

Miałchowski, Andrzej

Drogi realizacji jedności Kościoła w twórczości kardynała Johna Henry'ego Newmana

Studia Teologiczne 11, 61-93

1993

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ANDRZEJ MIAŁCHOWSKI

**DROGI
REALIZACJI JEDNOŚCI KOŚCIOŁA
W TWÓRCZOŚCI KARDYNAŁA
JOHNA HENRY'EGO NEWMANA**

Treść: Wstęp; I. Wzrastanie w chrześcijańskiej doskonałości; II. Świadczenie prawdy i miłości; III. Klimat wzajemnego poszanowania i zrozumienia; IV. Akceptacja pozytywnych wartości i krytyczna ocena różnic; Zakończenie.

WSTĘP

Spośród podziałów dezintegrujących chrześcijaństwo rozłam pomiędzy katolikami a protestantami jest najbardziej dramatyczny i brzemienny w skutki historyczne. Jest on tak głęboki i dotkliwy, że nawet w obecnej dobie i w istniających warunkach historycznych nie widzimy w dalszym ciągu możliwości jego wygaśnięcia. Poszukiwanie nowych dróg i metod oraz sposobów rozwiązywania kontrowersyjnych problemów dla urzeczywistnienia jedności jest jednym z najbardziej aktualnych i nagłych wymagań współczesnego Kościoła. Z tego też względu badanie twórczości pisarskiej tak wybitnego przedstawiciela myśli ekumenicznej jakim był J.H. Newman (1801-1890) okazuje się dość ważne i użyteczne. Jego życie i twórczość teologiczna stanowi zjawisko wyjątkowe zarówno w historii Kościoła anglikańskiego jak i w dziejach Kościoła Rzymsko-Katolickiego. Specyficzna rola, którą odegrał ten wybitny teolog, konwertyta, myśliciel i świadek jedności, w ramach tychże Kościołów, posiada swe uzasadnienie przede wszystkim w walorze doktrynalnym jego pism.

Działalność J.H. Newmana w zakresie realizacji jedności ukazuje go jako jednego z głównych inspiratorów i promotorów ekumenizmu w okresie, w którym przeważał zupełnie odmienny klimat. Szczery i życzliwy szacunek dla odłączonych wspólnot oraz pragnienie by „czynić prawdę w miłości” stało się dla Newmana elementarną zasadą wszelkiego rodzaju poczynić na rzecz jedności. Ta podstawowa zasada została przyjęta również jako najwyższa norma przez

Sobór Watykański II, który zmierzał nie tylko do ponownego potwierdzenia prawdy abstrakcyjnej, ale przede wszystkim do ukazania jej w wymiarach egzystencjalnych, w taki sposób, aby mogła być pociągająca i zaakceptowana przez ludzi.

Prawda była dla Newmana droższa niż samo życie. Dziekan Church powiedział o nim: „Ludzie, którzy ze swadą mówią o nieustraszonemu poszukiwaniu prawdy mają tu prawdziwy przykład życia oddanego prawdzie”¹.

Dlatego przedstawiony przez Newmana problem jedności Kościoła, w aspekcie poszukiwania dróg i warunków jej realizacji posiada doniosłe znaczenie w świetle współczesnych dążeń ekumenicznych. W tym poszukiwaniu chodzi nie tyle o określenie czynników, które obiektywnie kształtują tę jedność (Bóg, Chrystus, Kościół, urząd Piotra), ale o jedność, która kształtuje się w sercu i woli człowieka, a więc o odwrócenie procesu, który spowodował w sensie moralnym rozbięcie Kościoła i który nadal stanowi przeszkodę w dziele ekumenicznym.

I. WZRASTANIE W CHRZEŚCIJAŃSKIEJ DOSKONAŁOŚCI

Podział chrześcijaństwa, według Newmana jest wynikiem korupcji serc ludzkich², czyli upadku moralnego człowieka. Szansa urzeczywistnienia jedności, bądź drogi prowadzącej do jej realizacji, zawiera się w dynamicznym rozbudzeniu świadomości religijnej i podniesieniu poziomu moralnego wszystkich chrześcijan³. Wyznawcy Chrystusa powinni dążyć do chrześcijańskiej doskonałości, usiłując prowadzić życie zgodnie z Ewangelią⁴. Dążenie do świętości implikuje ekumeniczną służbę w Kościele. Podnosząc poziom religijny we własnym sercu, podnosi się go w całym świecie, tworząc realną drogę do jedności⁵. Dlatego wszelkie próby, zmierzające w kierunku zjednoczenia chrześcijan są nierealne, jeśli nie są inspirowane tą fundamentalną zasadą. Każde dążenie do świętości ze swej istoty domaga się najpierw całkowitego otwarcia się człowieka na łaskę Ducha Św.

1. Otwarcie się na działanie Ducha Św.

Newman często w swych kazaniach mówi o Duchu Świętym w odniesieniu do chrześcijanina⁶. Duch Św. spełnia najpierw szczególną misję w społeczności

¹ Cyt. za Ch. Hollis, *Kardynał Newman i dziekan Church*, W: *Kardynał John Henry Newman 1801-1890*, Tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1967, s. 69-70.

² „...the division of churches is the corruption of hearts”. J.H. Newman, *Sermons Bearing on Subjects of the Day*, London 1885, s. 133.

³ Tamże, s. 133-134.

⁴ Tamże. Ten sam postulat kieruje Sobór Watykański II pod adresem wszystkich wyznawców Chrystusa. W dekrete o ekumenizmie czytamy: „Niech pamiętają wszyscy wyznawcy Chrystusa, że tym lepiej posuwają sprawę jedności chrześcijan, a nawet ją realizują, im bardziej nieskazitelnie usiłują wieść życie w duchu Ewangelii. Im mocniejszą więzią będą zespoleni z Ojcem, Słowem i Duchem, tym głębiej i łatwiej potrafią pomnażać wzajemne braterstwo”. DE 7.

⁵ *Sermons Bearing...*, s. 133-134; Jest to zasada sine qua non dla Newmana przy podejmowaniu jakichkolwiek wysiłków na rzecz jedności. Brzmi ona w sposób następujący: „Let us, but raise the level of religion in our hearts and it will rise in the world. He who attempts to set up God's kingdom in his heart furthers it in the world”. Tamże, s. 134.

⁶ J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, T.I, London 1869, s. 14.

Starego Przymierza. Jego działanie dostrzega się pośród ludu wybranego przez Boga⁷. Był obecny pośród narodu wybranego szczególnie wtedy, gdy Bóg zdecydował się adoptować Izraelitów jako swój lud. Duch Św. jawi się tam jako źródło różnorodnych darów lub charyzmatów⁸. Rola i znaczenie Ducha Św. osiąga jednak swój szczyt w historii zbawienia wraz z faktem przyjścia Chrystusa. Newman podkreśla z naciskiem, że wszyscy chrześcijanie Nowego Przymierza są usprawiedliwieni przez Ducha Św. w sakramencie chrztu⁹, który wszczepia we wspólnotę Kościoła i czyni serce ludzkie świątynią Ducha Św.¹⁰ To usprawiedliwienie jest wyjednanie przez krzyż i zmartwychwstanie Chrystusa. Całe Jego dzieło miłosierdzia dzieli się na dwie zasadnicze części: „na to czego dokonał dla wszystkich ludzi i na to, czego dokonał dla każdego z nas; co uczynił raz dla wszystkich i co czyni ustawicznie dla każdej osoby; co uczynił zewnątrz w stosunku do nas i co czyni wewnątrz nas; co uczynił na ziemi i co czyni w niebie; co uczynił w swej własnej osobie i co czyni przez Ducha Św.”¹¹

Życie Chrystusa na ziemi można by określić „zadośćuczynieniem” (atone-ment), dzięki któremu zostaje prześlany gniew Boga z powodu ludzkich grzechów. Usprawiedliwienie wówczas oznacza aplikację zadośćuczynienia Chrystusa w stosunku do poszczególnych osób. Chrystus dokonuje usprawiedliwienia chrześcijanina poprzez misję Ducha Św.¹²

Newman wprowadza rozróżnienie pomiędzy misją Chrystusa a misją Ducha Świętego¹³. Misja Chrystusa została zakończona wraz z opuszczeniem świata widzialnego. Jego powrót na ziemię realizuje się poprzez Jego Ducha: „...po Wniebowstąpieniu zstąpił znowu za pośrednictwem Ducha Świętego i w Nim”¹⁴. Fizyczna obecność Chrystusa była ograniczona czasem i miejscem. Jego misja w Duchu Św. jest nieograniczona, ponieważ jest duchowa. Ta obecność Chrystusa czyni nas członkami Jego Mistycznego Ciała¹⁵. Dla Newmana oznacza to po prostu zamieszkanie Ojca, Słowa i Ducha w sercu każdego Chrześcijanina. Dlatego dar łaski odczytuje jako realne spotkanie pomiędzy osobami: ludzką i boską. Poprzez Ducha Św. chrześcijanin jest powiązany

⁷ J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, T.II, London 1891, s. 219.

⁸ Tamże. O charyzmatkach Ducha Św. w pismach Newmana. Zob. G. Dolan, *The Gift of the Spirit According to J.H. Newman*, W: *Franciscan Studies* 30: 1970, s. 77-130.

⁹ Dokonuje się to na wzór Chrystusa: „What took place in Him, as an Origin, is continued on in the succession of these who inherit His fullness and is the cause of its continuance”. J.H. Newman, *Lectures on the Doctrine of Justification*, Ed. 3, London 1874 s. 207. Zob. także PPS I, s. 114-151; J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, T.III, London 1868, s. 266, 272, 280-283; T.L. Sheridan, *Newman and Justification*, New York 1966.

¹⁰ PPS II, s. 203.

¹¹ *Lectures on the Doctrine of Justification*, s. 203.

¹² Tamże, s. 204.

¹³ Tamże, s. 203-204; H. Mühlén wprowadza podobną dystynkcję w „Una Mystica Persona”. Padeborn 1967, s. 173-216.

¹⁴ J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, T.IV, London 1896, s. 168. Zob. także J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, T.VI, London 1891 s. 125-127. *Lectures on the Doctrine of Justification*, s. 212.

¹⁵ *Sermons Bearing...*, s. 313.

z Chrystusem jako osoba z osobą¹⁶. Duch Św. zamieszkuje poszczególne serce ludzkie jako jeden i ten sam¹⁷. Jest tą samą osobą w Chrystusie i we wszystkich Jego wyznawcach w całej historii zbawienia. Jako jeden i ten sam jest obecny w każdym momencie historii zbawienia po to, aby mógł być obecny w niej także chrześcijanin w Duchu Św., który uświęca serce człowieka¹⁸. Dlatego Newman nazywa „dobrym życiem” to, które jest budowane w oparciu o Ducha Św.¹⁹ On świadczy, że wszyscy członkowie Kościoła są dziećmi Boga²⁰.

Obecność Ducha Św. w sercu chrześcijanina jest osobowa²¹ i w sposób doskonały: „jest On bowiem wszystkowiedzący i wszechobecny, może wejrzeć we wszystkie myśli i dotrzeć do każdej ukrytej pobudki serca. Dlatego przenika nas (jeżeli tak można powiedzieć), jak światło przenika do mieszkania albo jak przyjemny zapach przenika fałdy kosztownej szaty; tak że, mówiąc językiem Pisma św., my jesteśmy w Nim a On w nas”²². Jego wpływ nie prowadzi do wewnętrznego zamieszania, wstrząsu, utrapienia czy niepokoju; nie jest gwałtowny ani nie wywołuje nagłych zmian uczucia. Takie przejawy nie świadczą o obecności Ducha Św.²³ Łaska otrzymana za pośrednictwem Ducha Św. przynosi pokój i spokój. Duch Św. zstępuje z nieba jak spadający delikatny deszcz, przenikając umysł i serce chrześcijanina²⁴. W ten sposób Duch Św. zstąpił na świat, jako niewidzialny powiew wiatru czy płomyk ognia, zmieniając oblicze ziemi²⁵.

Historia Chrystusa dokonuje się więc ustawicznie w pobożnym chrześcijaninie. Implikuje umieranie dla grzechu, w ten sam sposób jak uczynił to Chrystus²⁶. Obrona przed grzechem przy pomocy środków, które posiada chrześcijanin do swojej dyspozycji jest niewystarczająca. Jedyną najskuteczniejszą bronią jest posiadanie Ducha Świętego²⁷. Duch Św. działa jak zaczyn w duszy chrześcijanina. To działanie jest ukryte, stopniowe, uświęcające i całkowite, gdyż Duch Św. spełnia swoje posłannictwo w sposób doskonały²⁸. Człowiek wtedy znajduje dość odwagi, aby spojrzeć na Chrystusa i przeciwstawić się ustawicznej introspekcji lub zamykaniu się w sobie²⁹. W ten sposób Newman unika

¹⁶ Tamże, s. 219. Zob. także C.S. Dessain, *The Biblical basis of Newman's ecumenical theology*. W: *The Rediscovery of Newman. An Oxford Symposium*, edited by J. Coulson and A.M. Allchin, London 1967, s., 111-112.

¹⁷ *Lectures on the Doctrine of Justification*, s. 215; PPS II, s. 330.

¹⁸ PPS II, s. 221, 222, 225, 230.

¹⁹ „No person, no work of any kind will endure the judgment, but what comes of Christ and is quickend by His Spirit. Every thing out of Him is dead. And as no virtuel is real virtue, nor service true service, nor work good work, if He is not the life of it; so in like manner, no rite or ordinance is good, unless as grafted into Him and sanctified by Him”. *Sermons Bearing...*, s. 302.

²⁰ Tamże, s. 317.

²¹ Tamże.

²² PPS II, s. 222.

²³ *Sermons Bearing...*, s. 131. Zob. także F.M. Willam, *Newman „Vorauspredigt” über den Ökumenismus*, W: *Der Grosse Entschluss 23: 1967-1968*, s. 388-389.

²⁴ *Sermons Bearing...*, s. 131.

²⁵ Tamże, s. 129.

²⁶ Tamże, s. 161.

²⁷ Tamże, s. 162.

²⁸ Tamże, s. 130.

²⁹ Tamże, s. 123.

spekulacji w odniesieniu do Ducha Św. i jego działania. Pragnie, by chrześcijańnie odkrywali zbawczy związek, zachodzący pomiędzy nimi a Duchem Św.³⁰. W sytuacji przygnębienia i ulegania zewnętrznemu przymusowi, chrześcijanin znajduje dla siebie spokój w kontemplacji — „The Divine Indwelling”³¹. Uświadamia sobie, że nigdy nie jest sam, lecz pozostaje zawsze w łączności ze wszystkimi członkami Mistycznego Ciała Chrystusa. Tę łączność sprawia Duch Św. Dzięki niemu chrześcijanie są złączeni z Chrystusem, św. Pawłem, św. Janem i wszystkimi, którzy dochowują wierności Bogu³².

Widoczny jest tu duchowy aspekt jedności chrześcijan, który może przyjąć formę zewnętrzną, widzialną, o ile wyznawcy Chrystusa będą wzrastać w doskonałości chrześcijańskiej czyli dążyć do świętości życia. Jedność z Chrystusem w Duchu Św. wyraża jedność pomiędzy wszystkimi Jego wyznawcami. Ta myśl towarzyszyła Newmanowi poprzez cały okres życia, a zwłaszcza w okresie anglikańskim, podobnie zresztą jak wszystkim traktarianom³³. Newman jako anglikanin, uporczywie dążył do ożywienia ducha religijnego i podniesienia poziomu moralnego wśród członków swego Kościoła³⁴. Oni są widzialnymi znakami i narzędziami Ducha Św.³⁵ Chrześcijanin jawi się jako sakrament obecności Boga w świecie. Świadomy zamieszkania Boga we własnym sercu współdziała z Chrystusem w zaprowadzeniu Jego królestwa na całą ziemi³⁶. To współdziałanie jest wynikiem erygowania najpierw Królestwa Bożego we własnym sercu. Dlatego chrześcijanin, który wstępuje z Chrystusem na górę, aby się modlić, daje swój wkład w odrodzenie i podporządkowanie świata Bogu. Poprzez modlitwę i pobożne życie pozostaje w łączności z Chrystusem i wszystkimi Jego wyznawcami³⁷. W tej myśli Newmana dostrzega się wyraźnie aspekt ekumeniczny. Skoro podział chrześcijaństwa jest wynikiem korupcji serc ludzkich, to wina i odpowiedzialność spada na wszystkich chrześcijan. Modlitwa, religijność, pobożność, religijny duch — staje się narzędziem integracji wszystkich wyznawców Chrystusa. Chrześcijanie partycypują w ekumenicznym ruchu, gdy prowadzą święte życie w odpowiedzi na łaskę Boga. Świętość sprawia, że wszystko staje się zrozumiałe i możliwe do wykonania³⁸.

