

# Kazimierz Hoffmann

---

## "Unam Sanctam", Karl Adam, Düsseldorf 1948 : [recenzja]

---

Collectanea Theologica 27, 59-102

---

1956

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## RECENSIONES

K. A d a m, *Unam Sanctam*, Düsseldorf 1948, str. 142.

W związku z konferencją ekumeniczną Światowej Rady Kościołów, jaka w roku 1948 odbyła się w Amsterdamie, Professor Teologii Protestantckiej Uniwersytetu w Kopenhadze, dr Kristen Skydsgaard, ogłosił artykuł pt. „Kościół rzymsko-katolicki a ruch ekumeniczny“.<sup>1</sup> Autor zaznacza, że przyczyną istnienia ruchu ekumenicznego jest fakt, że różne społeczności chrześcijańskie pojmują, że rozłam w chrześcijaństwie to grzech, jaki sprzeciwia się woli Chrystusa Pana. Dotkliwy ból z tego powodu żyje w sercach wszystkich chrześcijan. Odczuwają go także katolicy i możliwe, że więcej, aniżeli inni. Teolog protestancki wydał tym samym sprawiedliwą ocenę stanowiska Kościoła Katolickiego wobec dążeń do zjednoczenia chrześcijaństwa. Protestanci bowiem często zarzucali katolicyzmowi, że utrudnia osiągnięcie kościelnej jedności przez swą ciasnotę, zamknięcie się w sobie i odgraniczenie się od innych kościołów chrześcijańskich murem chińskim. Taki pogląd uważa Skydsgaard za fałszywy. Prawda, że skoro mowa o ruchu ekumenicznym, to zawsze znajdujemy zdanie, że na zjazdach kościołów chrześcijańskich uczestniczyły wszystkie kościoły za wyjątkiem Kościoła Rzymsko-Katolickiego. Ale trzeba uwzględnić, dlaczego kościół ten od tego się wstrzymuje. Nie z powodu, o którym mówi większość protestantów, którzy nie znają sedna sprawy, do jakiego doszedł wybitny przedstawiciel świata protestanckiego Danii. Podkreśla on, że pojęcie jedności kościoła nie jest w kościele katolickim, jak w innych kościołach chrze-

<sup>1</sup>) S k y d s g a a r d K r i s t e n E., *Die romisch - kalitische Kirche und die okumenische Bewegung*. Artykuł zamieszczony w pracy zbiorowej *Amsterdamer oekumenisches Gespraech*, 5 tomów, Genewa 1948, tom I, str. 171nn.

ścijskich, celem, do którego dążyć trzeba, ale istniejącą rzeczywistością. Odczuwa on głęboki ból spowodowany brakiem jedności chrześcijaństwa i bardzo zabiega o jej urzeczywistnienie, ale jego zrozumienie jedności kościoła, całkiem różne od zrozumienia innych kościołów chrześcijańskich, zdecydowanie nie pozwala mu na udział w naradach ekumenicznych. Maurice Villain w swych dodatkowych rozważaniach na temat artykułu profesora Skydsgaarda<sup>2</sup> jako przedstawiciel teologii katolickiej stwierdza, że pogląd protestanckiego teologa z punktu widzenia katolickiego był słuszny. Stosunek kościoła katolickiego do ruchu ekumenicznego innych kościołów chrześcijańskich jest wynikiem jego pojmowania jedności kościelnej. Ale z tego, że nie bierze on oficjalnie udziału w ich zebraniach i zjazdach ekumenicznych bynajmniej nie można wnioskować, jak to zresztą również oświadczył Skydsgaard, że dążenia zjednoczeniowe są dla niego sprawą obojętną albo obcą.

Stolica Apostolska zdawała i zdaje sobie sprawę z tego, że konieczność przywrócenia jedności wśród chrześcijan to wielki i święty obowiązek wszystkich, co wierzą w Jezusa Chrystusa, a więc także i to w pierwszym zresztą rzędzie nas katolików.<sup>3</sup> Nieraz wzywali Papieża do modlitwy o jedność chrześcijaństwa. Leon XIII w encyklice „Provida Matris“ nawołuje do nowenny w intencji jedności chrześcijaństwa. Kiedy kościół episkopalny Ameryki wprowadził taką nowennę, Pius X uznał to za sprawę słuszną i wskazaną. W związku z amsterdamską

<sup>2</sup>) Villain Maurice, *Ergänzende Ausführungen eines römisch - katholischen Verfassers*, tamże, str. 186nn.

<sup>3</sup>) Por. na te temat:

A) Literatura katolicka:

Dea Paul S. J., *The Catholic Church and Reunion, w Irish Monthly*, October 1950, Nissen Benedikt Memme, *Die eine Kirche*, Einsiedeln 1943. Pribilla Max, *Um kirchliche Einheit*, Freiburg 1929. Pribilla Max, *Rom und die oekumenische Bewegung*, Stimmen der Zeit, 1950, s. 37 nn. Rostworowski Jan T. J., *Ku zjednoczeniu chrześcijańskich wyznań*, Przegląd Powszechny, 229, s. 317 nn.

B) Literatura protestancka:

Deissmann Adolf, *Una Sancta*, Geutersloh 1936, R. St., *Rom und Amsterdam, w Reformierte Schweiz*, zeszyt 10, październik 1948, s. 372nn.

konferencją ekumeniczną święte Oficjum w dekrecie „Ecclesia“ wyjaśniło, że Biskupi Ordynariusze, u których na terenie diecezji odbywają się zebrania ekumeniczne, winni interesować się nimi i o ich przebiegu informować Stolicę świętą. Zabronione jest katolikom czynne uczestniczenie w obrzędach liturgicznych innowierców. Dekret wyjaśnia jednak, że wolno z nimi odmawiać modlitwy, aprobowane przez kościół, a zaleca się wspólne odmawianie modlitwy Pańskiej. Zachęca też rządców diecezji, by w orędziach do wiernych uświadamiali ich o obowiązku współpracy nad urzeczywistnieniem jedności kościoła.

Teologowie katoliccy ogłaszają artykuły w czasopismach poświęconych zagadnieniu zjednoczenia chrześcijaństwa: *Irenikon*, *Russie et Chretienne*, *Catholicite*, *The Eastern Churches Quarterly*, *Unitas*. Trzeba zaznaczyć, że celem czasopism jest dyskusja kontrowersyjna między innowiercami a katolikami. Nie można też pominąć milczeniem wielkiego ruchu stowarzyszenia „*Una Sancta*“, działającego przede wszystkim w Niemczech. Należą do niego katolicy i protestanci teologowie oraz świeccy a w czasie spotkań wzajemnych poruszają zagadnienia wiary i doprowadzenia do kościelnej jedności.

Katolicka literatura teologiczna zajmuje się problemem jedności kościoła i zastanawia nad drogami prowadzącymi do jej urzeczywistnienia. Wielu wybitnych teologów katolickich opracowywało monografie na ten temat. Wskazywali oni różne drogi do kościelnej jedności, zależnie od okoliczności, jakie w czasach im współczesnych towarzyszyły zjednoczeniowym dążeniom. Szczególne zasługi wśród nich położył wybitny teolog ubiegłego stulecia *Jan Adam Moehler*. Jego epokowe dzieło „*Symbolik*“ po dzień dzisiejszy jest aktualne dla wszystkich, którym sprawa chrześcijańskiej jedności leży na sercu.

Spośród współczesnych teologów katolickich na temat poważniejszych chrześcijańskich wyznań i ich zjednoczenia książkę napisał słynny teolog niemiecki, ks. profesor dr *Karol Adam*.<sup>4</sup> Jest ona zestawieniem trzech prelekcji, jakie na temat

<sup>4</sup>) *Adam Karol*, *Una Sancta*, Düesseldorf 1948.

tego zagadnienia wygłosił w Stuttgarcie i Karlsruhe. W tym samym roku, kiedy Światowa Rada Kościołów niekatolickich obradowała w Amsterdamie nad sposobami przywrócenia chrześcijańskiej jedności, jeden z najwybitniejszych przedstawicieli teologii katolickiej zabrał głos w tej sprawie. Całemu światu chrześcijańskiemu ogłosił znakomity teolog, co o niej myśli teologia katolicka. Wnikliwie zbadał przyczynę reformacji Marcina Lutra, omówił jego odstąpienie od kościelnej jedności i zastanowił się nad zagadnieniem, czy pojednanie z wyznawcami religii protestanckiej jest możliwe. W końcowych rozważaniach autor stara się odpowiedzieć na pytanie: jak doprowadzić do zjednoczenia chrześcijańskich wyznań?

## I.

1. Obowiązek doprowadzenia do jedności kościoła jest powszechny, ciąży on na wszystkich członkach mistycznego ciała Chrystusa Pana. Minął już czas, kiedy uważano, że załatwienie problemu ekumenicznego zależy od kierowników kościoła oraz od ich kancelarii, że odpowiedzialni za tę świętą sprawę są wyłącznie Papież, Biskupi, Superintendenci. Pracować dla niej winien również każdy robotnik, urzędnik, dorośli, młodzież. Cała społeczność chrześcijańska musi się włączyć w nurt ruchu ekumenicznego i ruch ten uczynić jak najbardziej dalekim i szerokim. Modlitwa Chrystusa Pana, wypowiedziana podczas ostatniej wieczerzy „ut unum sint“ jest testamentem i wszyscy mamy obowiązek przyczynić się do tego, by się spełnił. Jest ona dla świata chrześcijańskiego przykrym memento, że minęły wieki, a nie zagojono ran na ciele mistycznym. Poganie, obserwując stárożytnych chrześcijan, kiedy to kościół był jedną organiczną całością, z podziwem stwierdzali: „Patrzcie, jak się wzajem miłują“. Słusznie zaznacza autor, że współcześni poganie mogliby kpić: „Patrzcie, jak mało się wzajem miłują“ na widok rozdartego na różne odłamy chrześcijaństwa. Następnie Adam mówi o dążeniach doprowadzenia do jedności. Wymienia kilka postaci, które wiele wysiłku wło-

żyły w tym kierunku: Hugo Grotiusa, Leibniza, Bossueta i Spinolę. Zaznacza jednak, że wszystkie usiłowania zawiodły, bo nie kierował nimi Duch Pański, ale dążenia ludzkie, złożone w duchu narodowym i innych okolicznościach, jakie niestety w ruchu stawały się czynnikiem decydującym.

Niedawno miniona wojna i panowanie hitleryzmu wskazały, że czas najwyższy, by wyzbyć się wszystkiego, co w unijnych usiłowaniach było niepotrzebne albo złe i prace nasze w tym kierunku poddać działaniu Serca Jezusowego, ostatecznym głębinom Jego bosko-ludzkich pragnień. Ostateczne doprowadzenie do jedności kościoła to najbardziej palący problem współczesnego chrześcijaństwa. „Zbyt dobrze doświadczyliśmy tego w ostatnio minionych czasach, jak religijne rozdarcie nas chrześcijan pchało na brzeg przepaści, jak trzodzie bezbożnej, która w Chrystusie nienawidziła „Syna Dawida“ prawie że się udało nie tylko to czy owo wyznanie chrześcijańskie, ale istotę chrześcijaństwa wyniszczyć w narodzie niemieckim, ponieważ nie miał dość siły, by się zgromadzić dokoła krzyża jako zwarty chrześcijański blok i jednym sercem oraz jednymi ustami wyznawać „Credo in Jesum Christum““ (str. 2). Z kolei tybindzki eklezjolog zwraca uwagę na wielkie niebezpieczeństwo zorganizowanego antychrześcijaństwa i stwierdza, że najpewniejsza wobec niego broń to zjednoczenie chrześcijańskich wyznań. Trzeba nam więc wkroczyć na drogę do jedności, choć to droga długa bardzo i trudna. Inna katolików, a inna protestantów, a każda z nich pełna krwi i ran.

Droga to daleka, a dlaczego, na to pytanie odpowie nam historia Kościoła. Stąd też autor w pierwszym rozdziale omawia genezę reformacji naświetlając z wszech stron przyczyny powstania kościelnego rozłamu. Jak zaznaczył w przedmowie, zagadnienie to opracował na podstawie prac katolickich historyków, m. i. Karola Bihlmeyera, a przede wszystkim na podstawie z wielkim zrozumieniem pisanego dzieła Józefa Lortza, *Die Reformation in Deutschland*. Tybindzki teolog uważa, że genezy rewolucji religijnej

mnicha z Wittembergi szukać trzeba w średniowieczu. Wskutek ogłoszenia przez Papieża Grzegorza VII jego *Dictatus Papae* powstała znana między papieżstwem a cesarstwem walka o inwestyturę. Władcy świeccy zaczęli występować przeciw autorytetowi Stolicy świętej, Rzym coraz częściej rzucał na nich klątwę, a na kraje znajdujące się pod panowaniem opornych władców interdykt. Stosunki między władzą papieską a cesarską zaostrzały się coraz bardziej.

