

KS. SŁAWOMIR NOWOSAD

ZARYS DZIEJÓW DUCHOWOŚCI ANGLIKAŃSKIEJ (I)

Ożywienie ekumeniczne chrześcijaństwa drugiej połowy XX wieku skłania do podejmowania studiów nad innymi tradycjami teologicznymi. Tylko obiektywne i głębokie wzajemne poznanie umożliwia odpowiedzialną dyskusję i postęp na drodze dialogu. Anglikanizm należy do mniej znanych nurtów chrześcijaństwa, a równocześnie jest to tradycja szczególnie bliska Kościołowi i teologii katolickiej. Katolickie dziedzictwo przedreformacyjne na różne sposoby trwa i rozwija się w Kościele anglikańskim. Niniejszy artykuł przedstawi zarys dziejów anglikańskiej duchowości z uwzględnieniem najważniejszych postaci i trendów, jakie ujawniły się przez prawie pięć wieków istnienia tego Kościoła. Dla pełni obrazu najpierw konieczne będzie wskazanie na istotne rysy duchowości chrześcijańskiej w Kościele angielskim przed jego formalnym wyodrębnieniem się.

I. OD AUGUSTYNA DO ANZELMA

Oficjalne dzieje chrześcijaństwa na Wyspach Brytyjskich wiążą się z misją św. Augustyna († 605 lub 606), który wraz z grupą misjonarzy w 596 roku został tam posłany przez papieża Grzegorza I Wielkiego. O pierwszych śladach chrześcijaństwa wśród ludów zamieszkujących Brytanię pisał już Tertulian na początku III w., co miało związek z rzymskim panowaniem. O rozwoju i umacnianiu się wiary chrześcijańskiej świadczy zarówno męczeńska śmierć św. Albana ok. 287 r., jak i obecność biskupów angielskich na sy-

nodach w Arles (314) czy w Rimini (359). Z Anglii pochodził Pelagiusz, a o szczególnej aktywności misyjnej Kościoła świadczy misja św. Patryka w Irlandii i św. Niniana w Szkocji.

Gdy pogańscy Anglosasi zajęli miejsce Brytów, kraj potrzebował nowych misji chrześcijańskich. Augustyn, opat benedyktynów z rzymskiego Monte Celio, został pierwszym biskupem Canterbury, które w 624 zostało metropolią. Duchowość chrześcijańska w Anglii nabierała stąd od początku charakteru benedyktyńskiego. Akcent padał tu na zrównoważoną syntezę modlitwy i pracy fizycznej. Chrześcijaństwu rzymskiemu towarzyszyło, choć w mniejszym stopniu, pewne oddziaływanie chrześcijaństwa celtyckiego. W ten sposób teologia i duchowość ewangelizowanych Anglosasów kształtowały się pod wpływem zróżnicowanych tendencji, które nadawały im swoistego kolorytu i były źródłem bogactwa.

Wraz z rozwojem administracyjnym Kościoła rozwijała się myśl teologiczna i życie duchowe. Za „ojca założyciela” angielskiej duchowości uważa się św. Anzelma († 1109). Jeśli można mówić o „angielskiej szkole duchowości”, Anselm jest tym, który nadał jej specyficzny kształt i charakter¹. Pochodził z włoskiej Aosty, jako benedyktyn przebywał głównie w Normandii, a w 1063 został arcybiskupem Canterbury. Obok pism filozoficznych, jest także autorem tekstów teologiczno-ascetycznych, wśród których – obok najważniejszej rozprawy teologicznej *Cur Deus homo* (1097-1098) – znaczące to: *Exhortatio ad contemptum temporalium et desiderium aeternorum*, *Liber meditationum et orationum*, *Tractatus asceticus* oraz *Homiliae et exhortationes*. Prace te powstały głównie podczas pobytu w Bec, gdzie od 1078 był opatem. Thornton, czołowy współczesny badacz angielskiej tradycji ascetycznej, widzi u Anzelma dojrzałą i wyważoną syntezę spekulatywno-afektywną, w czym przerasta on z jednej strony Abelarda z jego akcentem na stronę spekulatywną, a z drugiej strony św. Bernarda i jego nastawienie bardziej afektywne. Jego rozważania teologiczno-ascetyczne nigdy nie były dla samego poznania, ale w poszukiwaniu prawdy i dążeniu do zrozumienia prawd wiary (*fides quaerens intellectum*) na celu miał zawsze uwielbienie Boga. W takim nastawieniu można dostrzec zbieżność z anglikańskim podejściem

¹ „In Anselm, English spiritual theology is embodied and potentially formed [...]. For the needs of pastoral practice, Anselm is not our greatest asceticist; in the narrower sense he is hardly an asceticist at all. Yet true English ascetical theology springs from him, and without him it is difficult to see how it could have developed at all” M. T h o r n t o n. *English Spirituality. An Outline of Ascetical Theology according to the English Pastoral Tradition*. London: SPCK 1963 s. 156.

do wiary, gdzie zasadnicza rola przysługuje tzw. potrójnemu autorytetowi: Pismo św., rozum i Tradycja. W anglikanizmie nie ma miejsca na tzw. wolne myślenie, gdzie każdy może wierzyć, w co chce. Kościół anglikański nie ogłasza nowych dogmatów, ale równocześnie jest gotów głosić prawdę o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii czy o Niepokalanym Poczęciu. „Medytacja intelektualna” w najszerszym sensie owocuje nie tylko pogłębionym poznaniem Boga, ale i miłością do Niego oraz kontemplatywną wiarą, a w końcu adoracją. W ten sposób cała teologia ma się ostatecznie wyrażać w uwielbieniu Boga²

