

1-2/2015 **Nr 126-127**

POZNAŃ – KOSZALIN



SŁOWO
i MYŚL

KWARTALNIK SPOŁECZNO-KULTURALNY

Ordynacja kobiet?

www.slowoimysl.pl



REFORMACJI

Różnorodność jest bogactwem tożsamości



Każda mniejszość stawia sobie pytania o swoją tożsamość, o sens swojego istnienia, choć czasami dzieje się to w sposób nieuświadomiony. Istnieje ryzyko budowania samo-rozumienia na negacji wszystkiego, co należy do głównego nurtu, do grupy mającej dominujący wpływ na życie społeczne.

Ewangelicy są mniejszością w Polsce. Ewangelicy potrzebują wiedzieć, kim są w społeczeństwie zdominowanym przez wyznanie rzymskokatolickie. Ewangelicy w swojej różnorodności mają ukryte bardzo wielkie bogactwo, bo różnorodność jest bogactwem tożsamości.

Czasopismo społeczno-kulturalne „Słowo i Myśl” będzie podejmować problem tożsamości ewangelicyzmu i tego, w jaki sposób możemy na nie wpływać.

Drodzy czytelnicy!

Jeśli jesteście użytkownikami portalu społecznościowego facebook i chcecie ułatwić sobie kontakt z redakcją, to zachęcamy Was bardzo gorąco do „polubienia” profilu „Słowa i Myśli”!
Facebook jest znakiem handlowym firmy Facebook, Inc.

„Słowo i Myśl” jest organem Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego i ukazuje się od 1989 roku

ISSN 08608482

Projekt okładki: Grzegorz Machłaj.

Nakład: 400 szt.

Cena: 5 zł (w tym 5% VAT)

Adres do korespondencji:

75-802 Koszalin, ul. Połczyńska 1

tel. +48 728 704 263, redakcja@slowoimysl.pl

www.slowoimysl.pl

Dane do wpłat:

77 1940 1076 3109 7099 0001 0000

ul. Juliusza Kossaka 9/6, 60-759 Poznań

tytułem: Opłata za SiM

Kolegium redakcyjne:

Romuald Długosz (redaktor naczelny), Michał Jadwiszczok (zastępca redaktora naczelnego), Jan Szturc, Bogusław Tondera, Jadwiga Grudzień, Grzegorz Olek, ks. Karol Długosz

Redakcja nie zwraca materiałów niezamówionych oraz zastrzega sobie prawo do skrótów i redakcyjnego opracowania tekstów przyjętych do druku. Redakcja nie odpowiada za treść reklam i ogłoszeń.

Cytaty z Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu według: Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2006 (chyba, że zaznaczono inaczej).

Zdjęcia:

R. Długosz (s. 63, 64), J. Šeda (s. 73), D. Czyż (s. 75), E. Figna (s. 76), T. Wróbel (s. 78), A. Deloch (s. 79),

J. Kraszewski (s. 80), M. Pilch (s. 80), J. Gardawski (s. 80).

Fotolia.com: © Creativa, © Delphimages, © Dennis Debono, © EpicStockMedia, © Leonid Ikan, © mistic_boy, © mozZz, © robsonphoto, © Picture-Factory, © Delphotostock, © ShpilbergStudios.

Redakcja techniczna: ChapterOne.pl

Druk: Ośrodek Wydawniczy „Augustana” Sp z o.o., plac ks. Marcina Lutra 3,

43-300 Bielsko-Biała; tel: + 48 (33) 822 18 31, www.augustana.com.pl



■ Wstęp

Tematem najnowszego numeru „SiM” jest ordynacja kobiet – z dwóch powodów. Pierwszy to niedawna prośba bp. Jerzego Samca do Synodu, by ten zajął stanowisko w sprawie powoływania kobiet do urzędu duchownego, drugim – głośnie, może nawet zbyt głośnie, dyskusja wokół gender. Powodów tych nie da się od siebie rozdzielić. Kościół luterński w Polsce nie funkcjonuje w próżni, a polscy luteranie są uczestnikami, świadkami, a także nośnikami zmian kulturowych, jakie przez cały czas zachodzą w społeczeństwie.

W dyskusjach wokół ordynacji kobiet pod sztandarem teologii padają rozmaite argumenty i ścierają się rozmaite światopoglądy. Należy brać pod uwagę obawy o relacje Kościoła luterńskiego z Kościołem rzymskokatolickim i Kościołami prawosławnymi, ale co ważniejsze – na innym poziomie – reakcje „zwykłych” parafian na księdza-kobietę, a nawet – konkretne miejsca służby w Kościele.

Postanowiliśmy więc włączyć się w trwającą debatę, zbierając i przedstawiając teksty prezentujące możliwie najszerszy wachlarz argumentacji – w nadziei, iż zwolenników i przeciwników ordynacji kobiet połączy wspólne przekonanie: że zarówno dla jednych, jak i drugich jest w Kościele miejsce.

Romuald Długosz
Redaktor naczelny



Spis treści

WSTĘP

1

TEMAT NUMERU: ORDYNACJA KOBIET

Eksperyment protestantyzm i jego konsekwencje

Grzegorz Olek

4

Warto pomyśleć o debacie

Agnieszka Budzyńska-Daca

8

O służbie kobiet w Kościele. Ks. Darina Banciková i jej świadectwo

Małgorzata Grzywacz

10

Ordynacja kobiet w świetle świadectw biblijnych

Jakub Ślawik

12

Ekumeniczne aspekty ordynacji kobiet

Dariusz Bruncz

17

Ordynacja kobiet – Biblia, historia, współczesność. Za czy przeciw?

Iwona Baraniec

20

Albo ktoś jest dobrym duszpasterzem, albo nie

Rozmowa z dk. Halią Radacz

30

W Szkocji liczą się osobowość i umiejętności

ks. Julia Lewandowska

34

Praktyczny wymiar służby duchownego-kobiety w Kościele

ks. Paulina Hławiczka

36

Dwadzieścia trzy tezy o Piśmie Świętym, kobiecie i urzędzie duchownego

Bo Giertz

40

Jak zmieniło się moje zdanie

Louis A. Smith

51

HISTORIA

Zniszczenie Gdańska w wyniku bombardowań i podpałów w latach 1944-45. Mity i fakty

Roman Grabowski

57

Życie i dzieło pastora Carla Gottlieba Rehsera przez niego samego opowiedziane.

Wystawa biograficzna w Muzeum Regionalnym w Szczecinku

Małgorzata Grzywacz

62

RELIGIA

Anonimowe chrześcijaństwo – Karl Rahner

ks. Karol Niedoba

68

Śladami braci czeskich

Josef Šeda

71

Z kroniki Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego

Jan Szturc

74

W KRĘGU BIBLII

II Kor 12, 9a-10b

ks. Marcin Brzóska

82



Eksperyment protestantyzm i jego konsekwencje

GRZEGORZ OLEK

Alister McGrath opisał we wstępie do swojej książki *Christianity's Dangerous Idea* [„Niebezpieczny pomysł w chrześcijaństwie”] obrady konferencji biskupów anglikańskich w Canterbury w roku 1998, podczas których tak wyraźnie jak nigdy wcześniej doszła do głosu różnorodność interpretacji *Biblii* – mającej przecież łączyć, a nie dzielić¹. Źródło tych różnic autor opisał następująco:

„Tym nowym, niebezpiecznym pomysłem, mocno ugruntowanym w samym sercu protestanckiej rewolucji, było przekonanie, że każdy chrześcijanin ma prawo interpretować *Biblię* dla siebie. Wielki zryw w XVI w., nazywany przez historyków Reformacją, wprowadził do historii chrześcijaństwa owo nowe i zarazem niebezpieczne przekonanie. Zrodziło ono z jednej strony fałę kreatywności, a z drugiej – przyczyniło się do stworzenia nowych napięć i debat, które ze względu na swoją naturę są najprawdopodobniej nierozwiązywalne”²:

„Protestantyzm jest ugruntowany na przyznaniu jednostce prawa do interpretacji *Biblii* dla siebie samej, bez przymusu zaakceptowania oficjalnego stanowiska wyrażonego przez papieża czy też jakiegokolwiek inne autorytety religijne”³.

Protestantyzm jest jednym z najsmielszych eksperymentów w dziejach chrześcijaństwa. Trudno wyrażniej opowiedzieć się za prawem chrześcijanina do oparcia się na autorytecie *Biblii* i żądać od niego wzięcia odpowiedzialności za własną lekturę *Biblii*, za własny rozwój religijny. Przybijający tezy na drzwiach kościoła zamkowego w Wittemberdze Luter jest tak wymownym i mocnym symbolem, że nawet młodsze wyznania protestanckie chciałyby się do niego odwoływać – choć historycznie nie mają z nim absolutnie nic wspólnego. W tym obrazie jednostka wczytana w Pismo staje przeciwko strukturze i autorytetom. Pieśń Jacka Kaczmarskiego *Marcin Luter* świetnie oddaje podniosłość takiej narracji. W jego wizji jest to rewolucja, rewolucja udana, choć w połowie XVI w. szanse na jej przetrwanie wisiały na włosku. Volker Leppin, historyk Reformacji, w swojej najnowszej biografii Marcina Lutra bardzo słusznie podkreśla, że wynoszenie go na pomniki utrudnia usłyszenie jego głosu jako człowieka i teologa, który przeszedł rewolucję w myśleniu trwającą dziesiątki lat – od augustiańskiego mnicha do ewangelickiego teologa⁴. Reformatorzy liczyli na to, że każda jednostka, która dostanie do rąk przystępną *Biblię* w języku narodowym, przyczyni się do jedności Kościoła i jego reformacji bardziej niż odgórne działania, nakazy czy zakazy.

¹ A.E. McGrath, *Christianity's Dangerous Idea: The Protestant Revolution – A History from the Sixteenth Century to the Twenty-First*, New York 2007, s. 1-2.

² Tamże, s. 2.

³ Tamże, s. 3.

⁴ V. Leppin, *Martin Luther*, Darmstadt 2006.

Przyznanie prawa jednostce to wyraźne opowiedzenie się przeciwko autorytetowi nauczycielskiemu, przeciwko mocy stanowisk uczonych teologów. To serce protestantyzmu i zarazem jego największa bolączka. Wystarczy uzmysłwić sobie, że obóz Kościołów historycznie związanych z Reformacją XVI w. potrzebował paruset lat, żeby osiągnąć porozumienie w kwestiach dogmatycznych, którego owocem jest Konkordia Leuenerska z roku 1973. Dopiero wtedy Kościoły tradycji przede wszystkim luteranckiej i reformowanej porozumiały się, dopuszczając do wspólnoty ambony i ołtarza.

Ktoś mógłby zapytać, czy opłaca się trwać przy tym pomysle, przy „eksperymentach protestantyzmu”, skoro tak niesłuchanie utrudnia on utrzymanie jedności pomiędzy wyznawcami nawet w ramach tego samego wyznania, skoro nawet Reformatorzy rozczarowali się, doświadczając ogromnej rozbieżności interpretacyjnej w swoich czasach (wystarczy wspomnieć powstania chłopskie, ruchy anabaptystów i inne)? Reformatorzy wierzyli przecież, że Pismo wyjaśnia się samo przez się i że jest tak jasne i klarowne, że nie sposób go zrozumieć różnorako. Wydaje się jednak, że zysk opowiedzenia się za takim rozwiązaniem przewyższa straty, choć wyraźna i słyszalna jest tęsknota za autorytetem nauczycielskim, za instytucją, która powie, co jest dobre, a co złe. Samo reformatorskie przekonanie o tym, że dostęp do *Biblii* dla wszystkich wierzących przyczyni się do jedności, zostało niestety negatywnie zweryfikowane już za życia Reformatorów.

Żartobliwie mówiono o tym, że protestantyzm zamienił papieża w Rzymie na jego papierową wersję, na „papierowego papieża” – *Biblię*. Przecież to ona stała się najwyższym autorytetem i powołanie się na nią – wbrew najbardziej choćby uczonym teologom – jest poniekąd zawarte w DNA protestantyzmu.

Po co zatem teolodzy i kształcenie uniwersyteckie, skoro każdy jest w stanie i ma prawo interpretować *Biblię* po swojemu? To pytanie słuszne i uzasadnione. Do dzisiaj zresztą słychać narzekanie, że punkty styczności pomiędzy życiem parafialnym a odkryciami i badaniami prowadzonymi w ramach teologii akademickiej są minimalne. Być protestantem, to poniekąd być z definicji teologiem – z odwagą mierzyć się z *Biblią* i wchodzić w dialog z innymi wierzącymi, przy czym to drugie sprawia znacznie więcej trudności, bo dialog to nie samowola bądź upartość, tylko otwarcie na inne perspektywy. Praktyka nauczyła nas jednak, że profesjonalizm w sprawach wiary – jak choćby rzetelne tłumaczenie tekstów biblijnych na język współczesny czy odpowiedzialne wykładanie tekstów na ambonie w niedziele i święta – wymagają odpowiednich studiów i mierzalnych kompetencji. Ten profesjonalizm nie daje jednak prawa do narzucania innym swojego widzimisię, tym bardziej, że każdy wykształcony człowiek zdaje sobie sprawę z wielości perspektyw i interpretacji, zwłaszcza w dziedzinie nauk humanistycznych.

To właśnie wspomniani teolodzy opracowują wartościowe materiały, które mają być pomocą dla ewangelików danego Kościoła krajowego przy podejmowaniu odpowiedzialnych decyzji w kwestiach etycznych. Radykalne zniesienie autorytetu nauczycielskiego skutkuje tym, że takie dokumenty są tylko zachętą do refleksji nad własnym stanowiskiem i nie mają charakteru obligatoryjnego, nie zmuszają ewangelika do przyjęcia takiego stanowiska.

W XX w. na arenie międzynarodowej można było wyraźnie wyczuć tęsknotę za tym, żeby zaistniała organizacja reprezentująca interesy „luteranizmu” jako takiego, a nie tylko Kościołów krajowych. Gorzkie doświadczenia drugiej wojny światowej, w trakcie której także Kościoły uległy propagandzie systemów totalitarnych, wskazywały na to, że dla zdrowia luteranizmu należy rozumieć go szerzej

niż tylko narodowo. Jednocześnie jednak taka instytucja nie miałaby prawa określać ostatecznie, co jest, a co nie jest luterzańskie, bo to oznaczałoby usunięcie „niechcianych” obliczy protestantyzmu i sprzeciwienie się przyznaniu jednostce prawa do samostanowienia na podstawie *Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu*. Podstawą pracy powołanej w 1947 roku Światowej Federacji Luterńskiej jest *Biblia, Wyznanie Augsburskie z 1530 roku oraz Mały Katechizm* ks. Marcina Lutra. Rodzina luterńska, świadomie dążąca do jedności, nie jest bynajmniej zgodna i istnieją kwestie, które dzielą ją jak żadne inne. Samo zresztą *Wyznanie Augsburskie* było próbą pogodzenia różnych nurtów reformy Kościoła Zachodniego.

Teologa szczególnie dziwi to, że istnieją dwie kwestie nie dotyczące soteriologii (czyli nauki o zbawieniu), rdzenia wiary chrześcijańskiej, powodujące dyskusje i napięcia porównywalne z pierwszymi soborami powszechnymi – starożytni teologowie byli wówczas gotowi nawet do rękoczynów w obronie swojego sposobu odczytywania *Biblii* i rozumienia tradycji kościelnej („święty” Atanazy z Aleksandrii jest chyba najlepszym tego przykładem). Te kwestie to ordynacja kobiet oraz ustosunkowanie się do współczesnego paradygmatu seksualności człowieka, mówiąc w skrócie – do kwestii homoseksualizmu jako orientacji seksualnej, a nie jako zepsutej heteroseksualności (drugie spojrzenie dominowało również w nauce, i to do całkiem niedawna).

Dlaczego właśnie te dwie sprawy tak bardzo rozpalają umysły, tworzą podziały i rodzą wrogość?

Odpowiedź leży w samym sercu tego, co nazwałem „eksperymentem protestantyzm” – mamy teksty biblijne, które sprawiają wyraźną trudność interpretacyjną w obu wymienionych powyżej kwestiach, raczej niekwestionowanych (a jeśli już, to rzadko) aż do XX wieku. Jest to zresztą gorący temat nie tylko wśród luteranów, ale również w szeregu innych wy-

znań chrześcijańskich – choć niektóre pozostają w tych tematach jednomyślności.

Jednak tylko w protestantyzmie przyznajemy jednostce prawo do powiedzenia: „liberum veto!”. Osiągnięcie zgody w takim układzie może wydawać się procesem niezwykle żmudnym, a nawet niemożliwym i nierealnym.

W tym celu trzeba przejść drogę od tekstu – w całej ostrości jego wypowiedzi – do „tu i teraz” wiary, przejść całą drogę, a nie zbywać tekst ogólnym argumentem o odmiennym kontekście, relatywizując jego wydźwięk. Egzegeza naukowa nie dostarcza ostatecznej pomocy – bada znaczenie tekstu w pierwotnym kontekście, co jest bardzo ważne, ale nie daje narzędzi, które mogłyby z nauką dokładnością aktualizować wypowiedzi tekstów w obecnym, historyczno-społeczno-kulturowym kontekście, znacząco różniącym się od starożytnego. Może to i dobrze, że życie nie daje się zredukować do naukowych formuł i systemów wnioskowania, tak jak Bóg zawsze przekracza ludzkie możliwości pojmowania i rozumienia.

Dokonując refleksji nad sposobem aktualizacji tekstu biblijnego w praktyce, teolog ewangelicki Gerhard Ebeling wskazywał na intuicję teologa, która jednak powinna pozostawać w odpowiedzialnej relacji do wkładu egzegezy, naukowego wykładu *Biblii*.

Protestantyzm nie zna formuły: „Roma locuta, causa finita est”⁵. Po jednej wypowiedzi następuje kolejna wypowiedź i każda z uczestniczących osób może powołać się na swoje rozumienie *Pisma*. To zasadniczy problem i źródło wielu rozłamów w protestanckich szeregach. Myli się jednak ten, kto sądzi, że jest to fenomen wyłącznie protestancki – już w samych księgach *Nowego Testamentu* znajdujemy różnice zdań pomiędzy wierzącymi, opierającymi się na interpretacji *Biblii He-*

⁵ „Rzym się wypowiedział, sprawa jest zakończona”. Jest to skrót wypowiedzi Augustyna z *Sermones* 131, 10.

brajskiej (*Nowy Testament* jest świadectwem tamtych czasów) i tradycji dotyczących życia, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa z Nazaretu, Pana Kościoła.

Interesujące wydają mi się nie tyle kwestie dyskutowane w tamtych czasach – jak na przykład to, czy poganie (czyli nieczyści kultowo) mogą bez obrzezania i przestrzegania *Tory*, na podstawie chrztu i wiary w Jezusa Chrystusa być pełnoprawnymi członkami zborów – lecz to, jak obchodzono się z zaistniałą różnicą zdań. Ciekawe wydają się zwłaszcza uwagi apostoła Pawła z listów do Rzymian i Koryntian, gdzie czytamy o ludziach mocnych i słabych w wierze (Rz 14, 1-23; I Kor 8, 1-13; 10, 14-11, 1). Podziały opinii dotyczyły spożywania mięsa, które było ofiarowane bóstwom różnych religii – w starożytności było rzeczą normalną, że mięso jadano rzadko, a jeśli już, to z okazji uroczystości religijnych. Mięso, które kupowano, często pochodziło ze świątyń. To był ogromny problem dla sumienia wielu chrześcijan tamtych czasów, stanowiących bardzo nieliczną grupę w społeczeństwie rzymskim, które znało więcej kultów i bóstw, niż możemy sobie wyobrazić. Apostoł miał swoje zdanie na ten temat i nie widział problemu w spożywaniu takiego mięsa, skoro jest tylko jeden Bóg i Stwórca, a chrześcijanin przyjmuje ten pokarm z dziękczynną modlitwą.

Ten pogląd jest bardzo dobrze uzasadniony teologicznie i uargumentowany, więc nie pozostało nic innego, jak uznać go za rozstrzygnięcie problemu. Co zaskakujące, Paweł z Tarsu bierze pod uwagę to, że pomimo trafnej argumentacji różnica zdań, różnica wrażliwości w tej kwestii pozostanie, że tzw. słabi w wierze z jakichś powodów nie potrafią zmienić swojego nastawienia w tej kwestii. Apostoł zaleca w liście coś, co nie jest, niestety, typowe dla debat w ramach protestantyzmu – żeby brać pod uwagę jedność w wierze, ograniczenia w poznaniu u innych chrześcijan. Nie poprzestaje na tym – wzywa osoby, mające

na ten temat określone zdanie i dobrze przemyślane, posortowane argumenty, by brały pod uwagę ograniczenia słabych w wierze, bo oni też są częścią Kościoła – ani lepszą, ani gorszą.

Różnica zdań i miłość chrześcijańska – albo przynajmniej szacunek – nieczęsto chodzą w parze. Łatwiej powoływać się na prawo do posiadania własnej argumentacji, opartej na lekturze tekstów biblijnych, niż zaakceptować takie same prawo współrozmówcy, współwyznawcy – drugiego człowieka, który tak samo jak ja żyje z łaski, choć jego/jej argumentacja może wydawać mi się prostacka, ograniczona i niedzisiejsza. Bezpośrednią konsekwencją „eksperymentu protestantyzm” jest wielość interpretacji tekstu Biblii, nawet w ramach jednego wyznania, bo żadne księgi ani wskazówki interpretacyjne z definicji nie mogą stać wyżej od samego tekstu Pisma. Wielką sztuką i może oznaką wzajemnej miłości jest trzymanie się razem pomimo wielości i odrębności, które, co oczywiste, muszą mieć prawo dojścia do głosu. Kościoły mogłyby w tej kwestii stworzyć model użyteczny nawet dla współczesnych, borykających się z zagrażającą stabilności wielością i różnorodnością społeczeństw. Mogłyby – gdyby odważyły się szukać drogi łączenia różnic, różnych punktów widzenia, bez dyskryminacji niektórych z nich. Tendencja do forsowania jednej opinii, do której wszyscy muszą się nagiąć, jest niezwykle kusząca – to taki wyraz tęsknoty za autorytetem, za normalnością, chęć ucieczki od stawienia czoła rzeczywistości wieloznacznej i różnorodnej, której żadna nauka ani metoda nie jest w stanie zredukować do paru zgrabnych sentencji, praw czy zasad.

Jedną z poważniejszych debat jest kwestia dopuszczenia kobiet do sprawowania urzędu prezbitera. Dzieli ona rodzinę chrześcijańską – wydaje się, że większość konfesji opowiada się przeciwko niej, w samej rodzinie protestanckiej kwestia ta jest również skomplikowana. Jeśli wziąć pod uwagę rodzinę Kościołów

wyrosłych z Reformacji XVI w., to zdecydowana większość opowiada się za – stąd może pojawiać się narracja przekładająca ilość na prawdę i zmuszająca resztę do przyjęcia tego samego stanowiska.

Łatwo w tym temacie o nietolerancję i traktowanie z wyższością i pogardą tego, kto opowiada się za innym stanowiskiem. Powtarzania błędów okresu Reformacji, tj. zakazu różnych stanowisk opartych na interpretacji tekstu biblijnego można doświadczyć niestety także i dzisiaj. Kościoły, które są za, nie tolerują innej lektury tekstów biblijnych niż przez nie preferowana, te, które są przeciw – czynią to również.

Zdaniem jednego z polskich znawców retoryki, Jakuba Lichańskiego, usunięcie z pro-

gramu nauczania zajęć z retoryki – uczącej argumentacji, myślenia i przedstawiania swojego zdania – było zamierzonym działaniem władz PRL. Pozostawiono erystykę, sztukę wygrywania sporów, czego pokłosie widać niestety w III RP do dzisiaj. Jeśli dodamy do tego wyraźnie konserwatywny charakter polskiego społeczeństwa, prowadzenie uczciwej rozmowy czy debaty wewnątrzkościelnej staje się poważnym wyzwaniem. Stanowiska i argumenty nieprofesjonalistów i nieteologów powinny być również brane na poważnie – to wynika z samego DNA protestantyzmu. Z instytucją liberum veto w Polsce się nie powiodło. Jaki los czeka „eksperyment protestantyzm” i optowanie za radykalną demokracją duchową – czas pokaże.

Warto pomyśleć o debacie

Agnieszka Budzyńska-Daca

„Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet”¹ – głosi szlachetna, starożytna maksyma, nawołująca do udziału w demokratycznym rytuale podejmowania decyzji. Rytuał ten jest zarazem dobrodziejstwem i przekleństwem demokracji. W wielkich debatach społecznych, które toczą się w przestrzeni publicznej – choćby na tak wyeksploatowane już tematy jak kara śmierci, eutanazja czy in vitro – może wziąć udział każdy, kto chce. Nie każde forum jest dostępne w tej samej mierze dla wszystkich, ale posiadacz własnego poglądu może jakieś forum znaleźć, aby przedstawić na nim swoje argumenty – albo argumenty, które za swoje uważa.

¹ „Co wszystkich dotyczy, przez wszystkich omówione i zaaprobowane być powinno”.

Potrzeba debaty rodzi się wraz z pojawieniem się kwestii spornej (wywołaniem sporu). Co ciekawe, debata nie kończy się wraz z rozstrzygnięciem (celowo nie używam słowa „rozwiązanie”, bo debata sporu nie rozwiązuje: pomaga tylko ustalić, kto racji ma więcej, czyja interpretacja świata odpowiada większości, czyj pogląd jest silniejszy). Kiedy wreszcie dochodzi do istotnych rozstrzygnięć instytucjonalnych, np. „nie” dla kary śmierci, debata nie ustaje tak po prostu. Reprezentanci poglądu mniejszościowego dalej szukają dla niego poparcia i debata toczy się w innym rytmie, w innych przestrzeniach.

Co wynika z debat? Czego się po nich spodziewamy? Gdy uczestniczymy w debatach czynnie, spodziewamy się, że większość przyzna nam rację, poprze nas w cichości ducha albo aktywnie wyrazi swoją aprobatę, albo też – zacznie działać pod wpływem naszej argumentacji. Formułujemy więc wyraziste tezy, aby łatwo nas identyfikowano. Jeśli jesteśmy biernymi uczestnikami, chcemy wiedzieć, co mówią ci, którzy mają więcej odwagi, więcej splendoru, tytułów, doświadczenia, wiedzy etc. Wówczas chcemy usłyszeć argumenty ważne, które by do nas „przemówiły”. Jesteśmy na tę perswazję otwarci, bywa, że mało krytyczni.

Jeśli mamy wyrobione stanowisko, chcemy usłyszeć argumenty świeże, których jeszcze nie znamy, które będą dobrze odbijać nasze mgliście sformułowane intuicje, chcemy usłyszeć, że ktoś te intuicje włoży w stabilne konstrukcje słowne.

Czy chcemy usłyszeć argumenty miętne, nijakie, fałszywe, pokrętne? Nie, tego nie chcemy, a bardziej skłonni jesteśmy uważać za takie wypowiedzi drugiej strony. Taka jest natura debaty: jej aktywni uczestnicy, chcąc pozyskać jak największe rzesze biernych uczestników, dyskredytują to, co mówi i robi druga strona.

Debatę psują więc ci, którzy chcieliby wyeliminować nie tyle poglądy konkurencyjne, co konkurencję jako taką. To zawsze niszczy samą debatę, uderza w jej najświętsze założenie: pluralizm racji, perspektyw i podmiotów. Brak zgody na inne punkty widzenia, inne przekonania, kierunki myślenia, upodobania psuje samą ideę deliberacji. Debata nie jest walką na śmierć i życie, nie potrzeba więc likwidować oponenta podczas starcia – wystarczy pokazać argumenty, które znajdą poparcie wśród tych, którzy będą podejmować decyzję w spornej sprawie.

Do grzechów głównych debat należy skręcanie na manowce argumentacji treściowo pustej, ale emocjonalnie silnej, poszukiwanie skrótów argumentacyjnych w uogólnieniach, atrakcyjnych autorytetach, wywoływanie silnych namiętności, prognozowanie scenariuszy budzących lęki i obawy.

Debata może mieć formę zamkniętą jako jednostkowe wydarzenie oraz formę strumienia deliberacji, który, wyłoniwszy się wraz z pojawieniem się spornego problemu, płynie, przybierając na sile i znaczeniu i wciągając gruntowne wody argumentów wszystkich zainteresowanych sporną kwestią. Debaty publicznej nikt nie pilnuje, nie ma jednego moderatora, strażnika reguł i pośrednika między wadzącymi się stronami. Warto więc ważyć argumenty, aby nie zatruwać wód gruntowych i dbać o zdrowy ekosystem wspólnoty. Ponowne oczyszczenie może być wszak bardzo trudne i czasochłonne.

O służbie kobiet w Kościele.

Ks. Darina Banciková i jej świadectwo¹

MAŁGORZATA GRZYWACZ

Cofnijmy się o ponad pięćdziesiąt lat wstecz. Jest rok 1962. Panują ciężkie, zimowe warunki. Pod kościół w małej wiosce Drienovo zajechał samochód, wysiadają z niego czterej mężczyźni i kierują się w stronę plebanii. Ludzie tutaj i tak mają szczęście, że budynek kościelny nie został zamknięty. Od piętnastu lat panują nowe porządki – państwo czechosłowackie skrupulatnie realizuje zalecenia partii komunistycznej i sowieckich teoretyków religii. Mieszkańcy Drienova to w większości luteranie. Nie wiadomo, czy zauważyli, że funkcjonariusze służby bezpieczeństwa kierują swe kroki do pastorskiego mieszkania.

W kuchni siedzi kobieta w średnim wieku wraz z nastoletnią dziewczynką. Kobieta przerywa śniadanie i podąża za jednym z tajniaków do biura parafialnego, w którym usłyszy zarzut posiadania i kolportażu druków i literatury, stanowiących wedle opinii przybyłych zagrożenie dla porządku państwowego. Rewizja na plebanii trwa pięć godzin. Kobietę zawozi się następnie na posterunek milicji do Zvolenia, gdzie na początku roku 1962 zmarła jej siostra, znana aktorka Maria Banciková.

Decyzja o umieszczeniu ich księdza w areszcie zaskoczyła parafian. Czy zdawali sobie do końca sprawę z represji komunistów wobec duchowieństwa ewangelickiego na słowackiej stronie tego dwuczłonowego państwa?

Ks. Darina Banciková (1922-1999) była pierwszą kobietą w Kościele luterańskim na Słowacji, absolwentką studiów teologicznych

w 1945 r., wprowadzoną w urząd duchowny jeszcze w okresie stalinowskim, w 1951 r. Była to chyba jedna z najwcześniejszych decyzji, jakie podjęto w kwestii ordynacji kobiet na terenach objętych oficjalną walką z wszelkimi przejawami religii. Ta niezwykła kobieta, która wzięła na siebie trud bycia „tą pierwszą”, wypełniła postawione zadanie bardzo dobrze. Warto upamiętnić jej życiową drogę i służbę dla Kościoła ze względu na świadectwo, jakie składała podczas uwięzienia (m.in. na cieszącym się ponurą sławą praskim Pankracu) i w następnych latach, gdy musiała się podporządkować pięcioletniemu zakazowi pracy. Była osobą twardą i wytrzymałą. Prawdziwą szkołę życia przeszła już wcześniej, na wydziale teologicznym w Bratysławie – zdała wszystkie egzaminy i ukończyła studia z tytułem bakałarza teologii. Dziś może budzić zaskoczenie fakt, że spora część jej koleżanek nie wytrzymywała złośliwości i komentarzy ze strony studentów i po prostu przerywała edukację lub zmieniała wydział na nauczycielski. Darina Banciková postąpiła odwrotnie – odeszła ostatecznie od studiów filozoficznych na rzecz teologii ewangelickiej. Właśnie na tym fakultecie w specjalny sposób odbywały się np. egzaminy dla pań: aby uniknąć zarzutu otrzymywania ocen „na piękne oczy”, zawsze zdawały przy świadkach (2-3 osoby) i musiały się dobrze prowadzić.

Sugestii, jakoby władze komunistyczne wspierały ordynację kobiet, aby się później ich pozbyć, nie da się potwierdzić źródłowo – nie cofnięto danego raz pozwolenia. Lata pomiędzy

¹ Niniejszy tekst stanowi fragment eseju, jaki autorka przygotowuje w ramach projektu translatorskiego autobiografii ks. Dariny Bancikovej.

zakończeniu studiów a ordynacją Banciková spędziła, redagując kościelne periodyki, nauczając religii i angażując się w różne grupy parafialne. 5 lipca 1951 r. odbyło się jej wprowadzenie w urząd – niektórzy koledzy nie życzyli sobie ordynacji razem z kobietą, dlatego poprosili biskupa Ivana Čobrdę o wyznaczenie innego terminu i miejsca dla tej uroczystości. Pierwszą parafią Bancikovej był Liptowski Mikulasz. Przyjęto ją tam dobrze, choć nie miała złudzeń, że będzie łatwo.

Służby bezpieczeństwa interesowały się Banciková od 1958 roku, z przerwami aż do roku 1989. Opuszczenie więzienia w 1964 r. oznaczało dla niej całkowite bezrobocie i przedłużającą się niepewność jutra. Przymuszona przez brak środków do życia oraz zależność od innych – rodziny (sama nigdy nie wyszła za mąż) i kolegów – ks. Banciková odwołała się nawet do Komitetu Centralnego Komunistycznej Partii Czechosłowacji (KPCZ) z prośbą o umożliwienie powrotu do pracy duchownej. Jej podanie odrzucono, sugerując zatrudnienie na stanowisku biurowym i przydzielając mieszkanie w zamkniętej dla celów kościelnych plebanii w Babinie. Zakaz pracy cofnięto ostatecznie pod koniec 1968 roku.

Aktywność kobiety duchownej budziła silną nieufność władzy komunistycznej na Słowacji, nie do końca pogodzonej z pozwoleniem na wznowienie działalności duszpasterskiej, które wydała czeska centrala w Pradze. Pobyt w więzieniu spowodował poważne reperkusje zdrowotne – ks. Banciková mogła wprawdzie podjąć pracę kościelną, lecz nie miała już tyle sił, co dawniej. Mimo to nie poddała się – wręcz przeciwnie, zintensyfikowała swoje zainteresowania teologiczne (m.in. w kwestii rodzącej się wówczas na Zachodzie teologii feministycznej), pisała artykuły i spotykała się potajemnie z innymi więźniami politycznymi, aby ostatecznie w trakcie aksamitnej rewolucji stanąć po właściwej stronie. Zajęła się wówczas prawem przesładowanych przez władzę komunistyczną chrześcijan do rehabilitacji i zniesienia nałożonych



przez sądownictwo tamtego reżimu wyroków oraz zadośćuczynienia wyrządzonych krzywd. Wiele osób zawdzięczało jej zaangażowaniu i pomocy powrót do normalności.

Niezwykłym świadectwem, które nam pozostawiła, jest autobiografia *Dziwne drogi Boże*, w której spisała swoje życiowe doświadczenie i służbę. Ten bardzo ciekawy i trudno dostępny tekst powinien stać się lekturą obowiązkową dla następnych pokoleń chrześcijan i argumentem na rzecz ordynacji kobiet w Kościołach, które mają jeszcze z nią problem. Zacytujmy na koniec ważny fragment:

„Podjęłam służbę w Kościele ani dla profitów, ani dla sławy. Nie mogę liczyć na żadne korzyści i tego nie robię. Wiedziałam, że będę musiała się zmierzyć z problemami. Miałam jednak większe wyobrażenie o ludzkiej dobroci [...]. Miłość do Tego, dla którego tę służbę spełniam, pomaga mi przezwyciężyć strach, a Bóg daje mi zupełnie niezasłużenie wystarczająco siły duchowej, aby wszystko poszło dobrze”.

W 1992 r. ks. Darina Banciková zachorowała na raka piersi, z którym zmagала się przez następne lata, pozostając w miarę możliwości osobą twórczą i aktywną, aż do odejścia 30 lipca 1999 r.

Ordynacja kobiet w świetle świadectw biblijnych

JAKUB SLAWIK

Mija już dwadzieścia lat od czasu, gdy Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego pierwszy (?) raz zajmował się kwestią ordynacji kobiet (pisząc o ordynacji kobiet, mam na myśli zawsze pełnoprawny udział kobiet we wszystkich urządach kościelnych bez żadnych ograniczeń). Temat powraca co jakiś czas, różne gremia kościelne regularnie dopominają się o jej wprowadzenie (np. Synod Diecezji Warszawskiej). Zniechęcenie miesza się ze zniecierpliwieniem. Synod Kościoła, o ile mi wiadomo, z inicjatywy biskupa Jerzego Samca ma się ponownie pochylić nad tą sprawą.

Gdy pojawia się potrzeba rozstrzygnięć dotyczących praktyki w Kościele i postępowania w życiu codziennym, protestanci i Kościoły protestanckie kierują swój wzrok w pierwszym rzędzie na *Biblię*. Czy możemy w niej odnaleźć jakieś inspiracje, wskazówki? A może coś zostało w niej zabronione?

By odpowiedzieć na powyżej sformułowane pytania, trzeba sobie najpierw uświadomić, że w *Biblii* odnajdujemy jedynie świadectwa tego, w jaki sposób pierwsi chrześcijanie kształtowali życie swoich zborów w czasach i w okolicznościach, w których przyszło im świadczyć o Chrystusie. Nie znajdziemy w niej natomiast żadnej uformowanej nauki o „urzędach kościelnych”. Mamy do czynienia ze szczątkowymi informacjami o organizacji życia pierwszych zborów i rozwiązaniach pojawiających się problemów. Przed naszymi oczyma powstaje obraz dynamicznie rozwijających

się społeczności, które bywają targane sporami i próbują je zażegnać, szukając kompromisów i obstając przy kwestiach zasadniczych.

Najpierw kwestie zasadnicze.

