

# Marian Rusecki

---

## Apologetyczna myśl J.H. Newmana

---

Studia Theologica Varsaviensia 47/2, 41-55

---

2009

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. MARIAN RUSECKI

## **APOLOGETYCZNA MYŚL J.H. NEWMANA**

Apologetyczna myśl Newmana jest wielowątkowa, oryginalna i inspirująca. Wywarła znaczny wpływ na rozwój uzasadniania wiarygodności nadprzyrodzonego charakteru chrześcijaństwa. Jednakże jego poglądy apologetyczne były różnorako oceniane. Wynika to głównie z ewolucji jego myśli oraz z konwersji na katolicyzm.

Głównymi problemami, które interesowały J.H. Newmana, były: stosunek człowieka do Boga i świata oraz relacja wiary do rozumu. One niemal całkowicie zdominowały jego myśl teologiczną, filozoficzną i apologetyczną. Wydaje się nawet, że u podstaw jego myśli filozoficznej znajdowały się problemy teologiczne, stąd niekiedy nazywa się go filozofem wiary.

### **1. PRZYCZYNY REORIENTACJI MYŚLI APOLOGETYCZNEJ NEWMANA**

W okresie, gdy był jeszcze anglikaninem, wyznawał wiarę chrześcijańską w rozumieniu luterkańskim. Ta wiara była rodzajem ufności, która nie potrzebowała – jak sądzono – żadnych racjonalnych podstaw. W związku z tym – zgodnie z duchem takiego rozumienia wiary – uważał, że argumenty racjonalne i wszelkie motywy wiary nie odgrywają większej roli. Apologetyka zatem, którą wówczas budował, miała oddziaływać nie na rozum, lecz na serce, gdyż – jak sądził – syllogizmy nikogo jeszcze do niej nie przekonały. Trzeba oddziaływać na serce, by spowodować nawrócenie wewnętrzne, budzić w człowieku świadomość poczucia grzechu, potrzebę wyzwolenia, ufności we

wnętrzu człowieka, że Bóg przemawia, oraz wpływać na wytworzenie w nim odpowiednich dyspozycji moralnych dla przyjęcia Słowa Bożego. Tego typu apologetyka występuje głównie w jego słynnych mowach oksfordzkich (*Oxford University Sermons*), a także w później wydanym dziele *Grammar of Assent*. W okresie anglikańskim miał często wśród słuchaczy wielu racjonalistów i empirystów, ale paradoksalnie większy nacisk kładł na dyspozycje religijnomoralne niż na obiektywne usprawiedliwianie wiary.

Prawdopodobnie na podstawie twórczości tego okresu niektórzy apologetycy katolickcy posądzali Newmana o antyintelektualizm, a nawet irracjonalizm, fideizm i subiektywizm. Gdy uwzględni się późniejsze jego poglądy z okresu przejścia na katolicyzm, owe oceny jawią się chyba jako bezpodstawne.

Po konwersji na katolicyzm i będących wynikiem tego nowych przemyśleniach zmienił w znacznym stopniu swe poglądy na kwestię motywów wiarygodności. Jak twierdził potem, wierzy się rozumnie dlatego, że Bóg potwierdził swe Objawienie różnymi znakami wiarygodności. Reorientacja jego poglądów dokonywała się stopniowo, ale systematycznie, na co złożyło się kilka przyczyn. Przede wszystkim w uprawianiu teologii nastąpił silny zwrot ku Pismu św. i teologii patrystycznej, które znał z okresu, w którym wyznawał anglikanizm, ale zaczął je interpretować w duchu tradycji katolickiej. Poznał dość gruntownie Tradycję jako osobowy przekaz rzeczywistości nadprzyrodzonej; docenił historię jako kategorię teologiczną, w ramach której istnieje i rozwija się chrześcijaństwo jako rzeczywistość żywa, konkretna i ciągła, co pokazuje historia Kościoła, którą uważał za *locus theologicus*. Wreszcie Newman zainteresował się filozofią i jej znaczeniem dla uprawiania teologii. Dobrze poznał filozofię arystotelesowsko-tomistyczną oraz kierunki filozofii rozwijające się w jego czasach. To wszystko sprawiło, że Newman wypracował cały szereg argumentów na wiarygodność chrześcijaństwa lub przyczynił się do reinterpretacji argumentów tradycyjnych.