Pisma teologiczne i ascetyczne, a nawet filozoficzne, nie wykluczają się nawzajem, a właściwie przeciwnie, wspierają na drodze do poznania i oddania czci Bogu. Jego doktryna o odkupieniu z *Cur Deus homo* zawiera się także w medytacji mającej formę modlitwy w *Meditation on Human Redemption*. Potwierdza to również słynny *Proslogion*, gdzie spora część tekstu ma kształt medytacji Boskiego bytu, prowadzącej aż do adoracji. Swoje modlitwy i medytacje Anzelm pisał często na prośbę przyjaciół, a chodziło mu w nich najpierw o poruszenie umysłu, a następnie uczuć, by tak doprowadzić do określonego działania. Taki schemat medytacji szybko się upowszechnił i sprowokował bogatą literaturę naśladowniczą. Choć podstawowy schemat był znany ze starożytności, jego przedstawienie było nowe i zwróciło szczególną uwagę na słowa jako wyraz osobistego zaangażowania w akcie modlitwy, a poruszoną uczuciom dawało centralne miejsce. Nie zagubiono tu jednak zdrowej równowagi między jasnością myśli i intensywnością uczucia³

Średniowieczna kontynentalna tradycja życia wspólnotowego kanoników regularnych miała też swój specyficznie angielski przykład w postaci gilbertynów. Był to jedyny „czysto angielski zakon”, założony przez św. Gilberta z Sempringham († 1189). Charakterystyczna dla nich była próba wykorzystania kilku różnych reguł dla różnych gałęzi gilbertyńskich. Zakonnice żyły według Reguły św. Benedykta, a towarzyszące im świeckie siostry i bracia żyli według zwyczajów świeckich braci cysterskich. Natomiast sami kanonicy gilbertyńscy stosowali się do reguły augustiańskiej. Dla wszystkich droga doskonałości miała za punkt wyjścia głęboką pokorę⁴

² Por. tamże s. 159-161.

³ Por. B. W a r d. *Anselm of Canterbury. W: The Study of Spirituality*. Red. C. Jones, G. Wainwright, E. Yarnold. London: SPCK 2000 s. 281-282.

⁴ Por. B. W a r d. *The New Orders. W: The Study of Spirituality* s. 290.

II. XIV-WIECZNA MISTYKA ANGIELSKA

W odróżnieniu od mistyków i pisarzy ascetycznych kontynentalnych, zwłaszcza niemieckich czy niderlandzkich, mistycy angielscy XIV i XV wieku nie byli pod wpływem zakonników. Można ich raczej określić jako niezależnych pisarzy praktycznie nastawionych, którzy zachowywali realizm co do świadomości ludzkiej kruchości. Ten okres późnego średniowiecza był dla mistyki angielskiej szczególnie ważny i bogaty. Zanim do tego doszło, warto wymienić nieco mniej znanych następujących autorów: Aelred z Rievaulx († 1167), Adam z Dryburgh († 1212), Stefan z Sawley († 1252), Edmund z Abingdon († 1240), Wilhelm Langland († 1370), „Mnich z Farne” († 1370) czy Wilhelm Flete († 1390). Natomiast do głównych średniowiecznych mistyków angielskich należeli: Ryszard Rolle, anonimowy autor *Obłoku niewiedzy*, Walter Hilton, Julianna z Norwich i Margery Kempe. Chociaż wszyscy pisali w zasadzie w XIV wieku, nie określa się ich mianem „szkoły”, jak to ma miejsce w przypadku szkoły reńskiej czy hiszpańskiej. Nawet jeśli niektórzy znali pisma innych, pozostawali względem siebie niezależni. Można natomiast wskazać na cztery cechy charakteryzujące wszystkich. Każda z tych postaci prowadziła samotniczy tryb życia, żyła w izolacji. Wszyscy pisali po angielsku, co świadczyło o tym, że język narodowy upowszechnił się w życiu kościelnym i w piśmiennictwie teologicznym na długo przed reformacją. Nawet jeśli Rolle i Hilton używali niekiedy także łaciny, angielski uznawano już za adekwatne narzędzie dla wyrażania głębi ludzkiego ducha. Mistycy ci pisali zawsze do określonego adresata, dzięki czemu ich dzieła są konkretne w treści i widać w nich dużo zdrowego rozsądku. Zawsze posiadają sprecyzowany cel czy problem, któremu chcą zaradzić, dzięki czemu zachowują charakter praktyczny i dużą aktualność. Nie są to podręczniki ascetyczne, są raczej pełne treści osobistych, swoiście ciepłych, odwołujących się do własnych doświadczeń⁵

A. Ryszard Rolle

Ryszard Rolle († 1349) był pustelnikiem z hrabstwa Yorkshire. Po niedokończonych studiach w Oksfordzie, możliwe że pobierał nauki także na paryskiej Sorbonie. Już w młodości zaczął prowadzić życie pustelnicze, modlił się, udzielał porad duchowych i dużo pisał na różne tematy, w tym także komentarze biblijne, poezję i traktaty. Ostatnie lata pustelniczego życia spędził

⁵ Por. C. W o l t e r s. *The English Mystics*. W: *The Study of Spirituality* s. 330.

w pobliżu klasztoru sióstr cysterek w Hampole, gdzie zmarł. Znany był także ze swoistych dziwactw, jak na przykład aliteracja. Jego *Melos amoris* uchodzi wręcz za pracę niemożliwą do przetłumaczenia z łaciny⁶ Do najważniejszych dzieł ascetycznych należą *Incendium amoris* i *Emendatio vitae*⁷ Nie dodają one specjalnie niczego nowego do ówczesnej duchowości, ale charakteryzują się bardzo osobistym nastawieniem i przekazują wiele wiadomości o samym autorze i jego spontanicznym pragnieniu kontemplacji. Był krytyczny wobec duchowieństwa i teologów, których posądzał o studiowanie prawd Bożych „dla próżnej chwały”⁸

Szczególnie charakterystyczne dla jego nauki ascetycznej jest akcentowanie doświadczeń fizycznych towarzyszących jego własnym przeżyciom mistycznym, jak ciepło, słyszenie muzyki niebiańskiej czy słodycz napełniające ciało. Choć wielu zarówno współczesnych mu, jak i późniejszych teologów podchodziło do tego krytycznie, jak i do całego, bardzo subiektywnego i osobistego przesłania pism Rolle, trzeba pamiętać, że szczególnie mistycy tradycji wschodniej dają świadectwo podobnych doświadczeń i nie widzą w tym nic dziwnego. Modlitwa ogarnia i angażuje całą osobę, co sprawia, że odczuwanie ciepła nie tylko może, ale wręcz powinno się pojawiać⁹

