowaną pewnym romantyzmem, idealizmem, ale również naiwnością. To wszystko były również cechy cara Aleksandra I. Nie da mu się jednak odmówić pewnego elementu wizjonerskiego. Niepowodze-

nia Świętego Przymierza należy szukać w tym, że po części wyprzedzało ono swoją epokę, a po części już wtedy tej epoki nie doganiało. Nie doganiało w tym sensie, że w czasach rodzącego się nacjonalizmu i liberalizmu Święte Przymierze wyznawało twardą zasadę antynacjonalistyczną i konserwatywną. Kształtujące się powoli nacje (we współczesnym znaczeniu tego słowa), a szczególnie te, które nie miały swojego państwa narodowego, w Świętym Przymierzu widziały pewien uciążliwy anachronizm. Święte Przymierze nie chciało uznać ich dążeń i w tym sensie było ostatnim głosem pogrzebanego w 1789 r. ancien regimeu.

Z drugiej strony, Święte Przymierze wyprzedzało swój czas, ponieważ reszta monarchów europejskich nie chciała dostrzec, że romantyzmowi i wartościom liberalnym i nacjonalistycznym można się przeciwstawić jedynie innego rodzaju romantyzmem i wartościami. Nie było w stanie zrozumieć, że żadnego ładu politycznego nie da się utrzymać tylko w oparciu o traktaty międzynarodowe i wojsko.

Z perspektywy czasu szczególnie ciekawie wygląda stosunek Kościoła katolickiego wobec Świętego Przymierza. Chociaż w samym tekście Świętego Przymierza nie została

wypowiedziana żadna herezja, Kościół nie mógł się z nim pogodzić już z powodu samej jego wielowyznaniowości (choć nie da się ukryć, że Święte Przymierze w pewnym stopniu było nacechowane swego rodzaju „chrześcijańskim synkretyzmem”). Dzisiaj natomiast może tylko pomarzyć o wspólnocie międzynarodowej jednoznacznie i otwarcie opartej o wartości chrześcijańskie.

Ostatecznie można powiedzieć, że Święte Przymierze było ekumeniczne, i to przed epoką ekumenizmu. Różni się jednak zdecydowanie od dzisiejszych dążeń ekumenicznych. Mianowicie ekumenizm żyje w Kościele i w stosunkach pomiędzy wyznaniem chrześcijańskimi. Punktem wyjścia ekumenizmu jest teologia. Punktem wyjścia „ekumenizmu” Świętego Przymierza była natomiast polityka. Pomimo braku jedności na płaszczyźnie teologicznej zaproponowano jedność polityczną wszystkich chrześcijan. Chociaż wady takiego podejścia narzucają się same, stanowią jednak pewną inspirację w czasach, kiedy chrześcijański głos w polityce jest coraz bardziej zagłuszany, i to niezależnie do którego wyznania należy.



Jak żyć po chrześcijańsku? Recepta C.S. Lewisa cz. IV



Tymoteusz Pyda

Wszystkie fałszywe „lekarstwa” opisane w poprzedniej części cyklu artykułów Lewis opisuje tak: większość innych religii, stojących w opozycji do chrześcijaństwa, to zaledwie częściowe prawdy, udające prawdę ostateczną. Z niej czerpią one moc, ale same w sobie prowadzą na manowce i ostatecznie zaprzeczają oraz niszczą nie tylko siebie, lecz także wszystko inne.



źródło:pixabay.com

Filozof tłumaczy ten mechanizm na podstawie westonizmu, ale ma to zastosowanie także w pozostałych ideologiach. Lewis wypowiada swoje zdanie na ten temat: „Moje sprawdzenie poprawności chrześcijańskiej odpowiedzi, jego »kosmicznej sumy«, jest następujące. (...) Chrześcijańska teologia dopuszcza istnienie nauki, sztuki, moralności i innych, niechrześcijańskich religii. Pogląd naukowy nie może w sobie pomieścić żadnej z tych rzeczy, a nawet samej nauki. (...) Z tego samego

powodu jestem pewny, że przechodząc od poglądu naukowego do teologicznego, przeszedłem ze strony snu na jawę. (...) Wierzę w prawdziwość chrześcijaństwa, podobnie jak wierzę, że słońce weszło – nie tylko dlatego, że je widzę, lecz także dlatego, że dzięki niemu widzę wszystko inne”[1]

Wizja Boga

Nie ulega wątpliwości, że Lewis ze swoim dojrzałym rozumieniem Boga (czyli tym, które

prezentuje po swoim nawróceniu, po wycieczce do Whipsnade Zoo) pozostaje w ortodoksyjnym nurcie chrześcijaństwa, jest wręcz w jego centrum. Tak wiele czasu poświęca on na to, aby jak najlepiej opisać i wydobyć na światło dzienne fundamenty wiary w Trójjedynego Boga. Powszechnie znane jest jego zamiłowanie do „chrześcijaństwa po prostu” („Mere Christianity”), o którym pisze tak: „Jeśli kogoś kusi myśl (...) iż »chrześcijaństwo« jest słowem o tak wielu znaczeniach, że w sumie nie

[1] C.S. Lewis, Czy teologia jest poezją?, w: Tenże, Diabelski toast, tł. Z. Kościuk, Warszawa 2010, str.59-60.

znaczy nic, wystarczy wyjrzeć poza swoje stulecie, by ponad wszelką wątpliwość przekonać się, że tak nie jest. W skali wieków widać, że »chrześcijaństwo po prostu« nie jest bynajmniej nijaką międzywyznaniową przyczyną, lecz czymś pozytywnym, logicznym i niewyczerpanym»[2]. Zgodnie ze swoją myślą przewodnią Lewis nigdy nie próbował do swojej twórczości wplatać własnych poglądów teologicznych, czy szukać wyjaśnienia tam, gdzie Tradycja chrześcijańska zarówno w osobie ojców Kościoła, jak i późniejszych świętych oraz hierarchów Kościoła dała już jasne odpowiedzi. Unikał także zagadnień kontrowersyjnych, takich, które przeciętnemu człowiekowi mogłyby bardziej utrudnić niż ułatwić odbiór prawd wiary.