Misją Kościoła jest zwiastowanie ewangelii o zbawieniu z łaski w Chrystusie (por. Mt 28, 19-20; Łk 24, 46-48). Wywyższywszy Chrystusa, Bóg ustanowił Go głową Kościoła, którego wszyscy staliśmy się ciałem, a każdy z osobna – członkami obdarzonym różnymi darami Ducha (Rz 12, 4-8; I Kor 12, 4-31). Z darami wiązą się różne funkcje sprawowane w Kościele: jednych Bóg ustanowił apostołami, innych – prorokami i nauczycielami, ewangelistami, pasterzami, biskupami (por. Ef 4, 11-12). Znakiem powołania do służby głoszenia ewangelii i posługiwania było często nakładanie rąk i modlitwa (Dz 6, 1-7). Co najważniejsze, istotą wszystkich darów i rodzajów usługiwania jest miłość i służba bliźniemu, o czym teksty mówią bezpośrednio po przedstawieniu różnych posług w zborze (Rz 12, 9-18; I Kor 13). Podobna myśl w inny sposób została sformułowana w I P 2, 9, w słowach o „królewskim kapłaństwie” wierzących. Tekst ten stał się podstawą nauki o powszechnym kapłaństwie wierzących, która odegrała zasadniczą rolę w myśleniu Lutra o urzędzie kościelnym i w dziejach reformacji. Zgodnie ze świadectwem Nowego Testamentu wszyscy wierzący bez wyjątku zostali powołani do służby ewangelii i drugiemu człowiekowi w miłości, a powołanie jest realizowane na

różne sposoby, co pozostaje w zgodzie z fundamentalnym wyznaniem Pawła (wyrażonym w innym kontekście) z Gal 3, 26-28: „Wszyscy jesteście dziećmi Bożymi przez wiarę w Jezusa Chrystusa. Bo wszyscy, którzy zostaliście w Chrystusie ochrzczeni, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie masz Żyda ani Greka, nie masz niewolnika ani wolnego, nie masz mężczyzny ani kobiety – albowiem wy wszyscy jedno jesteście w Jezusie Chrystusie”. W Kościele jako ciele Chrystusa wszelkie rozróżnienia bazujące na „ciele”, różnicach fizycznych, społecznych, majątkowych itp. zostały unieważnione, przekreślone. Branie ich pod uwagę w życiu ciała Chrystusa jest tożsame z podważaniem fundamentu Kościoła, z zaprzeczaniem ewangelii, o którą z całą gorliwością walczył Paweł.

Jak mają się takie fundamentalne ustanowienia dotyczące ciała Chrystusowego do praktyki posługiwania kościelnemu w *Nowym Testamencie*? Możemy liczyć tylko na śladowe informacje. W zakończeniu *Listu do Rzymian* Paweł poleca i pozdrawia swoich współpracowników, a wśród nich Febę, diakonisę zboru w Kenchreach (w. 1), małżeństwo Pryskę (Priscyllę) i Akwilę (w tej kolejności; por. Dz 18, 2), a także Marię (w. 6), która zaangażowana była w pracę misyjną głoszenia ewangelii – tak trzeba interpretować wyrażenie „dla was się natrudziła” – oraz Andronika i Junię, współwięźniów Pawła, czyli ludzi należących do najbliższego i wąskiego kręgu misjonarzy (w. 7). Co więcej, oni oboje – mężczyzna i kobieta – zaliczeni zostali do grona apostołów! W średniowieczu stało się to tak niesłychane, że w manuskryptach z tamtego okresu Junię zamieniono na Juniasa-mężczyznę. W w. 12-13 Paweł pozdrawia kolejne kobiety, Tryfenę i Tryfozę, oraz Persydę, pracujące dla Pana, tj. z całym zapalem zaangażowane w pracę misyjną, a w w. 15 Julię, bez bliższego określenia jej roli. Nawet jeśli w szczegółach nie wiemy, czym zajmowały się wymieniane na końcu

Listu do Rzymian kobiety, to bez trudu można się przekonać, że znajdują się we wszystkich wspomnianych grupach współpracowników Pawła. Jak widać, dla Pawła i wczesnych zborów Gal 3, 28 było oczywistą, stosowaną w praktyce życia Kościoła zasadą.

W I Kor 11, 5 Paweł zaleca, by kobiety modliły się i prorokowały z nakrytą głową. Zarówno mężczyźni (w. 4), jak i kobiety modlą się i prorokują w czasie nabożeństw, z tym że kobietom w odróżnieniu od mężczyzn Paweł zaleca zakrywanie głowy. Uzasadnienie takiego zalecenia pozostaje nieco tajemnicze – być może chodzi o to, że długie włosy kobiet mogły pobudzać męskie żądze, które zostały przeniesione na aniołów. W każdym razie na końcu Paweł zaznacza, że w Panu kobiety i mężczyźni są równie ważni (w. 11-15). W I Kor 16, 19, podobnie jak w *Liście do Rzymian*, przekazuje pozdrowienia Akwili i Priscylli (w tradycyjnej kolejności), stojących na czele zboru domowego. W Flp 4, 2-3 napomina niejaki Ewodię i Syntychę, które wcześniej były wytrwałymi i dzielnymi współpracowniczkami Pawła w szerzeniu ewangelii. Pryskę i Akwilę pozdrawia ponownie autor II Tm (4, 16). *List do Filemona* został zaadresowany także do Appii i Archippa (w. 2 – żona i syn Filemona?), tak że można przypuszczać, że cała trójka kierowała tamtejszym zborom. W Obj 2, 20 autor w krytycznym tonie ocenia prorokinię i nauczycielkę zboru w Tiatyrze, ale krytyka dotyczy nie tego, że nauczała jako kobieta, lecz że jednocześnie „uprawiała wszeteczeństwo” i jadła mięso z pogańskich ofiar. Kobiety znajdowały się również wśród zebranych w wieczniku apostołów (Dz 1, 14), a Piotr w dzień zesłania Ducha przywołuje zapowiedź Joela (Jl 3, 1-2) o wylaniu Ducha na wszystkich bez względu na płeć – „synowie wasi i córki wasze”, „sługi i służebnice” Boże (inaczej niż w Jl 3, 2 mowa jest tutaj o Bożych sługach i służebnicach, a tym samym nie ma się na myśli niewolników i niewolnic, lecz posługujących

w Kościele; por. Iz 42, 1) – tak że wszyscy będą prorokować, tj. głosić Słowo Boże (Dz 2, 17-18). O Pryscylli i Akwili, których pozdrawiał Paweł w swoich listach, wspominają też *Dzieje Apostolskie*, nazywając ich towarzyszami Pawła (18, 2.18), którzy, gdy było trzeba, „wyłożyli dokładnie drogę Bożą”, tj. naukę o zbawieniu przez Boga Żydów i pogan. Ewangelista Filip zaś miał cztery córki, które prorokowały (Dz 21, 9).

Także w *Ewangeliach* spotykamy w otoczeniu Jezusa kobiety. W *Ewangeliach*, które są świadectwami o Chrystusie z ostatniego trzyczestolecia I w n.e., znalazły odzwierciedlenie zwyczaje panujące w zborach chrześcijańskich. O posługach kobiet dla Jezusa – za słowem *diakoneo* kryje się w *Nowym Testamencie* ogólne pojęcie dla różnych posług w zborach – czytamy w Mk 1, 31; 15, 40-41; Łk 8, 3; 10, 39-40; o prorokini Annie w Łk 2, 36-38, zaś o świadectwie kobiet o zmartwychwstałym Jezusie w Mk 16, 1-8; Mt 28, 1-10; Łk 24, 1-9 (opowiadania te różnią się między sobą).

Jak wyglądał udział kobiet w życiu społeczności izraelskiej w *Starym Testamencie*? Kobiety pojawiają się w nim w prawie wszystkich rolach, z wyłączeniem kapłaństwa. Jednak posługi kościelne w *Nowym Testamencie* nie mają nic wspólnego ze starotestamentowym kapłaństwem, odgrywającym rolę jedynie w idei powszechnego kapłaństwa wierzących z I P 2, 5.9, która wskazuje na status wszystkich wierzących jako wybranych, pozostających w bezpośrednim kontakcie z Bogiem oraz służących Bogu i ludziom dobrymi uczynkami i zwiastowaniem ewangelii. I P czerpie przy tym z II Mż 19, 6, gdzie następuje pewnego rodzaju demokratyzacja relacji człowieka z Bogiem – cały lud Boży pozostaje w takiej relacji z Bogiem, która przypisywana była kapłanom i królom. Wśród posług kościelnych w *Nowym Testamencie* na czoło wysuwa się prorokowanie i nauczanie, czyli głoszenie ewangelii słowem. Natomiast ostatnim i doskonałym kapłanem,

który dla zgładzenia naszych grzechów jeden i ostatni raz ofiarował samego siebie, był Jezus Chrystus. Położył On kres posłudze kapłańskiej, wypełniając ją w doskonały sposób we własnej osobie (Hbr 7, 1-10.18). Nie ma więc potrzeby istnienia żadnego innego kapłana (Hbr 7, 24; 10, 21). Dlatego też Kościoły protestanckie nie mają kapłanów, a urząd kościelny ujmują w kategoriach prorockich, koncentrując się na głoszeniu Słowa Bożego.

Urząd prorocki nawet w *Starym Testamencie* nie był zastrzeżony dla mężczyzn. Prorokinią była Chulda, która po odnalezieniu zwoju w świątyni wygłosiła prorocstwo skierowane do króla (II Krl 22, 13-20; por. II Krn 34, 22-28), i to prorocstwo co do treści i formy nieodbiegające od słów wielkich proroków *Starego Testamentu*: Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela, Amosa, Ozeasza czy Michasza. Ale w przeciwieństwie do tych proroków, których przesłanie było najczęściej odrzucane, król Jozasz podporządkował się słowom Chuldy i postanowił wprowadzić w życie to, o czym ona w Bożym imieniu powiedziała (II Krl 23). W okresie przedkrólewskim regentką była prorokini Debora, której ważną funkcją było rozstrzyganie sporów sądowych, i to nad całym Izraelem (Sdz 4, 4-5). Co więcej, to ona zdecydowała o wyruszeniu wojsk przeciwko Syserze (Sdz 4, 6-14). Prorokinią miała być też Miriam, siostra Mojżesza i Aarona (II Mż 15, 20), a negatywnie ocenioną prorokinią – niejaka Noadia (Ne 6, 14). Nie do końca jest jasne, jak należy rozumieć wzmiankę o prorokini z Iz 8, 3 – czy była to prorokini, czy żona proroka.

Naprzeciwko przytoczonych powyżej tekstów stają dwa spokrewnione ze sobą fragmenty, które zabraniają kobietom publicznego mówienia w zborze: I Kor 14, 34-35 i I Tm 2, 11-12. Pierwszy z nich sprawia trudność już z powodu wyraźnej sprzeczności z I Kor 11, 5, gdzie przemawianie kobiet w zborze jest traktowane jako oczywiste. Między innymi z tego względu 14, (33b.)34-36 uważane są za nie-

pawłowy dodatek. Badania nad *Starym i Nowym Testamentem* już dawno uświadomiły nam, że księgi biblijne są literacko złożone i miały wielu autorów. Ważne dla późniejszych odbiorców wskazówki interpretacyjne i interpretacje umieszczano po prostu w tekście. Kres takiej działalności literackiej położyła dopiero kanonizacja tekstów biblijnych – z biegiem czasu interpretacje przestały być umieszczane w samym tekście, stając się odrębnymi komentarzami. W I Kor 14 Paweł troszczy się o właściwe wykorzystywanie darów Ducha i właściwe posługiwanie w czasie nabożeństwa. Nabożeństwa powinny odbywać się w spokoju, w porządku. Stąd nakaz milczenia dla zachowania porządku może dotyczyć wszystkich proroków (w. 30), bo przecież duchy proroków są poddane prorokom (w. 32). W. 34-35 dodają do tego jeszcze jedno ograniczenie: zakaz przemawiania kobiet. Uzasadnienie nie jest jasne: nie wiadomo, komu kobiety miałyby się podporządkować oraz co kryje się pod pojęciem Prawa (Zakonu). Jeśli prawem miała być powszechna ówczesnie interpretacja I Mż 3, 16-17, która z opisu tragicznego losu kobiety po upadku w grzech uczyniła zasadę podporządkowania się kobiety mężczyźnie, to mogłoby chodzić właśnie o tego rodzaju podporządkowanie. Natomiast inaczej niż w zborze, kobiety w domu mogłyby swobodnie pytać, a tym samym przerywać mężczyznę (w. 35). Regulacja ta stoi w sprzeczności z praktyką prorokowania i nauczania przez kobiety, która jest wyraźnie poświadczona (zob. wyżej przywołane teksty). Jedynym sensownym wyjaśnieniem tej sprzeczności jest założenie, że z biegiem czasu przemawianie kobiet w zborach chrześcijańskich stało się problemem. Co mogło być tego przyczyną? W świecie grecko-rzymskim, jak i prawdopodobnie w synagodze, publiczne występowanie kobiet było uważane za niewłaściwe (przeciwko wypowiadali się m.in. Demokryt, Arystoteles, Sofokles czy Plutarch). A zatem standard

otoczenia został przyjęty z czasem również (i nie tylko) w zborze w Koryncie.

Dodatek z I Kor treściowo i językowo jest podobny do fragmentu I Tm 2, 9-15. I Tm jest listem deuteropawłowym, tj. napisanym przez samego Pawła, ale pod pseudonimem, co było w starożytności powszechną praktyką literacką. Regulacja z I Tm 2 jest więc późniejsza i trudno nie byłoby jej kojarzyć z czasem, z którego pochodzi I Kor 14, 34-35. W I Tm Kościół ukazany został na wzór dobrze zarządzanego domu (por. 3, 5). Autor wzywa do modlitwy o władców, by chrześcijanie mogli mieć „ciche i spokojne życie” (2, 1-2), w którym można bez przeszkód praktykować wiarę (2, 3-6). Wszelkie zakłócenia porządku, czy to poprzez niewłaściwą postawę mężczyzn (w. 8), czy kobiet (w. 9), mogą narazić cały zbór. Kobiety mają więc być ciche i uległe (w. 11), zabrania się im nauczać w Kościele i wynosić nad mężczyzn (w. 12). Stąd też takie a nie inne wymagania wobec biskupów w 3, 1-5. Uzasadnienie nawiązuje znów do ówczesnej interpretacji I Mż 3, w ramach której kobietę uważano za szczególnie podatną na błąd i grzech. Przemawianie kobiet miałoby więc narażać zbór chrześcijański na zbłądzenie. Tak jak w I Kor 14, 34-35 mamy do czynienia z dążeniem do dopasowania praktyki kościelnej do zasad obowiązujących w społeczności, w której funkcjonowały zbory.

W *Nowym Testamencie* odnajdujemy więc świadectwa dwóch różnych praktyk kościelnych w zakresie publicznego przemawiania kobiet w Kościele. Która z nich jest lepsza? Na to pytanie nie da się odpowiedzieć bez odniesienia do naszych dzisiejszych czasów. Nie wolno przy tym zapominać, że podstawowym zadaniem Kościoła jest głoszenie ewangelii i służenie w miłości drugiemu człowiekowi. Żyjemy w świecie, w którym kobiety pełnią praktycznie wszystkie funkcje społeczne, są prezydentkami i premierkami

państw, pełnią odpowiedzialne role w polityce, społeczeństwie, pracują jako prawniczki czy lekarki. Listę tę można byłoby jeszcze długo rozwijać, co nie oznacza, że ludzie – mężczyźni i kobiety – pracujący w mniej eksponowanych zawodach czy zgoła bezrobotni nie mieliby mieć takich samych praw bez względu na płeć i nie być w równym stopniu doceniani. Równość bez względu na płeć jest powszechnie akceptowalną, wpisaną do konstytucji zasadą funkcjonowania naszego społeczeństwa i państwa. Co w takiej sytuacji lepiej służy szerzeniu ewangelii? Odmawianie kobietom możliwości głoszenia ewangelii, udzielania sakramentów i prowadzenia parafii? Czy takie podejście wręcz nie ośmiesza Kościoła i głoszonej przez niego ewangelii, zgodnie z którą wśród wierzących zniesione zostały wszelkie różnice fizyczne i społeczne (Gal 3, 26-28)? Czy mamy kształtować praktykę kościelną według „ciała”? Jakie predyspozycje czynią mężczyznę lepszym niż kobieta księdzem czy pastorem? Można usłyszeć zarzut, że wprowadzenie pełnoprawnego udziału kobiet w funkcjach i urzędach kościelnych oznacza „dopasowanie się” Kościoła do otaczającego świata (przy czym pojęciu „świat” nadaje się pejoratywne znaczenie). A czymże innym były regulacje z I Kor 14, 34-35 i I Tm 2, 11-12, jak nie dopasowaniem się do standardów ówczesnego grecko-rzymskiego społeczeństwa? Równy dostęp do wszystkich posług czy urzędów kościelnych jest w mojej ocenie ważnym składnikiem świadczenia o ewangelii przez współczesny Kościół, ewangelii o tym, że Bóg w Chrystusie zbawił wszystkich ludzi, bez żadnego wyjątku, Polaka, Rosjanina i Araba, kobietę i mężczyznę, bogatego i biednego, pracującego na etacie, na umowie śmieciowej i bezrobotnego. W imię wierności ewangelii czas najwyższy skończyć wreszcie w Kościele ze sprzeczną z duchem ewangelii dyskryminacją jednej z płci!



Ekumeniczne aspekty ordynacji kobiet

DARIUSZ BRUNCZ

Rezygnacja z ordynacji kobiet w imię ratowania dialogu ekumenicznego jest w rzeczywistości zamachem na ekumenizm – równie rozpaczliwą, co biurokratyczną próbą podważania wiarygodności Kościoła.

Zmarły niedawno luterński teolog i ekumenista Wolfhart Pannenberg rzekł ongiś, że ordynacja kobiet stanowi najpoważniejszą przeszkodę w dialogu teologicznym. Podobne tezy wysuwają przeciwnicy ordynacji kobiet w różnych Kościołach wyrosłych z XVI-wiecznej Reformacji, a przede wszystkim część partnerów dialogu ekumenicznego. Niektórzy z nich przekonują, że wprowadzenie tej „innowacji” zaszkodzi czy wręcz zniweczy dalszy dialog. Podobne ostrzeżenia odbierał Kościół Anglii przed ponowną procedurą zmiany prawa kościelnego tak, aby umożliwić kobietom święcenia biskupie. Szerokie porozumienie w Kościele Anglii doprowadziło w styczniu 2015 r. do konsekracji pierwszej biskupki w katedrze w Yorku. Wcześniej arcybiskup Canterbury Justin Welby rozesłał do partnerów ekumenicznych informację nt. decyzji Generalnego Synodu, wyjaśniając ją i wyrażając nadzieję na dalszy dialog mimo różnic w pojmowaniu służby duchownego w Kościele. Z kolei przedstawiciele lokalnej wspólnoty rzymskokatolickiej tradycyjnie powtarzali, że krok ten oddala Kościoły od jedności, ale nadal jest wola dialogu. Składanie podobnych oświadczeń ze strony rzymskokatolickiej stało się już

pewnym rytuałem, jednak list zwierzchnika Kościoła Anglii do siostr i braci z innych Kościołów stanowił novum.

Echa tych i podobnych polemik docierają sporadycznie do Polski, głównie dzięki Internetowi, jednak w większości przekazują krytyczne stanowisko Watykanu. Nie brakuje ostrzeżeń oscylujących gdzieś między widmem zdewastowanych kontaktów ekumenicznych a całościową wizją eklezjalnej katastrofy. W tym kontekście generowanie atmosfery strachu i mozolne konstruowanie krajobrazu masowo pustoszejących kościołów (wypełnionych zresztą głównie kobietami) staje się – prawdopodobnie wbrew intencjom przeciwników ordynacji kobiet – smutnym narzędziem demontażu dialogu ekumenicznego w ogóle. Jest także podkopywaniem własnej wiarygodności, zarówno w aspekcie wyznaniowej tożsamości, jak i odpowiedzialności duszpasterskiej.

Ordynacja kobiet – przynajmniej dla Kościołów luterńskich, ale również dla siostrzanych Kościołów tradycji anglikańskiej czy też reformowanej – wynika z refleksji nad teologią Chrztu Świętego, jest jednocześnie jej pogłębieniem i rozwinięciem, sięgnięciem poza horyzont rytuału i drogocennych definicji katechizmowych tudzież historycznych ustaleń ekumenicznych. Więcej – jest wnikiem w samo misterium Chrztu i nieustannym odkrywaniem jego konsekwencji w życiu Kościoła, powołania do służby wszystkich bez

względu na płeć i pochodzenie. To właśnie teologia Chrztu, której częścią jest teologia powszechnego kapłaństwa ochrzczonych, stała się przyczynkiem do zrozumienia przez Kościoły Boże na świecie, że powołanie kobiet do służby w Kościele nie może podlegać ograniczeniom.

Dlaczego akurat teraz? Fakt, że Kościół dopiero po tylu wiekach doszedł do głębszego zrozumienia istotnych kwestii związanych z Chrztu i misją Kościoła, jest słabym argumentem wspierającym narrację przeciwników ordynacji kobiet. Stanowi raczej rodzaj ukrytego kontrargumentu, uświadamiającego, że Kościół jest uniwersalny w swojej sakramentalności i sakramentalny w uniwersalnym posłannictwie, które przekracza ramy czasowe. Jeśli uznajemy, że Kościół jest w drodze, to jednocześnie wyznajemy, że jest Kościołem uczącym się, poznającym i rozpoznającym Bożą wolę. Dokładnie w ten sam sposób Kościoły rozpoznają się i uznają swoją inność, patrząc na siebie przez Chrystusa, w którym odkrywają niezniszczalny fundament jedności – i to bez względu na eklezjalne roszczenia jakiegokolwiek Kościoła.

W tym kontekście twierdzenie, że ordynacja kobiet jest przeszkodą dla dialogu ekumenicznego, demaskuje instrumentalne podejście do ekumenicznej przygody i powołania razem. Ukazuje bowiem ekumenizm jako dzieło człowieka, sumę jego starań poprzez – jakkolwiek ciekawe i ważne, to jednak drugorzędne – ustalenia komisyjne i orzeczenia gremiów kościelnych, poczynając od papieża, poprzez synody, episkopaty, na komisjach skończysz. Kościół rozpoznający powołanie kobiet do służby ołtarza i jednocześnie rezygnujący z tej możliwości w imię dialogu ekumenicznego w istocie dokonuje duchowego samospalenia i ekumenicznego sabotażu. Jeśli ekumenizm miałby się trząść w posadach z powodu autonomicznej decyzji Kościoła w sprawie ordynacji kobiet, to – ujmę to dosadnie – do

diabła z takim ekumenizmem. Po co komu ekumenizm bazujący na lękach, uprzedzeniach i przekonaniu o własnej nieomyślności?

W kontekście luterancko-rzymskokatolickim czy luterancko-prawosławnym kwestia ordynacji kobiet i tak nie ma większego znaczenia z powodu braku realnych perspektyw na uznanie ważności urzędu w Kościołach luteranckich. Inne rozumienie Kościoła, urzędu, inne spojrzenie na jedność wiary i doktryny uniemożliwiają porozumienie nie tylko między luteranami a prawosławnymi i rzymskimi katolikami, lecz także między samymi katolikami i prawosławnymi. Sytuację dobrze ilustrują refleksje berlińskiej teolożki ewangelickiej dr Jennifer Wasmuth po prawosławno-luteranckich konsultacjach ekumenicznych nt. ordynacji kobiet, które odbyły się w maju 2014 r. w Estonii na zaproszenie Światowej Federacji Luteranckiej oraz lokalnego Kościoła Ewangelicko-Luteranckiego. Zapytana o wynik rozmów w Tallinie Wasmuth stwierdziła, że trudno jest zbliżyć się do siebie w istotnych kwestiach: „Sprawa ordynacji kobiet postrzegana jest jako ta, która dzieli Kościoły, przynajmniej z prawosławnej perspektywy. Strona prawosławna nie chciała nawet słyszeć o wydaniu pozytywnego komentarza ws. służby diakonek. Chcą nadal być zakorzenieni w kulturowej i społecznej sytuacji swoich Kościołów. Myślę, że po naszej, luteranckiej stronie musimy się zastanowić nad tym, czy w ogóle powinniśmy oczekiwać postępu w dialogu”.

Ekumeniczny kontekst nie jest jednowymiarowy i sposób argumentacji bywa dość zaskakujący. Przeciwnicy ordynacji kobiet czynią z męskiego pierwiastka konieczny fundament chrześcijańskiej ortodoksji czy wręcz kluczowy element sakramentalnego odwzorowania między naturą kapłaństwa a ofiarą Chrystusa. Do tego dochodzą inne płaszczyzny „obrony ortodoksji” spod literalnego znaku „milczącej kobiety w męskim zgromadzeniu”. Ordynacja kobiet może być postrzegana również w zu-

pełnie inny sposób jako przeszkoda w ruchu ekumenicznym, co podnoszono jeszcze do niedawna w dialogu anglikańsko-metodystycznym w Wielkiej Brytanii. Podczas gdy anglikanie zarzucali metodystom brak realizacji postanowień bilateralnego dialogu w kwestii historycznego episkopatu, metodyści przypominali anglikanom, że brak kobiet-biskupów w Kościele Anglii uniemożliwia metodystom zaakceptowanie pełnego porozumienia w sprawie teologii urzędu. Wraz z konsekracją ks. Libby Lane jako biskupki Stockport spór stał się bezprzedmiotowy. Niemniej pokazuje on, że również odrzucenie posługi kobiet, demonstracyjne wręcz, a momentami nawet prostackie, marginalizowanie kobiet-duchownych podczas „ekumenicznego zderzenia” nie tylko może być, ale w rzeczywistości *jest* przeszkodą w dialogu ekumenicznym. Nie inaczej działo się w Kościele ewangelicko-augsburskim w Polsce. Przed ponad dziesięciu laty władze mojego Kościoła postanowiły autoryzować skrajnie nieodpowiedzialne teorie, sugerujące, że ordynacja kobiet w Kościele ewangelicko-augsburskim jest niemożliwa ze względu na... „zobowiązania ekumeniczne” – tak, jakby „zobowiązania” wobec Kościoła XYZ były istotniejsze od istniejącej wspólnoty Stołu Pańskiego i urzędu z Kościołami zrzeszonymi w ŚFL czy też będącymi sygnatariuszami Konkordii Leuenberskiej. Sprawa po jakimś czasie przycichła i nawet dość zabawne wyjaśnienia biskupów nic tutaj nie zmieniły.

Na szczęście czasy się zmieniły, inne są też władze Kościoła. Bliskie i wielopłaszczyznowe relacje wewnątrzluterskie oraz spotkania ekumeniczne, także z przeciwnikami ordynacji kobiet, pokazały, że Kościół nie zajął się tym ważnym zagadnieniem w odpowiedni sposób. Błędy – i to gigantyczne – popełniali też zwolennicy ordynacji kobiet, wyprowadzając konieczność jej przyjęcia od zasady równouprawnienia i ubolewając nad tzw. przemocą strukturalną. Ów „eklektyczny gender” wyrządził więcej szkód niż pożytku i na wiele lat uniemożliwił konstruktywne zajęcie się tematem. Dziś dysponujemy większym doświadczeniem, uczymy się dyskutować i chyba lepiej znosimy różnice zdań. Niezależnie od tego ważne jest, aby w tej dyskusji – jak i w innych tego typu – zachować szacunek do siebie samych i do ekumenizmu, który współtworzyliśmy jako luteranie od początku. Ów szacunek zakłada, że będziemy traktować nasz Kościół, który również reformatorzy nazywali Matką wierzących, z należyтым szacunkiem, nie pozwalając, by strach paraliżował nasze działania i – mówiąc nieco pobożnie – nie zakłócał odczytywania Bożej woli wobec nas.

<http://www.lutheranworld.org/news/spiritual-community>

<http://www.ekumenizm.pl/publicystyka/o-kopalniach-piusie-ix-i-kobietach-czyli-biskupich-igraszek-ciag-dalszy/>



Ordynacja kobiet – Biblia, historia, współczesność. Za czy przeciw?

IWONA BARANIEC

1. Czasy biblijne

Podejście do różnych zagadnień związanych z życiem Kościoła jest różne dla różnych Kościołów i poszczególnych teologów. Fakt ten staje się często przyczyną sporów na wielu płaszczyznach – eklezjologii, antropologii, relacji Kościoła do społeczeństwa, interpretacji *Pisma Świętego*. Z przywołanymi obszarami nierozzerwalnie związany jest także temat dopuszczenia kobiet do urzędu prezbiteriatu oraz doszukiwanie się w Biblii argumentów zarówno „za”, jak i „przeciw”.

W analizach biblijnych i biblistycznych niejednokrotnie jednak zapomina się, że *Pismo Święte* to przede wszystkim różne konteksty. Poszczególni autorzy biblijni patrzą bowiem na opisywane przez siebie wydarzenia z własnego punktu widzenia, opisując je bardzo często z perspektywy czasu. Do tego dochodzą rozważania odnoszące się do kwestii natchnienia *Pisma Świętego* i pytania o utożsamienie *Biblii* ze słowem Bożym. W centrum tekstów biblijnych bez wątpienia stoi Ewangelia o zmartwychwstałym Chrystusie. To On przynosi grzesznikom dar zbawienia i obietnicę usprawiedliwienia. Nie można jednak zapominać, że poszczególne teksty powstawały w konkretnych realiach

historycznych. Niektóre z nich są niezbędne dla właściwego odczytania i zrozumienia przesłania Chrystusa, a inne stanowią odzwierciedlenie systemu społecznego czasów biblijnych. Co więcej, wszyscy autorzy używali języka właściwego swojej epoce. Z punktu widzenia teorii komunikacji, którą warto mieć na względzie także i w odniesieniu do przekazu biblijnego, nadawca tekstu koduje go w oparciu o swoje językowe kompetencje oraz towarzyszące mu rozmaite uwarunkowania. Niedostateczna znajomość tego kodu – słownictwa, reguł gramatycznych, kontekstu, w jakim dane słowa są bądź mogły zostać spisane – może być przyczyną niezrozumienia przekazu, a więc niewłaściwego jego odekodowania przez odbiorcę. Dzieje się tak dlatego, że także i współczesny odbiorca biblijnych treści pozostaje zdeterminowany przez różnorodne czynniki. I choć nie ulega wątpliwości, że może w Biblii odnaleźć fragmenty potwierdzające niełatwą sytuację kobiet w czasach biblijnych oraz dowiedzieć się, jak zmieniała się ona za sprawą Jezusa, to jednak nie może zapomnieć, że współczesne realia znacznie odbiegają od tych, w których poszczególne księgi powstawały.

W starożytnym Izraelu pozycja kobiet była gorsza od pozycji mężczyzn. To właśnie

mężczyzna (ojciec bądź najstarszy mężczyzna w rodzinie) podejmował decyzje dotyczące członków danej rodziny, w wielu sprawach kobieta miała mało do powiedzenia. Patriarchalny model rodziny sprawiał, że postrzeganie kobiety w społeczeństwie Izraela było poniekąd przesądzone. Kobieta nie mogła z żadnego powodu opuścić swojego męża, od małego uczona była posłuszeństwa swojemu ojcu i później mężowi, nie mogła też zabierać głosu w synagodze. Ten obraz jednak zaczął się zmieniać we wczesnym Kościele chrześcijańskim. Ewangeliczne przekazy dowodzą, że wśród osób podążających za Jezusem znajdowały się także kobiety, a i samo postępowanie mistrza z Nazaretu wobec kobiet było czymś uderzająco nowym. Łk 10, 38-42 opisuje moment, w którym Jezus zachęca, aby Maria i Marta usiadły u Jego stóp, fragment z Dz 1, 13-14 potwierdza, że po wniebowstąpieniu kilka kobiet modliło się wraz z innymi uczniami w pokoju na poddaszu (nie jest więc wykluczone, że czyniły to również głośno na zgromadzeniu), zaś Dz 12, 1-17 przywołują sytuację, kiedy kobiety i mężczyźni zebrali się na wspólnej modlitwie o uwolnienie Piotra z więzienia. Wspólnie spotykano się także na regularnej modlitwie w Kościele korynckim (I Kor 11, 2-16)¹, gdzie kobiety pozostawały w służbie misyjnej. Ich pracę wysoko cenił apostoł Paweł, o czym świadczą słowa uznania i pozdrowienia kierowane do Marii, Tryfeny, Tryfozji czy Persydy (por. Rz 16, 6,12). Bardzo mocno rolę kobiet akcentuje też ewangelista Jan. To on zaznacza, że pod Chrystusowym krzyżem stały kobiety, to u niego postaci, które w biblijnych historiach odgrywają ważne role – Samarytanka, jawnogrzesznica, Maria i Marta – są wielowymiarowe i można je w jakiś sposób scharakteryzować. Przywołane środowiska

Łukaszowe i Pawłowe z jednej strony oraz Janowe z drugiej były diametralnie różne, mimo to w każdym z nich postrzeganie kobiety jest inne aniżeli kilkanaście czy kilkadziesiąt lat wcześniej.

Chrystus przywrócił należną cześć godności kobiecej, otwierając także przed Kościołami nowe możliwości spojrzenia na służbę kobiety w konkretnej wspólnotcie (Gal 3, 26-28: „Albowiem wszyscy jesteście synami Bożymi przez wiarę w Jezusa Chrystusa. Bo wszyscy, którzy zostaliście w Chrystusie ochrzczeni, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie masz Żyda ani Greka, nie masz niewolnika ani wolnego, nie masz mężczyzny ani kobiety; albowiem wy wszyscy jedno jesteście w Jezusie Chrystusie”. Warta zauważenia jest tutaj jednak nieścisłość polskich przekładów, mogąca mieć istotny wpływ na rozumienie tego fragmentu. Apostoł Paweł niezwykle rzadko posługuje się rzeczownikami „kobieta”/„mężczyzna”. Nie ma ich także w przywołanych wersektach. W greckim tekście znajdują się przymiotniki ἀρσεν (arsen – „męski”, substytut rzeczownika „męskość”) oraz θήλυς (thelys – „żeński”, substytut rzeczownika „kobiecość”). We wspólnotcie z Chrystusem mężczyzna i kobieta są równi, a to stanowi dobry punkt wyjścia rozmów na temat roli kobiet w Kościele w ogóle.

2. Dyskusja z lat 50. XX w. i dyskusja współczesna a argumentacja biblijna

Argumenty biblijne wielokrotnie przywoływane są również we współczesnej dyskusji. Nie jest to jednak rzecz nowa. Dyskusja na temat dopuszczenia kobiet do urzędu prezbiteriatu trwa w Polsce od wielu lat, a jej początków doszukać się można w pierwszej połowie lat 50. XX wieku. To właśnie wtedy na łamach „Strażnicy Ewangelicznej” pojawiły się różne głosy osób, pragnących mery-

¹ Por. *Kobiety i kobiecość* [w:] *Słownik tła Biblii*, red. J.I. Parker, M.C. Tenney, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, Warszawa 2007, s. 339-350.

torycznie odnieść się do tej nowej, niekiedy nawet kontrowersyjnej kwestii. Dziś – podejmując kolejny raz dyskusję nad zagadnieniem ordynacji kobiet – warto wrócić do tych argumentów, pokazując jednocześnie, jaki wpływ na całość badań mają takie aspekty jak umieszczenie konkretnej biblijnej wypowiedzi we właściwym dla niej kontekście, dostępne narzędzia egzegetyczne czy przemiany zachodzące w społeczeństwie.

Jak już w 1952 roku zauważył M. Lubecki, zniesienie wszelkich upośledzeń i przywilejów wynika z przekazu Ewangelii. W artykule *Kobieta w służbie duchowej według Nowego Testamentu* stwierdza on, że wśród tych, którzy towarzyszyli Jezusowi, z całą pewnością były kobiety. Pomagały w głoszeniu Dobrej Nowiny i popierały sprawę Chrystusa². Lubecki przywołuje w tym miejscu fragmenty wszystkich czterech Ewangelii – Łk 8, 1-3: „I stało się potem, że chodził po miastach i wioskach, zwiastując dobrą nowinę o Królestwie Bożym, a dwunastu z nim i kilka kobiet, które On uleczył od złych duchów i od chorób, Maria zwana Magdaleną, z której wyszło siedem demonów, i Joanna, żona Chuzy, zarządcy dóbr Heroda, i Zuzanna, i wiele innych, które służyły im majątnościami swymi”; J 4, 7-39 – spotkanie Jezusa z Samarytanką; Mt 26, 7-13 i Mk 14, 3-9 – namaszczenie Jezusa w Betanii, J 20, 11-18 – spotkanie Marii ze zmartwychwstałym Jezusem; Mt 28, 8-10 – historia kobiet odwiedzających grób Jezusa; Mk 16, 9 – ukazanie się Zmartwychwstałego Marii Magdalenie.

Widać wyraźnie, że rola kobiet nie była umniejszana przez żadnego z autorów czterech kanonicznych Ewangelii. I choć często przywołuje się w tym miejscu argument, że wśród tych i innych fragmentów trudno jest

odnaleźć przykłady kobiet wykonujących oficjalne, kościelnoobrzędowe czynności, to jednak pamiętać należy, że opisów takich czynności nie znajdzie się na kartach Ewangelii w ogóle, nie ma więc i nawiązania do tych, które wykonywane byłyby przez mężczyzn³. Co więcej, na kartach Nowego Testamentu nie sposób doszukać się jakiegokolwiek wzmianki o wykluczeniu kobiety z apostołstwa⁴. Apostołstwo nie było bowiem żadnym tytułem, żadnym konkretnie określonym urzędem. Nigdzie nie ma też mowy o aktywnościach, które byłyby zastrzeżone jedynie dla mężczyzn-apostołów⁵. Docho-
dzą do tego kwestie typowo językowe. Ani bowiem ἀπόστολος (*apostolos* – „posłannik, wysłannik, apostoł”; słowo używane z jednej strony dla wskazania wysłanników ludzi, *posłańców*, z drugiej zaś prawdziwych bądź samozwańczych wysłanników Boga, Ducha Świętego oraz wysłanników Jezusa), ani διάκονος (*diakonos* – „sługa, pomocnik”, „diakon, diakonisa”) ani też np. ἁμαρτωλός (*hamartolos* – „grzeszny, grzesznik, grzesznica”) nie posiadają gramatycznych form żeńskich. Utożsamianie ich tylko i wyłącznie z mężczyznami może być więc mylące i nie jest do końca uprawnione.

