

EKUMENIZMU PROBLEMY Z HISTORIA*

The History of Christianity, A Lion Book. Sandy Lane West, Oxford, England 1990²

1. Uwagi ogólne

Pojęcie „ekumenizm” ma odniesienie do wszystkich dziedzin teologii, zatem można je pojmować w sensie teoretycznym i wówczas jest ono bardzo obiecujące. Co obiecuje, to już inna sprawa. Jeśli jedność w wierze i w uznawaniu związanych z nią autorytetów, to ma się na myśli jakąś bliżej nie określoną przyszłość. Jeśli ma się jednak na myśli postępowanie w duchu wspólnoty z jedyną prawdą, a to jest przecież najbardziej konkretną opcją ekumenizmu, to rozczarowania nie da się uniknąć. Przyczyna tego jest prosta. Właśnie stosunek do tej JEDYNEJ PRAWDY dzieli chrześcijan, a jeśli głębiej w ludzkość spojrzeć, to nie tylko ich, bowiem nikt nie może być wobec prawdy obojętny, nikt nie może przyjąć prawdy przez siebie i na swój użytek ukutej, bowiem zachodzi wówczas świadome myślenie i działanie na niby. Coś jak zabawa dziecięca, gdzie wszystko jest realne, tyle że w granicach małego dziecięcego świata.

Przystępując do lektury obszernego i jakże sugestywnie wydanego, a tu na warsztat krytycznego rozbioru wziętego dzieła, trzeba by przyjąć właśnie takie, jak wyżej wspomniano, kryterium prawdy, nie tylko historycznej, ale i teologicznej, jako myśl przewodnią jeśli nie wszystkich, to większości autorów, twórców omawianej syntezy. Nie jest to zarzut, a raczej ostrzeżenie dla tych, którzy ekumenizm rozumieją jako dążenie do wspólnej prawdy. Czy można ją odkryć, przechodząc ponad prawdą historyczną, nie spreparowaną subiektywizmem historyka, a czerpaną z tzw. źródła czystego, czy jeśli kto woli, faktu prostego? W dziejach kościelnych takich faktów jest wiele. Jednym z najoczywistszych jest Kościół. Jeśli ktoś spyta: który? – to oznacza to już rozwarcie między aksjomatem a interpretacją. Wydaje się, że w omawianym dziele zdarza się to często.

Książka składa się z ośmiu części, w których kolejno omówiono: zagadnienia wstępne zatytułowane *Bóg i historia, początki chrześcijaństwa* (do 325 r.), *Uznanie i zwycięstwo*, czyli erę konstantyńską do 600 r., *Spółeczeństwo chrześcijańskie* (600-1500), *Reformę Kościoła* (1500-1650), *Rozum, odrodzenie i rewolucję* (1650-1789), *Państwa i imperia* (1789-1914), *Teraźniejszość i przyszłość*.

Jak z tego podziału widać, autorzy (ok. 70) zastosowali chronologię i periodyzację dostosowaną do przyjętych kryteriów merytorycznych i konstrukcyjnych

Artykuł jest krytycznym omówieniem książki *The History of Christianity*, A Lion Book. Sandy Lane West, Oxford, England 1977 (I wyd.), 1990 (II wyd., tu omawiane).

dzieła. Meritum jego odpowiada w ogólnych zarysach tezom dogmatycznym głównych denominacji ewangelickich, zwłaszcza luterskiej i kalwińskiej. Rozumieć tu należy odnośną doktrynę w kwestiach istotnych, jak pojęcie Kościoła, sakramenty, źródła wiary. Jeśli chodzi o Kościół katolicki, omówiono jego struktury, w niektórych partiach nawet bez zastrzeżeń, np. życie monastyczne, choć tylko w jego zasadniczych zrębach, tzn. monastycyzm starożytny i średniowieczny. Nowe, dziś dominujące formy życia zakonnego, pojawiające się od XVII w., nie znalazły tu w ogóle odbicia. A chodzi tu o formy życia zakonnego przystosowane w wyniku soboru trydenckiego do pracy apostołowskiej. Podobnie hagiografia, wyjąwszy postaci, bez których chrześcijaństwo nie może się jawić w całej swej pełni (Franciszek, Dominik, Ignacy Loyola, Teresa z Avila), jest tu obecna bardzo instrumentalnie i bez odniesienia do istoty świętości w pojęciu Kościoła katolickiego.

Kościół od starożytności jest przedstawiony jako krystalizujący się powoli, od IV w. w oparciu o autorytet cesarski, Kościół oficjalny, na marginesie którego występowały przez cały czas grupy odmiennie pojmujące zarówno jego istotę, jak i wykładnię prawd chrześcijańskich. Kościół oficjalny w optyce książki tonął coraz bardziej w błędach, oddalających go od pierwotnego wzorca. Reforma dokonana została dopiero w XVI w., a kontynuowana była przez dalszych reformatorów, wywodzących się z pnia ewangelickiego. Jako wyraźnie błędne wskazane są denominacje powstałe w oderwaniu od tych korzeni, jak mormoni i świadkowie Jehowy. W czasie postępów tej reformy leżącej u podłoża chrześcijaństwa ewangelickiego Kościół katolicki pogrążał się coraz bardziej w niemocy w cieniu triumfalizmu barokowego.

