

Reforma, reformizm, Reformacja – analiza filozoficzna

Słowa kluczowe: reforma, reformizm, Reformacja, przyczyna i skutek, społeczny konstruktywizm, rzymski centralizm

Key words: reform, reformism, Reformation, cause and effect, social constructivism, Roman centralism

Streszczenie

Reformizm to historyczna praktyka wymyślenia na nowo struktury społecznej. Reformizm jest zastosowaniem nowych idei w sporze z tradycyjnymi praktykami społecznymi. Najbardziej znaczącym przykładem i zarazem najstarszym są reformy Solona w starożytnej Grecji. Aktywna postawa wobec tradycji jest obecna w XVI wiecznym ruchu Reformacji. To także dobry przykład społecznego konstruktywizmu. Główną ideą jest stworzenie nowego typu społeczeństwa. Wedle idei (indywidualnego zamysłu) reguluje się funkcjonowanie społeczności. To intelektualistyczny i zarazem centralistyczny aspekt reformizmu. Reformacja była trwałą przeszkodą papieskiego ekspansjonizmu. Reformacja to także nowy etap ewolucji katolicyzmu, oznacza bycie w trwałej interakcji z ruchami protestanckimi. Kontrreformacja dla katolicyzmu miała efekt paraliżujący. Uniemożliwiła modernizację, jeśli tylko możliwe zmiany przypominały te wymyślane przez protestantów. Ostatecznie katolicyzm nie zrezygnował z idei jedności. Podział uznany za zło, wymaga naprawy. Stąd oczekiwanie na lepsze czasy, kiedy to nawrócą się i wrócą do katolickiej Macierzy, najpierw Żydzi, a później wszystkie historyczne odłamy chrześcijaństwa.

¹ Dr hab. Tadeusz Bartoś, prof. Akademii Humanistycznej im. A. Gieyszтора w Pułtusk, jest filozofem. Opublikował m.in. *Metafizyczny pejzaż*, *Koniec prawdy absolutnej*, *Ścieżki wolności*, *Jan Paweł II. Analiza krytyczna*

Abstract

Reformism is the historical practice of reinventing the structure of society. Reformism means implementing new ideas conflicting with traditional social practices of which Solon's reforms in ancient Greece are among the oldest and most significant examples.

A proactive attitude towards tradition was present in the 16th century Reformation. This is also a good example of social constructivism. The main idea was to create a new type of society. The functioning of society is regulated according to ideas (of individual intellect). This is the intellectualist and centralist aspect of reformism.

The Reformation functioned as a permanent obstacle to papal expansionism. It also meant a new phase in the evolution of Catholicism—an ongoing interaction with Protestant movements. The Counterreformation had a paralyzing effect on Catholicism, preventing modernization by rejecting any changes that might resemble those invented by Protestants.

Ultimately Catholicism did not abandon the ideal of unity. Schism, recognized as evil, demands repair. Thus, the anticipation of better times, when all would convert or return to the Mother Church — first the Jews, and later all the historical offshoots of Christianity.

Status quaestionis

Tożsamość zachodniej cywilizacji – jeśli można użyć takiej skrótowo zastępczej formuły – pozostaje w organicznym związku z reformacją. Pytać o ten XVI wieczny ruch protestu to sięgać ku podstawom duchowych przemian nowoczesnej Europy.

Wielkie wydarzenia historyczne zwykło się opisywać badając przyczyny i skutki. To szkolne podejście ma swoje ograniczenia. Nie byłoby jednak łatwo całkiem z niego zrezygnować. Jeśli więc pytamy, skąd siła religijnych buntów, skąd myślowe i cywilizacyjne korzenie tego gigantycznego dzieła – pytamy słusznie. Nie bez racji też dociekać chcemy następstw, a więc wpływu reformacji na ewolucję nowoczesnej kultury Zachodu.

A jednak takie postawienie sprawy samo siebie zdradza, demaskuje nadmiar chęci, chciejstwo poznania przekraczające możliwości słownego wypowiedzenia. Pytać o wszystko – o prawie wszystko – nie sposób.

Tak jak i mówić. Choć, patrząc z innej perspektywy, pytania żarłoczne, euforycznie i histerycznie albo wręcz paranoidalnie optymistyczne, nastrajają bojowo, otwierają drzwi niemożliwego, wystawiając na widok to, czego zwykła praca analityczna nie dojrzy, bo nie zdobędzie się na podobną zuchwałość, zagnieżdżona w metodycznej skromności, dumna z rzetelności cząstkowego spojrzenia.