Nie ulega też kilka wątpliwości, że kilka fragmentów nowotestamentowych wykorzystuje się przy próbach udowodnienia tezy o słuszności niewyrażenia zgody na ordynację kobiet. Jednym z takich passusów jest I Tm 2, 11-12: „Kobieta niech się uczy w cichości i w pełnej uległości; nie pozwalam zaś kobiecie nauczać ani wynosić się nad męża; natomiast powinna zachowywać się spokojnie”. Kontekst, w którym padają te słowa, war-

³ Por. tamże.

⁴ Ciekawy może wydać się też fakt, że ewangelista Jan wymienia z imienia tylko pięciu apostołów, co nie wyklucza, że w tej grupie były kobiety.

⁵ Wyjątkiem od takiego stwierdzenia są dwa fragmenty: J 13, 16 – użycie ogólnikowe, w znaczeniu *posłaniec*; Mk 6, 30 – prawdopodobna pomyłka kopisty.

² Por. M. Lubecki, *Kobieta w służbie duchowej według Nowego Testamentu*, „Strażnica Ewangeliczna” 1952 nr 7-8, s. 100-102.

to jednak rozpatrzyć w odniesieniu do życia rodzinnego, nie oddzielając jednocześnie całego fragmentu od tego, co zostało powiedziane wcześniej, i pamiętając również, że greckie γυνή (*gyne*) to nie tylko „kobieta” czy „niewiasta”, ale również „żona”. Z kolei czasownik μανθάνω (*manthano*), użyty w wersecie 11. w trybie rozkazującym i przetłumaczony jako „niech się uczy”, można rozumieć również jako „dowiedzieć się czegoś od kogoś, na czymś przykładzie”. Rada autora biblijnego jest więc bardzo kontekstualna, odnosi się do ówczesnych realiów i spowodowana jest troską Pawła o czystość nauki – nie tylko na publicznych zgromadzeniach, ale także w małżeństwie. Prawdą jest, że kobiety częściej niż mężczyźni ulegały błędnym naukom⁶, aby więc wyjaśnić mogące pojawić się wątpliwości, żony powinny prosić o wyjaśnienie (dopytać) swoich mężów. To jednak nie pozwala na postawienie tezy, że Paweł pozwalał modlić się jedynie przedstawicielom płci męskiej (taka stałaby w sprzeczności chociażby z I Kor 11, 5). Analizowane wersety są kompatybilne z Listem do Efezjan, pokazując stosunki małżeńskie. „Uczyć” to zaś w tym kontekście nie tylko „nauczać”, lecz także „wpierać swoje zdanie, rozkazywać” (por. greckie αὐθεντέω *authenteo*, czasownik z I Tm 2, 12, rozumiany jako „być samowolnym, być samodzielny”, „dominować na kimś, władać nad kimś”). Taką postawę żon zaś niekoniecznie akceptowali mężowie.

Przeciwnicy ordynowania kobiet często cytują także I Kor 14, 34-35: „Niech niewiasty

⁶ W wielu nowych ośrodkach Kościoła, do których nauka Chrystusa dotarła głównie za sprawą apostoła Pawła i jego współpracowników, jeszcze w I w. pojawiły się fałszywe nauki, mające służyć lepszemu poznaniu świata i systemu wierzeń. Głoszono, że dusza pragnie uwolnić się od ciała, które ją więzi (element niebiańskiego świata miał być uwięziony w materialnym ciele); odróżniano jedyne, prawdziwego i transcendentnego Boga od stwórcy świata, czyli Demiurga; dopuszczano istnienie zbawczej wiedzy, która umożliwia poznanie przez praktykującego ją gnostyka swojej boskiej natury i w konsekwencji wyzwolenie.

na zgromadzeniach milczą, bo nie pozwala się im mówić; lecz niech będą poddane, jak i zakon mówi. A jeśli chcą się czegoś dowiedzieć, niech pytają w domu swoich mężów; bo nie przystoi kobiecie w zborze mówić”. W tym przypadku jeszcze wyraźniej widać, jak niebezpieczne może być wyjmowanie kilku wersetów z kontekstu. 14. rozdział I Listu do Koryntian należy analizować od początku. Przy takim założeniu dostrzeże się, że zawiera on w sobie praktyczne wskazówki na temat właściwego korzystania z duchowych darów. Dary te mają z kolei służyć zbudowaniu wspólnoty, a niekoniecznie odnosić się indywidualnie do duchowego wzrostu każdego z wiernych. Paweł wyraźnie rozróżnia między darem języków a charyzmatem prorokowania, przywiązując większą wagę do drugiego z wymienionych. To prorokowanie bowiem buduje zbor jako całość, a nie pozbawiony tłumaczenia dar języków. Samo mówienie językami nie ma więc sensu bez obecności kogoś, kto potrafi taką wypowiedź przełożyć na język zrozumiały dla odbiorców i zinterpretować ją (I Kor 14, 2-5). Co więcej, może się również zdarzyć, iż w nabożeństwie uczestniczyć będzie ktoś, kto z orędziem Chrystusa styka się po raz pierwszy i kto potrzebuje jasnego i zrozumiałego przekazu. Taka osoba nie skorzysta z tego, czego nie będzie mogła zrozumieć. Choć Paweł doskonale zdaje sobie sprawę z ogromnej różnorodności duchowych darów, to jednak w stosunku do każdego z nich wyznaje naczelną zasadę *Wszystko niech będzie ku zbudowaniu* (I Kor 14, 26)⁷. Rzeczownik οἰκοδομή (*oikodome*), którego pierwszym znaczeniem jest „budowanie domu”, „budowla, budynek”, użyty tu zostaje w sensie metaforycznym, *budowanie* jest opisem czynności o formowaniu duchowym: „wzmacnianie, utwier-

⁷ Por. M. Rosik, *Pierwszy list do Koryntian*, Częstochowa 2009, s. 383.

dzanie kogoś/coś, zbudowanie (się)”. Teraz dopiero, znając cały kontekst, w jakim znajdują się przywołane wcześniej wersety 34 i 35, warto powrócić do wspomnianych przez Pawła kobiet. „Niech niewiasty na zgromadzeniach milczą, bo nie pozwala się im mówić; lecz niech będą poddane, jak i zakon mówi. A jeśli chcą się czegoś dowiedzieć, niech pytają w domu swoich mężów; bo nie przystoi kobiecie w zborze mówić”. Jeśli kobiety w stosunku do tego, co usłyszały na nabożeństwie, stawiają pytania, rozpraszając innych – nie będzie to służyło *zbudowaniu* całego zgromadzenia. Jeśli kobiety czegoś w danym momencie nie wiedzą, jeśli coś było dla nich niejasne – lepiej żeby czekały do końca spotkania i zapytały męża w domu. Taka interpretacja wybrzmiewa i z refleksji *Kobiety pastorami*, zawartej w jednym z numerów „Strażnicy Ewangelicznej” z 1952 r. Według nieznanego czytelnikowi autorów nie chodzi bowiem o modlenie się czy też prorokowanie na zebraniu publicznym, ale o nadmierne i uporczywe zadawanie pytań – oto, czego Paweł zabraniał⁸. Co więcej, jeśli odwołać się dodatkowo do aparatu krytycznego, można dopuścić i możliwość, że wersety te mogą być późniejszym dodatkiem, istnieją bowiem świadectwa tekstowe, które w ogóle ich nie znają.

Jeszcze innym Pawłowym fragmentem, na który powołują się przeciwnicy równouprawnienia, jest perykopa I Kor 11, 5-9: „Każda zaś kobieta, modląc się lub prorokując z odkrytą głową, hańbi swoją głowę; wygląda bowiem tak, jakby była ogolona. Jeżeli więc jakaś kobieta nie nakrywa głowy, niechże ostrzyże swe włosy! Jeśli natomiast hańbi kobietę to, że jest ostrzyżona lub ogolona, niechże nakrywa głowę! Mężczyzna bowiem nie powinien nakrywać głowy, gdyż

jest obrazem i odbiciem chwały Bożej; lecz kobieta jest odbiciem chwały mężczyzny. Bo nie mężczyzna jest z kobiety, ale kobieta z mężczyzny. Albowiem mężczyzna nie jest stworzony ze względu na kobietę, ale kobieta ze względu na mężczyznę”. Jak pisał w 1952 r. badający ten fragment H. Wencel, współpracownik z Kościołem napotykała trudności. Wrodzona wrażliwość i żywotność kobiet budziły obawy, że nie pohamują one wrodzonej gadatliwości, przez co „mogą uchybić czci należnej miejscu świętemu”, tak samo jak naruszyły ustalone zwyczaje zdjęciem zasłony⁹. Takie podejście zdaje się jednak nie uwzględniać I Kor 11, 11-12: „Zresztą, w Panu kobieta jest równie ważna dla mężczyzny, jak mężczyzna dla kobiety. Albowiem jak kobieta jest z mężczyzny, tak też mężczyzna przez kobietę, a wszystko jest z Boga”, fragmentu, w którym apostoł sam zapobiegł fałszywemu pojmowaniu swoich słów. Co więcej – zostaje jeszcze werset 10.: „Dlatego kobieta powinna mieć na głowie oznakę uległości ze względu na aniołów”, przy którym niezwykle ważne jest przyjrzenie się temu, co zawarte zostało w aparacie krytycznym greckiego Nowego Testamentu. Widoczne w polskim przekładzie określenie „oznaka uległości”, gr. καλυμμα (*kalymma*), to termin używany dla oznaczenia zasłony czy welonu. Pochodzi on jednak właśnie z aparatu krytycznego, nie będąc przy tym słowem zbyt dobrze poświadczonym. W *textus receptus* znajduje się rzeczownik o całkiem innym zakresie znaczeniowym, mianowicie ἐξουσία (*eksusia*) – „możność, wolność wyboru, moc, władza”. Według *Wielkiego słownika grecko-polskiego Nowego Testamentu* samo użycie tego słowa w wersecie 10. jest niejasne, jeśli chodzi jednak o konkretny zakres znaczeniowy, to w tym konkretnym

⁸ Por. *Kobiety pastorami*, „Strażnica Ewangeliczna” 1952 nr 16, s. 207-209 (tłumaczenie na język polski artykułu ze słowackiego kalendarza ewangelickiego).

⁹ Por. H. Wencel, *Kobieta w służbie Kościoła*, „Strażnica Ewangeliczna” 1952 nr 13-14, s. 187-189.

przypadku przywołane zostają: *władza* nad czymś, *upoważnienie* do czegoś, *prawo* do zrobienia czegoś, a wszystko to umieszczone jest w kontekście ludzkiej władzy nad czymś/nad kimś. Słowo *καλυμμα* nie ma takich konotacji i pozostawia z boku możliwość zinterpretowania nakreślonej przez Pawła konieczności nakrywania głowy przez kobiety z perspektywy ich władzy nad aniołami. Może to stanowić również i nawiązanie do Rdz 6, 1-2 (aniołów kuszonych przez piękno kobiet, wchodzących z kobietami w związki małżeńskie). Paweł zdaje się więc korygować te formy zachowań, które nie były właściwe w trakcie liturgicznych zgromadzeń, zarówno u kobiet, jak i u mężczyzn. Przypomina jednocześnie, że kobieta została stworzona na Boży obraz i Boże podobieństwo w takim samym stopniu jak mężczyzna (por. Rdz 1, 26-27). Oboje byli i są dla Stwórcy tak samo ważni, a co więcej – oboje mieli równy udział w sprawowaniu władzy nad stworzeniem.

Nie sposób pominąć jednak i głosów przeciwnych. Za taki można uznać krótki artykuł *Kobieta jako duszpasterz?*, pochodzący także z roku 1952. Podpisany on został jedynie inicjałami P.F. Autor podaje, iż na temat ordynacji kobiet rozmawiał z „poważną ilością parafian z różnych środowisk”, przekonując się, że „95 procent współwyznawców naszych jest przeciwnych, żeby niewiasta wykonywała czynności pastorskie, udzielając św. sakramentów i głosząc kazania z ambony”. Nie precyzuje jednak, z jaką liczbą parafian się zetknął, nie określił, na jakim terenie i w jakim czasie owe rozmowy miały miejsce. Jednocześnie wypowiada opinię, iż kobieta, która pragnie realizować się w pracy w Kościele, i tak ma szerokie pole działania (wyłączając z tego oczywiście ordynację). Co ciekawe, na potwierdzenie tezy przywołany zostaje cytowany już w niniejszym artykule I Kor 14, 34: „niech niewiasty na zgromadzeniach milczą, bo nie pozwala się im mó-

wić; lecz niech będą poddane, jak i zakon mówi”. Werset ma wskazywać, że *czynności kapłańskie* (zastanawia już samo posłużenie się takim sformułowaniem) „nie należą do kobiety”¹⁰.

Niezwykle cennym wkładem w dyskusję wydaje się być obszerny artykuł ks. bp. Karola Kotuli *Służba niewiasty w Kościele* (także z roku 1952). Ówczesny biskup KEA – odwołując się również do politycznych i społecznych realiów powojennej Polski – jednoznacznie stwierdza, że „równouprawnienie kobiety z mężczyzną jest rzeczą powszechną”. Coraz wyraźniejsza obecność kobiety w życiu publicznym staje się dla niego powodem, dla którego zasadne jest zadanie pytania o pracę kobiet w Kościele. Podaje, że „od samego początku Kościoła chrześcijańskiego praca niewiast w zborach rozwijała się i przybierała coraz realniejsze kształty”. Bp Kotula idzie o krok dalej, stwierdzając, że „nikt nie kwestionuje zasadniczego równouprawnienia kobiety w Kościele. Nie ulega też najmniejszej wątpliwości, że w dzisiejszych czasach, kiedy kobieta w Kościele z natury rzeczy coraz większą odgrywa rolę i kiedy równouprawnienie kobiety z mężczyzną w innych dziedzinach jest rzeczą powszechnie uznaną, że szeroki udział kobiety w pracy kościelnej powinien być wprowadzony w życie”. Zadaje jednak pytanie o zakres pracy kobiety w Kościele. Kobiety mogły już wtedy kandydować do różnych kościelnych gremiów, nie dziwi więc podjęcie dyskusji na temat samej ordynacji. Zaskakuje jednak, że bp Kotula przywołuje w tym momencie wypowiedzi apostoła Pawła, mające być dowodem na słuszność ograniczenia pracy kobiety w Kościele: I Kor 11, 3-16; I Kor 14, 34-35; I Tm 2, 9-15; Ef 5, 2-33; Kol 3, 18; I P 3, 1-6; Tt 2, 2-5; I Tm 5, 3-16¹¹. Część z nich była już przed-

¹⁰ Por. P.F., *Kobieta jako duszpasterz?*, „Strażnica Ewangeliczna” 1951 nr 18, s. 239.

¹¹ Por. K. Kotula, *Służba niewiasty w Kościele*, „Strażnica

miotem analiz na potrzeby niniejszego artykułu. Biskup zaczyna poddawać głębszej analizie listy do Koryntian. Słusznie stwierdza, iż w celu dokładnego zrozumienia sensu i kontekstu użycia na kartach Biblii takich, a nie innych sformułowań, trzeba jak najdokładniej poznać sytuację zboru w Koryncie. Miasto to było morskim portem, ważnym ośrodkiem handlowym. Przybywali do niego ludzie także spoza regionu. Do istniejącej tam w pierwszym wieku gminy chrześcijańskiej szybko dotarły więc różne fałszywe nauki, a w samym mieście zaczęła się szerzyć szeroko pojęta niemoralność. O istniejących w Koryncie podziałach i niebezpieczeństwach zagrażających czystości zwiastowania Ewangelii Paweł został poinformowany, jak podaje w I Kor 1, 11. Zdecydował się więc interweniować, wysyłając do chrześcijan w Koryncie listy. I choć Korynt doświadczył także obecności ruchu emancypacyjnego, trudno zgodzić się ze stawianą przed ponad sześćdziesięciu laty tezą o tym, że jednym z zagrożeń dla ówczesnej wspólnoty chrześcijan w Koryncie było także niebezpieczeństwo zatarcia się różnicy między mężczyzną a kobietą. „Pomiędzy zaleceniami apostoła są rzeczy, które nie mają wiecznego znaczenia. Ale są rzeczy o znaczeniu nieprzemijającym, mianowicie to, że niewiasta jako matka i stróż ogniska domowego potrzebuje pewnego odosobnienia, żeby spełnić swoje zadanie, które Bóg jej powierzył, a jako fizycznie słabsza w walce o byt pierwszeństwo oddaje mężczyźnie i pod jego opiekę się udaje”¹².

3. *Gender* a sprawa ordynacji

Powyższe tezy nabierają szczególnego znaczenia w kontekście licznych dyskusji, jakie toczą się obecnie w polskim społeczeństwie i jakie znajdują odbicie także w życiu polskich Kościołów. Na potrzeby niniejszego opracowania z głosem bp. K. Kotuli zdecydowano się więc zestawić kilka aspektów, z jednej strony uzupełniających argumentację z połowy XX w., z drugiej – wskazujących kolejne możliwe płaszczyzny rozmów na temat ordynacji kobiet, jakie powinny zostać wzięte pod uwagę. W tym momencie zasadne jest przywołanie terminu *gender* oraz tego wszystkiego, co wiąże się z odróżnieniem płci biologicznej od płci społeczno-kulturowej. Takich rozważań nie prowadzono w połowie XX w. w polskim Kościele (choć samo *gender* w znaczeniu zachowań kulturowo utożsamianych z kobietą i mężczyzną w danym miejscu i czasie pojawiło się już w latach 50. w Stanach Zjednoczonych za sprawą seksuologa Johna Moneya), wydaje się jednak, że w rzeczywistości XXI w. termin ten ułatwiłby także spojrzenie na niektóre fragmenty biblijne. Oczywiście jest, iż przełamywanie dotychczasowych przyzwyczajęń i pokonywanie często krzywdzących jedną ze stron stereotypów wiąże się ze zmianą społeczną. Kwestię tę podjęło środowisko polskich pedagogów, zajmujących się problematyką *gender* w liście otwartym z 31.01.2014¹³. Stwierdzono w nim, iż płeć społeczno-kulturowa występuje w każdym społeczeństwie, jednak treść, jaką pojęcie to zostanie wypełnione, zależy od wielu czynników – kultury, czasu, stopnia rozwoju danej społeczności. Takie podejście ma charakter dynamiczny, dopuszcza zmiany sposobu patrzenia na

Ewangeliczna” 1952 nr 20, s. 264-265.

¹² Tamże.

¹³ Treść listu dostępna na:

http://www.rownetraktowanie.gov.pl/sites/default/files/list_otwarty_pedagogow_w_sprawie_gender.pdf (dostęp dn. 01.10.2014).

kwestię równouprawnienia. *Gender* pojawia się także w dyskusjach światowego luteranizmu, a rozmowy na temat równouprawnienia kobiet i mężczyzn obecne są w luteranśkim świecie od lat 70. minionego stulecia. W czerwcu 2013 r. Rada Światowej Federacji Luteranśkiej przyjęła dokument *Gender Justice Policy*¹⁴, będący rezultatem wieloletnich procesów badawczych i decyzyjnych¹⁵. Na potrzeby internetowego „Pismo er”¹⁶ na temat *Gender Justice Policy* wypowiedziała się K. Wojciechowska, która stwierdza, że dokument uwzględnia szeroki kontekst społeczny, bierze pod uwagę lokalne uwarunkowania i zróżnicowaną sytuację Kościołów luteranśkich na świecie, dlatego większość działań związanych z *gender* przedstawionych jest w perspektywie teologicznej – jako budowanie już teraz inkluzyjnej i egalitarnej wspólnoty eschatologicznej. Autorka uważa jednocześnie, że trudności z recepcją i wdrożeniem zawartych w dokumencie zaleceń mogą tkwić w niezrozumieniu, czym jest *gender* i co oznacza polityka równościowa. Aby właściwie przygotować się do zmian, niezbędna jest autorefleksja, która powinna

rozpocząć się „od rzetelnej analizy udziału kobiet i mężczyzn w strukturach decyzyjnych Kościoła i w dostępie do edukacji teologicznej, a następnie realizacji zawodowej związanej ze zdobytym wykształceniem. Niezbędna jest ponadto szeroka dyskusja na temat ról społecznych kobiet i mężczyzn, uznania, że to nie płeć, ale umiejętności i gotowość do służby powinny być czynnikami warunkującymi podjęcie określonych zadań, obowiązków czy funkcji w kościelnych wspólnotach. Wszystko to z kolei należy oprzeć na tekstach biblijnych odnoszących się do mężczyzn i kobiet, a to może oznaczać, że tradycyjna wykładnia takich passusów zostanie zastąpiona nową, bardziej progresywną interpretacją. Potem już można czynnie wspierać zarówno te działania, które prowadzą do umocnienia pozycji kobiet, jak i te, które prowadzą do wypracowania przez mężczyzn nowych modeli funkcjonowania, alternatywnych wobec tradycyjnych ról czy funkcji społecznych”¹⁷. W takim kontekście słowa (i obawy) z 1952 r., że sztuczne niwelowanie różnic płci jest sprzeczne z prawem stworzenia, a co za tym idzie – przyznanie kobiecie urzędu kaznodziejskiego na równi z mężczyzną jest niezgodne z tym zasadniczym prawem oraz że zasadniczego powołania kobiety nie da się w całej pełni pogodzić z urzędem duchownym¹⁸, można już poddać interpretacji, która uwzględnia osiągnięcia współczesności w dziedzinie chociażby studiów nad płcią biologiczną i płcią społeczno-kulturową.

¹⁴ Dokument do pobrania ze strony Światowej Federacji Luteranśkiej na: <http://www.lutheranworld.org/content/resource-lwf-gender-justice-policy> (dostęp dn. 01.10.2014). Dostępny w języku angielskim, niemieckim, francuskim i hiszpańskim. Wersja robocza tłumaczenia polskiego: http://luter2017.pl/wp-content/uploads/2014/11/na-www_plec-i-sprawiedliwosc.pdf (dostęp dn. 02.02.2015).

¹⁵ Publikację należy postrzegać w kontekście takich opracowań jak *It will not be so among you. Church reflection on gender and power* (2010): <http://www.lutheranworld.org/content/resource-it-will-not-be-so-among-you-faith-reflection-gender-and-power> (dostęp dn. 01.10.2014), wersja robocza tłumaczenia polskiego: http://luter2017.pl/wp-content/uploads/2014/10/na-www_plec_i_wladza.pdf (dostęp dn. 02.02.2015) czy *Churches say 'No' to Violence against Women. Action plan for the Churches* (2002): <http://www.lutheranworld.org/content/resource-churches-say-no-violence-against-women-action-plan-churches> (dostęp dn. 01.10.2014), wersja robocza tłumaczenia polskiego: http://luter2017.pl/wp-content/uploads/2014/11/na-utf-8bd3d3x0tvxztjaw_fgnkgbcozd2nehsbosuuucgrm.pdf (dostęp dn. 02.02.2015).

¹⁶ Od lutego 2015 jako „Miesięcznik ewangelicki”.

¹⁷ Por. K. Wojciechowska, *Teraz Gender – pomiędzy apokalipsą a eschatologią*, „Pismo er”, <http://www.pismoer.pl/cover/teraz-gender-pomiedzy-apokalipsa-a-eschatologia-kalina-wojciechowska> (dostęp dn. 01.10.2014).

¹⁸ Por. K. Kotula, art. cyt., „Strażnica Ewangeliczna” 1952 nr 20, s. 264-265.

4. Zmiany?

M. Ringström (Szwecja) w swoim referacie *Pytania związane z płcią w teologii i Kościele* (wygłoszonym w Warszawie w lutym 1997 r. w trakcie europejskiej konferencji Światowej Federacji Luterńskiej) wyraźnie wskazała, że wątpliwości związane z płcią są tak samo ważne tak z perspektywy kobiety, jak i mężczyzny: „Dotychczas kobiety właściwie zostawiane były same sobie w walce o wyzwolenie. Potrzebujemy więcej feministycznych mężczyzn [...] Feminizm to ruch o prawa człowieka, który wychodzi od tego, że kobieta ma taką samą wartość jak mężczyzna, i to przekonanie musi być widoczne we wszystkich dziedzinach życia”¹⁹. Rok później, w trakcie obrad 3. sesji X Synodu ks. bp Jan Szarek, ówczesny zwierzchnik KEA w RP, oświadczył, iż jest „gotów ordynować kobiety, jeśli taka będzie wola najwyższych władz kościelnych”²⁰. Uczestnicy jesiennej sesji Synodu w roku 2008 usłyszeli zaś sprawozdanie komisji teologicznej, która przedstawiła swoje stanowisko na temat ordynacji kobiet. Wyraźnie stwierdzono, że z perspektywy teologicznej należy dopuścić możliwość ordynacji kobiet na urząd duchowny służby presbiteriatu. Wskazano również, iż w pełnieniu wskazanego urzędu istnieją ograniczenia płciowe o społecznym, kulturowym, kościelno-prawnym czy kościelno-socjalnym charakterze (te mają między innymi wynikać z międzykościelnych zależności). Czynniki tych nie wolno pomijać, co może się wiązać z długim okresem zmiany świadomości społecznej²¹.

Rozpoczęta przed laty dyskusja trwa nadal. Równocześnie w różnorodnych dziedzi-

nach życia nieustannie dokonują się przemiany – gospodarcze, kulturowe, społeczne, polityczne. Wątpliwości natury teologicznej zasadzie wydają się w zasadzie usunięte, a te natury praktycznej – jeśli zapytać jedynie o to, czy ordynacja kobiet jest uprawniona – wydają się dotyczyć innego poziomu dyskusji, choć pozostają istotne, także ze względu na potrzebną zmianę postrzegania niektórych aspektów służby i pracy w Kościele przez samych wiernych oraz konieczność wypracowania nowych rozwiązań systemowych. To jeden z elementów dyskusji nad wizją pracy kościelnej na najbliższe lata, zaproponowanej przez bp. Jerzego Samca 25 kwietnia 2014 na wiosennej sesji Synodu Kościoła oraz rozwijanej na łamach „Zwiastuna Ewangelickiego” (numery od 10 do 18 z roku 2014, jednym z sześciu podjętych zagadnień jest temat ordynacji kobiet na urząd presbiteratu). I choć Biskup Kościoła zakłada, że Kościół może jeszcze dostrzegać przeszkody teologiczne, to jednak podaje również, że „jeżeli odpowiemy, że z powodów teologicznych nie znajdujemy przeszkód do ordynacji kobiet, to wszystkie inne rzeczy są techniczne”²². Z jednej strony cały czas pozostaje więc w mocy pytanie o egzegezę tekstu biblijnego i sposób jego odczytania, z drugiej zaś – ewentualne zmiany nierozzerwalnie związane są ze świadomością społeczną i możliwościami przełamania istniejących barier. Refleksja biblijna powinna więc zostać uzupełniona systematyczną analizą i refleksją natury praktycznej. Pomocne może okazać się odwołanie do doświadczeń innych Kościołów czy też przywołanie dokumentów wypracowanych do tej pory przez Światową Federację Luterńską. Ostatni pełny i oficjalny raport na temat podejścia Kościołów do kwestii

¹⁹ Na podstawie relacji J. Belowa dotyczącej konferencji ŚFL w Warszawie w lutym 1997 r., „Zwiastun Ewangelicki” 1997 nr 5, s. 20.

²⁰ Wypowiedź przytoczona w relacji z 3. sesji X Synodu, „Zwiastun Ewangelicki” 1998 nr 9, s. 22.

²¹ Na podstawie relacji z jesiennej sesji Synodu w roku 2008, „Zwiastun Ewangelicki” 2008 nr 21, s. 17.

²² Por. *Ważne jest przejście do działania – rozmowa z biskupem Kościoła Jerzym Samcem o realizacji wizji przyszłości*, „Zwiastun Ewangelicki” 2015 nr 1, s. 14nn.

ordynacji pochodzi z roku 1984²³, Federacja pracuje jednak nad przygotowaniem aktualnej jego wersji, uwzględniającej zarówno statystykę, jak i zadającą pytania o powody takiego, a nie innego stanu rzeczy²⁴. W 2014 r. ukazało się natomiast polskie wydanie tekstów eklezjologicznych Światowej Federacji Luterńskiej, które zawiera także tekst *Kobiety w posługach Kościoła – sprawozdanie z seminarium ŚFL „Kobiety w posługach i urządach Kościoła”, Le Cénacle, Geneva, 25-28.02.1983*²⁵. Dokument pokazuje, że pewne kwestie zostały już omówione, być może warto więc odwołać się owych ustaleń z 1983²⁶:

– „Co do zasady, akceptacja ordynacji kobiet nawet w sytuacji, kiedy niewiele kobiet jest ordynowanych, jest ważnym znakiem odpowiedzialności względem Ewangelii;

– Głoszenie równości wszystkich ludzi na podstawie chrztu (Gal 3, 26n) jest tak zasadnicze, że bardzo problematyczne dla Kościoła staje się trwanie przy sprzecznych z tym praktykach (...). W chrzcie wszyscy ludzie włączeni są do wspólnoty pojednania, która łamie bariery pomiędzy różnymi grupami, klasami społecznymi, a także płciami;

– Wraz z rozwojem dyskusji symbolem dla wielu kobiet i mężczyzn stała się równość wszystkich istot ludzkich;

²³ Zob. *The Ordination of Women in Lutheran Churches: Analysis of an LWF Survey* [w:] „LWF Documentation”, t. 18, 1984.

²⁴ Autorka od grudnia 2014 roku zajmuje się koordynacją tego projektu na zlecenie Biura ds. Kobiet w Kościele i Społeczeństwie (WICAS Desk – Women in Church and Society Desk), jednej z komórek Wydziału Teologii i Świadectwa Publicznego Światowej Federacji Luterńskiej (DTPW – Department for Theology and Public Witness).

²⁵ Wspomniana pozycja powstała jako wspólny projekt Krajowego Komitetu Światowej Federacji Luterńskiej i Wydawnictwa Augustana, zob. *Kościół i urząd kościelny w opracowaniach i dokumentach Światowej Federacji Luterńskiej*, red. M. Hintz, J. Sojka, tłum. E. Sojka, K. Karski, Bielsko-Biała 2014.

²⁶ Cytaty za przywołaną wyżej pozycją, por. tamże, s. 183nn.

– Doświadczenie pokazuje, że Kościoły nie osiągają konsensusu na drodze studiów teologicznych i debat (...). Konieczne jest spojrzenie na pozytywne doświadczenia, oparte o konkretne sposoby praktycznego wprowadzania zmian”.

Dokonujące się współcześnie przemiany społeczne są tak silne, że nie sposób ich pominąć, zwłaszcza w Kościołach, które do tej pory nie przyznawały kobietom prawa ordynacji na urząd prezbiteriatu. To konsekwencja coraz częściej dyskutowanego równouprawnienia w rodzinie i społeczeństwie. Ewangelickie dynamiczne podejście do kwestii dogmatu pozwala na stwierdzenie, że to, co było normatywne dla Kościoła pierwszych wieków, nie musi pozostać takie również dziś, także w świetle uwag rozpoczynających całość niniejszego opracowania, a odnoszących się do rozumienia słowa Bożego, natchnienia i odczytywania Chrystusowej Ewangelii. Wyjmowanie z Biblii wersetów bez znajomości kontekstu, w jakim te słowa zostały zapisane/wypowiedziane i próby udowodnienia na tej podstawie zasadności nieordynowania kobiet pozostają, w mojej opinii, w sprzeczności z podstawowymi ideami wypływającymi z przesłania Nowego Testamentu. Te zaś nakazują myśleć o przełamywaniu stereotypów, przeciwdziałaniu dyskryminacji, rozprawianiu się z istniejącymi podziałami, otwartości na siebie nawzajem. „Albowiem jak ciało jest jedno, a członków ma wiele, ale wszystkie członki ciała, chociaż ich jest wiele, tworzą jedno ciało” (I Kor 12, 12a). Wierni pełnią w Kościele różne funkcje, obdarzeni są różnymi talentami. Wszyscy, kobiety i mężczyźni, pragną jednak służyć dobru całego organizmu i zbudowaniu kościelnej wspólnoty, cały czas pozostając różnymi elementami tego samego ciała – także w kontekście ordynowania kobiet i dopuszczenia ich do pełni kościelnej służby.

Albo ktoś jest dobrym duszpasterzem, albo nie

ROZMOWA Z DK. HALINĄ RADACZ

„Słowo i Myśl”: Wydaje się, że kwestia ordynacji kobiet na prezbiterów – mimo medialnej popularności – wbrew pozorom jest obca przeciętnemu luteraninowi. Wiemy, że kobiety nie mogą być w naszym Kościele księżmi, ale nie bardzo rozumiemy różnicę między diakonem a pastorem. Skąd się ona wzięła i w jaki sposób obie funkcje ewoluowały w Kościele? Czy ich rozróżnienie jest według Pani w dzisiejszych czasach potrzebne?

Dk. Halina Radacz: W ostatnim czasie sporo mówiono w naszym Kościele o kobietach. Biskup Kościoła przedstawił plan działania na najbliższe lata, w tym dyskusję na temat ordynacji kobiet na prezbitera. Czy ta dyskusja ma doprowadzić do pełnego równouprawnienia w pełnieniu urzędu kościelnego? Nie jestem pewna. Z drugiej strony, kiedy patrzę z perspektywy wielu, bo ponad trzydziestu, lat służby w Kościele, widzę, jak dużo się zmieniło. Dla parafian zawieszonych gdzieś pomiędzy – z katechetek niedopuszczanych do urzędu duchownego stałyśmy się duchownymi w posłudze diakona. W pełnionej na co dzień służbie jesteśmy w większości traktowane przez parafian jak „normalni” duchowni, w diasporze, w relacjach ze świeckimi władzami lokalnymi – także. Bardzo często zarówno w parafiach, jak i podczas oficjalnych spotkań w urzędach tytułowane bywamy „pastorami”. To tytuł zwyczajowy dla ewangelickich duchownych, choć obecnie obowiązująca pragmatyka nie przewiduje przypisania go którejś z posług w Urzędzie Du-

chownego. Nawiasem mówiąc, często przypominam rozmówcom, że tytuł „ksiądz” pochodzi od określenia „ksiązę Kościoła” zaś „pastor” – od łacińskiego słowa „pasterz”. Wszyscy czuliśmy się lepiej, mając więcej pasterzy, a mniej książy. Tak czy inaczej, określenie „pani pastor” nie powinno nikomu przeszkadzać, ponieważ nie jest tytułem oficjalnym, a często w pełni oddaje obraz naszej służby – chyba nawet lepiej niż oficjalny tytuł diakona, który kojarzony jest albo ze służbą Diakonu i siostr diakonis, albo z rzymskokatolickim rozumieniem najniższego stopnia w hierarchii urzędu kościelnego.

Czy czuje się Pani ograniczona w jakiś sposób, nie mogąc dopełniać pewnych obowiązków, zarezerwowanych dla prezbiterów? Czy bycie diakonem oznacza dla Pani bycie „niepełnym pastorem”? Co zmieniłaby w Pani życiu – jeśli nie jest to pytanie zbyt intymne – ordynacja na prezbitera?

Muszę przyznać, że moja sytuacja jest troszkę inna niż wielu moich siostr w urzędzie. Od wielu lat *de facto* samodzielnie sprawuję opiekę duszpasterską w parafii, nie marzę o awansach kościelnych, więc poza samodzielnością administracyjną i możliwością wynagrodzenia naliczanego nie od najniższej stawki niczego mi w tej chwili nie brakuje. Jeśli byłaby możliwość pełnej ordynacji prezbiterkiej, oczywiście chciałabym do niej przystąpić po to, bym mogła robić w pełnym majestacie prawa to, co dzisiaj robię za zgodą Biskupa Diecezji

i Rady Diecezjalnej, bym nie musiała nikomu tłumaczyć się, że jestem diakonem, a diakon u nas to... Że administrator to mieszka daleko, ale ja tu na miejscu... i tak dalej.

Czy widzi Pani jakieś pozytywne aspekty tego, że role duchownej-kobiety i duchownego-mężczyzny rozdziela się?

Przyznam, że nie rozumiem rozdziału na duchownych mężczyzn i duchowne kobiety w sferze duszpasterskiej. Albo ktoś jest dobrym duszpasterzem, albo nie. Doświadczenia Kościołów, które często od ponad pięćdziesięciu lat mają ordynację kobiet, wykazują, że w większości przypadków kobiety są lepszymi duszpasterzami, są cierpliwsze, uważniej słuchają i wsłuchują się w drugiego człowieka. Ponadto badania prowadzone w Kościele w Niemczech wykazały, że parafie prowadzone przez kobiety są częściej strukturami partnerskimi niż patriarchalnymi. Tak więc dla mnie różnica polega jedynie – albo przede wszystkim – na dostępie do realnej władzy w Kościele.

Skąd wobec tego bierze się Pani zdaniem rezerwa względem ordynacji kobiet? Z lęku pastorów-mężczyzn przed „inwazją” lepszych niż oni pastorów-kobiet?

Obawiam się, że to konieczność podzielenia się władzą jest największym problemem dla naszych panów. Problemem oczywiście nigdy nienazwanym – stąd wyliczanki przeszkód wobec ordynacji kobiet, przeszkód często absurdalnych. Tak dzieje się zawsze, kiedy chcemy udowodnić coś, czego nie da się udowodnić, a nie mamy odwagi podać prawdziwych powodów naszej niezgody.

Ordynacja na prezbiterów prawdopodobnie łączyć się będzie ze zwiększeniem ilości małżeństw między pastorami. Czy uważa Pani taką sytuację za korzystną z punktu widzenia parafii, w której służyłaby pastorska para? Czy widzi Pani różnicę między funk-

cjonowaniem w parafii małżeństwa pastorów a małżeństwa pastor-diakon?