## 2. TEORIA POZNANIA I UZASADNIANIA

Ostatecznie o jego poglądach teologiczno-filozoficznych zdecydowała w dużym stopniu jego teoria poznania i swoiste rozumienie rzeczywistości. W epistemologii interesowało go nie tyle poznanie ogólne, abstrakcyjne, pojęciowe, naukowe, ile poznanie konkretne. Nie istnieją bowiem rzeczy w ogólności, istnieją tylko rzeczy konkretne. Każdy przedmiot ma indywidualne istnienie. Dotyczy to tak rzeczy, zdarzeń, jak i osób. Wprawdzie poznanie ogólne i abstrakcyjne jest łatwiejsze dla rozumu, ale jest ono uboższe, ponieważ nie oddaje bogactwa jednostkowego istnienia, a nadto pozbawia je indywidualności. Tymczasem indywidualne istnienie jest bardzo bogate i złożone, posiada coś tajemniczego, nieuchwytnego wprost dla rozumu. Nie znałczy to, że lekceważył poznanie rozumowe i uzasadnianie tego typu, jak to dość często się przyjmuje. Świadczy o tym fakt, że w dochodzeniu do prawdy oraz jej znaczenia widział dwie drogi, jedną – opartą na dowodzeniu, drugą zaś – na tzw. przeświadczeniu (*assent*), zależnie od tego, do jakiej dziedziny się one odnosiły. Podobnie rzecz tyczy się i poznania empirycznego. Występował tylko przeciwko jego skrajnej formie jako jedynej drogi poznawczej całej rzeczywistości (empiryzm, pozytywizm, scjentyzm), ale nie odrzucał jednak wartości tego typu poznania, zwłaszcza w naukach przyrodniczych, chociaż też go i nie przeceniał.

Newman chrześcijaństwa jako religii nadprzyrodzonej i zbawczej nie pojmował jako systemu twierdzeń doktrynalnych, które można by przedstawiać w formie twierdzeń spekulatywnych i uzasadniać czysto racjonalnie, ale pojmował jako konkretny przejaw życia, zasadzającego się na związku człowieka z Bogiem. Analizując głębiej *mysterium christianitatis* jako religię życia i wiary doszedł do wniosku, że nie mogą występować w niej dowody w ścisłym tego słowa znaczeniu, i to z dwóch względów; z racji, że jeśli dowody spekulatywne nie obejmują całości bogactwa życia ludzkiego, a nawet wobec niego mogą być zawodne, tym bardziej nie mogą objąć jeszcze bogatszego i bardziej złożonego fenomenu tej religii, oraz że gdyby istniały dowody, to niszczyłyby wolny charakter wiary. Z tego też względu preferuje

on wspomniane przeświadczenie o prawdzie religii, które jako odrębny rodzaj poznania bliskie jest intuicji i wiary, ale się z nimi nie utożsamia. Właściwie jest ono końcowym etapem różnorodnych procesów poznawczych o charakterze ściśle personalnym, w którym szczególną rolę odgrywa doświadczenie osobowe w znaczeniu podmiotowym obejmujące całą osobę, a w znaczeniu przedmiotowym sięgające rzeczywistości przeżywanej. Przeświadczenie to implikuje różnorakie racje, w tym, oczywiście i liczne przesłanki typu rozumowego. Wiara chrześcijańska nie może – i faktycznie nie jest pozbawiona racji – być bezpodstawnym, dowolnym i arbitralnym zaufaniem, ale jest wyborem oraz decyzją osoby ludzkiej w wyniku osiągniętego przeświadczenia i udziału w tej decyzji łaski. Nie dawał więc prymatu ani subiektywizmowi, ani postawie antyintelektualistycznej. Według niego muszą istnieć motywy wiarygodności, które zapewniają wierze rozumny wybór i charakter. Głównym problemem dla niego było to, jak zbudować most pozwalający przejść od motywów wiarygodności do wiary.

Chcąc przejść od motywów wiarygodności do wiary, wyszedł od władzy intuicyjnej, czy raczej zmysłu wnioskowania, który pomaga uznać motywy i racje za wystarczająco przekonujące. Zmysł wnioskowania (*illative sense*) jest pewną zdolnością osobistą rozumowania konkretnego, połączonym z ogólną intuicją rzeczywistości oraz konkretnych przedmiotów, co pozwala poznać i uchwycić prawdę. Połączenie wnioskowania według określonych reguł logicznych z ludzką zdolnością dochodzenia do prawdy wprost (przyjmował też istnienie zmysłu prawdy) daje człowiekowi pewność poznawczą prawdy, chyba nawet większą od prawdopodobieństwa, chociaż niekiedy jego myśl apologetyczną nazywa się apologetyką konwergencji prawdopodobieństw ( $\rightarrow$  konwergencji argument). *Illative sense* ma zdolność szybkiego rozpoznania i oceny, zwłaszcza konkretów oraz wydarzeń złożonych. Występujący w nim zdrowy rozsądek i rozumowanie zabezpieczają pewność racjonalną poznania, tym bardziej że racjonalność może występować *explicite* lub *implicite*. Ten zmysł wnioskowania pozwala ocenić walor motywów i znaków wiarygodności. Nie dają one jednak oczywistości, dlatego potrzebne jest gro-