³⁰ Tamże, s. 115, 319.

³¹ Tamże, s. 319. Newman ma tu na myśli sytuację Kościoła anglikańskiego z 1841 roku. Zob. także M. Trevor, *Newman: Pillar of the Cloud*, London 1962, s. 261; M. Ward, *Young Mr Newman*, London 1948, s. 383-385.

³² PPS II, s. 221, 222, 225, 230.

³³ Zob. A.M. Allchin, *The theological vision of the Oxford Movement*, W: *The Rediscovery of Newman. An Oxford Symposium*, edited by J. Coulson and A.M. Allchin, London 1967, s. 55.

³⁴ C.S. Dessain, *The biblical...*, dz. cyt., s. 110.

³⁵ Newman posiadał sakramentalne rozumienie Kościoła, które utrzymywał przez cały okres swego życia.

³⁶ *Sermons Bearing...*, s. 134.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże, s. 133-134. Dlatego Newman ustawicznie podtrzymywał tezę, że „nie poprzez uczone dyskusje, czy przenikliwe argumenty, czy sprawozdania o cudach może być zdobyte serce Anglii, lecz przez ludzi okazujących się godnymi, jak Apostołowie, sługami Chrystusa”. J.H. Newman, *Apologia pro Vita Sua*, tłum. St. Gąsiorowski, Kraków 1948, s. 211. Zob. także F.M. William, dz. cyt., s. 390-391.

2. Urzeczywistnienie świata niewidzialnego.

Newman w swoich kazaniach w sposób szczególny podkreśla praktyczny, etyczny i ascetyczny aspekt chrześcijaństwa³⁹. Każdy chrześcijanin dąży do świętości, ponieważ Trójjedyny Bóg uczynił sobie przybytek wewnątrz ludzkiego serca⁴⁰. Jest to jakiś „imperatyw” dla wierzącego człowieka. Można by powiedzieć stosując terminologię św. Pawła, że jeśli Boskie zamieszkanie jest istotą ludzkiej egzystencji, to dążenie do świętości jest nakazem dla wyznawców Chrystusa.

W realizacji tego nakazu, poza pełnym otwarciem się na działanie Ducha Świętego drugim zadaniem chrześcijanina jest „urzeczywistnienie niewidzialnego świata” (realize the unseen world)⁴¹. Do takiego urzeczywistnienia konieczna jest przede wszystkim głęboka wiara⁴². Newman określa wiarę jako „praktyczną percepcję niewidzialnego świata”⁴³. W tym kontekście termin „practical perception” jest doniosłej wagi. Chrześcijanin czyniąc wiarę zasadą swoich czynów hic at nunc, określany jest człowiekiem wiary. Takie spojrzenie jest przeciwstawiane abstrakcyjnemu pojmowaniu wiary. Wiara dla Newmana posiada performatywny charakter. Jest po prostu czymś, co się czyni⁴⁴. Dlatego niewielki czyn posłuszeństwa, np. przebaczenie wrogowi, objawia żywszą wiarę niż najbardziej wpływowa konwersacja religijna lub dokładna znajomość Pisma Św.⁴⁵

To konkretne pojmowanie wiary, w przeciwieństwie do teoretycznego, posiada doniosłe znaczenie dla urzeczywistnienia jedności. Szczególnie zawiera się ono w odniesieniu do apostołstwa prawdy i miłości. Konsekwentnie wtedy wizja jedności staje się nie teoretyczną zasadą, ale konkretnym realizowaniem Chrystusowego wezwania „aby wszyscy byli jedno”.

Wiara implikuje zaufanie. Nie da się zrozumieć wiary bez zaufania. Wierzmy naszej pamięci, rozumowi, dlatego że godne są takiego zaufania, podobnie wierzmy słowu Boga⁴⁶. Na tej podstawie człowiek wiąże swoje życie z Bogiem i jest przekonany o słuszności takiego postępowania. Powstająca rozbieżność czy konflikt sumienia jest wynikiem najczęściej odwrotnego procesu, a mianowicie absolutnego zaufania sobie.

Newman zwraca się do swoich słuchaczy ze słowami zachęty, aby zostali wierni prawdzie religijnej i stawiali opór rodzącemu się liberalizmowi i racjonalizmowi, który zakorzenił się w środowiskach

³⁹ M. O'Connell, *The Oxford Conspirators a History of the Oxford movement 1833-1845*. New York 1969, s. 412. Autor ten wzmiankuje także o tym, że traktarianie poszukiwali literatury Kościoła wczesnego chrześcijaństwa, aby stamtąd czerpać wzory do naśladowania.

⁴⁰ Newman pojmuje doktrynę o Boskim zamieszkaniu nie w sposób abstrakcyjny, ale konkretny. W okresie swego pierwszego nawrócenia odkrył zbawczy związek z Ojcem, Synem i Duchem Św. W piętnastym roku życia oddał się całkowicie Bogu. Odąd jego religia i teologia stały się czynnikiem dynamizującym rozwój duchowo-moralny. Zob. C.S. Dessain, *The biblical...*, dz. cyt., s. 102, 104.

⁴¹ PPS O, s. 123; PPS III, s. 79. Zob. także J. Brilioth, *The Anglican Revival: Studies in the Oxford movement*, London 1925, s. 214.

⁴² PPS I, s. 123, 172, 191, 202.

⁴³ PPS III, s. 79.

⁴⁴ PPS I, s. 172.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Tamże, s. 191.

uniwersyteckich⁴⁷. Chrześcijanie powinni mniej troszczyć się o dobra materialne, władzę i sławę, ponieważ są to zabawki dla dzieci, odrzucane przez dojrzałych w wierze wyznawców Chrystusa⁴⁸. Chrześcijanin musi być przede wszystkim człowiekiem wiary. Unika wydawania absolutnych sądów, opinii dotyczących ludzi i rzeczy. Pamięta, że to określenie ze swej istoty domaga się od niego wiary w Słowo Boga, zaufania bardziej Bogu, niż własnemu widzeniu⁴⁹. Dlatego wierzy we wszystko, co Kościół przedkłada mu do wierzenia, posiada wiarę czynną w odniesieniu do „credo” i całej profetycznej tradycji Kościoła⁵⁰. To zaufanie Bożemu Słowu prowadzi chrześcijanina ku lepszemu zrozumieniu fundamentalnego przykazania miłości, wyzwalając jednostki z uprzedzenia i fantyzmu w stosunku do innych.

Jednak dla urzeczywistnienia „niewidzialnego świata” sama wiara jest niewystarczająca. Obok niej człowiek musi być zdolny do wyrzeczenia się samego siebie (self-denial) i cierpienia (suffering). Newman określa „self-denial” istotnym rdzeniem praktycznej religii⁵¹. Chrześcijanin odpowiadając na pytanie, czy jest człowiekiem wiary czy nie, łatwo może ulec iluzji. Konieczne jest jakieś kryterium. Miarą żywej wiary chrześcijanina jest zaparcie się samego siebie⁵², które przejawia się w konkretnych czynach codziennego życia⁵³. „Jeśli kto chce być moim uczniem, niech się zaprze samego siebie, niech z każdym dniem bierze swój krzyż na siebie i niech idzie za mną” (Łk 9,23)⁵⁴.

Osobisty przykład Chrystusa jest interpretacją chrześcijańskiego wyrzeczenia się samego siebie. Jest to przyjęcie krzyża według Jego wzoru, wystrzeżenie się nie tylko grzechu, ale również rezygnacja z rzeczy, z których wolno nam korzystać⁵⁵. Nie zasadza się ono tylko na kilku sporadycznych wysiłkach, przypadkowych dobrych uczynkach lub pewnych okresach pokuty, modlitwy i gorliwej działalności ale na ustawicznym spełnianiu pozytywnym aktów⁵⁶. Tymi aktami mogą być wykonywane obowiązki, praktyki religijne, drobne czynności, przed którymi wzdraga się ludzka natura⁵⁷. „Tak więc wziąć krzyż Chrystusa, to nie znaczy raz dokonać czegoś wielkiego, ale zawsze trwać w spełnieniu drobnych obowiązków, które są dla nas przykre”⁵⁸.

⁴⁷ R.W. Church, *The Oxford Movement: Twelve Years 1833-18845*, London 1891, s. 18-19; A.J. Boekraad, *The Personal Conquest of Truth According to J.H. Newman*, Louvain 1955, s. 87-114.

⁴⁸ *Sermons Bearing...*, s. 146.

⁴⁹ Tamże, s. 64, 66, 170, 178-179, PPS I, s. 202.

⁵⁰ „Let this maxim be, laid down concerning all that the Catholic Church holds to the full extent of her Prophetical Tradition viz. that her members must either believe or silently acquiesce in the whole of it”. J.H. Newman, *The Via Media of Anglican Church*, T.I, London 1911, s. 154.

⁵¹ PPS I, s. 30.

⁵² „...a rigorous self-denial is a chief duty, nay, that it may be considered the test whether we are Christ's disciples, whether we are living in a mere dream, which we mistake for Christian faith and obedience, or are really and truly awake, alive, living in the day, on our road heavenwards”. PPS I, s. 66, 57-71.

⁵³ Dlatego cnota według Newmana posiada charakter performatywny. Jest czymś, co człowieka tworzy. Cnota przejawia się w konkretnych aktach w przeciwieństwie do czystej spekulacji. PPS I, s. 188. Zob. także J.H. Newman, *Sermons Prached on Varous Occasion*, Ed. 4. London 1874 s. 24.

⁵⁴ Łk 9,23 z J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, T.VII, London 1869, s. 91.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ PPS I, s. 67.

⁵⁷ Tamże, s. 61; PPS II, s. 50.

⁵⁸ PPS I, s. 67.

Chrześcijanin musi być zawsze duchowo czujny i z tą samą gorliwością spełniać pierwszy jak i ostatni akt obowiązku⁵⁹. Do tego inspiruje żywa wiara. Dobre czyny są świadectwem przynależności do Chrystusa⁶⁰, przejawem wewnętrznej orientacji, która czerpie swą inspirację od Ducha Świętego⁶¹.

Człowiek wiary, idąc drogą „zaparcia się samego siebie” oraz drogą cierpienia, upodabnia się do Zbawiciela świata. Taką drogę do pewnego stopnia określa się drogą męczeństwa. Ona powinna stać się własnością każdego chrześcijanina: „Bądźmy coraz bardziej pokorni, łagodni, umartwieni niż jesteśmy... To jest mała cząstka męczeństwa, którą Bóg akceptuje ze względu na swego Syna”⁶². Cierpienie przygotowuje chrześcijanina do bliskiej więzi z Bogiem, jednoczy go z Chrystusem cierpiącym na krzyżu. To jest powód dla czego cierpienie uważa się za błogosławieństwo, a nie przekleństwo⁶³.

W tym więc „wyrzeczeniu się samego siebie” i w cierpieniu rodzi się i dojrzewa pragnienie jedności. Duch umartwienia, pokory, łagodności, miłosierdzia staje się istotnym narzędziem ułatwiającym wzajemne zrozumienie i zbliżenie. „Bądźcie pewni, że wasza ocena osób i wydarzeń, uczynków i doktryn, i wasz stosunek do Boga i ludzi, wasza wiara we wzniosłe prawdy Ewangelii i znajomość waszych obowiązków, wszystko zależy w niewytłumaczalny sposób od tego upartego dążenia do zachowania całego Prawa, od wyrzeczenia samego siebie w drobiazgach życia i od posłuszeństwa, które oznacza także rezygnację z siebie”⁶⁴.

Realizując swoje powołanie chrześcijanin może znaleźć się w sprzeczności ze światem⁶⁵. Człowiek wiary i człowiek świata kierują się diametralnie przeciwnymi zasadami. Mądrość chrześcijanina nie jest mądrością świata⁶⁶. Wiary nie można zredukować do rozumu. Nie oznacza to, że wiara jest aktem irracjonalnym⁶⁷. W stosunku do świata chrześcijanin musi zachować odpowiedni dystans, uświadamiając sobie jego przemijający charakter⁶⁸. Ludzkie serce pożąda wartości transcendentnych. Dlatego człowiek wiary bardziej zwraca swoje oczy ku Bogu niż ku światu. Odrzuca dobra ziemskie jako wartości mało znaczące⁶⁹, naśladować postawę Abrahama, który na słowo Boga opuścił wszystko⁷⁰.

W sposób wyraźny akcentuje się tu pesymistyczne spojrzenie na świat, co

⁵⁹ PPS I, s. 68.

⁶⁰ Tamże, s. 65, 67, 188.

⁶¹ Tamże, s. 71, 72, 80, 188, 342.

⁶² PPS II, s. 50.

⁶³ Tamże, s. 143-148, 154.

⁶⁴ PPS I, s. 69.

⁶⁵ Honore pisze: „Sie le monde, s'oppose au croyant... C'est que le monde est stranger a la foi; il ne, la comprend pas”. J. H o n o r e, *Presence au monde et parole de Dieu: La catechese de Newman*, Paris 1969 s. 106. Problem związku pomiędzy chrześcijaninem, a światem w pismach Newmana dokładnie zanalizował M. D i t t r i c h, *Realisierung des Glaubens: Grundzüge christlicher Lebensgestaltung nach J.H. Newman*, Paderborn 1965, s. 186-250.

⁶⁶ J. H. N e w m a n, *University Sermons. Fifteen Sermons Preached before the University of Oxford 1826-1943*, London 1970, s. 120-122.

⁶⁷ Tamże, s. 56-57, 207, 279, 280-281.

⁶⁸ PPS I, s. 20; PPS III, s. 80-83; PPS IV, s. 325-326.

⁶⁹ PPS I, s. 329-335.

⁷⁰ Tamże, s. 329.

miało swoje uzasadnienie w osobowości autora⁷¹, a także wynikało z inspiracji niektórych fragmentów Pisma Św. Newman wyraźnie zaznacza, że chrześcijanin zbyt mocno wiążący się ze światem znajduje w nim upodobanie, podczas gdy Pismo Św. podkreśla drugą stronę tej samej rzeczywistości⁷². Ponadto wielki wpływ wywierały pisma ojców aleksandryjskich, a szczególnie Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenesesa, którzy z kolei byli pod wpływem idei platońskich⁷³. W okresie anglikańskim Newman kładł szczególny nacisk na „Analogię Butlera” i Rok chrześcijański Johna Kebla⁷⁴. Obie te pozycje podkreślały sakramentalną zasadę, że materialne fenomeny są typami i wrażeniami niewidzialnych i realnych rzeczy.