Większość z nas pamięta jeszcze typowy dom pastorski. Ksiądz proboszcz – głowa rodziny, głowa parafii. Pani pastorkowa – prowadząca szkołkę niedzielną, chór, kancelarię, koło pań itp. Rzadko uświadamiamy sobie, że często poza pomocniczą i niedocenianą pracą w parafiach, pastorkowe faktycznie też były duszpasterzami. To przeważnie one spotykały parafian w ich codziennych problemach, zajmowały się udzielaniem „pierwszej pomocy”. Ksiądz wkroczył do akcji z Komunią Świętą u chorego czy umierającego, ale rodzinie w jej problemach towarzyszyła pastorkowa. Dzisiaj duszpasterstwo rozumiemy jako towarzyszenie człowiekowi w jego życiowych rozterkach i zawirowaniach, a nie tylko jako przewodniczenie ceremonii. W jednej z moich mazurskich parafii rozmawiałam kiedyś z młodą kobietą, matką czworga dzieci, żoną pijącego dużo pracownika PGR-u. Rozmowa miała bardzo osobisty, wręcz intymny charakter. W pewnej chwili moja rozmówczyni jakby się ocknęła i powiedziała: „Boże, ja rozmawiam z panią całkiem nie jak z księdzem!”. „Czy to źle?” – zapytałam. „To dobrze” – odpowiedziała. – „Księdzu bym w życiu tego nie powiedziała”. Inaczej jest budowane zaufanie przez kobiety i wobec kobiet. Dzisiaj coraz rzadziej panie pastorkowe poświęcają się służbie u boku męża, o nobilitacji społecznej czy ekonomicznej w ich przypadku też już raczej trzeba zapomnieć. Coraz częściej wykonują własne zawody, realizują własne zawodowe ambicje i nie angażują się w pracę parafialną. To oznacza, że para duchownych ma większe szanse dotrzeć w duszpasterskiej służbie do swoich parafian. Oczywiście pozostaje kwestia wielkości parafii i możliwości zatrudnienia dwojga duchownych. Z drugiej strony mamy kilka parafii w Polsce, w których pracują jako duchowni obydwój małżonkowie i często czują, że gdyby pani diakon miała wszystkie prawa wynikające z ordynacji, byłoby im łatwiej i mogliby

lepiej zorganizować swój czas. Kościoły stosują różne systemy podziału pracy w takich sytuacjach. Przydzielają na przykład dwie sąsiednie parafie, tak że jedno z duchownych dojeżdża, albo rozbijają etat na dwa półetaty, wówczas małżonkowie dzielą się obowiązkami. Powiemy, że w naszych realiach jest to niemożliwe. Oczywiście. Kiedy ktoś z Zachodniej Europy słyszy o liczebności naszych diasporalnych parafii, utrzymujących duszpasterza, dziwi się, jak to możliwe – bo zupełnie nieekonomiczne. Z finansowego punktu widzenia zapewne ma rację, ale ufam, że Kościół posługuje się inną ekonomią i człowiek – nawet ten pojedynczy w wiosce – jest ważniejszy. Jak więc pogodzić ekonomię Kościoła Chrystusowego z ekonomią kasy parafialnej? Tego nie wiem. Perspektywą mogłaby być praca duchownego poza parafią. Od 25 lat pracuję na dwa etaty. To trudne i wymagające, ale niesie wiele wymiernych i niewymiernych korzyści. Wymiernych – kiedy nie otrzymywałam wynagrodzenia za pracę w parafii (poza mieszkaniem) lub kiedy otrzymywałam wynagrodzenie dość symboliczne, więc dodatkowy zarobek był nie do przecenienia. Przypuszczam, że wielu duchownych pracujących dodatkowo poza swoją parafią przyzna mi rację w tym, że jest duża różnica w postrzeganiu Kościoła w ogóle i Kościoła lokalnego – gdy pracując w świeckiej instytucji, patrzymy na naszą kościelną rzeczywistość jakby poprzez środowisko zewnętrzne, albo zamknięci tylko w parafialnym życiu patrzymy na świat poprzez nasze Kościoły lokalne, parafie. Łatwiej otworzyć swoją własną parafię, kiedy mamy kontakt z ludźmi spoza parafii, łatwiej znaleźć takie formy działania, które w danym środowisku będą najlepiej przyjęte. Nie twierdzę, że duchowni pracujący tylko w parafii, tym bardziej dużej, nie potrafią wychodzić na zewnątrz, ale sytuacji małych parafii w diasporze to nie jest takie łatwe i ten inny kontakt ze środowiskiem, w którym żyjemy, bardzo może pomóc. Ważnym argumentem – wbrew pozorom ZA

dodatkową pracą duchownego lub duchownej „w świecie” – jest pewnego rodzaju weryfikacja powołania do służby. Przypomnę tylko, że ap. Paweł wypłatał namioty, aby nie być ciężarem dla zboru (Dz. 18, 3; 20, 34; II Tes 3, 8), więc to nie jest nic nowego.

Jakie jest Pani zdanie na temat rozwoju wśród pastorów (bez względu na płeć)?

Powiedziałam już o zmieniającym się obrazie czy charakterze małżeństw duchownych. Dzisiejsze pastory nie chcą i nie muszą być pracownikami w parafiach. Praca zawodowa oczywiście daje im, tak jak innym kobietom w społeczeństwie, status niezależności finansowej, zawodowej oraz mentalnej. Kobieta nie musi już być pomocnicą męża, może być osobą samodzielną. To dotyczy małżeństw nie tylko osób duchownych, ale generalnie zmieniającego się społeczeństwa. Tymczasem wychowanie (za które odpowiedzialne w większości są kobiety) bywa tradycyjne: mężczyzna – wspaniały zdobywca i pan świata; kobieta – cicha, uległa matka i opiekunka. W zderzeniu z rzeczywistością przede wszystkim ekonomiczną to już nie funkcjonuje. Ciche i opiekuńcze kobiety muszą pracować, by rodzina mogła się utrzymać, muszą odkrywać w sobie zaradność, stanowczość, przedsiębiorczość – a więc cechy tradycyjnie przypisywane mężczyznom. Mężczyzna rzadko imponuje żonie wiedzą, bo ona także jest wykształcona, często zarabia mniej lub tyle samo co ona, więc ekonomiczna zależność w naturalny sposób zanika. Jeśli nie staną się partnerami, to nie mają wielkich szans na szczęśliwy związek. Ta zmieniająca się pozycja kobiet i mężczyzn oraz niepasujące do tych zmian oczekiwania wobec małżonków powodują rozpad wielu małżeństw. To oczywiście nie omija związków osób duchownych. Rozwód jest zawsze dramatem dla tych, którzy się rozstają. W sytuacji duchownego lub duchownej jest to także ogromne przeżycie dla parafian, którzy – czy tego chcemy, czy nie – są

cichymi świadkami tego dramatu. Może także dojść do rozdzźwięków wśród parafian, czego należy unikać. Myślę, że stosowana w naszym Kościele w większości przypadków zasada, że osoba duchowna po rozwodzie zmienia parafię, jest bardzo dobra dla wszystkich zaangażowanych stron. Pozwala rozpocząć wszystko od nowa, wejść duchownemu/duchownej w nowe wyzwania i nowe środowisko bez obciążeń, z czystym kontem. Parafianie zaś nie muszą opowiadać się po żadnej ze stron.

W jednym z wywiadów wspomina Pani, że koloratka „pomaga” chociażby w załatwianiu spraw urzędowych. Słyszałam to także od znajomego pastora luterańskiego. Czy uważa Pani, że koloratka noszona przez kobietę jest szczególnie nacechowana w polskiej przestrzeni publicznej? Czy dyskusja o ordynacji włącza się według Pani w polityczny dyskurs feministyczny, czy pozostaje sporem wewnętrzkościelnym?

Z jednej strony kwestia ordynacji kobiet jest wewnętrzną sprawą każdego Kościoła, z drugiej – nie żyjemy na wyizolowanej wyspie i nasze życie i działanie jest świadectwem dla świata i społeczeństwa, które nie tylko nas otacza, ale w którym żyjemy i którego częścią jesteśmy. Pełna ordynacja kobiet daje owemu światu przekonanie, że Kościół poważnie traktuje nowotestamentową naukę o równości wszystkich wierzących, o powszechnym kapłaństwie i powołaniu do służby przez Boga bez względu na osobę. Oczywiście w polskim, rzymskokatolickim społeczeństwie koloratka budzi szacunek i w wielu wypadkach ułatwia życie, to także zewnętrzny znak, że jesteśmy przedstawicielami lub przedstawicielkami Kościoła i nie musimy pokazywać dokumentów, aby poznać, w którym imieniu przychodzimy. Koloratka u kobiety często budzi zaskoczenie, ale o wiele większym problemem dla przeciętnego Polaka i Polki jest tytułatura – pani ksiądz? Siostra? Pani pastor? Wielebna? Księżna?.... Język polski jest językiem

patriarchalnym i brakuje nam form żeńskich lub męskich przy różnych nazwach zawodów (urlop tacierzyński ciągle kłuje mnie w ucho, choć jestem za jego udzielaniem).

Polski Kościół luterański wydaje się na tle Europy zachodniej raczej konserwatywny. Czy Kościół niemiecki czy skandynawski jest Pani – jako kobiecie-diaconowi – bliższy? Mam na myśli ordynację kobiet, ale także inne kwestie.

Wychowałam się w Polsce, w Polskim Kościele Luterskim. Mimo że już dawno spadły mi różowe okulary i nie mam złudzeń co do ułomności organizacji kościelnej jako organizacji ludzkiej, trudno jednak powiedzieć, by Kościół w Niemczech czy Skandynawii był mi bliższy. Chciałabym, aby mój Kościół był bardziej otwarty, bardziej partnerski, a zatem bardziej ewangeliczny. Chciałabym w moim Kościele być pełnowartościowym duchownym, w pełni uznawanym przez wiernych i innych duchownych. *Ecclesia semper reformanda* jest dla mnie ciągle aktualne.

Czy ordynacja kobiet na prezbiterów pani zdaniem pociąga za sobą automatycznie ordynację na biskupów?

Myślę, że *reformanda* nie znaczy rewolucja. Wielu ludziom nie przeszkadza, że mamy dzisiaj jeden urząd w trzech posługach, a kobiety dopuszczamy do jednej z nich. Zróbmy krok naprzód i dopuśćmy kobiety do dwóch posług, trzecia przyjdzie sama, gdy dojrzeje do tego Kościół i społeczny odbiór – a więc nie tak szybko.

Serdecznie dziękuję za rozmowę i życzę wielu sukcesów w pracy duszpasterskiej – nie w roli kobiety-księdza, ale po prostu w pracy duchownej.

Rozmawiała Jagoda Grudzień

W Szkocji liczą się osobowość i umiejętności

KS. JULIA LEWANDOWSKA

Już w wieku sześciu lat wiedziałam, że chcę zostać pastorką. Nigdy nie miałam wątpliwości, do czego powołał mnie Bóg. Oczywiście miewałam inne pomysły na życie, ale mimo to wiedziałam, że służenie w Kościele zarówno Słowem, jak i Sakramentami jest moim powołaniem. Nigdy też nie musiałam kwestionować pomysłu ordynacji, ponieważ parafia, w której się wychowałam, była otwarta na kobiety w Kościele. Zarówno ksiądz, jak i reszta parafian wiedzieli, że będę kiedyś pastorką. W wieku trzynastu lat współprowadziłam pierwsze, wtedy młodzieżowe, nabożeństwo. Gdy skończyłam piętnaście lat, wygłosiłam swoje pierwsze kazanie. I tak już zostało. Parafia łódzka, zjazdy i obozy młodzieżowe, zbory, które odwiedzaliśmy – nikt nie miał żadnych wątpliwości co do mojego prowadzenia nabożeństw, grup i studiów biblijnych.

Dlatego bardzo się zdziwiłam, kiedy poszłam na studia w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie i okazało się, że jestem jedną z nielicznych osób, które nie mają problemu z ordynacją kobiet. Pamiętam kolegów w akademiku, którzy na drzwiach wywieszali hasła sprzeciwu wobec tego, co ja uważałam za zupełnie naturalne. Więcej – za kwintesencję tego, kim stworzył mnie Bóg. Koleżanka ze studiów po trzech miesiącach mojego pobytu na uczelni zapytała mnie, czy jestem tam, żeby znaleźć męża. Byłam przekonana, że żartuje, więc z wielkim rozbawieniem odpowiedziałam: oczywiście, że tak, jakżeby

inaczej! Ona natomiast, ku mojemu zaskoczeniu, z jadowitym spojrzeniem powiedziała, że jestem za nią w kolejce – ona była na studiach rok wyżej. Zabrakło mi słów, by to skomentować...

Nic jednak nie mogło się równać z moim rozczarowaniem macierzystym Kościołem, (wychowałam się w Kościele Ewangelicko-Reformowanym w RP, którego członkinią już nie jestem). Na początku lat 90. KER podjął decyzję, że osoba spełniająca stosowne kryteria może zostać ordynowana na duchownego. Zwracam uwagę, że osoba, a nie – jak to było wcześniej – mężczyzna.

Nie przyszło mi do głowy, że praktyka nie podąży za teorią. Żeby być zupełnie uczciwa z Czytelnikami, muszę napisać, że już na pierwszym roku studiów mój biskup powiedział mi, że nigdy mnie nie ordynuje. I że powinnam pójść na anglistykę zamiast na teologię (częściowo okazał się prorokiem, gdyż wyładowałam w kraju anglojęzycznym, mimo że anglistyki nigdy nie studiowałam). Wydawało mi się wówczas, że skoro prawo wewnętrzne Kościoła jest po mojej stronie, nie będę miała problemu z ordynacją, i to mimo niechęci biskupa do ordynacji kobiet. Myliłam się.

Po studiach dwukrotnie ubiegałam się o ordynację – bezskutecznie. Nigdy wprost nie usłyszałam, że to ze względu na moją płć (byłoby to niepoprawne politycznie i mogłoby się spotkać z pozwem z mojej strony lub też

konsekwencjami ze strony ówczesnego Aliansu Reformowanego, który w 2003 r. wywarł wystarczającą presję na KER, by ten ordynował pierwszą i jedyną jak dotąd pastorkę). Jako przyczyny podano brak funduszy i brak wakatów, po czym zaczęto dyskusję o wprowadzeniu w urząd duchownego innego pastora – mężczyzny – dla którego i fundusze, i miejsce pracy się znalazły.

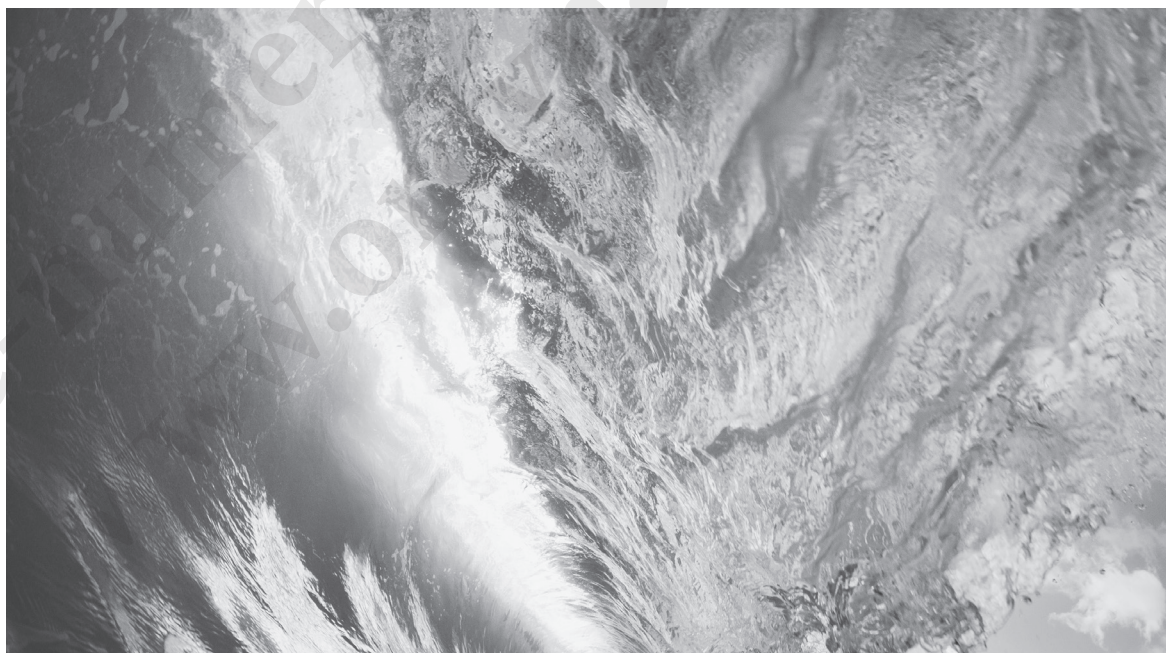
Nie muszę chyba pisać, jak bardzo byłam zrozpaczona i rozczarowana takim obrotem spraw. Nie miałam pojęcia, co ze sobą zrobić. Nie wyobrażałam sobie, że zostanę w Polsce na kasie w supermarkecie i przyjdzie mi czekać, aż może sytuacja kościelna się zmieni.

Szczęśliwie pracowałam wtedy w parafii Kościoła Szkocji w Amsterdamie. Szkoci zaprosili mnie, bym została na kolejny rok i zastanowiła się, co zrobić ze swoim życiem. Doszłam wtedy do wniosku, że skoro studiowałam w Szkocji i pracuję w Kościele Szkocji, powinnam spróbować ordynować się w tym właśnie Kościele, który zresztą zdążyłam już pokochać. Rozpoczęłam procedurę ordynacyjną, co zakończyło się sukcesem. W grudniu zeszłego roku zostałam pastorką.

Kościół Szkocji jest miejscem, w którym nikt nie kwestionuje powołania do służby duszpasterskiej, bez względu na to, czy kandydat jest kobietą, czy mężczyzną. Co więcej – żaden kandydat nie ma szans na ordynację w Kościele, jeśli jest przeciwny ordynacji kobiet (jest to obowiązkowe pytanie już na pierwszym etapie rekrutacji). Kryterium akceptacji na duchownego w Kościele, wyboru pastora do parafii czy pełnienia jakiejkolwiek innej funkcji w społeczności chrześcijańskiej jest powołanie przez Boga. Jest nim także osobowość oraz umiejętności, a nie płeć.

Oczywiście ludzie są tylko ludźmi. Dlatego również w Szkocji statystycznie kobiety dostają więcej głosów przeciw w głosowaniach na pastora parafii niż mężczyźni. Ale są to nieliczni członkowie parafii, którzy i tak współpracują ze swoimi pastorkami i wspierają je w ich służbie.

Zostałam pobłogosławiona przez Boga służbą w Kościele, który mnie afirmuje, wspiera i troszczy się o mnie jako kobietę, pastorkę, a przede wszystkim – człowieka. Służę w dwóch parafiach na pięknych wyspach na północy Szkocji wśród cudownych ludzi. Wzrastam i kwitnę ku chwale Bożej. I nie zamieniłabym tego za nic w świecie.



Praktyczny wymiar służby duchownego-kobiety w Kościele

KS. PAULINA HŁAWICZKA

Bacz, byś kobiety do płaczu nie doprowadzał, gdyż Bóg liczy jej łzy. Kobieta z żebrza mężczyzny powstała. Nie ze stóp jego, by ją deptał. Nie z głowy, by ją wywyższał, lecz z boku, by równą była.

(Talmud)

W świecie anglojęzycznym nadal odpowiednikiem słowa „służba” jest słowo „ministerstwo” (*ministry*), tak więc ksiądz-mężczyzna i ksiądz-kobieta nazywani są ministrami. Słowo to pochodzi z łaciny i oznacza sługę lub pomocnika, o czym w dzisiejszych czasach często się zapomina.

Definicją człowieka jest nie sam mężczyzna czy sama kobieta – jak czytamy w Starym Testamencie „Bóg stworzył człowieka na swój obraz: jako mężczyznę i kobietę” (Rdz 1, 27). Dlatego też służba kobiet w świecie chrześcijańskim ma równie długą historię jak posługa mężczyzn. Pozycja kobiety w kulturze patriarchalnej nie była jednak – jak się błędnie zakłada – zawsze podporządkowana pozycji mężczyzny. Zupełnie bowiem nie sięgamy do czasów sprzed patriarchatu, czyli dawnych systemów matriarchalnych z odległych epok. Mało który wychowanek kultury Zachodu wie o istnieniu współcześnie na ziemi zakątków, w których nadal obecna jest tradycja matriarchalna. Mając to na względzie, postaram się wykazać i udowodnić różnorodność darów, które powołane kobiety i powołani mężczyźni otrzymują, oraz praktyczny ich wymiar – także

w odniesieniu do mojej pracy na emigracji w brytyjskim Kościele luterańskim.

Na początek chciałabym przywołać przykłady kilku kobiet, których służby w Kościele nie da się przecenić:

Maria Magdalena, z której Jezus wypędził siedem demonów – niesłusznie od czasów papieża Grzegorza I Wielkiego uznawana za prostytutkę. Jezus mówi do niej: „Idź do braci moich i powiedz im (że zmartwychwstałem)” (J 20, 17). Maria przełamuje więc stereotyp swojej epoki, a właściwie przełamują go jej sytuacja oraz Chrystus. Obraz Marii jako apostołki i świętej utrwalił się szczególnie w teologii obrządku wschodniego¹. Kontynuację historii jej życia znamy z apokryfów i pism gnostyckich, które nazywają ją „przywódczynią pierwszych chrześcijan”. Tego elementu brakuje w tradycji zachodniej. We wspomnianych pismach znajdujemy również wzmianki o niechęci Piotra do Marii, który nie akceptował jej obecności pośród uczniów jako uczennicy – chciał ją widzieć tylko w roli pomocnicy, praczki czy kucharki (role te zresztą pełniła i tak, jako współorganizatorka życia codziennego uczniów). Piotr był niepokieszony, że to Maria jako pierwsza spotkała Zmartwychwstałego. Nasza tradycja, jak widać, pomniejsza uczestnictwo Marii

¹ A. Godfrejów-Tarnogórska, *Maria Magdalena* [w:] *Bi-blijny alfabet kobiet*, red. M. Legendź, Bielsko-Biała 2009.

w tworzeniu Kościoła i pozbawia ją swego rodzaju „dwuzawodowości”: była wszak z jednej strony pomocą w życiu codziennym uczniów, z drugiej – uczennicą i apostołką.

Lidia, założycielka pierwszego zboru w Europie (dziś powiedzielibyśmy: singielka i bizneswoman) trudniła się handlem purpurą. Jej historia ukazuje w pewnym sensie „kaprys” Boga w kontrze do idei apostoła Pawła, niekoniecznie na jej barkach pragnącego złożyć odpowiedzialność za prowadzenie spraw po swoim wyjeździe. Wbrew chęci Pawła tak właśnie się stało – w domu Lidii i pod jej nadzorem zaczął działać zbor.

Junia wymieniona jest wraz z Andronikiem w zakończeniu Listu do Rzymian. Oboje, nawróceni Żydzi, przyczynili się do powstania i prowadzenia wielu nowych zborów i głoszenia Ewangelii nie tylko pośród Żydów, lecz także pogan. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa Ojcowie Kościoła – Orygenes, Hieronim, następnie Piotr Abelard (średniowieczny filozof i teolog) oraz Jan Chryzostom, biskup Konstantynopola – odnoszą się do niej z wielkim szacunkiem, nazywając „kobietą-apostołem”. W nowszych komentarzach natomiast, dopiero w XIII wieku, zmieniono jej imię na męskie, co kontynuowały również komentarze reformacyjne.

Hilda z Whitby była wpływową kobietą w Kościele saksońskim i założycielką wielu klasztorów. Jej postać stała się dla mnie bliska dopiero w Anglii, gdzie usłyszałam o niej po raz pierwszy. Dowodziła słynnym synodem w Whitby w 664 roku. Współistniały wówczas na Wyspach dwie gałęzie chrześcijaństwa: rzymskie (jak w większości krajów Europy) i celtyckie (w Irlandii, Walii i Szkocji). Hilda wzrosła w tradycji celtyckiej, ale na owym synodzie zdecydowała się ujednolicić chrześcijaństwo i pojąć w stronę rzymską, aby zbliżyć

się do kontynentalnej Europy. Była przeoryszą, zawiadywała klasztorami koedukacyjnymi, bo takie również wtedy istniały. Polskie encyklopedie tytułują ją „ksieni”. Hilda była także patronką sztuki, szczególnie poezji, oraz znaną wykładowczynią i mentorem dla wielu – królów i książąt przybywali z daleka zasięgnąć jej porad. Klasztory, które prowadziła, znano jako centra naukowe, a jej wychowankami było pięciu brytyjskich biskupów. W historii Hildy zauważyć więc znowu można ową „dwuzawodowość” i wielofunkcyjność duchownego-kobiety.

Juliana z Norwich, zwana też Benedyktyńską, była XIV-wieczną angielską mistyczką, która przeżyła szesnaście objawień. Pod ich wpływem napisała książkę *Divine Love* [*Boże miłosierdzie*], a dwadzieścia lat później – komentarze do niej pt. *Objawienia Bożego miłosierdzia*. Pozycje te uważa się za najstarsze w języku angielskim, które wyszły spod pióra kobiety. Jej teologia była bardzo nowoczesna jak na tamten czas – Juliana opisywała źródła i konsekwencje grzechu oraz wyrażała przekonanie, że Bóg kocha człowieka tak bardzo, że nie potępia go na zawsze. Dzięki objawieniu zyskała przekonanie, że Bóg, tak jak jest naszym ojcem, tak jest i naszą matką, i wierzyła, że grzech jest konieczny, bo prowadzi do osiągnięcia samowiedzy, która z kolei zachęca do przyjęcia i akceptacji bezwarunkowej roli Boga w naszym życiu. Bliska jest jej zatem teoria apokatastazy – powszechnego zbawienia.

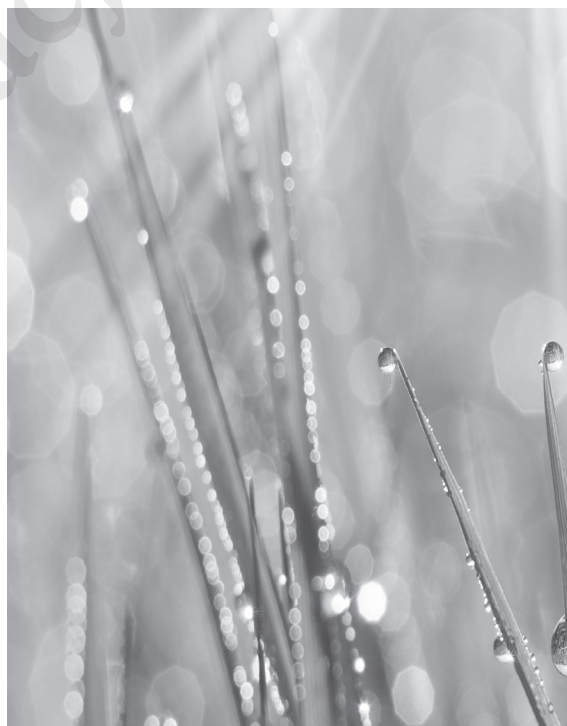
Katarzyna von Bora jest jedną z ważniejszych kobiet w historii naszego Kościoła. Urodziła się w szlacheckiej, ale ubogiej rodzinie. Miała zaledwie trzy lata, kiedy wysłano ją do szkoły klasztornej. W 1523 r. była już 18-letnią zakonnicą i interesowała się rozwijającym się właśnie ruchem reformatorskim w Kościele katolickim. Spiskowała z innymi zakonnicami, które równie żywo podchodziły

do nowinek kościelnych – nawiązały kontakt z Marcinem Lutrem, a on pomógł im uciec z klasztoru, znaleźć domy, mężów lub stanowiska. Po dwóch latach tułaczki od domu do domu Katarzyna oświadczyła się Lutrowi. Nie spodziewając się tego, w pierwszej kolejności odmówił. W późniejszym jednak okresie powiedział sobie: „Skoro moje małżeństwo miałoby zadowolić mojego ojca, rozdrażnić papieża, rozśmieszyć aniołów a diabły doprowadzić do łez, to czemu nie?”. Katarzyna wzięła na siebie zadanie administrowania ogromnym gospodarstwem klasztoru, w którym zamieszkali po ślubie. Hodowla i sprzedaż bydła oraz znany powszechnie browar zapewniły ich rodzinie stały dochód oraz napływ studentów, kupców i gości, którzy chcieli wejść w dysputę z Lutrem. Katarzyna pracowała także w miejskim szpitalu. Luter nazywał ją „szefem Zulsdorf” (od nazwy farmy), kiedy indziej – „gwiazdą poranną w Wittenberdze” (kontynuowała bowiem wczesne, klasztorne wstawanie o czwartej nad ranem), a także wzywał ją: „mój Panie”. Jak mówił – bez niej misja Reformacji byłaby znacznie trudniejsza do przeprowadzenia i mniej owocna.

Z perspektywy teologicznej wszyscy chrześcijanie są członkami kapłaństwa poprzez chrzest. Istnieje jednak podział między duchownych a laicką część tego kapłaństwa. W ostatnio wydanych dokumentach Światowej Federacji Luterńskiej czytamy, że wykształcenie się na przestrzeni wieków urzędów biskupów i prezbiterów jako klasy rządzącej w Kościele jest sprzeczne z nauczaniem *Nowego Testamentu*. Powstawanie różnorodnych nowych funkcji w Kościele świadczy jednak o tym, że jest on żywy i że podlega zmianom i redefiniowaniu. To również rezultat czynników kulturowych i rozwoju teologicznego.

Świadczy też o tym wprowadzenie w urząd duchownego kobiet na całym świecie. Kościół bowiem działa w dzisiejszych czasach – poza swoim soteriologicznym i duchowym

wymiarem – także jako firma. Sfera duchowa jest produktem tej firmy. Aby został odpowiednio zaaplikowany w społeczeństwo, trzeba obłożyć go zewnętrzną powłoką administracji i różnego rodzaju praw, zaleceń czy obowiązków – ta część Kościoła bowiem, która niegdyś była jego polem misyjnym, jest jego częścią stałą, wymagającą organizacji. Kościół dziś zaangażowany jest w różne projekty edukacyjne, kulturalne, misyjne i diakonijne na szczeblu miejskim, wojewódzkim, państwowym, międzynarodowym. To wszystko wymaga odpowiedniego zarządzania – wykwalifikowanych pracowników, funduszy, fundraisingu i pójścia z duchem czasu. Niestety jednak dość często obserwuje się przerost formy nad treścią, eliminowanie ludzi powołanych, bo nie wpisują się oni w takie czy inne zapisy prawne. Należy więc zadać pytanie o zgodność z przesłaniem Ewangelii. Kobiety powołane do służenia w Kościele czynią to od wieków na różnych płaszczyznach, bywa jednak, że polemizuje się z ich powołaniem, obniża jego wartość bądź ignoruje.



W Kościele, w którym dziś pracuję, nie zwraca się uwagi na płeć, ale na ukończone szkoły teologiczne. Muszę zaznaczyć, że warszawski dyplom Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej jest honorowany bardzo wysoko. Można wręcz powiedzieć, że jest stawiany za wzór, ponieważ dość mocno odbiega *in plus* od poziomu dyplomów angielskich. Niemniej sam proces przedordynacyjny i zaliczanie esejów, egzaminów z języka teologicznego i mów trwa na Wyspach od trzech do sześciu lat. Oczekuje się także od osoby duchownej powołania, aczkolwiek o wiele większą uwagę zwraca się na personalne kwalifikacje, talenty czy też doświadczenie – przede wszystkim dlatego, że ksiądz ma obowiązek wykonywania również drugiego zawodu. Ma to swoje dobre i złe strony, niektóre Kościoły nie muszą jeszcze uciekać się do takiej organizacji. Wszyscy duchowni brytyjskiego kościoła luterańskiego są dwuzawodowcami i stanowi to podstawową zasadę – wymóg, któremu trzeba sprostać, zanim podejmie się dyskusję z komisją powołaniową. Służba duchownego-kobiety w Kościele nie jest zatem celem samym w sobie. Celem jest to, aby wszyscy powołani mogli – stosownie do swojego powołania, darów i talentów – służyć w Kościele i działać dla pożytku innych.

Ukazując praktyczną rolę duchownego-kobiety poprzez historię, uciekam się do postaci, które są znaczące dla chrześcijan nie dlatego, że są kobietami, ale dlatego, że idąc za głosem Boga, popadały w trudności, problemy i tarapaty, z których wydostanie się trwało niejednokrotnie bardzo długo, osiągnięcie zaś wysokiej pozycji wymagało ciężkiej pracy. Trudności życiowe wzmacniają nas wewnętrznie, co bardzo pomaga w pracy duszpasterskiej, parafialnej i misyjnej.

Dwuzawodowość, o której wspominałam wcześniej, odciska spore piętno na pracy parafialnej, ponieważ człowiek jest

zatrudniony w Kościele tylko na kilka godzin tygodniowo, sporą część nadgodzin zaś wykonuje się w ramach wolontariatu i według powołania. Ksiądz jest zmuszony czym prędzej znaleźć drugie zatrudnienie – jeśli pracuje w innych Kościołach lub w różnego rodzaju duszpasterstwie bądź w instytucjach pomocy społecznej, wtedy łatwiej to zorganizować. Wielu z nas jednak nie ma tak luksusowej sytuacji i podejmuje prace cywilne, biurowe czy inne, związane z drugim wykształceniem – zdarza się, że są to prace fizyczne. Parafia zazwyczaj to rozumie i wspiera księdza (nie zawsze, ale zazwyczaj), bo cieszy się, że w ogóle go ma. Niestety nie wszystkie parafie luterańskie na Wyspach mają swoich księży. Sytuacja mieszkaniowa także jest trudna, ponieważ Kościół nie oferuje miejsca zamieszkania dla duchowieństwa ani też nie bierze udziału w poszukiwaniu mieszkania, a co za tym idzie – nie partycypuje w kosztach wynajmu ani płatnościach. Konfrontacja z taką rzeczywistością weryfikuje, czy duchowny naprawdę chce i powinien nim być i co go przy tym trzyma.

Sensem naszej pracy jest macierzyństwo w globalnym tego słowa znaczeniu. W świecie turbokapitalizmu i niepowstrzymanego postępu techniki potrzeba poczucia bezpieczeństwa, ciepła i bezinteresowności jest bezdyskusyjna. Dając ją z siebie innym, nie jestem już w centrum swojego własnego wszechświata. Nie ma znaczenia, czy mam powołanie do tego, by być wykładowcą, duszpasterzem, diakonką, diakonisą, misjonarką, kompozytorką pieśni, dyrygentką chóru, nauczycielką szkoły niedzielnej czy liderem młodzieży. Siłę macierzyństwa w sensie globalnym znajdujemy w sobie niezależnie od wieku – jest ona silniejsza niż jakiekolwiek prawo ustanowione przez człowieka i zachowuje nasz świat w równowadze: tak, jak to było od początku.

Dwadzieścia trzy tezy o Piśmie Świętym, kobiecie i urzędzie duchownego¹

BO GIERTZ

TŁUM. KATARZYNA JADWISZCZOK, KONS. GRZEGORZ OLEK

Poniższe tezy zostały opracowane zimą 1958 r. na prośbę Synodu Biskupów Kościoła Szwecji, jako część jego wewnętrznych obrad. Powielone stały się dostępne dla szerszego kręgu, a ponieważ autor wielokrotnie był o to proszony, tezy opublikowano, aczkolwiek w skróconej formie.

1. Biblia jest Słowem Bożym

Oznacza to, że Bogu spodobało się ujawnienie siebie samego poprzez Pismo, które z Jego zamysłu stało się tym, czym jest. Bóg wybrał ten sposób, by móc przemawiać do wszystkich ludzi we wszystkich czasach. Biblia nie tylko opisuje historię zbawienia – Biblia jest narzędziem historii zbawienia, trwającej od wniebowstąpienia Chrystusa do Jego ponownego przyjścia. Wyjątkowy status Biblii opiera się nie tylko na fakcie opisywania unikalnych wydarzeń i osobowości. W samym słowie „Biblia” („Bibelwort”) jest coś, co czyni je odmiennym od innych słów. Zostało posłane na świat przez Boga, aby dopełnić Jego dzieła, a w jego naturze jest Duch i Życie.

2. Dlatego Boży Kościół w każdym czasie musi zwracać się do Pisma, aby otrzymać światło i przewodnictwo

Bóg buduje swój Kościół poprzez Pismo i Sakramenty. O każdej porze i w każdej nowej sytuacji dewiza to *retro ad Bibliam*.

3. Tylko ten, kto podporządkowuje się Słowu, może je właściwie zrozumieć

Pismo powinno być używane jako środek łaski. Z pewnością można je także odczytywać jako źródło historyczne. Jednak jeśli Biblię czyta się tylko jako dokument historyczny, nie można dotrzeć do jej sedna. Właściwe spojrzenie na Biblię to spojrzenie z perspektywy historii zbawienia. W Piśmie spotykamy Boga żywego i działającego, który zwraca się do nas – od pierwszego do ostatniego wersetu.

4. W centrum Pisma jest Jezus Chrystus

Zadaniem Pisma jest prowadzenie do wiary w Jezusa. Jeśli Chrystus otrzymuje na-

¹ Artykuł jest tłumaczeniem *Twenty-three Theses on the Holy Scripture, the Woman, and the Office of the Ministry* [w:] *Women Pastors? The Ordination of Women in Biblical Lutheran Perspective*, red. M.C. Harrison, J.T. Pless, Saint Louis 2008.

leżyte miejsce jako Odkupiciel, wszystko inne w Biblii także zajmuje odpowiednią pozycję. Niektóre fragmenty mają charakter przygotowawczy bądź zapowiadający, a niektóre są rozporządzeniami, zachowującymi ważność jedynie do momentu wprowadzenia Nowego Porządku (Hebr 9, 10). Wszystko jednak tworzy wspaniałą całość. Właśnie dlatego Pismo musi być interpretowane poprzez samo Pismo, przy czym musimy pamiętać, że prawda o usprawiedliwieniu przez wiarę w Chrystusa jest kluczem, odsłaniającym nam najskrytsze znaczenie Pisma. Nie oznacza to jednak, że całą zawartość Pisma można streścić w kilku „głównych myślach”, z których możemy logicznie wydedukować odpowiedzi na współcześnie zadawane pytania.