Jaki jest Bóg w ujęciu Lewisa? Przede wszystkim ma On trzy cechy: doskonała wiedza, nieograniczona zdolność wyboru oraz doskonałość moralna wyborów (w skrócie: wszechwiedza, wszechmoc i doskonałość), które powodują, że możemy mówić o Bogu jako o Osobie. Jeśli byłby pozbawiony możliwości wyboru lub świadomości,

stałby się kimś mniej niż osoba, a więc kimś mniej niż człowiek. Dlatego też Lewis kładzie duży nacisk na podkreślenie osobowej natury Stwórcy. Píše on: »Nigdy (...) nie myślimy, że podczas gdy antropomorficzne wyobrażenia są ustępstwem wobec naszej słabości, w abstrakcjach zawiera się dosłowna prawda. I jedno, i drugie są na równi ustępstwami. Każda z osobna jest czymś mylącym, dopiero obydwie razem wzajemnie się korygują. Jeśli do abstrakcji nie będziemy się zabierali bardzo ostrożnie (...), będzie ona czymś fatalnym. Uczyni życie wszelkiego życia i miłość miłości czymś bezosobowym»[3]. Podkreśla także, powołując się na Pismo święte, konieczność istnienia Boga oraz opisuje cechy dla Niego charakterystyczne: »On [Bóg] jest »bytem absolutnym« lub raczej Absolutem – w tym sensie, że tylko On istnieje sam z siebie. Istnieją wszakże i takie rzeczy, którymi On nie jest. W tym sensie Jego charakter jest zeterminowany, ograniczony. Jest On kimś prawym, nie jest istotą amoralną; jest twórczy, a nie nieruchomy. Biblia hebrajska zachowuje tu zadziwiającą rów-

nowagę. Bóg wypowiadając tylko jeden raz proste »JAM JEST«, ogłasza tajemnicę samoistnienia, a jednocześnie niezliczoną ilość razy powtarza: »Ja jestem Panem« – Ja, Najwyższa Rzeczywistość posiadam taki a nie inny charakter. Napomina ludzi, aby »poznawali Pana«, aby odkrywali te szczególne cechy Jego charakteru i bezpośrednio Go doświadczali»[4]. Lewis, idąc drogą Pseudo-Dionizego i Jana Szkota Eriugeny, korzysta z tak zwanej teologii negatywnej, czyli określania, kim Bóg nie jest. Nie oznacza to, że nie można o Stwórcy powiedzieć czegoś w zdaniu twierdzącym, chociażby przez to, że Jezus stając się człowiekiem ujawnił wiele z Boskich przymiotów oraz planów. »Ja jestem dobrym pasterzem i znam owce moje, a moje Mnie znają, podobnie jak Mnie zna Ojciec, a Ja znam Ojca. (...) Ja i Ojciec jedno jesteśmy» [J 10:14-15, 30]. Bóg zostaje przedstawiony przez Lewisa jako wielki Artysta, »(...) który zaplanował wszechświat w sposób tak wspaniały, że wydaje się jakby pozbawiony planu. Doskonała dobroć i doskonała mądrość współdziałały ze sobą, aby stworzyć najlepszy

[2] C.S. Lewis, wstęp do *The Incarnation of the Word*, London 1944, cyt. za: J. Pearce, C.S. Lewis a Kościół katolicki, tł. Klub Książki Katolickiej, Poznań 2005, str. 147.

[3] C.S. Lewis, Listy do Malkolma, w: *Tenże, Listy o modlitwie i moralności*, tł. H. Bednarek, S. Pietraszko, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1980, str. 25-26.

[4] C.S. Lewis, *Cudy. Wprowadzenie ogólne*, tł. S. Pacuła, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1958, str. 133-134..



Źródło: pixabay.com

z możliwych światów w sposób nieskończenie doskonały”[5]. Wśród atrybutów Boga ważne miejsce zajmują sprawiedliwość i miłosierdzie, które mimo tego, że dla nas ludzi pozostają nie do połączenia, dla Stwórcy i w Nim stanowią jedność. Lewis mówi i o Bożym przebaczeniu, i o Boskim gniewie. Postępując się metaforami występującymi w Piśmie świętym, pisarz pokazuje zarówno pożerający ogień, jak i kochające, czułe i wybaczące miłosierdzie, które w Bogu są dwiema stronami tej samej rzeczywistości, tej samej natu-

ry. Oczywiście tak naprawdę to, kim Pan jest, przekracza możliwości człowieka – Bóg jest o wiele więcej niż miłosierny, Bóg jest o wiele więcej niż sprawiedliwy, tak jak „ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć” [1 Kor 2:9].

Bóg jest Trójcą i tego z całą mocą trzyma się Lewis. Niewiele zajmuje się samym wytłumaczeniem tej tajemnicy, bardziej skupia się na praktycznych implikacjach tej prawdy wiary. Bóg do szczęścia potrzebuje wspólnoty – najdoskonalszym jej przykła-

dem jest najpełniejsza miłości relacja między Ojcem, Synem i Duchem Świętym, nieustannie odnawiana, nieustannie doskonała, nieustannie wypełniająca się życiem. Ostatecznym powołaniem człowieka jest współuczestnictwo w tej relacji, a więc życie pełnią miłości. Bóg chce być Uświęcicielem rodzaju ludzkiego, chce, aby człowiek stworzony na Jego obraz i podobieństwo stawał się coraz bardziej taki jak On. „Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” [1 J 4:16]. Każdy musi sobie uświadomić, że to nie on jest centrum wszechświata. Jest nim Pan Bóg, który nie chce, wręcz nie może sobie pozwolić na to, aby zostawić człowieka takim, jakim jest po jego upadku w grzech, ponieważ chcąc być jego partnerem – a jeszcze lepiej przyjacielem – musi go wydoskonalić, tak by była możliwa relacja twarzą w twarz. Dlatego Lewis w „Problemie cierpienia” podkreśla, że: „W istocie chcemy nie tyle Ojca w Niebiesiech, co dziadka w niebie – dobrodusznego staruszka, który, jak to mówią, »lubił patrzeć, jak młodzi się zabawiają« i którego pomysł na wszechświat ograniczałby się do pragnienia, aby pod koniec każdego dnia dało się powiedzieć, że

[5] J.R. Willis SJ, Radość. Teologia C.S. Lewisa (1898-1963), tł. K. Mądel SJ, Kraków 1995, str. 47.

»wszyscy dobrze się bawili«[6]. Następnie w prostych słowach autor przypomina czytelnikowi, że miłość wymaga poświęcenia, a szczęście osiągnięte w sposób niegodny jest zaledwie jego namiastką, czymś, co nie daje pełni spełnienia i realizacji. „To dla ludzi, o których nie dbamy, domagamy się szczęścia na dowolnych warunkach: w przypadku naszych przyjaciół, naszych dzieci, osób, które kochamy, mamy większe wymagania i raczej wolelibyśmy, by cierpieli, niż osiągnęli szczęście w jakiś niegodziwy i odstręczający sposób. Jeśli Bóg jest Miłością, to jest On, z definicji, czymś więcej niż tylko życzliwością. Ze wszystkich świadectw biblijnych wynika jasno, że chociaż Bóg często ganił nas i potępiał, nigdy jednak nie odnosił się do nas z pogardą. Uczynił nam nieznośny zaszczyt, miłując nas w najgłębszym, najtragiczniejszym, najbardziej nieubłaganym sensie. (...) Jesteśmy – nie metaforycznie, lecz w całkiem dosłownym sensie – Bożym »dziełem sztuki«, czymś, co Bóg stwarza, a zatem obiektem, z którego autor nie będzie zadowolony, dopóki nie nada temu pewnych cech. Tutaj znów stykamy się z czymś,

co nazwałem wcześniej »nieznośnym zaszczytem«. Artysta, który wykonuje szybki szkic, aby zabawić dziecko, nie musi zadawać sobie wiele trudu: nie będzie poprawiał swego obrazka, nawet jeśli nie uzyska dokładnie takiego efektu, jakiego pragnął. Jeśli jednak ten sam artysta pracuje nad dziełem życia – swoim »opus magnum«, które kocha (choć oczywiście w inny sposób) równie mocno, jak mężczyzna kocha kobietę lub matka dziecko – wkłada w swoją pracę wiele wysiłku i niewątpliwie wysiłek ten byłby również udziałem samego obrazu, gdyby ów był istotą czującą. Można sobie wyobrazić taki »czujący obraz«, który – po kolejnym ścieraniu gumką, zdrapywaniu i męczących poprawkach – pragnie jedynie być małym szkicem, jaki robi się w minutę»[7]. Na sam koniec Lewis, po przytoczeniu swoistej przypowieści o obrazie i Boskim Artyście, przyjmuje konkluzję, iż pragnienie człowieka, aby było mu w życiu łatwiej, w istocie oznacza pragnienie, aby Bóg interesował się nim mniej, a nie więcej: „W ten sam sposób żał, że Bóg nie zgotował nam bardziej chwalebnego lub mniej żmudnego losu, jest

dla nas czymś naturalnym. Jednak żal ten oznacza w istocie, że chcemy, aby Bóg kochał nas mniej, nie więcej»[8].