Pogląd prezentowany w książce na temat stałej degradacji katolicyzmu i mnożenia się inicjatyw ewangelickich widoczny jest najlepiej w obfitym materiale na temat misji. Bardzo skąpo zrelacjonowano misje katolickie od XVI w., rozwijając natomiast szeroko obraz misji od XVII w., co zasygnalizowano już w części wprowadzającej, gdzie obok Józefa Flawiusza, Bedy, Euzebiusza, Johna Foxa umieszczono Kennetha Latourette'a¹

Książka więc może ogólnie być określona jako dzieło ekumeniczne, dla którego punktem wyjścia są dwa założenia: 1. Kościół katolicki od początku nie był tym, za co się podawał; zdominował chrześcijaństwo przez swój mariaż z tronem, 2. Ewangelicyzm natomiast miał swą genezę w ruchach antyrzymskich, obecnych już od starożytności, a zrealizował się w XVI w. Ekumenizm w takim ujęciu po prostu wymaga od Kościoła katolickiego rezygnacji z własnej tożsamości historycznej. Za ekumeniczny uznać można ton dzieła, w którym zabrakło elementów polemicznych i agresji. Brak tu natomiast ekumenizmu w rozumieniu współczesnym, a polegającego na akcentowaniu płaszczyzn zbliżenia wyznań.

¹ Kenneth Scott Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, t. 1-7, New York 1937-1945.

W ocenie książki należy podkreślić jej wielkie zalety metodyczne. Układ graficzny, bogate ilustracje, ważne biografie wmontowane na kolorowym podłożu w odnośne fragmenty narracji, liczne hasłowe śródtytuły i wiele innych umiejętności zastosowanych środków mnemotechnicznych, ułatwiających kojarzenie, to przeniesienie na grunt historii kościelnej metody konstrukcyjnej podręcznika dla poziomu gimnazjalnego. Co do zakresu treści, książka przekracza zapotrzebowania gimnazjalisty, a nie wystarcza dla wykształcenia uniwersyteckiego, nawet jeśli ma się na względzie np. studenta teologii mającego obowiązkowe pensum historii Kościoła. Po prostu brak tu sporo materiału erudycyjnego, bez którego np. student teologii katolickiej obyć by się nie mógł. Jeden z poważniejszych mankamentów książki to jej odniesienie raczej do kontynentów aniżeli do krajów i narodów. Nie tylko Polska, ale także inne kraje, nie mające znaczenia dla reformacji, są po prostu nieobecne. Ten swoisty globalizm, tak bliski dzisiejszemu pojmowaniu świata, a przynajmniej panującym w tym względzie tendencjom, jest może atrakcyjny przez swą swoistość, ale powstały w jego wyniku obraz dziejowy jest mało czytelny.

2. Uwagi szczegółowe

Książka w tłumaczeniu polskim, a więc bez bardzo sugestywnych efektów graficznych, zmusza czytelnika, pragnącego uchwycić główne nici procesu historycznego, do wielkiego wysiłku. Jest to następstwem fragmentaryczności tekstu i układu odstępującego od chronologii. Recenzent wolał zatem zapoznać się z tekstem angielskim, czyli z oryginałem. O znaczeniu jego formy wyżej wspomniano. Nie o nią jednak głównie tu chodzi. Książka jest także czytelna poprzez swą stronę ilustracyjną. Bogata ikonografia w pewnej mierze łagodzi jednostronność tekstu. Nie znaczy to jednak wcale, iż niweluje miejsca bezapelacyjnie dyskusyjne, na które należy tu zwrócić uwagę. Na s. 18/19 nie do przyjęcia wydaje się zdanie: „To był błąd Kościoła rzymskiego, że wynosił on od soboru trydenckiego autorytet tradycji, niezależny od autorytetu Biblii, n o w o ż y t n i protestanci byli c z a s a m i winni błędowi przeciwnego – całkowitego lekceważenia tradycji”² Pomijając już fakt osobliwego, bo wyabstrahowanego z Kościoła faktu asystencji Ducha Świętego, przywołanego na obronę tradycji, autor usiłuje usprawiedliwić uznawane przez siebie ruchy reformatorsko-heretyckie, wskazując na herezje *sensu stricto*, jak mormoni i świadkowie Jehowy. Autentyzm reformatorów (protestanckich) ma wynikać z ich odwołania się do „Word and Spirit” Duch Święty jest tu w znaczeniu tego, który daje natchnienie Biblii. Zatem o Kościele w pojęciu katolickim nie może być mowy, co najwyżej plasuje się on w całej globalnej i zróżnicowanej koncepcji chrześcijaństwa, (pierwotne herezje) od starożytności począwszy. Chrześcijaństwo, jeśli tak można powiedzieć, katolickie zyskało

Podkreślenia tak tu, jak i w dalszym ciągu tekstu pochodzą od autora recenzji.

pierwszeństwo poprzez uznanie cesarskie (era konstantyńska), a nie z ustanowienia Chrystusa w oparciu o misję Piotra. Jest to pogląd bardzo wątpliwy, bowiem właśnie cesarze byli głównymi propagatorami nurtu ariańskiego, zatem Kościół reprezentowany przez biskupów rzymskich, łącznie z chrześcijaństwem wschodnim (Atanazy) istniał już w tej fazie w opozycji do preferencji cesarskich. Nie podważa to powszechnie przyjmowanej tezy, iż era konstantyńska otwiera dzieje chrześcijaństwa związanego ściśle z systemem państwowym, ale zarazem nie podtrzymuje poglądu, iż ten etatyzm w Kościele nieuchronnie prowadził do dewiacji zachodniego, rzymskiego czy papieskiego chrześcijaństwa.