5. Bycie wiernym Pismu zakłada, że prawdziwie szukamy przesłania i znaczenia Pisma, ze szczerym pragnieniem, żeby było światłem na naszej drodze

Wyrwanie z kontekstu poszczególnych zdań Pisma bądź odwoływanie się do konkretnych fragmentów zgodnych z naszym punktem widzenia, bez uwzględnienia ogromnego bogactwa biblijnego materiału, jest nadużyciem. Z drugiej strony, jeśli obiektywnie i rozlegle zbadamy biblijne świadectwo i dojdziemy do wniosku, że Biblia zawiera konkretną opinię w jakiejś sprawie, to z całą pokorą powinniśmy uznać to za wyraz dobrej i łaskawej woli Boga. I to właśnie powinien głosić Kościół, nawet jeśli pozostaje to w sprzeczności ze współcześnie akceptowanymi ocenami i opiniami.

6. Korekta legalistycznego nadużycia Pisma leży w samym Piśmie

Kiedy wgłębiamy się w Pismo i świadomie próbujemy odkryć sens, który Bóg w nim naprawdę wyraża, wówczas ono samo wskaże, co jest wiążące i obowiązkowe, a co nie. Nie

możemy takiego rozróżnienia szukać poza Pismem, na przykład w powszechnie akceptowanych poglądach, lub ustanawiać teoretycznych, logicznych praw, za pomocą których zdecydujemy o adekwatności niektórych z nich we wszystkich czasach. Rozstrzygające pytanie zawsze brzmi: „Co Bóg wyraża w swoim Słowie?”. W poszukiwaniu odpowiedzi może nas prowadzić tylko Słowo.

7. Pewne fragmenty Pisma – według jego świadectwa – nie są pomyślane jako obligatoryjne dla wszystkich czasów i ludzi

To, co Bóg ustanowił dla Izraela, miało być ważne, dopóki nie wypełni się nadejście Chrystusa. Inne sprawy są ważne tylko i wyłącznie w pewnych kontekstach, np. zakaz spożywania krwi (Dz 15, 29). Jest to apostołskie rozwiązanie ogromnego problemu, który pojawił się, gdy chrześcijaństwo żydowskie weszło w kontakt z chrześcijaństwem nieżydowskim. Rozwiązanie to jednak nie było ważne dla całkowicie nieżydowskich Kościołów, jak możemy zauważyć na przykład w I Kor 8, 8; 10, 25-26; I Tm 4, 3-4. Mamy tu do czynienia z klasycznym zastosowaniem zasady niegorszenia innych – to obowiązek każdego chrześcijanina, wynikający z miłości do bliźnich oraz działania w trosce o zaniepokojone sumienie (Rz 14, 15; I Kor 8, 9-13; 10, 21-22). Lista apostołskich napomnień i porad, które wyrażano w konkretnych sytuacjach w ten sam sposób, ale nigdy nie przeznaczano do ich uniwersalnego zastosowania, jest długa. Kiedy Paweł i Piotr w serii zakończeń listów wzywają adresatów do pozdrawiania świętym pocałunkiem, w oczywisty sposób mamy do czynienia ze sposobem przekazywania dalej apostołskiego pozdrowienia zawartego w liście. Z natury rzeczy wynika, że w innych sytuacjach taki zwyczaj nie mógłby być ustanowiony jako norma. (Jednakże podczas debaty w szwedzkim parlamencie oraz niektórych kręgach akade-

mickich twierdzono, że jeśli inne polecenia Nowego Testamentu są wiążące, to omawiane również). Wymagania Jezusa z Kazania na Górze, aby być czystego serca, kochać własnych wrogów, być dobrym i łagodnym, a nawet doskonałym, są prawdziwymi żądaniem, jednak nie mogą zostać przekształcone w prawo cywilne albo prawo kościelne czy kanoniczne. Właściwie nie mogą one zostać wypełnione przez tych, którzy działają pod przymusem prawa¹. Tylko ten, kto mieszka w Królestwie Przebaczenia poprzez łaskę pojednania, może podjąć wymagania Chrystusa i spełnić je – jeśli tylko Bóg mu to umożliwi. Każdy chrześcijanin wie, że nieustannie musi wyznawać, jak dotkliwie zawodził w realizacji tych wymagań. Wie również, że jego porażka w żaden sposób nie upoważnia go do rezygnacji z wypełniania Bożych przykazań.

8. Fakt, że fragmenty Bożego Słowa są wiążące tylko w konkretnych sytuacjach i że realizacja wielu z nich mogłaby nas doprowadzić do wypaczeń, nie daje nam prawa do zmiany Bożych przykazań

W każdym momencie musimy pokornie i posłusznie słuchać Słowa Bożego, próbować właściwie je zrozumieć i pytać samych siebie: „Co Bóg ma na myśli w tym fragmencie?”. Musimy mieć się na baczności, aby z istnienia w Słowie Bożym przykładów, których nie da się pogodzić z kościelnym czy kanonicznym prawem, wierni nie wyciągali wniosku, że Kościół ma całkowitą wolność w organizowaniu

swojego życia i porządku, nawet w sprzeczności ze Słowem Bożym.

9. Nie należy oddzielać „spraw dotyczących zbawienia” od „spraw dotyczących ładu w Kościele”

– i twierdzić, że tylko w kwestii zbawienia Biblia daje obligatoryjne dla wszystkich czasów odpowiedzi. Trzeba przyznać, że takie rozróżnienie ma pewną wartość. Chrystus nie dał swojemu Kościołowi nowego prawa, które można byłoby porównać do prawa kapłańskiego, a Nowy Testament nie jest zaprojektowany do użytku jako prawo kościelne czy kanoniczne. Nie wynika z tego jednak podział zawartości Pisma na fragmenty dotyczące porządku i fragmenty dotyczące zbawienia. Sama Biblia *nie* wprowadza takiego rozróżnienia. Nawet Mojżeszowe zasady obrzędowe mają znaczenie jako objawienie zbawienia – „znaczenie obrazowe, odnoszące się do teraźniejszego czasu” (Hebr 9, 9) – i są „cieniem przyszłych dóbr” (Hebr 10, 1). W pewnych przypadkach określony ład zewnętrzny jest niezbędny (np. w kwestii sakramentów), ponieważ nierozzerwalnie wiąże się z Bożym pragnieniem zbawienia człowieka. Apostolskie napomnienia są często ważne dla wszystkich chrześcijan we wszystkich czasach.

10. Jeśli mamy zamiar określić treść biblijnych stwierdzeń i odkryć ich obecne znaczenie, to we wszystkich przypadkach problem musi być zbadany z perspektywy samej Biblii

Naszą troską powinno być zrozumienie Bożych zamiarów, wyrażonych w Jego Słowie – na przykład I Tm 5, 9-10 (względem wdów w zborze) nie jest prawem Kościoła obowiązującym we wszystkich czasach. Widać to przede wszystkim w świetle nowotestamentowej doktryny Ewangelicznej Wolności (Gal 4, 9-10; 5, 1-2; Kol 2, 16-23 i in.). Staje się jasne, że takie

¹ Autor wydaje się tu odnosić do ewangelickiego rozróżnienia pomiędzy prawem (tradycyjnie: zakonom) a Ewangelią – są one sobie zarówno przeciwne, jak i ze sobą powiązane (por. Gal 3-5). Zasadniczo tak rozumiane prawo stawia żądania nie do spełnienia przez człowieka, prowadząc go do odkrycia łaski z wiary w Chrystusa i życia w Chrystusie – ergo wyzwolenia z życia pod prawem. Ogólnie zakonowi przypisuje się trzy funkcje – teologiczną, polityczną/cywilną, pedagogiczną. Por. hasło „Zakon a Ewangelia” [w:] *Encyklopedia Religii PWN*, t. 9, Warszawa 2003.

instrukcje (na przykład, że wdowa w kościele powinna mieć przynajmniej sześćdziesiąt lat) niekoniecznie mają bezpośrednie powiązanie z wiarą chrześcijańską.

Z drugiej strony na przykład małżeństwo ma być nierozrwalne w każdych okolicznościach i zasada ta (z uwzględnieniem przypadków wyjątkowych i szczególnych, jak wskazuje samo Pismo) w ten czy inny sposób powinna znaleźć wyraz w postępowaniu i ustaleniach życia kościelnego. Kościół nie ma swobody rozwiązywania tego, co Bóg złączył. Poligamia czy powszechnie zakładane prawo do rozwodu stoi w całkowitej sprzeczności z koncepcją małżeństwa przedstawioną na przykład w Ef 5. Mamy tutaj do czynienia z „kwestią odnoszącą się do porządku”, trwale związaną z wiarą w Chrystusa i życiem w Chrystusie. Nietrudno znaleźć dalsze przykłady na to, że wiara chrześcijańska pociąga za sobą konieczne konsekwencje dla porządku Kościoła. Kościół chrześcijański nie może na przykład ustanawiać członkostwa zależnego od płci czy rasy, musi natomiast ustalić konkretne zasady dla przyjmujących Chrzest Święty czy zasady dopuszczania do Wieczerzy Pańskiej. W Kościele musi funkcjonować duchowieństwo, które ma prawo otrzymywać pensję etc. Takie ustalenia oparte są na Bożej woli, wyjawionej nam w Słowie. Nie można także z góry zakładać, że problem kobiet-pastorów nie należy do tej kategorii – tę kwestię powinniśmy przynajmniej poddać pod dyskusję.

11. Na pytanie, czy urząd pastorski może zostać powierzony kobietom, możemy odpowiedzieć tylko po rozważnym zbadaniu całości biblijnego materiału

Tylko wtedy możemy zdecydować, czy pytanie to stoi w organicznym związku z podstawowymi elementami wiary chrześcijańskiej. Nie możemy na nie odpowiedzieć, jeśli punktem wyjścia będzie z góry założona teza, na

przykład stwierdzająca, że chrześcijaństwo ma tendencję do przekraczania pewnych ograniczeń. Teza ta jest niepoprawna albo w tym przypadku zastosowana niepoprawnie, jeśli tylko okaże się, iż stoi w sprzeczności ze Słowem Pisma, dotyczącym tej konkretnej kwestii.

Materiał, który należy wziąć pod uwagę, jest bardzo obszerny – zaczyna się od spojrzenia na mężczyznę i kobietę prezentowanego w opowieści o stworzeniu świata, poprzez stanowisko Jezusa w sprawie kobiet i urzędu duchownego, aż do interpretacji i zastosowania Ewangelii przez apostołów, w której pojawiają się kwestie płci, urzędu duchownego i darów Ducha Świętego, równości oraz różnorodności itp. Naszym pierwszym zadaniem musi być próba precyzyjnego określenia, co naprawdę oznaczają często cytowane fragmenty Pawła, kiedy rozważymy je w kontekście reszty biblijnego materiału.

12. Odwołując się do przykazania Pana i do swojego apostołskiego autorytetu, Paweł naucza, że kobieta nie jest przeznaczona do pełnienia urzędu nauczycielskiego w Kościele (Gemeinde)

Jak wiadomo, jego odniesienie się do Bożego przykazania znajduje się w I Kor 14. Władcza, która przynależy Pawłowi poprzez moc wynikającą z faktu, że jest apostołem, jest podstawą twierdzenia z I Tm 2, 12. Oba fragmenty odnoszą się do nabożeństw. Kiedy w I Tm 2, 12 pojawia się słowo *didaskein* (co oznacza „być nauczycielem w Kościele i być zobowiązanym przez Boga do zwiastowania jego Słowa”), jest ono bardzo wymowne. Porównanie nakazu misyjnego dla apostołów w Mt 28, 20 z innymi fragmentami, które rzucają światło na tę sprawę, stawia sprawę jasno: „nauczanie i zwiastowanie Słowa Bożego”, albo „to głos i tego nauczaj” (I Tm 4, 11) bądź „tego nauczaj i do tego zachęcaj” (I Tm 6, 2). Odpowiednim znaczeniem słowa „nauczyciel” w Nowym Te-

stamencie jest „nauczyciel Słowa Bożego”. Było ono stosowane już w odniesieniu do Jezusa, będąc tłumaczeniem hebrajskiego słowa „rabbi”. Jako określenie sług Słowa w Kościele znajdujemy je, oprócz innych miejsc, w Dz 13, 1; I Kor 12, 28; Ef 4, 11. W ostatnim wspomnianym fragmencie sformułowanie „pasterz i nauczyciel” jest użyte na określenie tego samego powołania. Kiedy Biblia szwedzkiego Kościoła oddaje słowo *didaskhein* w I Tm 2, 12 przez „działający jako nauczyciel”, jest to całkiem uzasadnione. I odwrotnie, byłoby mylną interpretacją czy nadużyciem wywodzić z tego fragmentu, że kobieta nie powinna być nauczycielem szkoły niedzielnej, sekretarzem w grupach młodzieżowych lub wypełniać innej roli, która w sposób oczywisty nie jest zbieżna z powołaniem, określanym przez Nowy Testament jako *didaskalos* lub *didaskhein*. Klasycznym przykładem tego, że kobiety we wczesnym Kościele nauczały Słowa Bożego (w kontekście innym niż wspólnotowe nabożeństwo) jest Pryscylla (Dz 18, 26). Słyszała ona pouczenia Apollosa i zauważyła, że mówił tylko o chrzcie Jana Chrzciciela. Wspólnie z Akwilą ugościła go i razem „wyłożyli mu (*exethento*) dokładniej drogę Bożą”.

I Kor 14, 34-35 również ma na celu zakazanie kobiecie zwiastowania Słowa Bożego podczas nabożeństwa w kościele, inne interpretacje wydają się sztuczne i mało prawdopodobne. Cały rozdział traktuje o uczestnictwie w nabożeństwie. Wszystkich rozstrzygających słów tutaj zastosowanych („milczeć”, „mówić”, „kościół”) Paweł użył bezpośrednio w tym samym rozdziale wcześniej (w. 27-30), i jest zupełnie jasne, że chodzi mu o prawo do publicznego uczestniczenia w nabożeństwie i mówienia o Bożych zamysłach. Z tej przyczyny twierdzenie, że słowo w wersecie 34. (*lalein*) ma inne znaczenie i odnosi się do uciążliwej paplaniny, jest wyjątkowo nieprawdopodobne. Co więcej, znamy upodo-

bania Pawła względem tego terminu dla określenia religijnego przemawiania i kazań (por. II Kor 2, 17; Flp 1, 14; Tt 2, 15; Ef 5, 19). Tam, gdzie słowo to ma inne znaczenie (Else Kähler w swojej analizie zauważa trzy takie przypadki), jest to podkreślone przez dopełnienie lub przysłówkę: „mówić jak głupiec”, „mówić jak dziecko”, „mówić niewłaściwie”. Przy okazji chciałbym wskazać, że werseł 35. najodpowiedniej powinien zostać przetłumaczony: „Ale w przypadku, kiedy chciałyby uzyskać jasność w jakimś temacie, mogą zapytać swoich mężów w domach”. W greckim tekście pojawia się tutaj słowo „de”, które wskazuje to, że Paweł podejmuje nową myśl – prawdopodobnie jest to odpowiedź na zarzut, że zakaz przemawiania jest zbyt kateryczny.

13. Wszystko to Nowy Testament traktuje nie jako kwestię porządku, ale jako konieczną konsekwencję nakazu prawa i woli Chrystusa, opartą na ładzie ustanowionym przez Boga w akcie stworzenia i realizowanym teraz w Chrystusie

Uderzająca jest troska Pawła o uzasadnienie swojego stanowiska. Równie uderzające jest to, że Paweł nie tylko wskazuje na współczesne zwyczaje i zewnętrzną przyzwoitość, ale także próbuje dać dowód teologiczny, płynący z Bożego Słowa, który byłby dla Kościoła niepodważalnym autorytetem. Odwołując się do Starego Testamentu (do prawa w I Kor 14, 34; do opowiadania o stworzeniu świata i upadku w grzech w I Tm 2, 13-14), Paweł mówi o najwyższej władzy ówczesnego Kościoła, jaką znano – o przykazaniach Pana [Jezusa Chrystusa]. Później dodaje świadectwo Ducha i mówi, iż każdy, kto uważa siebie za przepełnionego Duchem, będzie musiał przyznać, że jest to prawdziwie Boże polecenie (I Kor 14, 37). Tym samym zbiera w swojej argumentacji najwyższe autorytety starożytnego Kościoła: Pismo, Słowo Jezusa i Świadectwo Ducha.

W tych okolicznościach nie jest możliwe odniesienie się do pytania o ordynację kobiet jako do „kwestii zaledwie dotyczącej porządku”, niemającej związku z chrześcijańskim objawieniem. Nawet jeśli za Wendlandem twierdzimy, że przykazanie Pana ma ważność tylko jako służąca utrzymaniu porządku na nabożeństwie reguła, to bez wątpienia według przekonania Pawła nieodłączną częścią tego porządku jest to, że kobieta nie może nauczać w kościele.

14. Ten porządek ma organiczny i wewnętrzny związek z charakterystycznym dla Nowego Testamentu poglądem na Kościół. Z jednej strony jego członkowie stali się jednym w Chrystusie, z drugiej strony – różnią się pomiędzy sobą, obdarzeni różnymi talentami i obciążeni różnymi obowiązkami

Kościół jest Ciałem Chrystusa, którego członkiem staliśmy się przez chrzest, istnieje zatem między nami nierozrwalna jedność (I Kor 12, 20). Wszyscy mamy tę samą godność i wszyscy podlegamy tej samej łaskawej trosce (I Kor 12, 22). Jednym z klasycznych fragmentów, mówiących o tej jedności, jest Gal 3, 28, w myśl którego mamy do czynienia nie z Żydem czy z Grekiem, nie z niewolnikiem czy wolnym człowiekiem, nie z kobietą czy mężczyzną, gdyż wszyscy są jednym w Jezusie Chrystusie. Na podstawie tego wersetu często wysnuwa się wniosek, że między wszystkimi członkami Kościoła nie ma różnic oraz że w tych słowach zawarte jest inne, bardziej autentyczne nowotestamentowe stanowisko niż na przykład w I Kor 14, 34. Taka teza jednak wyrывa ten werset z kontekstu i nadaje mu znaczenia, których on nie posiada. W Gal 3, 28 jest mowa o jedności w Chrystusie („wszyscy są jedno”). Jedność, która ma podstawy w chrzcie (w. 27), realizowana jest we wspólnocie z Chrystusem, w której, pomimo skrajnych różnic zewnętrznych, tworzymy niepodzielną jedność.

Nowy Testament podkreśla tu zatem – tak jak w innych fragmentach – jedność i różnorodność jednocześnie. W I Kor 12 powtarza się identyczna myśl: „Bo też w jednym Duchu wszyscy zostaliśmy ochrzczeni w jedno ciało – czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni, i wszyscy zostaliśmy napojeni jednym Duchem”. Tutaj również myśl ta nierozrwalnie wiąże się z rzeczywistą różnorodnością w wyposażeniu w dary i w pełnione funkcje. Dary i odpowiedzialności różnią się, ale w konsekwencji przyczyniają się do wspólnego dobra. Duch przyznaje każdemu specjalny dar – mimo różnic jesteśmy jednym. Paweł kontynuuje: „Albowiem i ciało nie jest jednym członkiem, ale wieloma” i później objaśnia ten temat: jest jasne, że jesteśmy różni, pełniimy różne role, a jednak stanowimy jedno i to samo ciało. Stąd wysnuwa pewne wnioski na temat urzędu duchownego w Kościele: „A Bóg ustanowił w Kościele najpierw apostołów, po wtóre proroków, po trzecie nauczycieli (...). Czy wszyscy są apostołami? Czy wszyscy prorokami? Czy wszyscy nauczycielami?”

Nadinterpretacją Gal 3, 28 jest odwoływanie się do tego fragmentu jako dowodzącego, że jedność mężczyzny i kobiety zawiera w sobie oczywiste prawo obojga do sprawowania urzędu duchownego w Kościele. Świecka idea jedności zepchnęła w tym miejscu na bok koncept biblijny.

Teologia Ciała Chrystusa jest niezaprzeczalnie jedną z najbardziej centralnych myśli Nowego Testamentu. Problem kobiet-pastorów ma więc wewnętrzny i logiczny związek z centralną myślą wiary chrześcijańskiej. To, że starożytni chrześcijanie akceptowali takie ustalenie i wprowadzali je w życie, opierało się na określonym poglądzie na różnorodność *oraz* jedność chrześcijan. Różnorodność ról nie była uznawana za obrazę czy poniżenie kogokolwiek.

15. Różnice między mężczyzną a kobietą są darem od Boga i rezultatem Bożej woli jest wypełnianie przez mężczyznę i kobietę różnych ról, zarówno w domu, jak i w Kościele

„Jako mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. Różnica istnieje od samego początku, nie jest unieważniona w Chrystusie. Nowy Testament kieruje pod adresem kobiety i mężczyzny różne napomnienia, zgodnie z powierzonymi im darami i obowiązkami (Ef 5, Kol 3, I P 3).

Mężczyzna i kobieta byli stworzeni dla siebie nawzajem i dla wzajemnej służby. Jedynie po połączeniu ich talentów realizuje się Boska intencja wobec ludzkości. To połączenie znajduje wyraz w małżeństwie i w domu, a także w Kościele.

16. Ta różnica nie zakłada mniejszego poważania dla pozycji kobiety

Niezrozumienie tej kwestii bierze się w niektórych przypadkach z niezrozumienia często powtarzających się napomnień dla kobiet, aby były uległe (I Kor 14, 34; Ef 5, 22; Kol 3, 18; I P 3, 1). Jeśli te fragmenty interpretuje się w sensie legalistycznym i patriarchalnym, ich znaczenie jest inne, niż zakłada to Biblia.

Jeśli chcemy zrozumieć, o co chodzi w nakazie uległości, to musimy pamiętać, że przede wszystkim mamy tu do czynienia z obowiązującym każdego nakazem chrześcijańskim (Ef 5, 21 – „ulegając jedni drugim w bojaźni Chrystusowej”). W Nowym Testamencie zwrot „być uległym” (*hypotassesthai*) ma specyficzne chrześcijańskie znaczenie – jak np. słowo *agape*, czego dowiedli Rengstorf, Greeven, Schlier i inni. Jak udowodniła Else Kähler w nieopublikowanej jeszcze dysertacji doktorskiej, klucz do tego słowa można znaleźć w I Kor 15, gdzie użyte jest wielokrotnie w dobrze znanym objaśnieniu Chrystusowej władzy uniwersalnej (w. 25-28), ukazującym, w jaki sposób wszystko poddane jest Synowi, dopóki On sam nie

podda się Ojcu. To opis wspaniałego Bożego planu – porządku, któremu podlega również Syn. To podporządkowanie nie było nakazane, ale wypełnione jako oczywiste, jako część Bożego porządku rzeczy, którego Bóg nie ustanawia dla własnej korzyści, ale dla korzyści tych, których stworzył. W owym porządku Chrystusowi powierzono decydującą rolę. Nie wkracza On w Boży porządek z przymusu, w odpowiedzi na żądanie, ale z miłości do Ojca i do człowieka.

Za każdym razem, kiedy Biblia wspomina o uległości, odnosi się do wspomnianej uległości Chrystusa wobec Ojca. Dzięki takiemu rozumieniu możliwa jest odpowiednia organizacja życia w jego poszczególnych sferach: pośród poddanych rządu, pośród żon, służących, dzieci itd. Wszystko to opiera się na fakcie, że uzyskaliśmy wgląd w Boży porządek rzeczy, co oznacza uznanie i zaakceptowanie odpowiedzialności, jaką powierzył człowiekowi Bóg. Ludzie zaś naprawdę służą Bogu, a nie ludziom (Ef 6, 5-8).

Znajduje tu wyraz bliskie powiązanie z centralną myślą Nowego Testamentu. Pogląd wczesnych chrześcijan dotyczący kwestii kobiecej i urzędu duchownego nie wiąże się tylko z koncepcją *corpus Christi*, ale także z koncepcją *hypotassesthai* – dostosowania się do Bożego porządku rzeczy. To z całą pewnością autentycznie ewangeliczne.

17. Nakaz dotyczący uległości nie może być normą stanowienia praw w społeczeństwie

Skoro poddanie się oparte na wejrzeniu w Boży cel i wolę jest dobrowolne, to nakaz jest zawsze skierowany do osoby, która ma być uległa. W żadnym momencie Biblia nie ustanawia tego jako prawa drugiej strony. Zachowana jest tu równowaga dzięki odpowiedniemu napomnieniu drugiej strony – nakazie miłości, życzliwości i troski. Nakaz uległości skierowany jest do wszystkich, bo każdy, nieza-

leżnie od pozycji, ma dopasować się do Bożego porządku i przez to służyć swojemu sąsiadowi. Władza ma służyć Bogu dla dobra poddanych (Rz 13, 4), mężowie mają kochać swoje żony „jak i Chrystus umiłował Kościół i wydał zań samego siebie” (Ef 5, 25). Wymaganie to wykracza poza wymagania względem kobiety i jest trudniejsze do spełnienia.

Związek między mężczyzną a kobietą, ukazany na przykład w Ef 5, dotyczy małżeństwa i może być realizowany jedynie pomiędzy dwojgiem ludzi, którzy stali się jednym ciałem (por. Ef 5, 28 – „powinni miłować żony swoje jak własne ciała”). Wzajemny związek w miłości i służbie nie może być przeniesiony na relację mężczyzn i kobiet w społeczeństwie, ich relacje w pracy itd. To kolejny powód, dla którego nakaz posłuszeństwa nie może stanowić normy dla relacji społecznych – konsekwencją właściwego rozumienia Pisma jest utrzymywanie, że jest on wiążący tylko w małżeństwie i Kościele.

Dominująca w całym obrazie małżeństwa w Ef 5, podkreślana także w I Tm 2, 12, jest paralela pomiędzy Kościołem i małżeństwem oraz pomiędzy obowiązkami kobiety w domu i jej obowiązkami w Kościele.

18. Z drugiej strony główny urząd w Kościele ma być zorganizowany w sposób uwarunkowany podstawowymi przymiśleniami chrześcijańskimi

„Możemy nie dostosowywać urzędu pastorskiego w Kościele do punktów widzenia rozpowszechnionych w społeczeństwie świeckim, bo przez takie działanie to, co nieodłącznie związane z istotą Kościoła, zamazuje się” (A. Nygren). Kościół ma prawo oczekiwać od swoich członków uszanowania porządku opartego na ewangelicznym poglądzie na sens istnienia człowieka – podporządkowanie się, bez wiary w Chrystusa pozbawione sensu, staje się naturalne. Kościół nie stawia zbyt wielkich

wymagań, kiedy prosi sługi Chrystusa o gotowość do podporządkowania się temu porządkowi, nie ma więc powodu unieważniać go. Skoro jednak poszanowanie takiego porządku wymaga zaufania Bożemu zamiarowi i gotowości do podjęcia życiowej drogi, na której porzucamy dochodzenie swoich praw i podążamy za Chrystusem na ścieżce samozaparcia, to wydaje się, że prawodawstwo państwa w tej kwestii nie mogłoby przystawać do tego porządku – w przeciwnym wypadku byłoby sprzeczne z zasadami, jakimi państwo kieruje się kiedy indziej². Kościół musi nalegać na to, żeby „dla dochodzenia do wniosków w sprawie organizowania urzędu pastora punktem wyjścia [była] nieodłączna natura Kościoła oparta na Ewangelii” (A. Nygren).

19. W tej kwestii czyny i wskazówki Chrystusa były decydujące dla Kościoła

Relacje Chrystusa z otaczającymi Go kobietami z jednej strony naznaczone są nadrzedną wolnością w porównaniu do ludzkich rozporządzeń i konwencjonalnych zasad. Chrystus całkowicie zrywa ze wszelkimi rodzajami poniżania kobiety, każde Jego postępowanie świadczy o równości wszystkich ludzi. Z drugiej strony nie da się zaprzeczyć odmienności ról – pośród najwybitniejszych uczniów znajduje się grupa kobiet, które także podążają za Nim. On jednak nie powierza im specjalnego polecenia ani miejsca pośród tych, którzy mają piastować urząd w Kościele. Do bycia apostołami wzywa tylko mężczyzn i tylko im powierza nakaz misyjny: głoszenie Słowa, Chrztę, Wieczerzę Pańską oraz Władzę Kluczy.

Rola apostoła nie jest aż tak wyjątkowa, jak zakładają to niektóre współczesne badania. Z jednej strony bycie świadkiem Zmar-

² Do roku 2000 Kościół Luterński Szwecji był Kościołem państwowym.

twychwstania jest na pewno odpowiedzialnością powierzona przez Chrystusa, z drugiej zaś – urząd apostoła daje początek urzędowi pastorskiemu zwiastowania Słowa. Wielki Nakaz Misyjny dany został apostołom, dotyczy jednak wszystkich ludzi i rozciąga się aż do skończenia świata. Tak więc służba apostoła wymaga pewnej kontynuacji. Aż za często zapomina się, że z jednej strony właśnie na apostołach i ich autorytecie Nowy Testament opiera urząd odpowiedzialny za przywództwo Kościoła i zwiastowanie; z drugiej strony I list Klemensa Rzymskiego – list, który ze względu na wczesne datowanie (przed 100 r. n.e.) ma wyjątkową historyczną wartość – wyraźnie stwierdza, że Jezus dał dokładne wskazówki swoim apostołom, w jaki sposób inni, sprawdzeni mężczyźni mają przejmować obowiązki apostołów po ich śmierci.

Gdybyśmy nie mieli dostępu do listów Pawła, wybieranie apostołów i podobne czyny Jezusa budziłyby wątpliwości. Podobnie byłoby w przypadku dzieła odkupienia. Dzieło Chrystusa dokonane w naszym imieniu jest zrozumiałe i ukazane we właściwym świetle poprzez świadectwo apostołów. Czyny Chrystusa i sposób, w jaki apostołowie kontynuowali Jego dzieło, tworzą jedność bez sprzeczności. Niedopuszczalne zatem jest zaburzanie jedności wbrew źródłom, na przykład poprzez przypisywanie Jezusowi działań o innych intencjach, niż miał.

20. Nie można przypisywać tradycji decydującego znaczenia

Oczywiście powody do tego, aby zmienić liczącą dwa tysiące lat tradycję, muszą być



przekonujące, ale jeśli jest to tylko tradycja – należy to czynić, bo Kościół nie jest związany z *traditiones humanae* (zob. *Konfesja Augsburska*, artykuły VII i XV).

Inna sytuacja zachodzi wówczas, gdy tradycja potwierdza właściwą interpretację Pisma. Nikt nie był w stanie lepiej zrozumieć Nowego Testamentu lingwistycznie i treściowo niż ludzie współcześni apostołom i ich bezpośredni następcy. Jednolitość tradycji sięgającej aż do ich czasów dowodzi bardzo silnie poprawności owej tradycji.

21. Jeśli wiernie odwołujemy się do Pisma, z jednej strony musimy powiedzieć „nie” kobietom-pastorom, z drugiej strony musimy powiedzieć „tak” wykorzystaniu zdolności kobiet w Kościele w znacznie bardziej intensywny sposób, niż miało to miejsce dotychczas

Nowy Testament przedstawia nam znacznie wszechstronniejszy obraz różnych darów, niż czyni to życie kościelne w Szwecji – „a w każdym z nich różnie przejawia się Duch ku wspólnemu pożytkowi” (I Kor 12, 7). Pośród tych, którzy swoimi darami służyli Kościołowi, wspomniany jest szereg kobiet.

Najwyżej cenionym z wymienionych tam darów jest prorokowanie. I Kor 11, 5 i Dz 21, 9 uważają ów dar za zupełnie naturalny wśród kobiet. Prorokowanie jest mową bezpośrednio inspirowaną przez Boga, otrzymaną nie z Pisma, a przez objawienie. W naszych Kościołach prorokowanie nie jest już zjawiskiem normalnym, być może dlatego, że zastąpił je Nowy Testament (przejawy rozwoju w tym kierunku znajdujemy w I Kor 13, 8). Musimy jednak liczyć się z możliwością wystąpienia proroctwa w miejscu i czasie, które spodoba się Bogu. Coś z daru prorokowania może objawiać się także w chrześcijańskim świadectwie codziennego życia. Kiedy dobre, odważne kobiety wstają i mówią wyraźnie chrze-

ścijańskie słowo – czy w domu, czy w życiu społecznym, w kółkach krawieckich, w pracy czy gdziekolwiek indziej – może to oznaczać to samo, co Biblia nazywa prorokowaniem. To samo zdarza się, gdy kobieta przedstawia temat, położony jej na sercu przez Boga – na przykład działanie misyjne. Nie podejmę się szczegółowego rozróżniania pomiędzy takim prorokowaniem a chrześcijańskim objawieniem, bo uważam, że żaden człowiek nie ma mocy dokonania takiej oceny. Biblia jednak mówi nam, że dokonanego rozróżnienia nie da się zmienić „na życzenie”, tak aby urząd pastora i nauczyciela zaczęto postrzegać jako jeden z tych, które Chrystus powierzył również swoim uczniom. Prorokowanie nie jest bowiem urzędem w sensie stanowiska powierzonego przez Kościół, człowiek nie posiada go jako wiecznie trwałej możliwości służby.

Wydaje się jednak, że taka trwała służba była czasami możliwa. Mamy wzmianki o kobietach, które „dla Ewangelii razem ze mną walczyły”, które były „współpracownikami” apostoła (Flp 4, 3) i które „pracują w Panu” (Rz 16, 12). O Febie mówi się, że była „diakonisą zboru w Kenchreach”, „wielu pomocną”, w tym samemu apostołowi (Rz 16, 1-2), co dowodzi, że wczesny Kościół korzystał z wielu talentów kobiet.

22. Jeśli naszą dzisiejszą troską jest poszerzenie możliwości wykorzystania talentów kobiet w Kościele, konieczne jest lepsze rozpoznanie różnic pomiędzy mężczyzną a kobietą i nielekceważenie ich

Zasadniczą częścią nowotestamentowego stanowiska jest bogata *różnorodność* pełnionych funkcji, niezbędna z powodu *różnorodności* darów. Jeśli urząd pastora jako urząd kaznodziei i kościelnego przywódcy nie jest dla kobiet przeznaczony, naszą troską musi być znalezienie takich form posługi,

które w pełni odpowiadają darom, będącym udziałem kobiet. Formy te muszą z jednej strony zaspokajać potrzebę sprawiedliwości i oferować kobiecie pracę dla Kościoła za adekwatną pensję, z drugiej – współgrać z nowotestamentowym stanowiskiem wspólnej pracy różnych członków, przyczyniającej się do wspólnego dobra. Spośród Kościołów skandynawskich prawdopodobnie Kościół Finlandii poczynił największy postęp w tej materii.

23. Jeśli w Kościele panuje niezgoda co do odpowiedniego sposobu postępowania, Pismo wymaga od nas ponad wszystko trzymania się dwóch kwestii: pierwszą jest jedność Kościoła, drugą – pełen miłości szacunek dla zaniepokojonych sumień

a) jedność

Wystarczy wskazać na arcykapłańską modlitwę Jezusa (J 17, 21-22) oraz gwałtowną interwencję apostoła Pawła, gdy zaczęły się tworzyć podziały w zborze w Koryncie (I Kor 1, 10). Podział Kościoła jest zawsze bardzo poważnym zagrożeniem, czasami może być konieczny, jeśli idzie o czystość Ewangelii. Kiedy jednak mamy do czynienia z zagadnieniami porządku w Kościele, ryzykowanie podziału jest nieodpowiedzialne.

b) szacunek dla sumienia innych

Jeśli niektórzy chrześcijanie szczerze niepokoją się pewnymi sprawami, nie mogą akceptować ich bez naruszania spokoju sumienia, lub są przez nie doprowadzani do wątpliwości i rozpacz, to Nowy Testament nakazuje raczej porzucić takie kwestie, niż nalegać na nie, nawet jeśli byłyby one zupełnie poprawne.

Wcześni chrześcijanie musieli zajmować stanowisko w licznych tego typu sprawach, np. dotyczących spożywania krwi, mięsa pochodzącego z kultów pogańskich i innych

kwestii, które dla niektórych nierozdzielnie wiązały się z pogaństwem i bałwochwalstwem. Jeśli dana kwestia dotyczy podstaw naszego zbawienia i jeśli konsekwencją będzie ponowne wprowadzenie prawa jako drogi zbawienia, Nowy Testament mówi nieubłagane „nie”. „A którym ani na chwilę nie ustąpiliśmy ani się nie poddaliśmy, aby prawda Ewangelii u was się utrzymała” (Gal 2, 5). Jeśli jednak sprawa dotyczy tego, jak żyć, a wiara w Chrystusa i wola oddania się Mu doprowadziła ludzi do różnych wniosków, Nowy Testament prosi nas, aby – na ile to możliwe – brać pod uwagę sumienie braci. „Przeto, jeśli pokarm gorszy brata mego, nie będę jadł mięsa na wieki, abym brata mego nie zgorzszył” (I Kor 8, 13; por. wszystkie fragmenty z Rz 14 oraz I Kor 10, 32-33). Te dwa aspekty – jedność Kościoła oraz poszanowanie sumienia innych – powinny wskazywać drogę dla naszego Kościoła, zwłaszcza w obecnych czasach. Przywódcy Kościoła powinni – pomimo różnorodności i różnic zdań – dążyć do osiągnięcia pełnej jedności i stosować działania, oparte na doświadczeniach wczesnych chrześcijan w czasach największych kryzysów. Byłoby to oznaką wzajemnego szacunku oraz miłości, które powinny poprzedzać wszystko inne. Jeśli prawidłowo oceniam praktyczne konsekwencje tych działań, to w rezultacie Kościół twierdziłby – na podstawie głębszego zrozumienia Biblii – że żadna decyzja w sprawie ordynacji kobiet nie może być podjęta pod naciskiem. Tak więc propozycja dopuszczenia kobiet do ordynacji, złożona przez Synod Biskupów, powinna zostać odrzucona, co nie oznacza, że chcielibyśmy, aby odrzucenie to było ostateczne. Jednocześnie należy stworzyć szanse lepszego wykorzystania talentów kobiet na stanowiskach kościelnych, czego Synod Kościoła domagał się już wcześniej – w taki jednak sposób, aby mogły go zaakceptować wszystkie kobiety, nawet te, dla których ordynacja kobiet jest nie do pomyślenia.

Jak zmieniło się moje zdanie¹

LOUIS A. SMITH

TŁUM. GRZEGORZ OLEK

„The Christian Century” wydaje serię pt. „Jak zmieniło się moje zdanie”, która stwarza pisarzom możliwość publicznej refleksji nad treścią i przyczynami zmian w ich sposobie myślenia i poglądach na określone kwestie wiary chrześcijańskiej. Ja także podejmę taką próbę. To użyteczne i zalecane, choć ryzykowne przedsięwzięcie. W momencie, kiedy dokonuje się go w przestrzeni publicznej, ryzykuje się utratę przyjaciół, a może również pokrzepienie przeciwników. Nawet jeśli tak się stanie w tej konkretnej sprawie, nie było to celowe.

Takiego rodzaju głos jest również związany z wiarygodnością – zajęcie stanowiska w publicznej sprawie to poważna kwestia. W sprawach wiary stawka została niebywale podwyższona, odkąd Bóg w Trójcy Świętej jest publicznie obecny¹. Wszystkie słowa padają w Jego obecności, tak więc nie ma słów o niewielkim znaczeniu. Jesteśmy odpowiedzialni za to, co mówimy, a jako osoby duchowne – odpowiedzialni nawet podwójnie: zarówno osobiście, jak i ze względu na urząd.

Publiczna zmiana zdania podważa wiarygodność danej osoby, bo jest zmianą aktu publicznego. Nawet jeśli nie jest to dokładnie

nawrócenie, to jest do niego zbliżone. Większość naszych grzechów nie pociąga za sobą publicznego skandalu, a ich skutki są nieraz mniejsze, niż mogłyby być – prywatne wyznanie grzechów i absolucja w takich sytuacjach wystarczają. Niektóre z naszych grzechów mają jednak publiczny charakter i wiążą się ze skandalem – pociągając za sobą konieczność publicznej pokuty. Jeśli zatem zmieniamy zdanie w kwestii publicznie wypowiedzianych słów, musimy tego publicznie dokonać.

Kwestią, w której ja zmieniłem swoje zdanie, jest ordynacja kobiet. Ponieważ jestem obecny w publicznym dyskursie jako ten, który popierał ordynację kobiet, chcę publicznie ogłosić zmianę mojego zdania i również odpowiednio ją uzasadnić.

Kiedy American Lutheran Church (1970) i Lutheran Church in America (1972) zdecydowały się ordynować kobiety, popierałem to stanowisko. Użyczyłem swojego autorytetu temu przedsięwzięciu, zjednywałem mu kobiety, a nawet miałem nadzieję, że mogą stać się one impulsem dla odnowy Kościoła. Z biegiem czasu jednak stały się dla mnie oczywiste pewne kwestie, których wcześniej nie dostrzegałem.

Po pierwsze, zacząłem zauważać, że kobiety, które zostały ordynowane, jako grupa nie odróżniały się zasadniczo od mężczyzn. Nie

¹ Autor zdaje się mieć na myśli, że od momentu wcielenia oraz zesłania Ducha Świętego można mówić o widocznej obecności Boga w Trójcy Jedynej w przestrzeni publicznej – przyp. tłum.

¹ Artykuł jest tłumaczeniem tekstu pt. *How My Mind Has Changed z Women Pastors? The Ordination of Women in Biblical Lutheran Perspective*, red. M.C. Harrison, J.T. Pless, Saint Louis 2008, s. 389-395.

ma w tym oczywiście nic złego, ale w latach 90. XX w. coraz więcej i więcej kobiet oraz mężczyzn obejmowało urząd, mając minimalną wiedzę o chrześcijaństwie oraz nierozwiązane zasadnicze, prywatne problemy z przeszłości. Nie przyszli z nastawieniem i chęcią do pracy w Kościele i dla prawdy, na której jest zbudowany, ale z problematyczną psychiką – zranieni nieudanymi małżeństwami, po trudnych doświadczeniach w zawodzie i z innymi urazami – w poszukiwaniu religijnego balsamu. W tej kwestii różnica pomiędzy mężczyznami a kobietami wydaje się niewielka. Kobiety jednakże wniosły ze sobą dodatkowy bagaż: religię feministyczną. To nie jest – a przynajmniej nie powinna być – tajemnica, że ta neopogańska religia, wrosła głęboko w nowożytną świadomość religijną, charakteryzuje się wrogim nastawieniem do wiary chrześcijańskiej. Mimo to wzbudziła fałszywą świadomość u wielu kobiet, szczególnie tych religijnych – przekonanie, że są ofiarami „patriarchalnej” kultury religijnej, której uosobieniem jest historyczny Kościół chrześcijański – i obiecała im nową interpretację Biblii oraz rewizję wiary chrześcijańskiej.

Rewizja ta trafiła do parafii za pośrednictwem naszych seminariów teologicznych, wiernie oddanych nowożytnej świadomości religijnej, dostarczona przez feministki piastujące urząd duchowny i mężczyzn, popierających ich działania. Ten ruch można najwyraźniej dostrzec w tzw. języku inkluzywnym i w pozytywnym nastawieniu do relacji seksualnych poza małżeństwem. Ten objaw to zaledwie wierzchołek góry lodowej: pod powierzchnią tkwi odrzucenie Boga Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu na korzyść bóstw chtonicznych, przeciwko którym opowiada się Biblia. Obecnie ludzka religia zajęła miejsce natchnionego objawienia biblijnego.

Wraz z uświadomieniem sobie tych kwestii poznałem opinie jednych z najbystrzejszych i najbardziej wykształconych kobiet spośród tych, które zostały ordynowane. Nie podważały

one swojej własnej ordynacji, ale wystarczała im i prawomocność podstaw teologicznych oraz analiz egzegetycznych, użytych do uzasadnienia decyzji o ich ordynacji. To był dla mnie moment zwrotny. Analizy egzegetyczne i teologiczne podstawy argumentacji za legitymizacją ordynacji kobiet bazowały na metodach egzegetycznych, w których zostałem wyszkolony, tj. według metod krytycyzmu historycznego. Zacząłem interesować się genezą historycznego krytycyzmu i dosyć szybko doszedłem do wniosku, że w tę metodę była niejako wbudowana intencja wbijania klina pomiędzy nauczanie Kościoła a treść Pisma Świętego, aby ten sposób podważać dogmatyczny autorytet Kościoła.

To prawda, że krytycyzm historyczny, w którym zostałem wyszkolony, był dosyć umiarkowany. Miał na celu opracowanie tzw. teologii biblijnej, a związani z nim byli tacy egzegeci jak G. Ernest Wright, William F. Albright w Ameryce Północnej oraz Gerhard von Rad, H.W. Wolff, T.W. Manson, Joachim Jeremias i C.H. Dodd w Europie. Bez wątpienia wiele wyników pracy tych egzegetów jest bardzo budujących i wartościowych, szczególnie tam, gdzie zainteresowanie aspektem historycznym przeważało nad krytycyzmem. Ale nasiona autodestrukcji zostały już zasiane. Najwyraźniej można je dostrzec w przepaści pomiędzy teologią biblijną a dogmatyką. Od momentu, gdy większość zadań dogmatyki zostało podciągniętych pod ogólną etykietę teologii systematycznej, to nie dostrzeżono tego, co powinno zostać zauważone².

Historyczno-krytyczna metoda interpretacji Biblii pojawiła się na polu akademickim w towarzystwie dwóch innych sił: pędu do oryginalności w badaniach naukowych,

² Autor wydaje się wskazywać na aktualny problem w teologii ewangelickiej – relacji pomiędzy pracą w ramach teologii systematycznej a biblistyką. Konsekwentna praca metodami historycznymi na tekście biblijnym jest trudna do pogodzenia z tradycją teologiczną, do której nawiązuje teologia systematyczna, przez co przepaść pomiędzy oboma dziedzinami staje się coraz większa.

określanym sloganem „publikuj albo gin” (ang. „publish or perish”) – w seminarium brzmiącym „publikuj albo bądź na parafii” („publish or parish”); oraz dekonstrukcjonizmu, który przemienił praktycznie tekst w zabawkę interpretatora, przekształcając egzegezę w eis-egezę [wyjaśnianie w samowolę interpretacyjną – przyp. tłum.]. W efekcie rzekoma praktyka interpretacyjna stawiała się coraz bardziej wymyślna i przepełniona ideologią – przy czym ideologia feministyczna nie była tu najmniej obecna. Negatywny wpływ tych czynników na życie Kościoła był nieunikniony.

W trakcie ponownej refleksji nad ordynacją kobiet dwie kwestie stały się dla mnie decydujące – kwestia ekumeniczna i biblijna. Kwestia ekumeniczna jest prosta i oczywista. Ordynacja kobiet to współczesna nowość w Kościele powszechnym, nowość wprowadzona bez konsultacji i porozumienia z większością wyznań chrześcijańskich – Kościoła rzymskokatolickiego, Kościołów prawosławnych i Kościołów Trzeciego Świata. W samej Ameryce Północnej Kościoły luterzańskie, które wprowadziły ordynację kobiet, w ogóle nie interesowały się tym, jakie zdanie na ten temat mają siostrzane Kościoły luterzańskie w Ameryce Północnej. Takie postępowanie było aroganckie i sekciarzkie, trudne do pogodzenia z rozumieniem ciał decyzyjnych Kościołów chcących żyć jako część *una sancta catholica ecclesia* [jednego, świętego, katolickiego=powszechnego Kościoła – przyp. tłum.]. Z perspektywy ekumenicznej taka decyzja nie powinna w ogóle zapaść ani nawet zostać poddana pod głosowanie.

Jakie siły i interesy kierowały tym działaniem? Mogę tylko wnioskować, że pochodzą one ze społeczeństwa, a Kościół ustąpił pod ich naporem.

Kwestia biblijna jest niewiele bardziej złożona. Z pewnych przyczyn luteranie (zwłaszcza ci z ELCA)³ panicznie boją się nazywania ich

fundamentalistami – mimo że najczęściej ani rzucający takimi określeniami, ani obrzućcy nie rozumieją, czym jest fundamentalizm. W efekcie, gdy tylko cytowano fragmenty Pisma przeciwko ordynacji kobiet, cytujący (łącznie ze mną) dosyć szybko wycofywali się ze swego stanowiska. Byłoby jednak błędem uważać, że kwestia biblijna może zostać rozwiązana poprzez odwołanie się do tego czy tamtego tekstu. W tej kwestii niezbędna jest szersza perspektywa rzeczywistości biblijnej; ta rzeczywistość odkryłaby, co leży u podstaw wszystkich używanych w argumentacji tekstów – przede wszystkim biblijny obraz małżeństwa używany do opisanie relacji pomiędzy Chrystusem a Kościołem oraz Bogiem a Izraelem. Jeśli ten sposób wypowiedzania się nie jest zwykłą metaforą, a raczej oddaje pewną fundamentalną rzeczywistość Chrystusa i Kościoła, w której Kościół zawsze określa się jako *ona*⁴ w stosunku do męża, Chrystusa, i jeśli urząd duchowny ma chrystologiczną podbudowę, to można powiedzieć, że w sprawowaniu liturgii Chrystus pozostaje, poprzez sprawujących urząd, w dialogu ze swoją narzeczoną. Wówczas biblijna logika, kryjąca się za zaleceniami apostoła Pawła w odniesieniu do kobiet, jawi się w pełnej krasie.

Wielką pomocą w zrozumieniu biblijnego uzasadnienia odłączenia kobiet od urzędu duchownego są prace Williama Weinricha, profesora Concordia Theological Seminary (Fort Wayne) i Johna Kleininga, profesora w Luther Seminary w Australii. Po pierwsze, biblijne rezerwowanie urzędu pastorskiego dla mężczyzn jest czymś unikatowo biblijnym. Świat otaczający Kościół Nowego Testamentu był przepełniony kobietami pełniącymi rolę liderów religijnych. Nawet w Nowym Testamencie kobiety pełnią role, które można określić jako należące do różnorodnych form przywództwa

³ Z Ewang. Kościoła Luterńskiego w Ameryce – przyp. tłum.

⁴ W języku polskim jest to niezrozumiałe, ponieważ Kościół jest rodzaju męskiego. W języku greckim, czyli języku Nowego Testamentu, Kościół (*he ekklesia*) jest rodzaju żeńskiego – przyp. tłum.

(nasze współczesne trudności mogą pochodzić z nowożytnego postrzegania przywództwa, które pomija milczeniem różnorodność i komplementarność w wielości przyjmowanych ról). Jeśli Kościół apostolski dostosowałby się do społeczeństwa swoich czasów, to najprawdopodobniej dopuściłby kobiety do sprawowania urzędu duchownego, zamiast je z niego wykluczać.

Po drugie, należy zauważyć wkład w życie Kościoła i rozprzestrzenianie się Ewangelii dzięki zaangażowaniu kobiet w historii Kościoła bez ich ordynacji do posługi. Artykuł profesora Weinricha *Women in the History of the Church: Learned and Holy, but Not Pastors* to siedemnastostronicowa analiza, będąca wyzwaniem dla powszechnego rozumienia roli kobiet w historii Kościoła. W przemyślany sposób Weinrich pomaga dokonać przeorientowania naszego sposobu patrzenia na przywództwo w Kościele w ogóle i urząd pastorski w szczególności. W dużej mierze mogło tak być, że to mężczyźni, którzy niezbyt wiernie sprawowali urząd duchownego, ponoszą odpowiedzialność za wykrzywienie sposobu postrzegania urzędu duchownego i za tendencję, która chciałaby kompensować te braki, włączając kobiety w urząd pastorski. Byłbym skłonny powiedzieć, że wykrzywionej linii nie da się naprostować, krzywiąc ją jeszcze bardziej.

Po trzecie, Biblia jest świadectwem duchowej rzeczywistości, która przyjmuje kształt w konkretnym życiu Kościoła i jest naprawdę anty-kulturowa w odniesieniu do większości kultur świata. To prawda, że Ewangelia bierze udział w dialektycznej interakcji z każdą napotkaną kulturą, a w rezultacie powstają pewne kultury chrześcijańskie, a nie jedna jedyna kultura chrześcijańska. Takie „chrześcijańskie kultury” nie są jednak ani Ewangelią, ani kulturą Ewangelii, a raczej nowszą wersją prawa, umożliwiającą dalsze zajmowanie się Ewangelią. To, co Kościół wiernie przechowuje w swoim życiu wewnętrznym, nie jest żadną z owych

„chrześcijańskich kultur”, ale *kulturą własną* Ewangelii, w ramach której ordynacja mężczyzn do sprawowania urzędu pastorskiego odgrywa szczególną rolę; jest również komplementarna względem całej palety innych ról. Import świeckiego modelu egalitaryzmu, nawet jeśli zostaje „usprawiedliwiony” cytatem z listu Pawła do Galacjan 3, 28, to nie robi nic innego, jak tylko burzy ten obraz.

Co w takim razie należałoby zrobić po dokonaniu niewłaściwego kroku, którym było dopuszczenie kobiet do ordynacji na pastora? Można by wymienić wiele kwestii, ale pierwsza z nich jest dosyć prosta – powiedzieć „STOP!”. Będzie to wymagało poniesienia konsekwencji poprzedniej decyzji, ale jest niezbędne. Oznacza oznajmienie kobietom, które obecnie są studentkami seminariów, że byliśmy w błędzie, przyjmując je na te studia i zachęcając do żywienia fałszywych nadziei na przyszłość. Mogą oczywiście kontynuować studia, jeśli tego chcą, i szukać możliwości zatrudnienia w Kościele, ale nie będą dopuszczone do ordynacji na pastora. (Dla odpowiednich kandydatek istnieje przecież wiele posad, które nie wymagają ordynacji i pozwalają wyszkolonym teologom pracować w Kościele, nawet nauczając teologii w seminariach albo w college'ach). Byłby to konieczny, jakkolwiek trudny, początek.

Następnie musielibyśmy poszukać sposobu godnego obejścia się z tymi kobietami, które są już ordynowane. Ten temat należy do skomplikowanych i trudnych. Niektóre z ordynowanych kobiet mogą wybrać przejście do innych denominacji chrześcijańskich. To ułatwiłoby (przypuszczam) sprawę, ale w żadnym razie nie powinniśmy tej możliwości traktować jako jedynego rozwiązania trudnej sytuacji. Moglibyśmy również spojrzeć na obecną sytuację jako na stan nadzwyczajny (jego biblijnym modelem byłaby tu historia Debory z księgi Sędziów). Oczywiście, ta nadzwyczajna sytuacja zrodziła się z działania Kościoła, ale chyba przyczyna większości sytuacji nadzwyczajnych, z którymi

Kościół musiał się zmierzyć, pochodzi z samego Kościoła. Moglibyśmy zatem pozwolić ordynowanym już kobietom pełnić dalej urząd w miejscu, w którym go sprawują aż do czasu zmian albo przejścia na emeryturę. Niektóre mogłyby wybrać zrzeczenie się urzędu i jako osoby świeckie objąć posady w służbie diakonijnej albo edukacji, utrzymując zatrudnienie i robiąc użytek z przebytej edukacji teologicznej. W każdym razie te kobiety, które zostały już ordynowane, powinny mieć prawo kontynuowania swojej służby.

Czuje się zobligowany do powiedzenia czegoś na rzecz tych kobiet, które od samego początku pełnią wiernie swoją służbę zgodnie z „luteraniskim wyznaniem biblijnej wiary Kościoła powszechnego” (jak ja to nazywam). Jest ich sporo, część z nich miałem okazję poznać osobiście i wysoko cenię je jako współpracowniczki i współbojowniczki w walce przeciwko złu, które w obecnym czasie zatruwa ELCA. Mam do nich duży szacunek i cenię ich pracę. W przeciwieństwie do innych zawodów i profesji urząd duchownego osadza osobę w określonym stylu życia. Poświęcanie się realizacji swoich zadań nieraz dezorganizuje życie rodzinne – argumenty za celibatem duchownych mają swoje podstawy – i nakładają wielki ciężar radzenia sobie w tej rzeczywistości. Dotyka to szczególnie matek, które zwłaszcza dla małych dzieci są niezastępowalne nawet przez najlepszych ojców. Z tego względu kobiety wiernie sprawujące urząd musiały często pracować na dwa pełne etaty: pełny etat w tym kontekście oznaczał bycie dostępną dwadzieścia cztery godziny na dobę matką i panią pastor jednocześnie. To, że dały sobie radę i potrafiły funkcjonować w takich warunkach, można określić niezwykłym aktem łaski Boga wobec nich.

Chcę podkreślić, że nie chodzi tu o jakiegokolwiek dyskredytowanie osoby, które miałyby być podstawą do stwierdzenia, że nie zasługuje na sprawowanie urzędu pastorskiego. Jeśliby tak było, to oznaczałoby to, że większość Cia-



ła Chrystusowego byłaby zdyskredytowana. (A może jest tak, że termin „służba/urząd”, służący do określenia niemalże każdej czynności jest zdyskredytowaniem powszechnego kapłaństwa? I może w ten sposób przyczyniliśmy się do niezdolności postrzegania ordynacji pastorskiej jako przeznaczonej tylko dla mężczyzn, zgodnie z biblijnym wzorem?). Kiedy sugeruję, że decyzja o dopuszczeniu kobiet do ordynacji jest błędem Kościoła, w żadnym razie nie oznacza to jakiegokolwiek wartościowania tych kobiet, które zostały ordynowane, ani ich talentów, ani zdolności do służenia w innych aspektach przywództwa w Kościele.

Tym niemniej, jeśli ze względów biblijnych i ekumenicznych nie powinniśmy byli ordynować kobiet do urzędu pastorskiego sprawowania sakramentów i zwiastowania Ewangelii, to nie oddaliśmy specjalnej przysługi tym kobietom, które zostały ordynowane. Kiedy Święty Paweł w 12. rozdziale Listu do Rzymian traktuje Kościół jako Ciało Chrystusa, to zajmuje się zarówno jednością, jak i różnorodnością. Różnorodność pomiędzy członkami nie neguje równości wobec Boga, tak samo jak równość wobec Boga nie usuwa różnorodności. Precyzyjnie mówiąc, to właśnie różnorodność przyczynia się do jedności Ciała – ponieważ różnorodność członków tworzy uzupełniającą się całość. Kiedy Apostoł wzywa nas do tego, żeby nie myśleć o sobie zbyt dużo, ale myśleć trzeźwo, to dokładnie dotyczy to naszego miejsca w Ciele, o którym powinniśmy trzeźwo myśleć – co oznacza nie tylko zaakceptowanie naszych granic dla samych siebie, ale rozpoznanie w nich granic wyznaczonych przez Boga.

Wolność zapewniona przez Ewangelię nie jest anarchiczną wolnością osobistą, w ramach której możemy robić to, co nam się podoba. To raczej wolność od takiej właśnie anarchii, wolność do spełnienia Bożych intencji dla nas, która oczywiście wymaga od nas dokładnego rozpoznawania zarówno darów, jak i ograniczeń. Jeśli jednym z nich jest ograniczenie urzę-

du sprawującego Sakrament i zwiastującego Słowo tylko do tych mężczyzn, którzy posiadają niezbędne do niego dary, to częścią dokładnego rozpoznania różnic jest pomoc kobietom w odnalezieniu sposobów właściwego użycia darów poza urzędem pastorskim. Powiedzenie kobietom, które są szczerze zainteresowane teologią i mają w tym kierunku uzdolnienia „daj się ordynować”, to tylko wybranie łatwego wyjścia i promowanie klerykalnego Kościoła, w którym wszystkie osoby z uzdolnieniami teologicznymi wciska się w jeden szablon – ordynowanych sług Kościoła.

Potrzebujemy większej wrażliwości względem sensu i wartości „zawodowej” [służby], żeby nie myśleć, że nie-profesjonalna służba ma niższą wartość. Przekonanie, że wyedukowane teologicznie kobiety nie mają żadnych perspektyw, jest niezwykle ograniczające. Istnieje szereg możliwości – administracja parafialna, katecheza, poradnictwo chrześcijańskie, które nie imituje świeckich psychologii i socjologii, nauczanie w college'ach, jak również w seminariach teologicznych. Żadna z nich nie wymaga ordynacji, a wszystkie – dogłębnego przygotowania teologicznego. Dopuszczając kobiety do ordynacji, być może – zamiast wyostrzyć – stępiiliśmy nasze zdolności rozpoznawania darów i zadań. Zastanawiam się, jak wielu mężczyzn i jak wiele kobiet, chcących „służyć ludziom”, zrezygnowało z pracy diakonijnej, ponieważ ordynacja na pastora wydawała się „jedyną” formą służby w Kościele.

Lata temu Clive Staples Lewis powiedział, że gdy tylko Kościół dopuści ordynację kobiet, zorientuje się, że ta decyzja dała w efekcie całkowicie nową religię. Obecnie – w niecałe pokolenie po tej decyzji – rzut oka na ELCA potwierdza jego słowa. Nadszedł czas, żeby zrobić krok wstecz, przeegzaminować to, co zrobiliśmy – a jeśli uczciwie przyznamy, że postąpiliśmy błędnie, to będziemy musieli rozpocząć konieczną korektę obranego kursu. Nawet jeśli oznacza to przełknięcie gorzkiej pigułki.

Zniszczenie Gdańska w wyniku bombardowań i podpaleń w latach 1944-45. Mity i fakty.

ROMAN GRABOWSKI

W latach 1944-45 trwała wciąż II wojna światowa, rozpętana przez faszystowskie Niemcy napadem na Polskę 1 września 1939 roku. Zachodni alianci po inwazji w okupowanej Francji w lipcu 1944 – po przełamaniu niemieckiego pasa obrony, tzw. Wału Atlantyckiego, i po ciężkich walkach w Ardenach – wyzwolili spod niemieckiej okupacji Francję. Wiosną 1945 stanęli nad Renem, miejscami go przekraczając. Walczyły tam również nasze, okryte chwałą zachodnie oddziały wojska: dywizja pancerna gen. Maczka, dywizja spadochronowo-desantowa gen. Sosabowskiego i we Włoszech II Armia gen. Andersa. Natomiast Amerykanie, przy wielkich nakładach i stratach, powoli wypierali z Pacyfiku okupacyjne wojska Japonii.

Na wschodzie Armia Czerwona, u boku której walczyło również Wojsko Polskie, I i II Armia gen. Berlinga, dotarła latem do Wisły i zatrzymała się, oczekując uzupełnień sprzętu i siły żywej w przerzeczonych szeregach. Front stał tu aż do 15.01.1945. W tym czasie ostre walki toczyły się na Półwyspie Kurlandzkim, dalekim od linii Wisły. Jest to zrozumiałe: Armia Czerwona chciała mieć „czysto za plecami”, aby w dalszym marszu nie czuć zagrożenia

od tyłu. Z kolei Niemcy chciały zdążyć z ewakuacją wojsk i ludności cywilnej, co możliwe było już tylko drogą morską. „Stary” Gdańsk Rosjanie postanowili zdobyć (co im się zawsze, jak wiemy z historii, udawało z największym trudem (1734 i 1812-13)) bez względu na koszt i skutki jako prezent dla Stalina. Frontem północnym, tzw. I Białoruskim, dowodził wówczas marszałek K. Rokosowski, a walkami o Gdańsk – gen. Batow. Obroną Gdańska ze strony niemieckiej (II Armia) dowodził gen. Dietrich von Sauken.

Mówi się, że świat nie słyszał o tak masowym lekceważeniu, poniżeniu i upadku godności człowieczej, jak podczas tej wojny. Okropności barbarzyńskich najazdów Mongołów, Tatarów i innych w historii ludzkości nigdy nie obejmowały tak rozległych obszarów i mas ludzkich jak w czasie II wojny. Drogi pełne były uciekinierów, którzy umierali, idąc, bez żadnej pomocy i ratunku. A zima była wyjątkowo mroźna (do minus trzydziestu stopni) i śnieżna (śniegi „po pas”). Problemem był nawet przyzwoity pochówek w zmarzniętej ziemi (żądano czterech flaszek za 90 zwłok). Tak więc zwłoki cywilów i wojska chowano do grobów masowych lub pozostawiano je



zamarznięte w przydrożnych rowach aż do wiosny. Do dziś odkrywamy masowe groby np. w Malborku, na Helu, w Starogardzie Gdańskim i stawiamy tam pomniki.

Ten exodus na dalekich północnych rubieżach byłych Prus Wschodnich rozpoczął się już w połowie lata 1944 roku. Na tczewskich żuławach kolumny (po niemiecku zwane „Trak”) konnych wozów przerobionych na prymitywne „cygańskie budy” zjawily się już w sierpniu 1944 roku. Nieszczęśnicy, zamiast od razu uciekać za Łabę, zgodnie z zaleceniem swoich „Parteileiterów” oczekiwali powrotu w rodzinne strony. Czekali, aż przyszła zima, a Armia Czerwona posunęła się do prawego brzegu Wisły. Potem widzieliśmy ich jeszcze stojących na zatłoczonych ulicach Gdańska i Gdyni w oczekiwaniu na statek, który by ich zabrał choć za Odrę, a najlepiej za Łabę lub do Danii. Los tych uciekinierów był tragiczny. Kiedy pozabierano im konie i wozy, bo wojsko musiało się szybko przemieszczać po drogach i ulicach, upchnięto ich w Gdyni w blaszanych, nieogrzewanych magazynach. W Gdańsku, też przy trzaskającym mrozie, pod ostrzałem artylerii i z samolotów stali po kilka dni w kolejce, aby przez jedyny most Siennicki dostać się na Wyspę Sobieszewską (Bonsak). W tym chaosie nikt nie był w stanie zapewnić ciepłej strawy nawet dzieciom. Jednym słowem zapanował chaos i horror. W takich warunkach odbywała się również ewakuacja obozu K.Z. Lager Stutthof, słynny marsz śmierci. Bonzowie partyjni żyli wówczas w wygodnych warunkach i ludziom się już nie pokazywali. Ciągłe wierzyli w zwycięstwo Führera, a wątpiających w sens dalszej walki kazali wieszać na drzewach jako *Verräterów* (zdrajców).

W tym miejscu wypada podkreślić poświęcenie czy wręcz bohaterstwo niemieckich marynarzy marynarki handlowej, którzy z narażeniem życia swojego i własnych rodzin, zimą, bez eskorty, wśród ostrzału, torped, bomb i min ewakuowali 2,5 miliona ucieki-

nierów przy stratach w ludziach wynoszących zaledwie 1,3%. Ciągłe jeszcze wspominamy statek Gustloff, symbol tragedii, jeśli chodzi o ilość utonięć na jednym statku (dużo w tym było winy dowództwa niemieckiego), a zapominamy o bezimiennych bohaterach, marynarzach niemieckiej floty handlowej, którzy do końca służyli innym ludziom w nieszczęściu, narażając własne zdrowie i życie oraz losy swoich bliskich.

To, że większość ludzi obok skłonności do konfabulacji ma również skłonności do, delikatnie mówiąc, nieścisłego wyrażania się, wynika z braku dostępu do materiałów źródłowych i „chodzenia na skróty”: zakładamy, że skoro żołnierze Armii Czerwonej, brutalni i często pijani, wyrządzili nam tyle krzywd, to pewnie i Gdańsk spalili właśnie oni. Strona internetowa miasta Gdańska w tej sprawie odsyła do Güntera Grassa, a przecież jego tu nie było (według Grassa wszyscy palili Gdańsk, a ludzie siedzieli w piwnicach i bali się „nos wytknąć na zewnątrz” – *Blaszany bębenek*, s. 422-423.) Prawda historyczna jest jednak taka, że o unicestwieniu Gdańska zdecydowano już 8.02.1945 roku na konferencji jałtańskiej, na prośbę aliantów zachodnich, którzy mieli olbrzymie trudności z utrzymaniem frontu zachodniego. Niemieckie U-Booty zatapiały im co drugi statek z dostawami z USA i Kanady do Europy. Gdańsk w tym czasie produkował do trzydziestu U-Bootów miesięcznie, więc proszono wręcz Stalina, aby jak najszybciej unicestwił miasto.

Niestety również historycy kłamią, nawet w opisach niedawnych zdarzeń spotykamy się ze skrajnie różniącymi się ocenami faktów. Na przykład datę wyzwolenia Gdańska dawniej tradycyjnie utożsamialiśmy z zatknięciem polskiego sztandaru na Dworze Artusa, które miało miejsce 28, a nawet – według niektórych uczestników akcji pod Dworem Artusa – 27 marca. Natomiast niemiecka historiografia podaje, że Gdańsk poddano dopiero 30 marca.

Ostatnio my również świętujemy tę datę. Podobnie jest z datą zakończenia II wojny światowej (8.05.1945 i 9.05.1945). Każda ze stron ma swoje racje, a często miesza się do tego polityka. O przyspieszenie działań na froncie wschodnim, w tym o jak najszybsze zdobycie (zniszczenie) Gdańska, alianci zachodni prosili Stalina już 5 lutego 1945 na konferencji w Jałcie.

Piękna bajeczka o odzyskaniu pradawnego polskiego grodu Gdańska przez polskie oddziały, które to oddziały miasto właśnie zdobyły, miała być prezentem dla Stalina i wiadomością dla świata. Gdańsk wówczas płonął, a praktycznie nigdy nie został zdobyty. Po co komu płonące miasto? Porzucono je na pastwę losu, ale ceremonia odbyła się według planu i wiadomość oraz zdjęcia poszły w świat. Oto polska brygada pancerna im. Obrońców Westerplatte zatknęła na pięknym, historycznym Dworze Artusa polską flagę, następnie odśpiewała *Rotę* i hymn Polski.

Prawda jest jednak inna. Za całą tę inscenizację odpowiedzialnymi uczyniono sowieckiego płk. Malutina i polskiego oficera żydowskiego pochodzenia, Bromberga. Pluton fizylierów udało się zebrać, ale skąd wziąć czołgi? Polska brygada czołgów została w pień wybita w walkach na Wale Pomorskim. Nowych czołgistów szkolono, czołgi miały lada dzień nadejść. Akurat cztery dostarczono prosto z Magnitogorska. Niestety, przyprowadzili je Rosjanie, pracownicy fabryki czołgów, którzy odmówili udziału w tej uroczystości – może bali się wjechać w płonący i walący się Gdańsk. Jednak „pod pistoletem”, jak to na wojnie, Rosjanie musieli jechać. Flagę na dachu zatknęto, hymny odśpiewano, zdjęcia porobiono i wiadomość poszła w świat – a nawet do podręczników szkolnych.

W tym czasie Dwór Artusa był jeszcze w dość dobrym stanie, na tyle, że można było wejść na jego dach. Opisują to na stronie internetowej Gdańska dwaj fizylierzy, chorąży

Z. Michel i szer. B. Wilczewski, którzy ten sztandar tam wnieśli. Był on dobrze widocznym celem dla niemieckich pancerników na Zatoce Gdańskiej.

Wróćmy teraz do powyższej daty zdobycia, czyli wersji wyzwolenia Gdańska 28.03.1945 według polskich i radzieckich historiografów. Gdańsk był dalej bombardowany i płonął: lotnictwo alianckie dokonało potężnego nalotu w dniach 26-27 marca, artyleria sowiecka waliła z wszystkich posiadanych dział, lotnictwo szturmowe także, ale niecelnie. Natomiast z morza Niemcy bardzo precyzyjnie, nie marnując amunicji, bombardowali z krążowników Schlesien, Leipzig i najważniejszego, ciężkiego krążownika Prinz Eugen, posiadającego trzydziestocentymetrowe działa. Kiedy okrętowy obserwator zobaczył flagę na Dworze Artusa, pomyślał zapewne, że zawitał tam jakiś ważny sztab, więc posłał parę pocisków i piękna budowla runęła. W dziennikach bojowych Prinz Eugena zapisano, że jeszcze 29 marca ostrzeliwał Gdańsk. Nikt się jednak raczej nie przyzna, że zniszczył historyczny obiekt kultury. To bardzo ciekawe, że cały Gdańsk spłonął, ale obiekty użyteczności publicznej stały prawie nienaruszone, tak jakby wrogie sobie armie umówiły się, by ich nie niszczyć. Elektrownia, gazownia, wodociągi, kanalizacja (przepompownie ścieków) pracowały non stop. Nawet Niemcy pozostawiali tam małe załogi, żeby obiekt w ruchu przekazać Sowiecom. A może to przypadek? Za dużo przypadków na wojnie się nie zdarza, ale bywają nawet graniczące z cudem.

Bombardowania miast – i przypadkowe, i nieprzypadkowe, także niewinnych mieszkańców, nie tylko obiektów wojskowych – miały miejsce już w czasie I wojny światowej. Nie mając wówczas samolotów o odpowiednim udźwigu i zasięgu, Niemcy bombardowali Londyn z zeppelinów, wbrew pozorom trudnych do zwalczania. W końcu Anglicy wynaleźli odpowiednie pociski i pozbyli się natrętów.

W czasie II wojny światowej Niemcy bombardowali bardziej „psychologicznie”. Chodziło im o wyniszczenie ludności, a nie obiektów wojskowych, począwszy od wojny niemiecko-polskiej. Pierwszy był Wolbrum, zniszczony jeszcze przed rozpoczęciem wojny.

Bombardowanie Gdańska i Gdyni rozpoczęło się również bardzo wcześnie, bo już w 1940 roku, z uwagi na portowy i produkcyjny charakter tych miast. Gdańsk produkował okręty wojenne, głównie U-Booty, a Gdynia stała się główną bazą szkoleniową załóg U-Bootów i Kriegsmarine. Pierwsze naloty miały głównie charakter zwiadowczy. Przy okazji zrzucono nieco bomb – przede wszystkim miny morskie do Zatoki Gdańskiej. Jednak już w 1941 roku naloty zyskały charakter burzący i niszczący siłę żywą. W ramach odwetu gdańscy hitlerowcy podpalili świątynię metodystów pod pretekstem, że naprowadzali oni wrogie samoloty na cele.

Największy z ówczesnych nalotów miał miejsce w Wielkanoc 1942 roku. Obejmował on nie tylko Gdańsk i Gdynię, ale również: Tczew, Malbork i Elbląg, czyli miasta, w których produkowano części i podzespoły do okrętów i samolotów. Niemcy opanowali już wówczas metodę produkcji w systemie rozproszonym, produkując części i podzespoły w różnych miejscach i szybko ją kończąc na końcu „taśmy” produkcyjnej, co po pierwsze przyspiesza produkcję, a po drugie – ułatwia ochronę przed niszczycielskimi nalotami. Tak np. łodzie podwodne produkowano początkowo wzdłuż Odry. Gotowe ich zespoły spływały Odrą na Stocznnię Wulkan, gdzie pozostawało tylko zespawać szybko trzy bloki w jedną całość i U-Boot był gotowy. Potem aliancy wykryli to, systematycznie bombardowali Szczecin (również Police) i minowali ujście Odry. Podobną metodą produkowano również samoloty (np. w Rumii).

Wszystkie kolejne naloty na Gdańsk i na Gdynię były nalotami, które zwano „dywa-

nowymi” – samoloty nadlatujące falami na dużych wysokościach sypały bomby jak kartofle z worka, a one padały „gdzie popadnie”, najczęściej na budynki niesłużące do celów wojskowych. System ten chronił pilotów i samoloty. Niemcy mieli wówczas doskonałą służbę ostrzegawczo-naprowadzającą na obce samoloty i celne działa plot kalibru 88 mm, strzelające do wysokości 8 tys. metrów, stąd ostrożność aliantów. Działa te, a dokładniej armaty (służyły również jako obrona przeciwpancerna np. w Gliwicach), były jednocześnie łatwe w obsłudze – do tego stopnia, że obsługiwali je chłopcy z Hitler Jugend, m.in. 16-letni Günter Grass. Sprawnie działał również system maskowania, głównie zadymiania miasta w czasie nalotu. Czasami jednak te systemy z niewiadomych powodów w ogóle nie działały i wówczas bezbronne miasta były z małych wysokości potwornie niszczone. Kiedy USA przystąpiły do wojny i do Anglii zadysponowały na pomoc swą szóstą flotę powietrzną, ich dowódcy byli zgorszeni metodami Anglików, prowadzeniem wojny na zniszczenie morale Niemców. Amerykanie początkowo bombardowali tylko cele militarne i przemysłowe. Kiedy jednak ich straty rosły szybciej niż u Anglików (obiekty wojskowe i przemysłowe są lepiej chronione) przeszli na metodę Anglików.

Ostatni potężny aliancki nalot na Gdańsk miał miejsce 26-27 marca 1945 roku, częściowo w biały dzień. Samoloty schodziły wówczas całkiem nisko, bo niemiecka obrona przestrzeni powietrznej nad Gdańskiem już nie istniała poza Westerplatte i Wyspą Sobieszewską. Nalot ten miał na celu pomoc Sowieciom w zmiękczeniu resztek oporu Gdańska, w szczególności zniszczenie linii obrony. Drugim celem było zapobieżenie ucieczce Niemców na Hel i dalej na zachód, gdzie próbowali walczyć, również z zachodnimi aliantami. Uciekali wówczas chaotycznie, w panice, czym się dało, nawet łodziami wiosłowymi i kajakami. Ludzie ci,

głównie cywile, tłoczyli się przy nabrzeżach, czekając na jakąś okazję, czasami bez żadnej osłony, jak np. na molo w Brzeźnie. Skutki tego nalotu były tragiczne.

Do ostatnich nalotów włączało się już wówczas także lotnictwo sowieckie, startujące z pobliskich prowizorycznych lotnisk. Na szczęście Sowieci nie mieli lotnictwa bombowego, a w nalotach używali samolotów szturmowych IŁ-2, zwanych przez niemieckie wojsko „Panzerflieger” (był on mocno opancerzony pod kadłubem). Drugi typ samolotu to popularny dwupłatowiec „Kukuruźnik”, przez Niemców zwany „Kaffemühle”, bo jego silnik wydawał charakterystyczny dźwięk młynka do kawy. Mimo tak skromnych środków sowieckie naloty były jednak dla ludzi uciążliwe.

Koniec tego piekła i ludzkich mąk, utraty bliskich i dorobku całego życia nastąpił nagle 9 maja 1945 roku. Po kapitulacji Niemiec momentalnie zrobiło się cicho i poniekąd bezpiecznie. Pozostała jednak niepewność – „co z nami będzie dalej?”. Mimo energicznej ewakuacji, zostało jeszcze około 9 tys. żołnierzy armii niemieckiej (łącznie na Helu, Mierzei i w Sobieszewie), którzy przedefilowali przed swymi dowódcami ostatni raz i pomaszerowali do niewoli sowieckiej. Niektórzy wrócili z niej po latach, a część z nich już nigdy nie ujrzała ani swych bliskich, ani stron rodzinnych.

Niemiecką ludność cywilną pozostawiono początkowo samą sobie, bez żadnej opieki, zaopatrzenia i perspektywy. Część uciekinierów (*die Flüchtlinge aus den Traks*), którzy nie zdążyli na żaden statek, handlowała tym, czego im jeszcze nie ukradziono (zob. relacje w książce *Hanemann* prof. Chwina). Tym sposobem usiłowali jakoś przeżyć do momentu wywózki na zachód zgodnie z ustaleniami konferencji trzech mocarstw w Jałcie.

NIECH BÓG WYBACZY WSZYSTKIM
WINNYM TEJ STRASZNEJ TRAGEDII
LUDZKIEJ!

Życie i dzieło pastora Carla Gottlieba Rehsenera przez niego samego opowiedziane. Wystawa biograficzna w Muzeum Regionalnym w Szczecinku¹

MAŁGORZATA GRZYWACZ

Zapraszając Państwa do przeczytania relacji z wystawy poświęconej postaci pastora Carla Gottlieba Rehsenera (1790-1862), przygotowanej z okazji jubileuszu stulecia istnienia Muzeum Regionalnego w Szczecinku, powiatowym mieście w województwie zachodniopomorskim, chciałabym przypomnieć, iż w historii kultury ewangelickiej Europy ziemie państwa pomorskiej dynastii książęcej Gryfitów, włączone w 1534 r. w krąg wyznania augsburskiego, współkształtowały przez ponad cztery stulecia, niezależnie od rządów, losy i historię dziedzictwa reformacji. Rok 1945 miał znaczenie fundamentalne, gdyż zmienił w sposób diametralny układy wyznaniowe w Europie Środkowej i Wschodniej. Do analogów historii należy protestantyzm dawnego Pomorza Zachodniego, pomiędzy Szczecinem a Lęborkiem, a niełatwym zadaniem jest odnalezienie śladów ewangelickiego dziedzictwa północno-wschodnich rubieży państwa pruskiego, tzw. Małej Litwy, między Królewcem (obecny Kaliningrad) a Kłajpedą (Memel).

Ciągnący się od holenderskich portów po bramy Sankt Petersburga krąg ewangelickiej północy, sięgający głęboko w rejony Skandynawii, przestał istnieć ostatecznie wraz końcem II wojny światowej. Z tym dziedzictwem muzea regionalne radzą sobie bardzo różnie, zwłaszcza iż wiele źródeł zaginęło, a potencjalne eksponaty pochłonęła najczęściej wojenna pożoga. Dlatego inicjatywa szczecineckiego muzeum i próba rekonstrukcji biografii duchownego ewangelickiego, który pochodził ze Szczecinka (Neustettin), pracował wiele lat w Kłajpedzie i był znanym rysownikiem i malarzem, wydaje się dziś nie do przecenienia. Otwarta 17 października 2014 wystawa pokazywała eksponaty pochodzące głównie z Archiwum Domu Pastorskiego w Eisenach (Pfarrhausarchiv), gdzie spuścizna kłajpedzkiego pastora znalazła się dzięki staraniom po-

¹ Przygotowanie wystawy i opieka kuratorska: dr Małgorzata Grzywacz, Instytut Kulturoznawstwa UAM, opieka muzealna: mgr Jerzy Dudź i mgr Jadwiga Kowalczyk-Kontowska (Muzeum Regionalne w Szczecinku).

chodzącego z Drawska Pomorskiego pastora Willy'ego Quandta (1912-1968) w 1944 r. Zabezpieczył on dzieło swojego krajana i uchronił je przed zniszczeniem podczas wojny.

Historia pewnej autobiografii

Jeden z najcenniejszych eksponatów na wystawie stanowią znajdujące się w znacznej części w rękopisie fragmenty opowieści o życiu duchownego z krainy, „której już nie ma” – wędrowni od Szczecinka do Kłajpedy, którą Rehsener napisał pod koniec życia.

Autobiografia pastorska należy do gatunku tzw. „zapisków teologów” – dokumentów osobistych, bardzo popularnych w społeczeństwach, które po reformacji stały się ewangelickie (północna część Rzeszy Niemieckiej, cała Skandynawia, Wyspy Brytyjskie i znaczne obszary kolonii zależnych od Imperium Brytyjskiego). Stanowią one podstawowe źródło w badaniach nad historią religijności, mentalności oraz życia codziennego w tych pań-

stwach i społeczeństwach. Sam ks. Rehsener prowadzi nas przez wystawę, na której pokazano rysunki i obrazy pastora oraz jego dwóch córek, Marii i Johannny, odtwarzając – na tyle, na ile to w ogóle możliwe – świat ewangelickiej plebanii, pracę duchownego i historię jego rodziny.

Kim był Carl Gottlieb Rehsener?

Carl Gottlieb Rehsener urodził się 7 kwietnia 1790 r. w Gwdzie Wielkiej, nieopodal Szczecinka. Od 1820 r. aż do śmierci w Boże Narodzenie 1862 r. pełnił funkcję duchownego ewangelickiego w parafii św. Jana, w najbardziej na północny wschód wysuniętym mieście Prus, Memel, jak nazywano niegdyś Kłajpedę, dziś trzecie co do wielkości miasto Litwy, port na Morzu Bałtyckim. Zarówno w swych rodzinnych stronach – Gwdzie, Szczecinku – jak i potem w Królewcu (dzisiejszy Kaliningrad) i Kłajpedzie Rehsener cieszył się dużym szacunkiem i uznaniem. Jako absolwent szcze-



fot. Romuald Długosz



fot. Romuald Długosz

cineckiego Gimnazjum im. Księżnej Jadwigi udał się na studia teologiczne do Królewca, aby tam kontynuować naukę na uniwersytecie zwanym popularnie Albertyną. Studia teologiczne dawały młodzieży z niezamożnych domów szansę na dobrą edukację i perspektywę na przyszłość. Uniwersytet w Królewcu Rehsener ukończył w 1817 r.

Podobnie jak inni studenci tamtego czasu zatrudnił się najpierw jako prywatny nauczyciel w rodzinach bogatych mieszczan Królewca, potem Kłajpedy, oczekując na szansę zatrudnienia. W 1820 r. został wprowadzony w urząd duchownego w Kłajpedzie. Stała się ona jego drugą ojczyzną, on zaś – jednym z najbardziej rozpoznawalnych duchownych tego miasta. Był przez ponad trzydzieści lat duszpasterzem znanym ze swojej gorliwości: poświęcał się ubogim i pracował z osobami uzależnionymi od alkoholu. Nie bez kontrowersji w opinii ówczesnej władzy kościelnej pozostawały jego relacje z przedstawicielami ludności żydowskiej. Konwertyci z judaizmu na chrześcijaństwo przyjeżdżali do niego z bardzo odległych terenów, nawet Rosji

carskiej, aby świadomie przygotować się do zmiany religii. C.G. Rehsener był popularnym kaznodzieją, pisał także podręczniki do nauki religii, wiersze i opowiadania.

Od początku edukacji szkolnej, jeszcze w Szczecinku, ujawnił się talent artystyczny Rehsenera, jego zdolności malarskie i rysownicze, które rozwijał całe życie, przekazując umiejętności obu córkom – Marii i Johannie.

Córki pastorskie – Maria i Johanna Rehsener

Rodziny pastorskie były zazwyczaj dość liczne. Małżeństwa zawierano najczęściej wewnątrz tej grupy społecznej, choć wybranka teologa, kandydatka na pastora, jeszcze do lat pięćdziesiątych XX w. w niektórych krajach musiała uzyskać akceptację przełożonych przyszłego męża.

Carl Gottlieb Rehsener ożenił się w r. 1834 z Amalią, córką duchownego i superintendenta Woltera z położonego w Kurlandii Zierau. Małżeństwo Rehsenerów miało czworo dzieci. Dwoje zmarło jeszcze w niemowlęctwie, a dwoma córkami rodzice mogli się cieszyć

przez całe życie. Na kilka dni przed świętami Bożego Narodzenia 1839 r. przysłała na świat starsza, Maria, a trzy lata później, w 1842 r. – jej siostra Johanna. Ich beztrudne dzieciństwo zaburzył wielki pożar Kłajpedy w r. 1854, w którym rodzina Rehsenerów utraciła prawie cały majątek. Żona Rehsenera, Amalia, udała się z dziewczynkami do rodziców na wieś. Tam powstały pierwsze szkice ołówkiem: obie córki wykazywały dojrzały talent artystyczny. Obie też pobierały nauki w tej dziedzinie i poświęciły swe życie całkowicie sztukom pięknym. Johanna Rehsener była mistrzynią malarstwa olejnego, jej starsza siostra Maria rysowała bardzo dużo ołówkiem i pastelami, a od końca lat osiemdziesiątych XIX stulecia zajęła się sztuką wycinanek, osiągając w niej niebywały kunszt i mistrzostwo i wprowadzając do niej perspektywę. Maria Rehsener ilustrowała swoimi pracami dzieła J.W. Goethego, o jej prace zabiegali ludzie z otoczenia cesarza Wilhelma II. W latach siedemdziesiątych XIX wieku, już po śmierci obojga rodziców, siostry Rehsener rozpoczęły życie wędrowne. Mieszkały najczęściej na południu Europy: we Włoszech, w Tyrolu, czasem w Szwajcarii. Najdłużej obie siostry mieszkały w Gossensass, małej tyrolskiej miejscowości, uwieczniając ludzi i ich codzienność oraz okolicę. Maria i Johanna Rehsener stały się pierwszymi etnografkami Tyrolu, które świadomie podjęły trud zbierania i opisu kultury regionalnej tamtych ziem. Wyniki swych prac publikowały w czasopismach naukowych, a mieszkańcy Gossensass do dziś mają je we wdzięcznej pamięci – ufundowali nagrodę im. Sióstr Rehsener, a tamtejsze muzeum regionalne posiada największy zbiór ich prac.

Na szczecińskiej wystawie udało się pokazać wiele rysunków ołówkiem, powstałych w czasie podróży ks. Rehsenera w strony rodzinne w r. 1860. Budziły one szczególne zainteresowanie zwiedzających, gdyż pokazywały okolice Szczecinka sprzed ponad stu pięćdziesięciu lat.

Wystawa biograficzna o ks. Rehsenerze przypomniała także jego losy w Kłajpedzie i podjęła tematykę Małej Litwy, zapoznanego obszaru kultury ewangelickiej Europy. Może warto przybliżyć owo terytorium i napisać o nim nieco więcej.

Mała Litwa – Klein Litauen – Mažoji Lietuva – i jej główne miasto, Kłajpeda, w opowieści ks. Rehsenera

Niełatwo wypełnić jednoznacznie terytorialny zakres pojęcia Mała Litwa, Litwa Pruska bądź Prusy Litewskie. Nazwa *Kleinitaw* pojawia się po raz pierwszy w *Preußische Chronik* z r. 1526, autorstwa Szymona Grunau (1470-1531). W dużym uproszczeniu można przyjąć, iż obejmowało ono tereny zamieszkane przez ludność etnicznie litewską na byłych północno-wschodnich rubieżach Prus Wschodnich, które w większości znajdują się dziś w obwodzie kaliningradzkim, poza granicami Republiki Litewskiej. Ludność litewska koncentrowała się głównie na obszarach wiejskich w okolicach Kłajpedy, Tylży, Ragnety i Gąbina. Litwini, stanowili w Prusach na przełomie XIX i XX w. znikomą mniejszość (statystyki mówią o liczbie ok. 120 tys.). Były to tereny przynależące do Prus, a potem do Rzeszy Niemieckiej. W latach 1919-1923 obszar kulturowy Małej Litwy z tzw. okręgiem kłajpedzkim znajdował się pod kontrolą ententy, a następnie przynależał na zasadzie autonomii do niepodległego państwa litewskiego. Po raz kolejny znaczna część okręgu kłajpedzkiego znalazła się w państwie niemieckim, gdy przyłączono ją wraz z miastem Kłajpeda do III Rzeszy w 1939 r. Druga wojna światowa wymazała Małą Litwę na długo z pamięci historycznej Europy Środkowej, lecz specyfika kulturowa tego regionu daje się do dziś zauważyć przede wszystkim w budownictwie sakralnym, które – jeśli udało mu się przetrwać czasy sowietyzacji – ma charakter ewangelicki.

Obszary Małej Litwy, nieprzynależące do Wielkiego Księstwa Litewskiego, znajdowały się poza bezpośrednią strefą oddziaływania Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Różniły się także pod względem językowym i religijnym od terenów WKL. Dominował tu język niemiecki i kultura niemieckojęzycznej północy, a wyznaniem dominującym w 98% był protestantyzm denominacji luterańskiej. Niezależnie od silnego oddziaływania kultury niemieckiej na tych ziemiach, trzeba stwierdzić, że obszary Litwy Pruskiej należały do rejonów głęboko wielokulturowych – zamieszkiwali tam oprócz Niemców Litwini, Łotysze, Polacy, Żydzi, Rosjanie. Z czasem, głównie w Kłajpedzie, zaczęli się pojawiać także Anglicy, Francuzi i Szkoci. Na terenach Małej Litwy, podobnie jak np. na Mazurach, parafie ewangelickie były prawie zawsze dwujęzyczne. Wymagało to od duchownych przynajmniej podstawowej znajomości języków, którymi posługiwali się ich parafianie. W 1718 r. erygowano na uniwersytecie w Królewcu Seminarium Litewskie. Absolwenci tego instytutu mieli nauczać języka litewskiego w szkołach elementarnych (obowiązek szkolny wprowadzono w Prusach w r. 1717 i dotyczył on obu płci) oraz być duchownymi. Wybitną rolę w opracowaniu nowoczesnego języka litewskiego spełnił np. proboszcz parafii w Tolmingkehmen, Kristijonas Donelaitis (1714-1780), autor utworów poetyckich w tym języku, nazywany pierwszym klasykiem literatury litewskiej. Czterechsetną rocznicę jego urodzin obchodzono na Litwie i w Niemczech bardzo uroczyście, ogłaszając rok 2014 rokiem Donelaitisa.

Kłajpeda rozwijała się najintensywniej po 1525 r., gdy wyniku hołdu pruskiego powstało świeckie państwo – Prusy Książęce. W kilka dziesięcioleci później, od 1557 r., nadano Kłajpedzie nowe przywileje handlowe i budowy statków. Specjalnością miasta stała

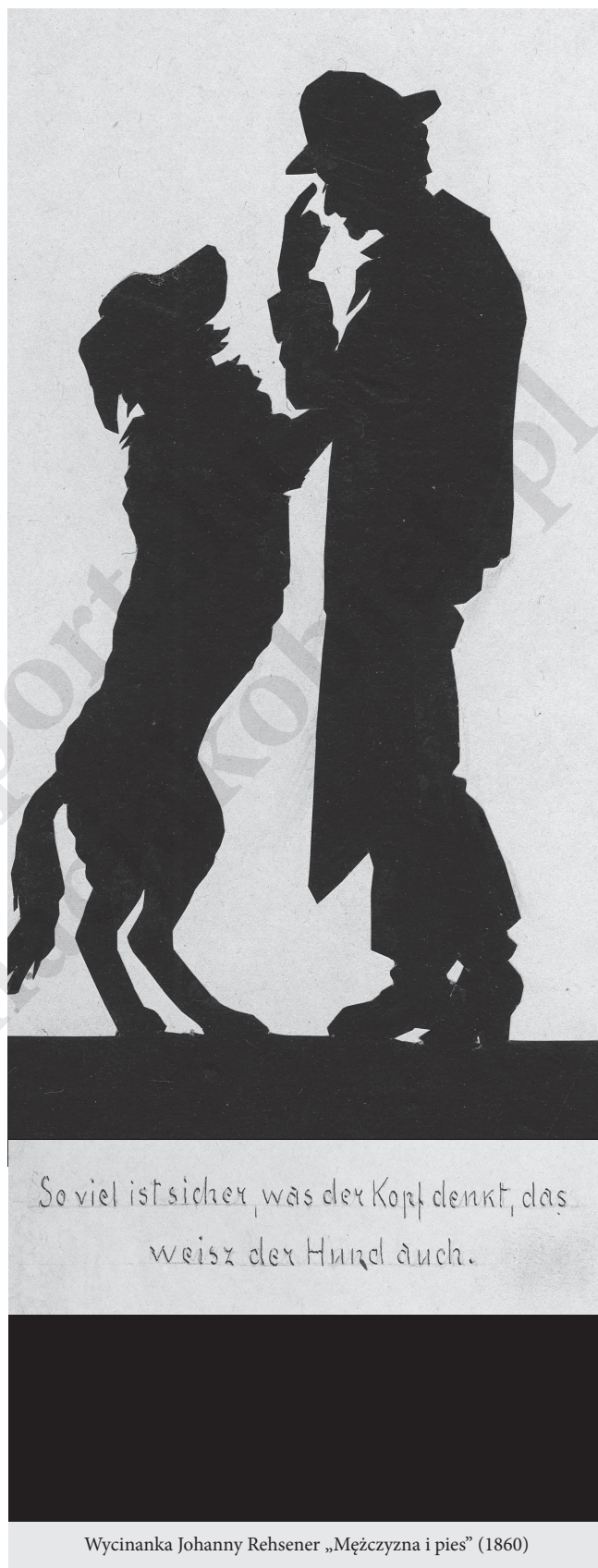
się produkcja drewnianych masztów, służących do budowy łodzi żaglowych i okrętów wojennych. Kłajpeda stała się w XVIII w. portem przeładunkowym, miastem ważnym na szlaku komunikacyjnym łączącym Królewiec z Rygą i Sankt Petersburgiem. Okres wojen napoleońskich to ważny czas w rozwoju Kłajpedy – schronił się tu dwór królewski z Berlina, a Kłajpeda stała się na krótko centrum sprawowania władzy – przebywał tu król Fryderyk Wilhelm III (1797-1840, ur. 1770) wraz z uwielbianą przez poddanych królową Luizą (1776-1810). W Kłajpedzie ogłoszono zniesienie poddaństwa i pańszczyzny, rozpoczynając serię reform modernizujących państwo pruskie. Od 1667 r. rozpoczęto budowę twierdzy kłajpedzkiej, która z przerwami przetrwała prawie dwieście lat. Stopniowo wzrastała liczebność miasta, które w 1808 r. miało ok. 7700 mieszkańców, a w 1900 – prawie trzy razy tyle. Duchową historię Kłajpedy poznać możemy poprzez losy budowli sakralnych tego miasta, którego oblicze zmieniła dopiero reformacja. W 1525 r. – w wyniku powstania Prus Książęcych, pierwszego w całości ewangelickiego państwa w Europie – miasto zaczęło się rozwijać, pełniąc istotne funkcje gospodarcze. W latach 1562-1571 zbudowano nowy kościół pod wezwaniem św. Jana. Był to budynek zastępujący zniszczony kościół Mariacki, powstały jeszcze za czasów krzyżackich. W tym samym czasie erygowano na obrzeżach miasta parafię św. Mikołaja, przeznaczoną dla mieszkańców okolicznych wsi, w większości litewskojęzycznych. W XVII stuleciu oba budynki kościelne uległy zniszczeniu w wyniku licznych powodzi i dokonano ich odbudowy, przesuwając je nieco na północny wschód. W 1854 r. starówka Kłajpedy spłonęła doszczętnie, o czym wspomina C.G. Rehsener w swojej autobiografii.

Kościół św. Jana, będący główną parafią miejską, odbudowano według projektu

F. Augusta Stülera (1800-1865), jednego z najważniejszych architektów niemieckich epoki. Budynek z wieżą o wysokości 75 metrów, dominujący nad kłajpedzką starówką, istniał aż do ostatecznego zniszczenia przez władze sowieckie (1973). Dziś trwają starania o jego ponowną odbudowę. Wcześniejszą odbudową budynku kościelnego zajmował się ks. Rehsener i to on wygłosił kazanie z okazji jego poświęcenia.

Na szczecineckiej wystawie pokazano rysunki ks. Rehsenera, na których uwiecznił najważniejsze współczesne sobie postaci Kłajpedy i kazania z tego okresu jego działalności duszpasterskiej.

„Wizyta” ks. Rehsenera w szczecineckim muzeum trwała dwa miesiące, a potem ekspozyty powróciły do Eisenach. Archiwum Domu Pastorskiego po modernizacji rozpocznie już niedługo działalność, udostępniając zwiedzającym dorobek plebanii ewangelickiej od jej źródeł: rodzina pastorska to wszak prawdziwa kuźnia talentów. Stałe obejście z książką i muzyką liturgiczną, dom otwarty na potrzebujących to najistotniejsze cechy plebanii ewangelickiej, niezależnie od denominacji (wartości te są tak samo ważne dla anglikanów, luteranów czy też zwolenników reformacji proveniencji kalwińskiej). W każdym stuleciu znajdziemy wybitnych pastorów będących naukowcami, pisarzami, badaczami przyrody. To samo można powiedzieć o potomkach rodzin pastorskich. W naszych czasach do najbardziej znanych osób wywodzących się bezpośrednio z domu pastorskiego należą np. urzędujący prezydent RFN Joachim Gauck (teolog ewangelicki i duchowny) oraz kanclerz Niemiec, Angela Merkel (córnica pastora). Niektórzy twierdzą, że rola plebanii już się skończyła. Osobiście myślę, że się nieustannie zmienia i jak długo będzie istniał Kościół ewangelicki, plebania będzie trwała, choć na pewno na innych warunkach.



Anonimowe chrześcijaństwo – Karl Rahner

KS. KAROL NIEDOBA

Pojęcie *anonimowe chrześcijaństwo* budziło i budzi do dnia dzisiejszego wiele kontrowersji, chociaż pewne załączki treści kryjących się za tym pojęciem sięgają pierwszych wieków chrześcijaństwa. Pozwolę sobie tutaj na przywołanie wybitnego teologa z II w., Justyna Męczennika, który jako pierwszy porównał Sokratesa z Chrystusem, chcąc w ten sposób pogodzić filozofię z chrześcijaństwem. Od wieków jednak niektórzy teologowie sprzeciwiali się łączeniu tych dwóch dziedzin, zadając pytanie: „Cóż (...) mają wspólnego Ateny z Jerozolimą? Kościół z Akademią? Heretycy z chrześcijanami?”¹

Do nich z pewnością nie należał Karl Rahner (1904-1984)². Spoglądając na jego spuściznę pisarską, możemy odnieść wrażenie, że fascynował się równie silnie filozofią, jak teologią. Ta druga była jednak dla niego nadrzędna, a ceniąc sobie kontakt z ludźmi, starał się za wszelką cenę uaktualniać treści wiary, tłumacząc je osobom ze swojego otoczenia. Był bowiem człowiekiem otwartym na świat. Starał się także odnajdywać rozwiązania proble-

mów, które widział w społeczeństwie³. Jednym z nich była wiara współczesnego człowieka.

Opracowując pojęcie *anonimowego chrześcijaństwa*, Rahner oparł się na sformułowanej przez siebie antropologii. Jej szczególnym znakiem rozpoznawczym jest „antropologiczny zwrot” (*anthropologische Kehre*), czyli interpretowanie teologii dogmatycznej z perspektywy antropologii transcendentalnej⁴. Z kolei termin *antropologia transcendentalna* jest wynikiem przemyśleń Rahnera w duchu myśli Martina Heideggera.

Anonimowe chrześcijaństwo nie przyniosło Rahnerowi wielu zwolenników (sprzeciw wobec niego zgłosili: Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac i Edward Schillebeeckx). Poniękąd związane było to też z zakazem publikowania przez jakiś czas i wykładania bez uprzedniego zezwolenia. Niemniej jednak jego tezy wywarły ogromny wpływ zarówno w środowisku katolickim, jak i protestanckim na całym świecie.

¹ Tertulian, *Preskrypcja przeciw heretykom* 7.

² Karl Rahner jest katolickim teologiem, który wywarł wpływ na teologię i chrześcijaństwo XX wieku i dostarczył myślicielom i pasterzom Kościoła rzymskokatolickiego wielu inspiracji (zob. M. Chojnacki, *Inkarnacja struktura łaski według Karla Rahnera. Zachęta do rekonstrukcji Summae theologiae Rahnerianae* [w:] *Wybitni teologowie XX wieku. Krąg języka niemieckiego*, red. J. Jezierski, K. Parzych, Olsztyn 2006, s. 199-210).

³ Warte uwagi w tym kontekście są pozycje: K. Rahner, *O możliwości wiary dzisiaj; Mój problem. Karl Rahner odpowiada na pytania młodzieży; Przez Syna do Ojca*. Warto zauważyć, że teologia pastoralna była także w centrum jego uwagi.

⁴ *Antropologia transcendentalna* to nauka o człowieku przekraczającym samego siebie. *Teologia dogmatyczna* to „jedna z dziedzin teologii chrześcijańskiej, zajmująca się zawartymi w objawieniu prawdami wiary ogłoszonymi przez Kościół jako dogmaty oraz ich historią; jest próbą refleksyjnego i systematycznego poznania treści objawienia podejmowaną w kontekście wiary Kościoła”, zob. *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 9.



Pojęcie *anonimowe chrześcijaństwo* zawiera dwa istotne punkty: „Istnieją ludzie, którzy znajdują się na zewnątrz społecznego organizmu Kościoła albo Kościołów chrześcijańskich i którzy nie doświadczyli osobiście *explicite* głoszonej chrześcijańskiej Dobrej Nowiny, a przynajmniej nie w takim stopniu, aby brak faktycznego bycia chrześcijaninem w ich przypadku oznaczał dla nich ciężką, osobistą winę przed Bogiem. Jednocześnie znajdują się oni jednak w pozytywnie zbawczej relacji do Boga, czyli – jakbyśmy to wyrazili nieco skrótowo w typowej terminologii teologicznej – są usprawiedliwieni, żyją w stanie łaski. Tego rodzaju ludzi można spotkać również pomiędzy tymi, którzy na poziomie świadomości

myślenia określają się jako ateści, chociaż trzeba zauważyć, że pojęcie „anonimowego teisty”, który uważa się za ateistę, oraz pojęcie „anonimowego chrześcijanina” nie są identyczne”⁵. Drugim punktem istotnym w rozumieniu pojęcia *anonimowego chrześcijaństwa* jest miejsce człowieka wobec Boga. Karl Rahner pisze dalej, że „każdy człowiek, który – na mocy powszechnej woli zbawczej Boga i tym samym na mocy »nadprzyrodzonego egzystencjału« – nieodwołalnie znajduje się naprzeciw oferty Bożego samoudzielania się (*Selbstmitteilung Gottes*) i tym samym nie

⁵ Zob. K. Rahner, *Uwagi na temat problemu „anonimowego chrześcijanina”* [w:] tegoż, *Pisma wybrane*, t. 1, Kraków 2005.

jest w żaden sposób w stanie uniknąć tej sytuacji, może zostać nazwany »anonimowym chrześcijaninem«⁶. Według tej terminologii praktycznie każdy człowiek jest »anonimowym chrześcijaninem«. Z powyższego tekstu wynika, że *anonimowe chrześcijaństwo* podkreśla przede wszystkim powszechność zbawienia Chrystusa i miłości Boga do człowieka, a poza tym ukazuje możliwość życia w stanie usprawiedliwienia i łaski Bożej poza Kościołem czy jakąkolwiek wspólnotą chrześcijańską. Takie podejście według przeciwników Karla Rahnera miałoby uprawomocniać życie człowieka poza Kościołem. Rozumienie w ten sposób *anonimowego chrześcijaństwa* raczej rozmija się z intencją autora. Myśl K. Rahnera oscyluje bowiem wokół wielkiej miłości Bożej, która przekracza wszelkie granice – do tego stopnia, że człowiek stawiany jest przed Bożą ofertą niezależnie od tego, czy chce, czy nie.

Przedstawione punkty stanowią zasadniczy początek dysputy o zbawieniu pogan. Poruszano ten temat od początku chrześcijaństwa. Kościół zachodni zdominowany został jednak przez pogląd Cypriana z Kartaginy, iż »poza Kościołem nie ma zbawienia« (łac. *extra Ecclesiam nulla salus*). Karl Rahner niejako sprzeciwia się temu, powiadając, że »poza chrześcijaństwem (również pośród ateistów) istnieją poszczególni ludzie, którzy doznają usprawiedliwienia na mocy łaski Bożej i posiadają Ducha Świętego«⁶. Zastrzeża jednak, że owi »poganie« otrzymują zbawienie nie poprzez uznanie przed obliczem Boga jedynie na podstawie posiadanej przez nich zwykłej, naturalnej moralności, ale na podstawie rzeczywistej wiary, która jest ateistyczna albo inaczej mówiąc – zaczątkowa. W ten sposób teolog pragnie podkreślić, że nie kwestionuje się istnienia w poganinie wiary, która może i powinna rozwijać się w kierunku wiary mającej za swój przedmiot i sposób

określony w Ewangeliach. »Innymi słowy jest więc możliwe, że istnieje człowiek, który już jako »poganin« posiada dobra zbawcze; te dobra, o które przecież chrześcijaństwu, jego Ewangelii oraz wszystkim jego instytucjom w ostatecznym wymiarze chodzi, wobec których wszystko inne jest tylko środkiem, historyczną obiektywizacją, sakramentalnym znakiem oraz społecznym przejawem».

Szczególnym zagadnieniem poruszonym w tym temacie jest także kwestia misji wśród pogan. Karl Rahner zauważa, że teza o *anonimowym chrześcijaństwie* jest ostatecznie neutralna, chociaż może zmienić podejście misjonarzy do pogan. W końcu ich nauczanie przestanie być czymś zewnętrznym, ale umożliwi traktowanie pogan jako *anonimowych chrześcijan*, mających zaczątek wiary. Ponadto teolog proponuje, aby zastanowić się nad koncepcją »pierwotnego Objawienia, które unika nieprawdopodobnych lub wręcz niemożliwych do przyjęcia opinii z perspektywy antropologii i historii, pojawiających się w tradycyjnym ujęciu Objawienia pierwotnego».

Reasumując, warto podkreślić jeszcze raz, że pojęcie *anonimowe chrześcijaństwo* w żaden sposób nie uprawomocnia życia poza Kościołem. Ukazuje za to ogrom łaski Bożej wobec człowieka, a także zmienia perspektywę chrześcijan względem ludzi niewierzących. Paganie przestają być wrogami, ale osobami, w których warto rozwijać ich zaczątek wiary. Sadzę, że tak rozumiane *anonimowe chrześcijaństwo* może pomóc niejednemu chrześcijaninowi efektywniej wypełniać nakaz misyjny Jezusa Chrystusa, a także umożliwić mu przezwycięzenie własnych barier (takich jak pycha albo wewnętrzne zamknięcie). Potrzebne jest to przede wszystkim w procesie samorozwoju. Rozmawiając z innymi – zwłaszcza z osobami niewierzącymi – możemy sami wiele nowego odkryć dla siebie. Chrystus bowiem swoich uczniów nie zabrał ze sobą, ale właśnie w ten świat posłał.

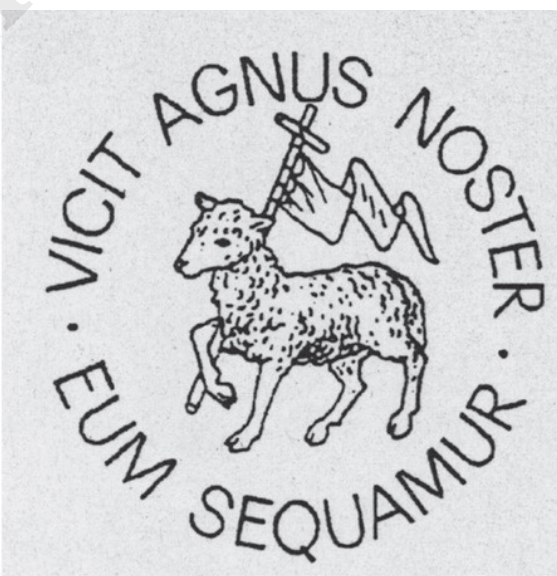
⁶ Tamże.

Śladami braci czeskich

JOSEF ŠEDA

Jednota braterska z Czech, jeden z pierwszych protestanckich Kościołów (558 lat historii), znalazła w Polsce swoją drugą ojczyznę. Odgrywała ważną rolę w formowaniu nurtu reformacji w Polsce w XVI wieku, gdy jej członkowie – bracia czescy – zmuszeni do ucieczki z Czech, znaleźli w Wielkopolsce przyjaźń kilku znaczących arystokratycznych rodzin (np. Górkowie, Leszczyńscy, Ostrorogowie). Pozwoliły one braciom osiedlić się w swoich majątkach. Później powstała również oddzielna prowincja Kościoła „Jednota wielkopolska”, której resztki – po kontrreformacji – połączyła się w XVII w. z Kościołem reformowanym.

Duże znaczenie dla powstania Kościoła miały życie i śmierć mistrza Jana Husa – rektora Uniwersytetu Praskiego i kaznodziei, który został spalony na stosie w Konstancji w 1415 r. (w tym roku mija 600. rocznica tego wydarzenia). Po śmierci Husa nastąpiły w Czechach okrutne wojny husyckie i pod ich koniec wśród sfrustrowanego, zagubionego i ubogiego społeczeństwa powstał ruch religijny, z którego w latach 1457-1467 ukształtowała się Jednota braterska. Bracia dostrzegali rozbieżności między teorią a praktyką ówczesnych chrześcijan, ich podstawowymi zasadami zaś było opieranie się na autorytecie *Biblii* i utrzymywanie surowej dyscypliny wśród wiernych. Jednotę w jej ojczyźnie od samego początku prześladowała



Logo Wspólnoty Braterskiej z 1935 r. – Cyril Bouda

tak szlachta katolicka, jak i utrakwiści (umiarkowany odłam husytyzmu), więc jej członkowie musieli uciekać do krajów o wyższej tolerancji.

Największą katastrofą dla narodu czeskiego była wojna trzydziestoletnia. Czeska szlachta, która stanęła po stronie protestanckiej Europy, została pokonana przez katolickie wojska. W 1621 r. dokonano w Pradze egzekucji dwudziestu siedmiu czeskich panów (!), a w 1627 r. resztki protestanckiej szlachty zostały przez cesarza zmuszone do ucieczki. Majątki nowoprzybyłych katolickich panów nie mogły stanowić dla Jednoty żadnego schronienia.

Jednota stała się więc Kościołem na uchodźstwie. W 1650 r., kiedy po pokoju westfalskim dla powoli topniejącej na wygnaniu społeczności braci czeskich zgasła wszelka nadzieja powrotu i odnowy, jej ostatni biskup Jan Amos Komeński napisał *Testament umierającej matki Jednoty braterskiej*. Rozdzielił w nim duchowe dziedzictwo Jednoty między pozostałe Kościoły, radząc kaznodziejom: „Służcie Chrystusowi, gdzie możecie, w którymkolwiek Kościele ewangelickim, który by potrzebował waszej służby”. Nadał też narodom czeskiemu i morawskiemu w imieniu Jednoty sześć wartości, które Jednota budowała i chroniła przez 170 lat: (1) miłość do prawdy; (2) do *Biblii*;

(3) porządku Bożego; (4) do języka czeskiego; (5) gorliwość w służbie Bogu; (6) wysoką jakość edukacji młodzieży. Oddał je Czechom jak popiół spalonej Jednoty – tak jak Jednocie Bóg pozwolił powstać z popiołów Jana Husa.

Prosty lud nie mógł emigrować razem ze szlachtą i mieszkańcami miast, dopiero ok. 1720 r. zaczęły się masowe ucieczki. Azyłem dla uchodźców religijnych (zwanych braćmi morawskimi) stał się majątek luteranina Mikołaja Zinzendorfa w miejscowości Herrnhut w Saksonii. Jak napisał Zinzendorf: „Nie było nawet potrzeby długo czytać żalosnych narzeką Komeńskiego nad końcem kościoła braterskiego [...] już podjąłem decyzję: chcę dopomóc, jak tylko mogę, chociażbym miał ofiarować swój majątek i dobra, swój honor i życie, niech ta oto garstka Pana będzie zachowana, dopóki będę żył”. 13 sierpnia 1727 r. nastąpiło w Herrnhut duchowe przebudzenie o nazwie „odrodzenie Jednoty braterskiej”, które pojednało skonfliktowanych uchodźców.