Wizja chrześcijaństwa jako Kościoła (wspólnoty)

Poglądy Lewisa na Kościół jako wspólnotę wierzących najlepiej oddaje jego list „Do pewnej Pani” z 7 grudnia 1950: „Musimy być regularnie praktykującymi wiernymi naszego Kościoła... Kościół nie jest bowiem jakimś towarzystwem ludzi, którzy zebrali się w imię wspólnego celu, ale jest Ciałem Chrystusa, w którym wszystkie członki... żyją tym samym życiem... Jeśli ludzie tacy jak my oboje w publicznym ucieleśnionym życiu chrześcijaństwa znajdują wiele takich cech, które im się nie podobają, to tym lepiej dla nas; nauczą nas one pokory i miłości...”[9] [zachowano pisownię oryginalną]. Ważna wskazówka, jak pisarz postrzegał „Ecclesia”, znajduje się w jego książce napisanej tuż po nawróceniu, „Błądzenie pielgrzyma”. W księdze V pielgrzym John wraz z towarzyszem Vertue [nomen omen „cnota”] spotykają Starą Kirk. Opisują ją jako budzącą wątpliwości osobę

[6] C.S. Lewis, Problem cierpienia, tł. A. Wojtasik, Kraków 2010, str. 43.

[7] C.S. Lewis, Problem cierpienia, tł. A. Wojtasik, Kraków 2010, str. 43-44.

[8] Tamże, str. 44.

[9] W.H. Lewis [red.], Letters of C.S. Lewis, New York 1993, str. 170, cyt za: J.R. Willis SJ, Radość. Teologia C.S. Lewisa (1898-1963), str. 110.



Źródło: pixabay.com

o wyglądzie prorokini, szaleńca, czy czarownicy. Pomimo jej propozycji, że może ich bezpiecznie przeprowadzić przez Wielki Kanion oraz zapewnieniu, iż Wielki Władca dał jej wszelkie potrzebne siły, ponieważ jest ona Jego synową, odmawiają i sami decydują się iść stromą drogą aż na szczyt. Przed wędrówką mają okazję usłyszeć historię o pierwszych dzierżawcach i ich nieposłuszeństwie, kobieta tłumaczy im, dlaczego należy przestrzegać bardzo precyzyjnych praw i zasad, aby w tym mocno skażonym obecnie kraju nie stracić

zdrowia. Na koniec serdecznie ich żegna, a także tajemniczo sugeruje, że jeszcze kiedyś się spotkają. I rzeczywiście do tego dochodzi, gdy po wielu trudach i zawiedzeniu się na każdym podrodze mijanym towarzyszu podróży, pielgrzym John natrafia w końcu w całkowitych ciemnościach stromego zbocza kanionu na Śmierć we własnej osobie. Stawia ona przed nim ultimatum – John pozostaje w sytuacji bez wyjścia i musi zdecydować, czy chce walczyć i skoczyć w górę, czy poddać się i rzucić się w dół. Piechur postanawia zrezygno-

wać z wolności. Kostucha odpowiada mu, że w ten sposób stał się jej panem, gdyż ktoś, kto wyrzeka się swojego samostanowienia, tak naprawdę je zyskuje. John wraca na dół do Starej Kirk. To, co widzi, bardzo go dziwi, gdyż jest ona całkowicie odmieniona, na głowie ma koronę, w ręku trzyma berło i otacza ją jasna tarcza księżyca. Stoi obok ogromnego zbiornika. Najpierw mówi do pielgrzyma kilka słów otuchy – to, że tak potoczyły się jego losy, w zgodzie z tym, co błędnie wybierał, było dobre, ponieważ doprowadziło go do tego momentu, w którym musi on ostatecznie się zdecydować i zdjąć swoje brudne, stare i zniszczone ubranie, aby zanurkować w jeziorze, w którym jest ukryty kanał; dzięki niemu dotrze na drugą stronę drogi. Tam John spotyka rzeszę ludzi[10]. To metaforyczne dzieło nie tylko pokazuje drogę nawrócenia Lewisa, ale także wiele wyjaśnia w kwestii jego poglądów dotyczących Kościoła. Stara Kirk-Kościół, mimo że na pierwszy rzut oka wygląda dziwnie i staroświecko, to jako jedyna może zagwarantować bezpieczną podróż do Właściciela-Boga, ponieważ jako Jego Synowa-Ob-lubienica jest strażniczką wód chrztu oraz Eucharystii, których to sakramentów symbole poja-

[10] C.S. Lewis, Błądzenie pielgrzyma, tł. Z. Kościuk, Warszawa 2012, księgi V, VII, IX.

wiają się w Jej otoczeniu.

Warto także wspomnieć o dwóch ważnych cechach Kościoła. Po pierwsze pisarz w eseju „The Literary Impact of the Authorised Version” podkreśla to, że Kościół jest pierwotniejszy względem Pisma świętego, ponieważ tworząc je, nie kierował się względami literackimi[11], tak więc wierzymy w natchnienie Biblii tylko dlatego, że Kościół potwierdza jej autentyczność. Pismo święte samo w sobie nie może być autentyczne i być jedynym wyznacznikiem wiary oraz moralności, tak jak to już święty Augustyn akcentował. Druga ważna sprawa to różnorodność we wspólnocie. „Obrazem tego Ciała [Chrystusowego] na poziomie natury jest rodzina. (...) Od początku jesteśmy wezwani, by jako stworzenia jednoczyć się ze Stwórcą, jako śmiertelni z Nieśmiertelnym, jako wybawieni grzesznicy z Wybawcą bez grzechu... każda koncepcja chrześcijańskiej wspólnoty, która nie oznacza pierwotnej wspólnoty z Nim, jest błędna. (...) Cały czas wszyscy jesteśmy zarówno nauczycielami, jak i uczniami, przebaczymy i doświadczamy