Fryderyk II w swym manifeście z roku 1230 określił Papieża Grzegorza IX jako „wielkiego smoka i antychrysta czasu ostatniego“. Filip Piękny polecił w roku 1301 spalić oficjalnie Bullę Bonifacego VIII, *Ausculda Fili carissime*, a jego samego uwięzić za „herezję, bluźnierstwo i symonię“. Przywiązanie do Kościoła i Namiestnika Chrystusowego osłabły znacznie. I oto znaleźli się teologowie wśród franciszkanów zwłaszcza, którzy głosili, że papieżstwa Chrystus nie założył (Michał Caena i Wilhelm Okkam). A pismo rewolucyjne *Defensor pacis* z roku 1324 propagowało zerwanie z porządkiem średniowiecznym. Adam nazywa je preludium reformacji.

Nastawienie antypapieskie znalazło grunt podatny do rozwoju od chwili, kiedy Stolica Apostolska po przeniesieniu do Avignonu dostała się pod wpływ francuski. Podwójne utrzymywanie dworu w Rzymie i Avignonie stało się powodem trudności finansowych. Kościół nakładał coraz to większe podatki, a tym samym niezadowolenie wobec jego władzy wzrastało z dnia na dzień. Mamonizm stał się okropną plagą Kościoła, a był żywotny jeszcze w czasie reformacji. Papież Klemens VII, który panował w czasie wystąpień Lutera, starał się o to, by jak najkorzystniej sprzedawać kapelusze kardynałskie. Zdaje się, że słuszność miał kaznodzieja Geiler z Kaiserbergu, skoro powiedział: „Nie już Duch św. obsadza przełożonych kościelnych, ale szatan i to dla pieniędzy na korzyść i przez przekupstwo kardynałów“. Fiskalizm Avignonu podkopał autorytet Papieża, a wielka schizma zachodnia groziła zniszczeniem papieskiej powagi.

Wtedy to Wilhelm Okkam i Marsyliusz z Padwy ogłosili

demokratyczne pojęcie kościoła twierdząc, że pełnia władzy w kościele leży w ręku ogółu wiernych, a nie jakiegoś zwierzchnika. Piotr D'Ailly i Jan Gerson głosili teorię koncyliarną twierdząc, że kościół jest instytucją konstytucyjną, a nie monarchiczną, a Sobór stoi nad Papieżem. Wszystko to spowodowało, że kościół w swych podstawach zaczął się chwiać i znikła powaga jego najwyższej władzy.

Papiestwo w przededniu reformacji wcale nie stało na poziomie swych zadań. Sykstus IV uprawiał gorszący nepotyzm, życie Aleksandra VI splamione było przestępstwami, a dla Leona X ważniejsze były polowania i teatr, aniżeli sprawy kościoła i wystąpienie Marcina Lutra. Wieści o tym wszystkim rozszerzały się po całym świecie chrześcijańskim. Tak, jak życie na dworze papieskim, tak samo tryb życia biskupów i kleru niższego pozostawiał bardzo wiele do życzenia. Członkowie kleru wyższego rekrutowali się przeważnie ze szlachty i wstępowali na ogół z materialnych, a nie idealnych pobudek do stanu duchowengo.

Kler niższy nie posiadając beneficjów zajmował się czynnościami duszpasterskimi, za które również od biednych i najbiedniejszych żądał wysokich opłat. Opłaty za udzielanie sakramentu ostatniego namaszczenia były tak wielkie, że nazywano go „sakramentem bogatych“. Naukowe przygotowanie kleru było słabe. Niewielu duchownych posiadało wykształcenie uniwersyteckie. Większość z pośród nich posiadała nikłe wiadomości z religii, łaciny i liturgii. Konkubinat stał się plagą coraz bardziej rozpowszechnioną. Mimo jednak wszystkich tych niedogamań, mimo, że Papież Inocenty X grzechy kleru określił jako jedną z pięciu ran na mistycznym ciele Chrystusa istniał jeszcze cały szereg duchownych o głębokiej religijności. Jakub Wimpfeling, Praeceptor Germaniae, oświadczył, że w sześciu reńskich diecezjach zna dużo moralnie czystych i posiadających bogate wiadomości prałatów oraz księży o znacznej opinii pełnych pobożności, szczodrobliwości i troski o biednych.

Życie zakonne pozostawiało wiele do życzenia. Kuria awigmońska dyspensowała często od zakonnych obowiązków. Czę-



sto rozluźniała się mocno zakonna dyscyplina. Zanikała praktyka życia wspólnego i wspólnego odmawiania pacierzy. Wielu mnichów i mniszek uciekało z klasztorów. Ale i tu powstawały zdrowe dążenia do reformy. Odznaczali się nimi głównie benedyktyni z Kastl, Melk i Bursfeld. Wtedy też właśnie działały trzy wielkie święte Katarzyny, wtedy właśnie Tomasz a Kempis napisał książkę „O naśladowaniu Chrystusa“, a mistyka niemiecka dzięki Taulerowi i Eckhardowi dochodziła do rozkwitu. Lud wierny mimo wszystko wykazywał większą pobożność, aniżeli w czasach obecnych. Autor akcentuje z naciskiem, że „dziś na próżno podnosiłby swój głos Marcin Luter“. (str. 11).

Religijność była jeszcze dość żywotna: budowano nowe kościoły, powstały zakłady i zrzeszenia charytatywne, powstawały nowe modlitwy, np. Anioł Pański i Droga Krzyżowa. Rozwijała się literatura katechetyczna. Trzeba jednak zaakcentować, że w ówczesnym życiu moralno-religijnym dużo było objawów niezdrowych w szerokich kołach chrześcijańskiego społeczeństwa. Powszechny był stan histerycznej egzaltacji i niezdrowego mistycyzmu. Oczywiście, że winę za to ponosił kler i Stolica Apostolska. Kult relikwii stał się dla wiernych ważniejszy, aniżeli uczęszczanie na nabożeństwa i przyjmowanie sakramentów świętych, zwłaszcza od czasu, kiedy Leon X związał go z odpustami.

Adam przypomina gorzkie słowa Erazma z Rotterdamu: „Całujemy buty świętych i brudne ich chusteczki do wycierania potu, ich pisma natomiast, te najbardziej święte i najskuteczniej mogące oddziaływać relikwie, leżą w zaniechaniu“. (str. 29).

Spaczone też zostało pojęcie odpustu. Legat Papieża Sykstusa IV Perandi ogłosił, że odpust można uzyskać za duże cierpiące w czyśćcu, również o ile ofiarujący znajduje się w stanie grzechu śmiertelnego, byle by tylko sumienne wypełnił „uczynek odpustowy“, a więc zapłacił należną sumę pieniężną. Kaznodzieje odpustowi, mający niskie wykształcenie, a także słabe pojęcie o właściwej roli odpustów, gorliwie podchwycili ten pogląd i szerzyli go wśród wiernych. Spośród nich

z wielkim zapamiętaniem czynił to dominikanin Jan Tetzl. Autor nie waha się podkreślić, że zdanie: „Sobald das Geld im Kasten klinget, die Seele in den Himmel springt“ było ulubioną cytata odpustowych kaznodziejów. Straszna chorobą w życiu kościoła była zabobonność, która ogarnęła jak najszersze warstwy społeczne, również wykształcone. Wiara w diabłów stała się prawdziwym obłędem, a czarownice przez nie opętane podlegały procesom i karom.

Niestety, kościół nie sprzeciwiał się tym pogańskim i barbarzyńskim zwyczajom. „O ile Chrystus opętanych przez diabłów uzdrawiał, teraz w imię tegoż Chrystusa zostali oni spaleni“ (str. 32). Wybitny teolog niemiecki naszkicował obraz stosunków kościelnych, zwłaszcza w Niemczech w wieku XV, stwierdzając, że były ogromne niedomagania i że wszystko wołało o reformę życia religijnomoralnego zarówno kleru, jak i wiernego ludu. Profesor tybindzki pisze: „Stała się noc w dalekich kołach chrześcijaństwa“. Gdyby wówczas Marcin Luter skierował cudowne dary swego ducha i serca, swój genialny wzrok na to, co jest istotne w chrześcijaństwie, swój namiętny upór wobec wszystkiego, co nieświęte i bezbożne, elementarną siłę swego religijnego przeżycia, porywającą moc swojego słowa, a także heroiczną odwagę dania życia swego za świętą sprawę wszystkim ciemnym mocom czasu swego, ... o ile by wszystkie te wspaniałe przymioty zebrał, aby krzywdzące nadużycia tego czasu usunąć, a ogród Boży oczyścić z chwastów i przy tym, gdyby był wiernym członkiem kościoła, pokornym i prostym, szczerym i czystym, jeszcze dziś zobowiązani byłibyśmy wobec niego do głębokiej wdzięczności. Byłby i pozostałby naszym wielkim reformatorem, naszym wiernym mężem Bożym, naszym nauczycielem i kierownikiem obok Tomasza z Akwinu i Franciszka z Asyżu. Jeszcze większym byłby, aniżeli ci dwaj, największym świętym naszego narodu, nowym założycielem kościoła w Niemczech, drugim Bonifacym. Tak jednak — i to jest tragedią reformacji i całego chrześcijaństwa niemieckiego — tak pozwolił się pchnąć do walki, że nie tylko wystąpił przeciw kościelnym nadużyciom, ale zdradził

kościół, kościół, założony na Piotrze — opoace i kierowany przez wielki przez sukcesję apostołską. Odważył się uczynić to, co św. Augustyn nazwał największą winą, jaką może się chrześcijanin obarczyć: ołtarz postawił przeciw ołtarzowi, a ciało Chrystusa rozdarł na części“ (str. 32).

2. W drugim rozdziale Adam omawia odstąpienie Lutra od kościoła i stara się odpowiedzieć na pytanie: czy ponowne pojednanie jest możliwe? Stwierdza tu, że ogólna dążność do reformy w przededniu wystąpienia Lutra była zjawiskiem zdrowym i pożądanym. Pragnęli jej ludzie, którzy trzeźwo patrzeli na otaczającą ich rzeczywistość i dobrze zrozumieli jej konieczność. Nie było to dążenie antypapieskie ani antykościelne. Chciano polepszenia życia kościoła zarówno w głowie jak i w członkach, a doprowadziły do tego liczne nadużycia, o których mowa była powyżej. Myślący o zmianie stosunków w kościele nie zamierzali naruszać dogmatów teologii katolickiej, nie zamierzali atakować papieństwa, ale doprowadzić do zmiany postępowania Ojca chrześcijaństwa i uzdrowienia stosunków panujących w jego kurii i w kościele. Wołający o reformę nie zamierzali zmieniać dotychczasowego kultu kościelnego. Celem ich prac było przywrócenie kościołowi ducha należytej religijności. Niestety, wielkie te usiłowania przebrzmiały bez echa.

Nie miały ducha odnowienia liczne synody, nie wniosł go Sobór Lateranneński, jaki odbył się w roku 1513, tuż przed wystąpieniem Marcina Lutra. Poważnie nie pracowali nad tą najbardziej palącą sprawą kościoła ani kardynałowie, owi „kościelni książęta renesansu“, ani papieże. I tak zaniedbania papieży i kierowniczych kół kościoła stały się jedną z przyczyn, że zamiast reformy życia kościelnego doszło w nim do rewolucji, do radykalnego przekształcenia istotnych podstaw dotychczasowego kościoła i chrześcijaństwa. A tym, który rewolucję tę wzniecił i doprowadził do ostatecznego rozłam z kościołem, był Marcin Luter. Nim samym nie kierowała intencja zagojenia ran jątrzących się na ciele mistycznym. Rewolucja religijna mnicha z Wittenbergi była wyni-

kiem jego osobistych przeżyć i religijnych przekonań, co szczególnie podkreśla współczesna literatura o Lutrze. „Choć Luter bardzo się sprzeciwiał temu, że jego wyznawców określano luteranami, to jednak protestantyzm w właściwej swej istocie jest przesiąknięty tym, co luterskie, jest po prostu rozwiniętym Lutrem“. (str. 38).

Adam podkreśla z naciskiem, że dla naszego zagadnienia, dotyczącego możliwości pogodzenia chrześcijańskich wyznań, bardzo ważne jest stwierdzenie, że niedomagania kościelne nie były bezpośrednią przyczyną, co najwyżej pośrednią okazją do reformacji. Nie one zrobiły z Lutra przeciwnika prawdy katolickiej, ale przekonanie, że kościół fałszywie naucza. Przekonanie to doprowadziło go do tego, że uważał się jako powołany od Boga do ogłoszenia nowej ewangelii i obalenia władzy rzymskiej, jaka leżała w ręku antychrysta. A wielkie niedomagania, jakie wtedy w kościele zapanowały, stały się powodem, że wystąpienie witemberskiego mnicha i ogłoszenie przez niego też „De virtute indulgentiarum“ spotkały się z tak żywą reakcją chrześcijaństwa niemieckiego, które w nim widziało apostoła, jaki ma podnieść w gruzy rozpadający się kościół.