madzenie różnych motywów oraz faktów, które zwiększają stopień pewności wiarygodności Objawienia i bezpieczeństwo wiary.

### 3. WIELOŚĆ ARGUMENTÓW

Newman przytacza następujące argumenty na wiarygodność chrześcijaństwa: z proroctw, szybkiego rozwoju religii chrześcijańskiej, wzniosłości nauki moralnej Ewangelii oraz argument weryfikacyjny i z cudu, przy czym temu ostatniemu poświęca najwięcej uwagi, uważając go za najmocniejszy ze wszystkich.

Argument z proroctw jest, chronologicznie rzecz biorąc, najdawniejszy; rozwijał się na przestrzeni całej historii zbawienia. Proroctwo składa się z dwóch elementów: zapowiedzi mesjańskich dotyczących odkupienia ludzkości i restauracji królestwa Bożego oraz ich wypełnienia. Dopiero spełnienie się zapowiedzi Bożych daje podstawę do sformułowania argumentu skrypturystycznego. Proroctwo rozumiał dość szeroko; w jego zakres wchodziły nie tylko formalne wypowiedzi proroków, ale obrazy i figury biblijne oraz zdarzenia prefigurujące przyszłe wydarzenia zbawcze. Proroctwa zawarte w ST i wypełnione w NT mają charakter religijny i tym się różnią od tzw. proroctw świeckich, znanych w religiach ościennych Izraela, np. wróżb, przepowiedzi przyszłości. Nadto prorocy biblijni są powołani przez Boga i prorokują z Jego inspiracji, czego nie można powiedzieć o wróżkach, wróżbitach, magikach. W religiach ościennych nie ma zapowiedzi dotyczących zbawienia ani tym samym zapowiedzi ich realizacji o takim charakterze. Stąd argument biblijny w chrześcijaństwie jest oryginalny.

Apologeci wczesnochrześcijańscy, głównie św. Ignacy Antiocheński, Atenagoras, Tertulian, św. Ireneusz, a potem św. Augustyn, z którego poglądów w dużym stopniu korzystał Newman, sformułowali argument na wiarygodność chrześcijaństwa z faktu niezwykle szybkiego jego rozwoju. Chrześcijaństwo wywodzące się od Jezusa Chrystusa poprzez misyjną działalność kolegium Apostołów, ich następców i pierwszych chrześcijan świeckich rozwijało się błyskawicznie na Bliskim Wschodzie i w basenie Morza Śródziemnego, a potem stopniowo krzewiło się w Afryce Północnej, Europie Północnej i Azji. Działo się to

mimo niesprzyjających warunków (prześladowania). Newman znający patrystykę i historię Kościoła przejął ten argument, uważając go za zawsze ważny i dokonał jego systematyzacji i uzupełnienia o dalszy rozwój chrześcijaństwa aż do jego czasów, kiedy to religia chrześcijańska ogarnęła wszystkie kontynenty i posiada największą ilość wyznawców. Zdaniem Newmana tego faktu nie można wytłumaczyć w sposób naturalny. Ekspansja chrześcijaństwa nie dokonywała się siłą (wszystkie imperia, królestwa i państwa dokonujące ekspansji siłą w krótszym czy dłuższym czasie poniosły klęskę), nie miało ono bogatych środków do rozwoju, bogatych mecenatów, a mimo to istnieje i rozwija się. Dlatego trzeba odnieść się do wpływu nadprzyrodzonej siły, który adekwatnie tłumaczyłby ten stan rzeczy. Dlatego – podobnie jak Vaticanum I – mówi o cudownym rozwoju chrześcijaństwa. Istnieje w nim Chrystus, który mocą swej obecności i działania Ducha Świętego skutkuje dynamiczną obecnością w dziejach. Nadto znajdują się w nim liczne wartości Chrystusowe, które najpełniej realizują się w Kościele katolickim. Do najważniejszych z nich należy prawda i dobro.