przebaczenia, już to jesteśmy Chrystusem dla innych godząc spory, już to inni sobą ukazują nam Chrystusa. (...) Dlatego też światowcy są tak nieciekawie identyczni w porównaniu z fantastyczną różnorodnością świętych. Posłuszeństwo to droga do wolności, pokora wiedzie do przyjemności, a jedność pozwala zdobyć osobowość”[12]. Filozof zwraca również uwagę na ważne zadanie każdego człowieka, szczególnie osób świeckich, na których spoczywa, w równie wielkim stopniu co na duchownych, odpowiedzialność za współbraci, za ewangelizowanie ich: „Takie oto są pobekiwanie laika na widok współczesnej teologii. Dobrze będzie, jeśli ich wysłuchacie. Zapewne nieprędko nadarzy się wam podobna okazja. Wasi paraftanie nie będą zbyt często rozmawiać z wami szczerze. Tyle tylko, że o ile kiedyś człowiek świecki starał się skrzętnie ukryć przed swoim proboszczem, że ma o wiele mniejszą wiarę niż duszpasterz, to dzisiaj jest odwrotnie: musi ukrywać, że wierzy silniej od swojego proboszcza. Być misjonarzem wobec księży własnego Kościoła, to dopraw-

dy kłopotliwe zadanie; niemniej dręczy mnie przeświadczenie, że jeśli takiej misji nikt się nie podejmie, to wkrótce będziemy mówić o Kościele anglikańskim posługując się wyłącznie czasem przeszłym”[13].

Podsumowując Lewisowski pogląd na Kościół jako fundamentalny element chrześcijaństwa, trzeba podkreślić wiele jego aspektów. Kościół jest i stary, i nowy, i ciągle się zmieniający, rozległy w czasie i przestrzeni, a jednocześnie mocno umocowany w wieczności. Członkowie tej wspólnoty to, w przeciwieństwie do świętości Ciała Chrystusowego (czyli Kościoła jako Oblubienicy Zbawiciela), bardzo często ludzie grzeszni, tacy, z którymi nie zawsze chce się utrzymywać kontakty. Ten ludzki aspekt jest na co dzień bardziej widoczny niż element boski. Autor „Błądzenia pielgrzyma” uwydatnia także nieomyślność nauczania Kościoła.



[11] C.S. Lewis, The Literary Impact of the Authorised Version, w: Tenże, They Asked for a Paper: Papers and Addresses, London 1962, str. 26-51, <http://fadedpage.com/showbook.php?pid=20150423>, 27.05.2017 r.

[12] C.S. Lewis, Przynależność, w: Tenże, Brzemie chwały, tł. D. Bakalarz, J. Muranty, Warszawa 2012, str. 182-183.

[13] C.S. Lewis, Christian Reflections, Grand Rapids 1967, str. 166, cyt za: J.R. Willis SJ, Radość. Teologia C.S. Lewisa (1898-1963), str. 109.

*Tolerancja jest
cnotą ludzi
bez przekonań*

źródło: pixabay.com

Tolerancja, wiara i G.K. Chesterton



Konrad Myszkowski

Znany angielski pisarz, publicysta i konwertyta Gilbert K. Chesterton powiedział kiedyś, że „tolerancja jest cnotą ludzi bez przekonań”. To znaczy, musiał tak powiedzieć lub napisać, bo zdanie to pojawia się na wielu grafikach i listach słynnych cytatów Chestertona.

Cytat o tolerancji znajdziemy w różnych miejscach Internetu. Tradycjonałści uderzają nim w lewicę obyczajową, dla której z kolei stanowi on dowód zacofania konserwatystów. Co jednak znamienne – przy żadnej grafice, wpisie czy komentarzu nie znajdziemy informacji na temat źródła. Nie dowiemy się, z jakiej książki czy artykułu Chestertona pochodzi cytat, tudzież przy jakiej okazji pisarz go

powiedział – a przecież w przypadku kandydata na ołtarze powinno się uważnie zbadać każde jego słowo.

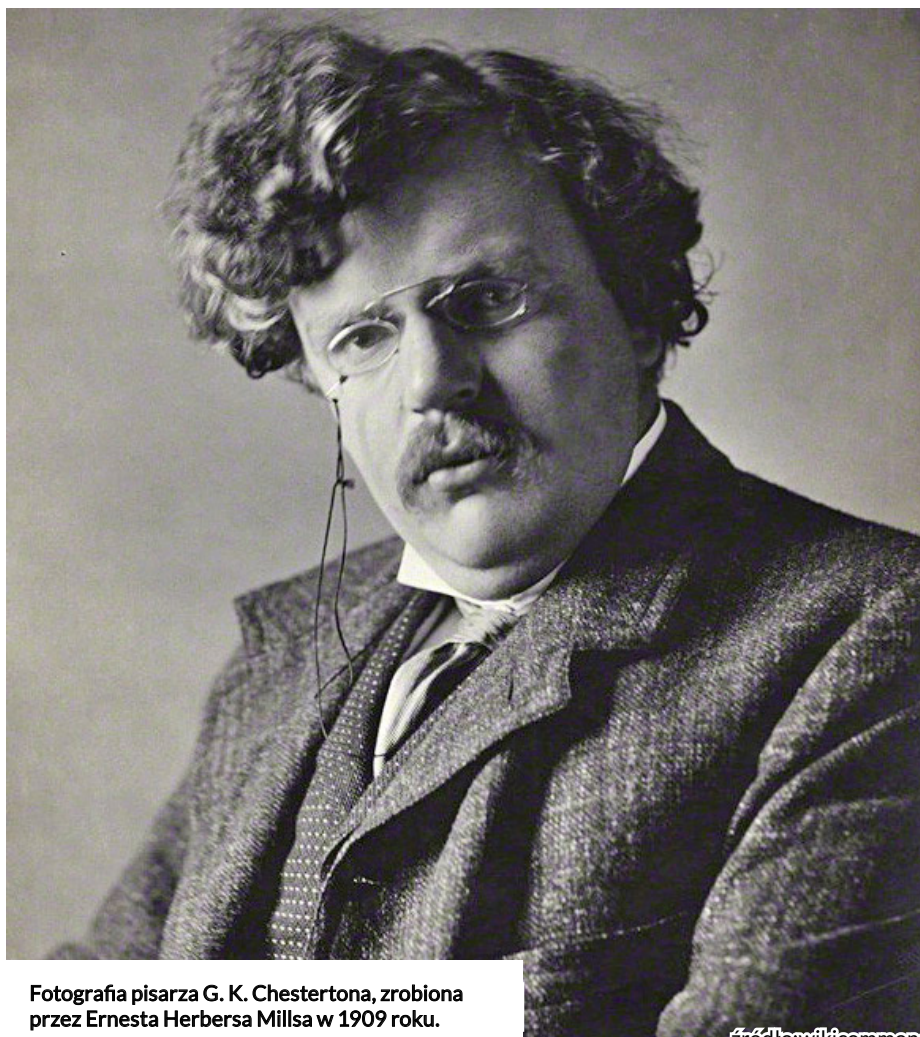
Jak to więc jest ze stwierdzeniem nt. tolerancji? Nieco światła rzuca wpis na stronie The American Chesterton Society, największego ośrodka badań nad twórczością angielskiego konwertyty. Okazuje się, że źródłem jest książka „The True and Only Heaven: Progress

and its Critics” amerykańskiego historyka Cristophera Lascha, w której czytamy: „Reinhold Niebuhr (protestancki teolog) zgadzał się z obserwacją G. K. Chestertona, iż tolerancja jest cnotą ludzi bez przekonań”. Tylko tyle – brak źródła, w którym Chesterton miał wypowiedzieć się w ten sposób.