Trudno jest więc pytanie o całość wykluczyć z racjonalnego dyskursu. Jego nieobecność byłaby niepowetowaną stratą, stłamszeniem tej części ludzkiej psyche, która chce wszystkiego. Umysł, jak pisał Arystoteles w III księdze *Peri psyche*, jest w pewnym sensie wszystkim, „jest potencjalnie tym wszystkim, co stanowi przedmiot myśli” (Arystoteles 1992, 125). *What it is all about* – miał powiedzieć Alfred N. Whitehead w kwestii fundamentalnego pytania filozofii, co oznaczać może mniej więcej: „o co tu w tym wszystkim chodzi?”. Pytanie o wszystko – niemożliwe przecież, samo siebie ośmieszające, ukazuje zarazem swoje drugie, śmiertelnie poważne, oblicze. Niczym jakieś archaiczne bóstwo łączy w sobie brak powagi z jej nadmiarem.

Jedno jest pewne, łatwa dostępność poręcznej odpowiedzi nie jest właściwym kryterium doniosłości pytania. Przeciwnie, dopiero brak odpowiedzi budzi ludzką psyche z letargu powszedniości.

Wymyślić życie

Społeczny projekt, całościowy zamysł, ustalenie na nowo reguł życia, praw, obowiązków, niezależnie od dotychczasowej tradycji, jeśli trzeba to wbrew niej; społeczny konstruktywizm, zależność od idei, tj. pomysłu na zorganizowanie wszystkiego, a zarazem uwolnienie od zależności naturalnych, konserwatywnych, odwołujących się do wyobrażeń o odwiecznej tradycji, nienaruszalnych prawach, świętych obyczajach obecnych od niepamiętnych czasów – reformizm występuje przeciwko dotychczasowej praktyce, chce wymyślić na nowo organizację życia, wedle własnych zasad i praw. Wedle własnego wyobrażenia tego, co słuszne.

Nie sposób wspomnieć o wszystkich historycznych egzemplifikacjach takiej idei nowego początku. Dla naszej cywilizacji niewątpliwie punkt odniesienia stanowi tradycja grecka. Najbardziej znaczący w tej materii jest mit platońskiego państwa. Mówię „mit”, bo sposób jego obecności (repcji) w europejskiej świadomości, zwłaszcza w tej części doświadczonej zerwaniem tradycji, jak opisuje to Hannah Arendt (Arendt 2011, 13-20), a więc powstaniem społeczeństwa masowego, generującego możliwość państwa totalitarnego, odbiega znacząco od intencji autora. O czym za chwilę.

Żaden twórca, nawet najwybitniejszy, nie działa w próżni: gromadzi i przetwarza zastaną tradycję. Tak też było z projektem politycznym Platona. Gdy zapytamy skąd u niego pomysł, żeby odgórnie, wedle własnego zamysłu, stworzyć od podstaw plan funkcjonowania polis – odpowiedź znajdziemy stosunkowo łatwo. Reformizm był obecny w greckiej tradycji, Platon jest kontynuatorem reformistycznego konstruktywizmu Aten. Twórcą tej osobiwej i znaczącej dla kultury zachodniej praktyki był Solon (638-558 p.n.e.), wielki grecki poeta i prawodawca Aten. Stworzył on podstawy ustroju demokratycznego. Były to zmiany o charakterze rewolucyjnym, negowały całkowicie dotychczasowe podziały. „Rewolucyjność zmian dokonanych przez Solona polega na całkowitym zanegowaniu dotychczasowych podziałów”, pisze Włodzimierz Lengauer (Lengauer 1999, 72). Prawa i obowiązki obywatela od tego czasu zależą nie od jego przynależności do kast czy stronnictw, ale od majątku. Solon podzielił obywateli na cztery klasy, w zależności od dochodu, przypisując każdej określone kompetencje.

To idealny przykład społecznego konstruktywizmu. Odgórny podział obywateli na grupy wedle umownie przyjętych reguł. Owa umowność i konwencjonalność jest jakby skokiem w przepaść nowego. Nie ma tu ewolucyjnego dojrzewania, adaptacji, restauracji tego, co zastane i uświęcone tradycją, jest raczej zerwanie dotychczasowych więzi i ustanowienie całkiem odmiennych. Nie powinien więc dziwić podobny duch „centralnego planowania”, wyczuwalny w platońskim projekcie.