Mimo tych bardzo osobistych doświadczeń jego teksty cechuje podejście zdroworozsądkowe, a sama kontemplacja to najpierw dzieło intelektu, który ma prowadzić duszę do zjednoczenia z Bogiem w miłości. Ten akcent na miłość jest bardzo widoczny i mocny, szczególnie miłości do Boga, choć także wzywa do miłości bliźniego. Przedmiotem kontemplacji jest Trójca Święta, która z zasady jest niepoznawalna. Dlatego kontemplacja jest zawsze niejasna czy mroczna, chociaż – obok wspomnianych doświadczeń fizycznych – daje też radość i miłość. Jej początkiem jest „otwarcie drzwi nieba”, a dokonuje się ona przede wszystkim dzięki Duchowi Świętemu¹⁰

⁶ Przetłumaczony na angielski jeden fragment wygląda następująco: „Gastly gladnes in Jhesu, and joy in hert, with swetnes in sawle of the savor of heven in hope, is helth intil hele; and my lyfe lendes in luf, and lyghtsumnes un lappes my thought” Por. tamże s. 331.

⁷ Pierwsze zbiory jego dzieł łacińskich ukazały się w Antwerpii w 1533 r., potem w Kolonii w 1622 i Lyonie w 1677. Kolekcje prac angielskich wydał G. G. Perry w Londynie w 1866 w serii „Early English Text Society”, wznawianej w Oksfordzie od 1976, a także m.in. C. Horstman jako „Yorkshire Writers: Richard Rolle of Hampole... and His Followers” w dwóch tomach w 1895-1896.

⁸ Por. J. A u m a n n. *Christian Spirituality in the Catholic Tradition*. San Francisco: Ignatius Press–London: Sheed & Ward 1985 s. 156-157.

⁹ Por. W o l t e r s. *The English Mystics* s. 331-332.

¹⁰ Por. A u m a n n. *Christian Spirituality in the Catholic Tradition* s. 157; *Rolle of Hampole, Richard*. W: *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Red. F. L. Cross, E. A. Livingstone. Oxford: OUP 1997 s. 1405-1406.

Duchowość Ryszarda Rolle, który bywa niekiedy znany także jako „bł. Ryszard, wyznawca i pustelnik” albo „św. Ryszard, pustelnik”¹¹, charakteryzowało również szczególne nabożeństwo do Świętego Imienia, czym – nieświadomie – potwierdza swoją zbieżność z tradycją „modlitwy Jezusowej” chrześcijańskiego Wschodu z okresu wczesnego średniowiecza czy pobożności św. Bernarda chrześcijaństwa zachodniego. To właśnie temu nabożeństwu często towarzyszyło doznawanie ciepła i słodczy, o czym często pisze. Cenił również nabożeństwo do Męki Pańskiej oraz do Najświętszej Maryi Panny. Upowszechniająca się już wtedy angielska tendencja do *via media*, która później stanie się charakterystyczna dla anglikanizmu, budziła w nim niepokój, że chrześcijaństwo zostanie sprowadzone do przeciętności. Stąd podkreślał konieczność postawy heroicznej w życiu człowieka wierzącego, gdyż „Bóg chce wszystko”¹²

B. *Obłok niewiedzy*

Anonimowe dzieło *The Cloud of Unknowing* powstało prawdopodobnie w drugiej połowie XIV wieku¹³. Ten mistyczny traktat, uznawany za najpiękniejsze angielskie dzieło mistyczne tego okresu, wyraźnie kontrastuje z niedawnymi jeszcze wezwaniami do poznawania Boga i świadomej miłości do Niego. Bóg jako Bóg jest niepoznawalny i niemożliwy do opisania, dlatego można go poznać jedynie na drodze negatywnej. Ludzkie zdolności intelektualne, a z nimi ludzki język jest ograniczony i niedoskonały, nie można więc go używać do poznania i opisania doskonałego Boga. Ponieważ Bóg jest poza zasięgiem ludzkiego intelektu, a tym bardziej ludzkich zmysłów, dusza może się z Nim zjednoczyć tylko poprzez „promień Boskiej ciemności”, jak pisał Pseudo-Dionizy Areopagita. Ten duch teologii apofatycznej przenika całą pracę. *Obłok niewiedzy* pozostaje więc w tradycji Dionizego, Ryszarda i Hugona od św. Wiktora oraz mistyków reńskich, a swój doskonały wyraz znajdzie później w dziełach św. Jana od Krzyża.

¹¹ Zakonnice z Hampole przygotowywały materiały do jego formalnej kanonizacji, dzięki czemu powstała legenda, z której pochodzi większość faktów co do jego życia. Do kanonizacji jednak nie doszło ze względu na zamieszanie związane z reformacją.

¹² Por. K. W a r e. *The Origins of the Jesus Prayer: Diadochus, Gaza, Sinai*. W: *The Study of Spirituality* s. 183; T h o r n t o n. *English Spirituality* s. 218-222.

¹³ Krytyczne wydanie z wprowadzeniem i bibliografią zostało opublikowane pod redakcją P. Hodgsona w serii „Early English Text Society” w 1944, następnie z pewnymi poprawkami i poszerzoną bibliografią w 1958. Na temat źródeł *Obłoku* por. A. J. M a n n i s. *The Sources of „The Cloud of Unknowing”: A Reconsideration*. W: *The Medieval Mystical Tradition in England*. Red. M. Glasscoe. Exeter 1982 s. 63-75.