Przekonanie o błędnej nauce Kościoła Katolickiego miał Luter już dawno przed swym wystąpieniem. Autor powołuje się na Lortza, który stwierdza, że przynajmniej od 1512 roku miał Luter swą, od katolickiej odmienną wiarę, choć może wtedy tego ani nie widział, ani nie chciał. Ażeby dobrze zrozumieć odstąpienie rewolucjonisty od kościelnej nauki wiary, konieczne trzeba się zająć problemem jego osobistego, wewnętrznego rozwoju. W domu rodzicielskim w Eisleben doświadczył on twardego wychowania, wskutek czego wcześniej powstały w nim głębokie obawy przed grzechem i sądem. Tylko to stało się powodem, że kiedy zaskoczyła go burza i uderzył grom, zawołał: „Dopomóż mi święta Anno! Chcę wstąpić do zakonu!“ Do stanu zakonnego i kapłańskiego wstąpił najprawdopodobniej bez powołania. Silnego wstrząsu duchowego doznał podczas odprawiania pierwszej Mszy św. Był on tak silny, że o mało nie doszło do przerwania uroczystości. Gdy czytano ewangelię

o opętanym, zawołał: „Ja nim jestem“ i upadł jak umarły. Te ciężkie depresje dowodzą wielkiej chwiejności ducha i wrażliwości wywołanej przez głęboko zakorzenioną obawę przed misterium tremendum Bożym.

Z zewnątrz pochodzące obiektywne prawdy Luter wartościował swoim subiektywnym uczuciem. Myślenie jego od wczesnych lat młodzieńczych było eklektyczne, dążące do uwolnienia samego siebie przed grzechem i sądem, do uspokojenia własnego serca. Autor podkreśla wyjątkowe zdolności Lutera pisząc, że „we wszystkim, co myślał, głosił i pisał, zdradzał silną żywotność, wielką moc przeżycia, z głębi wypływającą oryginalność i siłę twórczą, która daleko wynosiła go ponad przeciętną społeczność.“ (str. 43). Wbrew woli ojca wstąpił do klasztoru w Erfurcie i wnet wpłynęły na dalsze kształtowanie się jego ducha poglądy Okkama. Od niego przejął pojęcie Boga. Co Boga czyni Bogiem, tak uczyli okamiści, to Jego absolutność, bezwarunkowość Jego woli, Jego suwerenna wolność i majestat, który stoi ponad wszystkimi porządkami światowymi i stwarza je zgodnie ze swą samowolą. Szczególny wpływ na Lutera wywarła okamistyczna nauka o usprawiedliwieniu. W przeciwieństwie do tomizmu okamizm głosił, że łaska pozostaje silnie transcendentna. A wszystkie akty religijno-moralne, choć w sobie pozostają ludzkie i naturalne, przez Boże miłosierdzie zostają uznane jako zbawienne. Usprawiedliwienie jest dziełem Bożej łaski. Przez przekonanie się o prawdziwości okamizmu Luter czuł, że jego dusza jest ze wszech stron zagrożona.

System ten działał na niego katastrofalnie. Powstawały w nim różne kryzysy i walki. Jedną znajdował tylko drogę wyjścia: ślepe wypełnianie samowolnych przykazań samowolnego Boga i to przez dobre uczynki. Jedną uznawał tylko drogę do zbawienia: drogę wypełnioną dobrymi uczynkami, ale jednocześnie stwierdził, że to droga pełna niebezpieczeństw i narażania się na upadki. Rozczytywał się w biblii, a przede wszystkim w pismach św. Augustyna i to pogłębiało jego bojaźń przed Bożym majestatem. Pierwsze lata pobytu w klasz-

torze były dla Lutera okresem wielkich duchowych walk i cierpień. Coraz bardziej rozwijało się w nieszczęśliwym zakonniku uczucie, że z góry skazany jest na odrzucenie przez Boga, a uczucie to potęgowało się wskutek wzrastającej świadomości, że nie wypełnia we wszystkim przykazań Bożych. Wszelkie pożądlivości, nawet niedobrowolne, uważał młody zakonnik jako grzeszne, oceniał je jako grzech ciężki. Żywotna jego natura często odczuwała te pożądlivości i dlatego sądził, że stale tkwi w stanie grzesznym. Nakładał sobie najróżniejsze pokuty w formie modlitw i umartwień, ostatecznie jednak doszedł do przekonania, że ani one, ani nawet spowiedź nie uwolnią go od przytłaczającego go jarzma.

Z drugiej strony coraz bardziej utwierdzał się w przekonaniu o prawdzie idei okamistycznych. Nie uznawał nauki scholastycznej i to w dużym stopniu przyczyniło się do jego tragedii. Swe obowiązki kapłańskie i zakonne traktował poważnie, ale wpływ okamizmu spowodował, że zszedł z właściwej drogi, a wkroczył na tory heretyckie. Zasadnicze odstępianie od katolickiej nauki o usprawiedliwieniu zostało przypieczętowane przeżyciem z roku 1512. Luter chciał zrozumieć dokładnie list do Rzymian, a zwłaszcza paulińskie pojęcie sprawiedliwości Bożej. Dotychczas nie umiał sobie poradzić ze słowami „sprawiedliwość Boża“. Ostatecznie doszedł do wniosku, że Apostoł Narodów nie miał na myśli sprawiedliwości aktywnej, a więc sądzącej i karzącej, ale pasywną, przez którą usprawiedliwia miłosierny Bóg na mocy naszych aktów wiary. Przeżycie tego zapatrywania miało dla niego znaczenie decydujące i pisze o nim: „Czułem się wtedy jak nowonarodzony i zdawało mi się, że przez otwarte bramy wchodzę do najwyższego nieba.“ Człowiekowi nie pozostaje nic innego, jak tylko w poczuciu pokornej pokuty uświadomić sobie swą grzeszność i w tym nastawieniu ufnie trwać. A usprawiedliwienia dostępuje przez zasługi Chrystusa Pana. Zbawia go jedynie łaska Boża. I doszedł tym samym Luter do paradoksu: wierzący chrześcijanin jest równocześnie grzesznikiem i sprawiedliwym, skazanym na potępienie i zbawionym, przeklętym i błogosła-

wionym. Przez ustalenie swego poglądu mnich odczuł, że jest wewnątrznie wolny od wszelkich pokus i obaw. Nie spowodowałoby to jednak jego wykluczenia ze społeczności kościelnej. „W kościele mógłby pozostać nienapastowany, ponieważ także inni katolicycy teologowie, przede wszystkim ci ze szkoły augustiańskiej uczyli podobnie i ponieważ nie istniał wtedy jeszcze dogmat trydencki, który by autorytatywnie wytłumaczył stosunek łaski do czynunku i proces usprawiedliwienia. Nowe jego tezy zostałyby co najwyżej tu i tam zaatakowane, ewentualnie obłożone cenzurą. Zostałby jednak teologiem katolickim.“ (str. 51).

Siły jednak jego ducha skoncentrowały się do świadomości, że odkrył Ewangelię na nowo i on tylko jest powołany całemu światu ją głosić. Dlatego też, skoro atakowali go katolicycy przeciwnicy, uważał, że musi wypowiedzieć Kościołowi Katolickiemu walkę. W swych 35 тезach stawiał pod znakiem zapytania władzę kościoła, a w wystąpieniu na lipskiej dysputacji zwalczał autorytet Soborów Powszechnych i tradycję. Prawdziwie dla niego było tylko to, co można było udowodnić w Piśmie św. Papieża zwalczał jako antychrysta. W piśmie rewolucyjnym „De captivitate babilonica“ uznał jedynie chrzest, eucharystię i pokutę jako sakramenty. Księga prawa kościelnego i bullę papieską spalił otwarcie w Wittemberdze. Zerwał więc Luter całkowicie z kościołem, a jego herezja szybko rozszerzała się wśród książąt, duchownych, rycerzy i chłopów. Ostatecznie „Confessio Augustana“ położyła kres wszelkim nadziejom pojednania. Chrześcijaństwo niemieckie — w większej swej części — odpadło od Kościoła Katolickiego i tak jest do dnia dzisiejszego.

Czy ma pozostać tak zawsze? Czy jest możliwe pojednanie? Na te pytania stara się wybitny uczony odpowiedzieć w drugiej części rozdziału.

Jeszcze raz akcentuje z naciskiem, że Luter do swego nowego zrozumienia ewangelii nie doszedł na podstawie różnych niedomagań w kościele, ale wskutek subiektywnego przekonania, że kościół fałszywie naucza. Walki lat młodzieńczych dopro-

wadziły go do przekonania, że zbawia jedynie wiara i łaska. A przekonanie to chciał uczynić wiążącym nakazem całej społeczności. Teologia jego była teologią subiektywnego wyboru. Prawda, że biblia była dla niego źródłem wszelkiego poznania religijnego, przez co go Troeltsch nazwał „konserwatywnym rewolucjonistą“.

Herezjarcha nie przyjmował słów Pisma św. zgodnie z nauką kościoła, lecz według własnego upodobania wynikającego z jego osobistego przeżycia. To indywidualne przeżycie nie jest zdaniem Karola Adama wprost sprzeczne z nauką katolicką. „Lęk Lutra jest lękiem nas wszystkich, lękiem przed grzechem, do jakiego każdy z nas jest skłonny wskutek słabej przez grzech pierworodny ludzkiej natury.“ (str. 57). A także struktura jego chrześcijaństwa — jakże różna od późniejszego protestantyzmu — ma cechy wspólne z katolicyzmem. Autor powołuje się na odczyt luterskiego biskupa Oltenburga, Wihelma Staehlina pt.: „Co oznaczają katolickie tendencje?“, w którym Adam zaznacza: „Protestantyzm uważa, że właściwa jego istota łączy się z liberalizmem oświecenia i że na tym polega zasadnicza jego różnica wobec katolicyzmu. Że protestant czuje się odpowiedzialny jedynie we własnym sumieniu, że nie ma dla niego żadnej wiążącej nauki i żadnego obowiązującego wyznania. A w rzeczywistości należą dogmat i kult do właściwego dziedzictwa reformacji. Kto uważa, że pełnię chrześcijaństwa może zaprzedać na rzecz ogólnych beztreściowych pojęć religijnych nastrojów, albo ogólnej wiary w opatrność, może co prawda siebie samego uważać za dobrego protestanta, ale w sensie właściwym reformacji nie jest on chrześcijaninem.“

Karol Adam przeprowadza następnie porównanie poglądów protestanckich z katolickimi, zaznaczając, że Luter był sam przekonany, że dla niego wyznanie augsburskie roku 1530 było wiążącą nauką, było „ewangelickim Credo“ i od wyznawania jego zależała przynależność do kościoła. Uznawał więc tym samym autorytet nauczycielski kościoła, z którym musi się liczyć chrześcijańskie sumienie. Prawda, że



związanie sumienia protestanckiego z autorytetem kościelnym jest luźniejsze aniżeli w katolicyzmie, bo nie spoczywa na urzędzie Piotra. Uznanie jednak protestanckie autorytetu kościelnego istotnie nie różni się od uznania katolickiego. Boć i dla katolika nie obiektywna norma słowa nauczycielskiego, ale subiektywna decyzja sumienia ostatecznie decyduje o przyjęciu prawd objawionych przez kościelną powagę.

Św. Tomasz z Akwinu powiada przecież, że ze względu na sumienie jest każdy zobowiązany wystąpić z chrześcijańskiej społeczności, jeżeli nie może uwierzyć w bóstwo Chrystusa Pana. „I tak stykają się oba wyznania zarówno w uznaniu autorytetu nauczycielskiego kościoła jak i oceny sumienia. Ale również w uznaniu Pisma św. nie różnią się wyznania tak bardzo, jak by to się mogło wydawać według luterańskiej zasady „o samym Piśmie“, ponieważ natchnione przez Ducha św. Pismo św., szczególnie Nowego Testamentu, jest i pozostanie również dla katolika klasycznym źródłem chrześcijaństwa. Trzeba jednak pamiętać, że apostołowie i ewangelicści nie chcieli dać całokształtu i wyczerpującego przeglądu chrześcijańskiej nauki. I trudno byłoby dzisiaj złączyć biblijne wypowiedzi bez względu na tradycję ustną w jednolity i zgodny system. Do życia zostało chrześcijaństwo powołane przez ustne słowa, przez kazania. W świetle tak ogromnego znaczenia, jakie posiada kościelna tradycja, trudno utrzymać luterańską zasadę o Piśmie św. Ale z drugiej strony trzeba podkreślić, że wśród katolików coraz bardziej budzą się zainteresowania biblijne, nie tylko u teologów, lecz także w szerokich kołach katolickiego społeczeństwa... I nie brak wśród niego głosów, które w pełnym siły przeżyciu i jędrnym tłumaczeniu Lutera klasyczny widzą przykład do naśladowania.“ (str. 63). I tak problem biblijny toruje sobie drogę, która dla wzajemnego zrozumienia chrześcijańskich wyznań może być bardzo owocna. Następnie podkreśla autor, że to co nas dzieli, nie leży tak bardzo w tym, w co się wierzy, jak w różnym sposobie, którym ujmujemy to samo

dobro wiary, np. w zagadnieniu istoty zbawienia, stosunku wiary do sakramentów, urzędu nauczycielskiego, pasterskiego i kapłańskiego. Zagadnienie to ważne i nie wolno nam nad nim przejść do porządku dziennego. W świetle początkowej teologii luterskiej nie byłoby ono tak bardzo zawikłane i prawie niemożliwe do rozwiązania, jak to się wydaje z punktu widzenia dzisiejszej rzeczywistości.

