

## SŁOWO I DUCH

W rozdziale tym zajmiemy się trzema wzajemnymi oddziaływaniami między Słowem a Duchem w szesnastowiecznym anabaptyźmie. Będziemy zastanawiać się nad fragmentami *Kazania do książąt* Tomasza Müntzera, korespondencją Pilgrama Marpeka i Wyznaniem Wiary z Transylwanii z końca szesnastego wieku. U Müntzera zauważymy profetyczne, nawet apokaliptyczne rozumienie Słowa i Ducha. U Marpeka widać bardzo pragmatyczne podejście do duchowości jako motywu uczniostwa. A w szesnastowiecznej Transylwanii pojawiło się rewolucyjne podejście między oddziaływaniem na siebie Pisma Świętego i duchowości, co wywoływało silne reakcje.

### Tomasz Müntzer – Kazanie do książąt<sup>1</sup>

Aby zatem prawda mogła naprawdę was nawiedzić, wy, książęta, musicie (za wolą Bożą – czy uczynicie to chętnie czy też nie) kierować się zakończeniem tego rozdziału, gdzie Nabuchodonozor postawił świętego Daniela na urząd, aby sprawował go uczciwie i dobrze, jak mówi Duch Święty, Ps.57. Gdyż bezbożni nie mają prawa do życia, zanim przez cierpienie wybranych, jak mówi się w 2. Mojż. rozdział 23, „O radujcie się, przyjaciele Boga, aby serca nieprzyjaciół krzyża wpadły do ich butów”, gdyż nie mogą oni postąpić inaczej, a jedynie czynić sprawiedliwość, chociaż nigdy o tym nie marzyli. Jeżeli boimy się Boga, dlaczego mamy niepokoić się z powodu płytkich, bezideowych ludzi, 4 Mojż. 14, Jozuego 11? Bądźcie odważni! Ten, któremu dana jest wszelka moc na niebie i na ziemi bierze władze w swoje ręce. Mat.28.<sup>2</sup>

Müntzer stale był pod wrażeniem świeżego doświadczania Ducha Świętego w okresie Reformacji w przeciwieństwie do tego, co widział w “martwej” religii. W teologii Müntzera stale pojawia się antyteza Ducha i Pisma, Słowa wewnętrznego i zewnętrznego. Obydwie strony uzupełniają się, ale ta pierwsza dyktuje drugiej. Müntzer stale powtarzał, że autorytet religijny pochodzi z przeżycia, a nie z egzegezy. W liście do Melanchtona, współpracownika Lutera, Müntzer pisze:

Ale twój błąd, mój drogi, pochodzi z ignorowania żywego słowa. Spójrz na Pisma, na których my polegamy deptąc świat; przemawiają one jednoznacznie: „Człowiek nie żyje tylko chlebem, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych”. Zauważ, pochodzi ono z ust

<sup>1</sup> P. Matheson, (red.), *The Collected Works of Thomas Müntzer* (Edinburgh: T&T Clark, 1988), 230-252.

<sup>2</sup> Ibid.

Bożych, a nie z ksiązek. Jest to świadectwo prawdziwego słowa, które jest obfite. Ponieważ jeżeli nie pochodzi ono z serca, jest ono słowem człowieka, potępionych znawców prawa, „którzy odzierają z mocy święte przepowiednie, Jeremiasz 23.11”.<sup>3</sup>