■ Pewną swobodę i niezależność w stosunku do świata jak również żywą więź z Bogiem konstytuuje modlitwa. Modlitwa jest kolejną drogą „ureczywistniania świata niewidzialnego”. Oznacza ona dla Newmana wiarę w działanie⁷⁵. Systematyczna modlitwa, a zwłaszcza wspólna modlitwa, jest obowiązkiem chrześcijanina⁷⁶. Posiada ona szczególne względy u Boga. Przyczyna tego jest następująca: „Ustalonym środkiem pozyskania wszelkich błogosławieństw od Boga jest wiara. Otóż w określonym czasie, kiedy skupiamy nasze myśli do modlitwy i wypowiadamy nasze prośby w uporządkowanej i prostej formie, akt wiary niewątpliwie zyskuje na znaczeniu i gorliwości; lepiej uświadamiamy sobie wówczas obecność tego Boga, którego nie widzimy i który kiedyś przyjął na siebie ciężar naszych niedoskonałości i słabości, abyśmy we wszystkich naszych kłopotach mogli zwracać się do Niego i znajdować łaskę, kiedy jej potrzebujemy. Wówczas ten świat staje się dla nas mniej widoczny, a my bardziej bezpośrednio przyjmujemy te błogosławieństwa, które staną się rzeczywistością nasze pod warunkiem, że będziemy się ich domagali w pokorze”⁷⁷. Dlatego nie wystarczy uczynić religię przedmiotem myśli całego dnia. Jest to praktyka niewiele znacząca. Chrześcijanin musi posiadać określony czas na modlitwę⁷⁸. Wyznaczone godziny modlitwy osobistej stają się pożyteczne dla utrzymania trwałej pobożności w ciągu całego dnia. Ponadto kształtują nas i zajmują tym, co jest naszym stałym obowiązkiem; wprowadzają w taki stan, w którym powinniśmy trwać ustawicznie; kierują nas w stronę nieba⁷⁹.

○ Modlitwa słabego człowieka porusza Boga, a jego samego czyni mocnym chrześcijaninem⁸⁰. Jest ona wyrażeniem wiary, tak że to, co jest prawdziwe w odniesieniu do modlitwy, jest prawdziwe w odniesieniu do wiary. Dlatego gdy chodzi o skuteczność modlitwy, to „...nie jeden akt modlitwy

⁷¹ Zob. D. Newsome, *The evangelical source of Newman's power*, W: the Rediscovery of Newman. An Oxford Symposium, edited by J. Coulson and A.M. Allchin, London 1967, s. 30.

⁷² PPS I, s. 328.

⁷³ Zob. H. Dittrich, dz. cyt., s. 188-191.

⁷⁴ Zob. J.C. de Satge, *Evangelical Tradition in Anglican Worship*, W: One in Christ: 1968, s. 52-55.

⁷⁵ PPS I, s. 34.

⁷⁶ PPS III, s. 305-306. Należy nadmienić, że Newman ujmuje modlitwę bardziej w kategoriach przywileju niż obowiązku.

⁷⁷ PPS I, s. 251.

⁷⁸ Tamże, s. 249-250.

⁷⁹ Tamże, s. 249.

⁸⁰ Tamże, s. 250.

czy dwa, ale nieprzerwany ciąg aktów modlitwy uprawnia nas do łaski Bożej; konsekwentnie, w podobny sposób nie usprawiedliwia nas jeden czy drugi akt wiary, ale dopiero życie we wierze i trwanie w niej daje nam to prawo⁸¹.

Rezygnacja z modlitwy przynosi utratę duchowej mocy. Samson np. nie wiedział, że utracił swoją siłę dopóki nie spotkał się w potyczce z Filistynami. Podobny los czeka chrześcijanina, który rezygnuje z modlitwy⁸². Modlić się oznacza dawać świadectwo swej wiary. Człowiek, który modli się, jest światłem dla swych przyjaciół, którzy widzą jego dobre czyny i kierują się ku „badaniu źródła ich pochodzenia, wpływu Ducha Św., poszukiwanego i uzyskanego przez modlitwę”⁸³.

Newman zauważa, że niewielu jest bogatych i niewielu może cierpieć dla Chrystusa, ale wszyscy chrześcijanie mogą modlić się. Szczególnie modlitwa za siebie samego jest najbardziej oczywistym obowiązkiem. Potwierdza to sam Chrystus⁸⁴. Dla jedności Kościoła istotną jest modlitwa w intencji bliźnich. Ten rodzaj modlitwy mocno akcentują w swym nauczaniu Apostołowie⁸⁵. Dlatego wszyscy, którzy słuchają słów Ewangelii, muszą uciekać się do Boga i prosić, modlić się, wierzyć i według tej wiary będą traktowani⁸⁶. Newman wierzy w skuteczność modlitwy człowieka głębokiej wiary, jest ona najlepszym środkiem w walce ze złem i wyzwaniu z niego człowieka⁸⁷. Usposabia do szukania i realizacji woli Boga, a przede wszystkim do stania się „nowym stworzeniem” poprzez dążenie do świętości⁸⁸.

Świętość życia jest tą pełną drogą „ureczywistniania niewidzialnego świata”. Jednak nie zawiera się ona w dobrych czynach człowieka, lecz w wewnętrznym charakterze, który kształtuje się pod wpływem łaski Boga, a dobre czyny są jej wynikiem. Łaska Boga jest decydująca w całym procesie uświęcenia⁸⁹. Chrześcijanin nie staje się świętym w ciągu jednej nocy. Świętość jest dziełem całego życia.

Dla Newmana jest oczywiste, że ta świętość realizuje się w uczynkach braterskiej miłości⁹⁰. Ona jest najistotniejszym wymogiem w realizacji jedności, do którego Newman odwołuje się jako anglikanin, i jako katolik. Świętość konkretna, praktyczna, która przebacza i jednoczy w braterskiej miłości. Człowiek nie jest w stanie osiągnąć takiej świętości w oparciu o własne siły, dlatego konieczna staje się modlitwa: „by nas nawiedziła Jego łaska i pomogła zerwać więź leniwości i lenistwa, opanować naszą wolę i kierować czynami, byśmy wciąż wzrastali w pobożności i gorliwości ducha odczuwając tę znamiennej pomoc, która przychodzi z nieba, gdy nasze siły zawodzą”⁹¹.

Reasumując powyższą myśl, należy stwierdzić, że prawdziwy chrześcijanin

⁸¹ PPS VI, s. 164, 162-164.

⁸² PPS I, s. 254.

⁸³ Tamże, s. 256.

⁸⁴ PPS III, s. 350-251.

⁸⁵ Tamże.

⁸⁶ PPS VI, s. 159.

⁸⁷ Tamże, s. 11.

⁸⁸ PPS I, s. 78-79.

⁸⁹ Tamże, s. 80, 342; PPS II, s. 53.

⁹⁰ PPS I, s. 344; PPS II, s. 52, 53.

⁹¹ Sermons Preached on Various Occasions, s. 162.

spełnia swój obowiązek partycypacji w ruchu ekumenicznym, kiedy:

- a) żyje zgodnie z zasadami Biblii, która jest jego codziennym pokarmem;
- b) szuka Chrystusa, a nie próżności świata, która przejawia się w bogactwie, komforcie i sławie;
- c) jest człowiekiem modlitwy;
- d) uczestniczy w życiu świata z wielkim wyczuciem i możliwością rezygnacji z niego oraz posiada postawę eschatologiczną;
- e) radość wypełnia jego serce, znajdując swoją inspirację w świadomości, że Chrystus jest obecny w nim⁹².

W ten sposób Newman uzasadnia, że realizacja jedności jest możliwa wtedy, gdy następuje wzrost doskonałości chrześcijańskiej w sercach ludzi wierzących. Liczy się jedynie świętość, która wszystko czyni nowym. Chrześcijanie powinni swe wysiłki na rzecz jedności rozpoczynać wiarą i modlitwą, uświęcając swoją pracę czystością życia. Nie jest konieczne, aby wyznawcy Chrystusa stawali się profesjonalnymi teologami, ale ważne jest, aby praktykowali swoją religię, żyjąc nią na codzien i dając świadectwo prawdzie przykładem własnego życia.

II. ŚWIADECTWO PRAWDY I MIŁOŚCI

Żywa więź chrześcijanina z Bogiem inspiruje go do dawania świadectwa prawdzie oraz otwarcia się na drugiego człowieka, co ułatwia i pogłębia wzajemne braterstwo pomiędzy wyznawcami Chrystusa. To dawanie świadectwa prawdzie przejawia się w oddawaniu czci Bogu, w gorliwości wypełniania praktyk religijnych, w modlitwie, słowie i sposobie życia⁹³. Jest ono częścią profetycznego urzędu Kościoła⁹⁴. Świeccy praktykują go nawet w specyficznych okolicznościach, chociaż w dużym stopniu w swej formacji zależą od Ecclesia docens⁹⁵. Uczestnictwo w profetycznym urzędzie Kościoła jest wynikiem żywej więzi z Chrystusem i współdziałania z Duchem Świętym⁹⁶. Chrześcijanie partycypują w urzędach Chrystusa: Kapłana, Proroka i Króla. Newman odnosi te urzędy najpierw do Apostołów, potem do Świętych i Ojców Kościoła, wreszcie do wszystkich wiernych, o ile są godni Chrystusa⁹⁷.

Chrześcijanin w odróżnieniu od „ludzi świata i jego mądrości” uczestniczy we wszystkich wymienionych urzędach⁹⁸. W związku z tym ciąży na nim dwa odpowiedzialne zadania: poznawać prawdę oraz świadczyć o prawdzie wbrew odmiennej postawie świata⁹⁹. Dawanie świadectwa wyraża się w osobistym życiu

⁹² Sermons Bearing..., s. 278-279.

⁹³ Zob. J. Pensakovic, *Open to the Spirit: The notion of the laity in the writings of J.H. Newman*, München 1972, s. 194.

⁹⁴ Crehan zwraca uwagę, że dyskusja rozpoczęta przez Newmana w rzeczywistości dotyczyła profetycznego urzędu Kościoła. J.H. Crehan, „Faithful, The” *A Catholic Dictionary of Theology*. 2 CAT-HEA, s. 280.

⁹⁵ Tamże, s. 281.

⁹⁶ H.F. Davis, *Le role et l'apostolat de la hierarchie et du laicat dans la theologie de l'Eglise chez Newman*, W: *L'Ecclesiologie au XIX^e siecle* (Unam Sanctum 34), Paris 1960, s. 331.

⁹⁷ Sermons Bearing..., s. 62.

⁹⁸ Tamże, s. 56-62; PPS II, s. 303.

⁹⁹ Sermons Bearing..., s. 62.

chrześcijanina, który najpierw sam poznaje prawdę, przyjmuje ją, a potem przekazuje innym¹⁰⁰. Jest to proces dynamiczny, a nie statyczny. Chrześcijanin, według Newmana, świadczy o tradycji i doktrynie Kościoła w sposób czynny¹⁰¹. Świadcstwo wiary uzewnętrznione w konkretnych czynach jest najlepszą interpretacją Pisma Św. oraz kontynuacją zbawczego dzieła Boga¹⁰². Chrześcijanin, który je realizuje posiada wielką moc przemiany moralnego i intelektualnego charakteru człowieka oraz zahamowania procesu wrogości świata¹⁰³. Jest to „moc”, która zasada się na Bogu, odkrywanym we własnym sumieniu, a nie na ilości działających chrześcijan¹⁰⁴. Sumienie jest „miejszem”, gdzie chrześcijanin spotyka swego Stwórcę¹⁰⁵. Dlatego taka moc jest przeciwstawiona wszelkiej intrydze, kombinacji, spekulacji i ilości¹⁰⁶. Triumf prawdy zapewniła siła moralna, a nie materialna¹⁰⁷. Bóg działa skutecznie nawet przez jedną osobę, gdy staje się ona wiernym narzędziem w ręku Jego Opatrzności. Przykładem tego jest sam Chrystus — Nauczyciel Prawdy, Jego uczniowie oraz liczne rzesze ich następców w świętości¹⁰⁸. Podobnie ruch oksfordzki ukazał, że kilka osób potrafiło wywołać głęboki ferment duchowego i moralnego odrodzenia w Kościele i społeczeństwie¹⁰⁹. Jednostki więc były dla Newmana zawsze realną siłą Kościoła Chrystusowego¹¹⁰. Dlatego każdy chrześcijanin, pomimo swej trudnej pozycji w laickim społeczeństwie, może być bezpośrednim narzędziem wielkiego dobra w świecie. Wzrost Kościoła nie zależy ani od papieża i biskupów, ani od duchowieństwa i zakonów, ale zależy od nas samych. Jeżeli miłosierdzie Boże stanie się bezskuteczne, to tylko dlatego, że zostało zniweczone przez grzech¹¹¹.

Zatem cnotliwe życie chrześcijanina jest pierwszym warunkiem do posiadania skutecznej mocy oddziaływania przede wszystkim na grono swych własnych przyjaciół. Kierując swą prośbę do katolików Newman mówi: „...pragnę, abyście sami postępowali w zrozumieniu, gdzie jesteście, w poznawaniu samych siebie, w dążeniu do organizowania się, budującego wpływu, doskonalenia ducha, pogłębienia intelektualnego. Jest to moralna siła, a nie materialna, która uchroni wasze powołanie i zapewni triumf”¹¹². Od tej siły moralnej uzależniona jest umiejętność i moc skutecznego oddziaływania na innych.

Newman jednak zdaje sobie sprawę z obiektywnych trudności, które pomimo dobrej woli, zarówno ze strony protestanckiej jak i katolickiej, uniemożliwiają wzajemne zbliżenie obu wspólnot chrześcijańskich. Taką trudnością ze strony katolickiej jest brak właściwej formacji moralnej i intelektualnej, odwagi

¹⁰⁰ Tamże.

¹⁰¹ Zob. W. Kasper, *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule*, Freiburg 1962, s. 389-390.

¹⁰² University Sermons, s. 94-96.

¹⁰³ Tamże, s. 97.

¹⁰⁴ „Your strength lies in your God and your conscience; therefore it lies not in your number”. J.H. Newman, *Lectures on the Present Position of Catholics in England*, London 1903, 2. 338.

¹⁰⁵ Tamże.

¹⁰⁶ Tamże.

¹⁰⁷ Tamże, s. 389.

¹⁰⁸ University Sermons, s. 92.

¹⁰⁹ R.W. Church, *The Oxford Movement: Twelve Years 1833-1845*, London 1891, s. 1-2.

¹¹⁰ Zob. *Apologia pro Vita Sua*, s. 280-281.

¹¹¹ Sermons Preached on Various Occasions, s. 162; University Sermons, s. 96-97.

¹¹² Lectures on the Present Position..., s. 389.

i umiejętności prowadzenia dialogu¹¹³. Dlatego podejmowane próby wzajemnego zrozumienia są bezskuteczne. Ze strony protestanckiej dostrzega się lęk i obawę, która przychodzi wraz z refleksją odkrywania prawdy, z koniecznością usuwania uprzedzeń i błędnych teorii¹¹⁴. Obawa ta wytwarza odruch przeciwstawienia się każdej wątpliwości lub refleksji w dotychczasowych przekonaniach¹¹⁵. Stanowi ona przeszkodę do uczciwego poznania Boskiego posłannictwa Kościoła katolickiego i jest źródłem krytyki, sądu w odniesieniu do prawdy i błędu, utrudniając życzliwy i wyrozumiały kontakt z katolikami¹¹⁶.

Pierwszym postulatem Newmana skierowanym do katolików w kontekście ówczesnych trudności, jako warunek integralności chrześcijan jest potrzeba ukazania się światu w prawdzie i miłości z całym bogactwem doktryny, praktyk religijnych i moralnych zasad¹¹⁷. Taka postawa może prowadzić do refleksji nad prawdą, a tym samym do stopniowego usuwania uprzedzenia. Tam, gdzie dokonana jest głęboka refleksja nad katolicyzmem, darzy się go wielkim szacunkiem, albo okazuje się minimum życzliwości¹¹⁸. Ukazywanie pełni prawdy katolicyzmu powinno dokonywać się we własnym środowisku, czyli pośród grona przyjaciół, w miejscu zamieszkania i pracy¹¹⁹. Chodzi tu przede wszystkim o pozytywny wpływ na kształtującą się opinię publiczną, zwłaszcza lokalną — dotyczącą Kościoła katolickiego i postawy jego członków¹²⁰. Wymaganie to jest możliwe do zrealizowania poprzez słowo i świadectwo wiary, urzeczywistniające się w konkretnych czynach.