Trzeba pamiętać, że kult maryjny i spowiedź, praktyki, jakie dla współczesnego protestanta są typowo katolickie, w życiu religijnym Lutra grały ważną rolę. W swych kazaniach wyrażał Luter cześć dla Matki Bożej, a w swej monografii na temat „Magnificat“ takie umieścił słowa: „Stała się Matką Boga i przez to udziałem jej stały się dobra, których wartości pojąć nikt nie jest w stanie. Doznała chwały i błogosławieństwa, jakie nie może się stać udziałem żadnego człowieka. Ma przecież tego samego Syna, co Bóg Ojciec... Jedno Jej określenie wyraża całą Jej cześć: święta Boża Rodzicielka. I choćby ktoś tyle języków miał jak trawa na łąkach, gwiazdy na niebie i piasek w morzu, nie zdoła nic wspanialszego o Niej ani do Niej powiedzieć“.<sup>5</sup>

Do śmierci spowiadał się Luter przed swym przyjacielem Bugenhagenem, a pewnego razu wyznał: „Byłbym dawno już zaduszony przez diabła, gdyby mnie nie utrzymywała tajemnicza spowiedź“. Dopiero w XVII i XVIII wieku usunięto te praktyki z protestanckiego kultu. Wyznanie Augsburskie, które po dzień dzisiejszy jest miarodajnym wyznaniem protestanckiego kościoła, nie mówi o różnicach dogmatycznych między wyznaniem katolickim a protestanckim, nie wspomina nic nawet o prymacie Papieża i odpustach, ale wyjaśnia,

---

<sup>5</sup> Grossek Melchior, *Heilige Gottesgebaererin bitte für uns*, w „*Gottes Wort im Kirchvenjahr 1940*“, tom 3, Würzburg, str. 154nn.

że w całym sporze chodzi jedynie o pewne nadużycia Kościoła Katolickiego, a wymienienia jako różniące się w wyznaniu jedynie Komunię św. pod jedną postacią i celibat, sprawy, które według katolickiego ujęcia nie należą do niezmiennej regula fidei, lecz do regula disciplinae, która w każdej chwili może ulec zmianie. Należy też zdać sobie z tego sprawę, że Luter ostro występował przeciw nadużyciom, w kościele, jakie całkowicie zostały usunięte przez Sobór Trydencki. W swym przyczynku do „Dnia Lutra“ protestancki historyk Karol August Meissinger zaznacza trafnie:

„...Gdyby Luter wrócił na ziemię, dziwiłby się, że znajduje Kościół Rzymski taki, jakim by go nigdy nie zaatakował. Dowiedziałby się, że żadne z praktycznych nadużyć, które się stały przyczyną jego zerwania z Rzymem, nie istnieje.“ Swój pogląd o „samej wierze“ jako czynniku powodującym zbawienie zwrócił Luter przeciw twierdzeniu okamiżmu, że człowiek, skoro tylko przez łaskę Bożą jest powołany do zbawienia, z własnej siły i autonomiczną samodzielnością musi do niego dojść. Zwrócił się więc Luter tym samym przeciw herezji pelagianizmu, która tkwiła w okamiżmie i zbawienie uzależniała od ludzkich sił. Kościół Katolicki również naucza, że człowiek może być zbawiony jedynie w łasce i przez łaskę. Po raz pierwszy ogłosił ten pogląd na synodzie w Oranges, w roku 529, później na Soborze Trydenckim, opierając się na przykładzie Chrystusa Pana o szczepie winnym i łatoroślach. Faktycznie określenie „jedynie zbawiająca wiara“ nigdy nie było obce katolickiej teologii.

Od dawien dawna katolicka nauka podawała, że nie możemy być zbawieni inaczej, jak przez Chrystusa samego, że to jedynie łaska Boża ze stanu grzechu i śmierci podnosi nas do dziecięstwa Bożego. A zasługi, jakie się gromadzi w stanie usprawiedliwienia, są zasługami Bożymi, a więc takimi, które zawdzięczać trzeba jedynie miłości Chrystusa, jaka działa w nas

i przez nas. Również nauka Lutra o tym, że usprawiedliwiony jest równocześnie grzesznikiem (*simul peccator et justus*) nie jest katolikowi obca, skoro weźmiemy pod uwagę nie teologiczny, ale psychologiczny punkt wyjścia. Przecież katolik ma się modlić codziennie: „Odpuść nam nasze winy“. Ma wołać: „Panie, zmiłuj się nad nami!“ Ma zwracać się do Boga za św. Teresą od Dzieciątka Jezus: „Proszę Cię, Panie, nie zaliczaj moich dobrych uczynków. Wszelka nasza sprawiedliwość w Twych oczach jest pełna zmazy. Chcę się więc oblec w Twą sprawiedliwość i od Twojej miłości otrzymać posiadanie Ciebie.“ Można więc śmiało twierdzić, że szkoła tomistyczna poniekąd wyprzedziła Lutra w pesymistycznym obrazie człowieka, bo według niej nastawienie człowieka na działanie Boże jest czysto pasywne, a tylko łaska obudza je do aktywności i wolności. Luter walczył więc pierwotnie z okamistycznym zniekształceniem katolickiego pojęcia usprawiedliwienia. A Okam został w Avignonie postawiony przed sąd kościelny.

Wystąpienie przeciw siedmiu Sakramentom św. było również u Lutra spowodowane zwalczaniem nadużyć w kościele. W piśmie „*De captivitate babilonica*“ atakuje liczne przepisy ludzkie, jakie z Sakramentów uczyniły „smutną niewolę wiernych.“ Wystąpił przeciw Mszy św., skarżąc się, że z „ołtarza Najwyższego uczyniono ołtarz Baala.“ Historia kościoła stwierdza, że zdanie jego było niestety uzasadnione: o ile nie składano dostatecznej ofiary, kapłani celebrowali tzw. „*Missa sicca*“, Mszę św., którą przerywali przed konsekracją. Wierni zapominali, że Msza św. jest wspomnieniem ofiary krzyżowej, a uważali ją za rodzaj czaru, co uwalnia od zła tego świata. Występował Luter przeciw Sakramentowi ostatniego namaszczenia, bo był on „sakramentem bogatych“, który jedynie za uiszczeniem wysokich opłat uzyskać było można.

Jeśli chodzi o przyczynę zniesienia sakramentu kapłaństwa, Karol Adam stwierdza: „Nie doprowadziły go do tego spekulatywne rozważania, bo sam Luter nie był nastawienia spekulatywnego, ale oburzenie, że kler zakonny i świecki żył w wielkim zaniedbaniu. Oburzenie, jakiego skutkiem było przekona-

nie, że stan kapłański jest niebezpiecznym źródłem i obroną wszelkich nadużyć.“ (str. 73). Zawsze był jednak przekonany, że w znakach sakramentalnych przekazuje ludziom Bóg swoje niebieskie dary. Dlatego uznał w swym wyznaniu chrzest dzieci, choć niemowlęta nie mogą przecież jeszcze mieć wiary zaufania. W sporze przeciw zwolennikom Zwingliego oświadczył, że nawet ci przyjmują prawdziwie ciało Chrystusa Pana, którzy przystępują do stołu Pańskiego niegodnie i tym samym w najbardziej zdecydowany sposób oświadczył się za katolicką wiarą w obecność uwielbionego Chrystusa w Sakramencie ołtarza.

Przy udzielaniu Sakramentów nie tylko uznaje Luter konieczność znaku widzialnego, lecz także kościelnego funkcjonariusza, który wykonuje święte czynności w imieniu Chrystusa Pana i z polecenia kościoła. Autor stwierdza w wyniku powyższych wniosków z całą stanowczością: „Nie odstępimy więc od twierdzenia: Luter myślał jeszcze bardzo po katolicku. Ci, którzy katolickie momenty w jego nauce usunęli, to luterscy teologowie czasu ortodoksyjnego, a więc kończącego się XVI i rozpoczynającego XVII wieku. Kiedy głosił swą doktrynę był pełen najlepszych chęci, a chodziło mu o odnowienie, a nie o zburzenie kościoła. Atakując Stolicę Apostolską oświadczył: „Mogę błędzić, ale herezją nie będę“. „W najskrytszych tajnikach swego wnętrza był przywiązany do kościoła takiego, jakim go wówczas znał, do una sancta, catholica et apostolica Ecclesia“ (str. 75).

Ewangeliccy teologowie ortodoksyjni natomiast uznali błędne wystąpienie swego założyciela przeciw niedomaganiom kościelnym za nową ewangelię. Nie myśleli o naprawieniu zła w kościele, ale o założeniu kościoła nowego, a usunięciu starożytności. I dopiero oni — nie Luter — przeprowadzili systematyczny proces odkatolicyzowania. Charakterystyczne to zjawisko, że dzisiejszych teologów protestanckich, którzy teologię i kościół pragną zreformować według zasad Lutera, posądza się o sprzyjanie katolicyzmowi.

I dopiero teologowie ortodoksyjni, tak uważa Adam, w pełnym tego słowa znaczeniu ołtarz postawili przeciw ołtarzowi, a ciało Chrystusa rozdarli na kawałki. Nie mniej dzisiejsza teologia katolicka jest nastawienia antyluterskiego.

Teologia Ludwika Moliny dążyła do tego, by właśnie te prawdy, którym Luter zaprzeczał, sformułować w najbardziej zdecydowany sposób. I dlatego przeciw luterskiej nauce „o samej łasce“ podniosła aktywne działanie człowieka, przeciw nauce o niewidzialnym kościele widzialność kościoła i jego urzędów, szczególny nacisk kładąc na prymat Biskupa Rzymskiego, przeciw hasłu „Bogu samemu chwała“ doniosłe znaczenie kultu świętych, zwłaszcza Najświętszej Maryi Panny. Bewzględnie jednak, zdaniem Karola Adama — trzeba przyznać, że teologowie przyczynili się do utwierdzenia i pogłębienia przeciwieństw między katolicyzmem a protestantyzmem, chociaż może zmuszały ich do tego okoliczności. I dlatego spotkanie protestantyzmu z katolicyzmem tylko wtedy będzie możliwe, skoro protestancka teologia zastosuje się do hasła: „Spowrotem do Lutra“. „Można zaryzykować paradoks: tylko o zdecydowany powrót naszych oddzielonych braci do Lutra umożliwi im powrót do kościoła macierzystego.“ (str. 77).

Zajmuje się wreszcie teolog tybindzki problemem prymatu papieskiego, jak się zdaje, największą przeszkodą dla protestantów na drodze do unii. Przypomina, że Luter, który jeszcze bardzo myślał po katolicku, bardzo ostro zwrócił się przeciw istotnej podstawie Kościoła Katolickiego, przeciw „opoce“. Na dyspucie lipskiej zwalczał prymat papieski. Papiestwo nie miało bardziej złośliwego wroga, jak bosego mnicha z Wittembergi. I stąd też wszystkie trudności na terenie teologicznym dają przynajmniej pewną możliwość rozwiązania. Jeśli chodzi jednak o sprawę prymatu Biskupstwa Rzymskiego, możliwość taka wydaje się być wykluczona. Dlaczego? Eklezjolog tybindzki zwraca uwagę, że antypapieskie nastawienie Niemiec ma swój początek w długotrwałych nieporozumieniach Stolicy Apostolskiej z cesarstwem niemieckim. Nastawienie to ugruntowało się

przez idealistyczną filozofię XIX wieku, która głosiła autonomię, samodzielne panowanie ducha, wolność w badaniu i nauce, a papieskie panowanie odrzucało jako zagrożenie podstawowych praw człowieka. Autor zaznacza, że trudno z nimi o jakiegokolwiek porozumienie, że Platon byłby o nich powiedział: „Brak im oka dla tego, co nadzmysłowe, co po za nami, dla rzeczywistości wszystkich rzeczywistości, dla ducha wszelkich duchów“. Wierzący protestant winien zrozumieć, że nastawienie antypapieskie w narodzie niemieckim wynikało z okoliczności dziejowych, a niezależnie od nich istnieje ustanowienie Papieństwa przez Chrystusa.

Argumenty idealistów XIX wieku dla wierzących chrześcijan są nieprzekonywujące i że istnieje obowiązek w całkowitej bojaźni słuchania słowa Bożego i tylko jego, a nie osobistych skłonności i nastrojów. A słowo to brzmi: „Ty jesteś Piotr opoka i na tej opoce zbuduję kościół mój, a moce piekielne nie zwyciężą go. Tobie dam klucze królestwa niebieskiego“. Rzecz jasna, że z punktu widzenia biblijnego wolno mu będzie myśleć tylko o Piotrze, a niekoniecznie o jego następcach w Rzymie. Ale przecież jednocześnie stwierdzić musi, że słowa Chrystusa Pana obowiązują po wsze czasy.