Przesłanie mistyczne *Obłoku* jest zdecydowanie teocentryczne. Człowiek jest wezwany, by całe swoje życie uczynić pragnieniem Boga, ma myśleć tylko o Bogu i o niczym więcej. Takie pragnienie stanowi fundament jego życia, a wyraża się w modlitwie i miłości. To nie gwarantuje osiągnięcia Boga, ani tego, że Bóg się na pewno objawi duszy. Jest to raczej konieczny, wstępny warunek zbliżenia się do Niego. Między Bogiem a człowiekiem jest zawsze „obłok niewiedzy” czy „nie-poznania”, przez który może się przedostać jedynie „ostra strzała miłości”. Dlatego konieczne jest także wstępne odrzucenie wszelkich myśli, nawet bardzo budujących i zamknięcie ich w „obłoku zapomnienia”. Nic bowiem nie może rozpraszać duszy w jej „nagim zamiarze” pragnienia, miłowania i wychwalania Boga dla Niego samego. U podstaw kryje się tu prawda o tym, że modlitwa kontemplacyjna wyrasta z łaski, ofiarowanej każdemu chrześcijaninowi. Osiąga się ją przez miłość, a nie przez wiedzę. Życie kontemplacyjne jest najdoskonalsze, stąd wszyscy wezwani do doskonałości są także wezwani do kontemplacji¹⁴

Autor *Obłoku niewiedzy* napisał też kilka innych, mniej znanych dzieł ascetycznych, które mają pokrewny charakter, a naukę *Obłoku* odnoszą do różnych sytuacji. *The Book of Privy Counselling* kładzie najmocniejszy akcent na tęsknotę i miłość, jakie czynią duszę gotową na Boże dary. *Benjamin* przedstawia cnoty, których rozwój jest niezbędny w dochodzeniu do kontemplacji. *Hid Divinity* to w zasadzie skrót *Teologii mistycznej* Pseudo-Dionizego Areopagity. Trzy pozostałe, czyli *Epistle of Prayer*, *Discernment of Stirrings* i *Discerning of Spirits*, podejmują wybrane zagadnienia szczegółowe z zakresu życia duchowego¹⁵

C. Walter Hilton

Według nielicznych i niepewnych danych Hilton († 1396) prawdopodobnie studiował prawo kanoniczne w Cambridge, by następnie przyłączyć się do kręgu sekretarzy T. Arundela († 1414), znaczącego hierarchy Kościoła angielskiego, arcybiskupa Canterbury. Hilton najpierw towarzyszył mu podczas jego biskupstwa w Ely, a także potem, gdy został arcybiskupem Yorku. Arundel był szczególnie znany z wysiłków na rzecz zachowania duchowej i doktrynal-

¹⁴ „The mystical knowledge of contemplation is grounded on faith, stirred by love and perfected in wisdom [...]. Contemplative knowledge is «supraconceptual» and that accounts for its darkness as well as for the fact that concepts and images would be distractions that hinder contemplation” A u m a n n. *Christian Spirituality in the Catholic Tradition* s. 158.

¹⁵ Por. W o l t e r s. *The English Mystics* s. 333-334.

nej prawowierności Kościoła w Anglii. Po odejściu od Arundela, Hilton przez pewien czas był pustelnikiem, by na 10 lat przed śmiercią zostać kanonikiem augustiańskim w Thurgarton.

Jest autorem kilku dzieł ascetycznych, które pisał zarówno po angielsku, jak i po łacinie. Najbardziej znane i wielokrotnie wznawiane to *The Scale of Perfection* [*Scala perfectionis*]¹⁶ Praca ta powstała jako pomoc kierownika duchowego dla jakiejś anachoretki, stąd wskazuje na kontemplację jako cel życia chrześcijańskiego. Rozumienie duchowości chrześcijańskiej jest tu jednak wyraźnie bardziej wszechstronne niż u Ryszarda Rolle czy w *Obłoku niewiedzy*. W przeciwieństwie do ówczesnego, średniowiecznego, przekonania Hilton jest zdania, że zjednoczenie z Bogiem można osiągnąć zarówno w życiu zakonnym, jak i w życiu czynnym.

Spośród omawianych tu ascetycznych pisarzy XIV-wiecznych z Anglii, to Hilton uchodzi za autora najbardziej teologicznie dojrzałego. *The Scale of Perfection* to jakby niewielka summa, względnie dobrze usystematyzowana, która niejako scala w sobie całą angielską katolicką szkołę duchowości, a szczególnie kierownictwa duchowego. Thornton uważa Hiltona wręcz za centrum tej duchowości i dostrzega u niego podstawy dla tego wszystkiego, co miało przyjść potem. Teologicznie Hilton szczególnie w *The Scale* odwołuje się do św. Augustyna, zawiera akcenty ascetyczne i psychologiczno-religijne ze szkoły św. Wiktora, niesie w sobie „benedyktyńskie ciepło, roztropność i optymizm oraz pobożnościowo-spekulatywną równowagę św. Anzelma”¹⁷

The Scale dzieli życie chrześcijańskie na dwa etapy, oddzielone „ciemną nocą” czy raczej „świetlaną ciemnością”, w której dokonuje się umartwienie i przejście od nieuporządkowanej miłości własnej do miłości Bożej. Odwołując się do Listu do Rzymian 12, 2, pierwszy etap to „przemiana w wierze” co dotyczy każdego człowieka. Jest to czas usuwania „obrazu” grzechu, a formowania „obrazu” Boga. Stwarza to podstawę dla życia kontemplacyjnego. Drugi etap to „przemiana w uczuciach”, gdzie rodzi się życie mistyczne. Jest to najwyższy stan, jaki dusza może osiągnąć w tym życiu. Raczej nieliczni

¹⁶ London 1494. Uwspółcześniona wersja językowa: red. J. P. H. Clark, R. Dorward. New York 1991.

¹⁷ „Walter Hilton, Austin Canon Regular of Thurgarton, near Southwell, is at the centre of English ascetical theology, and remains, to my mind, our prime source of teaching on spiritual direction. He is a kind of sheet-anchor for the other fourteenth-century writers, summing the Catholic tradition in the English School, and providing a foundation for everything that was to come” Thornton. *English Spirituality* s. 176.

mogą to osiągnąć, a konieczna jest tu specjalna łaska Ducha Świętego. Na drodze do takiego stanu jest oczyszczenie ciemnej nocy, dzięki której dusza uwalnia się od ziemskich rzeczy. Postęp w życiu kontemplacyjnym jest zawsze darem Bożym, a całe życie wewnętrzne wyraźnie zależy od postawy służby wobec bliźnich¹⁸ W kontemplacji należy rozróżnić trzy etapy. Najpierw jest poznanie Boga i rzeczy duchowych przez lekturę Pisma świętego i nauczanie innych autorów. Następnie jest kontemplacja afektywna, która jest owocem łaski, a może do niej dojść każdy. Ostatni i najwyższy etap kontemplacji to kontemplacja doskonała jako owoc działania Ducha Świętego, której często – ale nie jest to konieczne – towarzyszy ekstaza i zachwyty. Dusza zostaje tu przemieniona na obraz Trójcy Świętej¹⁹

Warto zwrócić także uwagę na wyraźne dowartościowanie Kościoła i jego znaczenia dla życia duchowego. W *The Scale of Perfection* można nawet – na co zwraca uwagę Thornton – dostrzec liczne treści moralne, szczególnie gdy autor pisze o grzechach głównych, o znaczeniu miłości czy o potrzebie kształtowania cnót w życiu moralnym. Bardzo znane jest porównanie życia chrześcijańskiego do pielgrzymowania do Jerozolimy. Hilton pisze o konieczności wyzucia się ze wszystkiego, jak czynią to pielgrzymi, by wytrwale i bez obciążeń zmierzać do celu. Trzeba uznać swoje ubóstwo i pragnąć tylko „łaski głębszej miłości i szukać duchowej obecności Jezusa” Serce ma być nastawione „tylko na osiągnięcie Jerozolimy i niczego więcej”, czyli na „miłość Jezusową” Chrześcijanin powinien uważać wszystkie swoje działania za bezwartościowe, jeśli nie towarzyszy im przede wszystkim „wewnętrzna pewność i doświadczenie tej [Jezusowej] miłości” Tylko to pozwala przetrwać wszystkie niebezpieczeństwa pielgrzymowania, czyli ludzkiego życia²⁰

Spośród licznych innych przypisywanych Hiltonowi prac, wątpliwości co do autorstwa nie budzą jedynie niektóre. *Mixed Life (Epistle to a Devout Man)*, towarzyszące *The Scale of Perfection*, to broszura o charakterze prak-

¹⁸ Por. G. K r a m a r e k. Hilton. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 6. Lublin 1993 k. 884-885.

¹⁹ Por. A u m a n n. *Christian Spirituality in the Catholic Tradition* s. 160-161; T h o r n t o n. *English Spirituality* s. 178-184.

²⁰ „A real pilgrim going to Jerusalem leaves his house and land, wife and children; he divests himself of all that he possesses in order to travel light and without encumbrances. Similarly, if you wish to be a spiritual pilgrim, you must divest yourself of all that you possess [...]. In other words, set your heart wholly on obtaining the love of Jesus and whatever spiritual vision of himself that he is willing to grant, for it is to this end alone that you have been created and redeemed; this is your beginning and your end, your joy and your bliss” Cyt. za: W o l t e r s. *The English Mystics* s. 335.

tycznym, adresowana do pobożnego chrześcijanina żyjącego w świecie. *Angels' Song* m.in. krytycznie odnosi się do niektórych fragmentów pism Ryszarda Rolle. Zachowały się także komentarze do kilku tekstów biblijnych (*Qui habitat, Benedictus, Bonum est*), cztery listy napisane po łacinie oraz *quaestio* na temat czci oddawanej obrazom. Przetłumaczył on również na angielski *Eight Chapters on Perfection* autorstwa pewnego hiszpańskiego franciszkanina studiującego w Cambridge. Niepewne jest natomiast jego autorstwo *The Pricking of Love*, angielskiej wersji *Stimulus amoris*, niegdyś mylnie przypisywanej św. Bonawenturze²¹

D. Julianna z Norwich

Znana także jako Matka Julianna (zmarła prawdopodobnie ok. 1420, na pewno po 1416) była pustelnicą, może nawet rekluzą przy kościele pod wezwaniem św. Juliana w Norwich. Z bardzo skąpych wiadomości o jej życiu wiadomo to, o czym sama pisze. Najważniejszy fakt to szesnaście objawień, jakie miała w 1373 roku w wieku 31 lat. Piętnaście z nich miały miejsce 8 maja, ostatnie dzień później. Julianna wyznaje, że była wtedy niemal umierająca, a to doświadczenie przywróciło jej pełne zdrowie. Pierwszą relację z tych widzeń napisała bezpośrednio po nich w 1373 roku, drugą, obszerniejszą, około 20 lat później²²

Treścią otrzymanych przez Juliannę objawień jest przede wszystkim męka i śmierć Chrystusa. Centralny akcent to wielka miłość Boga do całego stworzenia, a szczególnie do człowieka, która dała się poznać właśnie przez krzyż Jezusa. Zwłaszcza pierwszych dziesięć widzeń dotyczy ukrzyżowania. Pisze także o Bogu w Trójcy, o potrzebie nadziei, adoracji Eucharystii i modlitwy. Inaczej niż później protestantyzm, Julianna wzywa do częstszego uwielbienia Chrystusa w Eucharystii. Gdy mówi o modlitwie, nie chodzi jej o nastroje

²¹ Por. Hilton Walter. W: *The Oxford Dictionary of the Christian Church* s. 772. Niektóre współczesne wydania pomniejszych pism Hiltona można znaleźć m.in. w serii „Studies in English Literature, Elizabethan and Renaissance Literature” wydawanych w Salzburgu: *Mixed Life* i *Angels' Song*. Red. S. J. Ogilvie-Thomson. Salzburg 1986, *The Pricking of Love*. Red. H. Kane. Salzburg 1983. Warta uwagi jest też seria „Studies in English Literature”, wydawana w Tokio oraz *The Minor Works of Walter Hilton*. Red. D. Jones. London 1929.