Newman okazuje się w tym przypadku realistą. Nie oczekuje zasadniczej zmiany treści opinii publicznej, np. Londynu. Jego zamiar jest skromniejszy w swym zasięgu. Chodzi tylko o zjednywanie lub oczyszczanie opinii lokalnej. „Pragnąłbym, abyście zwrócili swoje oczy na tę lokalną opinię, która jest bardziej czysta, angielska i chrześcijańska niż powszechna, ponieważ opinia lokalna jest opinią nie idei, ale rzeczy, nie słów, ale faktów, nie nazw ale osób. Ponadto jest jasna, prawdziwa i pewna”¹²¹. Dlatego środowisko, w którym żyją katolicy powinno się stać terenem pracy apostołkiej. Tam należy urzeczywistniać prawdy Ewangelii słowem i czynem, tak aby wiara i religia stały się czytelnym i zrozumiałym znakiem dla tych, którzy kierują swój wzrok w stronę Kościoła katolickiego. To posiada ogromny wpływ na opinię lokalną, która w zmienionej szacie treści może zahamować proces szerzenia się niezwyfikowanych faktów, sądów, historii w odniesieniu do katolików, podawanych przez opinię powszechną, ponieważ ta ostatnia funkcjonuje na zasadzie opinii lokalnej¹²².

¹¹³ Tamże, s. 371-392.

¹¹⁴ Tamże, s. 372. *Sermons Preached on Various Occasions*, s. 150-151.

¹¹⁵ *Lectures on the Present Position...*, s. 372; *Sermons Preached on Various Occasions*, s. 150-154.

¹¹⁶ Tamże, s. 152.

¹¹⁷ *Lectures on the Present Position...*, s. 373, 378. Jest to także uzasadniony postulat dla współczesnych dążeń ekumenicznych. Zob. H. K ü n g, *Sobór i zjednoczenie*, Tłum. C. Żółtawska i M. Urbanowa, Kraków 1964, s. 108-127.

¹¹⁸ *Lectures on the Present Position...*, s. 373.

¹¹⁹ Tamże, s. 381; *University Sermons*, s. 75-79, 91, 97-98.

¹²⁰ *Lectures on the Present Position...*, s. 379-384.

¹²¹ Tamże, s. 384.

¹²² Tamże, s. 382-383.

Newman głęboko wierzył w aksjomat „Magna est veritas at praevalerebit”. Siła prawdy jest nieprzeparta i musi zwyciężyć¹²³. Przekonanie to było głęboko zakorzenione w świadomości Newmana, znajdując swój wyraz w wielu jego pismach¹²⁴. Prawda jest porywająca, ponieważ pod jej osłoną można odkryć Boga prawdy¹²⁵. Stąd wierni Kościoła dążą do ukazania Jego światła, które rozpościera „słodką woń Jego wiedzy” wszędzie¹²⁶.

Do realizacji tego wymagania konieczna jest odwaga, jako przeciwieństwo lęku i obawy, które paraliżują i ograniczają działalność człowieka¹²⁷. Katolicy z racji posiadanej prawdy, pierwsi są zobowiązani tworzyć atmosferę życzliwości, zaufania i szczerości. Do nich należy także nauczanie prawd Bożego Objawienia i świadczenie o wzniosłości i wartości katolickich zasad moralnych, poszanowanie i respektowanie przysługujących innym praw oraz domaganie się tego od innych¹²⁸.

Odwaga powinna ściśle łączyć się z roztropnością, zwłaszcza w sytuacji złośliwych ataków i polemik, a także pogardy oraz w zastosowaniu właściwych środków i metod postępowania¹²⁹. Błędnych przekonań, teorii, uprzedzeń czy fanatyzmu nie da się usunąć przy pomocy śmiechu, płaczu lub wzajemnych publicznych oskarżeń. W każdym postępowaniu należy zachować odpowiedni dystans, unikając nadmiernej łagodności i przesadnej gwałtowności oraz powodu do skandalu¹³⁰.

Drugi postulat, który sugeruje Newman, to umiejętność prowadzenia dialogu i obrony własnej doktryny. Ekumenizm nie oznacza tłumienia czy zniekształ-

¹²³ Tamże, s. 385. Według Newmana nikt z ludzi nie posiada monopolu na prawdę. Ona jest odkrywana przez wiele umysłów poszukujących razem. Zob. W. Ward, *The Life of John Henry Newman. Based on his Private Journals and his Correspondence*, T. II, London 1912, s. 49; Bóg powierzył ją całemu ludowi. W liście do Canon Jenkins z 6 IV 1877 r. Newman pisze: „The Pope is the key note, The Bishops the third, The priests the 5th, The people the octave and The Protestants the flat 7-th which needs resolving”. Tamże, s. 577.

¹²⁴ Newman był tak uporczywy w dążeniu do osiągnięcia prawdy, którą mógłby kierować się w swoim życiu, że łatwo jest zrozumieć jego zaniepokojenie i oburzenie na słowa zamieszczone przez Kingsleya w artykule omawiającym pracę J.A. Frouda, *History of England w Macmillan's Magazine for January 1864*. Kingsley pisał wówczas tak: „Truth, for its own sake, had never been a virtue with the Roman Clergy. Father Newman informs us that it need not, and on the whole ought not to be; that cunning is the weapon which Heaven has given to the Saints wherewith to withstand the brute male force of the wicked word which marries and is given in marriage”. Newman odpowiedział na te słowa Kingsleya — „Apologią pro Vita Sua.”

¹²⁵ Newman zachęca protestantów, aby celem odszukania stanowiska Kościoła w odniesieniu do kłamstwa i dwuznacznego mówienia zwrócili uwagę na katechizmy katolickie. Przytacza tekst św. Pawła z listu do Efezjan, który wzmiankuje, na tej samej płaszczyźnie o „prawdzie” i „Bogu prawdy”: „Czyniąc prawdę, w miłosierdziu wzrastajmy w Nim przez wszystkie rzeczy”. *Apologia pro Vita Sua*, s. 294.

¹²⁶ *Lectures on the Present Position...*, s. 388.

¹²⁷ Tamże, s. 378; *Sermons Preached on Various Occasions*, s. 159.

¹²⁸ Tamże, s. 159-160. Zob. także Ch. Hollis, *Newman a świat współczesny*, Tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1970, s. 126.

¹²⁹ *Lectures on the Present Position...*, s. 378. Pewna ilość uprzedzeń wobec katolików narastała z powodu ich nieudolności w rozwiązywaniu różnych problemów, nieumiejętności odpowiadania na stawiane zarzuty lub pytania. Sprawa Achillego, włoskiego kapłana odstępcy, ujawniła siłę antykatolickich uprzedzeń, a co więcej ukazała opieszałość i brak kurtuazji w katolickich sferach kościelnych. Zob. Ch. Hollis, *Newman a świat współczesny*, s. 126-127.

¹³⁰ *Lectures on the Present Position...*, s. 378.

cania prawdy, ale jej pełne ukazanie. W związku z tym nasuwa się konieczność odpowiedniego przygotowania intelektualnego¹³¹. Potrzebni są ludzie zdolni, krytyczni i mądrzy, „...którzy posiadają rzetelną wiedzę, potrafią dokładnie wnikać w prawdy Objawienia, znają swoje „credo”, potrafią interpretować je w sposób zrozumiały i zdecydowany oraz bronić w umiejętny sposób własnej historii¹³². Takie predyspozycje intelektualne osiąga się poprzez wykształcenie, które poszerza horyzonty myślenia, a równocześnie sprawia posłuch w środowisku inteligencji¹³³. Na człowieku spoczywa nawet obowiązek rozwijania własnych zdolności, które otrzymał od Boga, powierzając je na służbę Kościołowi, tak aby przy ich pomocy światło prawdy mogło przenikać wszędzie¹³⁴.

Wymagania Newmana, co do intelektualnej formacji katolików były stanowcze i zdecydowane. Przyczyną takiego stanowiska był fakt, że ówczesni katolicy — posługując się terminologią Newmana — dbali o „ciągłość zasad” i o „zachowanie typu” idei katolicyzmu prawie wyłącznie przez „stosunek zachowawczy wobec przebytego rozwoju”. Kościół utracił w dużej mierze „zdolność asymilacji” i dynamizmu — „niewyczerpaną energię”. Niezmiennosc zasad utożsamiano z niezmiennością form, wierność im — ze ślepym posłuszeństwem. Ducha Świętego zamknięto w ciasnym legalizmie. Od coraz bardziej niekatolickiego świata odgradzano się przez położenie nacisku na to, co wyraźnie dzieli, zamiast szukać tego co łączy i dać się poznać w duchu prawdy i miłości¹³⁵. To inspirowało Newmana do postawienia słusznego wymagania katolikom: „...chciałem, abyście pogłębiali swoją wiedzę, doskonalili sposób myślenia, posiadali wgląd w relację prawdy do prawdy, nauczyli się spostrzegać rzeczy takimi, jakimi one są, zrozumieli, jak mają się do siebie wiara i rozum, jakie są podstawy katolicyzmu, w czym tkwią jawne sprzeczności i niedorzeczności teorii protestanckiej”¹³⁶. Był przekonany, że odpowiednia formacja intelektualna uaktywni działalność katolików w Anglii, stanie się podstawą odważnego dialogu, szerszego spojrzenia na istotne sprawy życia społecznego i religijnego, doda odwagi i uaktywni na rzecz realizacji jedności. Dlatego Newman przeciwstawiał się takim poleceniom, które zabraniały katolikom podejmowania studiów na uniwersytetach protestanckich, nakazywały izolację wspólnot katolickich od naukowego modernizmu oraz zachowanie pełnej ostrożności w kontaktach z innymi wyznaniem¹³⁷. Nie obawiał się ówczesnych prognoz, że edukacja na uniwersytetach protestanckich mogłaby stanowić zagrożenie dla wiary, wprost przeciwnie troska o członków wspólnoty katolickiej powinna zmierzać w podwójnym kierunku formacji duchowo-moralnej i intelektualnej. W takiej harmonii dostrzegał nie zagrożenie ale pełny rozwój dojrzałości chrześcijańskiej. Autentyczny chrześcijanin nie może ulec dewiacji w wierze, „posiadając żywy

¹³¹ Tamże, s. 390.

¹³² Tamże, s. 389-391.

¹³³ Tamże, s. 391-393.

¹³⁴ Tamże, s. 380-388.

¹³⁵ Zob. W. Ostrowski, *Słowo wstępne: Kardynał Newman dzisiaj*, W: *Kardynał John Newman 1801-1890*, Tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1967, s. 9.

¹³⁶ *Lectures on the Present Position...*, s. 390.

¹³⁷ Zob. H. Fries, *Einführung*, W: *J.H. Newman. Christentum und Wissenschaft*, Darmstadt 1958, s. VII-XX.

zmysł obecności Boga oraz świadomość, że dusza jego odkupiona będzie sądzona”¹³⁸.

Edukacja katolików zawiera dostateczną równowagę i pewność w prowadzeniu dialogu na płaszczyźnie intelektualnej¹³⁹. Pomaga także w usuwaniu pokus „do wielu mniejszych form moralnej nieuczciwości”¹⁴⁰. Ludzka natura postawiona sama sobie jest podatna na różnorodne uczucia, które są niestosowne, mało znaczące, a nawet godne pogardy, jak np. zazdrość, chytrość, tchórzostwo, gniew, upór, niepokój, przewrotność spojrzenia, zarozumiałość i egoizm¹⁴¹.

Formacja intelektualna (mental cultivation) ze swej istoty nie usuwa poważnych braków natury ludzkiej, ale czyni to w odniesieniu do mniejszych form niedoskonałości¹⁴². Proporcjonalnie, gdy nasz intelektualny horyzont poszerza się i wzrastamy w poznaniu rzeczy i ludzi, wówczas czynimy postęp w tych właściwościach i charakterze umysłu, który charakteryzuje człowieka określonego mianem „gentelman”¹⁴³. Nie wszyscy ludzie zasługują na to określenie. Katolicy w szczególny sposób powinni przejawiać tę cechę charakteru w swoich codziennych kontaktach z ludźmi. Pomimo prowokacji czy przykrości muszą być odważni i szlachetni, uczciwi i szczerzy, życzliwi i wyrozumiali w stosunkach z protestantami. Powinni powstrzymać się od tendencji do nieszlachetnych i małostkowych przewag, wychodzić na przeciw, nie podniecając się zniewagami, nie oskarżając tylko zło, ale interpretując wszystkie czyny na tyle, na ile to jest możliwe w najlepszym znaczeniu¹⁴⁴. Posiadając takie predyspozycje umysłu, dzięki którym określamy kogoś mianem „gentelman” jesteśmy na właściwej drodze do osiągnięcia pozytywnych wyników w długim procesie przekonywania¹⁴⁵. One mogą spowodować trwale wrażenie na tych, którym odsłania się prawdę katolicyzmu oraz zniweczyć uprzedzenie i pogardę w stosunku do katolików. Dlatego Newman pragnie, aby katolicy byli zdolni do prowadzenia dialogu na odpowiednim poziomie z wykształconymi protestantami.

Szereg kwestii pojawiających się w dialogu, pozostaje bez właściwej interpretacji na skutek braku żądania uzasadnienia. Wymaga to tylko kilku słów stwierdzających fakt, które mogłyby stać się przyczyną usunięcia poważnych trudności i kłopotów¹⁴⁶. Połowa kontrowersji jest wynikiem ignorancji faktów, podobnie, jak uprzedzenie, które powstaje na skutek dezinformacji. Dlatego przekonanie, oparte na zasadnych argumentach, w trakcie dialogu może wpływać na zmianę postawy uprzedzonych osób¹⁴⁷.

Ludzie oponują przeciw katolicyzmowi inspirowani złośliwością, aby wywołać zamierzoną reakcję, ale nawet ci, którzy są nieżyczliwi, pragną coś usłużyć o Kościele katolickim¹⁴⁸. Stąd katolicy powinni posiadać dobry fundament dla

¹³⁸ Lectures on the Present Position..., s. 390.

¹³⁹ Tamże, s. 390-391.

¹⁴⁰ Tamże, s. 391.

¹⁴¹ Tamże, s. 391-392.

¹⁴² Tamże, s. 392.

¹⁴³ Tamże.

¹⁴⁴ Tamże, s. 392.

¹⁴⁵ Tamże.

¹⁴⁶ J.H. Newman, *The Idea of a University. With an Introduction by G.N. Shuster*, New York 1959, s. 349.

¹⁴⁷ Tamże.

¹⁴⁸ Tamże, s. 350.

własnej wiary, znajomość świętej i wypaczonej historii, zdolności pojmowania związku pomiędzy Kościołem a społeczeństwem, oraz zdolności „do uwydatnienia tego, co czują i co myślą, aby umieć właściwie zinterpretować dane oskarżenia pod adresem Kościoła”¹⁴⁹.

Newman przypomina katolikom Kościół wczesnego chrześcijaństwa oraz jego członków, pochodzących z różnych sfer społeczeństwa¹⁵⁰. Ci ludzie spełniali apologetyczne zadania w imieniu Kościoła, jak św. Justyn, Tacjan, Atenagoras, Arystydes, Hermias i Laktancjusz¹⁵¹. Podobne przykłady spotyka się współcześnie. Niektóre ze znamienitych postaw obrony Kościoła pochodzą od świeckich katolików takich, jak De Maistre, Chateaubriand, Nicolas, Montalambert i inni¹⁵².

Newman powołując się na te przykłady pragnie ożywić u współczesnych mu katolików poczucie odpowiedzialności za Kościół, które przejawia się w ukazaniu heroicznego świadectwa wiary poprzez słowo i przykład. Pewne prawdy Objawienia są konkretne i bezpośrednio kierowane do nich przez Boga¹⁵³. Posiadany charyzmat pozwala ludziom na poprawne ich odczytanie i przekazywanie innym.

Pozostawienie całej inicjatywy w rękach hierarchii według Newmana nie jest najlepszym rozwiązaniem. Nawet gdyby biskupi nic nie uczynili dla poprawy sytuacji, to katolicy świeccy mają być aktywni w swym apostołstwie. Cały lud Boga: hierarchia i świeccy współdziałają razem dla dobra Kościoła, a wzajemne do siebie zaufanie i szacunek, jest podstawą tego wysiłku¹⁵⁴. Hierarchia powinna patrzeć na świeckich katolików jako na dojrzałych i odpowiedzialnych chrześcijan, pozostawiając im wolność działania, która jest nierozdzielnie związana z odpowiedzialnością¹⁵⁵. Ta troska Newmana była wynikiem przekonania, że w każdej epoce świeccy byli miarą katolicyzmu: „oni uratowali przed trzema wiekami Kościół w Irlandii i oni zniszczyli Kościół w Anglii. Nasze zasady były prawdziwe, ale ludzie okazali się nieuczciwi”¹⁵⁶.