Trzeba też pamiętać, że żadne z oskarżeń Lutra przeciw papieżowi nie mogłyby być dziś aktualne. Dictatus Papae Grzegorza VII należą do przeszłości i żaden trzeźwy teolog dziś by ich nie uznał. Od soboru trydenckiego papieństwo stało się instytucją wyłącznie religijną. Wierzący protestant winien sobie również zdać sprawę z tego, że słowa Chrystusa Pana są to słowa wieczności. I jasne to całkiem, że skoro już pierwsza generacja potrzebowała opoki, ażeby nie ulec bramom piekielnym, o ileż więcej przyszłe stulecia, które z wszech stron były zagrożone. Czyż rzeczywiście Chrystus mógł mieć na uwadze tylko kilka te lat, kiedy żył Piotr?

Adam przypomina protestantom, że już starożytność chrześcijańska stolicę rzymską nazywała cathedra Petri. Starożytni

Ojcowie Kościoła św. Cyprian, Ireneusz, Ignacy z Antiochii Kościół Rzymski nazywali głównym kościołem chrześcijaństwa, właściwym i jednym centrum jedności kościelnej. Mikołaj Kuzańczyk, jak i wielu teologów jego czasu, reprezentował koncyliaryzm. Doświadczenie jednak wykazało, że teoria ta wpłynęła ujemnie na jedność kościoła. Jasne jest że w chaosie poglądów musi istnieć jakaś instancja ostatnia, jakaś opoka, która strzeże jedności we wszystkich okolicznościach, musi istnieć najwyższy, ostateczny religijny autorytet, który *ex sese* decyduje, niezależnie od sądu biskupów, w sprawach religijno-moralnych. Przecież już w czasie samej reformacji obok Lutra występowali Zwingli, Kalwin, Tomasz Muenzer. Po śmierci Melanctona kościół luterski był zaniepokojony kryptokalwinistami i pietystami. W Anglii obok wysokoangielskiego kościoła kościelne społeczności zakładali purytanie i independenci. W Ameryce istnieje dziś ponad 300 sekt. Z punktu widzenia powyższych rozważań autor dochodzi do wniosku, że jedynie papieństwo, jakaś opoka, która jest centrum całości życia kościelnego, umożliwia to, do czego wszyscy chrześcijanie dążyć musimy, naszą wewnętrzną jedność.

3. Tematem ostatniego rozdziału książki Profesora Adama jest zagadnienie: jak należy jedność kościoła urzeczywistnić? Na początku nawiązuje jeszcze do tematu, którym zamknął rozdział poprzedni i akcentuje, że również protestanccy historycy kościoła, np. Salin i Kaspar uznają, że wiara w prymat Biskupstwa Rzymskiego sięga najstarszych, możliwych do skontrolowania czasów chrześcijaństwa. Znamienne jest, co pisze protestancki teolog Michał Hertzberg: „Do dziś dnia Kościół Rzymski znajduje się pod opieką potężnej osobowości Piotra, który według nauki katolickiej był pierwszym Biskupem Rzymskim i za którego następców uważają się papieże. Decydujący to fakt dla Kościoła Rzymskiego. Kościół ten pragnie znajdować się pod opieką Piotra. Uznajemy jego prawo do tego, skoro go chce. Symbolizmem tego jest wspaniały napis na kopule katedry św. Piotra w Rzymie: „*Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam. Et tibi dabo claves*”



regni caelorum". Napis ten nie tylko jest symbolem. Wyraża on potężną historyczną rzeczywistość, zasadę, którą trzeba wziąć pod uwagę: Kościół Rzymski opiera się na Piotrze.<sup>6</sup> Rzecz jasna, że autor tym samym nie uznaje prymatu biskupstwa rzymskiego w całym kościele. Ale nie tylko uznaje, lecz także podkreśla, że podstawą istnienia Kościoła Rzymskiego i jego centrum była i jest cathedra Petri.

Z kolei, po dłuższych rozważaniach wstępnych, dochodzi Adam do sedna sprawy różniącego pojęcie katolików od pojęcia lutereckiego i uzasadnia twierdzenie, że jedynie Kościół Katolicki zbawia. Przecież wierzący luteranin zdaje sobie sprawę z tego, że jest związany z kościelnym swym wyznaniem, z Confessio Augustana. Ale nie jest to związanie absolutne. W kościelnym słowie nauczycielskim wierzący luteranin nie słyszy bezpośrednio słowa Chrystusa. Kościelne sformułowanie tłumaczy według własnego przeżycia Chrystusa tak, jak mu ono sumienie przedstawia.

Dlatego według protestantyzmu sumienie samo rozstrzyga o kształcie i kolorze chrześcijaństwa. Pewnie, że jego życie religijne przez ten subiektywny wątek zdobywa wewnętrzną dynamikę, wzruszenie i napięcie, z drugiej jednak strony odbywa się bez ostatecznego zapewnienia, że rzeczywiście jest ono oddaniem się Chrystusowi i jego prawdzie. Zupełnie inaczej sprawa wygląda z pewnością we wierze u katolika. Jego związanie z nauczycielskim słowem kościoła jest bezwzględne i wie on, że ściśle łączy się ono tylko z zakresem kościelnych dogmatów. I tak stoi katolik w kosmosie prawd, który nie jest jego własnym subiektywnym przeżyciem, ale obiektywnie istnieje poza nim w kościele, który świadczy mu te prawdy jako objawione. Bo katolickie ujęcie wiary identyfikuje autorytet kościoła z autorytetem Chrystusa. A opiera się on na urzędzie nauczycielskim, kapłańskim i pasterskim, zbudowanym na Piotrze. I wszystkie te prawdy wiary „...przynoszą błogosławień-

---

<sup>6</sup>) Hertzberg Mikael, *Die Einheit der Kirche*, tłumaczył Fr. W. Boltenstern, Gotha 1927, str. 61 nn.

stwo i działają twórczo w chrześcijańskiej gminie. Jeszcze dziś przynoszą powagę i woń żywej wiary. I wiemy: wszystkie te dogmaty nie opierają się na pobożnym nastroju ani na historycznym przypadku, ale na jasnej woli nauczania przez kościół i dalej, na słowie nauczycielskim, mającym swe źródło w słowie Chrystusa..." (str. 98).

Chrystus Pan zorganizował Swą pierwszą chrześcijańską misję zakładając apostołskie kolegium i powołując dwunastu swych wysłanników. W kolegium tym Szymon, syn Jony, miał stanowisko naczelnika i zawdzięczał je nie tyle osobistym przymiotom, ile specjalnemu powołaniu przez Pana, jakie nastąpiło uroczystym aktem w Cezarei Filipowej. Nałożenie rąk było nikłym, ale skutecznym znakiem tego, że Chrystusa wysłannikiem jest misjonarz i że ma udział w Chrystusowym pełnomocnictwie. Dlatego istnieje *successio apostolica*, związek dzisiejszych pasterzy z uczniami Chrystusa i tym samym z Chrystusem. „Z pełną uszanowania dumą patrzy dlatego katolik na długi szereg swych biskupów, bo wie, że nie można historycznie udowodnić wśród nich takiego, który nie ma bezpośrednio związku z Chrystusem. Właśnie to apostołskie następstwo biskupów jest gwarancją, że pogląd tradycji chrześcijańskiej nie jest dziko poza brzegi szumiącym potokiem górskim, lecz, że od początku przyjął silnie uporządkowany bieg". (str. 101). Autor podkreśla w dalszym ciągu, że katolik we wszystkich przejawach kościelnej działalności nie widzi pracy funkcjonariuszy kościelnych, ale samego Chrystusa, Który naucza, daje łaski i prowadzi do zbawienia. Stąd też wszystkie kościoły stojące poza marginesem Kościoła Katolickiego nie są w pełnym tego słowa znaczeniu kościołami Chrystusowymi. A zjednoczenie chrześcijaństwa może nastąpić jedynie przez łączenie się kościołów poza katolickich z Kościołem Katolickim. Nie ma innej drogi wyjścia.

Z kolei Adam wymienia różne rodzaje dążeń unijnych. Mówi o propozycji Heilera, który uważa, że petryńsko-rzymski i paulińsko-protestancki typ zmienić się winien na joański,

którzy stworzy kościelną jedność. Obszernie mówi o niej wspomniany Hertzberg w swej książce: „Die Einheit der Kirche“. Pierwotnym kościołem, zdaniem jego, był kościół Jakuba w Jerozolimie. Kościół petryński to Kościół Rzymski. Ewangelickie kościoły są pochodzenia pawłowego, gdyż poglądy ich oparły się na listach św. Pawła do Rzymian i Galatów. Wszystkie kościoły ewangelickie stanowią jeden kościół ewangelicki albo ewangelicko-katolicki w odróżnieniu od Rzymsko-Katolickiego. Nastąpi epoka w historii kościoła, na którą czekamy z utęsknieniem. Będzie to epoka joańska. W kościele janowym dojdzie do urzeczywistnienia kościelnej jedności. Ziszczą się słowa jego Założyciela: ut unum sint. W całej pełni dojdzie do jedności w sprawach religijnych i obyczajowych. W czasie reformacji doszło do przełomu paulińskiego, jaki był potężnym krokiem naprzód dla chrześcijaństwa i kościoła. Niewątpliwie dojdzie do ponownego, jeszcze potężniejszego przełomu.<sup>7</sup> Wspomina też Adam o tzw. teorii rozgałęzień, według której suma poszczególnych kościołów tworzy jeden prawdziwy kościół Chrystusa i która cel ruchu unijnego upatruje w stworzeniu organizacji nad wszystkimi wyznaniem, pewnego rodzaju nadkościola.

Jasną jest rzeczą, że Kościół Katolicki nie może przejść takich teorii. Musi też odrzucić zdanie protestanckich teologów, którzy twierdzą, że przy zjednoczeniu chrześcijaństwa chodzi o wyznanie fundamentalnych artykułów wiary, by być prawdziwym chrześcijaninem, a niekonieczne jest uznanie za prawdziwe wszystkich prawd, zawartych w wyznaniu wiary. Z kolei Karol Adam akcentuje niemożliwość przyjęcia teorii Natana Soederbloma. Wyrzucił on ją na konferencji sztokholmskiej zaznaczając, że w dążeniach unijnych nie tyle należy brać pod uwagę fides quae creditur, ale fides qua creditur, a więc subiektywne nastawienie wobec chrześcijańskich wartości życiowych.

Kościół Katolicki, uważając siebie za stróża wiernej prawdy,

---

<sup>7</sup>) H e r t z b e r g, dz. cyt., str. 56nn.

nie mógł przyłączyć się do takich dążeń unijnych i czuł się zobowiązany zabronić uczestnictwa w nich swoim przedstawicielom. Papież Pius XI, wysoko ceniąc dążność kościołów poza-katolickich do jedności w Chrystusie, jako autorytet apostolski odrzucić musiał jednak możliwość ich dogmatycznego równouprawnienia. Przepadłaby obiektywność prawdy chrześcijańskiej, a czynnikiem decydującym stałyby się przeżycia religijne. Prawda religijna może być tylko jedna, kościoły nie mogą mieć różnych wyznań wiary, skoro powołują się na jednego i tego samego Chrystusa, Który dla wszystkich Swych wyznawców jest tą samą prawdą i rzeczywistością. Dlatego dla katolika zadanie w dążeniach unijnych polega na pomocy w usuwaniu przeszkód, jakie innowierców trzymają zdala od kościoła macierzystego. Trzeba zdać sobie oczywiście też sprawę z tego, że za odstąpienie licznych rzesz chrześcijan od kościoła macierzystego w dużej mierze winni są katolicy, zwłaszcza duchowieństwo, a także i może przede wszystkim, niegodni papieże i kościelni dostojnicy.

Wskutek religijnej rewolucji Lutra olbrzymie tereny kościoła odpadły od jedności: Niemcy i kraje skandynawskie, a przez schizmę wschodnie połacie Europy i Anglia. Powstało pytanie: czy nasz Kościół Katolicki jest kościołem rzeczywiście pochodzącym od Chrystusa? Czy może nie jest społecznością religijną równą innym sektom i herezjom? Rozłam między Kościołem Katolickim a kościołami pozostałymi na przestrzeni dziejów stawał się coraz większy i powstawało przypuszczenie, że zjednoczenie chrześcijaństwa jest niemożliwością. Dopiero po pierwszej, a zwłaszcza drugiej wojnie światowej, okazało się, jak szkodliwe jest rozłączenie chrześcijańskich kościołów, jak ułatwia możliwość rozszerzenia się bezbożnictwa. „Coraz bardziej ze wszech stron torowało się zrozumienie dla Kościoła Rzymsko-Katolickiego. Kiedy ustrój hitlerowski wprowadził swój program zniszczenia kościoła Chrystusowego i terorystycznie dążył do jego urzeczywistnienia, każdemu wierzącemu chrześcijanowi przychodziło na myśl, że nie chodzi nareszcie o to, by przez spory religijne zatruwać atmosferę, ale że jasne

jest, że wybiła już godzina, by wspólne złożyć świadectwo dla Chrystusa". (str. 114).