Projekt Solona załamywał się wielokrotnie w rozlicznych politycznych perturbacjach historii Aten. Rozkwit miasta za czasów Peryklesa po wojnach perskich (V wiek) skończył się katastrofą bratobójczej walki ze Spartą w wojnie peloponeskiej u schyłku tego wieku. „Nie sposób przecenić rozmiarów szoku, jaki w Atenach wywołała klęska w wojnie peloponeskiej. Skutki przegranej były katastrofalne, Ateny utraciły całkowicie swoją pozycję (...), stały się nagle słabym, pozbawionym znaczenia, uzależnionym od Sparty państwem” (Lengauer 1999, 183). To właśnie w obliczu klęsk, chaosu i niestabilności Platon rozpoczyna refleksje nad warunkami koniecznymi stworzenia sprawiedliwego ustroju polis.

Szkoła

Punktem wyjścia jego dociekań jest założenie, że nie będzie sprawiedliwego państwa, bez sprawiedliwych obywateli. Ponieważ nie ma możliwości wychować wszystkich na ludzi szlachetnych, potrzebna jest selekcja, stworzenie elity, która będzie zarówno bronić jak i zarządzać państwem.

Projekt platoński jest w gruncie rzeczy zamysłem edukacyjnym. Opisuje warunki konieczne dla wyselekcjonowania i wychowania grupy zarządców, którzy działać będą sprawiedliwie, dla dobra polis. Nie ma tu miejsca na detaliczny opis tego konceptu. Wspomnijmy tylko, że w swym reformistycznym nastawieniu przewyższa on plan Solona.

Zarządzający mają żyć w oddzielnej dzielnicy, wybierani spośród najzdolniejszych. By działać sprawiedliwie muszą dogłębnie zrozumieć czym jest sprawiedliwość (to jest warunek konieczny i wystarczający), potrzeba więc procesu edukacji, trwającego kilkadziesiąt lat, tak by ich uzdolnić do wychwytywania czystych treści (idei) tego czym jest dobro, piękno, dzielność, itp. Struktura zależności wewnątrz grupy zarządzających została tak pomyślana, by jej członkowie mieli na względzie bardziej dobro całości, a nie własnego potomstwa. Tu konstruktywistyczny zamysł osiąga swoje apogeum. Platon przewidywał wspólne posiadanie dzieci przez grupę zarządców, sformułował też ideę zrównania praw

kobiet i mężczyzn, uznając że nie istnieją silne argumenty za nierównością. Uczestnictwo kobiet w wojnach wymaga ćwiczeń, ćwiczenia odbywają się nago. Platon zauważa, że nowy obyczaj będzie niepokoił starszych, lecz dzieci, nie znając wcześniejszej praktyki, uznają to za normalne. Tradycja, przyzwyczajenie – to kwestia umowna. Zmienić ją można nim minie jedno pokolenie.

Ten właśnie aktywny stosunek do tradycji, uznanie jej za przedmiot przekształceń, a więc także jej desakralizacja, jest istotnym elementem reformizmu. Natomiast wtórna sakralizacja nowego porządku społecznego ukazuje funkcjonalność kultu religijnego mającego wspierać aktualny model stosunków społecznych.

Rewolucja XVI wieku

Miasto Ateny w epoce świetności po wojnach perskich to niewątpliwie największy pomnik wystawiony bogini Atenie. Funkcjonowanie państwa w starożytności greckiej nierozzerwalnie związane było z kultem bogów (*therapeia ton theon*). Dlatego mówiąc o reformie państwa, mówimy równocześnie o reformie religijnej.

Podobnie reformacja była ruchem politycznym, co bynajmniej nie przekreślało jej religijnego wymiaru. Religia i polityka w swej treści nie stanowiły wtedy zbiorów rozłącznych. Wręcz przeciwnie. Ruchy protestu wewnątrz chrześcijaństwa wygenerowały nieodwracalne zmiany polityczno-społeczne, kulturowe i cywilizacyjne. Dokonał się podział Europy na zupełnie nowych, niepodważalnych, jak się okazało z czasem, zasadach. Utrwalona została definitywna ideologiczna policentryczność, z wszystkimi jej pozytywnymi i negatywnymi konsekwencjami. Pozytyw to zapewne pluralizm dynamizmu kulturowego, negatyw to m.in. ciąg wojen trawiących Europę przez wieki.