W działalności apologetycznej kard. Newmana można znaleźć załączki argumentu werytatywnego. Wprost o nim nie pisze, ale w jego twórczości można znaleźć liczne przesłanki. Uważa on prawdę za najwyższą wartość. Do jej poznania dąży wszelkie poznanie (przednaukowe, naukowe – empiryczne, filozoficzne (refleksyjne), teologiczne). Te różne typy dążenia do poznania prawdy wynikają z jednej strony z jej bogactwa i aspektowości jej poznania (trudno ogarnąć ją w całości) oraz natury osoby ludzkiej, która chce poznać całą rzeczywistość ją otaczającą oraz swoje miejsce w niej, a zwłaszcza w terminach ostatecznych. Uznając walor poznania przednaukowego w postaci zdobywanej mądrości wysoką rangę przyznaje epistemii naukowej, chociaż – jako profesor uniwersytecki – odróżnia metodologiczne kompetencje poszczególnych dziedzin naukowych w dążeniu i eksplikacji ich wyników w poznawaniu prawdy. Według niego ich walor jest ograniczony, gdyż nie są w stanie dotrzeć do prawdy ostatecznej. Bóg jest Prawdą Najwyższą i od Niego pochodzi wszelka prawda o świecie, człowieku i dziejach. Kto tej prawdy nie dostrzeże

i nie pozna, narażony jest na błądzenie, co widać w różnych ideologiach o charakterze scjentyistycznym, materialistycznym, agnostycznym. W świetle takich tendencji Newman tym mocniej akcentuje, że prawda pochodzi od Boga, która jest niezmienna i rozwiązuje wszystkie najważniejsze problemy ludzkie, czego nie mogą rozwiązać inne dziedziny badań. To świadczy o wiarygodności chrześcijaństwa.

Z prawdy objawionej, ukazanej w Ewangeliach, Autor wyprowadza argument o wzniosłości nauki chrześcijańskiej pod względem moralnym; ukazuje ona wzniosłe ideały, według których człowiek powinien postępować. Nie jest to tylko system normatywny, ale realny, który zaowocował heroizmem życia niezliczonej liczby świętych dnia codziennego, męczenników, wyznawców. Realizacja tych ideałów wynika z przykładu i nauki Jezusa Chrystusa, która sprowadza się do miłości Boga i bliźniego, z którym Chrystus się identyfikuje. Tak wzniosłej nauki, a przede wszystkim jej egzemplifikacji, jak w Chrystusie i świętym życiu chrześcijan, nie można znaleźć w innych religiach. Ta wzniosłość i doskonałość nauki Chrystusowej umożliwia człowiekowi różnych stanów finalny rozwój i spełnienie życia osoby ludzkiej oraz całej społeczności chrześcijańskiej. Takich ideałów i wzniosłości nauki nie oferują ani systemy społeczno-polityczne, ani inne religie tym bardziej, że religia Chrystusowa zapewnia Jego wyznawcom nadprzyrodzoną pomoc ku ich realizacji.

## 4. ARGUMENT Z CUDU

Newman wśród kryteriów wiarygodności najwyżej plasował cud. Doktryna omawianego autora o cudzie stała w wyraźnej opozycji wobec dotychczasowego pojmowania go, w którym uwaga koncentrowała się na jego relacji do praw przyrody.

### 4.1. Cud w perspektywie Objawienia Bożego

Przy rozumieniu cudu w relacji do praw natury – zdaniem Newmana – było bardzo trudne, a nawet niemożliwe jednoznaczne odróżnienie nadzwyczajnych zdarzeń o charakterze naturalnym od cudownych



w ścisłym tego słowa znaczeniu. Było to niekompletne ujęcie cudu, a nawet błędne. Również niezadowalające było określenie go jako wyjątku od praw natury, bowiem – jego zdaniem – cud nie posiadałby wówczas większej siły uzasadniającej niż same prawa przyrody.

Cud należy rozpatrywać w zupełnie innej płaszczyźnie – stwierdza Newman – a mianowicie: religijnej oraz w odniesieniu do Objawienia. Jak się wyraża, należy on do innego „systemu”, a jest nim Boże Objawienie, które z natury swej pod pewnym względem jest cudowne. Dlatego wymaga ono niejako ze swej istoty dowodów bardziej czy mniej cudownych, ale cudownych.