²² Wersja krótsza: *A Shewing of God's Love: The Shorter Version of „Sixteen Revelations of Divine Love” by Julian of Norwich*. Red. A. M. Reynolds. London 1958. Wersja dłuższa: *Revelations of Divine Love*. Red. R. Hudleston. London: Burns and Oates 1927 (także: *The Revelations of Divine Love by Julian of Norwich*. Red. J. Welsh. London: Burns and Oates 1961; *Revelations of Divine Love*. Red. C. Wolters. Harmondsworth–New York: Penguin 1966. Polskie tłumaczenie: *Objawienia Bożej miłości*. Warszawa 1997.

czy uczucia, ale o fakty i stałą pamięć o Bogu i Jego miłości. Ma ona wyrażać relację dziecka do Ojca, odkupionego do Odkupiciela. Taka modlitwa łączy ziemię z niebem, ale zawsze we wspólnocie Kościoła. Nie ma tu miejsca na jakikolwiek indywidualizm²³

Akcentowi na Boże ojcostwo towarzyszy także, rzadkie wtedy, postrzeganie Boga w kategoriach macierzyństwa. Wszystko po to, by tym mocniej i pełniej ukazać Bożą miłość. Swoistym kluczem dla opisanie tej miłości jest termin „homely”, który kryje w sobie serdeczność i bliskość. Gdy pisze o miłości Bożej objawionej w Chrystusie, Jezus jest dla niej jak matka i taką matczyną miłość ma dla człowieka. A człowiek ma być właśnie jak dziecko, zdając się całkowicie na Niego²⁴ Dopiero przyjmując taką miłość, człowiek znajduje poczucie bezpieczeństwa, nosi w sobie świadomość nieba, napęnia go radość i upodobanie w modlitwie. Wyrazem i zachętą do takiego wewnętrznego optymizmu są wielokrotnie powtarzane przez nią słowa, że „wszystko będzie dobrze” (*all shall be well*). W ten sposób Julianna zachęca, by człowiek spoglądał na siebie „oczami Bożymi i tak doświadczał ostatecznej radości stworzenia: ma świadomość bycia przedmiotem miłości swego Stwórcy”²⁵

W swoich pismach Julianna jest zawsze pełna pokory i uniżenia. Prezentując otrzymane objawienia czuje się niegodnym i ułomnym pośrednikiem. Odwraca uwagę od siebie, a zwraca ją ku temu, co widzi i rozważa. Sama treść objawień właściwie zajmuje stosunkowo niewiele miejsca w jej opisach, raczej koncentruje się na wnikaniu w ich przesłanie i uporządkowaniu tej wiedzy, stąd jej opisy mają charakter refleksyjny, ale z dążeniem do obiektywności. Jej myśl wydaje się wyważona i poważna, zwraca się do rzeczy ważnych i wielkich, jak miłość czy zło. Obok treści doktrynalnych jej objawień, aktualność jej osoby uwidacznia się w harmonii między samotnością i wspólnotą, jaką osiągnęła w życiu. Żyła w odosobnieniu, ale przy kościele, gdzie przychodziło wielu ludzi, którym niejednokrotnie doradzała. Sama

²³ Por. T h o r n t o n. *English Spirituality* s. 206-211.

²⁴ „One of the key words in the Revelations is «homely». Julian's experience is one which sees God as close to her, intimate as a friend, constantly expressing loving care through the events and circumstances of everyday life [...]. To her Christ is our «homely mother», manifesting the love and care of a mother by his suffering and death and by his intimate dealings with those of us who ought to manifest the simplicity and dependence of a child” C. M. B r a d f o r d. *Julian of Norwich and Margery Kempe*. „Theology Today” 35:1978 nr 2 s. 156.

²⁵ P M o l i n a r i. *Julian of Norwich: The Teaching of a 14th Century English Mystic*. Darby: Arden Library 1978. Cyt. za: W o l t e r s. *The English Mystics* s. 336.

rozważała wielkie idee, ale usiłowała wyprowadzić z nich praktyczne i konkretne wnioski. Kontemplowała w samotności i na modlitwie, ale zwracała się w tym ku wspólnotce Kościoła. Cechowała ją dojrzała postawa wiary i zaufania, gdy z jednej strony miała pełną świadomość swojej grzeszności i nieładu w świecie, ale z drugiej strony pewność, że Bóg – jak matka – nigdy jej i nikogo nie opuszcza i swoją miłością przekracza ludzką niewystarczalność²⁶

E. Margery Kempe

Margery, z domu Burnham (zmarła po 1438), pochodziła z Kings Lynn na północ od Norwich, gdzie jej ojciec długo był burmistrzem. Była żoną i matką czternaściorga dzieci, gdy w 1413 roku złożyła wraz z mężem, J. Kempe, ślub czystości. Po wizjach, których wtedy miała doświadczyć, odbyła pielgrzymkę do Canterbury, potem także do Ziemi Świętej i Santiago de Compostella, a w roku 1433 podróżowała do Norwegii i do Gdańska. Zdecydowanie odrzuciła wtedy wszelkie ziemskie przyjemności. Podczas pielgrzymek miała doznawać „słodyczy i oddania”, co przejawiało się m.in. „szlochaniem, ryczeniem i płaczem” Takie zachowania budziły podejrzenia, a nawet oskarżenia ze strony biskupów i teologów o prowokowanie skandali, a także o herezję przez przynależność do lollardów, czyli zwolenników nauk J. Wyklifa. Jak sama twierdzi, broniła się „mądrymi odpowiedziami” za przyczyną Ducha Świętego, co doprowadziło do tego, że w końcu oskarżyciele wycofali się, a nawet prosili ją, by się za nich modliła²⁷

Życie kontemplacyjne, wizje i doświadczenia mistyczne, których przedmiotem było cierpienie i ukrzyżowanie Chrystusa, skłoniły ją do podyktowania w latach 1432-1436 swojej biografii, znanej jako *The Book of Margery Kempe*²⁸ W swej treści nie wnosi ona w zasadzie nic nowego do ówczesnej duchowości angielskiej, ale jest dobrym przykładem *habitual recollection* według modelu św. Wiktora. Cały tekst przenika gotowość do rozpoznawania

²⁶ Por. B r a d f o r d. *Julian of Norwich and Margery Kempe* s. 157-158.