Następny postulat, który sugeruje Newman, to tworzenie katolickiej literatury¹⁵⁷. Wydaje się, że jest to jedna z istotnych propozycji dla ukazania pełnej prawdy i realizacji jedności. Ten rodzaj apostołstwa posiada szeroki zasięg i dotyczy szczególnie inteligencji. Wpływ na intelektualne i kulturalne życie Anglii poprzez literaturę katolicką może spowodować większe zainteresowanie Kościołem katolickim i jego doktryną oraz przyczyni się do bezpośredniego kontaktu z prawdą katolicką i do konfrontacji własnych poglądów. Jednak apostołstwo w tym zakresie zostało zaniedbane przez katolików¹⁵⁸. Świeccy nie podejmowali żadnych prób uważając, że ta sprawa należy do duchowieństwa.

¹⁴⁹ Lectures on the Present Position..., s. 391.

¹⁵⁰ Tamże, s. 396.

¹⁵¹ The Idea of a University..., s. 350.

¹⁵² Tamże, s. 350-351.

¹⁵³ Tamże, s. 367-368, 411-412.

¹⁵⁴ W. Ward, *The life of John Henry Newman...*, T. I, dz. cyt., s. 261-262.

¹⁵⁵ Tamże, s. 262.

¹⁵⁶ Lectures on the Present Position..., s. 390-391.

¹⁵⁷ The Idea of a University..., s. 264-275, 311.

¹⁵⁸ Tamże.

Newman przeciwstawia się takiej stagnacji i pragnie, aby katolicy dawali świadectwo swej wiary nie tylko w literaturze, ale w sztuce, piosence i architekturze¹⁵⁹. W tym miejscu Newman powraca znowu do problemu edukacji. Katolicy muszą być najpierw odpowiednio wykształceni, aby mogli sprostać zadaniu tworzenia katolickiej literatury. Poza tym jest jeszcze drugi powód, a mianowicie Kościół katolicki w Anglii w 1852 roku skałda się z trzech grup: starokatolików, Irlandczyków oraz konwertytów z anglikanizmu. Jedynie konwertyci z the Church of England byli wykształceni¹⁶⁰.

Kontrast pomiędzy kulturą konwertytów oksfordzkich a brakiem jej u starokatolików był oczywisty. Posiadał on swoje uzasadnienie i wytłumaczenie. Prawo karne zakazywało młodzieży z rodzin starokatolickich studiowania¹⁶¹. Irlandczycy stanowiąc warstwę ludzi ubogich zatroskani byli przede wszystkim o stworzenie normalnych warunków egzystencji i nie posiadali czasu i pieniędzy na edukację¹⁶². Dlatego zabiegi Newmana o edukację katolików były wymogiem czasu, a zwłaszcza w kontekście dialogu z innymi wspólnotami.

Wreszcie Newman zwraca uwagę na ostatni element apostołstwa, którym jest cierpienie¹⁶³. Jest ono specyficznym zadaniem członków Kościoła. Oni właśnie otrzymali dar cierpienia. Aby mogli podołać temu zadaniu powołani są do życia świętości, które jest inspirowane faktem zamieszkania Boga w nich¹⁶⁴. Bieg następujących po sobie wydarzeń wskazywał na coraz trudniejszą sytuację Kościoła katolickiego. „Nie mam tej pewności, którą posiadałem przed rokiem, kiedy powiedziałem, że katolicy nigdy nie mogliby być prześladowani w Anglii, już najnowsze zdarzenia wskazują, że chociaż nigdy nie doceniałem mocnego uprzedzenia, które skłania przeciw nam, przeceniłem tę anglo-saksońską miłość sprawiedliwości oraz odpowiedniego traktowania nas, jakie miało być jej wynikiem”¹⁶⁵.

Porównując ówczesną sytuację z tą, która miała miejsce w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, Newman przyjmował możliwość próby wiary, której z woli Boga zostaną poddani katolicy. Należy już teraz przygotować się na tę chwilę, znosząc cierpliwie i z odwagą trudności, a zwłaszcza niesprawiedliwe traktowanie, oskarżenia i pogardę¹⁶⁶. Przykład Kościoła starożytnego chrześcijaństwa winien być tu wzorem.

¹⁵⁹ Tamże, s. 275.

¹⁶⁰ Biskupi angielscy uważali powszechnie, że świeccy będą wierzyć w to co przedstawia się im w nauczaniu. Np. Simpson, Acton i wielu innych posiadało docieklive umysły oraz dobre wykształcenie. Powstawały często kontrowersje i trudności pomiędzy biskupami a nawróconymi z anglikanizmu duchownymi. Zob. M. Trevor, *Light in Winter*, London 1962, s. 192-203.

¹⁶¹ Zob. V.A. Mc Clelland, *Cardinal Manning. His public life and influence 1865-1892*, London 1962, s. 7; M.O.R. Leys, *Catholics in England 1559-1829. A Social History*, London 1961, s. 152.

¹⁶² Tworząc uniwersytet w Irlandii, Newman chciał podnieść poziom intelektualny katolików mieszkających w tym kraju. Widział Anglię i Irlandię jako jeden kraj. Zob. W. Ward, *The life of John Henry Newman...*, T.I, dz. cyt., s. 497.

¹⁶³ *Lectures on the Present Position...*, s. 394.

¹⁶⁴ Tamże, s. 394; Zob. także PPS II, s. 50; PPS III, s. 143-148, 154.

¹⁶⁵ *Lectures on the Present Position...*, s. 394.

¹⁶⁶ *Sermons Preached on Various Ocasion*, s. 160-161.

Powołując się na przykład męczenników pierwszych wieków Newman pragnął zachęcić katolików do odwagi i męstwa¹⁶⁷. Jest to zrozumiałe w kontekście ówczesnej rzeczywistości. Katolicy powinni uświadamiać swoją odpowiedzialność za Kościół. Każdy chrześcijanin powinien posiadać takie cnoty, które zrodzą gotowość podjęcia cierpienia na rzecz pokoju i jedności¹⁶⁸. Ta forma apostołstwa jest najtrudniejsza ale i najskuteczniejsza, ponieważ przynosi korzyść dla obu stron. Dzięki niej to, co było określane mianem fanatyzmu, staje się zrozumieniem i uznaniem dla heroicznej gorliwości i poświęcenia się, a negatywnie usposobieni ludzie mogą w pewnym momencie zaprzagnąć porzuconego dziedzictwa apostołskiego. To zobowiązuje do dania świadectwa prawdziwej wiary i ukazania autentycznego katolicyzmu: „Pozwólmy przyjąć im katolicyzm prawdziwy, wprowadzajmy go do świadomości jako fakt”¹⁶⁹.

Droga cierpienia, a nawet męczeństwa jest drogą skuteczną, zagwarantowaną prawem Boga dla osiągnięcia pozytywnych wyników propagowania prawdy¹⁷⁰.

Newman wierzył do końca, że realizacja wymienionych postulatów przyniesie dobry skutek. Wierzył, że musi być jakaś istota prawdy, która przetrwa i wytworzy właściwą atmosferę dla jedności całego Kościoła. Dlatego stawia zadania katolikom, aby odślonili własną religię i dali się poznać na arenie opinii publicznej. Wymaga to przygotowania moralnego i intelektualnego. Świętość życia jest świadectwem prawdy, w którą wierzy się i przekazuje innym, a solidne wykształcenie uzdalnia człowieka do poprawnego myślenia i roztropnych decyzji, tak ważnych w kontaktach międzywyznaniowych. Kształtowanie opinii publicznej, życzliwy dialog, umiejętna obrona własnej doktryny, cierpienie, stanowią pomoc w osiągnięciu wzajemnego porozumienia i realizacji jedności. Jednak — Według Newman — największą wartość w przekazywaniu prawdy i osiągnięciu jedności posiada praktykowanie własnej religii świadectwem życia.

III. KLIMAT WZAJEMNEGO POSZANOWANIA I ZROZUMIENIA

Podstawową zasadą dialogu i zbliżenia pomiędzy wyznaniem jest wzajemne poszanowanie i zrozumienie. Zgoda w odniesieniu do uczuć prowadzi do zgody w myślach. W związku z tym Newman zwraca uwagę przede wszystkim na zrozumienie i szacunek wobec ludzi o odmiennych poglądach, a także na konieczność tolerancji wobec myśli niezrozumiałych i trudnych do akceptacji.

Z wolnością sumienia łączy się wolność myśli¹⁷¹. Człowiek postępując wiernie

¹⁶⁷ Lectures on the Present Position..., s.400.

¹⁶⁸ Tamże, s. 399-400.

¹⁶⁹ Tamże, s. 401.

¹⁷⁰ Sermons Preached on Various Occasion, s. 160.

¹⁷¹ Zob. PPS IV, s. 27; Pojęcie wolności sumienia Newman zasadza na pojęciu ścisłego związku pomiędzy sumieniem i Bogiem osobowym. Nie chodzi tu jednak o absolutną wolność sumienia. Prawdziwa wolność nie wyzwala nigdy z prawa, przeciwnie, jej celem jest związanie z prawem dobra. Wolność sumienia we właściwym znaczeniu polega na tym, że każdy człowiek posiada absolutne prawo i obowiązek postępowania za prawdziwym sumieniem. Zob. E. Cormier, *La liberte de conscience et de pense selon H.H. Newman*, Montreal 1964, s. 19-26; J. Kaiser, *The Concept of Conscience According to John Henry Newman*, Washington 1958, s. 207-225.

za swoim sumieniem, dokonuje wolnych czynów i rozwija wiarę. W następstwie tego skłonny jest do zastanowienia się nad swoimi czynnościami i zanalizowania treści swej wiary¹⁷².

Doświadczenie wykazuje, że sposób myślenia ludzi jest różny¹⁷³. Różnice środowiska społecznego, wykształcenie zawodowe, tworzą różne metody badania oraz odmienne punkty widzenia danej kwestii. Adwokat może mieć odmienny pogląd na daną sprawę niż żołnierz, bogaty myśli innymi kategoriami niż ubogi¹⁷⁴. Ponadto są jednostki, które posiadają zupełnie nowe pojęcia nieznanne dla innych osób. Są to awangardziści. Badania historyczne wykazują, że jakaś myśl uważana za oryginalną była już w posiadaniu ludzi w przeszłości¹⁷⁵. Każda epoka ma swoich wybitnych przedstawicieli, którzy używają specyficznych pojęć i myśli dla wyrażenia pewnych idei, kłopotliwych dla przyjęcia przez innych. Dlatego gdy zachodzi trudność w związku z przyjęciem myśli, która jest niezrozumiała w swej treści i rozwoju, konieczna jest zasada roztropności i tolerancji¹⁷⁶.

Istnieją o wiele znaczniejsze różnice umysłu w dziedzinie łaski¹⁷⁷. Słowo Boże jest jedno. Odbiorcami są różni ludzie dlatego warunki recepcji są tak różne. Pragnienie, aby środki uświęcenia zniosły tę różnicę, byłoby mało rozropne, podobnie jak pragnienie, aby wszystkie umysły były identyczne¹⁷⁸.

Z powyższych przesłanek wynikają trzy postawy i oznaki szacunku wobec odmiennych myśli: gdy ludzie ujmują się za pewnym biegiem myśli, nie należy podejmować prób zatrzymania go bez umiejętności pokierowania nim, ponieważ jest rzeczą niemożliwą, aby inni myśleli tak, jak ktoś sobie tego życzy; nie powinno się zaniedbywać zasady: „in necessarris unitas in dubiis libertas”; nie można atakować ludzi, a jeżeli zachodzi konieczność, to tylko pisma i czynności tych osób¹⁷⁹.

Religia jest w szczególności sposobem tą płaszczyzną, gdzie poszanowanie i wzajemne zrozumienie staje się zagrożone przez fanatyzm i uprzedzenie¹⁸⁰. Narzucanie własnych poglądów, przekonań, myśli, nawet w obrębie tej samej wspólnoty, jest wyrazem braku tolerancji wobec innych. Nikt nie ma prawa wymagać od jednostki więcej niż wymaga tego Kościół¹⁸¹. Tam, gdzie Kościół pozostawił swobodę, należy jej bezwzględnie przestrzegać. Żądanie, w imię katolicyzmu, odpowiedniego dostosowania się do prywatnych upodobań byłoby poważnym

¹⁷² Zob. J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, T. V, London 1891, s. 226, 235, 319; J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, T. VII, London 1869, s. 199-200; J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, T. VIII, London 1891, s. 99, 107, 120; *University Sermons*, s. 18-20, 172-173, 320.

¹⁷³ *University Sermons*, s. 343-344.

¹⁷⁴ Tamże.

¹⁷⁵ Tamże, s. 324-325.

¹⁷⁶ Tamże, s. 323-325, 328, 334; J.H. Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Tłum. J.W. Zielińska, Warszawa 1957, s. 197-198.

¹⁷⁷ *University Sermons*, s. 344; PPS IV, s. 160.

¹⁷⁸ Tamże.

¹⁷⁹ Zob. E. Cormier, *La liberte...*, dz. cyt., s. 24.

¹⁸⁰ Zob. *University Sermons*, s. 278-311; J.H. Newman, *Catholic Sermons of Cardinal Newman* (Published for the first time, from the Cardinal's autograph manuscripts; edited at the Birmingham Oratory), London 1957, s. 55-60.

¹⁸¹ Zob. Ch. Hollis, *Newman a świat współczesny*, s. 120-121.

błędem, a szczególnie w społeczeństwie angielskim, które było przekonane, że nauka Kościoła jest błędna, a jedyną nadzieję można było pokładać w racjonalnym uzasadnieniu prawdziwości tej nauki¹⁸². Dlatego Newman przeciwstawia się skrajnym poglądom wyrażanym przez grupę katolików, zwanych „ultramontanami”¹⁸³, domagając się pewnej wolności myśli, która jest konieczna dla swobodnych dyskusji¹⁸⁴. Z wielką rezerwą odnosi się do ogłoszenia dogmatu o „nieomyślności papieskiej”, ponieważ dogmat ten nie jest na czasie i stanowi niebezpieczeństwo dla wielu spośród wiernych¹⁸⁵. Kościół jest wspólnotą umysłów, odkrywających nowe drogi. Duża część katolików różniła się w swych poglądach, dlatego nie powinno się zadawać im gwałtu¹⁸⁶.

W odniesieniu do tego problemu Newman stoi na stanowisku duszpaste-rza, który bierze pod uwagę orzeczenie rzymskie nie w oderwaniu, czyli samo w sobie, ale w jego związku z dobrem ludzi. „Jak św. Paweł wątpił, czy jego słowa nie zaszkodzą nowo nawróconym w Koryncie, tak samo ja teraz obawiam się bardzo, że nieomylny głos może zaszkodzić sprawie Kościoła w Niemczech, Anglii i innych krajach”¹⁸⁷.

Z drugiej strony Newman podkreśla z naciskiem konieczność nieomylnego autorytetu w odniesieniu do doktrynalnego rozwoju¹⁸⁸. Chce być pewny, które historycznie rozwinięte doktryny są częścią Objawienia. Pismo Św. samo w sobie nie wystarcza. Potrzebny jest nieomylny przewodnik do nauczania i przedstawiania Objawienia jako orędzia Boga z powagą i w sposób nieomylny¹⁸⁹.

¹⁸² Sermons Preached on Various Occasions, s. 148-153; Lectures on the Present Position..., s. 271-314.

¹⁸³ Była to grupa katolików, którzy pragnęli walczyć za wiarę i wzmacniać powagę Rzymu. W tej grupie znajdowali się ekstremiści, których zwalczał Newman, by zachować wolność myśli. Głównymi przedstawicielami w Anglii byli: W.G. Ward, H.E. Manning, F.W. Faber. Ward posługując się periodykiem „Dublin Review” wyrażał swe skrajne poglądy. Trzy listy wskazują, że Newman zarzuca mu brak szacunku dla myśli odmiennych. Przyznaje najpierw, że każdy posiada prawo do swoich poglądów teologicznych. Zgadza się z tym, że Ward ma pewne odmienne poglądy, ale nie zgadza się aby miał prawo narzucać je innym. Oskarża on tych, którzy różnią się od niego, że są złymi katolikami, przenosząc cały spór ze środowiska teologicznego na szeroką publiczność. Oskarża go, że w ten sposób dokonał podziału w łonie Kościoła i że ma ducha schizmy. Niestety Ward nie był dobrym teologiem, aby mieć szersze spojrzenie na pewne kwestie, podobnie i Manning. W Anglii było brak teologów i szkół teologicznych, aby móc powstrzymać tę skrajną grupę i opracować zdrową naukę. Zob. W. Ward, *The life of John Henry Newman...*, T. II, dz. cyt., s. 92, 232-234, 374.

¹⁸⁴ Tamże. Należy zaznaczyć także, iż konflikt pomiędzy Stolicą Apostolską a liberalizmem, skłaniał Stolicę Apostolską raczej do centralizacji niż tworzenia szkół teologicznych. Dlatego podejmowany wysiłek dotyczył raczej karności niż wolności myśli. Zob. W. Ward, *The life of John Henry Newman...*, T. I, dz. cyt., s. 23-24.

¹⁸⁵ W. Ward, *The Life of John Henry Newman...*, T. II, dz. cyt., s. 296, 221-222, 288, 297, 309, 276.

¹⁸⁶ Tamże.

¹⁸⁷ Tamże, s. 67. Wielu spośród przyjaciół Newmana przez fakt ogłoszenia tego dogmatu odczuwało poważne trudności, ponieważ sądzili, że przez to muszą wyrzec się wszelkiej myśli o ponownym zjednoczeniu.

¹⁸⁸ Zob. J.H. Newman, *O rozwoju...*, dz. cyt., s. 98-103.

¹⁸⁹ Tamże, s. 110-112. Rahner utrzymuje podobnie, że „one can have no certain guarantee from Revelation itself that the theological attempt has been successful”. Cyt. za E. Kelly, *Newman more ecumenically read*, W: *Journal of Ecumenical Studies* 5 (1968) Nr 2, s. 367.

Chrystus nadał tę nieomyślność Kościołowi¹⁹⁰ dla zachowania religii i ograniczenia zbyt przesadnej wolności myśli oraz skierowania umysłu ku prawdzie¹⁹¹. Kościół kierowany przez Ducha Św. czyni wszystkie rozstrzygnięcia pewnymi i zobowiązuje do wierzenia dając rękomię prawdy¹⁹². Dlatego wolność myśli nie polega na wyborze pomiędzy przyjęciem, a odrzuceniem prawdy. Dla Newmana prawda jest rzeczą świętą i wolność myśli także. Jednak człowiek nie jest wolny i nie może wybierać tylko te prawdy, które odpowiadają jego sądowi, powinien przyjąć wszystkie i całkowicie¹⁹³. Jest to możliwe wtedy, gdy dążymy do jasnego i zrównoważonego wykładu prawd nauki chrześcijańskiej¹⁹⁴. Doktryna znajduje swą akceptację, gdy jest spostrzegana jako całość, bez przesady i zmiany. Herezja jest zawsze okaleczeniem prawdy, podkreśleniem jednej części z konsekwentnym zaprzeczeniem pozostałych¹⁹⁵. To inspirowało obrońców wiary do słusznej reakcji, która jednak nie wносиła nic konstruktywnego do wytworzenia klimatu wzajemnego zrozumienia i zbliżenia.

Obrońcy wiary w polemicznym zapale i samoobronie podkreślali z naciskiem jedynie stronę odrzucanej nauki, pozostawiając inne jej aspekty w cieniu. Taka sytuacja, kreowana przez całą historię pomiędzy katolikami a odłączonymi wspólnotami, stanowiła poważną przeszkodę do zrozumienia i jedności myśli na płaszczyźnie doktrynalnej. W związku z tym Newman postuluje wnikliwe i dokładne badanie doktryny chrześcijańskiej. Prawda powinna być ukazana we wszystkich aspektach, a zarazem w całości.

Polemika z protestantami, którzy w niewłaściwy sposób interpretowali np. pojęcie usprawiedliwienia sprowadzając je do prostego, zewnętrznego zacieśnienia ze strony Boga, jak również z teologami katolickimi, którzy podkreślając wyłącznie „*gratia creata*” pomniejszali istotę problemu, zaniedbując uwydatnienia także „*gratia increata*”, wskazywała, że tylko prosty i zrównoważony wykład w całości prawdy chrześcijańskiej prowadzi do wzajemnego zrozumienia i poszanowania¹⁹⁶.

Szczególnie ma to zastosowanie do istotnego, a zarazem kontrowersyjnego problemu, którym jest autorytet Kościoła, jako ostateczna gwarancja prawdziwych, doktrynalnych rozwojów. Newman stwierdza, że „w miarę, jak Kościół kształtował się, rozwijała się także władza papieska, a gdziekolwiek nie uznawano papieża tam następował upadek i rozłam. Nie znamy innego sposobu

¹⁹⁰ Apologia pro Vita Sua, s. 262.

¹⁹¹ Tamże.

¹⁹² Kelly stwierdza, że brak jest dowodu na to, aby „Newman favoured an arbitrary kind of authoritarianism in the Development”. E. Kelly, dz. cyt., s. 367.

¹⁹³ J.H. Newman, *O rozwoju...*, s. 117.

¹⁹⁴ Tamże, s. 29-59.

¹⁹⁵ University Sermons, s. 318, 337.

¹⁹⁶ Newman zajął się tym problemem w świetle Objawienia. Najdoskonalszą częścią jest doktryna o Wcieleniu. Jeden ze współczesnych pisarzy Morton Davis pisze: „Newman musi być uznany w XIX wieku jako najwspanialszy głosiciel Wcielenia. Nikt nie ma takiego, jak on daru, aby ożywiać ten dogmat tak żywym poruszeniem i tak mocnym podkreśleniem prawdy, którą wykladał, a która była owocem jego patrystycznych badań; Chrystologii Atanazego, Bazylego i Cyryla, od których to nauczył się, że ortodoksyjność może przeciwstawić się herezjom starożytnym i współczesnym”. Cyt. za G. Velocci, *Newman, uomo Ecumenico II*, W: Humanitas 21:1966, s. 605.

zachowania „Sacramentum unitatis” poza utrzymaniem jakiegoś ośrodka jedności”¹⁹⁷.

Rozwój dla Newmana jest stopniowym wzrostem rozumienia Boskiego Objawienia¹⁹⁸. Chrześcijaństwo rozwinię się w umysłach odbiorców jako doktryna i kult¹⁹⁹. Stopniowy wzrost jest ludzką koniecznością z racji Boskiego Orędzia. Idea, którą posiadamy o chrześcijaństwie „...z biegiem czasu rozwinię się w rozliczne idee... same w sobie określone i niezmiennie, jak sam fakt, który zostaje w ten sposób przedstawiony”²⁰⁰. Idee ludzie czerpią z biblijnego tekstu, „...dochodzą do doskonałości z biegiem czasu”²⁰¹ w jednym systemie teologicznym²⁰².

Rozwój idei odnosi się do umysłu człowieka, a nie samego Objawienia. Objawiony depozyt wiary został dany ostatecznie, dlatego nie może wzrastać ani zmieniać się: „Apostołom zostało dane całe Objawienie, przez Kościół jest przekazywane i żadna nowa prawda od czasu śmierci św. Jana nie została nam dana”²⁰³. Jest on obiektywnym faktem chrześcijaństwa, które jest niezmiennie: „Jak Bóg jest jeden, tak samo odbicie Jego, którego nam udziela jest jedno”²⁰⁴.

Podobnie, jak czyni współczesna teologia Newman zlokalizował to obiektywne Objawienie w Jezusie Chrystusie²⁰⁵. Odrzucenie rozwoju nauki, który odnosi się do umysłu człowieka jest przyczyną moralnego zepsucia. To właśnie stało się grzechem narodu żydowskiego, który odrzucił rozwinięcie, jakie przyniósł Chrystus²⁰⁶. Podobnie, jak nowa myśl może być herezją, tak przestarzała myśl może stać się nią również. Rozwinięta doktryna posiada jakąś cechę nowości, ponieważ wzrastamy ustawicznie, w jasnym poznaniu Boskiego Objawienia. Jednak ten wzrost czy rozwój jest prawdziwy wtedy, gdy jest zachowawczy

¹⁹⁷ J.H. Newman, *O rozwoju...*, dz. cyt., s. 117.

¹⁹⁸ Newman określa rozwój jako „proces dłuższy lub krótszy czasowo, dzięki któremu aspekty idei otrzymują wzajemne uzgodnienie i ukształtowanie... to jest najpierw kiełkowniem, a następnie dojrzewaniem prawdy... na rozległej płaszczyźnie umysłowej”. Tamże, s. 63.

¹⁹⁹ Tamże, s. 81.

²⁰⁰ Tamże, s. 79. Słowo „idea” jest trudne do określenia zwłaszcza w języku angielskim gdzie jego znaczenie jest bliższe pojęciu wyobrażenia niż istoty. Guitton rozważając ten problem w odniesieniu do Newmana pisze: „Idea newmanowska nie jest istotą, strukturą, formą — lecz wcieloną w materię. Ta istota przejawia się więc w indywidualnej świadomości w formie intuicji lub raczej zamiaru. Bardzo szybko jednak wyraża się bądź przez doktrynę, bądź przez instytucję. Przykładów jest wiele, ponieważ każdą rzeczywistość historyczną można rozważać jako ideę. Chrześcijaństwo w całej swej różnorodności: jego herezje, istniejące w jego łonie partie i ruchy, jego dogmaty, jego systemy teologiczne, jego liturgie, jego organy władzy i kontroli — to także „idee”... Idee Newmana nie są beczasowymi modelami, które degradują się w płaczeniu z bierną i bezładną materią. Wcielają się one w historyczne istnienie, ożywiają byty osobowe lub struktury złożone z osób. Jesteśmy daleko od Platona. Oddalamy się od Platona bardziej jeszcze, gdy powiemy sobie, że idee Newmana współzawodniczą ze sobą. Są poddane prawom wzrostu i zepsucia”. J. Guitton, *Aktualność Newmana*, W: *Kościół współczesny*. Tłum. H. Szwykowska i A. Borkowska. Warszawa 1965, s. 456-457.

²⁰¹ J.H. Newman, *O rozwoju...*, dz. cyt., s. 80.

²⁰² Tamże, s. 119.

²⁰³ J.H. Newman, *Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching, T. II*, London 1876, s. 327.

²⁰⁴ J.H. Newman, *O rozwoju...*, dz. cyt., s. 77.

²⁰⁵ E. Kelly, dz. cyt., s. 367.

²⁰⁶ J.H. Newman, *O rozwoju...*, dz. cyt., s. 199.

w swojej pierwotnej postaci²⁰⁷. Każdy Kościół posiada ten problem, kiedy określa, czy jego rozwój doktryny rzeczywiście jest „zachowawczy”, czy jest częścią Objawienia, ponieważ „wszystkie ugrupowania chrześcijańskie tak ortodoksyjne jak i nieortodoksyjne rozwijają doktrynę Pisma Św.”²⁰⁸.

W ten sposób Newman zajął się dość istotnym problemem ekumenicznym. Jedyne rozwiązanie tego problemu znalazł w nieomylnym autorytecie Kościoła, co nie znaczy, że pominął czy zaprzeczył centralnej pozycji Pisma Św. jako spisane Objawienia i źródło wszystkich rozwojów²⁰⁹.

Gwarancją rozwoju wiary było zachowanie jej typu, ciągłości zasad, jej zdolności do asymilowania trwałych zdobyczy kultury, jej konsekwencja logiczna, antycypowanie przez nią przyszłości i stałości jej mocy²¹⁰. Natomiast sprawdzianem zachowania prawdy jest jedność i tożsamość idei w ciągu wszystkich stadiów jej rozwoju od początku do końca²¹¹. W ten sposób Newman wprowadza do życia i działalności ówczesnego Kościoła, który charakteryzował się brakiem równowagi, zupełnie nową orientację. Zwraca uwagę na stosowanie zasad, które muszą być przedstawione w różnorodny sposób, w zależności od tego, jak zmieniają się osoby i warunki. Potrzeba nadawać im nowy kształt zależnie od formacji społeczeństwa, na które mogą wpływać. Teologia sama, która zawiera prawdy, dane na początku, ostatecznie jest pod działaniem tego prawa, któremu podlega każdy przejaw umysłu, to znaczy nie jest wolna od niedoskonałości, które zawsze musi towarzyszyć abstrakcji, kiedy usiłuje określić kontekst. Nawet nauka Kościoła w pewnych swych aspektach, to jest w nauczaniu religii, w różnorodny sposób podlega wpływom innych nauk, różnych doświadczeń politycznych, społecznych i psychologicznych, które zawsze dostarczają jej okoliczności czasu i miejsca. Jest to więc oczywiste, że chrześcijaństwo będzie rozwijać się w umysłach odbiorców jako doktryna i jako kult, jak też i to, że także pod innymi względami, co do zewnętrznego rozszerzania się czy struktury organizacyjnej, podporządkowuje się ogólnym metodom, według których toczy się naprzód bieg rzeczy²¹².

W ten sposób dostrzegamy u Newmana powrót do chrześcijańskiej zasady dynamizmu, postępu i rozwoju, wyrażonej w wielu naukach Chrystusa. Mamy tu podstawę odnowy i dalszy rozwój teologii, zapowiedź *aggiornamento* Jana XXIII i fundament wielu Konstytucji Soboru Watykańskiego II²¹³. Uwzględnienie konkretnych warunków i psychologii w nauczaniu doktryny oznaczało

²⁰⁷ Tamże, s. 434.

²⁰⁸ Tamże, s. 81-82.

²⁰⁹ Zob. University Sermons, s. 317-318. Biemer stwierdza, że dla Newmana nie tylko całe Objawienie w pewnym sensie jest zawarte w Piśmie Św., lecz także Pismo Św. jest stróżem Tradycji. Zob. G. Biemer, *Überlieferung und Offenbarung*, Freiburg 1961, s. 207-212. Kelly dodaje, że jest ono jedynie natchnione dla Newmana i stanowi jedyne źródło ustawicznych rozwojów. Zob. E. Kelly, dz. cyt., s. 368-369.

²¹⁰ J.H. Newman, *O rozwoju...*, dz. cyt., s. 193.

²¹¹ Tamże, s. 227.

²¹² Tamże, s. 81.

²¹³ B. Butler, *Newman and the Second Vatican Council*. W: *The Rediscovery of Newman*. An Oxford Symposium, edited by J. Coulson and A.M. Allchin, London 1967, s. 237-246.

jedność wśród różnorodności²¹⁴. Jest to zasadnicza droga do wytworzenia właściwej atmosfery również na płaszczyźnie doktrynalnej, aby podejmowane wysiłki na rzecz jedności stały się realnym faktem. Jest to także droga przygotowania Kościoła dla konwertytów.