Pojęcie Kościoła i jego dziejów omawia się na s. 21: „Poprzez dzieje kościołów różnorodność ruchów protestowała przeciw religii statycznej. Tak więc np. przeciwko historii «kościółów» w okresie nowożytnym historyk kościoła będzie zwracał uwagę na ruch ewangeliczny, liturgiczny, ekumeniczny, charyzmatyczny i ruch wyzwolenia. Tak dalece, na ile te ruchy pochodzą od Ducha, kościoły oficjalne sprzeciwiają im się na własną zgubę” Jest to, jak się wydaje, postulat całkowitego subiektywizmu w tworzeniu religijności pozainstytucjonalnej. **W i e l e z r e s z t ą w ą t k ó w t e j k s i ą ż k i m a w y r a ż n i e c h a r a k t e r i d e o l o g i i z i e l o n o ś w i ą t k o w e j.** Trudno podjąć dyskusję w oparciu o dogmat katolicki, gdyż brak tu wspólnej platformy już nie tylko teologicznej, ale wręcz semantycznej.

Na s. 29. Eucharystia jako ofiara znana jest dopiero od III w. O chrzcie mowa tylko jako o akcie przyjęcia do Kościoła, początkowo w imię Chrystusa, następnie Trójcy Świętej.

Piotr widziany jest wyłącznie jako jeden z apostołów (s. 60/61; o władzy Piotra jednak brak wzmianki). Podkreślona jest rola Pawła, który łącznie z Piotrem nadali Rzymowi charakter pierwszeństwa. Rola Pawła jest wyraźnie akcentowana ponad Piotrem.

Na s. 111 sformułowano pytanie: „*Was Christ really God?*” Nie ma na nie wprost odpowiedzi, natomiast wyłożono cały rozwój poglądów na ten temat. Ponieważ są to zarazem poglądy pierwotnych błędów teologicznych, odnosi się wrażenie, iż wyniesiono je ponad teologiczne i biblijne dowody bóstwa Chrystusa, a nawet nad wiarę i praktykę pierwotnej gminy w tym względzie. Tymczasem, jeśli istniały odstępstwa w pojmowaniu chrześcijaństwa, to musiała istnieć instytucja czy nauka, w przeciwieństwie do których te odstępstwa się zaznaczały. Podobnie bardzo niejasna jest sprawa rozwoju *Credo*; podział na credo biskupie i chrzcielno-lokalne. Sugeruje to rozwój pojęć mieszczących się w każdym z tych wyznań wiary, co z kolei zakłada rozwój dogmatów w oderwaniu od ich źródeł.

W całej książce uderza bardzo eklektyczne traktowanie Biblii. W przypadku problemu bóstwa Chrystusa jest to ewidentne.

Na s. 120-121 poruszono sprawę prymatu rzymskiego. Z tekstu wynika, że Rzym zyskał sobie szczególne znaczenie z kilku względów: jako stolica cesarstwa (wszystkie drogi prowadzą do Rzymu), ponieważ tam przebywali i nauczali Piotr

i Paweł, z racji wczesnego powstania gminy rzymskiej, z racji odnoszenia się do Rzymu innych Kościołów w sprawach spornych. Pogląd, że dopiero w drugiej połowie III w. Paweł stracił swą pozycję równoległą z Piotrową, jaką się cieszył w pierwotnym Kościele, a rządzący w tym czasie Stefan I w swym sporze z Cyprianem zaczął jako pierwszy powoływać się na swój prymat pochodzący od Piotra i na Mt 16, 18-19, dopiero zaś w IV w. Rzym i jego biskup wyraźnie rozwinęli swe pretensje do pierwszeństwa honorowego i jurysdykcyjnego, nie potwierdza się w konfrontacji z tekstami patrystycznymi. Wprawdzie autor tego tekstu powołuje się na św. Ireneusza *Adversus haereses*, ale nie wyciąga z tego wniosków wskazujących na ugruntowanie prymatu już przynajmniej w II w. Podobnie interpretuje wcześniejszy (I w.) *List Klemensa* jako nie świadczący o świadomości prymatu u biskupa Rzymu. Powstaje więc pytanie, po co papież Klemens w ogóle pisał do Koryntian i co chciał osiągnąć? Ogólny wniosek z tych wywodów: prymat Rzymu i papieżstwa rozwinął się w określonych okolicznościach politycznych i kościelnych. Jest to oczywiście wprost sprzeczne z Nowym Testamentem.

Na s. 198-199 wraca problem prymatu rzymskiego (autor Richard A. Todd). Jeśli chodzi o stolice patriarsze, to z okazji soboru konstantynopolitańskiego (381 r.), kiedy Konstantynopol zgłosił pretensję do drugiej po Rzymie pozycji, papież wyjaśnił, że „pierwszeństwo Rzymu nie zależy od żadnego takiego wydarzenia historycznego, ani od dekretów żadnego synodu, jak oświadczył synod rzymski prawdopodobnie z r. 382 pod kierownictwem Damazego. Pozycja Rzymu wynikała z pozycji papieża jako następcy św. Piotra, założyciela rzymskiego Kościoła, na którym Chrystus obiecał zbudować swój Kościół. Ten przesadny pogląd, chociaż w pewnych okresach nie uznawany nawet na Zachodzie, był fundamentem ewentualnej supremacji biskupa Rzymu w Kościele średniowiecznym” (Jest to dokładne tłumaczenie. Z tekstu wynika, iż pogląd o względności prymatu papieskiego jest konsekwentnie rozwijany w dwóch tu przytoczonych tekstach i właściwie prowadzi do konkluzji, iż pojęcie Kościoła i papieżstwa, oparte na błędnej wykładni Pisma św. i zgodnie z tym rozwijanej tradycji, osiągnęło swe apogeum w średniowieczu, a korektę przeprowadziła tu reforma – tzn. według pojęć historiografii katolickiej reformacja).