Z Herrnhut, liczącego wtedy sześćuset obywateli, w ciągu dwudziestu lat wyruszyło na misje 226 braci i siostr. Jednota braterska działa w ten sposób do dziś w dwudziestu pięciu krajach świata na czterech kontynentach. Wielu wypędzonych znalazło również



Jan Amos Komeński (1592-1670) i obecne logo Wspólnoty Braterskiej

schronienie na pruskim Śląsku. Kolonie braci morawskich podobne do tej z Herrnhut były niezależne ekonomicznie – posiadały np. szpital, szkołę, aptekę, cmentarz i cegielnię i stały się wzorem dla kibuców w dzisiejszym Izraelu. Pierwsza gmina odnowionej Jednoty powstała w Czechach w 1870 r. dzięki misyjnej pracy pastora zboru z Nowej Soli, F. Kleinschmidta.

Wizja pracy dla Polski i powołanie do niej istnieją w czeskiej Jednocie braterskiej już od lat 90. XX wieku, gdy działania koncentrowały się na obszarze przygranicznym. Później nasze serce poszerzyło się o Nową Sól, gdy przyjechała do nas z zapro-

szeniem grupa nowosolan. Wówczas zaczęliśmy realnie postrzegać dług, który wobec tej miejscowości i Polski – drugiego domu naszych ojców – ma czeska prowincja.

Misja inspirowania wartościami naszych ojców przyświecała nam przy powoływaniu Fundacji Braci Morawskich (www.braciamorawscy.pl). W latach 2013-2014 zorganizowaliśmy w Nowej Soli i w Szamotułach wystawę o działalności Jednoty na terenie Polski. Organizujemy też inne imprezy kulturalne (festyny dla rodzin, wykłady na temat relacji) i staramy się całym naszym życiem i pracą pokazywać Jezusa, który żyje w nas (Gal 2, 20).



Festyn latawców (fot. Josef Šeda)

Z KRONIKI

Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego

marzec 2014 – luty 2015

Jan Szturc

W okresie od marca 2014 do lutego 2015 roku działalność Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego (PTEw) rozwijała się pomyślnie. 15 marca 2014 roku odbyło się doroczne Walne Zebranie Delegatów PTEw, które w ubiegłym roku było sprawozdawcze (kadencja władz PTEw trwa cztery lata, a najbliższe zebranie sprawozdawczo-wyborcze, które m.in. wybierze nowy Zarząd Główny, odbędzie się w 2015 roku. Po przedstawieniu sprawozdań z działalności oraz finansowego, planu pracy i preliminarza finansowego, na wniosek komisji rewizyjnej zarząd uzyskał absolutorium. Zebranie dokonało i zatwierdziło drobne zmiany w statucie PTEw, mające na celu głównie dostosowanie do aktualnego stanu prawnego¹.

12-14 września w Wiśle Jaworniku odbyło się XX Forum Ewangelickie, którego hasło brzmiało: „Kobiety w społecznościach Kościołów ewangelickich – tradycja, współczesność, perspektywy”. Forum stanowi nieformalną inicjatywę grupy działaczy ewangelickich różnych Kościołów, jednak w ciągu dwudziestu lat trwale wrosło w życie społeczności ewangelickich w Polsce. Poszczególne Fora organizowane są przez różne parafie, stowarzyszenia lub nieformalne grupy działaczy, na ogół przy dużym współudziale członków PTEw. W 2014 r. jednym ze współorganizatorów Forum był Zarząd Główny PTEw, zaś przewodniczącą Komitetu

Organizacyjnego – Maria Drapella, wiceprezes gdańskiego oddziału PTEw. Relacje z Forum zostały zamieszczone m.in. na stronie internetowej PTEw² oraz w naszym czasopiśmie³.

W okresie pomiędzy ostatnimi walnymi zebraniem odbyło się kilka posiedzeń Zarządu Głównego: 28 czerwca i 29 listopada 2014 r. oraz 21 marca 2015 r. Ze względów oszczędnościowych (członkowie Zarządu Głównego pochodzą z różnych krańców Polski) ograniczono częstotliwość do niezbędnego minimum, bieżące sprawy załatwiając drogą konsultacji e-mailowych. Posiedzenia Zarządu odbywają się w Katowicach, w siedzibie Zarządu Głównego PTEw, któremu gościny użycza parafia ewangelicko-augsburska.

Nieformalny charakter mają spotkania zarządów oddziałów tworzących tzw. grupę wyższobramską, czyli działających na Śląsku Cieszyńskim. W 2014 r. spotkania ustalające wspólne działania tych oddziałów odbyły się 8 marca w Ustroniu i 13 grudnia w Wapienicy. Z innych kontaktów pomiędzy oddziałami należy wymienić posadzenie drzewka w Ogrodzie Reformacji w Salmopolu przez oddziały w Bielsku i Koszalinie w kwietniu 2014 r.

Kontynuowane jest wydawanie czasopisma PTEw „Słowo i Myśl”. Ze względu

¹ Aktualny statut do wglądu: www.ptew.org.pl/statut.

² www.ptew.org.pl/2014/09/xx-jubileuszowe-forum-e-wangelickie.

³ „Słowo i Myśl” 2014 nr 3-4.

na całkowicie honorowe wykonywanie prac redakcyjnych trudno zachować regularność w ukazywaniu się pisma, zwłaszcza że prowadzą je osoby bardzo obciążone aktywnością zawodową i społeczną. W związku z tym ustalono półroczny tryb ukazywania się pisma (pismo jest kwartalnikiem, zatem ukazują się zeszyty łączące dwa numery). Tym niemniej bardzo cieszy fakt, że pismo ukazuje się i utrzymuje wysoki poziom merytoryczny, podejmując tematy ważne dla całego środowiska ewangelickiego w naszym kraju. W marcu 2015 r. została odnowiona strona internetowa pisma: slowoimysl.pl.

W ostatnim okresie większość oddziałów PTEw obchodziła okrągłe rocznice swojej działalności. Wynika to z faktu, że trzydzieści lat temu, w 1983 roku, nastąpiło rozszerzenie działalności PTEw z lokalnego zasięgu w Poznaniu na cały kraj, co zaowocowało powstaniem oddziałów terenowych. W latach 2014-2015 swoje jubileusze mniej lub bardziej uroczyście obchodziły oddziały w Cieszynie (30-lecie), Bielsku (30-lecie), Jaworzu (30-lecie), Krakowie (25-lecie) i Koszalinie (10-lecie). Z okazji

jubileuszu obszerną, bogato udokumentowaną i ilustrowaną publikację okolicznościową wydał oddział w Jaworzu: *Trzy dziesięciolecia oddziału Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego w Jaworzu*, natomiast oddział w Bielsku zorganizował 8 listopada 2014 r. w kościele koncert „Muzyka wiary”, w którym wystąpili Beata Bednarz, Allen, Paweł Konik i orkiestra kameralna Silesian Art Collective.

W kronice personalnej warto odnotować, że 6 września 2014 r. ordynowany na duchownego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP został ks. Karol Długosz – wcześniej inicjator założenia oddziałów PTEw w Koszalinie (w swoim rodzinnym mieście) i w Żorach (miejscu praktyki parafialnej) oraz członek redakcji „Słowa i Myśli”.

Warto zwrócić uwagę, że spotkania odczytowe organizowane są także poza parafiami, np. ostatnio takie spotkania odbyły się w Bibliotece Śląskiej w Katowicach, Książnicy Cieszyńskiej w Cieszynie czy Muzeum Miejskim w Żorach. Natomiast oddział w Cieszynie spotkania Klubu PTEw na stałe organizuje w wynajętej sali Macierzy Ziemi Cieszyńskiej.



Koncert „Muzyka wiary” w ramach obchodów 30-lecia oddziału w Bielsku (fot. Dominika Czyż)



Wieczornica poświęcona pamięci ks. Alfreda H. Figaszewskiego w Cieszynie (fot. Edward Figna)

Główna działalność PTEw ogniskuje się w oddziałach, które na ogół regularnie – najczęściej w cyklu miesięcznym – organizują spotkania odczytowe, a także wycieczki. Wyjątek stanowi oddział w Cieszynie, który organizuje swoje spotkania regularnie co tydzień (w każdy czwartek), w tym wycieczki. Większą częstotliwość niż miesięczna stara się utrzymać także oddział w Jaworzu.

W Bielsku (Bielsku-Białej) prowadzono przede wszystkim spotkania w cyklu miesięcznym. Z prelekcjami wystąpili: Jerzy Marcol: *Docieranie ze Słowem Bożym po krańce Ziemi na przykładzie pracy bielszczanki Beaty Woźnej na Papui-Nowej Gwinei*; Marcin Gabrys: *Luteranie w Cieszynie*; Andrzej Kowalczyk: *650-lecie założenia Uniwersytetu Jagiellońskiego*; ks. Marek Londzin: *Rola i zadania diakonii w parafii, diecezji i Kościele w XXI wieku*; Aleksandra Obracaj: *Tendencja desakralizacji bryły kościołów na przestrzeni XX i XXI wieku*; Karol Długosz: *Święta góra Athos – relacja z pobytu*; Janusz Buzek: *Ewangelicki etos pracy na przykładzie rodu Buzków (w 75. rocznicę śmierci prof. Jerzego J. Buzka – metalurga z Węgierskiej*

Górki); ks. Marcin Brzóska: *Mały Katechizm – znany?... nieznany?*; ks. bp Jan Szarek: *Rola Kościołów w procesie polsko-niemieckiego pojednania*; Aleksandra Marcelińska: *Arkady Fiedler (w 120. rocznicę urodzin polskiego prozaika i podróżnika)*; dr Grzegorz Wnętrzak: *Śląsk Cieszyński w dobie I wojny światowej*; ks. Karol Macura: *Architektura kościołów ewangelickich*.

W największym oddziale PTEw w Cieszynie spotkania organizowane są w każdy czwartek w ramach Klubu PTEw. Podczas tych spotkań najczęściej przypominane są sylwetki wybitnych Polaków, nie tylko ewangelików. Prelegentami byli: Władysław Sosna: Jan Gwalbert Pawlikowski (75-lecie śmierci), Walery Goetel (125-lecie urodzin), Lucjan Malinowski (175-lecie urodzin), Jerzy Kubisz (75-lecie śmierci), dr Paweł Oszelda (150-lecie urodzin), Tytus Chałubiński (150-lecie śmierci), Olga Stonawska z Michejdów (50-lecie śmierci), Karol Stryja (100-lecie urodzin), dr Jan Kotas (50-lecie śmierci); Stanisława Ruczko: Adolf Dygasiński (175-lecie śmierci), Józef Chełmoński (100-lecie śmierci), William Shakespeare (450-lecie urodzin), Paweł

Łysek (100-lecie urodzin), Stanisław Ignacy Witkiewicz (75-lecie śmierci), Stefan Żeromski (150-lecie urodzin), Waław Jan Gąsiorowski (75-lecie śmierci), Maria Dąbrowska (125-lecie urodzin), Jan Stanisław Bystron (50-lecie śmierci), Teodor Tomasz Jez (100-lecie śmierci), Ignacy Chrzanowski (75-lecie śmierci), Kazimierz Przerwa-Tetmajer (150-lecie urodzin); Anna Rusnok: Władysław Niedoba (100-lecie urodzin), dr Waław Olszak (75-lecie śmierci); Ewa Bocek-Orzyszek: Maria Dorda (75-lecie urodzin); ks. dr Henryk Czembor: Jan Kalwin (450-lecie śmierci); Czesław Santarius: ks. Władysław Santarius (25-lecie śmierci); ks. Dariusz Madzia: ks. Krzysztof Celestyn Mrongowiusz (250-lecie urodzin); Stefan Król: Romuald Traugutt (150-lecie śmierci), Wojciech Korfanty (75-lecie śmierci), ks. Ignacy Świeży (175-lecie urodzin) oraz Danuta Szczypka: Jan Krop (75-lecie urodzin).

Kilku postaciom zdecydowano się poświęcić wieczornice połączone z występami chóru parafialnego, organizowane w sali parafialnej w „pajcie”: w 100-lecie urodzin ks. dr. Alfreda Jaguckiego: dr Jadwiga Badu-

ra: *Postać i dzieło ks. dr. Alfreda Jaguckiego*; ks. Emil Gajdacz: *Migawki z życia ks. dr. Alfreda Jaguckiego*, występ chóru parafialnego pod kier. Joanny Sikory (20 marca 2014 r.). W 100-lecie tragicznej śmierci Jędrzeja Hławiczki: prof. Andrzej Hławiczka: *Portret profesora Jędrzeja Hławiczki (1866-1914) na tle epoki*, występ chóru parafialnego i zespołu wokalnego (3 lipca 2014 r.). W 75-lecie śmierci ks. Alfreda Hugona Figaszewskiego: dr Jadwiga Badura: *Ks. Alfred Hugon Figaszewski*; dr hab. Jan Szturc: *Towarzystwo Polaków Ewangelików na Polskim Górnym Śląsku*, występ chóru parafialnego pod batutą Joanny Sikory (7 sierpnia 2014 r.).

Zorganizowano również spotkania o innym charakterze, jak np. spotkanie z poezją ks. Sławomira Sikory *Spod groni do Szczecina* czy prezentacja Władysława Sosny 20 listopada 2014 r.: *Z wydarzeń między 1984 a 2014*, spotkanie zostało połączone z obchodami 30-lecia oddziału. Walne Zebranie Sprawozdawcze Oddziału odbyło się 22 stycznia 2015 r. Podczas spotkania zorganizowanego wspólnie z cieszyńską parafią dr Zenon Mojżysz omówił *Archiwalia muzyczne*



Wycieczka na Opolszczyznę (Brzeg) zorganizowana przez oddział w Jaworzu



Spotkanie noworoczne oddziału w Jaworzu (fot. Tomasz Wróbel)

w zbiorach Parafii Cieszyńskiej. Prezentacji działalności oddziału w 2014 r. *Przeżyjmy to jeszcze raz* dokonał Władysław Sosna. Ponadto odbył się wieczór adwentowy.

Oddział organizuje również regularnie wycieczki, których organizatorem i przewodnikiem jest Władysław Sosna. W 2014 r. urządzono następujące wycieczki: wokół Beskidu Śląskiego (otwarcie sezonu wycieczkowego), do Orawskiej Lesnej (Słowacja), do Bystrzycy (smażenie jajecznicy), do Koszyc (Słowacja), do Goczałkowic, do Żar (Tatry Słowackie) oraz do Zakopanego.

Oddział w Jaworzu należy również do najbardziej aktywnych. W omawianym okresie przeprowadzono następujące spotkania: Jolanta Sztuchlik: *Biblie w zbiorach Biblioteki B. Tschammera w Cieszynie*; Danuta Szczypka: *Związki Bogumiła Hoffa z Wisłą (w 185. rocznicę urodzin i 120. rocznicę śmierci)*; wieczór pasyjny; Piotr Kenig: *Ewangelicki etos pracy na przykładzie bielskich przemysłowców*; Grzegorz Madej: *Księżę Ludwik Sułkowski (1814-1879). VI ordynat na Bielsku w 200. rocznicę urodzin*; ks. Marcin Brzóska: *Mały katechizm – znany?... nieznanym?*; Leopold Kłoda: *Jan Ko-*

chanowski w 430. rocznicę śmierci; Władysław Sosna: *Stefan Żeromski w 150-lecie urodzin*; Halina Kubik: *Maria Dąbrowska – pisarka i patronka szkoły w Jaworzu w 125. rocznicę urodzin*; Andrzej Kowalczyk: *600. rocznica Soboru w Konstancji – kres wielkiej schizmy Kościoła*; prof. Ewa Chojecka: *Pomniki ks. M. Lutra – ich wizerunki i wymowa*; ks. prof. Marek Uglorz: *Katechizujmy postmodernistyczne pokolenie!*; Sylwia Grudzień: *125. rocznica śmierci Oskara Kolberga*.

Zorganizowano kilka wycieczek: na Zalozie, do Cisownicy (Dom Jury Gajdzicy, izba regionalna u Brzezínów), wycieczka trasą: Brzeg–Kluczbork–Olesno trasą: Ogrody Kapias–Browar Tychy–Paprocany–Mikołów–Żory, oraz do Bielska (wydawnictwo i drukarnia Augustana, kawiarnia Consonni J. Bartnika, Muzeum Techniki i Włókiennictwa).

Z innych spotkań należy wymienić uroczyste zebranie z okazji 30. rocznicy oddziału PTEw w Jaworzu (26 października 2014 r.), kwestę cmentarną (1 listopada), wieczór adwentowy, wieczór kolęd, ekumeniczne spotkanie noworoczne oraz Walne Zebranie Sprawozdawcze Oddziału (12 stycznia 2015 r.).



Promocja Postylli śp. bp. Tadeusza Szurmana w Bibliotece Śląskiej (oddział w Katowicach) (fot. Andrzej Deloch)

Oddział w Katowicach organizuje spotkania w cyklu miesięcznym poza okresem wakacyjnym: Jan Kliber: *Parafie luterskie na terenie dawnych księstw: cieszyńskiego, opawskiego i karniowskiego*; Andrzej Hławiczka: *Portret Jędrzeja Hławiczki (1866-1914) – polskiego nauczyciela, społecznika, muzykologa, organisty, etnografa*; prof. Jan Malicki (dyrektor Biblioteki Śląskiej): *Miles Christianus – dzieje motywu*; Marcin Gabryś: *Biblioteka Tschammera w Cieszynie – wczoraj i dziś*; promocja książki Władysławy Magiery *Szlak kobiet Śląska Cieszyńskiego*; prof. Tadeusz Sławek (Uniwersytet Śląski): *...o nadziei*; Jerzy Siechowski: *Fritz Lubrich – życie i twórczość*; ks. dr Adam Palion: *Ekumenizm z perspektywy Kościoła rzymskokatolickiego*. Ponadto w sali „Benedyktynka” Biblioteki Śląskiej odbyła się promocja postylli śp. ks. bp. Tadeusza Szurmana *W Słowie prawda*.

W Koszalinie 4 października 2014 r. odbyło się spotkanie z okazji 10-lecia oddziału, podczas którego przedstawiono tematy: Ewa Marczak: *Razem w codzienności...*; Marcin M. Pawlas: *Razem z Aniołami w niebie wiel-*

bimy Boga na Ziemi. Odpoczynek niedzielny. 12 lutego 2015 r. zorganizowano Walne Zebranie Sprawozdawcze Oddziału, tego samego dnia odbyła się prelekcja Romualda Długosza: *Oskar Kolberg*.

W oddziale w Krakowie odbyły się następujące spotkania: Magdalena Kwiecińska i Agnieszka Godfrejów-Tarnogórska przedstawiły sylwetkę Oskara Kolberga; prof. Grażyna B. Szewczyk: *Kościół Szwedzki – między tradycją a teraźniejszością*; spotkanie oddziału PTEw i parafialnej grupy współpracy z parafią reformowaną z Roden (Holandia), spotkanie *Od irenizmu do ekumenizmu*; Grażyna Kubica-Heller: *Gender – co to takiego? Perspektywa antropologiczna*; Łukasz Laksy: *Twórczość Georga Philippa Telemanna*. Ponadto zorganizowano koncert muzyki pasyjnej: Susi Ferfoggia (organy) i zespół wokalny „Flores Rosarum”.

11 stycznia 2015 r. odbyło się zebranie organizacyjne, podczas którego omówiono plan pracy oddziału. Uroczyste spotkanie podsumowujące 25 lat działalności oddziału zorganizowano 15 lutego 2015 r.

W Łodzi odbyło się spotkanie pt. *Przesłanie zamknięte w tubie*, które dotyczyło znalezi-



Obchody 10-lecia oddziału w Koszalinie w październiku 2014 r. (fot. Janusz Kraszewski)



Wystawa zawartości „kapsuły czasu” odkrytej pod krzyżem na wieży kościoła św. Mateusza w Łodzi



Spotkanie poświęcone pamięci Andrzeja Hławiczki w Ustroniu (fot. Michał Pilch)



XX Forum Ewangelickie 2014 w Wiśle Jaworniku, współorganizowane przez Zarząd Główny PTEw (fot. Juliusz Gardawski)

ska odkrytego pod krzyżem na wieży kościoła św. Mateusza – dokumentów z 1922 roku. Ponadto na spotkaniach odczytowych dk Katarzyna Rutkowska omówiła *Postyllę kobiet*, a ks. Michał Makula – *Sakramenty w Kościele ewangelickim*.

W oddziale poznańskim podczas wizyty oddziału z Koszalina przedstawiono dwa wystąpienia: Urszula Baranowska: *PTEw a życie w diasporze*; Aleksandra Obracaj: *Tendencja desakralizacji bryły architektonicznej kościołów na przełomie XX i XXI wieku*.

W oddziale gdańskim z siedzibą w Sopocie odbyła się promocja książki Lucyny Żukowskiej *Między śmiercią a diabłem. Kościół ewangelicki w Gdańsku w okresie rządów NSDAP (1933-1945)*; dr Arleta Nawrocka-Wysocka (Instytut Sztuki PAN): *Kancjonały ewangelickie na ziemiach polskich – XVIII-XX wiek*; prof. Jarosław Kłaczek: *Polska emigracja protestancka w XIX i XX wieku – miejsca osiedlenia, sieć parafialna, duchowni, wydawnictwa prasowe*.

W Ustroniu odbyły się następujące spotkania odczytowe: Gustaw Michna: *Rozwój genetyki od Darwina do współczesności*; ks. Dariusz Lerch: *Rok katechizmu. Katechizm ks. Karola Kotschego*; ks. prof. Marek Uglorz: *Gender*; Danuta Szczypka: *Bogumił Hoff (1829-1894) – „odkrywca” Wisły*; Anna Guznar: *Stefan Żeromski – 150. rocznica urodzin pisarza*; prof. Andrzej Hławiczka: *Andrzej Hławiczka – 100. rocznica śmierci kompozytora, dyrygenta i organisty*; Roman Macura: *Z wizytą w Kolumbii*.

Zorganizowano sesję z okazji jubileuszu 80-lecia „Prażakówki” (dawnego Domu Młodzieży Ewangelickiej), podczas której wystąpili: dr Lidia Szkaradnik: *Z przeszłości „Prażakówki”*; Bożena Kubień: *„Prażakówka” w latach 1922-1934: idea-budowa-rozbudowa (z prezentacją fotografii)*; Barbara Nawrotek-Żmijewska: *„Prażakówka” współcześnie*; wystąpił również zespół młodzieżowy S.D.G.

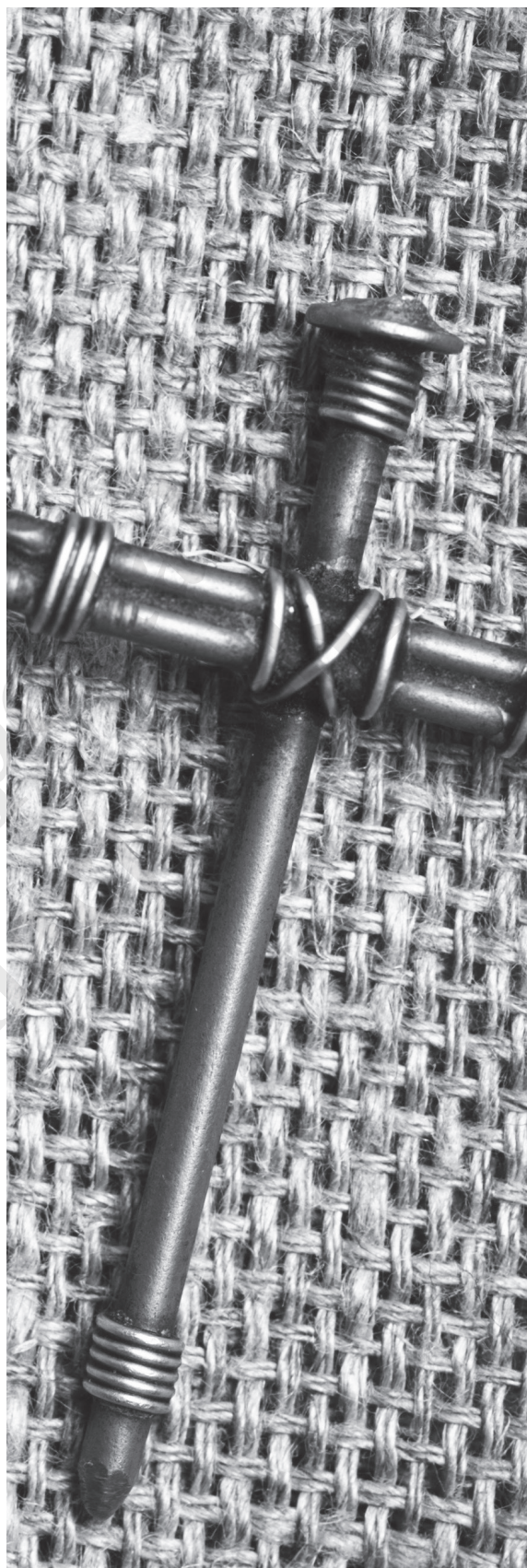
Ponadto odbyło się spotkanie świąteczno-noworoczne z kolędowaniem i występami młodych muzyków oraz Walne Zebranie

Sprawozdawcze Oddziału (20 stycznia 2015 r.). Przeprowadzono także wycieczki: pierwszą do Ośrodka Edukacji Ekologicznej w Istebnej, Muzeum Świerka Istebniańskiego w Jaworzynie, parafii w Istebnej i chaty Kawuloka, połączoną ze smażeniem jajecznicy, oraz drugą do Opola.

W Warszawie uczestnicy wycieczki parafialnej do Izraela podzielili się swoimi wrażeniami z podróży. Odbyły się również następujące spotkania: przypomnienie życia i działalności ks. bp. Jana Niewieczera, wieloletniego zwierzchnika Kościoła Ewangelicko-Reformowanego i prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej (w 100. rocznicę urodzin); Brunon Sikora: *Całun Turyński. Kiedy powstał. Spór o autentyczność*; dr hab. Tadeusz J. Zieliński: *III Rzeczpospolita a Kościoły protestanckie w perspektywie minionego ćwierćwiecza*; Aldona i Karol Karscy: *Śladami Reformacji* (cykl dwóch spotkań); Alicja Sadowska: *Oskar Kolberg i jego rodzina*; ks. Tomasz Mames: *Mariawityzm – historia i dzień dzisiejszy*; Tadeusz W. Świątek: *Udział ewangelików w przeobrażeniach Warszawy*; ks. dr hab. Sławomir Pawłowski: *Ruch ekumeniczny w Polsce w ocenie katolika rzymskiego*.

W najmłodszym oddziale w Żorach zorganizowano następujące spotkania: Mariola i Roman Fengerowie: *Dokąd trafiają nasze prezenty? (kulary akcji „Prezent pod choinkę”)*; dr hab. Jan Szturc: *Ewangelicy w walce o wolną Polskę po 1945 r. (Paweł Heczko i Emil Ruśniok)*; Hanna Pałac: *Jak być chrześcijaninem w dzisiejszej Turcji?*; Adam Cieślak: *Miejsca podróży apostoła Pawła*; Janusz Buzek: *Chrześcijanin w polityce*; Magdalena Kaleta: *Tradycyjne wesele w egzotycznym kraju*; dr Lucjan Buchalik: *Moje podróże po Afryce* (w Muzeum Miejskim).

Bieżące informacje o działalności PTEw i poszczególnych oddziałów można znaleźć pod adresem: www.ptew.org.pl, a także na Facebooku (www.facebook.com/pages/Polskie-Towarzystwo-Ewangelickie-PTEw/172506156233031) i Twitterze (twitter.com/PTEwangelickie).



II Kor 12, 9a-10b

KS. MARCIN BRZÓSKA

Lecz powiedział do mnie: Dosyć masz, gdy masz łaskę moją, albowiem pełnia mej mocy okazuje się w słabości. [...] albowiem kiedy jestem słaby, wtedy jestem mocny.

(I Kor 19, 9a, 10b)

A w sercach waszych niech rządzi pokój Chrystusowy, do którego też powołani jesteście w jednym ciele; a bądźcie wdzięczni. Słowo Chrystusowe niech mieszka w was obficie; we wszelkiej mądrości nauczajcie i napominajcie jedni drugich przez psalmy, hymny, pieśni duchowne, wdzięcznie śpiewając Bogu w sercach waszych; i wszystko, cokolwiek czynicie w słowie lub w uczynku, wszystko czyńcie w imieniu Pana Jezusa, dziękując przez Niego Bogu Ojcu. (Kol 3, 15-17)

Drogie Siostry i Bracia w Jezusie Chrystusie, Kiedy sięgniemy po listy apostoła Pawła i zaczniemy je studiować, okaże się, że jednym z najważniejszych motywów przewodnich tych pism jest słowo o łasce Bożej. Paweł odmienia łaskę przez wszystkie przypadki. Co więcej – pisze o doświadczeniach z własnego życia i za każdym razem podkreśla, że to z łaski Boga jest tym, kim jest. Pisze też o największej łasce, jakiej doświadczył: jego – sfrustrowanego, rozgoryczonego żydowskiego fundamentalistę – spotkał na swojej drodze Jezus Chrystus i dał mu nowe życie.

Potem tę samą łaskę na piedestale teologii postawił Augustyn z Hippony – jeden z największych ojców starożytnego Kościoła.

My oczywiście, słysząc słowo „łaska”, dodajemy od razu „jedynie” – „sola gratia” – i widzimy postać ks. Marcina Lutra. Mówimy o sobie, że jesteśmy usprawiedliwieni darmo, z łaski przez wiarę. I to wszystko dzięki Lutrowi i dzięki Reformacji. Ale czy tak naprawdę rozumiemy, co mówimy? Czy współczesny człowiek rozumie, czym jest łaska?

Odnoszę wrażenie, że używamy wyrazu „łaska” coraz rzadziej. Nikt już nie używa zwrotów „łaskawa pani”, czy „proszę o łaskawe przyjęcie”. Tego typu wyrażenia zniknęły z naszego języka jakieś siedemdziesiąt lat temu, obecnie mówimy co najwyżej, że nie potrzebujemy czyjejs łaski, to znaczy, że doskonale damy sobie radę sami. A więc łaska nabiera negatywnego wydźwięku.

Wyraz „łaska”, „ułaskawienie” wiąże się z wolnością, z uwolnieniem albo zwolnieniem od czegoś. A my przecież jesteśmy wolnymi ludźmi. Nasz los nie zależy już od widzimisię jakiegoś władcy, od takiego czy innego dekretu. Mamy swoje prawa, zagwarantowane w konstytucji, w ustawach i prawie międzynarodowym. Korzystamy z nich na co dzień i nikt nam już „nie robi łaski”, zezwalając na to czy tamto. Wolny człowiek nie potrzebuje już łaski. I może tutaj tkwi powód, dla którego współczesnemu człowiekowi tak trudno jest zrozumieć Boże przesłanie o łasce. Obecnie wszystko jest w naszych rękach. Wszystko jesteśmy w stanie zapewnić sobie sami i nie potrze-

bujemy łaski. A skoro nie potrzeba łaski, to nie potrzeba też tego, który tę łaskę okazuje – Boga.

Zadajmy sobie jednak pytanie, czy naprawdę jesteśmy wolnymi ludźmi. Czy wspólny człowiek naprawdę jest wolny? Czy naprawdę w każdej sytuacji naszego życia jesteśmy panami sytuacji? Żyjemy w wielu relacjach, wśród wielu osób i sytuacji, które stawiają nas pod presją. Jak wielu sytuacjom w naszym życiu towarzyszy powtarzane jak mantra słowo: „musisz”? Pomyślmy sami – od ilu osób w naszym życiu i ile razy słyszeliśmy słowo: „musisz”? Ile razy powtarzamy sobie sami: „musisz!”?

Musisz się uczyć! Musisz zdobyć dobrą pracę! Musisz awansować! Musisz coś znaczyć między ludźmi! Musisz zasłużyć na podwyżkę! Musisz pójść! Musisz pojechać! Musisz kupić! Musisz mieć! Musisz żyć tak, a nie inaczej! Musisz myśleć tak, a nie inaczej! Potem już nawet nie słyszymy słowa „musisz” powtarzanego przez innych, tylko sami je sobie powtarzamy. Pod wieloma względami żyjemy w złotej klatce, a demokracja i otwarte granice nie oznaczają wcale wolności.

Apostoł Paweł pisze: *Lecz powiedział do mnie: Dosyć masz, gdy masz łaskę moją, albowiem pełnia mej mocy okazuje się w słabości. (...) albowiem kiedy jestem słaby, wtedy jestem mocny.*

Być może, aby być szczęśliwym, wcale niczego nie muszę? Łaska, ułaskawienie oznaczają, że niczego w naszym życiu nie musimy, a możemy. Jesteśmy wolnymi ludźmi – to Ewangelia dla nas. Bóg nigdy nikogo do niczego nie zmusza. On daje szansę i możliwości, rozwija nowe przestrzenie, nadaje naszemu ludzkiemu życiu nowy kierunek.

Jezus mówi: „Dosyć masz, wystarczy ci moja łaska. To znaczy – niczego więcej nie potrzebujesz. Możesz czerpać ze swojego życia więcej – chociażby w życiu zawodowym. Możesz rozwijać swoje życie, ale nie musisz

odczuwać przymusu i nacisku. Co więcej – możesz swoje życie kształtować, nie tylko opierając się na swojej sile, swoich umiejętnościach i zdolnościach, ale z Bożym błogosławieństwem po swojej stronie”.

Pan Bóg zachęca nas do zastanowienia się nad tym, czego tak naprawdę nam potrzeba, co jest zbędne, a co jest nawet ciężarem w życiu. Apostoł Paweł napisał: *Albowiem kiedy jestem słaby, wtedy jestem mocny.* Bożą moc odkryje tylko ten, kto świadomie zrezygnuje z własnej siły. Bożą mądrość odkryje tylko ten, kto zrezygnuje z własnej mądrości.

Właśnie tego uczy nas krzyż, na którym Jezus dokonał dzieła naszego zbawienia, bo on pokazuje nam moc i działanie Bożej łaski. Krzyż jest znakiem wyrzeczenia. Jest znakiem rezygnacji. W Bożej logice ten, kto się wyrzeka, staje się prawdziwie bogaty, kto rezygnuje z czegoś, dostrzega, co tak naprawdę ma. To jest prawdziwy post! Powinniśmy to sobie może jeszcze mocniej uświadomić – w poście nie chodzi o umartwianie, o wyrzeczenie, ale o dostrzeżenie, co tak naprawdę posiadamy.

Jezus wyrzeka się wszelkiego egoizmu, żeby pokazać nam działanie łaski. Przybite do krzyża ręce i nogi Jezusa dobitnie uświadamiają nam, że nie możemy nic zrobić dla naszego zbawienia. Krzyż jest znakiem kary i hańby, a jednocześnie – znakiem zwycięstwa i chwały.

Być zbawionym, to znaczy dosłownie dać się ukrzyżować z Jezusem, wyrzec się samego siebie i całkowicie zaufać Bogu, tak jak apostoł Paweł, który pisał: *Z Chrystusem jestem ukrzyżowany.* W Chrystusie mam nowe życie – z łaski.

Co to znaczy żyć z łaski?

Żyć łaską, to znaczy wszystko robić dla Jezusa, a nie dla siebie. Człowiek, który nie zna łaski, będzie robił wszystko dla siebie – żeby zaspokoić swoje pragnienia: pragnienie bycia szczęśliwym, pragnienie osiągnięcia sukcesu, także pragnienie bycia zbawionym. Ale doskonale wiemy, że nigdy tego nie osiągnie. Nawet

jeśli będzie mówił, że odniósł sukces, że jest szczęśliwy, że w jego życiu z Bogiem wszystko jest na właściwym miejscu – zawsze będzie odczuwał niedosyt.

Człowiek, który poznał, czym jest Boża łaska i doznał jej działania, nie musi już robić niczego dla siebie, a więc będzie wszystko robił dla Jezusa. I to jest przełom łaski w każdym działaniu, w każdym naszym myśleniu. Wystarczy, że mam łaskę. Jestem syty, zaspokojony, a całą moją energię i siłę mogę inwestować teraz w moje życie: w miłość – nie egoistyczną, ale gotową do poświęcenia dla drugiego człowieka, w dobro – nie dla siebie, ale dla innych!

Apostoł Paweł w Liście do Kolosan wymienia dary łaski: *A w sercach waszych niech rządzi pokój Chrystusowy, do którego też powołani jesteście w jednym ciele; a bądźcie wdzięczni. Słowo Chrystusowe niech mieszka w was obficie; we wszelkiej mądrości nauczajcie i napominajcie jedni drugich przez psalmy, hymny, pieśni duchowne, wdzięcznie śpiewając Bogu w sercach waszych; i wszystko, cokolwiek czynicie w słowie lub w uczynku, wszystko czyńcie w imieniu Pana Jezusa, dziękując przez Niego Bogu Ojcu.*

Pokój, wdzięczność, mądrość i roztropność to cztery bardzo istotne elementy życia – a może nawet cztery kroki do szczęścia, którego człowiek tak usilnie szuka.

Łaska otwiera przed człowiekiem przestrzeń twórczego działania i sprawia, że człowiek chce o niej świadczyć innym. Działami łaski i o łasce są liczne pieśni i utwory poetyckie. Działem łaski jest diakonia, czyli służba chrześcijanina i poświęcenie się na rzecz drugiego człowieka. Działem łaski jest wolontariat – zaangażowanie chrześcijanina w życie swojej parafii, Kościoła. Działem łaski jest życie nastawione nie na zysk i samego siebie, ale na Boga i na człowieka.

Niczego nie muszę, ale mogę. Jezus wyzwolił mnie, abym był prawdziwie Panem swojego życia. To jest łaska!

Amen.



Cena 5 zł (w tym 5% VAT) ISSN 08608482

3-4/2015 Nr 128-129

POZNAŃ – KOSZALIN



**SŁOWO
i MYŚL**

KWARTALNIK SPOŁECZNO-KULTURALNY

**Zapraszamy do lektury
kolejnego numeru!**

**Kolejny numer będzie poświęcony tematowi:
chrześcijanin w polityce.**

chrześcijanin w polityce

www.slowoimysl.pl



EKUMENIZM.PL

e-numer dla reportażystów
www.ordynacjaekumenizmu.pl