IV. AKCEPTACJA POZYTYWNYCH WARTOŚCI I KRYTYCZNA OCENA RÓŻNIC

Uznanie wszystkiego, co jest słuszne i prawdziwe oraz posiada znaczenie dla odłączonych wspólnot, a także realistyczna ocena różnic, które wprowadzają podział, jest następnym warunkiem realizacji jedności. Proces taki dokonuje się na drodze szczerego dążenia do prawdy i odkrywania tego, co łączy i co jest istotne dla rozwoju ducha wiary i moralności. Kościół anglikański w swej funkcji apostołskiej (głoszenie Ewangelii) był przede wszystkim ostoją przeciw niewierze, herezji i sceptycyzmowi, głosicielem i stróżem, do pewnych granic religijnej prawdy. Był też źródłem wielostronnych korzyści, narzędziem Opatrzności do udzielania różnych dobrodziejstw²¹⁵. Kościół ten, jako narzędzie Opatrzności Bożej, spełnia misję ukierunkowania człowieka na przyjęcie pełnej prawdy. Newman wyznaje: „Kościół narodowy... był dla Opatrzności narzędziem udzielania mi wielkich darów. Gdybym urodził się jako innowierca, może nie byłbym ochrzczony; gdybym urodził się jako angielski presbiterianin, nie poznałbym może Bóstwa naszego Pana i Zbawiciela; gdybym nie przyszedł do Oxfordu, może byłbym nie usłyszał o widzialnym Kościele, Tradycji i innych katolickich naukach. I skoro osobiście tyle dobra odebrałem od anglikańskiego Kościoła państwowego, to czyż mogą mieć odwagę pragnąć jego zniszczenia... gdy pomyślę sobie, że dla tylu ludzi czyni to samo co uczynił dla mnie”²¹⁶.

W tym właśnie zawiera się istotna wartość Kościoła anglikańskiego, że stanowi pomoc dla wielu spośród swoich wyznawców w dążeniu do osiągnięcia pełnej prawdy. Dlatego należy przeciwstawić się takiej postawie i działalności, która zmierzałaby do pomniejszenia jego misji i wpływu na opinię publiczną, podtrzymywania skutecznie głoszonych zasad chrześcijańskich i katolickich oraz zaprzeczenie celowości jego apostołatu²¹⁷. Najwłaściwszą postawą katolików wobec Kościoła anglikańskiego jest życzliwość i roztopna pomoc: „... o ile to jest w naszej mocy, powinniśmy podtrzymywać go i pomagać mu w interesie prawdy dogmatycznej”²¹⁸.

Odczuwa się więc w tych wypowiedziach Newmana akcenty podobne do św. Pawła, który do końca swego życia zachował wielki podziw i miłość do narodu izraelskiego. Akcenty te zaznaczyły się jeszcze dość mocno w okresie, kiedy

²¹⁴ W. Ostrowski, dz. cyt., s. 9-10. Odnowa życia katolickiego i adaptacja dyscypliny kościelnej do potrzeb świata współczesnego była głównym celem Soboru Watykańskiego II. Baum pisze: „papież Jan XXIII przy wielu okazjach, że odnowa Kościoła katolickiego jest jego wkładem w dzieło jedności”. G. Baum, *W stronę jedności*, Tłum. A. Morawska, Kraków 1964, s. 47.

²¹⁵ Zob. także W. Ward, *The life of John Henry Newman...*, T. II, dz. cyt., s. 57.

²¹⁶ *Apologia pro Vita Sua*, s. 314-315.

²¹⁷ Tamże, s. 315.

²¹⁸ Tamże.

zaistniała idea utworzenia Kościoła katolickiego w Oxfordzie w celu pozyskania akademickiej młodzieży anglikańskiej dla katolicyzmu. Newman nie podzielał takiego planu uważając za niestosowne osłabianie Kościoła anglikańskiego w tym mieście, które było bliższe pod względem trydycji starożytnej katolicyzmowi. „Oxford był dotąd miejscem wielu tradycji, które stanowią wszystko to, co jest katolickie w doktrynie i w zasadach anglikańskich, był dla nas pedagogiem w doprowadzeniu do prawdziwego Kościoła. Nie byli to katolicy, którzy sprawili, że jesteśmy katolikami; Oxford uczynił nas katolikami... Kościół państwowy był zawsze obroną przeciwko unitarianizmowi i niewierze”²¹⁹.

To przekonanie w odniesieniu do Kościoła anglikańskiego inspirowało Newmana do ekumenicznego pojmowania wielu problemów. Łaska Boża, która dzięki zasługom Chrystusa została wyjednana wszystkim ludziom, jest czynnikiem kształtującym prawdziwą pobożność i religijność oraz postępowanie zgodne z sumieniem także w Kościele anglikańskim²²⁰. Wystarcza ona każdemu człowiekowi do zbawienia. To nie oznacza jednak, że dzięki posiadanej łasce Bożej człowiek bezpośrednio otrzymuje zbawienie, ale dzieje się tak wtedy, gdy współpracuje z nią, otrzymując w ten sposób inne łaski, które prowadzą go w końcu do prawdziwego Kościoła²²¹. Dlatego ci, co nie są katolikami, będąc przekonani o prawdziwości swego Kościoła i wierząc że daje im zbawienie i pokój, pomimo błędnego roztrzygnięcia sumienia, również otrzymają zbawienie od Boga²²².

Przyjęcie takiej interpretacji, co jest faktem oczywistym, musi zmieniać orientację postawy katolików w kierunku większej wyrozumiałości i tolerancji i „sądzę, że gdy chodzi o nasz kraj... możemy żywić uzasadnioną nadzieję, że większość ludzi znajduje się w stanie nieprzyzwyczajonej nieświadomości (co do Kościoła katolickiego); tak że o każdym z tych, którzy prowadzą prawdziwie religijne i zgodne z sumieniem życie, można myśleć z wewnętrznym zainteresowaniem, a nawet z radością, jakkolwiek nie bez przymieszki smutku spowodowanego bólem, jaki katolik odczuwa na skutek ich nieświadomego uprzedzenia do jemu znanej prawdy”²²³. Dla wielu protestantów życie religijne wsparte jest o sumiennosc, która dotyczy przeważnie nauk, znajdujących się w katolickim depozycie. Stąd pochopne sądy i oceny mogą być nieadekwatne do faktu i krzywdzące: „nie wolno nam sądzić, że ich sumiennosc sprzeciwia się sumiennosci katolików lub też osłabia siłę ich dowodów”²²⁴.

Zarówno poglądy Newmana, jak i jego postawa, kontrastująca z ówczesnym spojrzeniem katolików na Kościół anglikański, zmierzała do zmiany negatywnego usposobienia i apodyktycznego twierdzenia, które kwalifikowało jego znaczenie i wartość. Była to postawa na wskroś ekumeniczna, zmierzająca do przygotowania gruntu dla wzajemnego zrozumienia i zbliżenia, a nawet przyjaźni, której jedyną podstawą mogła być pełna akceptacja własnych poglądów religijnych z jednej strony, a z drugiej niezachwiana wiara w szczerosc

²¹⁹ W. Ward, *The Life of John Henry Newman...*, T. II, dz. cyt., s. 57.

²²⁰ J.H. Newman, *Certain Difficulties...*, T. I, dz. cyt., s. 83.

²²¹ Tamże, s. 83-84.

²²² Tamże, s. 84, 85-88.

²²³ J.H. Newman, *Certain Difficulties...*, T.I, dz. cyt., s. 354.

²²⁴ W. Ward, *The Life of John Henry Newman...*, T. I, dz. cyt., s. 623.

i gorące umiłowanie prawdy drugiego człowieka²²⁵. Są dwa powody, dla których Newman nie zamierza trzymać się z dala od członków Kościoła anglikańskiego: po pierwsze, anglikanie niekoniecznie muszą być formalnie i faktycznie heretykami; po drugie, gdyby nawet takimi byli, to trzeba ich kochać i nawracać przez miłość, a nie przez pogardę²²⁶. Była to więc postawa bardziej samarytańska niż ta, którą przyjął wobec katolików, kiedy był jeszcze anglikaninem²²⁷. Kontrastowała ona dość mocno z postawą innych konwertytów, na przykład z postawą Fabera²²⁸, który odrzucał radykalnie całą przeszłość, szukając w Kościele katolickim czegoś wręcz przeciwnego. Podobnie wielu innych konwertytów stawało się bezwzględnyimi wrogami religii, którą opuścili, nie dostrzegając w niej nic, co mogłoby inspirować ku jedności na drodze poszukiwania prawdy. W ten sposób znaczna ilość angielskich konwertytów nie potrafiła skorzystać ze swych dawnych protestanckich doświadczeń, w celu ułatwienia drogi innym, którzy — być może — myśleli o pójściu w ich ślady, tym bardziej, że było mało prawdopodobne, aby pomost pomiędzy wyznaniem przerzucił ktoś inny niż konwertyta, uświadamiający sobie siłę, lojalność i uczucie obu systemów, zachowując jednocześnie miłość do tych, których „dawno ukochał i na pewien czas utracił”. Społeczeństwo, w którym członkowie różnych wyznań byli od początku życia aż do końca surowo ograniczani w utrzymywaniu wzajemnych kontaktów, jak na początku XIX wieku katolicy i anglikanie, nigdy nie mogłoby doprowadzić do szczerej wypowiedzi Soboru Watykańskiego II o zbawczej mocy sakramentów u braci odłączonych i o wyraźnych przejawach działania pośród nich Ducha Św.²²⁹

Z drugiej strony Newman nie zgadzał się na fakt, że Kościół anglikański jest w ścisłym tego słowa znaczeniu Kościołem lub częścią Kościoła katolickiego²³⁰. Wskazuje na istotne różnice, które oddzielają wspólnotę anglikańską od katolickiej i czynią podział jednego Kościoła realnym. Różnice te uwydatniają

²²⁵ W związku z taką postawą Newman ustawicznie pozostawał w dobrych stosunkach a nawet w przyjaźni z dziekanem Kościoła św. Pawła — D. Church, który w jednym ze swoich artykułów pisał: „When finally anchored in the Roman Church, he is seen as not tolerant, for that would dogmatic in all that, was of interest to England and ready to recognize what was good and high in the English Church”. Natomiast po jednej z wizyt Newmana w 1886 r. Church napisał do E. Talbot: „Well, I dare say you have heard that we had three days of the Cardinal. He was so bright, so kind, so affectionate... he was quite alive to all that is passing round him, though cautious and reticent as he should be. But the old smile and twinkle of the eye, and the bright meaning, are all still three...” Cyt. za C. Dessain, *The biblical basis of Newman's ecumenical theology*, W: *The Rediscovery of Newman. An Symposium*, edited by J. Coluson and A.M. Allchin, London 1967, s. 120.

²²⁶ Zob. Ch. Hollis, *Newman a świat współczesny*, s. 117-118.

²²⁷ W pewnym okresie swego życia w Kościele anglikańskim Newman uwarunkowany specyficzną sytuacją, unikał kontaktów z katolikami a nawet wyrażał negatywną opinię aby takie stosunki mogły być utrzymywane.

²²⁸ Faber był przedstawicielem grupy katolików zwanej „ultramontanami”. Po swym nawróceniu stał się skrajny w swych atakach nie tylko wobec anglikanów ale i katolików. Sądził, że dawni katolicy angielscy byli anglikanami i trzeba było im narzucić włoskie obyczaje religijne. Newman już od 1840 roku, gdy obaj należeli do Kościoła anglikańskiego, niepokoił się w związku z jego działalnością, która nie podlegała żadnej kontroli. Zob. E. Cormier, *La liberte...*, dz. cyt., s. 27; G. Baum, dz. cyt., s. 203-204.

²²⁹ Zob. Ch. Hollis, *Newman a świat współczesny*, s. 52.

²³⁰ Była to całkowicie odmienna postawa od tej, którą Newman przyjął w okresie anglikańskim, gdy utrzymywał teorię trzech gałęzi. Zob. *Apologia pro Vita Sua*, s. 93.

się w charakterystycznych właściwościach Kościoła anglikańskiego. Kościół anglikański jest po prostu uświęconą przez czas instytucją narodową, posiadającą szlachetne i historyczne pamiątki oraz pomniki starodawnej kultury²³¹. Stanowi on jedynie ważny ośrodek siły politycznej, wielki organ narodowy, źródło wielu korzyści dla ludzi²³². Tylko do pewnego stopnia jest świadkiem i nauczycielem prawdy; pozbawiony jest istotnej dla prawdziwego Kościoła cechy „świętości” i nie jest wyrocznią objawionej nauki²³³. Ze względu na brak fundamentalnych podstaw nie może rościć sobie prawa do udziału w dziedzictwie św. Ignacego czy św. Cypriana. Nie jest w stanie zająć miejsca czy powstrzymać pochód Kościoła katolickiego lub też określić siebie „Oblubienicą Baranka”; przedstawia się raczej jako instytucja państwowa i dzieło człowieka²³⁴.

W porównaniu z nim Kościół katolicki jawi się wprost kontrastowo, jako zdumiewające dzieło Chrystusa, posiadające cechy boskie²³⁵. Jego cudowna moc i nadprzyrodzony charakter, niewzruszoność, niezmienność i trwałość jest łatwo dostrzegalna²³⁶. Ponadto narzucająca się jest jego żywotność, zdolność przystosowywania się, jedność i harmonia nauki, słuszność jego dezyderatów²³⁷. Wszystko to świadczy o nadprzyrodzonej mocy i charakterze Kościoła, który sprawia to, czego człowiek nie zdoła bez jego pomocy uczynić²³⁸. Taka jest więc istotna różnica pomiędzy dwoma Kościołami.

Świadomość tej odmienności inspirowała Newmana do przyjęcia właściwej postawy w delikatnym i skomplikowanym problemie, którym była działalność Kościoła katolickiego na rzecz powiększenia liczby nawróconych. Był w tej kwestii realistą, zwłaszcza że posiadał bogate doświadczenie z okresu anglikanizmu i dokładnie orientował się w mentalności, etosie i zwyczajach swego narodu oraz w warunkach społecznych i politycznych kraju.

W przeciwieństwie do licznej grupy katolików, którzy pragnęli masowych nawróceń, mając nadzieję na wejście całej Anglii do Kościoła katolickiego, Newman liczył tylko na poszczególne jednostki²³⁹. Pragnienie nawrócenia całej wspólnoty anglikańskiej w krótkim czasie byłoby poważnym złudzeniem i kuszeniem Boga, żądając od niego wielkiego cudu²⁴⁰.

Nasuwa się potrzeba realistycznego spojrzenia na trudności, wprowadzające podział oraz ich krytyczną ocenę, by móc powstrzymać się od lekkomyślnego i pochopnego działania na rzecz jedności. „Odkąd zostałem katolikiem ludzie

²³¹ Tamże, s. 314.

²³² Tamże.

²³³ Tamże.

²³⁴ Tamże, s. 313-314; *Sermons Bearing...*, s. 395-409.

²³⁵ W Apologii, Newman dokładnie przedstawił stan swego ducha po nawróceniu. Zob. *Apologia pro Vita Sua*, s. 313-314.

²³⁶ *Sermons Preached on Various Occasions*, s. 141.

²³⁷ Tamże.

²³⁸ Tamże. Anglikanie — pisze Allchin — muszą zgodzić się z tym, że Newman nie mógł znaleźć pełni Boskiej prawdy w Kościele anglikańskim. Uznając to jako fakt oczywisty muszą z kole i przyjąć to, że Newman od momentu swojego nawrócenia coraz bardziej odkrywał swoją przeszłość. Zob. A.M. Allchin, *The Via Media an Anglican revaluation*, W: *Newman, A Portrait Restored an Ecumenical Revaluation*, edited by J. Coulson, A.M. Allchin, M. Trevor, London 1965, s. 79.

²³⁹ Zob. *Apologia pro Vita Sua*, s. 147, 209; M. Hiemerer, *Kardinal Newman und die Einheit der Kirche*, Münster 1960, s. 18.

²⁴⁰ E.S. Pruceł, *Life and Letters of Ambrose Philips de Lisle, T. II*, London 1900, s. 264-267.

czasami oskarżali mnie o powolność w nawracaniu, a protestanci na tej podstawie dowodzili, że nie miałem do tego wielkiej ochoty. Byłoby przeciwne mojej naturze robić inaczej niż robię, a prócz tego dowodziłoby to zapomnienia lekcji, jakie otrzymałem z doświadczenia moich własnych dziejów w przeszłości”²⁴¹. Prawda jest głęboka i subtelna, nie można pomniejszyć prawdy ani wprowadzać konwertytów za pomocą dwuznacznych sformułowań. Trzeba najpierw przekonać całą generację, że dla istniejących problemów ma znaczenie to, co zdarzyło się przed 2000-tysiącami lat w Palestynie, że Objawienie chrześcijańskie ma z nim ścisły związek.