Opisane na przykładzie Aten, najbardziej ogólne cechy społecznego projektu ustanowienia nowego typu społeczeństwa mogą posłużyć za matrycę pogładową (porównawczą) opisu istotnych składowych reformacji. Ona także była reakcją na stan faktyczny. Ona także była

przetworzeniem wcześniej istniejących nurtów myślowych i społecznych. W warstwie ideowej spełniała wymogi nominalizmu Wilhelma Ockhama (1285-1347), będącego swoistym prorocstwem upadku teologii metafizycznej – a to właśnie dokonało się w protestanckiej zasadzie *sola fides, sola scriptura*. *Nota bene* Marcin Luter studiował w Erfurcie filozofię u profesorów przedstawicieli *viae modernae*.

Cechą istotową wszelkich projektów reformistycznych, także rewolucyjnych, jest ich „odgórność”. To zmiany wprowadzane przez „oświeconych”, dla uzdrowienia organizmu państwowego. Nie mamy tu do czynienia z wypadkową oddolnych ruchów. W historii reformacji całościowy projekt najpełniej uskutečnił Jan Kalwin w Genewie. Jego kilkadziesiąt lat pracy było krokiem milowym dla ustanowienia trwałych alternatywnych dla katolicyzmu instytucji religijnych, stworzyło model kalwińskiego Kościoła, zarówno w wymiarze edukacyjnym, teologicznym, wewnątrzorganizacyjnym (wybieralność władz kościelnych) jak i relacji z władzą świecką. Reformacja była przewrotem wewnątrzkościelnym, ustanowieniem nowego porządku funkcjonowania aparatu kościelnego, obyczaju, praktyki religijnej, dogmatu. Była odwagą burzenia starego świata. I budowania nowego.

Jest jeszcze duchowy wymiar reformacji, zarazem będący duchem epoki. Oto człowiek „doszedł do siebie”, postanowił – tak czy inaczej – samemu napisać projekt własnego życia. Jednostka zaczyna postrzegać siebie jako byt wyodrębniony z całości społecznej. Początek procesu ugruntowania silnego podmiotu, ustanawiającego siebie na nowo na mocy własnych autonomicznych wyborów – to także posiew reformacji.

Zerwania i nieciągłości w kulturze nigdy jeszcze nie sięgały tak daleko. Nie dotyczyły przestrzeni dogłębnie stabuizowanej, niedostępnej dla laika – sfery *sacrum*.

Paraliż rzymskiego ekspansjonizmu

Reformacja była reformizmem, bo ustanowiła nowy typ społeczeństwa, radykalizując zmiany polityczne. Była definitywną klęską

katolickiego projektu, upadkiem idei *Christianitas*, a więc jedności świata pod przewodem papieżstwa.

W warstwie ideologicznej oznaczała faktyczną relatywizację chrześcijaństwa jako całości, skoro pretensje systemu katolickiego do nieomyślności, bycia depozytariuszem potencjalnie całości możliwych prawd, a więc faktycznego ideologicznego monopolu, zostały *ipso facto* podważone. Kontrreformacja katolicka była już tylko krzykiem rozpacz, beznadziejną obroną, wyrazem bezradności, z katastrofalnymi skutkami usztywnienia ideologicznego, zapaścią intelektualną, rozrostem dogmatyzmu nieznanego w takiej postaci w średniowieczu.

Wprowadzony do wnętrza monocentrycznego systemu rozłam ustanowił nieprzekraczalne bariery, był źródłem zasadniczych sporów, generował uprzedzenia, zmuszał do wyboru własnych odrębnych ścieżek religijnych, politycznych, gospodarczego rozwoju.

Wszystko to skutkowało osobliwą różnorodnością, tolerowaną i wymuszoną, pejzażu ideowego nowożytnej Europy. Pluralizm i nieprzekraczalne różnice – oto dziedzictwo reformacji. Na dobre i na złe. Europa nigdy, także dziś nie stała się imperium, na wzór chińskiego, perskiego, greckiego po podbojach Aleksandra Wielkiego, rzymskiego. Pozostała podzielona na mniejsze i większe państewka, w których nigdy jednemu, pomimo rozmaitych prób (od Napoleona po Hitlera), nie udało się zdominować reszty. Ambicje imperialne realizowali Europejczycy poza Europą. Sami ucząc się, z bólem, i bez większych rezultatów, aż do II wojny światowej, koegzystencji, pomimo różnic.