²⁷ Por. tamże s. 154-155.

²⁸ Znany jest tylko jeden manuskrypt tej książki, przechowywanej dzisiaj w zbiorach British Library w Londynie. Prawdopodobnie w roku 1501 W de Worde opublikował wybór fragmentów z innego manuskryptu. S. B. Meech i H. E. Allen opublikowali wydanie krytyczne *The Book of Margery Kempe* w Londynie w 1940 w serii „Early English Text Society” Wydanie językowo uwspółcześnione ukazało się w Londynie w 1936, przygotowane przez W. Butler-Bowdon, a w 1985 w Nowym Jorku pod redakcją B. A. Windeatt. Por. *Kempe Margery*. W: *The Oxford Dictionary of the Christian Church* s. 922.

we wszystkim Boga i Ewangelii²⁹ Inaczej niż Julianna z Norwich, Margery koncentruje się na fizycznym cierpieniu Jezusa, a ją samą te doświadczenia prowadzą do współczucia i łez pokuty za grzechy świata. Jej świadectwa są zawsze bardzo osobiste i subiektywne. Nigdzie też nie ma wątpliwości co do autentyczności swoich wizji. Gdy Julianna kierowała swoją myśl i dociekania ku poznaniu nauki Bożej, Margery koncentruje się często na rzeczach osobistych i prozaicznych. Przypisuje sobie dar rozeznania, który pozwala jej rozpoznać grzeszność napotykanych ludzi i doprowadzić ich do pokuty i nawrócenia. Jej skłonność do egzaltacji sprawia, że niektóre opisy jej wizji wydają się błahe, a nawet wątpliwe. Jak Julianna używa określenia *homely* dla opisanie miłości Pana Jezusa, ale gdy Julianna porównuje Jego miłość do miłości matki, Margery pisze o Jezusie jako „zaślubionym sobie małżonku” i nosi jego „małżeńską obrączkę” Jeden raz pisze także o swojej wizycie u Juliany w poszukiwaniu duchowych porad (co jest jedyną wzmianką o Juliannie w średniowiecznej literaturze), z którą spędziła „wiele dni” w „świętych zalotach, łącząc się w miłości naszego Pana Jezusa Chrystusa”

Clare Bradford słusznie zwraca uwagę na specyficzny kontekst historyczny i kościelny, w jakim żyły i działały Julianna i Margery. W obliczu pewnego rozpadu wielkich syntez scholastycznych z XII i XIII w., zmierzających do integracji naturalnej i objawionej wiedzy, narastał sceptycyzm. Słabło zaufanie do naturalnych możliwości poznawczych, a narastało dowartościowanie Objawienia. Akcent padał na bezpośrednie działanie Boga w ludzkiej duszy. Tym samym bardziej ceniono doświadczenie religijne niż wysiłek intelektualny dla poznania Bożej rzeczywistości. W takie tendencje wpisują się przedstawione tu postacie i dzieła angielskiej duchowości XIV wieku, które pod wieloma względami zachowują aktualność po dzień dzisiejszy³⁰

III. RYS POKUTNY I ZAKONY ŻEBRACZE

Chrześcijaństwo celtyckie, obejmujące zwłaszcza Irlandię, Szkocję, Walię i Kornwalię, rozwijało się w dużym stopniu niezależnie od wpływów rzym-

²⁹ Por. T h o r n t o n. *English Spirituality* s. 222-224.

³⁰ „In such a context, Julian and Margery are true products of their time. But they do not speak solely for the fourteenth century; they proclaim a more universal message. Many of the movements and characteristics of their age are strikingly similar to those of our own, and their differing responses to the experience of God may well teach us something about our own” B r a d f o r d. *Julian of Norwich and Margery Kempe* s. 157.

skich, co nadało mu specyficzny charakter w strukturze kościelnej, teologii i duchowości. Będąc szczególnie pod wpływem mnichów iroszkockich, odwołujących się m.in. do reguły benedyktyńskiej, Kościół celtycki miał strukturę monastyczną, gdzie dominowali opaci ważniejszych klasztorów, którzy bywali również biskupami³¹ Jednym z charakterystycznych rysów chrześcijaństwa celtyckiego był jego system pokutny, który wśród angielskich chrześcijan swoiście integrował się z rzymskim systemem pokutnym, a nawet nad nim dominował. Martin Thornton widzi w tym szczególne znamię angielskiej tradycji ascetycznej, która dzięki wpływom celtyckim stawała się bardziej wrażliwa pastoralnie. Gdy według praktyki rzymskiej pokuta była raczej przeznaczona dla poważnych grzeszników i była przez to rzadsza, w zasadzie miała miejsce raz w życiu, a ponownie dopiero na łożu śmierci, u Celtów miała mniej jurydyczny charakter, można było z niej korzystać przez całe życie, a służyła raczej uzdrowieniu wszystkich z różnych grzechów. Łączył się z tym także fakt, że gdy w praktyce rzymskiej szafarzem pokuty był biskup, w Kościele celtyckim był to mnich lub proboszcz, co czyniło ją łatwiej dostępną. Inaczej niż na kontynencie, tu spowiedź była zawsze prywatna, a ponadto rodziła się praktyka spowiedzi z pobożności, gdy nie było grzechów ciężkich. Choć w obu tradycjach nakładana pokuta była zwykle surowa, zwyczaj celtycki łatwiej pozwalał na jej zmianę. Co później stanie się wyraźnie charakterystyczne dla anglikańskiej teologii i praktyki kościelnej, cały system celtycki zakładał bliskość i łączność moralności i ascetyki. Thornton pisze wręcz, że te różnice między ujęciem rzymskim i celtyckim uwyraźnią się ponownie w XVII wieku w relacjach między nauką i praktyką rzymską potrydencką a anglikanizmem czasów karolińskich³²

Względnie szybko po powstaniu zarówno franciszkanie, jak i dominikanie pojawili się w Anglii. Zgodnie ze swoim charyzmatem, utrwalonym już w pierwszym okresie, synowie św. Dominika specjalny akcent stawiali na studia teologiczne, które miały pomagać dominikanom głosić słowo Boże z pożytkiem dla dusz. Dlatego gdy dominikanie przybyli do Anglii w 1221 roku, ich pierwszym miejscem pobytu był Oksford. W konsekwencji to miasta uniwersyteckie stały się też ośrodkami ich rozwoju i zdobywania nowych powołań, a klasztory były centrami studiów. Franciszkanie przybyli do Anglii w 1224 roku i osiedli w Canterbury, Londynie i Oksfordzie. W połowie XIII wieku mieli już około 50 klasztorów, ponad 1200 członków, a jeden z nich,

³¹ Por. D. O'Leary. *Celtic Spirituality*. W: *The Study of Spirituality* s. 218-225.