Liczyły się „usta Boże” - żywe doświadczenie „żywego słowa” jakie Duch kieruje do Kościoła i społeczeństwa przez współczesnych proroków. W Alstedcie w 1523 roku zaczął on tworzyć związek tych, których celem była zmiana starego politycznego porządku. Zwrócił się do prostych ludzi, aby utworzyli „wieczny związek”, który obaliłby bezbożnych książąt i przywódców Kościoła, zamieniając ich ewangelicznie wierzącymi władcami.<sup>4</sup> Będąc wezwany przez władców Saksonii do wyjaśnienia swego postępowania i wypowiedzi, Müntzer wygłosił jedno z najdonioślejszych i najradykałniejszych kazań reformacyjnego okresu. Jego *Kazanie przed książętami* z 13 lipca 1524 roku dowodzi, jak daleko odszedł on już od swego mentora Lutera. Williams daje nam jego zwięzłe podsumowanie: „Boska suwerenność przebywa w pobożnych ludziach. Książęta mogą wybrać między przyłączeniem się do eschatologicznego programu świętych, a cierpieniem z powodu sprawiedliwego buntu.”<sup>5</sup> To umiejętnie zbudowane kazanie zawiera fascynujące podejście do nowego sposobu myślenia, który tworzył nową radykalną wspólnotę. W mowie Müntzera wyraźnie pobrzmiwa gniew Boży i prawo Bożego ludu do zadawania cierpienia i śmierci ludziom niesprawiedliwym. Starając się ustanowić swój „wieczny alians”, autorzy ksiąg biblijnych wyraźnie go wspierali.<sup>6</sup> W 5 księdze Mojżeszowej znalazł poparcie na zawieranie traktatów o nieagresji.<sup>7</sup> Zalecenie Pawła w Liście do Rzymian dodawało mu odwagi, szczególnie gdy odwracał znaczenie następującego tekstu: „Nie na próżno nosi miecz, wszak jest sługą Boga, który odpłaca w gniewie temu, co czyni źle”.<sup>8</sup> Stając przed wyzwaniem do prawa wzięcia miecza dla sprawy ewangelii, zwracał się do księgi Wyjścia i Jozuego.<sup>9</sup> Ci, którzy bawili się religią, ale nie doznawali przeżycia Chrystusa, byli jego wrogami. Przez Słowo i Ducha Bóg może prowadzić w kierunku zupełnie przeciwnym do uważanego za normalny lub akceptowany przez uczonych „skrybów”, których wiara, jak mówił Paweł, była udawaniem.<sup>10</sup>

---

<sup>3</sup> List z 29 marca 1522 roku w *Dzielałach Müntzera*., 43-4.

<sup>4</sup> Williams, *Radical Reformation*, 161-5. (163).

<sup>5</sup> Williams, *Radical Reformation*, 133.

<sup>6</sup> 1 Kronik 13:1-3.

<sup>7</sup> 5 Mojz. 2: 19.

<sup>8</sup> Rzymian 13:3-4.

<sup>9</sup> Wyjścia 23: 23-24 i Jozuego 11: 7-8.

<sup>10</sup> 2 Tymoteusza 3:1-5.

Niektórzy udają, że naśladują Chrystusa i Jego prawdziwych przewodników, ale tylko narzekają i krytykują jak szemrający na pustyni Izraelici.<sup>11</sup>

Skutkiem takiej „natchnionej Duchem” egzegezy było apokaliptyczne stosowanie Pisma Świętego do obrony zdecydowanego, gwałtownego rozlewu krwi, aby obalić istniejący porządek społeczny i religijny tamtych czasów. Naiwność takiego podejścia zauważają Rowland i Corner, powiadając: „Apokaliptyka mogła doprowadzić do nastroju gorzkiej desperacji i deprecjacji ludzkich możliwości znalezienia sensu historii, co mogło doprowadzić do odrzucenia wszystkiego, z wyjątkiem objawionego słowa, które odpowiada na wszystkie problemy egzystencji”.<sup>12</sup> Müntzer rozporządzał silną i fatalną kombinacją profetycznej gorliwości i ekscentrycznej egzegezy Pisma. Goertz tak to podsumowuje: „W kazaniu Müntzera zauważamy silną kombinację agresywnego antyklerykalizmu, niemal średniowiecznego, skoncentrowanego na Duchu i krzyżu, pietyzmu i odważnej apokaliptycznej interpretacji czasów, w których żył”.<sup>13</sup> Stary Kościół i stary porządek muszą stanąć przed sądem Bożym – wykonanym przez Müntzera i jego zwolenników – i tylko wtedy pojawi się w Niemczech i wszędzie prawdziwy Kościół Chrystusa. Domniemane przeżycie przemawiającego Boga zaprowadziły Müntzera do stosowania Pisma bezpośrednio do politycznego i religijnego życia tamtych czasów.

### **Pilgram Marpeck - List to Kaspara Schwenkfelda (1544)**<sup>14</sup>

Pilgram Marpeck (1495-56) mieszkał i pracował w Szwajcarii, Austrii i południowych Niemczech.<sup>15</sup> Był urzędnikiem, inżynierem budowlanym i laickim przywódcą anabaptystów. Jego rodzinny dom znajdował się w Rattenbergu, górniczym mieście szwajcarskiego Tyrolu. Radykalna podróż teologiczna Marpeka rozpoczęła się w latach 1520-tych, gdy wykonując różne prace, blisko współpracował z ówczesnym arcyksięciem Ferdynadem I. Najpierw pochłonęła go myśl luterńska, gdyż był pod wrażeniem pism Lutera, ale nie znalazł w nich

---

<sup>11</sup> 4 Mojż. 14: 2-3.

<sup>12</sup> C. Rowland and M. Corner, *Liberating Exegesis: The Challenge of Liberation Theology to Biblical Studies* (London: SPCK, 1990), 139.

<sup>13</sup> H.J. Goertz, *Thomas Müntzer: Apocalyptic Mystic and Revolutionary* (ET from the German original; Edinburgh: T&T Clark, 1993), 83.

<sup>14</sup> W. Klassen i W. Klaassen, (red.), *The Writings of Pilgram Marpeck* (Scottsdale Pasadena: Herald Press, 1978), 369-72.

<sup>15</sup> Wstęp do jego życia i myśli patrz wprowadzenie redakcyjne do *Marpeck Writings*, 15-42. A również krótka biografia W. Klassen, ‘Pilgram Marpeck: Liberty Without Coercion’ in H.J. Goertz, (ed.), *Profiles of Radical Reformers* (Scottsdale Pennsylvania: Herald Press, 1982), 168-177.

akcentów tajemnicy krzyża.<sup>16</sup> Według Marpeka luterńska droga wiary była w praktyce zbyt łatwa i to stale rozwijające się przekonanie było głównym powodem jego przyłączenia się do anabaptyzmu. Do 1527 roku wpływy anabaptyzmu odczuwano w tyrolskim regionie. Sam Rattenberg był już uważany przez tamtejsze władze za „tauferness”.<sup>17</sup> Męczeńska śmierć anabaptysty Leonarda Schiemera przy pomocy miecza i ognia, wywarła wielki wpływ na Marpeka. W styczniu 1527 roku zrezygnował z pracy urzędnika górniczego, po części dlatego, że nie chciał mieć nic wspólnego z prześladowaniem dobrych ludzi. Takie przeżycia i wielkie cierpienia anabaptystów doprowadziły go do rozwijania teologii cierpienia. Teologia krzyża okazała się środkiem, który pomagał Marpekowi rozumieć cierpienia anabaptystów, włącznie z jego własnymi, które znosił z powodu Chrystusa.

Przez pewien czas żył i pracował w Strassburgu. Gdy wokół niego w Strassburgu gromadziła się radykalna społeczność, Marpek poprosił o udostępnienie mu jednego z miejskich kościołów, ale spotkał się z odmową,<sup>18</sup> jednak nadal nauczał i zwiastował. Pismo Święte według Marpeka zawierało bardzo praktyczną duchowość, taką, która łączyła się z życiem i społeczeństwem, ciałem i duszą. Jego traktaty z 1531 r., *Zdecydowany sprzeciw*<sup>19</sup> i *Wyraźne i praktyczne pouczenie*<sup>20</sup> o tym świadczą. Mówią one o sprzeciwie wobec „uduchowionych” wśród radykałów jak też o oddaniu się teologii krzyża, osobistemu nawróceniu i społecznej odpowiedzialności. Potrzebujemy rzeczy zewnętrznych – dowodził Marpek – ponieważ tylko w niebie „wszystkie naturalne i nadnaturalne środki przestaną nam służyć”.<sup>21</sup> Zewnętrzne praktyki jednak mają być zasilane wewnętrzną duchowością: „Jeżeli wewnętrzny mandat Chrystusa nie jest obecny, to wszystko jest daremne. Nawet zewnętrzny mandat Chrystusa dla jedenastu nie byłby skuteczny, gdyby później duchowo nie włożył go do ich serc”.<sup>22</sup> Chrześcijański zbór jak i sam Marpek mógł angażować się społecznie bez jakichkolwiek negatywnych pułapek przez wiązania się z kościołem państwowym.

Był on bardzo płodnym pisarzem. W latach 1542-1544 angażował się w jedną z najdłuższych korespondencji i debat radykalnej reformacji – w dysputę z Kasparem

---

<sup>16</sup> S.B. Boyd, *Pilgram Marpeck: his Life and Social Theology* (Durham N.Carolina, Duke University Press, 1992. Patrz szczególnie rozdział 2 ‘The Mysteries of the Cross – Theologies of Suffering’.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 407.

<sup>19</sup> Marpeck, *Writings*, 43-68.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 69-106.

<sup>21</sup> ‘A Clear and Useful Instruction’. *Ibid.*, 86.

<sup>22</sup> ‘A Clear Refutation’. *Ibid.*, 55.

Schwenkfeldem i jego zwolennikami.<sup>23</sup> Teologia Schwenkfelda była bardzo krytycznie nastawiona wobec zewnętrznych ceremonii kościelnych.<sup>24</sup> Proponował on radykalny program pominięcia ceremonii kościelnych, aby zauważyć prawdziwie „duchową” istotę religii w raczej wewnętrznych postawach i odczuciach niż przez jej zewnętrzne wyrażanie. Jego poglądy na stosunki między Kościołem a państwem też były inne niż Marpeka. Według niego żaden chrześcijanin nie może być urzędnikiem lub świeckim władcą, ani też kierować miastem, krajem czy ludźmi, gdyż cała władza na ziemi należy do ziemskich władców, a nie prawdziwych chrześcijan.<sup>25</sup> Niezwykle sakramentalna anabaptystyczna eklezjologia Marpeka była reakcją na poglądy Schwenkfelda. Jak słusznie zauważa Boyd: „Cokolwiek jest robione w społeczeństwie – chrzest, Wieczerza, umywanie nóg lub inne przejawy braterskiej miłości – jest tym samym działaniem Ducha i przez Ducha. Społeczność przemienionego ciała Chrystusa jest ustanowiona przez Ducha i konkretne akty wierzących”.<sup>26</sup> Zgromadzona wspólnota jest „przemienionym Ciałem Chrystusa”.<sup>27</sup> Człowieczeństwo Chrystusa ma dla Marpeka eklezjologiczne znaczenie. Jeżeli Bóg naprawdę wcielił się w Chrystusa, wtedy ludzkie instytucje też mogą być obdarowane łaską boskiego życia. Dotyczy to również takich zewnętrznych aspektów życia Kościoła jak chrzest i Wieczerza Pańska. Wiara chrześcijańska musi być wyrażona zewnętrznie. „Ktokolwiek został ochrzczony wewnętrznie, ma wiarę i Ducha Chrystusa w swoim sercu, ten nie będzie pogardzał zewnętrznym chrztem i Wieczerzą Pańską”.<sup>28</sup>

Debata ta wskazuje na drugą część tego rozdziału – noworoczny list Marpeka do Schwenkfelda w 1544 roku. Marpek podkreśla w nim potrzebę prostego zaufania Duchowi Świętemu, który może odkryć prawdziwe znaczenie Pisma, a nie sofistyczną egzegezę spirytualistów:

Taka mądrość nawet dzisiaj uważa Chrystusa za niewykształconego syna cieśli na podstawie sztucznej znajomości Pisma i tak wielkiej umiejętności, języka i rozumu, na podstawie których ludzka mądrość tworzy tak wyniosłego Chrystusa. W konsekwencji prości ludzie

---

<sup>23</sup> Williams, *Radical Reformation*, 1213-8.

<sup>24</sup> Jeżeli chodzi o dobre wprowadzenie do Schwenkfelda, patrz R. Gouldbourne, *The Flesh and the Feminine: Gender and Theology in the Writings of Caspar Schwenckfeld* (Milton Keynes: Paternoster, 2006).

<sup>25</sup> Pełniejsze wprowadzenie do dysputy patrz artykuł D. Southall, ‘Pilgram Marpeck: An Ecumenical Anabaptist?’ in *Anabaptism Today* 24, (2000) dostępne w (<http://www.anabaptistnetwork.com/node/150>)  
Przepisane 26 lipca 2006.

<sup>26</sup> Boyd, *Marpeck*, 124.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 125.

<sup>28</sup> ‘A Clear Refutation’ Marpeck, *Writings* 65.

nigdy nie mogli zrozumieć, uświadomić lub osiągnąć prawdziwej prostoty wiary w konfrontacji z takim językiem, wprawą i sofistyką. Stąd taka mądrość, wraz z jej sztucnością i biegłością tak przedstawia Ducha Świętego jak gdyby nie był On w stanie kogokolwiek pouczyć jak tylko przy pomocy mistrzostwa i mądrości, choć jest On nauczycielem całej prawdy wszystkich wierzących i prostodusznych.<sup>29</sup>

Aby usłyszeć słowa Chrystusa trzeba mieć pokorę dziecka. „Wtedy nawet dzisiaj nikt nie mógłby być tak uczonym, aby odrzucić takiego nauczyciela jakim był dwunastoletni Jezus, który nawet teraz naucza w świątyni wiernych serc”.<sup>30</sup> Według Marpeka poselstwa Pisma jest niezwykle jasne i proste dla ludzi prawdziwie duchowych: „Tylko przez Słowo prawdy Duch Święty zdradza wiarę w prawdziwie wierzących sercach”.<sup>31</sup> Nie ma zatem potrzeby do uduchowiania Pisma, przekonuje on, aby wydobyć z niego – rzekomo – głębsze duchowe znaczenie. W tej wysoko cenionej korespondencji Marpeka występuje wiele różnych tematów. Marpek stale wraca do Nowego Testamentu, a szczególnie do Ewangelii. Była to wspólna cecha anabaptystycznej egzegezy.<sup>32</sup> W tym liście akcent pada na życie Jezusa, pastoralną troskę o prostych ludzi, o odrzucenie opracowanego i pełnego alegorycznego tłumaczenia Pisma, o codzienną duchowość i głębokie przekonanie o tym, że Duch Boży działa w życiu ludzi prawdziwie wierzących. Duchowość Marpeka była bardzo praktyczna. Kościół ma być aktywnie zaangażowany społecznie, ale zaangażowanie to zawsze musi być zakorzenione w Pismo Święte i chrześcijańską duchowość. Radykalne życie chrześcijańskie musi przenikać ten świat. Z marginesów strassburskiego społeczeństwa rozwinął on anabaptyzm, który był zarówno wyjątkowy jak i społecznie odpowiedzialny.

### **Anabaptyzm w Transylwanii: Transylwańska Konfesja Wiary, lipiec 1579**<sup>33</sup>

Wierzymy i wyznajemy, że ten Jezus z Nazaretu jest jednorodzoną Synem Najwyższego, i ma być nazywany Bogiem zgodnie z prawdziwym znaczeniem Świętego Pisma z następujących powodów: 1) Ponieważ został poczęty z Ducha Świętego (Mat.1,20); 2) został namaszczony przez Ducha Świętego przed wszystkimi innymi (Ps.2,2; por. Dz. 4,25-26); przyjął Ducha Świętego bez miary (Kol.1,19); 3) ze względu na majestat i chwałę, którymi w niebie i na ziemi Ojciec w pełni Go wyposażył, gdy wzbudził Go z martwych (Dz.2,31-36);

<sup>29</sup> Marpeck, *Writings* 369-72. (370).

<sup>30</sup> *Ibid.*, 372.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 370.

<sup>32</sup> Patrz tu S. Murray, 'Biblical Interpretation in the Anabaptist Tradition' (Ontario: Pandora Press, 2000). Chapter 5 The Two Testaments, 97-124.

<sup>33</sup> Pełna dokumentacja znajduje się w Williams, *Radical Reformation* 1131-33.

4) Bóg Ojciec w pełni czasu przywróci i ustanowi wszystko przez Niego (Dz.3,21) i sprawił, abyśmy przez Niego mogli być zbawieni i otrzymali w dziedzictwo życie wieczne (Ef.1,13-14).<sup>34</sup>

Transylwańska Konfesja Wiary z 1579 roku powinna być umieszczona w kontekście reformacji w Transylwanii<sup>35</sup>, która wiele zawdzięcza swoim kontaktom z Polską. W podzielonych Węgrzech Jan Zapołya rywalizował o tron z austriackim arcyksięciem Ferdynadem (1526-64), bratem cesarza Świętego Cesarstwa Rzymskiego, Karola V. Zapołya był władcą części Węgier, włącznie z Transylwanią, w latach 1526-40. W czasie swego panowania – po zwycięstwie nad katolickimi wojskami przez Sulejmana w 1526 r. w Mohacs – wszedł na pewien czas w alians z muzułmańskim władcą. Również ożenił się z najstarszą córką (Izabelą) katolickiego króla Polski Zygmunta I, a trudny układ z Ferdynadem polegał na tym, że ten z nich, kto przeżyje drugiego, stanie się jedynym władcą Cesarstwa. Okazało się to powodem do wojny wewnętrznej i religijnego pluralizmu. Luteranie, kalwiniści i radykalni chrześcijanie, jak też i katolicy byli w tym czasie bardzo aktywni w Transylwanii. Wtedy, po śmierci Zapołya, tajemny układ został rozwiązany i jego syn – Jan Zapołya II (1540-71) – został ogłoszony suwerenem, a Węgry stały się krajem podzielonym na trzy części: centralna równina z Budą, Pesztem i Szekesfeherverem, Węgrami Królewskimi na zachodzie (z dużą częścią obecnej Chorwacji i Słowacji) i Transylwanią na wschodzie, gdzie syn Zapołya jako niemowlę został ogłoszony królem. To właśnie w Transylwanii osiedlili się i rozwijali anabaptyści.<sup>36</sup> Gdy w końcu wybuchała wojna domowa i z pomocą muzułmanów Ferdynand został pokonany, Sulejman w nagrodę za to zaczął rządzić nad większością ówczesnych Węgier. W tym czasie anabaptyści na dobre zakorzenili się w tym regionie, który miał trzech władców: Ferdynanda na północy, dziecko króla Zapołya w Transylwanii i prawdziwego regenta Sulejmana. Transylwania stała się wasalnym krajem ottomańskim, którego władcy płacili Turkom daninę, a w zamian korzystali ze względnej autonomii.<sup>37</sup>

Przez pewien czas na początku lat 1550-tych Ferdynand przejął kontrolę od Zapołya II i jego matki i gdy obydwójce zostali wygnani, udali się do Polski. Gdy młody król w 1556 roku wrócił do Transylwanii, stał się według słów Williamsa „jedynym w historii

---

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Teraz znajduje się w we współczesnej Rumunii, ale w XVI w. była to wschodnia część Węgierskiego Cesarstwa.

<sup>36</sup> Ta część pochodzi z artykułu “Rozbiór Węgier” w średniowiecznej historii na web site <http://historymedren.about.com/library/text/bltxhungary8.htm> Accessed 23 October 2006.

<sup>37</sup> Ibid.

unitariańskim królem”.<sup>38</sup> Nie było to intencją kalwinisty Petera Petrovicsa, który zapewnił kalwinistom pozycję w Transylwanii – albo tylko tak myślał – zanim rzymskokatolickiej polskiej królowej nie pozwolono na powrót z młodym królem. Jej śmierć w 1559 roku otworzyła drzwi dla nowej wolności teologicznej w Transylwanii. Francis David, główny protestancki reformator w tych czasach, stał się pierwszym zaufanym króla, a później jego kapelanem. W drugiej połowie tego stulecia pojawił się anabaptystyczny unitarianizm jako główny Reformowany Kościół w Transylwanii. Rzeczywiście stał się on według słów Williamsa „dobrze zorganizowanym Kościołem/Synodem z wieloma ważnymi wydziałami i podstawowym założeniem – Kościół ludowy z dobrym kaznodzieją i zdolnym mówcą na królewskim dworze”.<sup>39</sup> David (1520-1579) daje nam jeden przykład wpływu anabaptystycznego nauczania, które szerzyło się wtedy w Transylwanii. Jego duchowość była otwarta i zmieniająca się, wolna myśl zawsze była otwarta na nowe rzeczy. Pismo Święte nie było dla niego ustalonym zestawem wiary, lecz skarbcem oczekującym na badanie. Jego edukacja pochodziła ze środowiska mnichów franciszkańskich katedralnej szkoły w Alba Iulia, zanim w latach 1545-48 zaczął studiować w Wittenberdze. Był jednym z 480 studentów, którzy w latach 1527-1597 tam studiowali.<sup>40</sup> Potem wrócił do Transylwanii i pracował jako luterański pastor i rektor. Przybycie w 1553 roku do Transylwanii Franciszka Stankara i późniejsze debaty teologiczne, w których David wraz z kalwinistą Peterem Meliusem brał udział, doprowadziły do tego, że David przyjął przekonania kalwinistyczne. Po pewnym czasie stał się kalwinistycznym superintendentem w Transylwanii.

Ewolucja teologiczna Davida trwała dalej. George Biandrata, lekarz nadworny, był unitarianinem, znajdował się pod silnym wpływem pism Fausta Socyna. Podróżował z południowej Polski przez Karpaty do Transylwanii i tam wywarł poważny wpływ na Davida. Biandrata radził Davidowi, aby przeczytał *Restitutio Christianismi* i *De Trinitatis Serveta*. David był pod silnymi wpływami antytrynitarskimi, z którymi się spotkał i stał się ich entuzjastycznym propagatorem. Od 1566 roku David był już otwartym antytrynitarzem. I znowu stał się biskupem, tym razem wśród unitariańskich anabaptystów.<sup>41</sup> Sprzeciwiał się również pedobaptyzmowi w imieniu „tryteistycznej substancji” i nalegał, aby wszyscy

---

<sup>38</sup> Williams, *Radical Reformation*, 1101.

<sup>39</sup> Ibid., 1116.

<sup>40</sup> J. Bahlcke ‘Calvinism and estate liberation movements in Bohemia and Hungary (1570-1620)’ in K. Maag, (ed.), *The Reformation in Eastern and Central Europe* (Aldershot: Ashgate Publishing, 1997), 72- 91. (72).

<sup>41</sup> Ghita, 28.



ochrzczeni w niemowlęctwie poddali się przez ewangelicznych unitarian rebaptyzacji.<sup>42</sup> David wykorzystał również swoje wpływy, aby rozmawiać z królem o potrzebie tolerancji wobec antytrynitarzy i zdobył jego poparcie. Na synodzie w Torda w 1567 roku zalecono stosować raczej Apostolskie Wyznanie Wiary niż późniejszą grecką definicję Trójcy. *Deklaracja z Torda* ogłaszała nową antytrynitarną reformowaną wiarę jako jedną z czterech uznanych w tym kraju religii.

Nasza Królewska Wysokość, jak on to zadekretował, wraz z Sejmem, w sprawach religii teraz jeszcze raz potwierdza, że na każdym miejscu kaznodziejowie będą głosić i wyjaśniać ewangelię każdemu według jego rozumienia, a jeżeli zebranych będzie to odpowiadało, to dobrze, a jeżeli nie, trzeba ich przymusić, ale powinni oni posiadać kaznodziejów, z których nauką zgadzają się. Dlatego żaden z superintendentów lub innych nie powinien dokuczać ani krzywdzić kaznodziejów z powodu ich religii zgodnie z uprzednim postanowieniem Sejmu lub pozwolić na uwięzienie czy karę przez odsunięcie od stanowiska ze względu na ich nauczanie, gdyż wiara jest darem Bożym (Ef.2,8). Pochodzi ona ze słuchania, a słuchanie przez Słowo Boże (Rzym. 10,17).<sup>43</sup>

Dawid był głównym autorem tego wczesnego zapewnienia tolerancji religijnej w Europie. Gdy jego anabaptystyczne przekonania pogłębiały się, jego rozejście się z Melisem – teraz kalwińskim biskupem w Debrecen (1558-1572) – stało się nieuniknione. Jego poparcie dla chrztu dorosłych antagonizowało kalwinistów i luteran. Jego *Mała książeczka o prawdziwym chrzcie* z 1570 roku była tłumaczeniem pracy flamandzkiego męczennika anabaptystycznego.<sup>43</sup> Wolnomyślicielstwo zaprowadziło Davida do wniosku, że chrzest dorosłych jest ważniejszy od chrztu dzieci tak jak doprowadziło go ono do zakwestionowania trynitarnej definicji Boga. Przy końcu swego życia dowodził on nawet, że modlitwy nie należy kierować do Jezusa Chrystusa. Podejście Davida do Słowa i Ducha w przyjmowaniu różnego rozumienia prawdy miało charakter ewolucyjny. Duch Święty nadal wprowadza lud Boży w prawdę, używając do tego ludzkiego intelektu. Prawda nie była uważana za coś statycznego, lecz koncepcję stale poddawaną pod rozważę i korygowaną. W praktyce może to być bardzo niebezpieczne. Transylwańskie Wyznanie Wiary z 1 lipca 1579 roku zostało napisane między innymi w celu sprzeciwienia się i skorygowania nauczania Davida. Odzwierciedlało ono wspomnianą już debatę. Jednym z celów korzystania z Pisma w okresie

---

<sup>42</sup> Williams, *Radical Reformation* 1117.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 1117 n.59.

reformacyjnym było formułowanie tak wielu wyznań wiary w czasie tych dekad. Uważano bowiem, że kodyfikacja pojmowanej prawdy sprzyja jej zachowaniu.

### **Wnioski**

Pragnieniem anabaptyzmu było przede wszystkim przywrócenie Biblii prostym ludziom i dopuszczenie do tego, aby jej prawdy były rygorystycznie stosowane wobec współczesnej rzeczywistości. Panowało powszechne przekonanie o tym, że wszyscy swobodnie powinni studiować Biblię i nawzajem przekazywać sobie jej prawdy. Ważność rozumu i doświadczenia, edukacji i wiary szła w parze i też była oczywista. Tomasz Müntzer pragnął być świadkiem obalenia skorumpowanej religijnej i politycznej władzy. Marpek tęsknił za duchowością, która pochodząc z Pisma wyrazi się w prawdziwych naśladowcach Jezusa, a następnie zachęci do konstruktywnej przemiany Kościoła i otaczającego społeczeństwa. A zatem wiara w siłę ludzkiej myśli wspartej Pismem charakteryzowała Davida. Wśród szesnastowiecznych anabaptystów spotykamy się z przynajmniej trzema relacjami między Słowem a Duchem. 1) **Egzegeza „natchniona przez Ducha Świętego” zawsze jest ważna.** Ale nie zawsze może ona pochodzić od Boga. Wszystkie takie twierdzenia muszą być sprawdzone przez dojrzałych wierzących wraz z nauczaniem całego Pisma Świętego. 2) **Biblia jest dla wszystkich, na całe życie, a nie tylko dla jego duchowych aspektów.** Jeżeli cały czas poświęcimy Biblii, ale nigdy nie zastosujemy jej do codziennego życia i zewnętrznych realiów, będzie to czymś niewłaściwym. Uduchowianie Biblii może być pomniejszaniem jej praktycznej ważności dla naszego dzisiejszego świata. 3) **Ludzki rozum też powinien brać udział w studiowaniu Pisma.** Oczywiście. Ale podejście to ma zarówno silne jak i słabe strony. Tak, lud Boży powinien kochać Go „z całej myśli”, ale intelekt ludzki jest również grzeszny i może prowadzić na bezdroża herezji, jak było to w przypadku Davida.

**Michael I Bochenski tł. Konstanty Wiazowski**

**Maj 2009**