Cuda jako przynależne do systemu Objawienia muszą mieć specyficzne znamię Boskiego pochodzenia. Znamię to stanowi nazwany przez niego „system moralny”, zapoznawany przez wielu autorów, zwłaszcza przez tych, którzy kwestionowali sensowność cudu oraz jego możliwość, zwracający uwagę jedynie na jego stronę teoretyczną i fizykalną. Newman wyraźnie rozróżniał dwie płaszczyzny czy strony cudu, zwane przez niego systemami, a mianowicie – stronę fizykalną oraz moralną, duchową, religijną, nadprzyrodzoną, czyli znaczeniową. Mówi zatem wyraźnie o dwóch elementach, które należą do struktury znaku religijnego. Można więc stwierdzić, że występuje u niego koncepcja cudu jako znaku Bożego, jakkolwiek formalnie rzecz biorąc rzadko używa tej nazwy, określając cud. Istotę cudu upatruje właśnie w jego sferze znaczeniowej.

#### **4.2. Warunki rozpoznania cudu**

Newman nie mówi o wszystkich etapach naukowego rozpoznania cudu, o jakich traktuje się we współczesnej teologii fundamentalnej. Właściwie omawia rozpoznanie historyczne, które częściowo zawiera element rozpoznania od strony nauk szczegółowych oraz teologiczne, implikujące też poznanie filozoficzne, jakkolwiek traktuje je inaczej, niż czyni się to dziś. Wydaje się również, że nie rozróżnia wyraźnie rozpoznania religijnego od naukowego. Rozpoznanie religijne łączy też z poznaniem teologicznym.

Gdy idzie o poznanie historyczne faktu cudownego stwierdza, że w tym wypadku należy stosować ściśle wymogi krytyki historycznej, tak jak to się czyni w odniesieniu do wszystkich zwykłych faktów historycznych. Czyni przy tym ważną uwagę metodologiczną, że owo poznanie historyczne w odniesieniu do faktu cudownego dotyczy jedynie jego strony faktograficznej. W procesie historycznego poznania cudu, zmierzającego do bezspornego stwierdzenia faktycznego jego zaistnienia, kluczową rolę stanowi sprawdzenie wiarygodności świadków, zwłaszcza ich kwalifikacji moralnych. Jeśli nie będą oni wiarygodni, wówczas cały wysiłek, zmierzający do ustalenia realności faktu cudownego, można postawić pod znakiem zapytania. Uważa, że w Kościele katolickim o zagadnienie pewności historycznej faktu cudownego dba się w sposób szczególny, tak że nie można kwestionować żadnego z cudów przezeń uznanych.

Na tej podstawie stawia ostry zarzut racjonalistom i powierzchownym historykom religii, którzy zbyt łatwo, a nawet w sposób bezkrytyczny zestawiają oraz porównują tzw. cuda innych religii (które Newman kwestionuje), a więc bajki, legendy, mity, magię czy to z cudami biblijnymi czy chrześcijańskimi.

W zakresie teologicznego rozpoznania cudu należy wpieryw zwrócić uwagę na religijno-moralne okoliczności cudu i jego związek z Objawieniem. Jeśli okoliczności jakiegoś faktu niezwykłego są negatywne, wówczas one go dyskwalifikują jako rzeczywisty cud, lub – jak mówi autor – jest to „cud podejrzany”. Ma on tu na uwadze tzw. cuda na pokaz, fakty zaspokajające ciekawość, służące korzyściom osobistym, politycznym, partyjnym, frakcyjnym czy mające „naocznościowo przekonywać” bez konsekwencji dla życia religijno-moralnego. Co więcej – nie mają one żadnego sensu, jako że nie pozostają w żadnej relacji do Objawienia i działającego Boga oraz nie chodzi w nich o manifestację wielkości Boga. Okolicznościom pozytywnym cudu nie poświęca zbyt wiele miejsca, jakkolwiek *a contrario* można je łatwo wywnioskować. Ponadto są one związane z jego celem, naturą oraz Objawieniem.

Obok kontekstu religijnego cudu, który od strony przedmiotowej wskazuje na cud, ważną rolę w uchwyceniu istoty cudu odgry-

wają podmiotowe władze człowieka. Chodzi tu o wspomniany już zmysł przeświadczenia i wnioskowania. Owe zmysły, czyli specyficzne uzdolnienia człowieka do chwytania bezpośredniego, niejako intuicyjnego istoty rzeczy, w tym wypadku cudu, pozwalają dostrzec jego sens, stronę znaczeniową, nadprzyrodzoną, czyli że w tym konkretnym zdarzeniu działa Bóg oraz manifestuje swą moc i obecność. Niewątpliwie dużą rolę odgrywa tu intuicja, ale chyba jeszcze większą zmysł wnioskowania, który implikuje nie tylko zdrowy rozsądek, ale także zmysł prawdy oraz rozumowanie prowadzone według określonych reguł logicznych. On zabezpiecza przed wyprowadzeniem pochopnych czy tym bardziej błędnych wniosków.

Zdaniem Newmana uchwycenie strony religijno-moralnej cudu nie nastęrcza większej trudności, gdyż w jego opinii jest ona oczywista oraz wynika wprost z jego natury. Nadto często na nią wskazuje sam taumaturg, gdy mówi o celu dziaćanego cudu. Wreszcie precyzuje się ona ostatecznie w świetle Pisma św., czyli Objawienia, do którego trzeba koniecznie odnosić cuda, by je właściwie ujmować, tym bardziej iż są one formą Objawienia.

Newman zbyt wyakcentował ową oczywistość strony znaczeniowej cudu. Jeśliby ją za taką uznać, to jak pogodzić z nią fakt, że sam autor uważał, iż w efekcie prowadzą one do wiarygodności Objawienia czy jego prawdopodobieństwa, o czym mówi częściej. Zasygnalizowany powyżej problem nie został jeszcze dostatecznie rozwiązany.

#### **4.3. Religijne rozumienie funkcji motywacyjnej cudu**

Funkcję motywacyjną cud może pełnić dopiero po jego rozpoznaniu, przy czym Newman rozumie ją niekiedy psychologicznie, niekiedy zaś logicznie. Mocno przy tym podkreśla, że ci, którzy nie uchwycą istoty cudu, nie zrozumieją i jego funkcji motywacyjnej. Dotyczy to tych, którzy w badaniu cudu ograniczają się wyłącznie do jego sfery empirycznej; oni najczęściej albo negują sensowność cudu, albo przeczą jego możliwości. Stąd też funkcję motywacyjną – jego zdaniem – należy widzieć w płaszczyźnie religijnej. W tej właśnie perspektywie widoczne jest, że cud koresponduje w pełni najpierw z atrybuta-

mi Boga, z Jego mądrością, dobrocią, miłością, wszechmocą, a także z Opatrznością. Tak rozumiane cuda łączą człowieka ze Stwórcą. Ogólnie jednak Newman stwierdza, że ponieważ Bóg objawił się poprzez swoje dzieła, nie ma podstaw, by przypisywać Mu atrybuty czy czyny, które byłyby w opozycji z tymi, jakie znamy z Jego wszechmocnego dzieła stwórczego, czy mówiąc ogólniej – z Objawienia Bożego. Cud w sposób szczególny pełni funkcję motywacyjną Objawienia Bożego.

Cud – zdaniem Newmana – pełni funkcję pieczęci wobec objawionego orędzia Bożego, a dla potwierdzenia niepodważalnego waloru dowodu z cudu powołuje się na scholastyczną zasadą o niemożliwości nadużycia dowodu z cudu, gdyż na to nie pozwoliłby Bóg, który nie chce i nie może nikogo wprowadzić w błąd. Jednakże w tym poglądzie nie jest konsekwentny. Od razu łagodzi powyższe stwierdzenie, pisząc, że owa pieczęć winna być znana ze zwykłych dzieł Boga, których pełen jest świat.

Z dalszych jego rozważań można by wnioskować, że powyższe jego stwierdzenie odnośnie siły dowodowej cudu znalazło się jakby przypadkowo, gdyż potem utrzymuje, iż cud budzi świadomość moralną i usłone codziennością życia sumienie człowieka, naturalne ukierunkowanie duszy ku Bogu, uczucie odpowiedzialności za życie i czyny, przypomina zadania religijno-moralne, jakie ma do spełnienia, ukazuje Boga w konkretnym działaniu, zaświadcza o Jego zbawczych planach.

#### **4.4. Rola cudów biblijnych**

Newman uważa, że cuda Starego Testamentu potwierdzały mono-teistyczny charakter religii objawionej, umacniały wiarę w Stwórcę. Jasno i autorytatywnie, jako dzieła boskie, ukazywały przymioty Boga, nakazywały zachowywać Jego przykazania oraz respektować zbawczą wolę. Ponadto wskazywały one na trzy decydujące – jego zdaniem – wydarzenia historii zbawienia, którymi były: konstituowanie się Narodu Wybranego, reforma religijna za czasów wiarołomnych i bałwochwalczych królów oraz promulgacja Ewangelii (pełniły więc

i funkcją prognostyczną czy profetyczną). Taumaturgami nie byli jednak ani królowie, ani kapłani, a więc nie osoby pełniące funkcje instytucjonalne w ramach wspólnoty starotestamentowej ludu Bożego, lecz specjalnie powołane, które przemawiały w imieniu samego Boga, czego gwarancję stanowiły cuda czynione przez nie, czyli proroków na mocy użyzonego im przez Boga charyzmatu taumaturgii.

Cuda starotestamentowe, tak zresztą jak i Nowego Testamentu, stanowiły jedną całość z nauką objawioną, a poszczególne części Objawienia, czyli nauka i cuda, były dla siebie wzajemnym oparciem a także dopełnieniem. Razem urzeczywistniały odwieczny plan Boga. Cuda więc nie tylko gwarantowały prawdziwość nauki objawionej, ale i same w jej świetle zyskiwały właściwe znaczenie i potwierdzenie oraz – jak to nazywa – swoją godność.

Przy porównywaniu cudów biblijnych z tzw. cudami pogańskimi czy magicznymi, kiedy wskazywał na religijny kontekst cudów biblijnych, dostrzegł, że niektóre z nich – przynajmniej na pierwszy rzut oka – jakby były podobne do niezwykłych zdarzeń, mających miejsce w religiach pogańskich (np. kuszenie Ewy przez węża, cuda Eliasza, mówiący osioł Balaama, Jonasz przebywający trzy dni we wnętrzu ryby itp.). Co prawda – współczesna egzegeza biblijna nie zalicza tych zdarzeń do cudów w ścisłym tego słowa znaczeniu, ale Newman bronił ich historyczności, godności i znaczenia, opierając się na ścisłym związku cudów z całym Objawieniem. Ponadto uważał, że ów brak „godności” tych cudów jest rekompensowany przez „całość systemu, do którego należą i tworzą jego część”, innymi słowy – dopiero w świetle wszystkich zdarzeń biblijnych i Słowa Bożego nabierają właściwego znaczenia. Cuda tworzą wraz ze wszystkimi opowiadaniem biblijnymi jedną całość i nie mogą być odrzucone bez narażenia Pisma św. na utratę integralności tekstu.

Cudom Nowego Testamentu Newman nie poświęcił zbyt wiele uwagi. Poza tym że widział je łącznie z objawiającym Słowem Bożym w Jezusie oraz w funkcji budowania Królestwa Bożego i boskiego posłannictwa Jezusa, podkreślał, iż pełnią one podobne funkcje, z tym że jeszcze wyraźniej świadczą o rzeczywistości zaświadczonej. Wyraźniej pokazują dobroć, miłość, miłosierdzie, mądrość i wszechmoc Boga.

Wskazują też, że zapowiadana Ewangelia jest już rzeczywistością stale głoszoną w Kościele.

#### 4.5. Znaczenie cudów chrześcijańskich

Newman dość dużo miejsca poświęca cudom dziejącym się w Kościele katolickim. Zależało mu bardzo na tym, by Kościół ukazywać jako wiarygodny, a także jako miejsce działania Boga, i to w różnoraki sposób, w tym i przez cuda. Widział on Kościół jako etap historii zbawienia, stąd musi on być nie gorzej zaświadczony niż poprzednie. Wprawdzie chrześcijaństwo oraz Kościół mają różnorakie i liczne podstawy, na których się opierają, to jednak cuda są najmocniejszymi z faktów historycznych argumentami na rzecz głoszonej Ewangelii. Tak było w Kościele pierwotnym, tak jest i w jego dziejach. Cuda, które się w nim dokonują, kształtują jego – jak pisze – osobliwą fizjonomię.

Newman dostrzegł ciekawy związek, a nawet zależność między cudami dokonującymi się w historii Kościoła a cudami biblijnymi. Uważa, że te pierwsze są dowodzone przez drugie, przynajmniej od strony ich możliwości, bowiem cuda przeszłe wskazują na możliwość cudów przyszłych, a te w jakiś sposób uwierzytelniają i cuda przeszłe. Co prawda – cuda biblijne uważa za ważniejsze oraz pewniejsze od cudów „kościelnych”, gdyż te pierwsze obok innych racji mają gwarancję w natchnieniu Pisma św., ale broni bardzo mocno i tych drugich. Przykładowo, omawiając cuda wielu świętych (Grzegorza Cudotwórcy, Antoniego, Hilarego, Marcina), broni zdecydowanie ich historyczności i znaczenia oraz poddaje krytyce poglądy wielu racjonalistów, deistów i empirystów angielskich idących za D. Humem, którzy kwestionowali je całkowicie.

Dla uzasadnienia swego poglądu dał trzy racje. Pierwszą stanowi fakt Wcielenia, które samo jest największym cudem i gwarancją wszystkich innych, obojętnie czy biblijnych czy pozabiblijnych. Drugą widział w omówionym już związku cudów kościelnych z biblijnymi. Cuda są także realizacją woli Chrystusa, który chciał, by cuda towarzyszyły przepowiadaniu chrześcijańskiemu (to trzecia racja uzasadniająca potrzebę cudów w Kościele). Trudno zaprzeczyć teologicznym

racjom podanym przez Newmana, jednakże nie oznacza to jeszcze, by wszystkie fakty historyczne o charakterze niezwykłym – nawet popularnie przyjmowane jako cudowne – którym brak wyraźnego celu nadprzyrodzonego i kontekstu religijnego, uznawać za cuda w ścisłym tego słowa znaczeniu. Ostatecznie jego rozważania prowadziły do wniosku, że Bóg chce, aby wszyscy ludzie byli zawsze oświeceni mocą cudów prowadzących do wiary lub w niej umacniających.

Newman dostrzegał społeczny i eklezjalny wymiar cudu. Mówił wyraźnie o tym, iż zarówno cuda biblijne, jak i kościelne, których podstawową funkcją jest czynienie Objawienia godnym wiary, są adresowane nie tyle do indywidualnych odbiorców, ile do wszystkich ludzi, nawet niekoniecznie znajdujących się w łonie Kościoła. W związku z tym ostatnim stwierdzeniem dodatkowo wyjaśnia, że cuda jako znaki towarzyszące Objawieniu nie tylko dotyczą głosicieli Ewangelii, ale całej społeczności Kościoła. W tym też stwierdzeniu widział on rodzaj uniwersalnego dysponowania taumaturgicznego daru dla uwierzytelnienia społeczności eklezjalnej. Na potwierdzenie swego poglądu powoływał się na opinie Ojców Kościoła, którzy uważali się za świadków tego daru.

### Summary

The apologetic thought of J.H. Newman is original and inspiring and has got many aspects. It exerted significant influence on the development of justifying the credibility of supernatural character of christianity. The principal problems of Newman's interests were: the relation of a man to God and the world and the relation of faith to reason. Newman's theory of learning and specific understanding of reality determined his theological and philosophical views. In this article the following issues were undertaken: reasons of the reorientation of Newman's apologetic thought, the theory of learning and justifying, arguments for the credibility of christianity: from prophecies, from the fast development of the christian religion, from loftiness of the moral teachings of Gospel and the arguments from truth and miracle which Newman considered to be the most important among the criteria of cre-

dibility. The author called readers' attention to the miracle in the view of God's Revelation, conditions of the recognition of the miracle, the religious understanding of the motivational function of the miracle, the role of biblical miracles and the importance of christian miracles.

*Thum. Dariusz Łukasik*

### Bibliografia

- Boekraad A.J., Tristram H., *The Argument from Conscience to the Existence of God according to J.H. Newman*, Leuven 1961.
- Dimnet E., *Quelques aspects du cardinal Newman*, RCF 34:1903 s. 234-236.
- Flanagan P., *Newman. Faith and Believer*, Londres 1946.
- Folghera J.D., *Newman apologist*, Paris 1927.
- Fries H., *Die Religionsphilosophie Newmans*, Bonn 1948.
- Guitton J., *La philosophie de Newman*, Paris 1933.
- Hollis Ch., *Newman a świat współczesny*, Warszawa 1970.
- Karol A., *Die Glaubensphilosophie Newmans. Ein Beitrag zur Geschichte und Methodologie der modernen Glaubensbegründung*, Bonn 1941.
- Nédoncelle M., *La philosophie religieuse de J.H. Newman*, Strasbourg 1946.
- Rusecki M., *Traktat o cudzie*, Lublin 2006.
- Saroela C., *Cardinal Newman and his Influence on Religious Life and Thought*, Londres 1908.
- Seynaeve J., *Cardinal Newmans Doctrine On Holy Scripture*, Leuven 1953.
- Tristram H., *A Newman Synthesis*, „Clergy Review” 1 (1931) 127-128.
- Willam F.M., *Aristotelische Erkenntnislehre bei Whateley und Newman*, Freiburg i.Br. 1960.