³² Por. *English Spirituality* s. 151-153.

John Pecham, był nawet arcybiskupem Canterbury w latach 1279-1292. W XIV wieku stali się obiektem ataków Jana Wyklifa. Z czasem stracili na znaczeniu i ulegli rozproszeniu, mimo ich początkowego wspierania przez Henryka VIII, zwłaszcza gdy doszło do rozwiązania klasztorów w 1535-1536³³ Wydaje się, że oba zakony nie wpłynęły na życie duchowe chrześcijan angielskich w takim stopniu, jak wcześniej dokonało się to z tradycją benedyktyńską, która pozostała dominująca.

*

Zarysowana powyżej angielska tradycja duchowości chrześcijańskiej wpisze się w przemiany, jakim podda się chrześcijaństwo w Anglii wskutek wydarzeń z pierwszej połowy XVI wieku. Kościół anglikański przejmie dotychczasowe dziedzictwo z jednej strony zachowując je w swojej teologii, praktyce kościelnej czy pastoralnej, a z drugiej strony nadając mu nowy kształt i kierując na nowe drogi. Druga część niniejszego studium będzie poświęcona anglikańskiej duchowości od jej specyficznego wyrazu w *Book of Common Prayer* aż po czasy najnowsze.

BIBLIOGRAFIA

- A u m a n n J.: Christian Spirituality in the Catholic Tradition. San Francisco: Ignatius Press—London: Sheed & Ward 1985.
- B r a d f o r d C. M.: Julian of Norwich and Margery Kempe. „Theology Today” 35:1978 nr 2 s. 153-158.
- Franciscan Order. W: The Oxford Dictionary of the Christian Church. Red. F. L. Cross, E. A. Livingstone. Oxford: OUP 1997 s. 634-636.
- H i l t o n W The Scale of Perfection. Red. J. P. H. Clark, R. Dorward. New York 1991.
- Hilton Walter. W: The Oxford Dictionary of the Christian Church s. 772.
- J u l i a n o f N o r w i c h.: The Revelations of Divine Love by Julian of Norwich. Red. J. Welsh. London: Burns and Oates 1961 (tłum. pol.: Objawienia Bożej miłości. Warszawa 1997).
- Kempe Margery. W: The Oxford Dictionary of the Christian Church s. 922.
- K r a m a r e k G.: Hilton. W: Encyklopedia Katolicka. T. 6. Lublin: TN KUL 1993 k. 884-885.

³³ Por. *Franciscan Order*. W: *The Oxford Dictionary of the Christian Church* s. 634-635; S. T u g w e l l. *The Dominicans*. W: *The Study of Spirituality* s. 297-298.

- K e m p e M.: The Book of Margery Kempe. Red. W Butler-Bowdon. London 1936.
- M a n n i s A. J.: The Sources of „The Cloud of Unknowing”: A Reconsideration. W: The Medieval Mystical Tradition in England. Red. M. Glasscoe. Exeter 1982 s. 63-75.
- M o l i n a r i P.: Julian of Norwich: The Teaching of a 14th Century English Mystic. Darby: Arden Library 1978.
- O’L a o g h a i r e D.: Celtic Spirituality. W: The Study of Spirituality. Red. C. Jones, G. Wainwright, E. Yarnold. London: SPCK 2000 s. 218-225.
- Rolle of Hampole, Richard. W: The Oxford Dictionary of the Christian Church s. 1405-1406.
- T h o r n t o n M.: English Spirituality. An Outline of Ascetical Theology according to the English Pastoral Tradition. London: SPCK 1963.
- T u g w e l l S.: The Dominicans. W: The Study of Spirituality s. 296-300.
- W a r d B.: Anselm of Canterbury. W: The Study of Spirituality s. 280-282.
- W a r d B.: The New Orders. W: The Study of Spirituality s. 283-291.
- W a r e K.: The Origins of the Jesus Prayer: Diadochus, Gaza, Sinai. W: The Study of Spirituality s. 175-184.
- W o l t e r s C.: The English Mystics. W: The Study of Spirituality s. 328-337.

A HISTORICAL OUTLINE OF ANGLICAN SPIRITUALITY (I)

S u m m a r y

This first part of the paper on Anglican spirituality covers its history and main trends before the Reformation. Christianity was present in England long before St Augustine but it is he who is regarded as the Apostle of England. The English spirituality has since been shaped by the Benedictine influence with its stress on the harmonized balance between prayer and labour. It was however St Anselm in whom “English spiritual theology is embodied and potentially formed” (M. Thornton). After him it was the 14th century when the English mysticism saw its remarkable development. Of the 14th century spiritual writers the following are outstanding: Richard Rolle, the anonymous author of *The Cloud of Unknowing*, Walter Hilton, Julian of Norwich and Margery Kempe. What is common to their writings is that they all wrote as individuals to individuals; that English was the language they used; that they all wrote with directness and purpose; that their writings are some kind of personal testimony, they are not text-books. It is also worth mentioning the impact of the Celtic Christianity on English spirituality. The other part of the paper will present the development of English Anglican spirituality after the Reformation.

Summarized by Fr. Sławomir Nowosad

Słowa kluczowe: anglikanizm, duchowość.

Key words: Anglicanism, spirituality.