Ponieważ nikt w żadnym z tekstów Chestertona nie znalazł wspomnianego zdania, au-

tor wpisu przekonuje, że słowo tolerance (tolerancja) u Lascha odpowiada chestertonowskiemu impartiality (bezstronność). Wówczas przywołany cytat może odpowiadać zdaniu „Bezstronność oznacza w najlepszym wypadku obojętność na wszystko” („Illustrated London News”, 5 lipca 1919 r.). Warto jednak zapoznać się również z tekstami, w których sam Chesterton używał słowa tolerance.

W kilku miejscach – a szczególnie w książce „Heretycy” – Chesterton rozróżnia przekonania poparte rozumowaniem od osądów podejmowanych bez refleksji logicznej. Zauważa przy tym, że tych drugich nie da się bronić za pomocą argumentów logicznych – ponieważ nie są nimi poparte – tylko emocjami i gniewem, co nazywa współczesną „bigoterią”, którą definiuje jako „gniew człowieka nie posiadającego opinii”. Naturalną konsekwencją braku opinii jest „tolerancja”, która zabrania obrony własnych poglądów, toteż Chesterton nazywa ją „prawdziwą tyranią”. „Dawne autorytety religijne przynajmniej zdefiniowały herezję, zanim ją potępiły i przeczytały książkę, zanim ją spaliły. Ale my mówimy do Mormona czy Muzułmanina: »Nie obchodzi mnie twoja religia, chodź w moje ramiona!« – na co on naturalnie odpowiada: »Ale mnie obchodzi moja religia».



Fotografia pisarza G. K. Chestertona, zrobiona przez Ernesta Herbersa Millsa w 1909 roku.

Źródło: wikicommons

(„Illustrated London News”, 13 maja 1911 r.).

Czy zatem nie wolno nam bronić swoich przekonań? Czy „tolerancja”, a może „bezstronność”, jest właściwą postawą? Jako katolicy wierzymy, że Kościół jest jedynym depozytariuszem Prawdy i jedyną pewną drogą do zbawienia. Wiadomo również, że istnieje tylko jedna prawda, a więc tylko jedna religia może być prawdziwa, a naszym zadaniem jest przeprowadzać do niej tych, którzy z różnych powodów się od niej oddalili. Jezus powiedział „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu

w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” (Mt 28,19) – a nie „Idźcie na cały świat i pozwólcie wszystkim narodom wierzyć w to, co chcą”. „Tolerancja” wobec błędnych przekonań powoduje ich rozwój, a w konsekwencji może sprowadzić daną osobę z drogi zbawienia – dlatego to właśnie obrona wiary, a nie „tolerancja”, jest największym wyrazem miłości bliźniego. Kochać bliźnich, nienawidzić błędów – złota, stara zasada Kościoła, którą G. K. Chesterton ubrał w nowe słowa, nie jest niczym skrajnym ani kontrowersyjnym.





źródło:cs.gothic.wikia.com

W imię Innosa!



Szymon Kozieja

„Ale Beliar nie znosił widoku światła i niszczył wszystko, co Innos stworzył. Ujrzał wtedy Adanos, że w ten sposób nic nie może istnieć na świecie – ani jasność, ani mrok. Stał się więc między swymi braćmi i próbował pojednać ich między sobą... jednakże bez skutku. Ale tam, gdzie stał Adanos, ani Innos, ani Beliar nie mieli żadnej władzy. W miejscu tym ład i chaos współistniały w harmonii. Tak oto powstało morze.” – w ten sposób losy bogów przedstawiał w swoich kazaniach kapłan wody Vatras w grze „Gothic”, na podstawie której można poznać religię wymyśloną na jej potrzeby. Czy warto jednak zaprzętać sobie tym głowę? Czy obraz religii w grach zasługuje na naszą uwagę?

Jeszcze niedawno można było odczuć ogromną niechęć do gier komputerowych u niektórych duchownych, katechetów czy wychowawców. Nie była to jednak tylko sprawa Kościoła – także i świeckie media

biły na alarm oraz ostrzegały przed „zgubnym wpływem gier”. Dziś to już zwykle przeszłość – gry komputerowe stały się jednym z ważnych elementów współczesnego pierwszego świata. Zaklinanie rzeczywisto-

ści i uciekanie od nich nie ma sensu. Gry, podobnie jak książki czy muzyka, zapewniają z jednej strony świetną rozrywkę, a z drugiej stanowią ubogacenie. Oczywiście mogą też szkodzić – w szczególności młodemu,

nieuformowanemu umysłowi. Warto więc analizować ich treść – nie tylko w celu przeciwdziałania negatywnym tendencjom, ale i zrozumienia, jak inni ludzie postrzegają różne sprawy.

Kreując świat gry, autorzy w większości przypadków używają znanych w kulturze motywów. Analogiczna tendencja widoczna jest we współczesnej literaturze fantasy, która korzysta z wielu przekształconych elementów świata wymyślonego przez Tolkiena. Warto zwrócić uwagę na to, że wszelkie teksty kultury powstają poprzez pryzmat doświadczeń ich autora. W ich dziełach niejako odbijają się obrazy już im znane. Bardzo ciekawym przykładem tego jest kreowanie różnych religii w celu urealnienia świata gry. Dzięki temu zabiegowi twórcy mogą między innymi ukazać różnice kulturowe poszczególnych regionów, a także dodać nowe motywacje dla zachowań postaci niezależnych, czy też wpływać nowym sposobem na los bohatera, kierowanego przez gracza. Tworząc takie wierzenia, korzysta się często z istniejących elementów różnych kultów. By ten temat zgłębić, warto przeanalizować obraz religii w popularnej w Polsce niemieckiej serii gier fantasy – „Gothic”. Na potrzeby tego tekstu zostaną wykorzystane jej pierwsze trzy części z dodatkiem „Noc Kruka”.

Twórcy gry położyli duży nacisk na wykreowanie żywego i jak najbardziej realistycznego świata. Należy ona do cRPG, czyli jest to komputerowa gra fabularna. Gracz dzięki wielu zabiegom twórców może odczuć klimat świata, który przypomina to, co kojarzy się wielu ze średniowieczem. Więcej – świat został ożywiony przez jego autorów, co wyraża się w tym, że każda postać spotykana przez gracza ma jakąś rolę. Obserwujemy więc życie codzienne świata gry: farmerów pracujących w polu, magów modlących się w kaplicach, rycerzy szkolących się w walce, a w oddali słyszymy głos herolda. Znajdziemy w tym świecie zamki, klasztory, wsie i miasta.

Jedność wiary i postrzeganie bogów przez postacie w grze

W serii „Gothic” religia oparta jest o wiarę w trzech bogów: Innosa, Beliara oraz Adanosa. Religia ta jest globalna i w całym świecie gry prawie nikt nie neguje istnienia tych bogów. Jedynym wyjątkiem od tego są wyznawcy małej sekty Śniącego, mieszkający na bagnach. Bogowie w grze są istotami nadprzyrodzonymi, mieszkają w innych wymiarach poza czasem i przestrzenią oraz ingerują w los śmiertelników.

Każdy z nich zajmuje się inną częścią świata. Najstarszy z braci – Innos – jest bogiem ognia, sprawiedliwości, ładu i porządku. Toczy on odwieczną walkę z Beliarem – bogiem śmierci, zniszczenia oraz wszystkich rzeczy nienaturalnych. O ład między nimi dba Adanos, bóg wody i równowagi. Od każdego z bogów pochodzi magia, z której wszyscy śmiertelnicy mogą korzystać za pomocą zwojów oraz – po poznaniu tajników czarów – za pomocą run. Szczególnie oddani bogom w modlitwie mogą nauczyć się czarów i korzystać z nich używając tylko wewnętrznej siły magicznej.

Wartym uwagi aspektem jest to, że w grze każda z postaci wierzy w bogów, a przynajmniej ich nie neguje. Możliwą tego przyczyną jest powszechność magii. Bogowie niejako objawili się ludziom tak, iż każdy wie o ich istnieniu. Mimo tego nie wszyscy stają się pobożnymi sługami. Wiele osób żyje tak, jakby tych bogów nie było – pojawia się także i Xardas, który staje z nimi do walki. Są też oczywiście całkowicie inne przypadki – w drugiej części gry mistrz stolarski Thorben zleca graczowi zdobycie błogosławieństwa od kapłanów Innosa i Adanosa, gdyż według niego inny człowiek nie może zostać czeladnikiem. Widać także elementy „pobożności ludowej” w postaci ofiar

z pokarmów i złota składanych przy przydrożnych kapliczkach bogów. Warto także wspomnieć o kulcie przodków wśród Nordmarczyków, którzy nieprzypadkowo przypominają wikingów.

Nawiązania do prawdziwego świata

Obserwując świat „Gothica”, dostrzegamy wiele znanych nam elementów. Sama nazwa wskazuje, że w grze pojawia się architektura przypominająca gotyk. Analizując kolejne grupy wyznawców różnych bogów oraz składniki świata gry możemy wskazać na konkretne inspiracje twórców. Często gracz przyjmuje niektóre treści za oczywiste i nawet nie zwraca uwagi na pojawienie się ich w grze. Przykładem na to może być celibat kapłanów, o którym prawdopodobnie nic nie było bezpośrednio wspominane.

Wyznawcy Innosa w grach przypominają w dużej mierze katolików i mieszkańców Europy, a jego kapłani – magowie ognia – księży i zakonników. Kolejną analogią są klasztory, kościoły, czy kaplice oraz paladyni, którzy są czymś na kształt prawdziwego średniowiecznego zakoncu rycerskiego. Zamieszkują oni Nordmar, czyli krainę stworzoną na obraz Skandynawii z czasów wikingów i Myrtanę – ziemię kulturowo bliskie śre-

dniowiecznej Europie Zachodniej i Środkowej.

Sprawa jest mniej oczywista w przypadku wyznawców Beliara. W „Gothic 1” i „Gothic 2” z dodatkiem „Noc Kruka” przypominają oni bardziej satanistów parających się okultyzmem. Zmienia się to w części trzeciej, gdzie gracz spotyka lud Asasynów, w których kulturze widoczne jest podobieństwo do muzułmanów.

Współcześni bohaterowi wyznawcy Adanosa dzielą się na różne grupy. Z jednej strony są to gońcy leśni i druidzi, którzy przypominają pustelników i potrafią przemieniać się w zwierzęta. Z drugiej strony Adanosa wyznają także żyjący na pustyni koczownicy. Role kapłańskie zaś wśród tego ludu pełnią magowie wody.

Duchowa relacja bohatera głównego z bogami

Także i postać gracza może brać udział w praktykach religijnych – takich jak inicjacje kapłańskie w momencie przystępowania do gildii magów, otrzymanie błogosławieństwa od magów, czy też modlitwa przed kapliczkami. W grze „Gothic 2” i w dodatku do niego gracz modli się oraz składa w ofierze złoto Innosowi, a dzięki niemu może podnieść statystyki. W kapliczkach Beliara poświęca zaś krew

za złoto. W tych miejscach także może prosić bogów o możliwość użycia bądź podniesienia statusu konkretnych broni. Oprócz tego gracz może zostać opętany oraz może oczyszczać wodą święconą splugawione kapliczki Innosa. W grze „Gothic 3” zaś w kapliczkach w zamian za składane ofiary otrzymuje możliwość zgłębienia tajników magii, a pod sam koniec gry może nawet wejść w bezpośrednią rozmowę z bóstwem.

Czemu to właściwie ważne?

Ukazanie religii w kulturze jest bardzo ważne dla nas, katolików. Dzięki temu możemy dostrzec różne tendencje społeczne oraz zrozumieć obraz świata osób, które obserwują nas niejako „z boku”. W grze „Gothic 2” średniowieczną rolę Kościoła w postaci magów przedstawiono w miarę rzetelnie. Są różne osoby duchowne. Choć pojawia się tam element kupowania błogosławieństwa za pieniądze, to jednak większość błogosławi „za darmo”. Widzimy też społeczną rolę kapłanów (i tworzonych przez nich instytucji) wśród ludzi oraz to, jak religie kreują kulturę.





źródło:pixabay

Skomponował: Marcin Luter



Mikołaj Durka

Jeżeli miałbym za coś serdecznie podziękować Lutrowi, to z chęcią wygłosiłbym pełen patosu pean na cześć tego, co w jego Kościele zrobiono z muzyką. Po prostu nie wyobrażam sobie absencji ewangelików w muzyce. Jeżeli ktokolwiek z czytelników to potrafi, musi posłuchać zboru pełnego ludzi śpiewających jeden z chorałów Lutra. Od początku muzyka była jednym z najważniejszych elementów ewangelickiego kultu, co naturalnie zaowocowało materiałem o obfitości, znaczeniu i pięknie porównywalnym jedynie z dziełami teologicznymi.

Zatem skoro jest za co dziękować i czego słuchać, zapraszam czytelników „Adeste” w kilkustronicową wspinaczkę po niezwykle rozrośniętym i bardzo ekumenicznym drzewie muzyki sakralnej. Towarzyszyć będą nam protestanci i katolicy, od Lutra, przez Mikołaja Gomółkę oraz Wacława z Szamotuł, po

Buxtehudego i Jana Sebastiana Bacha.

Artykuł ten dedykuję p. Miłoszowi Firlejowi, wieloletniemu organistcie poznańskiego kościoła pw. św. Marcina, dyrygentowi chóru poznańskiej konkatedry prawosławnej pw. św. Mikołaja, wspinałemu muzykowi, erudycie i osobie o ogromnej wrażli-

wości artystycznej, dzięki której poznałem piękno zamknięte w dziełach dawnych i współczesnych mistrzów muzyki z każdego zakątka chrześcijaństwa.

Od początku na piedestale

Co Luter mówił o muzyce? Np. „gardzić muzyką to zwykłe

dziwactwo”[1] albo „Muzyce wyznaczam najwyższe miejsce i najwyższe zaszczyty – tuż za teologią. Nie zmieniałbym tej odrobiny wiedzy o muzyce na żadne wspaniałości”[2]. Zatem od zarania reformacji muzyka mogła liczyć na bardzo istotne miejsce w nowo powstającym Kościele, tym bardziej, jeżeli przykład spływał z góry, ponieważ Luter był kompozytorem. Kto nie zna „Warownym grodem jest nasz Bóg”...? Otóż melodię i tekst napisał właśnie inicjator reformacji. Podobnie było z wieloma innymi chorałami, łącznie spod jego ręki wyszło ponad 30 pieśni, z czego do 20 napisał poza słowami także muzykę. W ten sposób Luter zainicjował efekt śnieżnej kuli. Zasadniczo cel był jasny: po pierwsze wykorzystać to, co odziedziczono po Kościele katolickim, po drugie opracować pieśni świeckie, śpiewane tak przez spóółstwo, jak i możliwych, po trzecie uprościć zbyt skomplikowane i trudne do zrozumienia śpiewy oraz przetłumaczyć większość z nich na niemiecki, po czwarte rozpoznać i wdrożyć do wykorzystania nową-starą muzykę do nowej-starej liturgii. W nurt ten wpisują się świetnie słowa Miłkołaja Gomółki, komentującego

swoje „Melodie na psalterz polski”: „Są łacniuchno uczynione, prostakom nie zatrudnione, nie dla Włochów, dla Polaków, dla naszych, prostych domaków”.

Już 7 lat po wystąpieniu Lutra ukazał się drukiem pierwszy śpiewnik protestancki, po nim zaś z rosnącą częstotliwością pojawiały się kolejne publikacje, zawierające tysiące nowych śpiewów. Z początkowego okresu, poza oczywiście „Ein feste Burg”, bardzo interesującą pieśnią jest „Nun komm der heiden Heiland”. Przeznaczona na I niedzielę adwentu, „Zbawco pogan przybądź już”, bo tak przetłumaczyli ten tytuł Andrzej i Armin Teske[3], bazuje na ambrozjańskim hymnie „Veni Redemptor gentium”. Na tym przykładzie doskonale widać jakim modus operandi Luter posługiwał się w stosunku do dostępnych mu skarbów muzyki sakralnej. Wystarczy wsłuchać się najpierw w kilka linii chorału ambrozjańskiego, żeby po chwili, słuchając już wersji luteranckiej (proszę znaleźć jednogłosową pieśń, do opracowań z dopiskiem BWV dotrzemy w stosownym momencie), z łatwością dostrzec prostszą, bardziej sylabiczną melodykę tego samego hymnu. Podobne

przykłady można mnożyć i mnożyć, dość będzie powiedzieć, że jeden z wielu przyjaciół-muzyków Marcina Lutra, Hans Sachs, był twórcą przeszło 4 tys. pieśni. Warto w tym miejscu przywołać też Elisabeth Cruciger, pierwszą kompozytorkę reformacyjną, zmarłą w 1535 r. Jest ona autorką opublikowanego w 1524 r. w „Enchiridionie erfurckim” hymnu „Herr Christ, der einige Gottessohn”, śpiewanego do tej pory podczas nabożeństw w 18. niedzielę po Zesłaniu Ducha Św.

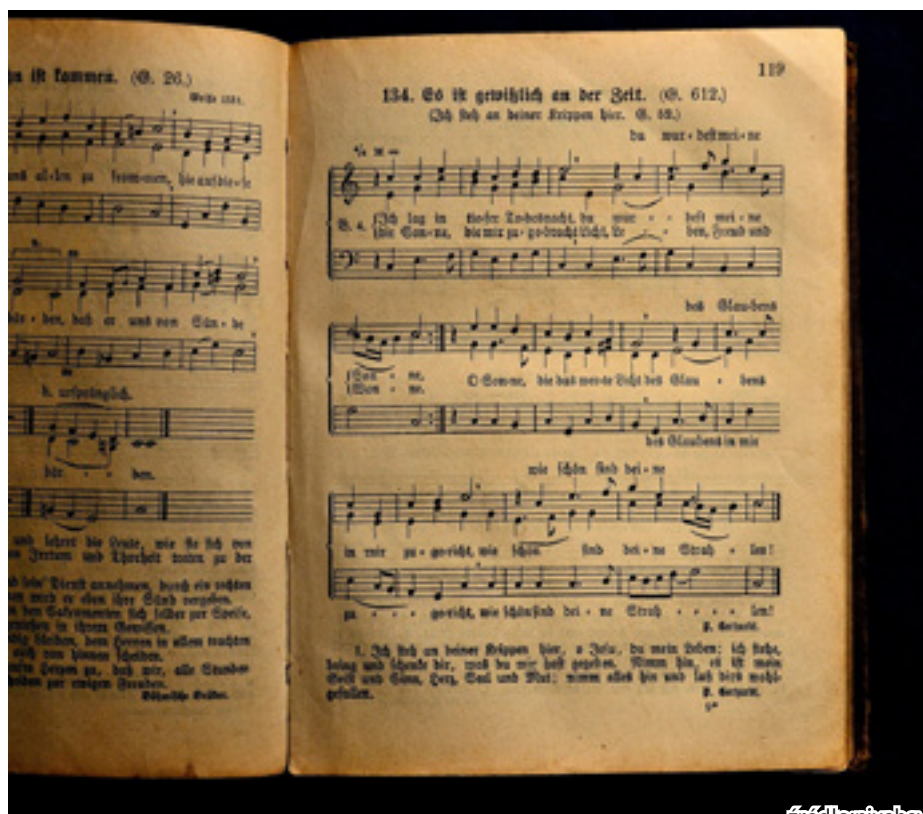
Tymczasem nad Wisłą...

W państwie polsko-litewskim ideały reformacyjne padły na bardzo podatny grunt. O ile luteranizm przemawiał zwłaszcza do warstw mieszczańskich (czego smutnym świadectwem jest np. prawie całkowicie „wybielona” bazylika mariacka w Gdańsku), o tyle szlachta i magnateria opowiadały się dużo chętniej po stronie Jana Kalwina. Z kręgu Kościoła ewangelicko-reformowanego wywodzi się największa część arcydzieł polskiej muzyki XVI wieku. Hasła rozpowszechniane z Genewy i Wittenbergi, połączone z coraz szerszym dostępem do druku, w ciągu kilku lat zaowocowały

[1] <http://luter2017.pl/muzyczne-credo-reformacji-rozmowa-z-magdalena-cieslar/> Dostęp 15.08 2018 r.

[2] <http://kchwe.pl/muzyka-reformacji/> Dostęp 15.08.2018 r.

[3] <http://kbpp.org.pl/bwv-61> Dostęp 16.08.2018r.



Źródło: pixabay

rodzimiymi pieśniami, które realizując wcześniej przywołane postulaty oraz mimo rezygnacji z dużej części kunsztu zachodniej polifonii, swoim pięknem i prostotą zachwycają wielu do dnia dzisiejszego.

Wacław z Szamotuł, ur. ok. 1525 r., to postać, której karierę pozazdrościć mógłby każdy współczesny muzyk. Po odbyciu nauki, jeszcze jako nastolatek pracował u Chodkiewiczów, następnie przez 8 lat (ledwie skończywszy samemu lat 20) pełnił funkcję kompozytora na dworze Zygmunta II Augusta. Ostatnim miejscem jego pracy było Wilno i dwór ks. Mikołaja Radziwiłła. W swoim krótkim, niespełna czterdziestoletnim życiu kunsztem dorównał największym

mistrzom zachodniej muzyki sakralnej, z resztą, jak napisał Szymon Starowolski, „gdyby losy pozwoliły mu żyć dłużej, z pewnością nie potrzebowaliby Polacy zazdrościć Włochom Palestriny”[4]. Na przykładzie twórczości Wacława z Szamotuł łatwo możemy dostrzec zmianę postrzegania roli muzyki w Kościele. „Ego sum pastor bonus” to powstały na potrzeby Kościoła katolickiego, posługujący się łacińskim tekstem motet przeimutowany. Za tym dość tajemniczo brzmiącym terminem kryje się taki typ utworu, w którym poszczególne głosy naśladują się wzajemnie, zachowując jednocześnie pełną niezależność, tzn. każdy głos jest samodzielny i jeżeli by zaśpiewać jeden z nich,

bez towarzystwa pozostałych, to i tak usłyszeliśmy spójną melodię, nie będącą uzupełnieniem jednego głosu nadrzędnego. W polifonii imitacyjnej sztuką jest takie skonstruowanie faktury melodycznej, aby jednocześnie wiążąc ze sobą, np. wspólnym motywem, głosy, nie doprowadzić do zatracenia ich niezależności. W „Ego sum pastor bonus” imitację tę słychać już od pierwszych taktów, kiedy to rozpoczynający motyw, umieszczony w sopranie, jest podchwytywany przez ukazujące się naszym uszom kolejno alt, tenor i bas. W dalszej części dzieła to np. bas, od słów „et cognosco oves me” podaje materiał melodyczny, przechodzący następnie przez kolejne głosy. Moglibyśmy dalej pochylać się nad wspaniałością tego dzieła i doskonałym zapleczem technicznym kompozytora, wyławiając z partytury kolejne interesujące przykłady, ale chciałbym tu zauważyć inną, równie istotną rzecz. Otóż polifonia imitacyjna, którą posługuje się Wacław z Szamotuł, zazwyczaj bardzo utrudnia zrozumienie tekstu, szczególnie kiedy nie słucha się muzyki ze słowami w języku ojczystym. Z problemem tym nie mamy już do czynienia kiedy posłuchamy np. Psalmu 1 „Błogosławiony człowiek”, z tekstem

[4] <http://www.muzykotekaskolna.pl/kanon/waclaw-z-szamotul-juz-sie-zmierzcha/> Dostęp 18.08.2018 r.

w tłumaczeniu Andrzeja Trzecielskiego. Wacław z Szamotuł posługuje się tutaj dużo prostszą melodyką i rytmiką. Dzięki rezygnacji z faktury imitacyjnej, którą zastąpiło „scalenie” głosów, tekst wspólnie wyśpiewywany przez wszystkie cztery głosy, zgodnie z reformacyjnymi założeniami, jest czytelny i nie zachodzi potrzeba wcześniejszej jego znajomości, żeby móc cieszyć się wykonywanym dziełem w pełni. Poza wszystkim, żeby zrozumieć, o czym czym jest mowa w motecie „Ego sum pastor bonus”, należałoby jeszcze dość dobrze władać łaciną, w przypadku Psalmu 1 wystarczy znać język polski.

Kompozytorem, o którym również nie sposób nie wspomnieć, gdy mowa o muzyce polskiego renesansu jest Mikołaj Gomółka, autor „Melodii na psalterz polski”, czyli muzycznego opracowania „Psałterza dauidowego” Jana Kochanowskiego. Na wyjątkowość tego dzieła składają się praktycznie wszystkie jego elementy, zaczynając od warstwy słownej, poprzez muzykę, kończąc na fakcie, że jest to dzieło powstałe na gruncie katolickim. Zaczniemy zatem od końca; „Melodie” są ucieleśnieniem reformacyjnych zmian w muzyce. Mamy tu przejrzyste

ukazany tekst polski, melodyka jest prosta, a dzieło zaadresowane do „naszych, prostych domaków”, czyli miało trafić „pod strzechy” i służyć świeckim wiernym. Jednocześnie Gomółka zadedykował „Melodie” biskupowi krakowskiemu, Piotrowi Myszkowskiemu, a wydawcą pierwszej edycji z 1580 r. był katolicki drukarz z tegoż Krakowa. Na dodatek „Melodie” „(...) stały się użytkową literaturą modlitewną uznawaną zarówno przez katolików, jak i protestantów”[5]. Bardzo eklektycznie, prawda? Co do muzyki, jak już padło wyżej, mamy do czynienia z prostą melodyką. Akcenty melodyczno-rytmiczne zostały tak rozłożone, aby pokrywały się z akcentacją języka polskiego. Psalmi, podobnie jak te w opracowaniu Wacława z Szamotuł, są podzielone na zwrotki, co również dobrze wpływa na czytelność tekstu. Co bardzo interesujące, w odróżnieniu od większości wcześniejszych utworów praktycznie wszystkich kompozytorów europejskich, u Gomółki muzyka jest w dużej mierze podporządkowana słowu. Np. w Psalmie 81 „Radujcie się Bogu nawysszemu”, kiedy padają słowa „Bijcie w bębny, w instrumenty grajcie” melodia w czterech głosach za-

czyną imitować rytmiczne uderzenia, a dwa takty dalej bas, tenor i alt w skocznym pochodzie zdają się naśladować grę zespołu instrumentalnego. W kwestii tekstu, zbytecznym jest przedstawianie Mistrza z Czarnolasu, zatem niech za komentarz posłuży fragment psalmu 110.

*„Rzekł Pan do pana mego
swym głosem łaskawym:*

*»Siądź mi po boku
prawym,*

*Aż twe nieprzyjaciół zło-
pione ze zbroje*

*Jako inszy podnóżek dam
pod nogi twoje.*

*Na kraj świata rozciągnę
z Syjonu wielkiego*

Władzę królestwa twego,

*A ty na wszystkie strony
używaj praw swoich*

*Rozkazując w pośrodku
nieprzyjaciół twoich»”.*

...

Na dalszą część wspinaczki na kościelne chóry i przeprawy przez partytury dawnych mistrzów zapraszam do listopadowego numeru Adeste. W nim m.in. luterzańskie spécialité de la maison, no i postać najważniejsza, czyli Bach.



[5] Paulina Pieńkowska „CZY POLACY BYLI KIEDYŚ MUZYKALNI?

MELODIE NA PSAŁTERZ POLSKI MIKOŁAJA GOMÓŁKI” https://www.historiaposzukaj.pl/wiedza.muzyka.426.muzyka_mikolaj_gomolka_melodie_na_psalterz_polski.html Dostęp 18.08.2018 r.