Końcowe rozważania swej książki poświęca autor warunkom, jakie trzeba by wypełnić chcąc dojść do wzajemnego porozumienia. W pierwszym rzędzie trzeba pamiętać, że dążenie do unii jest sprawą wybitnie religijną. Dlatego koniecznie trzeba pomyśleć poważnie o swoim wyznaniu. „Nie ma prawa oglądać się za innym wyznaniem ten, kto nie zadał sobie trudu wnikać w życie własnego kościoła i tam zaspokoić swe religijne potrzeby... Protestant przekonany o prawdziwości swej wiary żyje przecież w łączności z mistycznym ciałem przez Sakrament chrztu św. Jeśli jednak przekonał się, że omylił się co do swego kościoła, zobowiązany jest opuścić go i szukać prawdziwego aż go znajdzie.“ (str. 116).

W dalszym ciągu Adam akcentuje z naciskiem, że dążenie nasze do zjednoczenia nie może być ani polityczne, ani kulturalne, ani estetyczno-romantyczne. M u s i b y ć t o r u c h religijny. A gdzie chodzi o sprawy religijne, działa Bóg, w pierwszym rzędzie On. Dlatego ruch ekumeniczny winien być przede wszystkim ruchem modlitwy. Nie ma po za Sercem Jezusa miejsca, gdzie moglibyśmy się spotkać. Droga do jedności nie wiedzie od Piotra do Chrystusa, jeno od Chrystusa do Piotra. Z ważności modlitwy zdają sobie sprawę wszyscy, którzy w jakikolwiek sposób chcieliby doprowadzić do kościelnej jedności. Zarówno katolicy, jak i protestanci. Ekumenicznym zjazdem kościołów chrześcijańskich towarzyszyły uroczyste modlitwy i nabożeństwa o kościelną jedność. W związku z konferencją ekumeniczną, jaka w 1954. roku odbyła się w Evanston, Ekumeniczna Rada Kościołów wydała oświadczenie następujące: „Powodzenie trosk naszych o jedność kościoła zależy od naszych modlitw. Trudno wyobrazić sobie, by Bóg nam dał jedność, skoro Go o to nie będziemy prosić, skoro o ten dar najcenniejszy nie będziemy się do Niego zwracać w naszych modlitwach. Dlatego nawołujemy do praktykowania oktawy modlitw o jedność kościoła od 18

do 25 stycznia jako oficjalnego świadectwa o modlitwie będącej najpewniejszą drogą do jedności.<sup>8</sup>

Słusznie zaznacza Profesor Skydsgaard, że modlitwa musi być podstawą wszelkiej ekumenicznej pracy. Do modlitwy o jedność kościoła nawoływała i nawołuje Stolica Apostolska. „Nie jest rzeczą możliwą, mógłby ktoś powiedzieć, dla katolików i innowierców wspólnie się modlić, ponieważ ich teologie są różne. Odpowiemy, że już wiele, o ile jednocześnie błagają i jeżeli wspólnym dążeniem uczestniczą wszyscy w oktawie o jedność.

Jest w tej głębokiej potrzebie współczesnego świata głęboka fala, która przygotowywała się od dawna i której nic nie może już powstrzymać“, napisał Maurice Nedoncelle.<sup>9</sup> „A pamiętając o obecności Chrystusa katolik nie tylko w Lutrze zobaczy apostatę, ale ujrzy wiele światła, jakie rozjaśniają jego postać. A protestant, świadomy obecności Chrystusa, może stwierdzić, że właśnie w potęgę Papieża objawia się jego panowanie nad światem, że bez ultimatum papieskiej nieomyślności w sprawach wiary i obyczajów objawienie Boże zawsze byłoby skazane na błędne mniemanie ludzkości. Ważnym też warunkiem, jaki wypełnić trzeba na drodze unijnych dążeń to złagodzenie obcości między wiernymi różnych wyznań. Przecież protestant i katolik, choć są skazani na współzycie przez wspólnotę języka, narodu i losu, przez tysiączne związki naukowe i kulturalne, niestety obok siebie stają jako obcy, nie jako bracia, którzy w tego samego wierzą Chrystusa. I ponieważ zazwyczaj unikają rozmów na tematy religijne, brak między nimi kontaktu. Należy skończyć z tym smutnym, najsmutniejszym objawem!

Następnie autor zaznacza, że prawda Chrystusowa jest tylko jedna i dlatego kościół w głoszeniu swej nauki musi być do ostatniego artykułu „nietolerancyjny“ w myśl zasady „mieć

<sup>8)</sup> Evenston spricht, *Botschaft und Berichte der zweiten Vollversammlung des oekumenischen Rates der Kirchen*, Frankfurt nad Menem, str. 22.

<sup>9)</sup> *Katolicyzm — Protestantyzm*, Znak, 23, str. 148nn.

błąd w nienawiści, a miłuj błędzącego“. Stąd wniosek, że na wypadek unii protestant musiałby się wyrzec prawd, które są mu drogie. Ale jednocześnie trzeba zwrócić uwagę na to, jak przedstawia się głębia, żywotność i siła wyznania. Przecież od Lutra do dziś ewangelia protestancka rozszerzyła się w najróżniejszych, nieraz względem siebie przeciwnych postaciach. I choć trzeba by się wyrzec protestantowi drogich wspomnień, niech wie, że dla prawdy Bożej żadna cena nie jest wielka. Podczas dążeń unijnych Kościoł Katolicki ani na krok nie może ustąpić w sprawach wiary.

Ale inaczej rzecz się przedstawia co do tzw. dyscypliny kościelnej. „Ponieważ nie chodzi tu o prawdy objawione, które są nieomyłne i niezienne, tylko o czysto kościelne zarządzenia i prawa, a więc o zmienne, wynikające z chwilowych potrzeb kościoła decyzje, urząd pasterski posiada władzę je znieść, zmienić, lub też ustalić nowe.“ (str. 131). Przechodzący na katolicyzm duchowni protestanccy prawdopodobnie chcieliby zostać wierni swemu zawodowi duszpasterskiemu, a trudno byłoby im się rozstać z żoną i dziećmi; Stolica Apostolska prawdopodobnie zniósłaby dla nich nakaz celibatu. Z nastaniem unii dużo z duszpasterstwa protestanckiego możnaby przejąć do katolickiego. Od protestantów przejęliby katolicy większe zainteresowanie biblią. Rozszerzenie bowiem biblii na całym świecie w pierwszym rzędzie należy zawdzięczać protestantom. Z biblii wyrosła protestancka pieśń kościelna, protestancki chorał. Będzie ją śpiewało serce katolickie, zresztą już nie mało protestanckich pieśni kościelnych znanych jest katolikom. A w nabożeństwie Kościoła Katolickiego tkwi wielka piękność. Msza św. jest owym wznosłym misterium, które przed naszymi oczyma stawia jednorazową, niepowtarzalną ofiarę Zbawiciela. Prawda, że odbywa się w języku obcym. Sam jednak protestant stwierdza, że jest to język kościoła macierzystego, od którego cały zachód otrzymał swe chrześcijaństwo. Autor zdaje sobie sprawę, że początkowo można spodziewać się jedynie konwersji pojedynczych. Korporacyjne — co daj Boże — należą do dalekiej przyszłości. Z drugiej jednak

strony Nissen podkreśla, że wydaje się, iż z konwersji pojedynczych powstaje ruch konwersyjny. W U.S.A. w jednym z ostatnich lat konwertowało 73000 dusz. W Anglii dzieje się podobnie.<sup>10</sup> Wielcy konwertyci winni się przyczynić do rozwoju świętej sprawy. Konwertytka i pisarka Gertruda von Zezschwitz wyznała na łożu śmierci: „Katolicyzm jest wart każdej ofiary. Tylko ten, kto należy do Kościoła Katolickiego i z nim jest zrosnięty, może go właściwie ocenić.“

Czysto po ludzku sądząc, nigdy kościoły pozakatolickie nie będą mogły podjąć decyzji opuszczenia swego domu. A może to się stać przez Siłę wyższą. „Musimy mieć nadzieję, że Bóg nas wysłucha, kiedy Go o to będziemy prosić... Może zrządzi Boża mądrość, że my chrześcijanie najpierw będziemy musieli jeszcze zejść do katakumb, że nastąpią dni przerażenia i nocy, zanim będziemy mogli się nazwać braćmi i siostrami. Albo, może Bóg ześle wielkiego świętego, jak św. Franciszka z Asyżu, który skurczone nasze ręce otworzy i połączy jedne z drugimi.“ (str. 141). Dopóki nie ma u nas jedności we wierze, starajmy się o to, by zaistniała jedność w miłości. „I ta miłość będzie nas prowadzić. Jak wiara prowadzi do miłości, tak miłość prowadzi do wiary.“ (str. 142).

Swą cenną książkę kończy tybindzki teolog modlitwą, jaką gmina starochrześcijańska odmawiała ku uczczeniu Chleba Eucharystycznego: „Jak chleb ten był rozproszony po pagórkach, a teraz jest jeden, tak niech Kościół Twój zostanie sprowadzony z końców świata do Twego Królestwa. Albowiem Twoja jest moc i chwała i wspaniałość przez Jezusa Chrystusa.“

## II

1. Książka słynnego eklezjologa doby współczesnej jest dziełem o wielkiej wartości teologicznej. Poważne jest jej znaczenie dla historii kościoła, gdyż autor podaje genezę reforma-

<sup>10</sup>) Nissen, *Die. eine Kirche*. Steyl 1920.



cji, kreśli bezstronną charakterystykę Lutra i omawia jego odstąpienie od kościoła. Wartościowa jest analiza porównawcza wyznania katolickiego i protestanckiego, w wyniku której autor dochodzi do wniosku: między teologią Lutra a katolicką nie ma różnic tak wielkich, jakie powstały przez protestantyzm późniejszy. Adam podaje możliwość zjednoczenia chrześcijańskich wyznań i podaje szereg wskazówek, jak cel ten urzeczywistnić. Dlatego znaczenie książki dla ruchu ekumenicznego jest wielkie. Jest ona jedną z najlepszych w tej dziedzinie pozycji katolickich.

Literatura katolicka o drogach do przywrócenia chrześcijańskiej jedności nie jest bardzo obszerna, jeśli zważymy, że temat ten jest aktualny od przeszło czterystu lat, ale ta, która istnieje jest, obok książki Adama, aktualna również dla współczesnych unijnych zabiegów i dlatego, chociaż w najbardziej ogólnym zarysie o niej wspomnę. Już w związku z wystąpieniem Lutra teologowie katoliccy, wśród nich Eck, Faber, Wimpina, Cochlaeus i Mensing opracowali z polecenia cesarza Karola V plan przywrócenia jedności Kościoła Katolickiego w Niemczech.

Na początku XVII wieku jezuita niemiecki Adam Contzen położył wielkie zasługi w swych naukowych rozprawach o konieczności pokoju religijnego w Niemczech. Szczególnie cenną wartość posiadało jego dzieło „De pace Germaniae libri duo“, ogłoszone w Moguncji w 1616 roku. Podkreśla w nim ważność modlitwy o pokój religijny oraz religijnych rozmów między katolikami i protestantami. Augustianin Augustyn Gibbon, Profesor Teologii Uniwersytetu w Erfurcie, w swym dziele „De Luthero Calvinismi“ (Erfurt 1663) wykazał protestantom, że nie mieli dostatecznego powodu, by odstępować od kościelnej jedności i uzasadnił propozycję powrotu ich na łono kościoła katolickiego.

Celem usilnych zabiegów i licznych prac Biskupa Wiener Neustadt Chrystofora Spinoli (1626—1695) było religijne zjednoczenie Niemiec. By go osiągnąć, odbywał liczne podróże, a także przedstawił swą sprawę Papieżowi Inocentemu XI, któ-

ry zachęcił go do dalszej działalności. Dowodem jego usilnych starań jest jego reportaż „Sincera relatio. Origo et status praesens commissionis Episcopi Neostadiensis circa Reunionem Protestantium cum Romana Ecclesia“, ogłoszony drukiem dopiero w 1912 roku.

W roku 1703 Biskup Mikołaj von Hontheim ogłosił swoją książkę: „Ueber den Zustand der Kirche“, jaką poświęcił sprawie powrotu braci protestanckich do kościoła katolickiego. Na początku XIX wieku opat zakonu benedyktyńskiego w Michaelfeld Maksymilian Prechtł działał dla sprawy zjednoczenia niemieckiego chrześcijaństwa. Ważnym osiągnięciem w tej jego działalności jest jego książka, ogłoszona w roku 1810 pt.: „Friedensworte an die katholische und protestantische Kirche fuer Wiedervereinigung.“<sup>11</sup> Wspomniay Jan Adam Moehler w swej książce „Symbolik“ zamierzał udowodnić protestantom, że błędna jest ich nauka i że prawdziwa jest jedynie katolicka. Dzieło to powstało z referatów wygłaszanych na temat przeciwieństw między religią katolicką a protestancką.

W czasie, kiedy Moehler pracował na fakultecie teologicznym w Tybindze, żywe tam istniały dyskusje między protestanckimi a katolickimi studentami i docentami. Moehler dzień w dzień spotykał się z protestanckimi studentami, żywo interesował się literaturą protestancką, a recenzje jego na jej temat nieraz przeobrażały się w rozprawy naukowe. I coraz bardziej dochodził do wniosku, że konieczne jest stworzenie jakiejś naukowej symboliki, która by z katolickiego punktu widzenia nie tylko poszczególne problemy, lecz cały teren różnic dogmatycznych przedstawiała. Autor zaznacza, że jeżeli odrzucamy pewne poglądy innowierców, to czynimy to z miłością, świadomi, że działamy w imię ukochania prawdy. Na podstawie sumiennych badań naukowych oświetlił wielki uczony w swej „Symbolice“ materiał z trzech punktów widzenia.

---

<sup>11)</sup> por. Menge G., *Versuche zur Wiedervereinigung Deutschlands im Glauben*, Steyl 1920.

Pierwszy to jak najjaśniejsze przedstawienie zasad katolickiej nauki, drugi to jasne i rzeczowe przedstawienie nauki luterańców, a trzeci to jasne i rzeczowe przedstawienie nauki reformatorów oraz mniejszych sekt protestanckich. W pierwszej części przeprowadza Möhler porównania między religią katolicką, ewangelicką i luterańską oraz ich naukami na temat pochodzenia zła; mówi o grzechu pierworodnym i jego skutkach, o zadośćuczynieniu, dobrych uczynkach i sakramentach. Warto zaznaczyć, że rozdział o odkupieniu należy do szczytowych osiągnięć działalności pisarskiej Moehlera. Druga część przedstawia naukę anabaptystów, menonitów, kwakrów i in. Przy zestawieniu jej z nauką katolicką przedstawia autor chrześcijaństwo w całej jego wielkości. Cała książka osiąga szczyty potężnej apologii. Znajdujemy w niej myśl o zjednoczeniu wszystkich kościołów chrześcijańskich. Zasadniczym punktem wyjścia w dążeniu do tak wielkiego celu winno być przeciwstawienie prawd głoszonych przez obie strony. I ono winno doprowadzić stronę przeciwną do przekonania, że nie ma wystarczających argumentów na obronę wyznania, na jakim opiera się jej wiara.<sup>12</sup>

Karol Adam uważa, że chcąc osiągnąć jedność, trzeba się o nią starać się wspólną modlitwą, zniesienie obcości między członkami różnych wyznań chrześcijańskich oraz przez dążenie do jedności w miłości, by przez nią osiągnąć jedność we wierze. Książka eklezjologa tybindzkiego jest bardzo na czasie. Nie wolno oczywiście zapominać o wartości innych dzieł na ten temat, a zwłaszcza o epokowym dziele Moehlera „Symbolik“. To ostatnie zwłaszcza po dzień dzisiejszy ma wielkie znaczenie dla wszelkich prac nad zjednoczeniem chrześcijańskich kościołów. Ale nie jest ono jedynym drogowskazem, jakimi mogłyby prowadzić do chrześcijańskiego zjednoczenia. Kiedy pisał swą książkę jeden z najbitniejszych teologów

---

<sup>12)</sup> M o e h l e r J o h a n n A d a m, *Symbolik*, Moguncja 1838; por. M o e h l e r, *Neue Untersuchungen der Lehrgegensaezte zwischen den Katholiken und Protestanten*, Tybinga 1827; F r i e d r i c h J., *Johann Adam Moehler, der Symboliker*, Monachium 1894.

ubiegłego stulecia, ruch, dążący do zjednoczenia chrześcijaństwa nie istniał w tej mierze i nie miał tego oblicza, co w dobie współczesnej.

Współczesny niemiecki eklezjolog pisze swoją książkę, kiedy chrześcijaństwo coraz wyraźniej odczuwa, że wybiła godzina, by się złączyło i kiedy wśród protestantów dążenia do jedności większe są aniżeli kiedykolwiek. Niewątpliwie Adam również udawadnia protestantom, że wiara ich nie jest zgodna z wyznaniem tego kościoła, który założył Chrystus Pan. Zwraca im uwagę, że jeżeli ktoś z nich byłby przekonany, że wyznanie jego nie jest prawdziwe, ma obowiązek z nim zerwać i szukać prawdziwego. Jasno im sprawę stawia przed oczy, że w wypadku zjednoczenia się chrześcijaństwa musieliby rezygnować z wielu prawd swej wiary. Ale główny nacisk kładzie na przyczyny reformacji i ostatecznego rozłam w kościele. Dokładna ich znajomość u katolików i protestantów winna prowadzić do zrozumienia konieczności złączenia się chrześcijan. Przy znajomości przyczyn wystąpienia Lutra i powstania religii protestanckiej protestant łatwiej zrozumie, że wyznanie jego jest heretyckie i że za to nie tylko Luter i teologia ortodoksyjna protestantyzmu ponoszą odpowiedzialność, lecz także i to w bardzo wielkiej mierze Kościół Katolicki. W świetle takiego zrozumienia łatwiej mu się będzie decydować na powrót do kościoła macierzystego, łatwiej, aniżeli wskutek przekonywań, że jego wyznanie wiary — różne od katolickiego — jest fałszywe.

2. Studium eklezjologiczne uczonego tybindzkiego jest cenną książką dla całego świata chrześcijańskiego, zwłaszcza niemieckiego, i dla niego głównie jest przeznaczone. Trzeba bowiem wziąć pod uwagę, że reformacja Lutra jest największą katastrofą, jaka nawiedziła kościół od początków jego istnienia do czasów obecnych. Józef Lortz sądzi, że ani herezje starożytności, ani sekty średniowieczne, ani nawet zerwanie kościoła wschodniego z Rzymem nie były tak druzgocące w skutkach, jak rewolucja religijna mnicha z Wittenberga. Ona dopiero

obok Kościoła Katolickiego stworzyła drugi, istotnie od niego się różniący, ona dopiero prawdziwie zerwała jedność chrześcijaństwa. I dlatego w dążeniach do jedności kościoła w pierwszym rzędzie trzeba się starać o pojednanie z niemieckim protestantyzmem jako spuścizną po działalności Marcina Lutra.

Książka Adama ma swą wartość zarówno dla katolików, jak i dla protestantów. Jest ona apelem do wszystkich chrześcijan, wzywającym ich do pracy nad wypełnieniem testamentu Zbawiciela oraz do modlitwy w tej intencji. Świat katolicki, czytając ją, zrozumie, że Kościół Katolicki za powstanie wyznania protestanckiego ponosi bardzo ciężką odpowiedzialność, że nie doszłoby do powstania kościoła protestanckiego, gdyby katolicyzm w przededniu wybuchu rewolucji religijnej stał na wysokości swych zadań, zwłaszcza jego koła hierarchiczne i Stolica Apostolska. Z książki wybitnego uczonego katolik dowiaduje się, że katolicyzm jest i za to odpowiedzialny, że dotąd nie doprowadzono do chrześcijańskiej jedności. Jest ona memento dla każdego sumienia katolickiego, wszak każdy katolik ma pracować nad tym, by świat chrześcijański stanowił jedną całość w Chrystusie pod widzialnym kierownictwem Biskupa Rzymu.

W książce swej Adam przedstawia katolikom Lutra takim, jakim był opierając się na opracowaniach poważnych historyków. Katolicy, poznawszy go, winni wyzbyć się niesprawiedliwej jego oceny i nie uważać go w dalszym ciągu za narzędzie diabelskie. W świetle jego przeżyć winni zrozumieć, co doprowadziło go do głoszenia błędnej jego nauki i nie zapominać, że choć błędził, był pełen dobrych chęci i nie miał zamiaru występować jako heretyk. Autor zwraca uwagę na ważną sprawę, że wrogie nastawienie Lutra i całego luteranizmu wobec papieżstwa bierze swój początek od nieporozumień, jakie od wieków istniały między cesarstwem niemieckim a Stolicą Apostolską. Adam podkreśla, że w związku z dążeniami do kościelnej jedności nie wolno katolikom unikać współzycia z protestantami. Niestety, często dziś

jeszcze pokutuje pogląd niesłuszny, że trzeba żyć z dala od innowierców, że współżycie z nimi to sprawa zła, nawet grzeszna. A tyle spraw wspólnych wiąże przecież w życiu codziennym katolików z protestantami. Dlatego wielki teolog niemiecki domaga się, by raz na zawsze z tym skończyć. Objaw to niezgodny z chrześcijańskim duchem i z góry przekreślający jakąkolwiek możliwość powodzeń unijnych dążeń, sprzeczny z dewizą: przez miłość do wiary. Obowiązkiem naszym zbliżyć się do protestantów.

Protestanci, czytając książkę Adama, rozumieją, że teologia katolicka nie uważa ich za wyłącznych winowajców rozłamu w kościele, że za to odpowiadają też bardzo katolicy. Rozumieją oni również, że katolicyzm sądzi, że Luter nie był jego zdecydowanym wrogiem, że kierowała nim też dobra wola naprawienia wielkich niedomagań, jakie za czasów jego wystąpienia istniały w kościele i że w czasach obecnych nie atakowałby autorytetu papieskiego.

Ważne też dla nich wiedzieć, że teologia założyciela ich kościoła nie powstała z niczego innego, jak tylko z jego subiektywnego przeżycia, którego przyczyną była jego struktura wewnętrzna i przeróżne inne okoliczności, o jakich autor wspomina. Nie waha się też im zwrócić uwagi, by w swych dążeniach do jedności kościelnej wrócili do czystego luteranizmu. Hasło „Zurueck zum Luther“ winno się stać doniosłym wskazaniem dla braci protestanckich, pragnących chrześcijańskiego zjednoczenia. Przez powrót do czystej nauki Lutra i dokładną znajomość przyczyn jego wystąpienia winni oni znaleźć łatwiejszą drogę powrotu do kościoła macierzystego. Przypomina kapłan katolicki protestanckim braciom również konieczność modlitwy, bo przecież ostateczne osiągnięcie celu ruchu ekumenicznego zależy od Boga.

Uznaje i docenia ich szerokie zainteresowania Pismem św. i jednocześnie podkreśla, że przecież właśnie w Piśmie św. zawarte są słowa Chrystusa Pana o ustanowieniu papiestwa. Wie tybindzki eklezjolog, że nie tak bardzo trudną sprawą byłoby

dojście do porozumienia między katolikami a protestantami w sprawie innych różnic dogmatycznych, ale dogmat o prymacie papieskim wydaje się być trudnością nie do przezwyciężenia. Dlatego nie tylko wyjaśnia im, że papieństwo powstało na mocy słów Chrystusa Pana, które zawarte są w Piśmie św., lecz także wylicza przyczyny, dla jakich nastawienie Niemiec wobec niego od wieków było wrogie i dla których w związku z reformacją tak silne zapuściło korzenie. Całkiem zrozumiałe, że gdyby nie długotrwałe antagonizmy między cesarstwem a papieństwem, nie doszło by do tak zdecydowanego odłączenia się chrześcijaństwa niemieckiego od jedności z Rzymem.

Ważną też sprawą dla protestantów wiedzieć, że Luter do przekonania o tym, że papieństwo nie jest instytucją założoną przez Chrystusa Pana nie doszedł wskutek studiów teologicznych i naukowych dociekań, ale z przekonania, że głosi ono fałszywe nauki i przez różne inne okoliczności. W swym wspomnianym dziele o Lutrze jezuita Hartmann Grisar zaznacza, kiedy pisze o podróży herezjarchy do Rzymu: „Jest pewne, że pobyt jego w stolicy katolickiego chrześcijaństwa nie zachwiał w nim wiernej postawy wobec kościoła i autorytetu papieskiego, choć grunt podatny stworzył pod późniejszy kryzys“. Bo „...przykre doświadczenia, jakich tam doznał przez zetknięcie się z różnymi niedomaganiem, również u kleru, wyższego i niższego, silnie odbiły się na jego duszy.“<sup>13</sup> Jasne, że stały się one przyczyną, że później z tak wielkim zdecydowaniem Luter prowadził walkę z papieństwem. O roli usunięcia obcości między członkami różnych wyznań Adam nie tylko mówił do katolików. Również protestanci winni do katolików się zbliżyć i starać się z nimi o współpracę. Nie mogą oni patrzeć na katolików jako na wrogów swej religii, a na papieństwo według poglądu Lutra jako na instytucję szatana. W tej myśli Doellinger zwraca się do nich: „Jesteśmy

---

<sup>13</sup>) Grisar Hartmann, *Martin Luthers Leben und sein Werk*, Fryburg 1926, str. 47nn.

przecież wszyscy ochrzczeni, wszyscy braćmi i siostrami w Chrystusie, więc właściwie członkami tego samego kościoła.“

Mówiąc o konieczności usunięcia obcości między wyznawcami różnych religii. A da m zaznacza, że protestanci i katolicy nie mogą unikać rozmów na tematy religijne. Wskazówka nader ważna, choć wydaje mi się, że winien był autor nieco szerzej ją omówić. Sam się do niej zastosował omawiając w swej książce różnice między protestantyzmem i katolicyzmem i ich genezę. Autor wie, że przez dyskuje teologiczne między członkami różnych wyznań winni oni szukać wspólnej drogi do pojednania, że przez wymianę zdań na tematy religijne między katolikami a protestantami, prowadzoną w atmosferze szczerej chrześcijańskiej miłości mogłoby dojść do zbliżenia między nimi i w dalszej perspektywie wzajemnego porozumienia. Nie jest to oczywiście jedyna droga do jedności i jest to droga trudna, ale w dążeniach unijnych nie wolno z niej rezygnować.

Rację trzeba przyznać pastorowi Hertzbergowi, skoro pisze: „W dążeniach zjednoczeniowych na drodze dogmatycznej istnieją starania wzajemnego porozumienia na terenie dogmatyki. Kto jednak ma o tym, choćby najślabsze pojęcie, ten wie, jak wielkie nieporozumienia i spory między wyznawcami istniały właśnie w tej dziedzinie i wie, że to metoda prawie beznadziejna. W każdym razie nie można od niej zaczynać.“<sup>14</sup> Ale protestantyzm współczesny uważa, że roztrząsanie wzajemne problemów teologicznych winno prowadzić ostatecznie do jedności kościelnej, mimo, że na polu teologicznym właśnie tak wielkie są różnice. Skydsgaard akcentuje: „Jest koniecznością, by doszło do rozmów o zagadnieniach wiary między katolikami a protestantami. Każdy z kościołów winien zająć się studium teologicznym religii kościoła przeciwnego i starać się w tym studium dojść do najistotniejszych jego zagadnień. Przez to dyscyplina, jaką nazywamy „symboliką“ zdobyła by

---

<sup>14</sup>) H e r t z b e r g, dz. cyt., str. 24.



całkiem nowe oblicze. Przestałaby być nauką polemiczną albo też historycznie opisującą różnice poszczególnych wyznań, ale stałaby się nauką teologiczną, w której każde wyznanie wyszłoby, że tak powiedzieć, poza sferę własną i doszło do bezpośredniej łączności z wyznaniem przeciwnym.<sup>15</sup>

Katolicy winni poznać dogmatykę protestancką, by orientować się w jej zakresie w dyskusji z protestantami i umieć z punktu widzenia katolickiego swe stanowisko uzasadnić. Protestanci winni znać dogmatykę katolicką i tym samym dostrzec — przez porównanie jej ze swoją — do chrześcijańskiej prawdy. Obok wspólnego studium dogmatyki katolicy i protestanci winni się złączyć w studium biblijnym. K. Adam ze słuszością podkreśla zasługi protestantów w zakresie bibliistyki, a przecież cała dogmatyka katolicka opiera się na Piśmie św. Przez rozmowy z protestantami na tematy zaczerpnięte z Pisma św. mogliby i winniby katolicy swym luterańskim braciom wykazać, że właśnie na Piśmie św. opiera się wspaniały gmach prawd ich wiary i przez to protestantów prowadzić do przekonania o jej prawdziwości.

Dyskusje na tematy biblijne w każdym razie winny być poważnym krokiem naprzód w dążeniach do kościelnej jedności, a należy zwrócić uwagę, że ostatnio coraz szersze zataczają one kręgi. Bogu dzięki! Profesor Skydsgaard pisze: „Zwróćmy uwagę, jak bardzo w ostatnich 25 latach rozpow szechniło się między katolikami i protestantami wspólne studium biblijne“.<sup>16</sup> Skoro mowa była o wspólnych dyskusjach teologicznych katolików i protestantów, to rzecz jasna, że nie chodziło tu o uczestniczenie katolików w oficjalnych dyskusjach na zjazdach ekumenicznych, gdyż Stolica Apostolska katolikom tego zabroniła. Mam na myśli dyskusje w życiu prywatnym, a katolicy, którzy mieliby je prowadzić, winni być oczywiście dobrze obeznani w dogmatykach obu religii. Wchodzą

---

<sup>15</sup> S k y d s g a a r d, *Die römisch - katholische Kirche und die ökumenische Bewegung, w Amsterdamer ökumenisches Gespräch*, t. 1, 182nn.

tu także w rachubę dyskusje między katolikami a protestantami na łamach czasopism, o których mowa była powyżej.

3. W recenzji swej o książce Adama nieraz wspominałem o wybitnym katolickim przedstawicielu dążeń zjednoczeniowych Janie Adamie Moehlerze. Autor nie wspomina o nim wcale, a był to najwybitniejszy przedstawiciel ruchu ekumenicznego po stronie katolickiej w wieku XIX i szkoda, że w cennym studium eklezjologicznym „Una Sancta“ nie ma o nim żadnej wzmianki. Prawda, że Adam nie poświęca szczególnej uwagi dziejom zjednoczeniowych dążeń, ale uważam, że słuszne było by wymienić choćby tylko Moehlera w książce, która wśród najnowszych katolickich pozycji o konieczności przywrócenia jedności chrześcijańskiej zajmuje pierwsze miejsce, zwłaszcza, skoro autor wymienia innych działaczy, którzy na tym polu większych zasług od Moehlera nie położyli. Nie zamierzam tym samym twierdzić, że Adam zupełnie zapomina o znaczeniu teologicznym Moehlera. Dowodem tego choćby fakt, że zamieścił swą monografię w dziele zbiorowym, wydanym z okazji setnej rocznicy śmierci wielkiego teologa ubiegłego stulecia.<sup>17</sup>

Niewątpliwie Adam docenia wielkość największego ze swych poprzedników i docenia też rolę, jaką odegrał dla sprawy, dla której on sam napisał tak cenną książkę. Ale byłaby ona wartościowsza, skoro by nie pominął go zupełnie milczeniem i skoro by wspomniał o jego epokowej książce, o jakiej ze słuszością napisał jeden z przyjaciół Moehlera: „Daj Boże, by omówienie różnic wyznaniowych, jakie naszą ojczyznę od trzech stuleci tak boleśnie podzieliły, doprowadziło do tego wyniku, dla którego on pracował i do którego dążył z utęsknieniem: do jedności we wierze“.<sup>18</sup>

Skoro już mowa o tym, że Adam w swej książce nie wspominał nic o Moehlerze, należy zanaczyć, że brak w niej w ogóle krótkiego zarysu dziejów dążeń zjednoczeniowych. Omówił je autor w kilku zdaniach. Przypuszczam, że jego stu-

---

<sup>16)</sup> Skydsgaard, tamże, s. 18.

dium eklezjologiczne byłoby wartościowsze, skoro by poświęcił w nim chociaż kilka kart wyłącznie historii ruchu ekumenicznego katolickiego i protestanckiego ujawniając jej światła i cienie. Historia est magistra vitae, także historia ruchu zjednoczeniowego. Swą książkę podzielił autor na zagadnienia następujące: jak doszło do rozłamu w niemieckim chrześcijaństwie? Czy pojednanie jest możliwe? W jaki sposób dążyć do jego urzeczywistnienia? Całokształt pracy byłby pełniejszy, skoro by znalazł się w nim rozdział: Jaki był przebieg dążeń do pojednania? Autor pisze, jak winny wyglądać współczesne dążenia zjednoczeniowe, ale szkoda, że nie uzasadnia tego krytyczną oceną całokształtu dotychczasowych dążeń unijnych. Pisze autor wprawdzie: „Prawda, że jak długo istnieje chrześcijaństwo, najlepsi jego synowie zawsze dążyli do urzeczywistnienia ostatniego pragnienia Pana... Wszystkie te usiłowania zawiodły, bo nie Duch Pański, ale duchy ludzkie z specjalnymi ich potrzebami, dążeniami i życzeniami... stawały się czynnikiem decydującym“ (str. 1). Jest to ocena słuszna, ale wydaje mi się, że stanowczo za ogólnikowa. Na temat różnych prób osiągnięcia jednego z najważniejszych celów można by powiedzieć znacznie więcej, a na podstawie tego uzasadnić własny pogląd na unijne tendencje. Wspomniał autor też o niemożliwości przyjęcia propozycji Heilera i teorii „rozgałęzień“ oraz o stanowisku Stolicy Apostolskiej wobec unijnych zamierzeń protestantyzmu, ale nie dał przekroju dziejów ruchu zjednoczeniowego i o nich swego obszerniejszego sądu.

Przy końcu mych rozważań o cennej książce znakomitego niemieckiego teologa wspomnieć trzeba o jeszcze jednym swoim spostrzeżeniu. Adam zaznacza, że jedność we wierze to cel daleki i trudny, a trzeba, by droga do niego wiodła przez jedność w miłości. Droga nader wskazana, a prawie wszyscy teologowie katolicy i protestanccy, co zajmują się sprawą zjed-

<sup>17)</sup> Adam Charles, *Le mystere de l'eglise: du scandale a la foi triomphante*. Artykuł zamieszczony w pracy zbiorowej dla uczczenia setnej rocznicy śmierci Jana Adama Moehlera pt.: *L'Eglise est une*, Paryż 1938, str. 33nn.

<sup>18)</sup> Moehler, *Symbolik, Lebensskizze des Verfassers* str. XXVn.

noczenia chrześcijaństwa, jednogłośnie mówią o jej ważnej roli. Profesor tybindzki podkreśla również jej znaczenie, ale nie mówi o niej obszerniej. A sądzę, że tak bardzo istotnej sprawie winien był poświęcić nieco więcej uwagi, zwłaszcza wskazać, jak urzeczywistnić metodę miłości prowadzącą do jedności we wierze. Autor mówi wprowadzie o konieczności jedności w miłości jako warunku do jedności we wierze i o konieczności wyzbycia się uczucia obcości między wyznawcami różnych religii, ale szkoda, że sprawie jedności w miłości nie poświęcił rozważania obszerniejszego, w wyniku którego wezwałby protestantów i katolików do wspólnej pracy charytatywnej: do opiekowania się chorymi, ubogimi, starcami i sierotami oraz do utworzenia jakiejś międzywyznaniowej organizacji, której zadaniem było by zwalczać nędzę świata współczesnego w imię Tego, Który leczył chorych i pociechę wlewał do serc strapionych. Szeroki jest zakres charytatywnej współpracy między chrześcijanami różnych wyznań, ale konieczność, by stale do niej nawoływać i dążyć do tego, by coraz szersze zataczała kręgi, jest zawsze wielka. Zdawał sobie z niej sprawę współczesny Ojciec św., Papież Pius XII, kiedy w encyklice „Quemadmodum“ z roku 1946 nawoływał wszystkich chrześcijan, by pomogli dzieciom opuszczonym i biednym wskutek wojny. W początkowych rozważaniach swego studium apologetycznego Adam pisze o doniosłym znaczeniu i konieczności powszechności ruchu ekumenicznego, ale nie wyjaśnia, w czym miała by się powszechność ta przejawiać prócz podkreślenia, że wszyscy chrześcijanie, dążący do kościelnej jedności winni oddać się pod opiekę Serca Jezusowego. Powszechność ruchu ekumenicznego winna również przejawiać się w charytatywnej pracy chrześcijan różnych wyznań. Wspólnym akordem działalności charytatywnej wszyscy chrześcijanie winni złożyć świadectwo jedności w miłości i tym samym znaleźć się na drodze do jedności we wierze.

Podczas wizytacji arcybiskupiej parafii Iława Pomorska przez ówczesnego ordynariusza diecezji warmińskiej w roku 1953 po sumie w sali parafialnej odbył się zgodnie ze zwyczajem wspólny obiad biednych i starców parafii. Za stołem zasiadł arcybiskup, proboszcz parafii i ci, co Chrystusowi są szczególnie bliscy bez względu na różnicę wyznania. Byli wśród nich katolicy i protestanci; atmosfera panowała prawdziwie chrześcijańska. Wszyscy odczuwali, że złączeni są duchem wspólnej chrześcijańskiej miłości.

Takie myśli nasuwają się przy lekturze książki. Może ona służyć za jedną z najlepszych na temat przywrócenia jedności chrześcijaństwa za drogowskaz do celu, do jakiego wszyscy mają święty obowiązek zdążać. Nie cechuje jej tani optymizm. Autor wyznaje pogląd, jaki wyraził przed dziesięciu laty, że nikt nie wie, czy straszne rozdarcie wywołane reformacją Lutera przestanie istnieć.<sup>19</sup> Zaznacza, że czysto po ludzku sądząc, pojednanie się wzajemne jest niemożliwe. Ale jednocześnie możliwości tej nie wyklucza. Jest dobrej myśli, że Bóg zechce sprawić, iż zaświta dzień wspaniały, kiedy całe chrześcijaństwo złączone będzie w una, sancta catholica et apostolica Ecclesia!

*Kazimierz Hoffmann*

Z. Szostkiewicz — S. Wesoły, *Polska Bibliografia Maryjna od roku 1903 do 1955*, Roma 1955, Edizioni „Marianum“, s. V, 76.

Bibliografia Maryjna, owoc wspólnego wysiłku Z. Szostkiewicza i S. Wesołego została przyjęta w kraju z wielką życzliwością. Wiadomo, że autorowie korzystali tylko z dzieł i pomocy bibliograficznych, jakie im były dostępne w bibliotekach rzymskich. Z tego też względu nie dziwimy się wcale, że w ramach chronologicznych, jakie sobie zakreslili obejmując ostatnie pół wieku (1903—1955) znajdzie się nie jedna pozycja do uzupełnienia.

<sup>19)</sup> Adam Charles, *Le mystere de l'eglise: du scandale la foi triomphante*, artykuł w *L'Eglise est une*, str. 33n.