Formalne nawrócenie niekoniecznie musiało być samo w sobie rozwiązaniem tego problemu. Wewnątrz Kościoła było wielu ludzi, tak zresztą jak i na zewnątrz, dla których cała Ewangelia, niezależnie od tego czy rozumieli ją czy nie, nie miała żadnego znaczenia, chyba że znajdowali się w sytuacji nadchodzącej śmierci. W jaki więc sposób można było skłonić do zrozumienia, że ma ona istotne znaczenie? Jedynie przez odrodzenie ducha religijnego: „Jeśli chcemy rzeczywiście nawrócić dusze, ludzie muszą mieć najpierw należne przygotowanie serca; jeśli chce się nawrócić Anglię, trzeba najpierw stworzyć ruch ducha narodowego i głęboką odnowę przekonań religijnych”²⁴². To była zasadnicza myśl, która towarzyszyła Newmanowi przez cały okres życia, przy podejmowaniu wszelkich prób na rzecz jedności. Kontrastowała ona z dotychczasowymi zamierzeniami, metodami, powierzchownymi i lekkomyślnymi decyzjami.

W postawie katolików uderzała przede wszystkim dysharmonia pomiędzy głoszonymi słowami a czynami, na które zwracał uwagę Newman w okresie anglikańskim: „wzywacie nas do łączności serc, czyniąc w tym samym czasie wszystko, co możecie, nie ażeby odnowić, nie ażeby poprawić, nie ażeby przywrócić z powrotem jedność, ale żeby zniszczyć nasz Kościół”²⁴³. Katolicy łączyli się z ludźmi innych wyznań wrogo usposobionych do Kościoła anglikańskiego, a nawet z niewierzącymi celem narzucenia katolicyzmu. Takiej postawie trzeba było się stanowczo przeciwstawić, ponieważ nie tylko była sprzeczna z urzeczywistnieniem jedności, ale podrywała zaufanie i niszczyła nadzieję, aby kiedykolwiek ta jedność mogła się stać realna²⁴⁴. Wyrazem tego przeciwstawienia był surowy postulat, aby nie przychodzono z propozycją wspólnych modlitw i sympatii religijnej dopóty, dopóki nie zostaną zerwane więzy z partią liberalną i O’Conelem w Irlandii²⁴⁵. Wtedy to Newman mocno akcentował konieczność odrodzenia ducha religijnego po obu stronach, którego owocem będzie prawda i szczerłość.

To odrodzenie winno dotyczyć przede wszystkim własnej wspólnoty: „Co zaś do tego, że jakoby jesteśmy bezpośrednimi narzędziami dla poprawy jego wierzeń (Kościół katolickiego) lub praktyk, zwykłem mawiać; patrzcie na własny dom, naprawmy naprzód własne braki, zanim będziemy się

²⁴¹ Apologia pro Vita Sua, s. 146.

²⁴² Cyt. za G. Velocci, dz. cyt., s. 602.

²⁴³ Apologia pro Vita Sua, s. 145.

²⁴⁴ Tamże.

²⁴⁵ Tamże, s. 145.

starać być lekarzami kogokolwiek innego”²⁴⁶. Życie przeniknięte duchem Ewangelii i Chrystusa musi być u podstaw wszelkich poczynań tych, którzy pragną zjednoczenia: „Rzym nigdy nie zyska wpływu na nas, póki nie nauczy tych cnót i nie zacznie ich praktykować; i wtedy może nas pozyskać, lecz stanie się to, gdy przestanie być tym, co teraz nazywamy Rzymem i przez prawo nie do „panowania nad naszą wiarą”, ale do zyskania i zjednania sobie naszego przywiązania więzami Ewangelii”²⁴⁷.

W ten sposób Newman uzależnia od wewnętrznej przemiany, która daje wzrost dla autentycznej wiary i moralności, a gdy tak się stanie, będzie nawet obowiązkiem tę jedność urzeczywistnić²⁴⁸. W obecnym stanie jedyną możliwą drogą do realizacji jedności jest modlitwa: „jesteśmy zobowiązani modlić się za naszych braci, żebyśmy, oni i my zostali doprowadzeni dobrowolnie, razem do czystego światła Ewangelii i byli jednym jak niegdyś byliśmy jednym”²⁴⁹.

Takiemu odrodzeniu ducha religijnego i wzrostu moralnego chrześcijanin, jako początek realnej drogi do jedności, Newman pozostanie wierny do końca życia w Kościele katolickim. „Moje cele, plany działania, zdolności idą zupełnie w innym kierunku, którego nikt nie rozumie w Rzymie, ani gdzie indziej, którego nie dostrzega się... Dla mnie nie nawrócenia są na pierwszym miejscu, ale formacja katolików”²⁵⁰. Głównym zadaniem jest przygotowanie Kościoła dla konwertytów, a nie konwertytów dla Kościoła²⁵¹. Tak dla jedności istotna myśl opanowuje wszystkie ekumeniczne przedsięwzięcia Newmana katolika. Był przekonany, że Kościół tylko na drodze sumiennego duszpasterstwa zyskuje nowych członków dla swojej wspólnoty i tylko wtedy, gdy sam przygotowuje się do ich nawróceń. To znaczy musi najpierw stać się tym, czym powinien być, aby mógł stworzyć podstawy do wzajemnego zbliżenia się. Przypomina tę myśl Jan XXIII wskazując, że tylko odnowiony Kościół może mieć jakąś dynamiczną moc w poszukiwaniu jedności²⁵².

Newman uważał, że katolicy nie są jeszcze dojrzały duchowo i intelektualnie do powrotu odłączonych Kościołów dlatego stawiał sobie za cel kształcenie katolików i przewycięzanie wyznaniowej antypostawy w stosunku do innych, to znaczy zmierzał, aby pomóc tym, którzy podzielają jego wiarę w dojści do wyższej formy wiary, doprowadzając ich do wiedzy i miłości. Był przekonany, że musi być jakaś prawda w tym, że wielka część chrześcijaństwa odłączyła się od Rzymu. Musiał zaistnieć poważny błąd. „Nigdy tak duża część chrześcijaństwa

²⁴⁶ Tamże, s. 94.

²⁴⁷ Tamże, s. 147.

²⁴⁸ Zmiana religii według Newmana powinna dokonać się całościowo, to znaczy nie może ona być wynikiem rozwoju pewnych uczuć. Każdej zmianie musi towarzyszyć głęboki żal za grzechy oraz wypełnić ją wzajemna miłość. Polityczne ugody i pojednania są tylko czymś zewnętrznym, płytkim i zwodniczym. Dopóki rzymscy katolicy nie zaprzestaną swych politycznych zabiegów i nie uczynią, aby w oficjalnych zarządzeniach zostało uwidocznione światło prawdy, świętości, dopóty jedyną perspektywą przyszłości będzie ustawiczna walka. Zob. *Apologia pro Vita Sua*, s. 145, 147.

²⁴⁹ Tamże, s. 147.

²⁵⁰ W. Ward, *The Life of John Henry Newman...*, T. I, s. 584.

²⁵¹ Tamże. Newman jest w tym bliski dzisiejszemu ruchowi ekumenicznemu i dążeniu obecnego Soboru Watykańskiego II do wytworzenia sprzyjającej atmosfery zjednoczenia wspólnot chrześcijańskich.

²⁵² Zob. *Joannes XXIII, Ad Petri Cathedram*, W: *Acta Apostolicae Sedis* 51: 1959, s. 497-531.

nie oddaliła się bez powodu od wspólnoty z Rzymem. Wszystkie odstępstwa mają swoją podstawę i swe życie w takiej czy innej prawdzie — i protestantyzm tak szeroko rozprzestrzeniony i tak długo trwający musi zawierać w sobie i musi być świadkiem wielkiej prawdy, czy też wielości prawdy”²⁵³.

To stwierdzenie nigdy nie uspokoiło Newmana, dlatego dodaje: „załamuje się jedność w jednym punkcie, wina rozszerza się na całe ciało... Wokół nas mamy dość dowodów, że rozdział Kościołów jest zepsuciem serc”²⁵⁴. Nic dziwnego, że dzięki żarliwej postawie Newmana, znacznej ewangeliczną troską o jedność, Kościół przyszłości mógł rozpoznać i zrozumieć na czym polega dzieło jego oczyszczenia.²⁵⁵ Dlatego to co mogłoby się wydawać nieekumeniczne w jego postawie, to wiąże się ściśle z ówczesną sytuacją i trudnościami. Stąd jest konieczność uwzględnienia dwóch okresów działalności, czyli anglikański i katolicki. Ponadto jeśli wierzymy, że jego wszystkie oczekiwania ekumeniczne ze względu na realistyczny sposób myślenia musiały być częściowo przytłumione to również ze względu na fakt, że w tym czasie nie istniała tak, jak obecnie, gotowość do dialogu ani po stronie Kościoła anglikańskiego, ani katolickiego. Jednak należy stwierdzić, że duch Newmana i jego myśli były właśnie myślami odnowy Kościoła, który dał znać o sobie w czasie soboru i po jego zakończeniu²⁵⁶.

V. ZAKOŃCZENIE

Wkład Newmana na rzecz jedności Kościoła stanowi ogromną wartość dla współczesnych ruchów ekumenicznych, zwłaszcza że cała jego myśl teologiczna jest świadectwem osobiście i głęboko doświadczonej rzeczywistości. Przyjął on wszystkie dodatnie wartości Kościoła anglikańskiego i pozostał całkowicie sobą, tak że we wspólnocie katolickiej jego szeroki wymiar katolicyzmu ekumenicznego rozwinął się sam przez się. Stało się to możliwe tylko dlatego, że Newman nigdy nie popadł w jakieś skrajności. Jego osobowość i myśl naukowa zawsze charakteryzowała się duchem „via media”, to znaczy, obcy mu był wszelki mglisty kompromis, a raczej cechowała go postawa oddająca sprawiedliwość wszystkiemu. Nic dziwnego, że dzieła anglikańskie Newmana z nielicznymi wyjątkami weszły w skład literatury katolickiej. Bardziej niż jego dorobek intelektualny, na uwagę zasługuje jego wierność prawdzie, otwartość i szczerłość w obcowaniu z ludźmi, co stanowiło właściwy pomost w relacji człowieka do człowieka.

Tajemnica wielkiego wpływu Newmana na świat chrześcijański polegała z pewnością na jakimś szczególnym związku geniuszu ze świętością, całego człowieczeństwa i całego chrześcijaństwa. Jedno i drugie było w nim harmonijnie

²⁵³ Apologia pro Vita Sua, s. 206. Stwierdzenie to pochodzi z okresu tuż przed nawróceniem.

²⁵⁴ Sermons Bearing..., s. 133.

²⁵⁵ Bouyer pisze, że tym do czego Newman zmierza w przedmowie do „Via Media”, nie jest opis idealnego funkcjonowania Kościoła, ale wskazania na określony odcinek, na którym należy przyłożyć się do oczyszczenia i do wciąż podejmowanych reform. L. Bouyer, *Kościół Boży*, Warszawa 1977, s. 127.

²⁵⁶ Zob. Johannes Artz, *Newman als Brücke zwischen Canterbury und Rome*, W: *Una Sancta* Meitingen 22: 1967, s. 177.

powiązane. Wybitni ekumeniści zawsze jasno rozpoznawali to wielkie znaczenie Newmana dla sprawy jedności Kościoła. Niezwykła postać Newmana i jego wkład w dzieło zbliżenia, prowadzące do zjednoczenia chrześcijan sprawia, że wszyscy, dla których jedność Kościoła jest gorącym pragnieniem serca będą ciągle powracać i na nowo odczytywać jego dzieła.

WAYS FOR REALIZATION OF THE CHURCH UNITY IN CARDINAL JOHN HENRY NEWMAN'S WORKS

SUMMARY

Realization of the Church unity, or the method conducing to that result, is closed in the dynamic rouse of religious conviction. Also the religious dignity of Christian communities must be braced up in connection with that. The confessors of Christ are under an obligation to aspire after the Christian perfection, leading their lives in line with the gospel. This aim is opened directly for agency of the Holy Spirit and for the realisation of unseen world.

All the Christians of the New Covenant are warranted by the Holy Spirit in the Sacrament of the Baptism, which grafts in the Church unity, and makes the human hearts as the God's temple. The Holy Spirit is the same person in Christ and in all his believers throughout the full history of redemption. Every Christian is closely connected with Christ through the Holy Spirit, as one person with another. For this reason Newman defines as a „good life” that one, which is continued with the help of Holy Spirit. He produces testimony to all the members of the Church, that they are God's children and they are in position to realize the unseen world. That fact is carried into effect through active and dynamic faith; by the prayers, sanctity of life and through the keeping of respective distance in relation to the material world. After this manner Newman points out the spiritual complexion of the unity of Christians, which can take the external and visible form, in so far, as the confessor of Christ will increase in their Christian perfection. The unity with Christ in the Holy Spirit implicates the unity among his confessors.

Moreover, every Christian, in contradiction to the people of „the world and his wisdom”, participates in three boards of Christ: as priest, as prophet and as the king. The participation involves him to recognize the truth and to testify to the truth. Those facts require the moral and intellectual preparation. Sanctity of the life is a testimony of the truth, in which, one believes and which is transmitted to others. The substantial education capacitates for the correct thinking and for the prudent decision. The following factors seems to be the means to surmount the difficulties of mutual approach, and consequently they are the main ways to realize the unity of the Church:

- construction the right public opinion by Catholics, throughout the presentation of the religious practices and the moral principle in truth and in love with the full amplexness of doctrin,
- favorable dialogue, the skilful and correct apology of their doctrin,
- creation of the Catholic literature,

— apostolship of the suffering.

A constructive dialogue has a great importance in ecumenical approach between different confessions. A good agreement with reference to the feelings, leads up to the concord in mind. As part of this, Newman gives attention to understanding and respect of tolerance in view of incomprehensible and unacceptable ideas. The most appropriate attitude seems to be that one, when the people are in favor a certain motion of the mind, it must not try to stop this process without the capacity of giving it the right direction: „in necessariis unitas in dubiis libertas”. It is not possible to attack the people, but only their works and acts, if need be.

Religion is a special domain, where the mutual respect and comprehension would be threatened by fanaticism. The truth and freedom of ideas and minds are treated as sacred ones. But the man is not free and can not make a choice of only those truths, which are consonant with his appreciation. He ought to accept all of them completely. It is possible, when one tries to explain clearly the Christian science.

The last way to realize the unity is the acceptance of something, what is true and valid, and what important for the severed communities; and also the realistic estimate of differences, which introduce the division. This process is realized through the frank aim to the truth and also to discovery of something, what is common and what is essential to the development of the faith and morality. Hence it follows, that the proper attitude of Catholics towards Anglican Church is the favourable and the prudent help. Non-Catholics, being convinced that their Church is true and believing, that it gives them redemption and peace, will also find salvation, even in spite of defective decision of their consciences. On the other hand there is an obvious fact, that the Anglican Church is not a true Church, nor the part of the Catholic Church. Essential differences result from the specific attributes of that Church. So it is necessary to see in a critical way, what is a real and efficient cause for the division of Churches.

Taking into consideration the problem of conversion, Newman takes rather noncommittal stand. The truth is very deep and subtle; it is impossible to extenuate the truth, or to convince the converts by means of equivocal terms. Unification of Christians depends on both sides. The result of that will be the truth and sincerity. Therefore the main task for the Catholics ought to be the deep concern of wide scope in the field of modern science, and the preparation of the Church for converts, but not the converts for the Church. Only in the way of steady ministry, the Church can gain new members for its community and only in that case, when it is fully prepared to their conversion. All it means, that the Church has to become something, it ought to be, in order to create the base for mutual reconciliation. That way, Cardinal Newman is very close to the contemporary ecumenical movement, and also to the tendency of the last Vatican Council, which attempts to create the circumstances and conditions for unification, especially to elaborate the concept, that only renewed Church can have some dynamic power and possibility to find the unity.