

KS. SŁAWOMIR NOWOSAD

ZARYS DZIEJÓW DUCHOWOŚCI ANGLIKAŃSKIEJ (III)

Anglikańskie chrześcijaństwo niosło w sobie zarówno katolickie dziedzictwo sprzed reformacji, jak i założenia jej twórców, szczególnie Kalwina. Wyraźnie ujawniło się to w okresie karolińskim, gdzie byli teologowie nurtu katolickiego i kalwińskiego. Niniejsze studium prześledzi drogi rozwoju anglikańskiej duchowości od XVII wieku, przez przemiany w wiekach kolejnych, by w końcu dokonać przeglądu ważniejszych nurtów zróżnicowanego okresu XX stulecia. Zarys ten potwierdza, że Church of England na płaszczyźnie ascetyczno-duchowej usiłował zachować to, co najcenniejsze w jego dziedzictwie, równocześnie otwierając się na ubogacający wpływ innych tradycji, a niekiedy również ulegając zjawiskom godzącym w jego tożsamość i osłabiając zdolność trwania i rozwoju. W ostatnich dziesiątkach lat takim zagrożeniem jest szczególnie narastająca sekularyzacja wśród pasterzy i wiernych Kościoła Anglii.

I. PURYTAŃSKIE MEDYTACJE I PLATONICY Z CAMBRIDGE

Duchowość anglikańska wyrasta z trzech podstawowych źródeł: Pisma Świętego (zwłaszcza w wersji oficjalnej *The Authorized Version*), Ojców Kościoła i liturgii, gdzie najważniejsza była *The Book of Common Prayer*. Utrwalało się to coraz bardziej wraz z zyskiwaniem przez tę księgę jej szcze-

gólnego miejsca w Kościele Anglii. Wyrostała ona z dziedzictwa biblijno-patrystycznego, utrwaliła ducha czternastowiecznej ascetyki, a ostateczny, dojrzały kształt zyskała w okresie karolińskim.

Obok Perkinsa i Amesiusa do bardziej znaczących teologów purytańskich okresu karolińskiego należeli R. Baxter, J. Hall i A. Dent. Teologia kalwińska uległa pewnym przemianom w środowisku angielskim, co objawiało się jej silniejszym nachyleniem biblijnym i praktycznym. Protestantcki akcent na usprawiedliwienie przez wiarę w duchu kalwińskim, z czym łączyło się przekonanie o predestynacji, prowadził siłą rzeczy do pytania o własne zbawienie i wybór. Te tendencje subiektywizujące, czyli wiara w „moje” zbawienie, koncentrowały się w sferze wewnętrznych uczuć i przekonań. Mimo to jednak – w duchu katolickim – także uczynki nabrały znaczenia jako konkretne kryterium, pozwalające ocenić własną duchową kondycję i pewność usprawiedliwienia. Najbardziej popularnym wyrazem takiej wiary i pobożności w I połowie XVII wieku była *The Plaine Man's Path-way to Heaven* Arthura Denta (zm. 1607), wydana w Londynie w 1601 r. Dent wyszczególniał „ośmiem znaków zbawienia” co pozostawało w oczywistej sprzeczności z nauką reformatorów, u których nie było miejsca na upewnianie się o zbawieniu poprzez uczynki¹ Okazało się jednak, że popularna i wielokrotnie wznawiana książka Denta nie uspokoiła poszukujących pewności zbawienia purytan.

Inną drogę do osiągnięcia takiej pewności wskazał Richard Baxter (zm. 1691), który mimo antykatolickich założeń, nadał pobożności purytańskiej ducha katolickiego² W istocie, wzorując się na wcześniejszej purytańskiej *The Arte of Meditation* J. Halla z roku 1606, wskazał na systematyczne rozmyślanie, które wychodzi od rozważań intelektualnych, a prowadzi do pobudzenia uczuć serca i uwolnienia woli. Warto podkreślić, że obaj swoją metodę zaczerpnęli ze słynnego *Rosetum exercitiorum spiritualium* z 1494 r. J. Mombaera (zm. 1501), pochodzącego z Brukseli przedstawiciela *devotio moderna*, które pośrednio było również źródłem dla *Ćwiczeń duchowych św. Ignacego Loyoli*. Gdy jednak Ignacy akcentował równocześnie zarówno łaskę, od której wszystko zależy, jak i własny wysiłek, który jest niezbędny, u Halla

¹ Te „znaki zbawienia” to: „A love of the children of God. A delight in his word. Often and fervent prayer. Zeale of God's glorie. Deniall of our selves. Patient bearing of the cross, with profit and comfort. Faithfulnesse in our calling. Honest, just and conscionable dealing in all our actions and amongst men” Cyt. za: L. B o u y e r. *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality*. New York 1969 s. 155-156.

² Dwie jego prace mają tu znaczenie: *The Saints' Everlasting Rest* (London 1649-1650) i *The Reformed Pastor* (London 1656).

i Baxtera akcent pada raczej na konieczność psychologicznego pobudzenia, prowadzącego do modlitwy. Jakby Duch Boży (i Jego łaska) miał za zadanie tylko tyle, by uwolnić i wzbudzić w człowieku jego własny „duchowy entuzjazm” Takie rozumienie działania łaski zdradza nachylenie pelagiańskie, połączone tutaj z mistyką *sola gratia*. Zadaniem chrześcijanina jest jedynie odkryć i uruchomić w sobie dany od Boga „determinizm psychologiczny” który pozwoli znaleźć pewność wybrania i zbawienia, a przez to „wieczny odpoczynek świętych”³

Cały ten nurt pobożności anglikańskiej najpopularniejszy wyraz znalazł w *The Pilgrim's Progress* Johna Bunyana (zm. 1688)⁴ To jedna z najbardziej znanych w świecie anglikańskich ksiązek religijnych, przetłumaczona na ponad 100 języków. Inspiracją dla Bunyana była *The Plaine Man's Pathway to Heaven* Denta, do której użył alegorii pielgrzyma, by opisać tę „drogę do nieba” Przez swoją prostoduszność i szczerość, ale i ducha wyobraźni, bezpretensjonalny charakter oraz prostotę stylu dzieło to stało się uniwersalnie atrakcyjne. Nawet jego terminologia weszła na stałe do angielskiego słownika religijnego. Choć niektórzy dopatrują się tu wydzźwięków pobożności średniowiecznej, jest ono równocześnie oryginalne i zrozumiałe nawet dla ludzi najprostszych jako głęboko zdroworozsądkowe. Można je uznać za kwintesencję ducha purytańskiej pobożności, którą opisywali i kształtowali Hall, Baxter i Dent⁵

Ta pobożność niekiedy nazywana była „mystyką niebieskiej harmonii” gdzie mądrość Boża łączy się z ludzkim rozumem, o czym pisał P. Sterry (zm. 1672). Jednak takie ujęcie niosło niebezpieczeństwo zatarcia czy osłabienia nadprzyrodzonego charakteru Bożego objawienia. Znalazło to wyraz w głośnym, purytańskim środowisku Emmanuel College w Cambridge, zwanym „wylęgarnią myśli purytańskiej” z którym był związany również Sterry. Za głównego nauczyciela tych „platoników z Cambridge” uważa się B. Whichcote'a (zm. 1685), który wybrał biblijny wers o tym, że „duch człowieka jest lampą Pańską” (Prz 20, 27), jako motto swoich przekonań,

³ „[...] in the use above which Hall, and above all Baxter, put Ignatius' sources we find pure practical Pelagianism superimposed on a mysticism of *sola gratia*. For here 'grace' is no more than a psychological determinism set up by the Creator for the benefit of the elect, and all they need do is discover it and set in motion so as to obtain assurance and 'the saints' everlasting rest” B o u y e r. *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality* s. 159.

⁴ Część pierwsza ukazała się w Londynie w 1678, druga w 1684 roku.

⁵ Por. *The Pilgrim's Progress*. W: *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Red. F. L. Cross, E. A. Livingstone. Oxford 1997 s. 1289.

a który potem stał się charakterystyczny dla całego środowiska. Ludzki duch był dla niego „prawym rozumem” który istnieje tylko tam, gdzie jest „prawa wiara” Między wiarą a rozumem nie ma i nie może być konfliktu, bo za jednym i drugim stoi sam Bóg. W istocie więc wszystko to, co jest rzeczywiście religijne, jest rozumne, a co rozumne, religijne. Ten rozum jednak u niego to nie zdolność do logicznego myślenia, ale raczej – jak u Platona – dusza w jej zdolności do poznania prawdy, i to Boskiej prawdy. Za takim myśleniem stały jego patrystyczne lektury, zwłaszcza pisma Ojców greckich, gdzie rozum to mistyczna „iskra duszy” która umożliwia zjednoczenie z Bogiem dzięki pomocy Ducha Świętego. Whichcote i jego uczniowie nie uniknęli jednak pokusy przesadnego zracjonalizowania wiary chrześcijańskiej, czyniąc z niej coraz bardziej „religię naturalną”

W pełniejszy sposób platonizm z Cambridge przedstawił R. Cudworth (zm. 1688). Ukazywał pierwszeństwo umysłu względem rzeczy oraz transcendencję i niezmienność rozumnych praw moralności, za czym ostatecznie stoi Boska Opatrzność⁶ Jeszcze wyraźniej istotę tego nurtu przedstawił J. Smith (zm. 1652). Charakterystyczne, wewnętrzne „rozumne” światło sprawia, że poznanie Boga i Jego miłości domaga się naśladowania i ostatecznie przenika całe ludzkie życie. W tym sensie cały wszechświat symbolicznie objawia obecność i dobroć Boga. Należy jednak pamiętać, że grzeszny człowiek ma skłonność, by się egoistycznie ograniczać do tego, co ziemskie i zmysłowe. Dlatego potrzebuje oczyszczenia ze strony „niewidzialnego słońca, które go oświeca” czyli samego Boga. Bóg jest zarówno światłem, jak i życiem. Dopiero tak oczyszczony człowiek staje się zdolny do kontemplowania Boskiego światła. Jego rozum, czyli „wewnętrzne światło” jawi się tu wyraźnie jako odbicie Bożego światła, czyli *lumen de lumine* – jak Smith napisał w swoim głównym dziele. Za całym tym działaniem stoi Duch Boży. Na tej drodze człowiek uwalnia się od siebie, a napełnia Bogiem i Jego życiem, a Boże życie nie jest niczym innym, jak Jego tchnieniem⁷ Ostatnim z tego grona był H. More (zm. 1687), również student i profesor w Cambridge, który przy

⁶ Dwie jego prace są tu ważne: *A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality* (London 1731) oraz *The True Intellectual System of the Universe* (London 1678).

⁷ „God hath stamped a copy of His own archetypal loveliness upon the soul, that man by reflecting into himself might behold there the glory of God [...]. Reason in man being *lumen de lumine*, a light flowing from the fountain and father of lights [...], was to enable man to work out of himself all those notions of God which are the true groundwork of love and obedience to God and conformity to Him” Cyt. z IX wykładu z jego głównego zbioru *Select Discourses* z 1660 r. za: B o u y e r. *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality* s. 152.

całej swojej religijnej szczerości, przejawiał jednak skłonności coraz bardziej neoplatonickie. Po różnych poszukiwaniach zwrócił się w końcu ku swoistej „filozofii przyrody”, gdzie usiłował pojednać człowieka z całym kosmosem w Bogu, źródle i kresie wszelkiego bytu. Jego „organiczna kosmologia” zyskała mu uznanie nawet u I. Newtona i T. Hobbes’a, a później odbijała się echem u niemieckich romantyków czy A. N. Whiteheada⁸

Całe to siedemnastowieczne środowisko platoników z Cambridge, których pisma są studiowane do dzisiaj, charakteryzowało się zawsze dowartościowaniem zdrowej wiedzy w poszukiwaniu syntezy rozumu, wiary i objawienia. Platońskie założenia wszak prowadziły do ujmowania tego wszystkiego jako mistycznego zamieszkania Boga w duszy, która dzięki temu doświadcza Boskiego oświecenia i partycypuje w Boskiej mądrości. Można zauważyć, że swoista dla anglikanów *via media* nie zdała tu egzaminu, gdyż skutkiem była „plątanina wiedzy, filozofii i osobistej pobożności”⁹

II. NURTY W DUCHOWOŚCI XVIII WIEKU

Koniec XVII i początek XVIII w. to czas tzw. niezaprzyśiężonych (*nonjurors*), czyli grona kilkuset duchownych anglikańskich, w tym 9 biskupów, którzy po 1688 r. odmówili wyrzeczenia się przysięgi wierności nawróconemu na katolicyzm, a pozbawionemu korony królowi Jakubowi II. Oznaczało to sprzeciw wobec króla Wilhelma, a przez to trwanie w tradycji katolickiej anglikanizmu. Uważali siebie za prawdziwy Kościół Anglii, zachowywali i podkreślali tzw. wysoką teologię, a więc znaczenie tradycyjnej eklezjologii, sakramentalny i liturgiczny charakter duchowości chrześcijańskiej, co dla przykładu upowszechniło wśród nich praktykę częstej Komunii św. Towarzyszyły temu wysokie wymagania etyczne i rygorystyczna pobożność. W XVIII w. w tym środowisku najbardziej rygorystyczny i znany był William Law (zm. 1761), autor popularnego, powszechnie czytanego, *A Serious*

⁸ „In spite of some excellent things in his work, and a religious sincerity that was beyond dispute, this eccentric thinker – half-way between a Teilhard de Chardin before his time and a doctor Faust lost in an unbridled mystico-philosophical imagination – achieved little more than bogging Christian mysticism down in a neo-gnosticism” Tamże s. 154.

⁹ Por. M. Thornton. *The Caroline Divines and the Cambridge Platonists*. W: *The Study of Spirituality*. Red. C. Jones, G. Wainwright, E. Yarnold. London 2000 s. 437.

*Call to a Devout and Holy Life*¹⁰ Law wzywa tu do integralnego rozumienia życia chrześcijańskiego, łącząc moralność z duchowością na wzór Chrystusowego Kazania na Górze. Akcentuje szczególnie cnoty umiarkowania, pokory i samozaparcia, które należy praktykować na chwałę Boga. Widać tam inspiracje J. Taulera, J. Ruysbroeka i Tomasza à Kempis. Prosty i piękny styl tej książki szybko zyskały jej uznanie i poczytność, a przez to silny i długotrwały wpływ na anglikańską pobożność. Z czasem Law, zwłaszcza pod wpływem pism niemieckiego filozofa i mistyka luterańskiego J. Böhme, zmieniał swoje poglądy na coraz bardziej mistyczne, czemu dał wyraz m.in. w pracach o miłości i modlitwie¹¹ Dominująca myśl w tych pismach to prawda o zamieszkiwaniu Chrystusa w ludzkiej duszy, co czyni zeń „nowego człowieka” Skutkiem była jednak narastająca niechęć do takich wizji, gdyż widziano w tym podobieństwo do nauki kwakrów o „wewnętrznym świetle” Sam Law, wobec powszechnego wtedy oświeceniowego racjonalizmu, właśnie w „wewnętrznym świetle” widział prawdziwy ratunek i pomoc dla osłabionego przez grzech ludzkiego rozumu. Wbrew poglądom latitudariańskim bronił znaczenia prawd dogmatycznych, organizacji kościelnej i porządku życia liturgicznego. Pod koniec życia równie krytycznie odnosił się zarówno do szerzącego się metodyzmu, jak i do Kościoła rzymskiego.

W swoich przekonaniach ascetycznych Law coraz bardziej akcentował prostotę, pobożność i dzieła miłosierdzia. W tym duchu u kresu swego życia był kierownikiem duchowym dwóch kobiet, prowadzących quasi-zakonne życie. Sam zakładał i prowadził szkoły i przytułki. Wskazywał szczególnie na „świat” jako największego wroga życia chrześcijańskiego. Niekiedy wydawał się nawet odrzucać w ogóle ludzki rozum, naukę czy kulturę. Działo się to wraz z coraz głębszym przyjmowaniem poglądów Böhme, uważanych przez niego za „oświecone” czy „natchnione” które prowadziły go do skłonności mistycznych i stawały się niemal ważniejsze od Pisma św.¹²

¹⁰ London 1728. Dwa lata wcześniej ukazała się w Londynie inna jego praca na temat duchowości: *A Practical Treatise upon Christian Perfection. A Serious Call*, jak i ta wcześniejsza praca Law w pewnym okresie miały wyraźny wpływ na braci Johna i Charlesa Wesley'ów, późniejszych założycieli metodyzmu. Szybko uznano ją za klasykę poreformacyjnego piśmiennictwa ascetycznego w Anglii.

¹¹ *The Spirit of Prayer* (T. 1-2. London 1749-1750) i *The Spirit of Love* (T. 1-2. London 1752-1754). W tym czasie ukazała się też praca *The Way to Divine Knowledge* (London 1752). Law doprowadził również do wydania w Anglii pism Böhme jako *The Works of Jacob Böhme, the Teutonic Theosopher* (T. 1-4. London 1752).

¹² Por. W. J. G r i s b r o o k e. *The Nonjurors and William Law*. W: *The Study of Spirituality* s. 452-454.

Osiemnastowiecznym spadkobiercą myśli platońskiej, obecnej wcześniej u platoników z Cambridge, był Joseph Butler (zm. 1752), biskup Durham. Wyształcony w Oksfordzie, szybko stał się wpływową postacią w Kościele Anglii jako religijny filozof i biskup. Reprezentował wyraźne tendencje zmierzające ku „znaturalizowaniu” teologii i wiary, co sprzyjało sprowadzeniu wiedzy o Bogu do filozofii, a chrześcijaństwa do moralizmu. Jego główne dzieło *Analogy of Religion* z 1736 r., jak też nieliczne zachowane kazania, to świadectwo skrajnego zracjonalizowania chrześcijaństwa i jego przemiany w religię i etykę naturalną¹³. Zajmował się szczególnie sumieniem i cnotą. Podstawowe znaczenie ma natura – życie z naturą jest właśnie cnotą, natomiast sumienie rozpoznaje zasady takiego życia. Właśnie to „życie według natury” i najwyższy autorytet sumienia to podstawowe prawdy etyki chrześcijańskiej. W ludzkiej naturze widział dwie główne wrodzone skłonności: do miłości własnej i do życzliwości. Miłość własna jest podstawowym i naturalnym pragnieniem własnego szczęścia, ale nie w sensie skrajnie indywidualistycznym czy subiektywnym. Jest to raczej „długotrwałe dobro czy interes” który z natury rzeczy odpowiada człowiekowi. Jako taka miłość własna jest wpisana w ludzką naturę przez Stwórcę. Natomiast zasada życzliwości skłania do pragnienia i poszukiwania szczęścia innych ludzi. Obie zasady się uzupełniają i nadają kształt całemu życiu chrześcijańskiemu. Ostatecznie za wszystkim stoi wola Boga, tłumaczy ona także to, co w ludzkiej naturze jest dobre. Można więc w końcu w miłości Bożej widzieć motyw każdego dobrego działania¹⁴.

John Wesley (zm. 1791), jak i jego brat Charles, otrzymał gorliwe wychowanie religijne, co w kontekście oświeceniowego zracjonalizowania i narastającej oschłości religijnej szybko doprowadziło go do przekonania o konieczności odrodzenia angielskiego chrześcijaństwa. Po lekturach *De imitatione*

¹³ Całość jego dzieł można znaleźć w: *The Works of Joseph Butler* T 1-2. Red. W. E. Gladstone. London–Oxford 1896. „The theological dimension is a supplementary aspect rather than the foundation of Butler’s moral thought. His philosophical deliberations in which the place of reason is always paramount and central, shows a method scarcely different than Aristotle’s golden mean. Nevertheless, Butler was intent upon consistently applying this method in a religious context and gave its form to his interpretation of Christian teachings. In Butler one sees a uniquely high point of the rationalist impulse in which the heritage of Greek philosophical method is the foundation for moral thinking” T. A. McConnell. *The Via Media as Theological Method*. W: *The Anglican Moral Choice*. Red. P. Elmen. Harrisburg 1983 s. 144-145.

¹⁴ Por. S. Nowosa d. *Odnowa anglikańskiej teologii moralnej w XX wieku*. Lublin 2001 s. 35-39.

Christi J. Taylora czy pism współczesnego mu *W. Law.* w środowisku uniwersyteckim w Oksfordzie zebrał wokół siebie grupę profesorów i studentów, którzy regularnie medytowali nad Pismem św., wyprowadzając z niego zasady dla udoskonalenia życia chrześcijańskiego. Ta rygorystyczna i skrupulatnie wypełniana „metoda” zyskała im szybko miano „metodystów” a obejmowała cztery elementy: pełnienie dobrych uczynków; regularna Eucharystia i modlitwy za zmarłych; studiowanie dzieł Ojców Kościoła; surowa asceza. Z czasem poglądy teologiczne Wesleya odchodziły od początkowego anglikatolicyzmu i nabierały coraz bardziej charakteru purytańskiego, a więc przyjmowały nachylenie kalwińskie. Chociaż sam John Wesley zawsze starał się zachować pozycję umiarkowaną, jego przyjaciel G. Whitefield i jego zwolennicy stawali się skrajnie kalwińscy.

Wbrew pierwotnym zamysłom założycieli, w 1784 r. doszło do wyodrębnienia się metodyzmu z anglikanizmu. Teologia metodystyczna jest wyraźnie biblijna, co nadaje też swoisty kształt duchowości i życiu chrześcijańskiemu. Po długich rozmyślaniach sam Wesley odrzucił nadmierną ascezę i skłonności mistyczne, a akcent postawił na tzw. środki łaski, czyli prywatną i wspólną modlitwę, rozważanie Pisma św., Ucztę Pańską, post i charakterystyczne dla metodystów spotkania, konferencje i „święta miłości”. W całym nauczaniu i kaznodziejstwie z mocą podkreślano działanie Ducha Świętego, który wzbudza w duszy pewność Bożego dziecięstwa i umiłowania. Usprawiedliwienie z grzechów jest początkiem całożyciowego procesu uświęcenia, zwanego „chrześcijańską doskonałością”, rozumianego jako doskonalenie się w miłości. Ma to być „miłość wypełniająca serce, usuwająca pychę, gniew, pożądanie, własną wolę; to coraz większa radość, nieustająca modlitwa i dziękczynienie we wszystkim”¹⁵

Metodyzm rozumie chrześcijaństwo nie tyle jako prawdy wiary (stąd nie ma metodystycznego *credo*), ale jako codzienną praktykę życia, raczej w ujęciu indywidualnym, niż społecznym. W tzw. klasach metodystycznych, gro-

¹⁵ J. Wesley. *Christian Perfection as Believed and Taught by John Wesley*. Red. T. S. Kepler. Cleveland 1954 s. 96. W innym miejscu Wesley opisuje tę doskonałość tak: „Whether he lie down or rise up, God is in all his thoughts; He walks with God continually, having the loving eye of his soul fixed on Him, and everywhere «seeing Him that is invisible». And loving God, he «loves his neighbour as himself». he loves every man as his own soul. He loves his enemies, yea, and the enemies of God. And if it be not in his power to «do good to them that hate» him, yet he ceases not to pray for them [...]. Love has purified his heart from envy, malice, wrath and every unkind temper [...]. His one desire is the one design of his life, namely, «to do noth his own will, but the will of Him that sent him»” Cyt. za: J. P. W o g a m a n. *Christian Ethics. A Historical Introduction*. Louisville 1993 s. 153.

madzających ok. 12 członków, uczono dyscypliny i stałej kontroli nad swoim zachowaniem. Pobożny metodysta powinien działać zawsze na chwałę Bożą, unikać zbytków i ostentacyjnego bogactwa, spełniać dzieła miłosierdzia oraz unikać szkodliwych rozrywek. W odniesieniu do działalności gospodarczej Wesley używał potrójnej wskazówki: zyskać, ile można; oszczędzać, ile można; dawać, ile można. Kryła się w tym pewna zachęta do przedsiębiorczości, by umieć zarabiać, niczego nie marnując i nie nadużywając, a w końcu by umieć się dzielić, pamiętając, że człowiek jest jedynie zarządcą Bożych dóbr¹⁶

Jeszcze innym środowiskiem odrodzenia anglikańskiego chrześcijaństwa w duchu protestanckim, umiarkowanie kalwińskim, była tzw. Clapham Sect. Skupione wokół W. Wilberforce'a (zm. 1833) grono przyjaciół stało się głośnym i wpływowym środowiskiem chrześcijan zaangażowanych w reformę społeczną. Podkreślali, że początkiem autentycznego zaangażowania społecznego jest zawsze osobiste nawrócenie, gdyż człowiek stale nosi w sobie ciężar grzechu pierworodnego. Dopiero wtedy można wypełniać swoje powołanie i życiowe zadania, także angażując się w zmianę niesprawiedliwych struktur społecznych. Dla nich szczególnym obszarem takiego działania była walka o zniesienie niewolnictwa. W swojej teologii Wilberforce opowiadał się za tzw. niską soteriologią, akcentującą ludzką kondycję *post lapsum*, raczej duchowy niż widzialny charakter Kościoła oraz – tutaj wbrew założeniom kalwińskim – dostępność łaski zbawienia dla wszystkich. Osobiste nawrócenie dokonuje się tylko wtedy, gdy postawie żalu towarzyszy otwarcie się na uświęcenie przez Ducha Świętego. Te przekonania były jednak niechętnie głębszej refleksji nad prawdami wiary, a nazbyt związane z emocjonalnym przeżywaniem chrześcijaństwa, co sprowadzało na członków Clapham Sect zarzut „ekstrawagancji emocjonalnej”¹⁷

Pobożność anglikańska miała dla nich zawsze silny związek z liturgią, a przez to z ich parafialnym kościołem w londyńskim Clapham (stąd nazwa). Przeżycie piękna liturgii miało zachęcać do chrześcijańskiego działania, co oznaczało oddanie się aktywności społecznej czy to przeciwko handlowi

¹⁶ Por. S. N o w o s a d. *Ewangelickie odrodzenie etyki anglikańskiej w XVIII i XIX wieku*. W: *Życie godnie w zmieniającym się świecie*. Red. Z. Sareło. Ząbki 2004 s. 85-87

¹⁷ Por. A. N i c h o l s. *The Panther and the Hind. A Theological History of Anglicanism*. Edinburgh 1993 s. 104-106. Swoistym manifestem tego środowiska była praca Wilberforce'a *A Practical View of the Prevailing Systems of Professed Christians* (London 1797). Dużą poczytność wśród anglikańskich ewangelików miał również komentarz do Pisma św. T. Scotta (*The Holy Bible [New and Useful Concordance to the Holy Bible]*). London 1792).

niewolników, czy na rzecz poprawy sytuacji miejskiej biedoty i w ogóle działalności misyjnej Kościoła. U początku było jednak zawsze osobiste nawrócenie i życie duchowe. Dla przykładu sam Wilberforce codziennie rano modlił się przez dwie godziny i czytał Biblię, często pościł i pokutował. C. Simeon rozpoczynał poranne modlitwy o 4 rano i modlił się zwykle cztery godziny. Wszyscy też zgodnie polecali i praktykowali wspólne modlitwy w rodzinie, bez czego nie ma mowy o owocności działalności społecznej¹⁸

III. WIEK XIX – RUCH OKSFORDZKI I LIBERALNY KATOLICYZM

Ruch oksfordzki, czyli traktariański, miał na celu odrodzenie życia kościelnego zwłaszcza w wymiarze kultycznym i modlitewnym. Oznaczało to odrodzenie kultu publicznego w oparciu o *Book of Common Prayer*, który rozumiano jako „przywilej” modlitwy wypływający z łaski przyjaźni z Bogiem. Istotnym elementem takiej modlitwy są sakramenty, a wśród nich Eucharystia. Jest to „żywa modlitwa” całego Kościoła, o której E. B. Pusey (zm. 1882) pisał, że zawiera w sobie pełnię życia chrześcijańskiego i jest jego centrum. Duchowość traktariańską można stąd określić jako sakramentalną i liturgiczną, z czym łączy się jej wyraźny charakter eklezjalny.

W zgodzie z całą tradycją chrześcijańską traktarianie akcentowali znaczenie i wezwanie do osobistej świętości. Grzeszny człowiek staje wobec konieczności dyscypliny i wytrwałego wysiłku, stałego wzrastania w „uporządkowanym chodzeniu przed Bogiem”¹⁹ Grzeszność, pokuta i przebaczenie były częstym tematem kazań traktarian, z czego rodziło się dowartościowanie spowiedzi, częstej i regularnej, jako drogi do pojednania z Bogiem w wymiarze tak indywidualnym, jak i kościelnym. Pojednanie z Bogiem umożliwia autentyczne pojednanie z ludźmi, czemu zawsze sprzeciwia się grzech. W dążeniu do świętości zwracano uwagę zwłaszcza na potrzebę posłuszeństwa ze strony człowieka oraz realność zła w świecie. Szczególnie potrzebne jest tu

¹⁸ Por. M. H e n n e l l. *The Evangelical Revival in the Church of England. W: The Study of Spirituality* s. 461-463.

¹⁹ „Keble’s call to «walk orderly before our God» takes account of human weakness in a practical way [...]. As an athlete only slowly builds himself up to the full potential of his bodily powers, so the spiritual life matures only through balanced discipline” R. T o w n s e n d. *Faith, Prayer and Devotion*. Oxford 1983 s. 60.

kierownictwo duchowe, które uczy takiego posłuszeństwa Duchowi Bożemu. W ten sposób człowiek osiąga autentyczną wolność. Wzorem jest zawsze sam Jezus w Jego odniesieniu do Ojca. W tym kontekście pojawiła się metoda „życia według reguły” w czym nawiązywano z jednej strony do św. Benedykta i św. Franciszka, a z drugiej strony do „szkoły świętego życia” pochodzącej od J. Taylora i W. Law.

Duchowość tego środowiska odwoływała się do pozytywnej wizji całego stworzenia, które zwraca ludzką myśl ku Stwórcy. Między innymi takie nastawienie zrodziło szacunek dla „widzialnych elementów pobożności” jak wystrój kościoła i liturgii. Sercem chrześcijaństwa jest tajemnica, do której podchodzi się z uwielbieniem i w postawie czci. Dlatego prawda chrześcijańska najpełniej wyraża się w kulcie (*worship*). Czyny miłości są zakorzenione w życiu sakramentalnym Kościoła, a więc nieustannym ofiarowywaniu modlitwy i chwały na ołtarzu. Duchowość traktariańska jest więc zdecydowanie sakramentalna, zwłaszcza eucharystyczna, bo tu dokonuje się najgłębsze zjednoczenie z Chrystusem, które ma swój początek w chrzcie. Przyjęcie Komunii św. to związek miłości ze Zbawicielem, który na krzyżu ofiarował siebie Ojcu (akcent ofiarniczy). Komunia uczy z kolei o obecności Boga w każdym bliźnim i w całym świecie, który jest Jego świątynią. Eucharystia włącza w życie Kościoła (akcent eklezjalny) i prowadzi do zaangażowania w świecie. Wspólnotowy wymiar duchowości chrześcijańskiej ujawnia się również w dowartościowaniu kapłaństwa jako służby wspólnocie. Kapłan, jako strażnik i szafarz sakramentów, prawdziwie odnawia życie swojej wspólnoty parafialnej.

Słaba, grzeszna kondycja człowieka domaga się dyscypliny i uporządkowania całego życia, w tym również życia modlitewnego. Modlitwa wprowadza człowieka w kontekst odkupienia, a przez to chroni go przed złem i szatanem. Domaga się wytrwałości i regularności, stąd należy się modlić „zawsze, codziennie i wszędzie”. W wychowaniu do modlitwy należy odwoływać się do przykładu świętych, szczególnie Matki Bożej. Zawsze trzeba wysiłku, by modlitwę integrować z życiem. Życie i modlitwa są niejako wzajemne – modlitwa jest taka, jaki jest człowiek, a równocześnie należy praktykować w życiu to, o co się modli²⁰. Modlitwa jest „wejściem w obecność Boga i zapaleniem się Jego miłością” zarówno dla każdego osobiście, jak również dla całego Kościoła. Akcent na wspólnotowy charakter modlitwy pojawił się

²⁰ „As we are, such are our prayers” – tak J. Keble (zm. 1866) nazwał jedno ze swoich kazań. Obok niego przywódcami ruchu oksfordzkiego byli E. B. Pusey i J. H. Newman (zm. 1890).

już w pierwszym kazaniu J. Keble *National Apostasy* z 1833 r., które dało początek całemu ruchowi. Modlitwa jest zakotwiczona we wspólnym kulcie całego Kościoła, a zwłaszcza w Eucharystii. Cała duchowość traktarian była głębokim odrodzeniem tradycji katolickiej w Kościele Anglii, wyrastała w najlepszy sposób ze źródeł biblijnych i patrystycznych, z pierwotnej liturgii i dziedzictwa monastycznego, ale i z własnej tradycji, zwłaszcza karo-lińskiej²¹

Obok nachylenia ewangelickiego, które opowiada się za skrajnym ujęciem *sola Scriptura*, czy katolickiego, gdzie Objawienie jest interpretowane przez Kościół, z czasem w Kościele anglikańskim doszło do ukształtowania się tendencji liberalnej. Głosiła ona przekonanie, że objawienie winno być wyjaśniane ciągle na nowo za pomocą nowych, współczesnych kryteriów i źródeł prawdy. Prowadzi to do sytuacji, że w liberalizmie nie ma miejsca na precyzyjne i trwałe określanie prawd wiary, a w tak rozumianej duchowości będą się pojawiać stale nowe sposoby przeżywania i uobecniania chrześcijaństwa w świecie. Do głównych postaci tego nurtu dziewiętnastowiecznego anglikanizmu należeli Frederic Denison Maurice (zm. 1872) i Charles Kingsley (zm. 1875). Spośród ich publikacji najbardziej znaczące dla duchowości były dwie prace Maurice'a: *The Kingdom of Christ* oraz *The Doctrine of Sacrifice*²²

W centrum tej duchowości, szczególnie u Maurice'a, jest prawda o Wcieleniu, co rodziło pozytywny stosunek do ludzkiego życia i uznanie w Bogu Ojca wszystkich. Dzięki Chrystusowemu człowieczeństwu wszyscy ludzie stają się braćmi, a Ewangelia jest dla wszystkich. Wzywa to poszczególnych chrześcijan i cały Kościół do otwierania się na innych ludzi, stąd nie wolno pojmować i głosić chrześcijaństwa na sposób izolujący go od świata. Wcielenie sprawia również, jak pisał Maurice, że Bóg, jako niewidzialny Król, staje się widzialny w widzialnym królestwie swojego Syna. To Chrystusowe królestwo staje się dostrzegalne szczególnie poprzez trzy znaki: chrzest (który wiąże człowieka z Bogiem), kult (gdzie najpełniej realizuje się powszechne braterstwo) i troskę o ubogich (która winna stać się sposobem życia wszystkich i każdego).

²¹ Por. G. M u r s e l l. *English Spirituality from 1700 to the Present Day*. Louisville-London 2001 s. 186-201; V. F. B l e h l. *The White Stone. The Spiritual Theology of John Henry Newman*. Petersham 1995; B o u y e r. *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality* s. 207-210.

²² Odpowiednio: London 1838 i Cambridge 1854.

Sytuacja duchowa chrześcijan zawsze zależy od sytuacji społecznej, w jakiej żyją i pracują. Widząc niesprawiedliwości w świecie, trzeba brać na serio grzech i jego skutki dla świata. Drogą do przewyciężenia tego zła jest zwrócenie się do Chrystusa i takie rozmyślanie nad Bożymi prawdami, by Duch Święty prowadził do konkretnego działania i wprowadzania sprawiedliwości. Duchowe doświadczenie Boga ma skłaniać do czynnej służby bliźnim. Tu też winno się dostrzec, jak nauka i naukowcy stają się sojusznikami chrześcijaństwa i mogą pomóc w przemienianiu świata. Podstawowym zadaniem chrześcijaństwa jest właśnie przemienianie człowieka i całej ludzkości. Kościół, który tego nie robi, „jest niczym” Wzorem dla życia społecznego jest prawda o Trójcy Świętej. Według Maurice’a autentyczna chrześcijańska duchowość to aktywność, a nie mistyka. U Kingsleya widać jednak większe uznanie dla kontemplacji i życia monastycznego.

Teologicznie ważnym pojęciem dla duchowości i życia chrześcijańskiego jest ofiara. W swoich kazaniach *The Doctrine of Sacrifice* Maurice podkreślał, że ofiara jest w centrum Odkupienia, właśnie w swojej ofierze na krzyżu Chrystus całkowicie poddał się Ojcu i zwyciężył ludzki grzech i wszelkie zło. Dla chrześcijanina Jego ofiara jest wzorem codziennego ofiarowania siebie, także w konkretnym działaniu w życiu publicznym. Stąd postawa ofiary jest sednem wiary i płynącego z niej życiowego zaangażowania. Docenieniu rzeczywistości ofiary towarzyszyło wskazanie na modlitwę, gdyż „modlić się, to stawać się człowiekiem”, jak pisał Kingsley. Modlitwa wypływa z prawdy o dziecięctwie Bożym, w modlitwie więc człowiek najpełniej wyraża i realizuje siebie jako dziecko Boże. Równocześnie modlitwa czyni z ludzi jedną rodzinę, obejmując cały świat wraz z jego biedą i troskami. Wzorem jest tu zawsze sam Chrystus, który – jak przekazuje św. Jan w 17 rozdziale swojej Ewangelii – w modlitwie najpierw zwraca się do Ojca, potem obejmuje nią uczniów, by ostatecznie ogarnąć wszystkich²³

Rozwój liberalnego katolicyzmu w Kościele Anglii najbardziej wiąże się ze zbiorem esejów teologicznych *Lux mundi*²⁴ Charles Gore (zm. 1932), redaktor tego tomu i przez długi czas wpływowy hierarcha, szczególnie mocno wpłynął na utrwalenie się takiego charakteru anglikanizmu. Wobec różnych, powszechnych wtedy tendencji ewolucjonistycznych, utylitaryzmu i empiryzmu w filozofii, a w badaniach biblijnych nowych metod krytycznych, Gore

²³ Por. M u r s e l l. *English Spirituality from 1700 to the Present Day* s. 203-215.

²⁴ *Lux Mundi. A Series of Studies in the Religion of the Incarnation*. Red. C. Gore. New York 1889.

chciał ustrzec i zachować tradycyjny charakter anglikańskiego chrześcijaństwa. Widział je jako niezmiennie w zakresie doktryny, ale na nowo uwrażliwione intelektualnie i społecznie. Wierność chrześcijańskiemu *credo* i Biblii nie może być pozbawiona otwarcia na ciągły rozwój nauki i pytania ludzkiego rozumu. Wiara chrześcijańska winna być w stanie „stawić czoła współczesnemu rozwojowi naukowej, historycznej i krytycznej wiedzy i współczesnym problemom politycznym i etycznym”, jednakże to ciągle musi być „wiara chrześcijańska” jak o tym pisał później A. M. Ramsey²⁵ Teologicznie w centrum takiego chrześcijaństwa jest tajemnica Wcielenia, a więc prawda, że Syn Boży przyjął na siebie ludzką naturę i wszedł w stworzony świat. Podstawowa wierność Pismu św., wyjaśnianemu w świetle Tradycji Kościoła z równoczesnym odwołaniem się do rozumu, to potwierdzenie wierności anglikańskiemu potrójnemu autorytetowi.

W pismach Gore'a ujawnia się wyakcentowanie moralnego przesłania wiary chrześcijańskiej, gdyż to na płaszczyźnie moralnej, a zwłaszcza społecznej, weryfikuje się autentyczność wiary. W duchowości chrześcijańskiej wskazanie na prawdę o Wcieleniu jest jednoznacznym wezwaniem do zaangażowania w życie społeczne, by usuwać z niego wszelkie przejawy niesprawiedliwości. Dla chrześcijanina punktem wyjścia i źródłem mocy są sakramenty. Ich wartość nie odnosi się tylko do relacji do Boga, ale przekształcają one całe życie społeczne i relacje międzyludzkie. Można je wręcz uznać za szczególne „społeczne obrzędy” poprzez które sam Duch Święty, obecny i działający w Kościele, prawdziwie włącza chrześcijanina do chrześcijańskiej społeczności. To zaangażowanie społeczne dominowało w całym tym nurcie ówczesnego anglikanizmu. Tłumaczy to, dlaczego Gore był zdecydowanie nieufny w stosunku do jakichkolwiek indywidualnych „religijnych doświadczeń” czy mistycznych przeżyć. Prawdziwe chrześcijaństwo nie szuka takich indywidualnych praktyk, ale raczej służby i działalności społecznej pod Bożym przewodnictwem i w zgodzie z nauką Kościoła.

Chociaż od początku kształtowania się anglikańskiego chrześcijaństwa jego szczególnym rysem było życie parafialne, w tym okresie stało się to jeszcze bardziej charakterystyczne. Parafie były żywymi ośrodkami nie tylko praktyk religijnych, ale również szeroko pojętej aktywności społecznej i wychowawczej. Wybudowano wtedy wiele nowych kościołów, zwłaszcza w rozwijają-

²⁵ P A v i s. *What is 'Anglicanism'?* W: *The Study of Anglicanism*. Red. S. Sykes, J. Booty. London 1988 s. 408. Por. A. M. R a m s e y. *From Gore to Temple. The Development of Anglican Theology between 'Lux Mundi' and the Second World War 1889-1939*. London 1960 s. 2-3 i 100-101.

cych się przemysłowo miastach. Kościół prowadził na szeroką skalę szkolnictwo i działalność charytatywną. Powstawały liczne stowarzyszenia i organizacje kościelne, działające w oparciu o chrześcijańskie zasady i skutecznie oddziałujące na społeczeństwo. W środowiskach miejskich było to szczególnie prowadzenie szkół i pomoc biedocie, na wsiach parafie były głównymi ośrodkami życia społecznego. Prowadzono również aktywną pomoc na rzecz misji zamorskich. Kościoły stanowiły centrum modlitwy i liturgii, rozwijała się przy tym muzyka kościelna i śpiew chóralny. Ten charakter parafialny akcentował i promował zwłaszcza wspólnotowość w duchowości i w życiu chrześcijańskim.

IV NURTY W DUCHOWOŚCI XX WIEKU

Analogiczne do sytuacji innych Kościołów i wspólnot chrześcijańskich w XX wieku, Church of England był pod wielorakim wpływem tragicznych doświadczeń obu wojen światowych, jak też i coraz szybciej zmieniającej się mentalności i kultury współczesnego świata. Przy końcu tego wieku dotyczy to szczególnie narastającej fali sekularyzacji i towarzyszącej temu tendencji do spychania życia religijnego do sfery prywatności. Na przełomie XX i XXI wieku ujawnia się coraz wyraźniejsza dyskusja nad zrozumieniem przyczyn tego groźnego zeświecczenia chrześcijaństwa, jego przejawów w środowiskach anglikańskich i poszukiwania dróg odrodzenia i umocnienia wiary i życia religijnego. Szczególnie krytyczne uwagi na temat wewnętrznego zsekularyzowania się Kościoła Anglii w ostatnim okresie, a przez to i osłabienia życia duchowego, można znaleźć w publikacjach E. Normana²⁶

Ostatnie stulecie wydaje się bardzo zróżnicowane, gdyż z jednej strony wracają pewne tendencje sprzed wielu wieków, a z drugiej strony kształtują się nowe poszukiwania, niejednokrotnie przekraczające granice samego chrześcijaństwa. Wspomniana sekularyzacja objawiła się m.in. wyraźnym spadkiem regularnych praktyk religijnych, co samo z siebie nie sprzyja rozwojowi duchowości, a ponadto na różne sposoby tę duchowość indywidualizuje i zniekształca. Zwłaszcza druga połowa XX wieku odznaczała się sceptycyz-

²⁶ Por. zwłaszcza: *Secularisation*. London–New York 2002; *Anglican Difficulties: A New Syllabus of Errors*. London–New York 2004.

mem powojennym, któremu towarzyszyła narastająca mobilność społeczna, co zawsze narusza więzy z parafią. Konsumpcyjnej mentalności i stylowi życia towarzyszyła nieufność w stosunku do tradycyjnego chrześcijaństwa, które przez wielu widziane jest jako zajęte sobą i w istocie nie mające nic do zaoferowania w nowej, zmieniającej się sytuacji społecznej. W takim świecie Kościół anglikański może jednak wskazać na oznaki pewnego odrodzenia, czego przykładem jest ruch parafialno-sakramentalny *The Parish and People Movement*, powstały w 1949 r. Stopniowo dokonał on ożywienia życia kultycznego poprzez akcentowanie śpiewanej Eucharystii jako głównego nabożeństwa niedzielnego. Nawiązywał on do odrodzenia pobożności eucharystycznej, jakie miało miejsce w okresie po I wojnie światowej. Natomiast w ostatnich latach XX wieku podjęto program duszpasterski znany jako „dekada ewangelizacji”

Od początku charakterystyczna dla anglikanizmu i kształtująca jego ducha *The Book of Common Prayer*, w XX wieku straciła swój niezwykły autorytet. Uznano, że jej wersja z 1662 r., dotąd powszechnie używana, nie przystaje do nowych czasów i postanowiono dokonać jej gruntownej rewizji. W 1980 roku wydano tymczasową *The Alternative Service Book*, a ostatecznie w roku 2000 ukazała się nowa i ostateczna wersja pt. *Common Worship*²⁷ Nowe księgi w większości parafii niemal całkowicie wyparły z użytku dawną Księgę, co równocześnie doprowadziło do powstania *The Prayer Book Society*, które chce zachować tradycyjną *The Book of Common Prayer* w świadomości wiernych i w użytku kościelnym. Zasięg działania tego ruchu obejmuje całą Wspólnotę Anglikańską poprzez podobne stowarzyszenia z Ameryki Płn., Australii czy RPA²⁸

W związku z tym można mówić o upowszechnieniu się w Kościele Anglii duchowości liturgicznej. Oznaczało to wzrost świadomości, studiów, a także płynących z tego praktyk religijnych, za czym kryło się przekonanie o sakramentalnej naturze duchowości chrześcijańskiej, a zwłaszcza jej związku z Eucharystią. Potwierdzały to i rozwijały publikacje autorów, których uznaje się za szczególnie godnych uwagi, jak G. Hebert, G. Dix czy E. Underhill²⁹ Głośną postacią, zwłaszcza na początku wieku, był W. R. Inge (zm. 1954),

²⁷ Odpowiednio: London 1980; London 2000.

²⁸ Por. <http://www.prayerbook.org.uk>.

²⁹ A. G. H e b e r t. *Liturgy and Society: The Function of the Church in the Modern World*. London 1935; *The Parish Communion: A Book of Essays*. Red. A. G. Hebert. London 1937; G. D i x. *The Shape of the Liturgy*. London 1945; E. U n d e r h i l l. *Worship*. London 1929.

profesor w Oksfordzie i Cambridge, później dziekan katedry św. Pawła w Londynie, który już w swoich *Bampton Lectures* w 1899 r. analizował mistycyzm chrześcijański, a cała jego myśl mistyczna jawi się jako wyraźnie platońska³⁰ Szczególnie znana i do dzisiaj czytana jest Evelyn Underhill (zm. 1941), która w nowy i specyficzny sposób wpłynęła na anglikańską duchowość. Była pisarką i teologiem, a nawet prowadziła rekolekcje i była kierownikiem duchowym. Była pierwszą kobietą, której powierzono wykłady z teologii w Oksfordzie, a potem została profesorem w King's College w Londynie. Jej duchowość była teocentryczna z akcentem na wpływ Ducha Świętego na życie codzienne. Często używała określenia „życie ducha” co miało oznaczać wierność woli Bożej w adoracji i działaniu. Chrystus daje światło i żyje szczególnie w Eucharystii i w swoim Kościele. Wskazywała na potrzebę dyscypliny w modlitwie, indywidualnej i wspólnotowej oraz w całym życiu religijnym. Ze spotkania z Chrystusem obecnym w Eucharystii wypływa wskazanie na komunie, ofiarę i adorację. Zalecała nawet różaniec jako drogę do kontemplacji. Kościół to Ciało Chrystusa i wspólnota świętych, a cały kosmos to „sakrament Bożej obecności” W mistycyzmie widziała istotę każdej religii, podkreślając, że to nie bierność, ale autentyczna aktywność, naznaczona czynami miłości i wypełniająca całe życie. Studiowała i tłumaczyła dawnych mistyków, zarówno czternastowiecznych angielskich, jak i protestanckich czy katolickich. Całą jej duchowość można określić jako biblijno-liturgiczną z mocnym akcentem penumatocentrycznym i inkarnacyjnym. To „duchowość serca” oparta na adoracji, współpracy z Bogiem i komunii³¹

³⁰ Por. W. R. Inge. *Christian Mysticism: Considered in Eight Lectures Delivered before the University of Oxford*. London 1899; *Studies of English Mystics*. London 1907; *Personal Idealism and Mysticism*. London–New York 1907; *The Philosophy of Plotinus: the Gifford lectures at St. Andrews, 1917-1918*. London–New York 1918; *Mysticism in Religion*. London–New York 1947.

³¹ „Evelyn Underhill made a significant contribution to Anglican spirituality. She had scholarly knowledge of the mystics, an ability to adapt the principles and process of mysticism to the idiom of English Edwardian life [...]. The freshness of her metaphors was drawn from her own life as a married laywoman, her ability to help others live gospel values in troubled times, her love of beauty, art and worship, her freedom to translate the classics of the mystical tradition into down-to-earth sayings for Christian living in the world of the twentieth century. She felt at ease in not attaching herself to any one school of spirituality but taking the best of each of them, perhaps above all living her own life of prayer and service humbly and wholeheartedly” A. C. Allan. *Evelyn Underhill: Spirituality for Daily Living*. Lanham–New York–Oxford 1999 s. 200. Z jej prac, obok *Worship*, warto wskazać m.in. na: *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*. London 1911; *The*

Anglikańskie ujęcie problematyki ascetyczno-duchowej zawsze chciało ją widzieć w ścisłym związku z moralnością, a ich rozdział uważano za błąd tradycji katolickiej. Takiemu przekonaniu szczególnie dawano wyraz w twórczości siedemnastowiecznych teologów karolińskich. Wiek XX przyniósł odnowienie i wzmocnienie tej tendencji, szczególnie w ramach wielowątkowej odnowy anglikańskiej teologii moralnej. Jednym z głównych założeń tej odnowy było podkreślenie łączności ascetyki i moralności chrześcijańskiej, czemu dużo miejsca poświęcił czołowy anglikański teolog moralista XX wieku K. E. Kirk³². Ta jedność duchowego i moralnego wymiaru życia chrześcijańskiego pozwala wypuklić jego charakter chrystocentryczny i pneumatologiczny, znaczenie modlitwy w całości życia, a szczególnie jedność osoby ludzkiej jako jednego podmiotu powołanego do *visio Dei* jako celu ostatecznego. Kryje się więc za tym określona antropologia, którą można dostrzec jedynie w świetle Objawienia, uwidacznia się droga pełnej formacji moralnej osoby ludzkiej, a w życiu moralnym docenia znaczenie sakramentów, szczególnie Eucharystii oraz innych przejawów uwielbienia Boga. Właśnie kult (*worship*) jest tu centrum całego życia chrześcijańskiego, a więc również chrześcijańskiej duchowości.

Na myśl i ducha anglikańskiego zawsze specyficzny wpływ miał każdorazowy arcybiskup Canterbury jako duchowy przywódca całej Anglican Communion. W XX wieku do najważniejszych postaci tego grona należał m.in. W. Temple (zm. 1944), znany teolog, filozof, hierarcha i działacz społeczny, dążący do większej autonomii Kościoła względem państwa i zaangażowany w ekumenizm. Dla literatury ascetycznej szczególne znaczenie ma jego komentarz do Ewangelii św. Jana, który stał się powszechnie czytaną przez wiernych książką³³. Potwierdza ona charakterystyczną dla anglikańców niechęć do oddzielania życia duchowego od zaangażowania w życie społeczne i polityczne. Cenione były i są również ascetyczne dzieła dwóch innych arcybiskupów – *The Glory of God and the Transfiguration of Christ* A. M. Ramseya (zm. 1988) i *The Prayers of the New Testament* D. Cogkana

Life of the Spirit and the Life of To-day. London 1922; *The Mystic Way: A Psychological Study in Christian Origins*. London 1913. O aktualności i ciągłym zainteresowaniu jej pismami świadczy istniejące Stowarzyszenie Evelyn Underhill, zob. <http://www.evelynunderhill.org>.

³² Por. K. E. Kirk. *The Vision of God. The Christian Doctrine of the 'summum bonum'* London 1931; Nowosad. *Odnowa anglikańskiej teologii moralnej w XX wieku* s. 182-192.

³³ *Readings in St John's Gospel*. London 1939.

(zm. 2000)³⁴ Obie prace potwierdzają ścisły związek chrześcijańskiej duchowości z Pismem św i konieczność karmienia się słowem Bożym w codziennym życiu i modlitwie. W ostatnich latach pewne ożywienie w życiu kościelnym i duchowym wiąże się z obecnym Arcybiskupem Canterbury R. Williamsem, który od dawna znany jest jako szczególnie dojrzały i oryginalny teolog. Wśród głównych akcentów jego publikacji jest powrót do dawnych pisarzy mistycznych, zwłaszcza z czternastowiecznej tradycji angielskiej, ale i np. do św. Teresy z Avila. Williams dość często odwołuje się do tradycji wschodniej, jego pisma mają charakter biblijny, podejmują tematykę paschalną, a także maryjną³⁵

Swoistym *novum* w rzeczywistości anglikańskiej w XX wieku stały się interesujące próby odrodzenia różnych form życia zakonnego. Wiąże się to z ogólną tendencją do odejścia od indywidualizmu na rzecz dowartościowania wymiaru wspólnotowego. Dla przykładu doprowadziło to do upowszechnienia wspólnotowego odmawiania codziennych modlitw. Pojawiły się również pewne oznaki odnowy modlitwy kontemplacyjnej i życia monastycznego. Towarzyszyły temu próby przywrócenia anglikanizmowi życia w samotności, szczególnie w środowiskach miejskich, gdzie pojedynczy ludzie podejmowali życie w prostocie wedle reguły monastycznej. Spośród założonych wspólnot zakonnych szczególnie głośna to Wspólnota Zmartwychwstania (The Community of the Resurrection), której twórcą w 1892 r. był C. Gore. Założona pierwotnie w Oksfordzie, ma swoją siedzibę w Mirfield i istnieje do dzisiaj. W 1921 r. w Cerne Abbas powołano do życia anglikańską wspólnotę franciszkańską (Society of St. Francis), która rozwinęła się we wspólnoty męskie, żeńskie i tercjarskie, a obecnie działa w całej Anglican Communion, a szczególnie na terenach misyjnych. Minister metodystów J. Vincent założył w Rochdale w 1967 r. The Ashram Community, którą do dzisiaj prowadzi na sposób quasi-zakonny. Pojawiały się niekiedy także świeckie wspólnoty osób żyjących głęboką duchowością chrześcijańską, za czym szło odrodzenie ruchu rekolekcyjnego. Warto w tym kontekście zaznaczyć, że na taką atmosferę w Kościele Anglii mieli również wpływ katoliccy mistrzowie życia duchowe-

³⁴ Odpowiednio: London–New York 1949; London 1967

³⁵ Por *The Theology of Vladimir N. Lossky: An Exposition and Critique* [mps rozpr. dokt.], Oxford 1975; *The Wound of Knowledge: Christian Spirituality from the New Testament to St John of the Cross*, London 1979; *Teresa of Avila*, London 1991; *Lost Icons: Reflections on Cultural Bereavement*, London 2000; *Ponder These Things: Praying with Icons of the Virgin*, London 2002; *Resurrection: Interpreting the Easter Gospel*, Berea 2003; *The Dwelling of the Light: Praying with Icons of Christ*, Grand Rapids 2004.

go, jak jezuita G. W. Hughes, kartuzi i benedyktyni, jak O. Brookes z Farnborough Abbey czy C. Butler z Downside Abbey.

Mimo narastającej sekularyzacji i innych przejawów kryzysu angielskiego chrześcijaństwa, w omawianym okresie pojawiła się pewna grupa dojrzałych i uznanych teologów, niektórzy z nich przeszli później na katolicyzm. Ta literatura wpływała pozytywnie na liczne środowiska, ożywiając życie duchowe i społeczne zaangażowanie. G. K. Chesterton (zm. 1936), dziennikarz i apologeta chrześcijaństwa, podkreślał znaczenie ortodoksji dla duchowości. W całym stworzeniu widział znaki Stwórcy, który zwłaszcza we Wcieleniu nakłania człowieka do zdumienia nad światem. Czyni to chrześcijaństwo szczególnie atrakcyjną religią. T. S. Eliot (zm. 1965) to głośny poeta i chrześcijanin, jeden z grona tzw. poetów teologicznych, który potwierdza charakterystyczne anglikańskie przeświadczenie o łączności łaski i natury, wiary i kultury – tego, co boskie, z tym, co ludzkie. Duchowość dla niego zawsze potrzebuje oparcia w wierze, stąd dla modlitwy konieczne są zdrowe prawdy wiary, a teologia potrzebuje doświadczenia. To wszystko znajdował zwłaszcza u L. Andrewesa i siedemnastowiecznych poetów metafizycznych. C. S. Lewis (zm. 1963) również dał wyraz tej specyficznej, angielskiej tradycji związku literatury i wiary. Jako profesor Oksfordu i Cambridge stał się znanym apologetą, który swoimi książkami, a nawet wypowiedziami radiowymi umacniał wiarę wielu wątpiących i poszukujących. Szerzył chrześcijańską duchowość ufności w Bożą Opatrzność, nawet w cierpieniu. Innym akademikiem z Oksfordu był A. Farrer (zm. 1968), który akcentował przede wszystkim pewność zbawienia w Chrystusie, Bożą miłość daną zwłaszcza w Eucharystii oraz potrzebę modlitwy rozumianej jako słuchanie Boga. Wśród innych pisarzy głęboko zaangażowanych w wiarę i wpływających na anglikańskie chrześcijaństwo byli m.in.: W. H. Auden, R. S. Thomas, Ch. Williams, D. L. Sayers, A. Ecclestone, W. H. Vanstone czy H. A. Williams³⁶

Ważnym zjawiskiem XX wieku był ekumenizm, który wpłynął również na duchowy kształt Church of England. Zarówno oficjalny dialog teologiczny, jak i kontakty, modlitwy i wspólne dzieła społeczne w oczywisty sposób prowadzą do wzajemnego ubogacenia przeżywania wiary i życia duchowego. W środowiskach anglikańskich zawsze obecna tradycja katolicka tym bardziej oddziaływała na hierarchów i wiernych. Szczególnie popularnym

³⁶ Por. A l l c h i n. *Anglicanism. W: The Study of Spirituality* s. 537-540; t e n Ź e. *Anglican Spirituality. W: The Study of Anglicanism* s. 315-317; M u r s e l l. *English Spirituality* s. 425-460.

autorem był trapeista T. Merton (zm. 1968), a wśród innych czytanych autorów byli: F. von Hügel (zm. 1925), J. Chapman OSB (zm. 1933), G. Van OP (zm. 1963) i D. Nicholl (zm. 1997). Tradycja duchowości katolickiej upowszechniała się także dzięki publikacjom i działalności wspomnianych konwertytów z anglikanizmu. Duch prawosławny, od dawna obecny w różnych ośrodkach Kościoła Anglii, dla anglikanów w XX wieku wiąże się zwłaszcza z metropolitą Anthony Bloomem (zm. 2003) i jego licznymi publikacjami, jak też i bezpośrednim zaangażowaniem ekumenicznym, początkowo jako kapelana dla The Fellowship of St. Alban and St. Sergiusz, a następnie przez kilkadziesiąt lat jako biskupa rosyjsko-prawosławnej diecezji Sourozh, obejmującej Wielką Brytanię i Irlandię. W środowisku akademickim Oksfordu i Londynu wpływową postacią był przez lata prawosławny biskup Kalistos Ware³⁷. Z kolei tradycja luterańska wiąże się w Anglii szczególnie z przykładem życia i pismami D. Bonhoeffera (zm. 1945), a ponadto z licznymi kontaktami ze skandynawskimi Kościołami luterańskimi, z którymi Church of England przyjął nawet deklarację o widzialnym zjednoczeniu, znaną jako Dokument z Porvoo³⁸. Ta „duchowość ekumeniczna”, charakteryzująca się duchem modlitwy ekumenicznej i wewnętrznego nawrócenia, gotowością do spotkania, dialogu i współpracy, ujawnia się od dawna szczególnie w kontekście wspólnych modlitw ekumenicznych, np. jako Tydzień Modlitwy o Jedność Kościoła przed Niedzielą Zesłania Ducha Świętego wprowadzony przez Ruch Faith and Order w latach dwudziestych XX w., który potem połączono z inicjatywą tygodnia modlitwy w dniach 18-25 stycznia. Do takiej modlitwy i uczestnictwa w Tygodniu Ekumenicznym wyraźnie wezwała anglikanów Konferencja Biskupów w Lambeth z 1958 r. Jeszcze inny akcent duchowości ekumenicznej łączy się z duchem Wspólnoty z Taizé, który w pewnym stopniu wniósł do Kościoła Anglii odnowienie kultu i codziennego oficjum, zwyczaj medytacji, wewnętrznego milczenia i modlitwy za cały Kościół i świat. Specyfika społeczeństwa angielskiego, związana z różnorodnością narodowościową mieszkańców pochodzących z różnych krajów świata – byłych kolonii,

³⁷ Por. A. B l o o m. *The Essence of Prayer*. London 1986; t e n ż e. *Meditations on a Theme: A Spiritual Journey*. London–Oxford 1972; K. W a r e. *The Orthodox Way*. London 1979; t e n ż e. *Spirituality: Eastern and Western Perspectives*. Cambridge 1995; *Abba: The Tradition of Orthodoxy in the West* [festschrift for Bishop Kallistos (Ware) of Diokleia]. Red. J. Behr, A. Louth, D. Conomos. Crestwood 2003. Z innych autorów por. np. A. M. A l l e n. *The Joy of All Creation: An Anglican Meditation on the Place of Mary*. London 1984, jak też wcześniej wspomniane publikacje abpa R. Williamsa.

³⁸ Por. <http://www.porvoochurches.org/intro.htm>.

nadaje dodatkowy koloryt tej duchowości, z licznymi śladami innych religii i kultur.

Duchowość anglikańska w XX wieku, mimo różnorodnych oznak kryzysu, jawi się generalnie jako na nowo poszukująca swojej tożsamości w chrześcijańskim Objawieniu i w kościelnej tradycji. Wyraźnie zwraca się ku fundamentowi trynitarnemu, widząc w Bogu Stwórcy jedyną drogę do zrozumienia świata. Boża miłość zaś rodzi zobowiązanie do miłości w relacjach międzyludzkich. Jedynie Jezus Chrystus w pełni objawia Boga, w Nim człowiek zostaje usprawiedliwiony z grzechów i jednoczy się z Bogiem. Taki chrystocentryzm wskazuje na wezwanie chrześcijanina do życia z Chrystusem i w Chrystusie. On działa dzisiaj przez Ducha Świętego, który ożywia, prowadzi i daje światło. Sam Bóg daje duchowy wzrost i prowadzi ku świętości. Towarzyszy temu zwrócenie uwagi na znaczenie Kościoła i w ogóle wspólnotowego wymiaru życia duchowego, a tym samym nieufność do indywidualizmu. Dostrzega się zwrot ku zdrowej ascezie i prostocie życia, łącząc każde umartwienie z Chrystusowym cierpieniem i Jego miłością. W tym kontekście pojawiają się próby tłumaczenia ludzkiego cierpienia i jego łączenia z postawą służby. Na nowo dowartościowuje się znaczenie kapłaństwa, kierownictwo duchowe czy nawet indywidualną spowiedź. Przy różnych okazjach anglikańscy autorzy mówią o nieodzowności modlitwy, tak wspólnej, jak i indywidualnej. Modlitwa wyrasta nade wszystko z Bożej miłości, a jej istotą jest nie tyle prośba, ile komunია z Bogiem. Stąd jest ona relacyjna i dialogiczna, a winna angażować całego człowieka i całe jego życie³⁹

Niniejszy tekst dopełnia dłuższe studium nad dziejami i głównymi rysami anglikańskiej duchowości. Po ukazaniu licznych akcentów purytańskich jeszcze w piśmiennictwie karolińskim XVII wieku, ich trwałość można dostrzec w popularności kalwinizmu w XVIII w., także w pewnym nurcie metodyzmu. Na ówczesną duchowość mieli znaczny wpływ również W. Law i J. Butler oraz środowisko Clapham Sect. W następnym okresie wyróżnił się ruch oksfordzki oraz tzw. anglikański katolicyzm liberalny. Z kolei wiek XX objawia wielorakie rysy i tendencje, zarówno dawniejsze, które się odradzały, jak

³⁹ Por. M u r s e l l. *English Spirituality* s. 363-377; S. C w i e r t n i a k. *Étapes de la pietas anglicana. Esquisse d'une histoire de la spiritualité anglicane*. Paris 1962 s. 56-61

i nowe, które pozytywnie, a niekiedy negatywnie kształtowały oblicze anglikańskiej duchowości.

WYBRANA BIBLIOGRAFIA

- B o u y e r L.: *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality*. New York: The Seabury Press 1969.
- C w i e r t n i a k S.: *Étapes de la pietas anglicana. Esquisse d'une histoire de la spiritualité anglicane*. Paris: Editions Saint-Paul 1962.
- K i r k K. E.: *The Vision of God. The Christian Doctrine of the 'summum bonum'*. London: Longmans, Green and Co 1931
- M u r s e l l G.: *English Spirituality from 1700 to the Present Day*. Louisville–London: Westminster John Knox Press/SPCK 2001.
- N i c h o l s A.: *The Panther and the Hind. A Theological History of Anglicanism*. Edinburgh: T&T Clark 1993.
- N o r m a n E.: *Secularisation*. London–New York: Continuum 2002.
- N o r m a n E.: *Anglican Difficulties: A New Syllabus of Errors*. London–New York: Morehouse 2004.
- N o w o s a d S.: *Odnowa anglikańskiej teologii moralnej w XX wieku*. Lublin: RW KUL 2001.
- N o w o s a d S.: *Nadzieja na visio Dei w życiu moralnym*. W: *Nadzieja chrześcijańska a nadzieje ludzkie*. Red. J. Nagórny, M. Pokrywka. Lublin: Wydawnictwo KUL 2003 s. 143-166.
- N o w o s a d S.: *Ewangelickie odrodzenie etyki anglikańskiej w XVIII i XIX wieku*. W: *Życie godnie w zmieniającym się świecie*. Red. Z. Sareto. Ząbki: Apostolicum 2004 s. 81-98.
- The Study of Anglicanism*. Red. S. Sykes, J. Booty. London: SPCK/Fortress Press 1990.
- The Study of Spirituality*. Red. C. Jones, G. Wainwright, E. Yarnold. London: SPCK 2000.

A HISTORICAL OUTLINE OF ANGLICAN SPIRITUALITY (III)

S u m m a r y

This (third) section of the three-part study on Anglican spirituality covers the period from the late 17th c. to the present time. A strong Puritan aspect of the Caroline theology was followed by Cambridge Platonists and Clapham Sect. Methodism put a particular mark on the

Church of England and finally became an independent Christian community. Both W. Law and J. Butler had their own impacts on Anglicanism in their time. The 19th c. brought on one side a revival of the Catholic tradition in the Oxford Movement, and on the other led to the so-called Church of England's Liberal Catholicism with F. D. Maurice and C. Gore. The recent century was characterized by numerous trends, both positive and negative. Perhaps the most important and recent ones were the neglect of the 1662 *Book of Common Prayer* and a growing secularization of the English (and not only) society and the Church itself. Among the major figures of the 20th c.-Anglican spirituality were for instance: E. Underhill, W. Temple, A. M. Ramsey, K. E. Kirk, G. K. Chesterton, T. S. Eliot, C. S. Lewis. An ecumenical dimension was influenced by Catholic T. Merton, Orthodox A. Bloom and Lutheran D. Bonhoeffer.

Summarized by Sławomir Nowosad

Słowa kluczowe: chrześcijaństwo, anglikanizm, duchowość.

Key words: Christianity, Anglicanism, spirituality.