Różnice religijne generowały różnice mentalnościowe, kulturowe, które raczej pielęgnowano, aniżeli by chciano się ich pozbywać. 500 lat reformacji sprawiło, że kraje protestanckie stały się takimi właśnie – źródłowo. Przesycone innym typem chrześcijaństwa, aniżeli katolicki, wytworzyły odrębną przestrzeń duchową. Europa, kultura europejska ma więc per saldo dwa źródłowo chrześcijańskie oblicza. Do tego jeszcze, owo „protestanckie” było od samego początku pluralistyczne. Aż do swobody zakładania własnego Kościoła przez każdego, kto miał ku

temu skłonność, talent i zapał, co umożliwiły zwłaszcza warunki życia w nowym świecie Ameryki Północnej, a także zapewne osobliwa selekcja tych, którym chciało się opuszczać starą Europę, lub też zostało do tego przymuszonych.

Wysoko wzniesione mury potrydenckiego katolicyzmu, możliwie ścisła, restrykcyjna separacja, nie mogły jednak uniemożliwić jakiegokolwiek wpływu. Stąd stopniowe przenikanie się mentalności, porównywanie, aż do prób dialogu, wymiany, skutecznie wzmacnianej osłabieniem zelotyzmu, fanatyzmu, wzmocnieniem religijnego indyferentyzmu.

Eschatologiczna pociecha

Niewątpliwie protestantyzm był szokiem dla cywilizacji katolickiej, jej immanentnego ekspansjonizmu. Zewnętrzne granice, mury nie do przebycia nałożone w procesie przemian politycznych i społecznych pozostają dla źródłowo imperialnej mentalności cywilizacji rzymsko-katolickiej, bolącą drzazgą, obrazą nigdy nie przetrawioną. Próby zmiany tego paradygmatu z czasów Soboru Watykańskiego II nie zostały utrwalone, i mogą być interpretowane bardziej jako zachowanie o charakterze taktycznym, pragmatycznym przyjęciem do wiadomości nieprzewidywalnego w obecnej sytuacji stanu faktycznego, aniżeli definitywnym pogodzeniem się z pluralizmem form chrześcijańskiego życia, obrządku, kultury.

Podział, rozumiany w rzymskim katolicyzmie jako zło, wymaga naprawy, a więc nawrócenia buntowników. Nawet jeśli perspektywa ta staje się horyzontem eschatologicznym, kiedy to u końca czasów „całe stworzenie” wróci do jedności z katolicką Macierzą. Będą wśród nich najpierw Żydzi, których nawrócenie, zgodnie z wykładnią jedenastego rozdziału Listu do Rzymian, ma być widocznym znakiem nadchodzącego końca. Nie powinno tam także zabraknąć potomków reformatorów z XVI wieku.

Bibliografia

- Arendt, Hannah. 2011. *Między czasem minionym a przyszłym: osiem ćwiczeń z myśli politycznej*. Tłum. Mieczysław Godyń, Wojciech Madej. Warszawa: Aletheia.
- Arystoteles. 1992. *Dzieła wszystkie*. T. 3, tłum. Paweł Siwek. Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN.
- Lengauer, Włodzimierz. 1999. *Starożytna Grecja okresu archaicznego i klasycznego*. Warszawa: DIG.
- McGrath, Alistair. 2009. *Jan Kalwin. Studium kształtowania kultury Zachodu*. Tłum. Jerzy Wolak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Semper”.
- Piwko, Stanisław. 1995. *Jan Kalwin. Życie i dzieło*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Semper”.
- Platon. 2003. *Państwo*. Tłum. Władysław Witwicki. Kęty: Wydawnictwo Antyk.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LIX

Zeszyt 4

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2017

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr Jerzy Sojka – sekretarz redakcji

RECENZENCI

ks. Jarosław Babiński

ks. Krzysztof Bardski

Achim Behrens

Alexander Cap

Piotr Chomik

ks. Bogumił Gacka

Wojciech Gajewski

ks. Sebastian Jasiński

ks. Tadeusz Kałużny

ks. Wojciech Kluj

Klaus Koenen

Krzysztof Leśniewski

Piotr Lorek

ks. Marek Ławreszuk

Aleksander Naumow

Roman Oficinskij

Zbigniew Pasek

Grzegorz Pecka

Grzegorz Pełczyński

ks. Andrzej Perzyński

Aldona Piwko

ks. Rajmund Porada

Jacek Prokopski

Antje Roggenkamp

ks. Günter Röhser

ks. Mariusz Rosik

Stanisław Rosik

Wilhelm Schwendemann

ks. Henryk Seweryniak

Jakob Wöhrle

ks. Warsonofiusz (Bazyli

Doroszkieicz)