Reformę gregoriańską (s. 260) zaprezentowano krótko, lecz wystarczająco, jeśli chodzi o niektóre jej przejawy. Co innego jej interpretacja. Ta wyraźnie omija istotę reformy gregoriańskiej. Rozumie się ją tu w końcu wyłącznie jako przerost papocezaryzmu, bowiem nie ma prawie nic o *saeculum obscurum*, a to było zwichnięcie idei wczesnochrześcijańskiej papieżstwa, kiedy biskup Rzymu był z natury rzeczy, z braku władzy cesarskiej w Rzymie i jej nieskuteczności z Bizancjum, czymś w rodzaju etnarchy Zachodu. Ta okoliczność sprawiła, że w czasach pokarolińskich papież, będący już władcą *Patrimonium Sancti Petri*, reprezentował także władzę polityczną. Konsekwencją tego zwichnięcia samej niejako istoty papieżstwa było sięganie po tron papieski przez rody rzymskie i stopniowa degradacja tego urzędu. Opieka cesarzy niemieckich nie rozwiązywała coraz

bardziej nabrzmiałego problemu, bowiem z kolei oni sami stawali się dysponentami tronu papieskiego i suwerenami papieży. Reforma gregoriańska, której zresztą nie można oddzielać od reformy monastycyzmu zachodniego (Cluny), wskazuje najlepiej, nawet jeśli zauważa się widoczne w niej przerosty papocezaryzmu, na wewnętrzne siły w Kościele nawracające do pierwotnej dyscypliny i struktur kościelnych. To oczywiście podważa tezę ogólną dzieła, iż papieństwo, rozwijając się w sprzeczności z fundamentem życia kościelnego – Biblią, osiągnęło w średniowieczu apogeum swego zniekształcenia, a raczej powodując deformację Kościoła, doprowadziło go pod sam próg reformacji. Stąd nie dziw, iż ona nazwana jest w książce reformą, podczas gdy inicjatywy katolickie – reformacją. Autor tego odcinka tekstu zwraca zatem uwagę na przejawy reformy gregoriańskiej, pozostawiając na uboczu zarówno jej istotę, jak i znaczenie.

Sakramenty (s. 265) w optyce książki rozwijają się w czasie drugiego pięćsetlecia, przyjmując postać swego rodzaju znaków magicznych. W dziele znajdujemy poglądy teologów na temat sakramentów, zwłaszcza Tomasza z Akwinu. Np. naukę o konieczności chrztu do zbawienia wyprowadza się dopiero od Augustyna, Eucharystię – od IV soboru laterańskiego, stopniowe utożsamianie znaków eucharystycznych z Chrystusem w nich rzeczywiście obecnym od 1000 r. Te pojęcia, bardzo zresztą wrywkowo prezentowane w książce, odpowiadają obecnej wierze wielu chrześcijan Zachodu, w tym także katolików, pojmujących Eucharystię jako obecność symboliczno-wirtualną. Gdy chodzi o poglądy reformatorów na ten temat, to w książce można się doszukać raczej formuł kompromisowych.

Na s. 353 i n. poświęcono nieco więcej miejsca reformacji. Bardzo dyskusyjna jest teza, że reformacja, zwana w książce reformą, to były ziarna odnowy, stąd pierwszy rozdział zatytułowany: *Seeds of Renewal*. Autor przyjmuje też jako punkt wyjścia totalną korupcję w Kościele, któremu przeciwstawia wszystkie ruchy przemian, jak mistykę szczytowego średniowiecza, *devotio moderna*, renesans. Tendencyjność jest tu uderzająca, bowiem wiele z tych ruchów działało w łonie Kościoła katolickiego i nie poparło reformacji (Erazm), reforma w Kościele oddolna (Rzym, ośrodki reformistyczne działające poza papieństwem lub obok niego) i odgórna (Hiszpania, inicjatywy monarchii) wyprzedzała wystąpienie Lutera. Nie ma natomiast nic o podłożu społecznym i politycznym reformacji, co od czasu ukazania się dzieła Josepha Lortza (1939)³ jest po prostu anachronizmem. Nie ukazano też, jaki wpływ na myślenie Lutera miała *via moderna* w teologii (Wilhelm Ockham). Luter jawi się zatem jedynie jako reformator, który zgorszony w Rzymie (przesada, a poza tym Luter byłby zaakceptował Rzym, gdyby ten zgodził się na jego tezy teologiczne; Luter dopiero po 1524 r. i z ociąganiem zaczął zmieniać porządek kościelny) i poznawszy rozkład panujący w Kościele, usiłuje przywrócić mu pierwotny kształt. Niezwykle zwięzły wykład na temat reformacji pozwala

³ J. L o r t z, *Die Reformation in Deutschland*, t. 1-2, Freiburg/Br. Herder 1939-1940.

jedynie na śledzenie jej przebiegu i poznanie głównych tez Lutra. Brak zupełnie genezy wewnętrznej wystąpienia Lutra, jego sylwetki psychicznej i duchowej. Jest to typowe dla historiografii protestanckiej i egzaltowanego ekumenizmu niektórych teologów katolickich, którzy nie chcą widzieć dewiacji psychicznej Lutra, np. jego o s o b i s t e j potrzeby p e w n o ś c i własnego usprawiedliwienia, której podporządkował całe swe rozumienie Biblii.

O trudnej do rozszyfrowania jednostronności sądów w tej książce warto wspomnieć choćby przykładowo: podsumowując decyzję Lutra o zerwaniu z Kościołem (papiestwem), autor pisze: „Lutra dramatyczne stanowisko wobec zarówno papieża, jak i cesarza burzyło wyobrażenie Europy. Znalazł on jedyną pomoc w wierze w Boga” W akapicie poprzednim autor sprowadza decyzję Lutra o wszczęciu protestu wyłącznie do zgorzienia wynikającego z handlu odpustami. Pisze też o rozejściu się teologii Lutra z teologią Kościoła. Już to samo zakłada, że prawda nie była ani przy Kościele, ani przy papiestwie, a jedynie przy prostym mnichu, który poważał się naruszyć „odkryty nerw” zarówno hierarchii, jak i życia codziennego chrześcijaństwa. Jeśli doda się do tego pomijany w książce fakt tzw. reformacji książąt, która właściwie zadecydowała o powodzeniu reformacji, to widać tym bardziej subiektywizm stwierdzenia, iż Lutrowi pozostało jako jedyne wsparcie jego wiara w Boga (s. 367). O społecznych, politycznych i ekonomicznych zmianach „następujących wskutek reformacji, a w pewnym stopniu ją kształtujących”, tylko tyle, a wiadomo (Lortz)⁴, jak istotnie właśnie te czynniki wpłynęły na sam fakt reformacji i jej rozmiar. Charakterystyczne jest w książce unikanie pewnych tematów, które burzyłyby czysto „religijny” wymiar Luterskiej „reformy” O wojnie chłopskiej, która tak bardzo zaważyła na dalszym rozwoju sytuacji w Niemczech, a nawet losach i ostatecznej postaci reformacji, bowiem odtąd Luter – *Fürstenknecht* – nie decydował już o kierunku, w jakim szedł ruch przezeń rozpętany. czytamy na s. 369 jedynie: „Podczas rewolty wieśniaczej (1524-1525) Luter sprzeciwił się «morderczym zastępom chłopów», tracąc wielu z nich” Jak na punkt zwrotny, jakim wojna chłopska była dla reformacji, to bardzo mało. Ale prawda jest taka, że nauka Lutra o wolności chrześcijanina oraz początkowe poparcie przez niego żądań zrewoltowanych chłopów bardzo przyczyniły się do eskalacji wystąpień chłopskich, początkowo zresztą raczej pokojowych. Należałoby też podkreślić rolę anabaptystów ze Zwickau w czasie wojny chłopskiej, jak

⁴ Ten autor jako pierwszy ukazał szeroko ujęte podłoże reformacji, którego epicentrum znajdowało się nie tylko w Kościele jako instytucji hierarchicznej, ale także w całym systemie społeczno-politycznym, a nawet ekonomicznym ówczesnego świata chrześcijańskiego, którego sercem było Święte Cesarstwo Rzymskie, praktycznie rzecz biorąc – kraje niemieckie. Tezy Lortza były, jak na czas ukazania się jego dzieła, rewolucyjne, ale to właśnie one uitorowały drogę historiografii. W omawianym dziele tego wszakże nie znać. Bowiem książka Lortza zawiera wprawdzie bolesne dla katolicyzmu konstatacje, ale podważa jeszcze bardziej tezę o Luterskiej odnowie chrześcijaństwa.

i wspomnieć o „reformie” nawet w samej Wittenberdze, i to przed wybuchem wojny chłopskiej, co zmusiło Lutra do opuszczenia Wartburga. Wszystko to razem wzięte oznacza, iż reformacja była ruchem wielowarstwowym i nie zawsze kontrolowanym czy to przez Lutra, czy przez Melanchtona, i dlatego głównie stała się w połowie lat dwudziestych bardziej sprawą ksiąząt niż reformatorów duchownych. Dalej autor pisze, że reformacja była przede wszystkim odkryciem Bożego przesłania o zbawczym dziele Boga w Chrystusie. „Tak prawda wyzwoliła umysły od jakiegokolwiek teologii, ją zaciemniającej, i od wszelkiej praktyki i zwyczaju ją degenerujących”

Zupełnie nie wnikając w stany psychiczne Lutra, tak ważne dla rozwoju „reformacji” z motywów jego osobistego działania, autor podkreśla jedynie ważność osobistego doświadczenia w rozumieniu Biblii. Droga jego przepowiadania wiodła: od Biblii do siebie i od siebie na ambonę. Jest to wielkie uproszczenie, aczkolwiek wskazuje, choćby pośrednio, na przesadny subiektywizm Lutra.

Reformatorzy – tak twierdzi autor – nigdy nie byli innowatorami, jak to bardzo często bywało w przypadku papieżstwa na przestrzeni historii, ale zawsze renowatorami. To, co odrzucali, było po prostu średniowiecznymi dodatkami papieżstwa. Zatem reformacja była jedynie powrotem do autentyzmu pierwszych wieków chrześcijaństwa. *Notabene*, sprzeczność widać także między tym stwierdzeniem, a tym, co piszą autorzy na temat tegoż chrześcijaństwa. I trzeba by doktrynę reformatorów dokładnie porównać z tym, co piszą o Kościele współcześni mu Ojcowie Kościoła, ale Luter właśnie odrzucił tradycję, choć nie całą, bo uczyniwszy tak, napotkałby trudności nie do przewyciężenia. Po prostu zatem wybierał to, co mu było przydatne. Na uboczu pozostawiona jest też w książce wykładnia SŁOWA, które jest jedyną drogą zbawienia, dlatego t y l k o p r z y N I M jest władza w Kościele. Wykładnia tego SŁOWA w teorii jest przy każdym wierzącym, w praktyce była ona przy reformatorach, stąd i w reformacjach (było ich kilka) od razu pojawiają się herezje. W książce wszystko jest uproszczone i przedstawione zasadniczo na przykładzie Lutra. Kalwin i Zwingli znaleźli tylko miejsce w postaci swoistego uzupełnienia, a wiadomo, że kalwinizm zyskał o wiele szerszy zasięg, choćby w postaci sekt, jakie na jego podłożu z anglikanizmu się wyłoniły, aniżeli luteranizm. Jednakże trudno byłoby reformację ująć jako globalny ruch odnowy w duchu SŁOWA, omawiając paralelnie Lutra i Kalwina, którzy nie tylko w dziedzinie Eucharystii, ale przede wszystkim na temat pojęcia Kościoła mieli diametralnie przeciwne poglądy. Nigdzie też jasno nie powiedziano, że luterska eklezjologia to przede wszystkim wynik pesymizmu antropologicznego Lutra, widzącego człowieka, jego naturę jako totalnie zepsutą na skutek grzechu pierworodnego. Skąd z kolei też wywodzi się cała nauka Lutra o łasce i usprawiedliwieniu.

O separatystach w protestantyzmie pisze się w książce sporo, ale bez wyciągania właściwych wniosków. Tymczasem reformacja, która miała być powrotem do pierwotnego Kościoła, rzekomo czystego od teologii, stała się rozsądkiem coraz bardziej subiektywnych i coraz dalszych od Biblii odszczepieństw, z których

każde nazywało siebie prawdziwą i opartą na SŁOWIE społecznością kościelną. Anabaptyści, których dziejom poświęca się w książce sporo miejsca, może dlatego, że byli „herezją” w łonie luteranizmu, najlepiej tezę tę potwierdzają.

Na s. 410 n. omawiana jest *The Catholic Reformation*. Ten termin użyty jest zarówno na określenie reakcji Stolicy Apostolskiej na wystąpienie Lutra, jak i reformy wewnątrz Kościoła. Na ogół przebieg reformy katolickiej przedstawiony jest w sposób wystarczający pod względem faktograficznym. Na s. 416-417 mowa o wyjaśnieniu przez sobór trydencki doktryny katolickiej. Polegać ono miało na podtrzymaniu i jaśniejszym zdefiniowaniu późnośredniowiecznej nauki kościelnej i na usunięciu niektórych nadużyć, na które wskazywali protestanci. Ci ostatni byli gorzko rozczarowani, gdyż nie uczyniono nic, co by mogło przyczynić się do upragnionej przez nich jedności chrześcijaństwa. Jest to nieprawda, bowiem wystarczy wskazać na stanowisko Lutra wobec Confessio Augustana, kiedy to z góry zaprotestował on przeciwko jakiegokolwiek ugodzie, a także Filipa Heskiego, wykluczającego porozumienie z katolikami bez względu na warunki. Nie pisze się też o całkowicie różnej od katolickiej koncepcji Kościoła, co radykalnie wykluczało ustępstwa ze strony katolików na tym odcinku. Nadto ani słowa o osądzeniu na soborze nauki protestanckiej, co obok wyjaśnienia doktryny katolickiej było jednym z zadań Kościoła. Mimo wszystko ten rozdział niewątpliwie budzi najmniej obiekcji.

Rozdział bezpośrednio po omówieniu reformacji i jej następstw (s. 435 n.) jest zatytułowany: *Rozum, odrodzenie i rewolucja*. Kolejno omawia się tu sekty, stanowiące odpryski reformacji, jak pietyzm, metodyzm i inne ruchy „przebudzeniowe” oraz Kościół prawosławny; następnie misje, tym razem z większym akcentem na protestanckie (katolickim poświęcono wcześniej sporo miejsca w sposób na ogół zadowalający), dalej bardzo wybiórczo Oświecenie, jednak głównie angielskie. W tak skonstruowanym kontekście katolicyzm jak gdyby się nie liczy. Jest to jednak zrozumiałe w świetle tego, co Robert D. Lindner pisze, podsumowując paragraf *The Catholic Reformation*: kontrreformacja ze swą przesadną pobożnością i kultem znalazła swój ostateczny wyraz w owych barokowych kościołach. Zwiezdający je znajdzie zwłoki na ołtarzu lub pod ołtarzem. Śmierć wydaje się tu miejscem centralnym. Wszystko przypomina o nieuchronnej śmierci. Te relikwiarze są często narzędziem zabononu, mocą którego święci lub ich relikwie grają magiczną rolę protekcyjną. W miejsce Chrystusa – bogate i potężne kościoły. Jest to element piękna, ale o wiele bardziej powierzchowności. Wewnętrzny duch ulotnił się z XVIII-wiecznego baroku, ustępując miejsca światowemu blichrowi. Oświecenie i rewolucje dopełniły reszty, zatem Kościół rzymski stracił swą potęgę. Tak w parafrazie brzmi podsumowanie okresu, w którym zabrakło treści mówiącej o idei świętości w katolicyzmie, choć bowiem duże ekskursy poświęcono Ignacemu, Teresie z Avila, Janowi od Krzyża, to jednak ma to inny cel – chodzi mianowicie o przedstawienie narzędzi, jakimi ratował się Kościół zagrożony reformacją. Całkowicie brak omówienia katolickiej odnowy, która w XVII w.

dokonyje się zwłaszcza we Francji. Zupełnie stracono z oczu tak ważny w tym czasie ruch jak jansenizm. Trudno bowiem uznać za wystarczające wzmianki – niezbyt zresztą trafne na s. 488, 496. Akcentuje się dość ryzykowne tezy, iż Kościół katolicki chciał rekompensować sobie straty poniesione w Europie za pomocą ekspansji misyjnej, a wreszcie eksponowanie jako elementów twórczych w chrześcijaństwie jedynie denominacji powstających na bazie Kościołów istniejących od czasów reformacji, przede wszystkim reformowanego (kalwiński lub *confessio helvetica*, będąca mieszaniną zwinglianizmu z kalwinizmem), anglikanizmu, zwłaszcza odłamu purytańskiego, oraz Kościoła luterańskiego, który z racji ograniczonej roli Niemiec w XVII-XVIII w. nie miał zbyt wiele okazji do ekspansji światowej, dając zupełnie niezrozumiały obraz chrześcijaństwa zarówno przed rewolucją francuską, jak i po niej. Prawdą jest, że duch kalwiński ożywił świat od momentu zwycięstwa kapitalizmu epoki przemysłowej, ale od wojny trzydziestoletniej w Europie następuje wyjąłowanie teologii protestanckiej i maleje wpływ Kościołów ewangelickich na społeczeństwa. Warto zauważyć, iż działo się tak na ogół niezależnie od wstrząsów wywołanych rewolucją francuską, które dotknęły w głównej mierze, jeśli nie wyłącznie, Kościół katolicki. Załamanie się sił ideowych protestantyzmu nastąpiło pod wpływem Oświecenia, kiedy poza sektami, powstającymi głównie w Anglii i Ameryce Północnej, oraz pietyzmem niemieckim, dawny ortodoksyjny protestantyzm niemiecki odszedł od czystej Biblii, a zwrócił się ku racjonalizmowi, który stał się narzędziem interpretacji SŁOWA. Ta droga prowadzi do ateizmu części teologów protestanckich i do zjawiska zwanego *Gottgläubigkeit*, czyli chrześcijaństwa bezwyznaniowego.

Ostatnie dwie części książki (s. 507 n.), omawiające epokę od rewolucji francuskiej do czasów najnowszych, znacznie odbiegają od poprzednich partii dzieła, w których dostrzegalne są, acz dyskusyjne, ślady systematyzacji odpowiadającej kryteriom dziejów kościelnych. Tutaj raczej mamy do czynienia z esejami na wybrane tematy, przy czym Kościół katolicki uwzględniony jest w proporcjach znikomych. Nie można podjąć próby zanalizowania np. niedostatków w prezentacji rewolucji francuskiej i czasów restauracji, bowiem – jak można sądzić – zagubiono podłoże, na którym rewolucja wyrosła i które warunkowało wszelkie dalsze przemiany społeczne, polityczne, a przede wszystkim ideologiczne, będące następstwem rewolucji. Ponieważ wspólnoty ewangelickie były w tym samym czasie w konfrontacji z kantyzmem i heglizmem, mocno determinującymi teologię protestancką, w książce także ta tematyka znalazła dość szerokie odbicie. Niemieckiemu katolicyzmowi poświęcono jednak mało miejsca, choć wydarzenia epoki napoleońskiej, zwłaszcza wielka sekularyzacja, całkowicie zmieniła oblicze tegoż Kościoła, wyraźnie dając mu przewagę nad coraz bardziej kosztownym protestantyzmem. Jednakże autorzy tych partii książki, bez wyjątku pochodzenia anglosaskiego, więcej uwagi poświęcają wiktoriańskiej Anglii, Irlandii, szkicując obraz tamtejszych stosunków kościelnych dość wyczerpująco, choć także minimalizując pewne jego fragmenty, jak choćby ruch oksfordzki. Np. jedynie można się

domyślać, że Newman doszedł do katolicyzmu na podstawie swych studiów patrystycznych. Fakt ten jednak podważałby w sposób bardzo istotny punkt wyjścia reformacji, tzn. zakwestionowanie apostolskości Kościoła katolickiego.

Bardzo powierzchowne rozważania poświęcono Kościołowi katolickiemu w XX w. Właściwie tylko garść stereotypów na temat papieży Piusa XI, Piusa XII i Jana XXIII. Zupełny brak nawet wzmianki o stanowisku Kościoła wobec spraw społecznych. Natomiast eksponuje się, z pewnością słusznie – przy założeniu, iż książka jest historią chrześcijaństwa raczej jako idei niż instytucji – działaczy, teologów i przywódców, jak Schweitzer, Helder Camarra, Bonhoefer, Sołżenicyn, Martin Luther King, ale już nie Roger Schütz i jego ruch, bo, co wydaje się dziwne, o ekumenizmie jest w książce niewiele. Raczej na równi są traktowane pewne opcje teologiczne, jak teologia wyzwolenia, teologia afrykańska oraz stale pączkujące ruchy religijne i parareligijne. Kościół katolicki w tym kontekście jawi się jako z trudem utrzymujący się na powierzchni i brnący w ślepe uliczki (Pius XI i XII *versus* faszyzm-nazizm) jeden z wielu wariantów chrześcijaństwa, który przegrał ostatecznie swą kartę w XVIII w.

3. Konkluzja

Reasumując powyższe uwagi, trzeba od razu zaznaczyć, iż dotyczą one jedynie tej strony dzieła, która ma odniesienie do dziejów Kościoła katolickiego. Zupełnie zadowalająca jest synteza najważniejszych denominacji chrześcijańskich, chociaż uwzględnione w książce, stanowią zaledwie ułamek procenta istniejących w rzeczywistości. Jedynie w formie pewnych sygnałów pojawiają się też sekty powstające i istniejące faktycznie już poza strukturami i ideologią chrześcijaństwa. Wprost wymienia się tu mormonów i świadków Jehowy, ale tym bardziej nie ma tu, i słusznie, tych ruchów, które mieszczą się w grupie określanej mianem New Age czy też różnych odmian scientologii. W ogóle książka chronologicznie kończy się na początku lat sześćdziesiątych, stąd nawet ruch ekumeniczny w nowoczesnym rozumieniu jest tu zaledwie zasygnalizowany.

Dzieło nie jest pod względem zawartości i kryterium metodologicznego jednolite. Pierwsze rozdziały, konkretnie do wczesnego średniowiecza, mają dużą wartość poznawczą, aczkolwiek w dziedzinie patrystyki panuje tu daleko idący eklektyzm. Od szczytowego średniowiecza poprzez reformację i kontrreformację oraz reformę katolicką książka taktownie, ale bardzo zdecydowanie ukazuje katolicyzm jako coraz bardziej pogłębiającą się dewiację, której kres położył Kościół wyrosły z reformacji i będący kontynuacją Kościoła pierwotnego i apostolskiego. Kościół katolicki uratował swą egzystencję poprzez wewnętrzną reformę, zwłaszcza przez sobór trydencki, który za pomocą instrumentów jurydycznych, jasnego określenia dogmatycznych treści wiary i centralizacji władzy papieskiej zdołał odciąć się od prawdziwej, zdaniem autorów książki, odnowy. Jednak brnąc

dalej w kierunku wytyczonym przez czynnik ludzki, a nie przez SŁOWO. Kościół katolicki zmierzał ku coraz większemu rozpadowi wewnętrznemu, w czym miały swój walny udział kolejne wydarzenia dziejowe, jak Oświecenie, rewolucja francuska i jej następstwa. Po stronie protestanckiej książka zauważa jedynie różnicujące się kierunki i odłamy religijne, które albo rodzą się z potrzeb tego świata, albo też do nich się adaptują. Czytelnik nie otrzymuje więc podstawowych informacji o strukturach kościelnych, co w przypadku protestantyzmu ma mniejsze znaczenie, w odniesieniu do Kościoła katolickiego wszakże stanowi zasadniczy brak. Dowiadujemy się bowiem jedynie o niektórych nurtach we współczesnym katolicyzmie, a raczej na jego marginesie. Jedynie ktoś znający jako tako dzieje Kościoła katolickiego na przestrzeni ostatnich 200-300 lat może skorzystać z omawianej książki, dowiadując się o pewnych dla całości dziejów kościelnych peryferyjnych sprawach.

Zatem:

1. Książka nie daje współcześnie funkcjonującego obrazu dziejów Kościoła katolickiego;

2. Trudno ją uznać za dzieło uwzględniające wymogi ekumenizmu, choć niewątpliwym takt, z jakim traktuje się sprawy Kościoła katolickiego, stwarza podstawę takiego rozumienia dziejów;

3. Ze względu na fragmentaryczność ujęć, zwłaszcza dziejów nowożytnych i najnowszych, wywody nie zawsze będą właściwie zrozumiałe;

4. Atrakcyjna jest forma graficzna książki, operowanie wkomponowanymi biografiami czy fragmentami źródeł lub tekstów będących osią wykładu.

*

Te zwięzłe konkluzje nie wyczerpują szerokiej gamy problemów dyskusyjnych nasuwających się w związku z lekturą. Niektóre wyżej zaledwie uwidoczniono. Rozwinięcie wątków kontrowersyjnych wymagałoby jednak znacznej rozbudowy bazy erudycyjnej, bez czego nie można myśleć o takim wykładzie, w którym przynajmniej eklezjologię poszczególnych wyznań chrześcijańskich zachowano by w jej autentycznym brzmieniu. To stwarzałoby szansę dla konkluzji konstruowanych metodą porównawczą. Książka takich możliwości nie stwarza, bowiem daje ona obraz chrześcijaństwa, w którym katolicyzm jest jedną z opcji, z góry naznaczoną piętnem bezdroża, po którym kroczy przynajmniej od IV w. Trzeba jednak jasno stwierdzić, iż ekumenicznie ujęte dzieje kościelne, pisane z punktu widzenia eklezjologii katolickiej, musiałyby zawierać nie mniej drażliwe dla innowierców treści, bowiem jedynie w przypadku postawienia wszystkich wyznań chrześcijańskich w jednym szeregu na zasadzie całkowitego parytetu merytorycznego, czy jeśli kto chce – dogmatycznego, pozwoliłoby wyeliminować tę zasadniczą trudność. To jednak, jak dotąd, pozostaje raczej w granicach nie

ziszczonych życzeń. Zatem historia nie jest najlepszą glebą pod uprawę zasiewu ekumenicznego. Z kolei trudno ją także ominąć, skoro w wymiarze czasowym i historycznie uwarunkowanym dokonywało się rozbitcie chrześcijaństwa. Jedno, co trzeba tu koniecznie zalecić, to wielka rozwaga i potrzeba stałej weryfikacji poglądów historycznych. One bowiem znacznie bardziej utrudniają wzajemne zrozumienie aniżeli zaszłości dziejowe, które legły kiedyś u podłoża rozszczepienia w wierze.

Zygmunt Zieliński