Mariusz Wojewoda

Michael Wolter

Skład komputerowy – Łukasz Troc

Fot. Aleksander Wasyluk / orthphoto.net

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa tel. +4822 635-68-55

Nakład: 200 egz., objętość ark. wyd.: XXXX

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,

15-703 Białystok

Spis treści

In memoriam. Jego Ekscelencja Arcybiskup Jeremiasz (Jan Anchimiuk).....	637
--	-----

ARTYKUŁY

MANFRED OEMING, <i>Die Bedeutung des Alten Testamentes für den Reformator Martin Luther</i>	647
JAKUB SLAWIK, <i>Hermeneutyka biblijna Marcina Lutra: sens dosłowny a interpretacja chrystologiczna na przykładzie Iz 52,13-53,12</i>	687
ANDRZEJ P. KLUCZYŃSKI, <i>Reformacja a zaistnienie, kryzys i perspektywy teologii Starego Testamentu</i>	713
JOCHEN FLEBBE, <i>Tun oder Hören? Paulus und das Gesetz – und ein Blick auf Martin Luther</i>	727
MICHAEL MEYER-BLANCK, <i>Vom Altar zum Herzen. Luthers Gottesdienstreform als Quelle moderner Subjektivität</i>	761
MARCIN HINTZ, <i>Hermeneutyczna funkcja ewangelickiej etyki teologicznej</i>	781
JERZY SOJKA, <i>Luterańska hermeneutyka dzisiaj. Odczytanie hermeneutycznego dziedzictwa luterańskiej Reformacji w refleksji Światowej Federacji Luterańskiej</i>	803
TADEUSZ DOLA, <i>Elementy hermeneutyki personalistycznej w relacji do teorii teologii Marcina Lutra</i>	821
WSIEWOŁOD KONACH, <i>Sola scriptura a prawosławne pojmowanie Pisma Świętego i Tradycji Świętej</i>	835
JAKUB KLOC-KONKOŁOWICZ, <i>Reformacja jako proces ,uetycznienia’ świata. Hegłowska hermeneutyka reformacji w „Wykładach z filozofii dziejów”</i>	847
TADEUSZ BARTOŚ, <i>Reforma, reformizm, Reformacja – analiza filozoficzna</i>	865

KRONIKA

Inauguracja roku akademickiego 2017/2018 w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie (JERZY SOJKA).....	875
--	-----

Nadanie tytułu doktora honoris causa Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie ks. prof. dr. hab. Michaelowi Meyerowi-Blanckowi (JERZY SOJKA)	881
Nadanie Medalu za Zasługi dla Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie ks. prof. dr. hab. Manfredowi Uglorzowi (JERZY SOJKA)	885

Wykaz autorów

- Bartoś Tadeusz**, pedagogika@ah.edu.pl, Akademia Humanistyczna im. A. Gieyszтора, ul. Daszyńskiego 17, 06-100 Pułtusk
- Dola Tadeusz**, tadeusz.dola@uni.opole.pl, Uniwersytet w Opolu, ul. kard. Kominka 1A, 45-032 Opole
- Flebbe Jochen**, jflebbe@uni-bonn.de, Universität Bonn, Abteilung für Neues Testament, An der Schlosskirche 2-4, 53113 Bonn, Niemcy
- Hintz Marcin**, hintz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa
- Kloc-Konkołowicz Jakub**, j.kloc-konkolowicz@uw.edu.pl, Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, ul. Krakowskie Przedmieście 3, 00-927 Warszawa
- Kluczyński Andrzej**, jafeja@gmail.com, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21C, 00-246 Warszawa.
- Konach Wsiewołod**, wiesiek_k@poczta.onet.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa
- Meyer-Blanck Michael**, meyer-blanck@uni-bonn.de, Evangelisch-Theologische Fakultät – Religionspädagogik, An der Schlosskirche 2-4, 53113 Bonn, Niemcy
- Oeming Manfred**, manfred.oeming@wts.uni-heidelberg.de, Universität Heidelberg, Theologisches Seminar, Kisselgasse 1, 69117 Heidelberg, Niemcy
- Slawik Jakub**, jakubsla@wp.eu, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa
- Sojka Jerzy**, sojkajerzy@gmail.com, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa