

KS. SŁAWOMIR NOWOSAD
Lublin–Zamość

OKRES KAROLIŃSKI W ANGLIKAŃSKIEJ TEOLOGII MORALNEJ

Wiek XVII to dla teologii anglikańskiej pierwszy ważny etap, który wyznaczył jej główne linie rozwoju. Ukształtowały się wtedy zasadnicze pojęcia i tendencje charakterystyczne dla tej tradycji chrześcijańskiej¹. Pierwsza część niniejszego artykułu przedstawi te najważniejsze zagadnienia. Dopiero wtedy nastąpi prezentacja głównych teologów moralistów karolińskich i ich twórczości. Są to moralisci o tyle ważni, że ich dorobek teologiczny jest do dzisiaj przedmiotem zainteresowania i studiów w środowiskach anglikańskich, a i nie tylko. Ważniejsze zagadnienia karolińskiej twórczości teologicznomoralnej zostaną omówione w ostatniej części artykułu.

I. PODSTAWOWE POJĘCIA TEOLOGII ANGLIKAŃSKIEJ

Dla zrozumienia fenomenu anglikanizmu, a następnie jego nauczania teologicznego, w tym moralnego, konieczne jest przybliżenie kilku pojęć i zagadnień, charakterystycznych dla tej tradycji chrześcijańskiej.

1. „*Comprehensiveness*”

W języku angielskim termin ten oznacza „wszechstronność, szeroki, wyczerpujący zakres lub charakter”. Jest to pojęcie bardzo charakterystyczne w ogóle dla anglikanizmu. Trudno sprecyzować, co dokładnie to oznacza w kontekście teologicznym. Konferencja biskupów anglikańskich w Lambeth z 1968 r. wyjaśniając to pojęcie określiła, że „*comprehensiveness*” w teologii i praktyce angli-

¹ Pożyteczną lekturą dla zainteresowanych szerzej sytuacją społeczną, polityczną i religijną w Anglii i Kościele anglikańskim w XVII w. może być np.: J. W. P a c k e r. *The Transformation of Anglicanism 1643-1660 with Special Reference to Henry Hammond*. Manchester 1969.

kańskiej domaga się zgody odnośnie do prawd zasadniczych, a pozwala na różnice w sprawach mniej podstawowych tak, by to nie zagrażało jedności wspólnoty² Anglikanie podkreślają, że nie jest to równoznaczne z kompromisem ani z synkretyzmem. Sugeruje raczej, że poznanie i przyjęcie prawdy ma charakter dynamiczny, rosnący, stopniowy.

S.W. Sykes wyróżnia w „comprehensiveness” trzy elementy: zgoda na poziomie zagadnień fundamentalnych („agreement on fundamentals”); uznanie istnienia w anglikanizmie zarówno elementów katolickich, jak i protestanckich, które razem są w ciągłym procesie poszukiwania pełni prawdy, i choć dzisiaj wydają się niejednokrotnie sprzeczne, kiedyś w przyszłości pogodzą się i zjednoczą; percepcja prawdy ma charakter dynamiczny, dokonuje się stopniowo, stąd dzisiaj nikt nie może sobie rościć pretensji do tego, że już prawdę poznał i zrozumiał. Stąd Lambeth Conference z 1968 r. podkreśliła, że anglikańska „comprehensiveness” zawiera w sobie zgodę na wolność interpretacji³

W tym kontekście można zauważyć pewne „characteristicum” anglikańskie, które mówi, że – według niektórych autorów – dla anglikanizmu nie jest ważna teologia i jej treść, ale raczej metoda jej uprawiania. To nie teologia jest anglikańska (być może takiej nie ma wcale – są tu liczne dyskusje), ale anglikańska jest metoda – otwarcie się na różne tradycje chrześcijańskie, różne interpretacje, nawet sprzeczne ze sobą, a wszystko to ma ostatecznie doprowadzić do pełni prawdy chrześcijańskiej. R. Page pisze, że nie ma anglikańskiej teologii w sensie określonego korpusu nauczania, określonej doktryny, która byłaby właściwa jedynie Kościołowi anglikańskiemu. S. Neill w tym samym duchu podkreśla, że „nie ma anglikańskiej wiary, ale jest anglikańskie podejście (do niej), anglikańska atmosfera”⁴

Nie należy jednak sądzić, że w związku z tym w anglikanizmie wszystko jest możliwe w zakresie nauczania i wyznawania wiary. Tzw. *Deklaracja zgody*

² „Comprehensiveness demands agreement on fundamentals, while tolerating disagreement on matters in which Christian may differ without feeling the necessity of breaking communion” Lambeth Conference 1968.

³ Por. S. W. S y k e s. *The Integrity of Anglicanism*. London–Oxford 1978 s. 140; W. J. W o l f. *Anglicanism and Its Spirit*. W: *The Spirit of Anglicanism*. Hooker, Maurice, Temple. Ed. W.J. Wolf. Edinburgh 1982 s. 137-188.

⁴ „There is, then, no Anglican theology in the sense of a distinct body of doctrinal teaching peculiar to the Church of England and its daughter and sister churches overseas” R. J. P a g e. *New Directions in Anglican Theology. A Survey from Temple to Robinson*. London 1967 (New York 1965) s. 26. „In the strict sense of the term there is no Anglican faith. [...] (But) there is an Anglican attitude and an Anglican atmosphere” S. N e i l l. *Anglicanism*. Baltimore 1960 s. 418.

(*Declaration of Assent*), dotycząca kandydatów do święceń, odnowiona w 1975 r., stanowi, że Kościół anglikański, a wraz z nim każdy kandydat do święceń, wyznaje wiarę objawioną w Piśmie św., określoną w powszechnych wyznaniach wiary, w *39 Artykułach*, w *Book of Common Prayer* i w *Księdze święceń*⁵ Anglikanizm przyznaje jednak wolność podejścia i interpretacji nawet tych wyznań wiary w celu coraz lepszego ich zrozumienia, jak też np. w sprawowaniu liturgii. Zwłaszcza *Alternative Service Book* na to pozwala. Przyznaje się, że są w Kościele anglikańskim takie różniące się podejścia i nauczanie. Jednak wzywa się, by ta różnorodność przekonań rodziła „twórcze napięcie przez nieustanny dialog”, określony przez trzy czynniki: ciągły wysiłek w celu coraz pełniejszego poznania prawdy, wspomagany przez modlitwę, namysł i wspólną służbę; stałe odniesienie do klasycznej tradycji, której podstawą jest Biblia, a wyznania wiary są jej częścią; oraz szczerze otwarcie się na prawdę, skądkolwiek by ona przychodziła⁶

Inny teolog anglikański, De Mendieta, sądzi, że tym, co w pozytywny sposób łączy anglikańską wspólnotę jest nie tyle dogmatyka, a więc wyraźnie i jasno sformułowane prawdy wiary, ale raczej wspólne i publiczne oddawanie czci Bogu („public and common worship”). Do tego dodał on jeszcze trzy dalsze elementy: świadomość kontynuacji względem pierwotnego i średniowiecznego Kościoła; zasada kompromisu przyjęta w oficjalnych dokumentach kościelnych; nacisk na duchową wolność (wszystkie elementy odnoszą się do życia liturgicznego i do prawa kościelnego)⁷ Jeśli takie podejście odniesie się do moralności, widać, że Kościół anglikański zostawia swoim wiernym szerokie pole wolności w życiu moralnym.

Wracając do zagadnienia metody jako charakterystycznej dla anglikanizmu, M. Ramsey, późniejszy arcybiskup Canterbury, pisał, że jeśli w ogóle można mówić o anglikańskiej teologii, to nie tyle w sensie jakiegoś „systemu czy

⁵ „The Church of England is a part of One, Holy, Catholic and Apostolic Church worshipping the one true God, Father, Son and Holy Spirit. It professes the faith uniquely revealed in the Holy Scriptures and set forth in the catholic creeds, which faith the Church is called upon to proclaim afresh in each generation [...].

I, N, do so affirm and accordingly declare my belief in the faith which is revealed in the Holy Scriptures and set forth in the catholic creeds and to which the historic formularies of the Church of England bear witness; and in public prayer and administration of the sacraments, I will use only the forms of service which are authorised or allowed by Canon” *The Alternative Service Book 1980*. Cambridge–London 1980 s. 387-388.

⁶ Por. S y k e s. *The Integrity*. s. 40.

⁷ Por. *Anglican Vision*. London 1971; S y k e s. *The Integrity* s. 48.

wyznania”, ile raczej jako „metody czy kierunku” jej uprawiania⁸ Ten pogląd podziela także H.R. McAdoo, były arcybiskup Dublina, czołowy znawca teologii karolińskiej. Nieobecność czegoś, co można by nazwać „oficjalną teologią anglikańską” jest umyślna. To, co wyróżnia anglikanizm, pisze McAdoo, to nie tyle „systematyczna teologia, ale raczej duch, w jakim ujmuje się teologiczne zagadnienia” Stąd – według niego – można powiedzieć, że nie istnieje specyficznie anglikański korpus doktrynalny, a anglikanie nie mają „mistrza w teologii”, porównywalnego np. do Kalwina. Nie ma tu też tendencji do precyzowania szczególnie zagadnień teologicznych, jak i nie ma tendencji, by podkreślać jedną czy drugą filozofię (jak tomizm czy nominalizm)⁹

Cała ta problematyka jest jednak nadal dyskutowana. Wspomniany Sykes nie zgadza się w wielu punktach z McAdoo. Od siebie Sykes dodaje dwie istotne uwagi. Tłumaczy, że trudności z wyjaśnieniem specyfiki anglikańskiej biorą się w poważnej mierze stąd, że sam Kościół anglikański jest niechętny w określaniu swojej konkretnej pozycji doktrynalnej. W rzeczywistości konferencje w Lambeth wielokrotnie wydawały oświadczenia, które zawierają konkretną treść doktrynalną. Czasem z tego, co zostało powiedziane, a czasem z tego, czego nie powiedziano, da się wyprowadzić i określić anglikański punkt widzenia. Sykes słusznie też podkreśla, że każda metoda teologiczna ma swoje wewnętrzne odniesienie do konkretnej teologicznej treści. Dlatego nieporozumieniem jest twierdzić, że anglikanizm ma swoją specyficzną metodę, a nie ma doktryny (treści teologicznej). Skoro jest metoda, musi być treść, której ona dotyczy (czyli np. sam Bóg, poznanie Boga przez człowieka, zrozumienie Bożego Objawienia, jego implikacje dla życia itd.). Nawet sama prawda o człowieku, określona antropologia teologiczna, już jest częścią chrześcijańskiej doktryny¹⁰ Sykes twierdzi więc, że istnieje specyficznie anglikańska teologia i anglikańska metoda teologiczna. Nie należy więc pojęcia „comprehensiveness” w anglikańskiej teologii, w tym teologii moralnej, używać jako argumentu na rzecz zupełnej dowolności jej wyjaśniania i nauczania. Choć nie ulega wątpliwości, że

⁸ „There is such a thing as Anglican theology and it is sorely needed at the present day. But because it is neither a system nor a confession, but a method, a use and a direction, it cannot be defined or even perceived as a «thing in itself», and it may elude the eyes of those who ask «what is it?» and «where is it?». It has been proved and will be proved again by its fruits and its works” „Theology” 48:1945 s. 2.

⁹ Por. *The Spirit of Anglicanism*. London 1965 s. 5 nn.

¹⁰ „The subject matter of theological method is the explanation of how man can be said to have knowledge of God or to come to understand divine revelation. But what man is is itself part of the content of Christian doctrine. Therefore any understanding of theological method implies a particular theological doctrine or doctrines” *The Integrity* s. 72. Por. tamże s. 67-68.

zwłaszcza ostatnie dziesiątki lat to okres poważnego zamętu i kryzysu w anglikańskim wykładzie moralności chrześcijańskiej. Można powiedzieć, że ta niejasność rozumienia pojęcia „comprehensiveness” i częste powoływanie się na nie, przynajmniej *implicite*, wyraźnie sprzyjało temu zamętowi¹¹

2. „Fundamentals”, czyli zagadnienia fundamentalne

Właściwie nie jest jasno określone, co się składa na te zagadnienia fundamentalne, co stanowi ich treść, gdzie ma być powszechna zgoda¹² Pojęcie to pojawiło się już na samym początku historii Kościoła anglikańskiego, a miało ono na celu ochronić go przed skrajnym protestantyzmem, gdzie nie wyróżniano tego, co wspólne i konieczne do wierzenia. Pojęcie „fundamentalia” zawiera w sobie istotę wiary chrześcijańskiej¹³ Być może samo pojęcie zostało zaczerpnięte od Melanchtona. W Kościele anglikańskim pierwszy Hooker wprowadził rozróżnienie na „fundamentals” (to, co zasadniczo konieczne do zbawienia) i „accessories” (to, co niekonieczne, ale pożyteczne). Dyskusja wokół tego zagadnienia trwa przez całą historię anglikanizmu¹⁴

W jakimś sensie można powiedzieć, że zakres treściowy tego pojęcia stopniowo się zawęża, a towarzyszy temu niejednokrotnie zamieszanie czy popadanie w dwuznaczności¹⁵ Dla przykładu liczne i gorące dyskusje w XIX w. między anglokatolikami a ewangelikami w Kościele anglikańskim, zwłaszcza na temat eklezjologii (ruch oksfordzki), ujawniły, że nawet ona – eklezjologia

¹¹ Na marginesie omawianego zagadnienia warto przytoczyć opinię czołowego moralisty anglikańskiego ostatnich lat, O. O'Donovana z Oksfordu, który po lekturze encykliki *Veritatis splendor* przyznał Janowi Pawłowi II rację w jego ocenie relatywistycznych i indywidualistycznych tendencji, zauważalnych u niektórych współczesnych moralistów (por. S. Nowosad. „*Veritatis splendor*” w „*The Tablet*” „*Studia Theologica Varsaviensia*” 32:1994 nr 1 s. 104-105). W rozmowie ze mną księża i teologowie anglikańscy ze środowisk oksfordzkich, współpracownicy biskupa Oksfordu, określali *Veritatis splendor* jako tekst „pokrzepiający i wzmacniający”

¹² „[...]there is no common agreement about what the fundamentals are. Nor is there any agreed rule for determining what they are” S. W. Sykes. *The Fundamentals of Christianity*. W: *The Study of Anglicanism*. Ed. S. W. Sykes, J. Booty. London 1988 s. 242.

¹³ „A «fundamental doctrine» is such a doctrine as is in strict sense of the «essence» of Christianity, without which the whole building and superstructure must fall; the belief of which is necessary to the very being of Christianity, like the «first principles» of any «art» or «science»” W. Sherlock. *Vindication of the Defence of Stillingfleet*. London 1682 s. 256 (cyt. za: S. W. Sykes. *The Fundamentals* s. 238).

¹⁴ Por. S. W. Sykes. *The Fundamentals* s. 231-245.

¹⁵ „The history of enquiry in the fundamentals of Christianity contains ambiguities, confusions and errors” Tamże s. 243.

– nie zalicza się do fundamentalistów. Kilkakrotnie odwiedzający Katolicki Uniwersytet Lubelski Christopher Lowe, ksiądz i teolog anglikański z „Community of Resurrection” w Londynie, komentując decyzję anglikańskiego Synodu Generalnego o dopuszczeniu kobiet do święceń kapłańskich, wyjaśnił, że w czasie dyskusji uznano, że ta kwestia (święcenie kobiet bądź mężczyzn) jest również zagadnieniem drugorzędym. A więc nie należy do zagadnień fundamentalnych. Dlatego dzisiaj w Kościele anglikańskim zgoda na święcenie kobiet lub jej brak nie wpływa na zmianę statusu wiernych w Kościele.

Choć trudno znaleźć na to potwierdzenie w słowie pisanym, można sądzić, że zwłaszcza wykład moralności chrześcijańskiej w Kościele anglikańskim jest pozostawiony rozmaitej interpretacji i nie określa się co tutaj stanowi „fundamentalia” Kościół zabiera tu głos rzadko i zawsze bardzo ostrożnie. Tłumaczy się to także tym, by nazbyt nie wiązać orzeczeniami oficjalnymi indywidualnego sumienia i pozostawić każdemu chrześcijaninowi osobistą decyzję w kwestiach moralnych. Jest oczywiste, że takie podejście do moralności prowadzi do nieuchronnego indywidualizmu i relatywizmu. Nie ulega wąpliwości, że każdy człowiek jest wezwany, by podejmować osobiste decyzje w sposób wolny i odpowiedzialny, ale to nie może prowadzić do odrzucenia obiektywnego porządku moralnego, jaki Kościół odczytuje z objawienia i jaki winien głosić. K.E. Kirk (†1954), największy moralista anglikański w XX w., dobrze zdawał sobie z tego sprawę zarzucając swemu Kościołowi zaniedbanie i dopuszczenie do zamieszania w nauczaniu moralności chrześcijańskiej¹⁶

3. Autorytet

Wspomniana tolerancja w zakresie interpretacji treści teologicznych czy moralnych wiąże się w anglikanizmie również z zagadnieniem autorytetu. Najpełniej na ten temat wypowiedziała się Konferencja Lambeth w 1948 r.. Twierdzi się tam, że autorytet, jaki Wspólnota Anglikańska przejęła w dziedzictwie od niepodzielonego Kościoła pierwszych wieków chrześcijaństwa, jest z jednej strony pojedynczy („single”), bo pochodzi z jednego Boskiego źródła – Ojca, Syna i Ducha Świętego, a z drugiej jest rozproszony („diffused”), bo zawiera się w Piśmie św., Tradycji, wyznaniach wiary, posłudze Słowa i sakramentów, w świadectwie świętych i w „consensus fidelium”, które jest stałym doświad-

¹⁶ Por. S. N o w o s a d. *Nazwać dobro po imieniu. Sumienie w anglikańskiej teologii moralnej*. Lublin 1996 s. 35-36; t e n ż e. *Kenneth Escott Kirk. Teolog moralista anglikański*. RT 43:1996 z. 3 s. 117-134.

czaniem działania Ducha Świętego w życiu ludu Bożego. Dlatego autorytet ma wyraźnie charakter rozproszony, a nie scentralizowany¹⁷ Jeżeli więc mówi się o „Magisterium Ecclesiae” w Kościele anglikańskim („teaching authority of the Church”), to jego podmiotem jest: Pismo święte, wyznania wiary, kapłaństwo (z istoty nosi na sobie zadanie nauczania), biskupi (razem), synod (generalny), Konferencje Lambeth, Tradycja, Ojcowie Kościoła, Artykuły, *Book of Common Prayer*. W związku z tym nie da się wyprowadzić analogii między arcybiskupem Canterbury a Papieżem, bo ten pierwszy, choć ma honorowe pierwszeństwo w całej „Anglican Communion”, to jednak nie ma nad nią żadnej jurysdykcji. W anglikanizmie najczęściej mówi się o potrójnym autorytecie („triple authority”), zwłaszcza w zagadnieniach wiary i moralności: Pismo św., rozum i Tradycja (zwłaszcza niepodzielony Kościół pierwszych wieków; „Scripture, reason, Tradition”)¹⁸

J. Macquarrie, emerytowany teolog i moralista z Oksfordu, dokonuje pewnej interpretacji zagadnienia autorytetu w odniesieniu do treści moralnych. Nazywając go autorytetem złożonym („a composite one”), wyróżnia w nim trzy czynniki, w nawiązaniu do tradycyjnego nauczania. Pierwszorzędne znaczenie przyznaje nauczaniu Nowego Testamentu, a zwłaszcza samym słowom Chrystusa. Drugim elementem jest tradycyjne nauczanie Kościoła względem odnośnych zagadnień, zwłaszcza tych, gdzie nauczanie Pisma św. może być niejednoznaczne i domaga się interpretacji. Trzecim czynnikiem jest sumienie i jego sądy w konkretnych sytuacjach. Sumienie ma charakter autorytetu ostatecznego, ale nie absolutnego ze względu na jego możliwość błędu. Autor zaznacza, że odwoływanie się do sądu własnego sumienia nie może być rozumiane jako wezwanie do „nieodpowiedzialnego indywidualizmu” Chodzi tu bowiem o „chrześcijańskie sumienie oczyszczone z indywidualnych nawyków, które przeszło proces chrześcijańskiej formacji i oświecenia przez modlitwę i dociekanie”¹⁹

¹⁷ Por. *The Lambeth Conference 1948*. London 1948 s. 84-86.

¹⁸ Por. R. H. Fuller. *Scripture*. W: *The Study of Anglicanism* s. 79-91; H. Chadwick. *Tradition, Fathers and Councils*. Tamże s. 91-105; A. S. McGraide. *Reason*. Tamże s. 105-117.

¹⁹ J. Macquarrie. *Authority*. W: *A New Dictionary of Christian Ethics*. Ed. J. Macquarrie, J. Childress. London 1986 s. 50.

4. Artykuły

Oficjalnie nazywa się to *39 Articles*. Powstały one już na samym początku, gdy chodziło o zapisanie najważniejszych treści wiary nowego Kościoła. Najpierw w 1538 r. powstało *13 Artykułów*, które miały charakter bardzo protestancki, zwłaszcza z silnym wpływem luterańskim. Wkrótce potem zostały rozbudowane, na co szczególnie wpływ miał arcybiskup Canterbury, Cranmer. W 1553 r. powstały *42 Artykuły*, które miały wyrażać charakter protestancki, czyli zreformowany katolicyzm wiary anglikańskiej. Ostatecznie po zmianach zaaprobowano w 1571 r. *39 Artykułów*. Razem z *Book of Common Prayer* *Artykuły* stanowią podstawowy wyraz wiary oraz teologii anglikańskiej i są kluczowym tekstem anglikańskiej reformacji. Dotyczą one m.in. treści wiary (np. Trójca Święta, wcielenie, zmartwychwstanie Chrystusa, zbawienie, grzech pierworodny, wolna wola), życia wiarą i osobistej religijności, wymiaru wspólnotowego (Kościół, kapłaństwo, sakramenty, dyscyplina kościelna, Kościół a państwo)²⁰

5. *Book of Common Prayer*

Jest to podstawowa księga liturgiczna Kościoła anglikańskiego. Powstała w 1549. Pełny jej tytuł brzmi: *The Book of Common Prayer and the Administration of the Sacraments, and Other Rites and Ceremonies of the Church After the Use of the Church of England*. Jej głównym twórcą był Thomas Cranmer (†1556), ostatni mianowany przez papieża arcybiskup Canterbury, później zwany architektem anglikańskiej liturgii²¹. Po wydaniu *Book of Common Prayer* dokonywano jej kilkakrotnych rewizji, np. w latach 1552 (w kierunku protestanckim), 1559, 1604 (według żądań purytanów²²), w 1662 (wersja ostateczna).

²⁰ Por. P. T o o n. *The Articles and Homilies*. W: *The Study of Anglicanism* s. 133-143. Interesujący komentarz do *Artykułów* napisał O. O'Donovan. Por. *On the 39 Articles. A Conversation with Tudor Christianity*. Oxford 1986.

²¹ Jego rolę w powstawaniu *Book of Common Prayer*, jak i szerzej, w tworzeniu zrębów anglikanizmu (liturgia, przeformułowanie doktryny i prawa kościelnego) w jego pierwszych latach ukazują: P. N. B r o o k s. *Cranmer in Context*. Cambridge 1989; P. A y r i s. D. S e l w y n. *Thomas Cranmer: Churchman and Scholar*. Woodbridge 1993; D. M a c C u l l o c h. *Thomas Cranmer. A Life*. New Haven-London 1996 (jest to praca szczególnie gruntowna i obszerna, zawiera obfitą bibliografię prac samego Cranmera, jak i o nim, por. s. 644-670).

²² Purytanie to ruch w Kościele angielskim, który zwłaszcza za Elżbiety I (†1603) domagał się większych wpływów reformacji w anglikanizmie, zwłaszcza nauk Kalwina. Chcieli oni „oczyścić

Kiedy anglikanizm rozpowszechnił się na inne kraje, zwłaszcza należące do Brytyjskiej Wspólnoty Narodów, powstawały też wersje *Book of Common Prayer* dla poszczególnych prowincji anglikańskich. Najwcześniej powstała *Book of Common Prayer* dla „Church of Scotland”. W 1958 *Lambeth Conference* zgodziła się na nową rewizję Księgi. Doprowadziło to do wydania w 1980 r. *Alternative Service Book*. Dzisiaj są w użyciu dwie: stara i nowa, z których korzysta się wedle uznania księdza i wiernych.

Book of Common Prayer stanowi bardzo ważny punkt odniesienia dla całości życia, prawa i teologii w Kościele anglikańskim. Jest ona normą dla wielu zagadnień, zwłaszcza liturgicznych, ale także z terenu moralności, dla przykładu dla rozumienia małżeństwa (skoro zawiera przepisy i ryt udzielania tego sakramentu). Cieszy się specjalnym autorytetem także jako pomoc i norma prawna w interpretacji Biblii i w ogóle teologii w Kościele anglikańskim. Takiego autorytetu nie ma natomiast *Alternative Service Book*²³

6. „Via media” – stanowisko pośrednie

Wyraża to dążenie do ustalenia własnej tożsamości anglikańskiej w taki sposób, że będzie ona równocześnie tak katolicka, jak i reformowana, a z drugiej strony nie będzie żadną z nich. W teologii moralnej oznacza to dążenie do stanowiska pośredniego pomiędzy podporządkowaniem się autorytetowi a wolnością²⁴. Stąd anglikańskie podkreślanie zasady „złotego środka”, który także

cię Kościół z naleciałości historycznych (katolickich – S.N.) w oparciu o absolutne pierwszeństwo Pisma św.” (fundamentalizm biblijny). Elżbieta I, potem James I i parlament nie przyjmowali ich żądań. Purytanie przez pewien czas byli dość wpływowi poza oficjalnymi strukturami władzy (dziesięjsza „opozycja pozaparlamentarna”), z czasem stracili na znaczeniu.

²³ Krótkie przedstawienie historii powstania *Book of Common Prayer* można znaleźć w: M. J. H a t c h e t t. *Prayer Books. W: The Study of Anglicanism* s. 121-133.

²⁴ Por. P. E l m e n. *Anglican Morality. W: The Study of Anglicanism* s. 325. P.E. More zauważa, że można to z jednej strony odczytywać w sensie politycznym – chodzi o nieuleganie wpływom tak Rzymu, jak i Genewy – a z drugiej strony w sensie teologicznym. Tutaj „via media” chce się oprzeć na „świeśle rozumu” i podkreślić swoje „umiłowanie równowagi, umiarkowania”, co wydaje się charakterystyczne dla angielskiego charakteru w ogóle: „It may have begun as a protest against political claims of Rome on the one side and the Genevan theories of State on the other [...]. But behind it all the while lay a profounde impulse, pointing in a positive direction, and aiming to introduce into religion, an to base upon the «light of reason», that love of balance, restraint, moderation, measure, which from sources beyond our reckoning appears to be innate in the English temper” Tak to rozumiał Hooker i takie rozumienie „via media” wprowadził do anglikanizmu. Por. P. E. M o r e. *The Spirit of Anglicanism. W: Anglicanism. The Thought and Practice of the Church of England Illustrated from the Religious Literature of the Seventeenth*

w kwestiach moralnych nakazuje zachować równowagę, bez przesady w jakąkolwiek stronę. Kościół anglikański chce w ten sposób być bardziej w zgodzie z Biblią, zwłaszcza z Nowym Testamentem, i z Kościołem pierwszych wieków. Dlatego domaga się większego marginesu wolności dla indywidualnego sumienia względem jakiegokolwiek autorytetu²⁵ Anglikańscy autorzy tłumaczą, że „teologia anglikańska jest wierna swemu geniuszowi, gdy dąży do pogodzenia przeciwnych sobie systemów, odrzucając ich ujęcia jako wyłączne, a pokazując, że każdy z nich ma swoje miejsce w całościowej orbicie chrześcijańskiej prawdy”²⁶ Widać tu wyraźne nawiązanie do „comprehensiveness” anglikanizmu i jego otwarcia na sprzeczne opinie.

Próbie klasycznego wytłumaczenia „via media” można znaleźć we wstępie do *Book of Common Prayer* z 1662 r, gdzie nazywa się „mądrością Kościoła Anglii[...] zachowanie środka między dwiema skrajnościami” Wyraźnie mówi się tu o charakterze anglikańskiej liturgii, ale tę samą postawę Kościół anglikański zachowuje także w teologii, moralności i innych obszarach życia chrześcijańskiego²⁷

Doktryna ta kształtowała się zwłaszcza za Elżbiety I (tzw. „Elizabethan Settlement”). Arcybiskup Parker, pierwszy biskup elżbietański, zalecał „golden mediocrity”, co miało oznaczać próbę połączenia w doktrynie tradycyjnego stanowiska katolickiego z nowościami reformatorów. Taki od początku chciał być „Church of England”, w oczywisty sposób protestancki, ale i zachowawczy w nauczaniu i ustroju.

W najnowszej interpretacji tego pojęcia podkreśla się, że nie tyle chodzi tu o proste odrzucenie skrajności, ile raczej o ich pogodzenie, odnalezienie tego, co je łączy i co dzięki temu zbliża wszystkich do prawdy. „Via media” ma więc gwarantować pewną duchową wolność, gotowość do uznania każdego

Century. Ed. P.E. More, F.L. Cross. Milwaukee 1935 s. XXII.

²⁵ Por. L. D e w a r. *A Short Introduction to Moral Theology*. London 1956 s. 36. „The hallmark of Anglican morality has been the «aurea mediocratis», the Golden Mean, the measure of nothing too much” E l m e n, jw. s. 325-326.

²⁶ „Anglican theology is true to its genius when it is seeking to reconcile opposed systems, rejecting them as exclusive systems, but showing that the principle for which stands has its place within the total orbit of Christian truth, and in the long run is secure only within that orbit (in the idiom of today) when it is held in tension with other apparently opposed, but really complementary, principles” A.R. V i d l e r. *Essays in Liberality*. London 1957 s. 166-167.

²⁷ „It hath been the wisdom of the Church of England, ever since the first compiling of her public liturgy, to keep the mean between two extremes, of too much stiffness in refusing, and of too much easiness in admitting any variations from it” (s. VII).

członka Kościoła i pozwala na „względny stopień różnorodności w świętym chaosie”²⁸

7. Stosunki państwo–Kościół

„Act of Supremacy” z 1534 r. uczynił króla Henryka VIII „najwyższym władcą Kościoła w Królestwie Anglii” Tym samym Kościół w Anglii uzyskał swój specyficzny status stając się Kościołem narodowym. Ustalenie relacji Kościół–państwo w XVI w. to nie jeden akt, ale szereg aktów prawnych, zestaw rozmaitych odniesień, często już wcześniej ustalonych i utrwalonych przez tradycję i zwyczaj. Właściwie pierwszym aktem formalnie podjętym przez parlament był „Act of Restraint of Appeals” z 1533 r., gdzie określono, że Królestwo składa się z dwóch części: świeckiej i duchowej (kościelnej). Głową obydwu jest Korona (król). Anglikanie często podkreślają, że „Act of Supremacy” nie ustanowił nowego Kościoła, a jedynie podporządkował królowi już istniejący. Była to więc tylko reforma, a nie powołanie do życia czegoś nowego. R. Hooker pisał, że Kościół i państwo to dwa nierozdzielne aspekty jednej wspólnoty („commonwealth”). Od Elżbiety I dokonywało się stopniowo ostateczne ustalenie i ustabilizowanie tej sytuacji i statusu Kościoła. Modyfikowała się ona jednak przez wieki, często w kierunku większej autonomii Kościoła. W Temple, późniejszy arcybiskup Canterbury, w 1917 r. założył Ruch „Życie i Wolność” („Life nad Liberty Movement”) domagający się właśnie większej autonomii Kościoła. Doprowadziło to do powstania „Church Assembly”, jako autonomicznego ciała kościelnego. Wyraźnym żądaniem autonomii Kościoła był cały ruch traktariański, począwszy od słynnego kazania E. Puseya. W 1969 r. „Church Assembly” zostało zastąpione przez Synod Generalny. Dokonano odnowy prawa kanonicznego oraz kolejnej rewizji *Book of Common Prayer*. Wprowadzono też zmiany do zasad nominacji biskupów, a im samym przyznano większy zakres wolności przy mianowaniu księży. Ze względu jednak na sytuację prawną Kościoła anglikańskiego, wszelkie nowe prawa kościelne muszą być zatwierdzone przez parlament i króla (królową), w tym na przykład wszelkie zmiany w liturgii. Także decyzja o święceniu kobiet po przyjęciu przez najwyższą władzę kościelną, Synod Generalny, musiała być przyjęta przez parlament, a następnie podpisana przez królową, co nie zawsze jest formalno-

²⁸ Por. J. S. P o b e e. *Newer Dioceses of the Anglican Communion – Movement and Prospect*. W: *The Study of Anglicanism* s. 400.

ścią. Wyboru nowego arcybiskupa Canterbury dokonuje premier rządu, wyznaczając jednego z dwóch kandydatów podanych przez Kościół. Pewna grupa biskupów należy do Izby Lordów, a więc są oni członkami parlamentu, co również wpływa na uzależnienie ich od władzy politycznej.

Anglikanie mają świadomość, że właściwa rola Kościoła, w tym arcybiskupa Canterbury, nie może być nazbyt polityczna, co się faktycznie dzieje przez zbyt bliski związek z królem, parlamentem i rządem²⁹ Od dość dawna dyskutuje się nad zmianą statusu prawnego *Church of England*, a więc jego oddzielenie od państwa (*disestablishment*), co pociągnęłoby za sobą bardzo liczne konsekwencje. Pewne kroki w tym kierunku poczynił już zarówno Synod Generalny, jak i sama królowa³⁰ Natomiast wewnętrzna struktura Wspólnoty Anglikańskiej opiera się na autonomicznej federacji Kościołów w poszczególnych krajach. Nie istnieje żadna władza, która wiążąco podejmowałaby decyzje odnośnie do doktryny, liturgii czy ustroju Kościoła. Każda prowincja kościelna jest odpowiedzialna za samą siebie, a najwyższą jej władzą jest prowincjalny synod generalny. Istnieją różne ciała kościelne, powołane dla omawiania i rozwiązywania wspólnych problemów. Najważniejszym jest konferencja wszystkich biskupów anglikańskich, która zbiera się co 10 lat w pałacu Lambeth w Londynie (*Lambeth Conference*). Jej postanowienia nie mają jednak żadnej mocy wiążącej. Można powiedzieć, że „jedynym czynnikiem, który wiąże wszystkie Kościoły, jest wierność dziedzictwu, jakie jest przywiązane do Kościoła Anglii”³¹

II. GŁÓWNI MORALIŚCI OKRESU KAROLIŃSKIEGO

Pod pojęciem teologów karolińskich („Caroline Divines”) kryje się dość liczna grupa teologów anglikańskich tworzących zwłaszcza za panowania w An-

²⁹ Do dziś wspomina się jako właściwy i wyrażający wolę i potrzebę wolności Kościoła konflikt między abpem R. Runciem a premierem, M. Thatcher, po zakończeniu wojny o Falklandy. Premier chciała, by główne nabożeństwo miało przede wszystkim charakter celebracji i dziękczynienia za zwycięstwo. Abp Runcie zaś, by to była nade wszystko modlitwa za poległych i zmarłych.

³⁰ Por. P. H i n c h l i f f. *Church-State Relations. W: The Study of Anglicanism* s. 362. Latem 1996 r. królowa Elżbieta II przyznała, że powołała do istnienia nieformalny komitet „The Way Ahead”, który przygotowuje pewną reformę monarchii angielskiej, w tym ewentualny rozdział Kościoła od państwa. Szerzej na temat relacji Kościół–państwo zob. np. C. G a r b e t t. *Church and State in England*. London 1950.

³¹ W. S. F. P i c k e r i n g. *Sociology of Anglicanism. W: The Study of Anglicanism* s. 367.

glii Karola I (1625-1649) i Karola II (1660-1685). To teologowie karolińscy dali początek w Kościele anglikańskim teologii moralnej jako odrębnej dyscyplinie teologicznej³² Usamodzielnienie się anglikańskiej teologii moralnej dokonało się więc niewiele później od momentu jej autonomizacji na gruncie katolickim³³ Trzeba zaznaczyć, że nurt karoliński był obecny również w teologii dogmatycznej, zwłaszcza eklezjologicznej. Wszędzie teologowie ci „akcentowali katolickość doktrynalną i strukturalną Kościoła anglikańskiego”³⁴

Zanim jednak doszło do pojawienia się w tym czasie teologii karolińskiej, bardzo ważną rolę dla kształtowania się anglikańskiej teologii, w tym refleksji teologicznomoralnej, odegrał R. Hooker.

1. Richard Hooker (†1600)

Uważany przez niektórych za największego teologa anglikańskiego w całej historii. Pisał głównie na tematy eklezjologiczne, zwykle w sposób bardzo polemiczny (szczególnie względem purytanów, których argumenty odrzucał)³⁵ Jego zasadnicze dzieło to *Treatise of the Laws of Ecclesiastical Polity* (znane także jako *Ecclesiastical Polity*)³⁶ Zamierzeniem Hookera była apologia młodego jeszcze Kościoła Anglii i odpieranie zarzutów, które przychodziły z zewnątrz czy od wewnątrz. Choć krytyka Hookera była wymierzona głównie w purytanów, także Kościół katolicki bywa tu przedstawiany jako wróg. Hooker jednakże usiłuje być obiektywny, gdy wzywa do uczciwości, by „uczyć się doskonałości także od tych, których nie lubimy i odrzucać błędy tych, których lubimy” Obiektywny stosunek do prawdy domaga się, by zarówno Kościół

³² „For the Church of England these latter (the Caroline Divines – przyp. S.N.) formed the beginning of the science of moral theology as it is now known in their communion” J. A. S c h u m a c h e r. *The Idea of Actual Sin in Modern Anglicanism. The Doctrine of Some High Churchmen*. Rome 1967 s. 16.

³³ Por. F. G r e n i u k. *Autonomizacja teologii moralnej w XVII wieku*. RTK 19:1972 z. 3 s. 29-53.

³⁴ J. M i s i u r e k. *Caroline Divines*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 2. Red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski. Lublin 1985 kol. 1342.

³⁵ Por. P A v i s. *Anglicanism and the Christian Church*. Edinburgh 1989, zwł. s. 47-67.

³⁶ Wydawane sukcesywnie w latach 1594-1662, a więc jeszcze długo po śmierci autora. Wielką zasługę w poszerzeniu znajomości twórczości Hookera miał J. Keble (†1866), jeden z przywódców ruchu oksfordzkiego, który w 1836 doprowadził do ponownego wydania jego dzieł.

rzymski był otwarty na krytykę reformacji, jak i Kościół anglikański uważnie słuchał wezwań kontrreformacji³⁷

Swoją główną krytykę Hooker kieruje jednak ku purytanom, którzy domagali się czysto biblijnej, biblicystycznej interpretacji teologii i życia kościelnego. Właśnie wobec żądania purytanów, by Biblia była jedynym autorytetem (kalwińskie „sola Scriptura”), Hooker broni anglikańskiego potrójnego autorytetu: Pismo św., rozum i Tradycja. Przypomina Tomaszowe rozróżnienie, że człowiek poznaje na ziemi dwojako: przez światło natury („light of nature”) oraz przez światło objawienia („light of Revelation”). Oba te obszary winny być interpretowane przez rozum. Nie jest to jednak rozum „czysto świecki”, autonomiczny (jak potem w oświeceniu). Przeciwnie, rozum to Boska zdolność dana człowiekowi, by pojmował prawdę objawioną w naturze i w Piśmie św. Rozum jest jednak w swych możliwościach ograniczony, albowiem „nie może poznać ostatecznego przeznaczenia wiary, nadziei i miłości” Natomiast gdzie zawodzi rozum i trudno zrozumieć Pismo św., tam pomaga Kościół – Tradycja nauczania kościelnego i praktyka życia. Jest ona konieczna dla poznania prawdy³⁸ Choć w swoim dążeniu do obiektywizmu Hooker odnosi się krytycznie nawet do pewnych tez teologii Kalwina, nigdy nie posuwa się do podważenia jego i Lutra centralnego znaczenia dla reformacji³⁹

Hooker bronił obiektywnego prawa Bożego moralnego poznawalnego rozumem: prawo naturalne jest od Boga i poznaje je rozum, a nie tylko Pismo św. Wyraźnie opiera się tu na tradycji arystotelesowsko-tomistycznej. Prawo jako stworzone przez Boga jest rozumne. Wszelkie prawa ludzkie są słuszne i dobre, o ile odzwierciedlają i są zgodne z prawem wiecznym (Bożym) – jest to fundamentalna dla niego „zasada zgodności” („principle of correspondence”). Podstawą Objawienia jest Pismo św., ale i tutaj rozum ludzki jest niezbędny do jego interpretacji. Konieczna jest łaska i wiara, ale równie konieczny jest rozum⁴⁰ W różnych swoich pismach Hooker poruszał również takie zagadnienia

³⁷ „If Rome should undergo some reform, Canterbury should accept some counter-reformation. With proper caution C.J. Sisson has rightly called Hooker a pioneer in «that development of the Reformation in England which in some ways became a counter-Reformation» (C.J. Sisson, *The Judicious Marriage of Mr. Hooker and the Birth of the Laws of the Ecclesiastical Polity*, Cambridge 1940 p. 100)” Por. R. K. F a u l k n e r. *Richard Hooker and the Politics of a Christian England*. Berkeley–Los Angeles–London 1981 s. 35-36.

³⁸ Por. J. E. B o o t y. *Richard Hooker*. W: *The Spirit of Anglicanism* s. 1-45.

³⁹ „Hooker never extends his criticism of Calvin or Luther to the fundamental points of reformed teaching” F a u l k n e r, jw. s. 51.

⁴⁰ „It is Hooker’s contention that while each church is bound by certain general principles governed by Scripture, there are areas dependent on human judgment, such as Scripture presuppo-

teologiczne, jak: sakramenty, łaska, zbawienie, wolna wola, grzech, liturgia, modlitwa, kapłaństwo. W *Polity* szczególne znaczenie ma dla niego pojęcie „partycypacja” Oznacza ono zarówno zjednoczenie, jak i rozróżnienie (dystynkcję), jakie istnieją w Trójjedynym Bogu oraz w zjednoczeniu chrześcijanina z Chrystusem. Partycypacja najlepiej da się zrozumieć w relacji międzyosobowej. Booty zauważa, że Hooker rozumiał to tak, jak potem wyraził to P. Tillich, gdy mówił o ontologicznych elementach indywidualizacji i partycypacji: jak indywidualizacja osiąga swój doskonały kształt w „osobie”, tak partycypacja we „wspólnocie” (komunii)⁴¹

Hooker potwierdza zasadniczą dobroć całego stworzenia i podkreśla osobowy charakter relacji Stwórcy do całego stworzenia. Wyraźnie więc opowiada się za optymistycznym spojrzeniem na człowieka i całe dzieło stwórcze. Tym samym dystansuje się od pesymistycznego podejścia protestanckiego, gdzie podkreśla się, że grzech pierworodny dokonał nieodwracalnego zespucia dzieła Bożego. Celem wszystkiego, co jest, jest sam Bóg–Dobro. Stąd na płaszczyźnie moralnej ludzie dążą i winni dążyć do Dobra–Boga przez „dążenie do poznania prawdy i wzrastanie w życiu cnotą”⁴² Ten akcent teleologiczny ponownie potwierdza Tomaszowe dziedzictwo w myśli Hookera.

2. William Perkins i William Ames

Pierwszą anglikańską pracą poświęconą wprost problematyce teologicznomoralnej była *The Whole Treatise of the Cases of Conscience*, napisana przez profesora Christ College w Cambridge, W. Perkinsa (†1602), wydana pośmiertnie w 1606 r. Perkins należał do tradycji kalwińskiej anglikanizmu i był czołowym autorytetem dla angielskich środowisk kalwińskich u schyłku XVI w. W tej samej tradycji kalwińskiej tworzył jego uczeń, W. Ames – zwany też Amesius (†1633), autor *De conscientia et eius jure vel casibus* z 1630 r. Obie prace, choć dość ważne w tamtym czasie, są dziś krytykowane za negatywizm i po-

ses. The authority of Scripture is thus limited, presupposing knowledge derived from reason, the operation of positive human laws made by human assemblies, and by human authority establishing the authority of God's Word in Scripture, and the activity of reason for the interpretation of Scripture. Hooker emphasizes the necessity of grace and the necessity of reason's operation” B o o t y. *Richard Hooker* s. 10-11.

⁴¹ „When individualization reaches the perfect form which we call a «person», participation reaches the perfect form which we call «communion»” Tamże s. 20.

⁴² Por. tamże s. 23; F a u l k n e r, jw. s. 61-63.

wierzchność, dając jedynie pobieżny zarys problematyki sygnalizowanej w swych tytułach⁴³

3. Robert Sanderson (†1663)

Czołowy teolog karoliński, biskup Lincoln. Autor dwóch ważnych dzieł: *De juramenti promissorii obligatione* z roku 1647 oraz *De obligatione conscientiae* z roku 1660. Obie prace to przykład poważnego i głębokiego potraktowania tematu, chociaż – nie wnikając w przypadki szczegółowe – ograniczają się do zasad ogólnych. Zasługi Sandersona zyskały mu wśród anglikanów miano „ojca współczesnej teologii moralnej”⁴⁴ Podkreśla się jego konstruktywną i elastyczną wierność zasadom Tomaszowym oraz fakt, że to on przywrócił właściwe miejsce indywidualnemu sumieniu i jego wolności odrzucając nadmierny autorytet władzy. Sanderson dostrzegał również niebezpieczeństwa indywidualizmu, stąd przyznawał należne miejsce władzy i nauczaniu Kościoła i autorytetowi „pobożnych i uczonych mężów” Z jasnością i precyzją traktował zagadnienia moralne, co „słusznie zjednało mu wielką sławę mistrza kazuistyki” Chcąc jednak uniknąć laksyzmu (który zarzuca moralności katolickiej), sam popadał niejednokrotnie w rygoryzm i kazuistykę tutioryzmu⁴⁵

4. Jeremy Taylor (†1667)

Był biskupem Down i Connor. Zajmuje szczególne miejsce wśród teologów karolińskich. Należy wyróżnić trzy jego dzieła: *The Rule and Exercise of Holy Living* z 1650 r., *Unum Necessarium or Doctrine of Practice of Repentance* z 1655 r., a zwłaszcza *Ductor Dubitantium or the Rule of Conscience* z roku 1660. Najznakomitszy moralista anglikański XX w., K.E. Kirk, napisał, że *Ductor Dubitantium* to najbardziej znaczące opracowanie z teologii moralnej, jakie kiedykolwiek powstało w Kościele anglikańskim⁴⁶ W sposób kompetentny i gruntowny Taylor omawia tu następujące kwestie: prawo, autorytet, odpowiedzialne działanie i kazuistykę. Jest to praca do dziś czytana i cytowana przez moralistów anglikańskich jako dowód dojrzałego jak na ówczesne czasy

⁴³ Por. K. E. K i r k. *Conscience and Its Problems. An Introduction to Casuistry*. London 1927 s. 203-205.

⁴⁴ L. D e w a r. *An Outline of Anglican Moral Theology*. London 1968 s. 44.

⁴⁵ P o r. t e n ż e. *Moral Theology in the Modern World*. London 1964 s. 18-22.

⁴⁶ P o r. r e c. F. J. H a l l, F.H. H a l l o c k. *Moral Theology*. „Theology” 8:1924 s. 286.

wykładu moralności chrześcijańskiej. Taylor, będąc wierny tradycji, sprzeciwia się rozdziałowi ascetyki i teologii moralnej. Spośród zagadnień bardziej szczegółowych warto zaznaczyć, że zgodnie z całą myślą karolińską sprzeciwia się podziałowi na grzechy śmiertelne i powszednie. Prawo, sumienie, grzech i pokuta – to główne zagadnienia omawiane przez Taylora w jego pracach⁴⁷

Sanderson i Taylor, choć żyli w tym samym czasie i obydwaj otrzymali godność kapelanów królewskich, ostatecznie pracowali naukowo niezależnie od siebie, a nawet się ze sobą spierali⁴⁸ Chociaż ogólna ocena wydaje się wyżej stawiać Taylora, Dewar faworyzuje Sandersona pisząc, że Taylor jest „znacznie poniżej Sandersona w przejrzystości i zrozumieniu tematu” Zarzuca mu nawet niezrozumienie idei św. Tomasza w pewnych kwestiach.

5. *Joseph Hall* (†1656)

Biskup Exeter, później Norwich. Mniej znany, choć również wybitny moralista tego okresu. Swoją naukę zawarł w *Resolutions and Decisions of Divers Practical Cases of Conscience* z roku 1649. Omawia tu różne tradycyjne zagadnienia, takie jak: obietnice, kłamstwo, sposoby nabywania własności, restytucja itp. Można znaleźć u niego wiele ciekawych rozstrzygnięć i zdroworozsądkowych decyzji, ale jest też wiele niejasności i niekonsekwencji metodologicznych⁴⁹

6. *John Sharp* (†1714) i *Richard Baxter* (†1691)

Sharp, arcybiskup Yorku, jest autorem dwóch krótkich rozpraw o sumieniu: *A Discourse Concerning Conscience* z 1683 r. oraz *The Case of a Doubting Conscience* z 1684 r. Natomiast Baxter, purytanin, w swoim *A Christian Directory* z 1673 r. okazuje się „szczególnie śmiałym i niezależnym badaczem zagadnień moralnych”, a sama praca jest „praktyczna, jasna i trafna”⁵⁰

⁴⁷ Por. H. T. Hughes. *The Piety of Jeremy Taylor*. London 1960 s. 45-92.

⁴⁸ Poróżniła ich zwłaszcza doktryna o grzechu pierwotnym, gdzie Taylor był łagodniejszy od Sandersona. Por. Dewar. *Moral Theology* s. 22.

⁴⁹ Por. Kirk. *Conscience* s. 205.

⁵⁰ Tamże s. 203 i 205.

7. *Lancelot Andrewes* (†1626)

Był biskupem Winchester. Właściwie nie był moralistą, ale znanym kaznodzieją i uczonym, obrońcą anglikanizmu. Był też jednym z tłumaczy *Authorized Version of the Bible* z 1611, ważnego i oficjalnego przekładu Pisma św. Jego *Preces privatae* i *Ninety-Six Sermons*, jak i całe kaznodziejstwo miały duży wpływ na nauczanie moralności chrześcijańskiej w Kościele anglikańskim okresie karolińskiego.

Obok wyżej wymienionych moralistów anglikańskich, zaliczanych do grona teologów karolińskich, można tu jeszcze wymienić kilku autorów, którzy choć nie byli moralistami, pisali jednak na tematy moralne: H. Hammond (†1660), J. Cosin (†1672), H. Thorndike (†1672), J. Tillotson (†1694), W. Beveridge (†1708)⁵¹ Kiedy się mówi o teologii moralnej okresu karolińskiego, zwraca się też uwagę na duchownych, którzy dali się poznać jako wybitni kaznodzieje. Za najlepszych kaznodziejów XVII-wiecznej Anglii uważa się następujących: J. Taylor, L. Andrewes, H. Hammond, R. Sanderson, I. Barrow (†1677), a najbardziej znane nazwisko to J. Donne (†1631)⁵² Obok przedstawionych wyżej prac głównych moralistów karolińskich do tego piśmiennictwa teologicznego zalicza się także liczne, drobniejsze opracowania wielu innych autorów, jak: niewielkie traktaty i monografie, popularne podręczniki, wykłady, okazjonalne dysputy, listy, jak też teksty dewocyjne i wspomniane już kazania. Ten olbrzymi materiał zwraca uwagę, jak powszechna była wtedy w Kościele anglikańskim potrzeba i oczekiwanie zdrowej teologii moralnej⁵³

III. WAŻNIEJSZE ZAGADNIENIA MORALNOŚCI KAROLIŃSKIEJ

Wydaje się, że teologia anglikańska od początku nosiła na sobie piętno eklektyzmu, w czym można widzieć owoc „comprehensiveness” Korzystając z jednej strony z nauki św. Tomasza z Akwinu, a z drugiej Kalwina i ich spadkobierców oraz chcąc zachować wierność obydwu przyjmowała poglądy i nauki

⁵¹ Por. *Anglicanism. The Thought and Practice of the Church of England* s. 641-685. Praca ta zawiera wartościowe wypisy z dzieł moralistów karolińskich na wybrane tematy, jak np.: grzech, przypadki sumienia, charakter chrześcijańskiej moralności, rozwody, przysięgi, pojedynki itp.

⁵² Autor słynnego powiedzenia „nikt nie jest samotną wyspą” („No man is an island”).

⁵³ Por. T. W o o d. *Caroline Moral Theology*. W: *Dictionary of Christian Ethics*. Ed. J. Macquarrie. Philadelphia 1967 s. 46-47.

odmienne, a czasem wyraźnie sprzeczne. Anglikanie jednakże nie zapominali, że są anglikanami. Twierdzili, że „przez protestancką reformę zachowali i odbudowali prawdziwą i pierwotną wiarę katolicką”⁵⁴ W teologii szczególnym autorytetem darzyli Pismo św. i Ojców Kościoła, a towarzyszyć temu miało podkreślanie roli wolności każdego człowieka. Stąd rodził się klasyczny problem życia moralnego: pogodzenie posłuszeństwa autorytetowi z zachowaniem (odpowiedzialnej) wolności jednostki. Charakterystyczna jest też anglikańska bliskość teologii i liturgii. *Book of Common Prayer*, która w Kościele anglikańskim zastąpiła Mszał Rzymski, jest tego dowodem, bo była i jest nie tylko księgą liturgiczną, ale i teologiczną⁵⁵

Wśród charakterystycznych zagadnień i cech karolińskiej teologii moralnej anglikańskiej należy wymienić:

1. „*Via media*”

Anglikańska „*via media*” w teologii oznacza poszukiwanie właściwej równowagi między autorytetem a wolnością. Nie chodziło tu o zwykły kompromis, ale o „ostrożnie wyważoną pozycję, element determinujący, w którym zachowana była i przywrócona prawda katolicka poprzez uniknięcie skrajności autorytaryzmu i doktrynalnej anarchii”⁵⁶ McAdoo podkreśla, że dla duchownych karolińskich to prawda była celem „*the middle way*”⁵⁷ Teologowie karolińscy twierdzili, że Kościół jest prawdziwie katolicki jedynie wtedy, gdy prawowity autorytet („*lawful authority*”) i sprawiedliwa wolność („*just liberty*”) zachowują wiarę od nierównowagi. Chodziło więc przede wszystkim o wymiar religijny i teologiczny anglikańskiej „*via media*” Często jednak towarzyszyło temu również pewne zabarwienie polityczne, gdy podkreślano niezależność od papieża⁵⁸

⁵⁴ H. R. M c A d o o. *The Structure of Caroline Moral Theology*. London 1949 s. 1.

⁵⁵ „Caroline theology was to a large extent nourished by the liturgy, itself formed on the same principles. To substitute for the *Book of Common Prayer* a version of the Roman Missal is emblematic of a severance from that approach to theology which is distinctively Anglican and which has its liturgical counterpart in the public worship of the Church of England” Tamże s. 3.

⁵⁶ Tamże s. 4.

⁵⁷ „Our Church, in the Reformation, proposed that not for her end, how shee might goe from Rome, but how she might come to the Truth” J. D o n n e. *Kazanie 44* (cyt. tamże. s. 4).

⁵⁸ R. Sanderson pisał: „The Church of England meant to make use of her liberty [...]. Yet to do it with so much prudence and moderation, that the world might see, by what was laid aside, that she acknowledged no subjection to the See of Rome; out of any spirit of contradiction, but as necessitated thereunto for the maintenance of her just liberty” Wstęp do „XXXV Sermons”;

Nie ma więc miejsca na „rzymski nieomylny Kościół i jego wszechwładzę” ani na purytańską „bibliolatrię” („nic nie wolno uczynić w Kościele Chrystusa, jeśli nie ma na to przykazania albo przykładu w Biblii” – pisze Sanderson o podejściu purytańskim). Pomimo tego aspektu politycznego „via media” Kirk twierdzi, że to właśnie teologowie karolińscy są tymi, którym udało się wypracować w teologii idealne zgranie zasady autorytetu i wolności⁵⁹. Ta wolność jednak nie była nieograniczona i nie traktowano jej na sposób absolutny. Teologowie karolińscy dostrzegali i głosili szczególny autorytet Kościoła, a zwłaszcza jego nauczanie na soborach pierwszych wieków. Ponieważ Kościół ma w każdym czasie prowadzić ludzi do zbawienia, także obecnie ma moc „wiązania i rozwiązywania” (por. Mt 16, 19), również w kwestiach moralnych. Anglikanie uznają tu prawo Kościoła do nakładania zobowiązań na wiernych, by wszyscy chrześcijanie tym pewniej i bezpieczniej zdążali do świętości. Zauważa się jednak, że z czasem zarówno sami moralisci anglikańscy, jak i biskupi coraz częściej unikali rozstrzygnięć w konkretnych sprawach, tłumacząc to obawą popadnięcia w legalizm, który ograniczałby tak przez nich cenioną wolność osobistej decyzji.

2. Charakter okazjonalny i kazuistyczny

Okazjonalność oznaczała, że z jednej strony ta teologia powstawała jako reakcja na nauczanie Kościoła katolickiego (czy „Kościoła rzymskiego”, jak wolą mówić anglikanie) bądź na twierdzenia protestanckie, zwłaszcza purytańskie. Ponieważ teologowie karolińscy byli w znakomitej większości księżmi lub biskupami, częstą i ważną formą nauczania były kazania⁶⁰. Nie było więc tam podręcznikowej systematyzacji. Zamierzeniem teologów i duchownych karolińskich było danie wiernym pouczenia, jak żyć w rozmaitych sytuacjach życiowych. Trzeba zaznaczyć, że były też wyjątki, a więc prace mające charakter podręcznikowy, a nawet mogące uchodzić za „summy”, np: Roger Boyle i jego *Summa Theologiae Christianae* (Dublin 1681) czy prace samego J. Taylora: *Ductor Dubitantium* i *Unum Necessarium*, które trudno określić jako okazjonalne.

cyt. za: tamże s. 5.

⁵⁹ Por. *Some Principles of Moral Theology and Their Application*. London 1920 s. XI.

⁶⁰ „Sermons were at once instructions and entertainment and into them was poured the best thought of some of the finest minds of the day” M c A d o o. *The Structure* s. 8.

Z powodu swej okazjonalności teologia karolińska miała w większości charakter popularny, a więc była dla ludu, a nie tylko dla teologów. Zwana przez swych twórców „praktyczną” lub „kazuistyczną”, chciała służyć pomocą także świeckim, a więc „wszystkim zmagającym się z problemami moralnymi”, a nie tylko duchownym w konfesjonale⁶¹. Stąd moraliści karolińscy pisali po angielsku bądź ich prace tłumaczono na angielski wkrótce po wydaniu. Jest to przykład rozbudowanej i wszechstronnej kazuistyki.

3. *Odrzucenie rozdziału teologii moralnej i ascetycznej*

Anglikanie karolińscy często podkreślali, że Kościół rzymski zrobił wielki błąd oddzielając teologię moralną od ascetycznej. Tym samym ta pierwsza w nieunikniony sposób nabierała stopniowo charakteru legalistycznego. Teologia moralna bowiem miała na celu ocenę zgodności lub nie ludzkich czynów z prawem moralnym, a ascetyka dążyła do duchowego postępu i świętości chrześcijanina. Teologowie karolińscy chcieli tego błędu uniknąć, dlatego zarówno w bardziej systematycznych pracach z teologii moralnej, jak i okazjonalnych kazaniach zwracano uwagę, by nie omijać np. tematu świętości i pokuty. Ten nacisk na łączność moralności i życia duchowego w dążeniu do wspólnego celu, jakim jest świętość i osiągnięcie zbawienia, widać wyraźnie także później w teologii anglikańskiej np. u Kirka. Na tym punkcie anglikanie byli zawsze szczególnie wrażliwi i używali tego jako dowodu na wyższość i większą dojrzałość swojej teologii moralnej względem nauki katolickiej. Ta wrażliwość na łączność ascetyki z moralnością nadała też teologii moralnej anglikańskiej bardziej pastoralny charakter⁶².

Karolińska nauka moralna, będąc z założenia próbą nowego, swoiście anglikańskiego, odczytania moralności chrześcijańskiej, wychodzi zarówno z dorobku scholastyki, zwłaszcza św. Tomasza (np. nauka o prawie moralnym, liczne podziały, definicje, terminy), jak też korzysta z ducha reformy protestanckiej,

⁶¹ „A third way in which the Carolines, and Taylor in particular, blazed a new trail was in their endeavour to show that moral theology is detachable from the confessional and not entirely dependent upon it” Dewar. *An Outline* s. 7.

⁶² Czego dowodem może być sama nazwa najważniejszej anglikańskiej uniwersyteckiej katedry teologii moralnej w Christ Church College w Oksfordzie: „Chair of Pastoral and Moral Theology” której obecnym kierownikiem jest O. O’Donovan, autor m.in. *Resurrection and Moral Order* (Leicester 1986), uznanej za najważniejszą pracę teologicznomoralną, jaka ukazała się w Kościele anglikańskim po Kirku. Por. rec. S. Nowosada w: RT 43:1996 z. 3 s. 135-139.

zwłaszcza nauki kalwińskiej. Ślady obydwu tradycji da się wyśledzić na przykład tam, gdzie moralisci karolińscy nauczają o następujących zagadnieniach:

a) prawo i czyn ludzki

Traktując o prawie moralnym, a w tym kontekście o czynach ludzkich, trzech główni moralisci karolińscy piszący na ten temat, R. Hooker, R. Sanderson i J. Taylor, właściwie przejmują naukę Akwinaty i pozostają w tradycji prawa naturalnego (z pewnymi tylko nowymi akcentami u Taylora)⁶³ Odnośnie do prawa ludzkiego podkreśla się, że przy zachowaniu pewnych warunków wiąże ono w sumieniu (Sanderson, Baxter, Ames)⁶⁴

b) sumienie i kazuistyka

W swojej nauce o sumieniu i przypadkach sumienia (kazuistyce) częściej widać obok tradycyjnej nauki tomistycznej akcenty myśli protestanckiej. Wśród moralistów karolińskich bowiem byli również spadkobiercy reformacji, zwłaszcza kalwinista Ames, luteranin Baldwin i prezbyterianin Baxter. W nauce o sumieniu nie ma śladów tradycji franciszkańskiej (wolitywnej), natomiast powszechnie przyjmowano tradycję tomistyczną (intelektualistyczną), która w sumieniu widzi nade wszystko sąd rozumu, a w samym sumieniu wyróżnia synderę i sumienie właściwe („conscientia”). Najważniejsze prace na ten temat to Sandersona *De obligatione conscientiae* oraz Taylora *Ductor dubitantium*, ale także prace Sharpa i Halla. Wszyscy podkreślają też wysoką rangę i autorytet indywidualnego sumienia i konieczność jego formacji ku odpowiedzialnej wolności⁶⁵ Natomiast w kazuistyce w przeciwieństwie do XVII-wiecznej praktyki

⁶³ „Hooker is the horizon of the Schoolmen and the Carolines, and his belief in the natural reason and his confidence in it, place his writing on Natural Law in the purely scholastic tradition. Sanderson, for the large part, treads the same path. Though (Taylor) does not forsake the traditional view of natural law and its bearing on human acts, he evidently regards it as inadequate and as placing the emphasis incorrectly” M c A d o o. *The Structure* s. 37. Na temat prawa i czynów ludzkich u tych trzech autorów zob. tamże cały rozdział II s. 14-63.

⁶⁴ Por. R. C. M o r t i m e r. *Christian Ethics*. London 1950 s. 57-58.

⁶⁵ „The Caroline definition of conscience is then the lineal descendent of the scholastic tradition, and while some writers endeavour to strike out a fresh line of approach and all insist on the high rank to be accorded to the authority of the individual conscience and on the responsibility of educating it for its freedom, the impression left is that of a direct derivative of the

katolickiej (jezuickiej), która preferowała probabilizm (łatwo prowadzący do laksyzmu), wszyscy teologowie karolińscy zdecydowanie opowiedzieli się za probabilioryzmem, co prowadziło ich do tendencji rygorystycznych. Poza tym nowe akcenty kazuistyki karolińskiej to: oparcie jej na Piśmie św. i rozumie, a nie na autorytetach, prawie kanonicznym i konfesjonale; mocne podkreślenie znaczenia własnego sumienia i jego rozstrzygnięć: wezwanie, by każdy był dla siebie pierwszym kazuistą; odrzucenie konfesjonału (spowiedzi) jako integralnego czynnika kazuistyki; inny klimat nauki kazuistycznej, który wpływał z faktu, że moralisci karolińscy byli żonaci, mieli rodziny i doświadczali wielu problemów codzienności (podczas gdy moralisci katoliccy byli często zakonnikami); dążenie do uproszczenia metody kazuistycznej, która – według anglikanów – w wydaniu katolickim była bardzo zawikłana ze względu na wielość autorytetów i systemów moralnych. Podkreślano, że taki kazuistyczny wykład chrześcijańskiej moralności winien zawsze chronić się przed popadnięciem w legalizm. Baxter napisał, że teologia moralna ma być taką nauką, która pomoże ludziom wzrastać w łasce we wszelkich okolicznościach życiowych i „prowadzić ich bezpiecznie do życia wiecznego w ich drodze z Bogiem”⁶⁶

c) grzech śmiertelny i powszedni

Tutaj dominuje raczej podejście protestanckie, gdzie zasadniczo odrzuca się taki podział. Reformatorzy tłumaczyli, że każdy grzech jest obrazą Boga. J. Hall napisał: „To wszystko jedno czy utonę przy brzegu czy na środku morza” Właściwie każdy grzech uważali z jego natury za „śmiercionośny”⁶⁷ Przedstawianie pewnych grzechów jako „powszednich” jest niezwykle niebezpieczne dla chrześcijańskiego życia, bo może łatwo osłabiać czujność, a nawet „zachęcać” do popełniania takich grzechów. Chociaż z drugiej strony Taylor przyznaje, że stopień winy we wszystkich grzechach nie jest jednakowy. Najbardziej zdecydowanie odrzuca taki podział Sanderson, widząc w nim zagrożenie dla całej teologii moralnej. Przy ocenie winy w poszczególnych grzechach podkreśla nade wszystko udział woli, to stopień jej zaangażowania decyduje o wielkości winy i grzechu. Na oznaczenie grzechów powszednich moralisci ci

dominant traditional strain” Tamże s. 79.

⁶⁶ Por. W o o d. *Caroline Moral Theology* s. 47.

⁶⁷ Słynny kaznodzieja i poeta anglikański J. Donne mówił w jednym z kazań: „I co z tego, że ktoś się utopi w drogocennym winie, a ktoś inny w zwykłej wodzie? Ginie jeden i drugi” M c A d o o. *The Structure* s. 101.

używają określenia „grzechy słabości” („sins of infirmity”). Widać więc, że dla anglikanów to nie tyle wielkość materii, ile raczej niepełna wolność i świadomość podmiotu rozstrzygają o różnym stopniu ciężkości grzechu. Wśród różnych prób kasyfikacji grzechów można wspomnieć ujęcie Sandersona, który dzieli grzechy na: grzechy ignorancji („sins of ignorance”), słabości („sins of infirmity”) i zarozumiałości („sins of presumption”)⁶⁸ Dla odpuszczenia grzechów domagali się żalu doskonałego („contritio”) i podkreślali w tym kontekście biblijne pojęcie pokuty jako radykalnego nawrócenia się na życie w duchu synowskiego posłuszeństwa.

Moralisci karolińscy obficie korzystali z opracowań teologicznych średnio-wiecznych (zwłaszcza św. Tomasza i jego szkoły), jak i współczesnych im autorów katolickich. Wyraźnie też krytykowali i odrzucali z nich to, co nie weryfikowało się w konfrontacji z ich potrójnym autorytetem. To odrzucanie niektórych elementów teologii moralnej katolickiej brało się także z ich uprzedzeń, a nawet ignorancji, dla przykładu gdy odrzucali wszystko, co można było określić mianem „jezuityzmu” (np. wspomniany probabilizm)⁶⁹ Wszechstronność ich zainteresowań i obfitość tego piśmiennictwa dążyły do pokazania, że żaden obszar ludzkiego życia, tak prywatnego, jak i publicznego, nie leży poza orbitą chrześcijańskich zasad moralnych.

*

Twórczość teologów karolińskich, w tym moralistów, pozostanie w Kościele anglikańskim okresem szczególnie płodnym i ważnym dla kształtowania się nowej tradycji kościelnej i teologicznej. Chociaż nie w takim stopniu, jak wcześniej, pozostaje i dziś przedmiotem zainteresowań i studiów. Jej wyraźne zakorzenienie w teologii tomistycznej pozwala też na poszukiwanie i odkrywanie wielu wspólnych ujęć w rozumieniu i wykładzie moralności chrześcijańskiej w tradycjach katolickiej i anglikańskiej. Zachowując krytyczne podejście do niektórych rozstrzygnięć moralistów karolińskich, trzeba przyznać, że ich twór-

⁶⁸ Lancelot Andrewes w 3. kazaniu na Środę Popielcową pisał: „There is «sin», a «fall»: men fall against their wills, that is sin of «infirmity». There is «Sin», an «Error»: men erre from the way, of ignorance, that is sin of «ignorance». The one, for want of power, the other for lacke of skill. But rebellion: the third kind (that hateful sinne of «rebellion») can neither pretend «ignorance», nor plead «infirmity»; for, wittingly they revolt from their known allegiance, and wilfully set themselves against their «lawfull Sovereigne»: that is sin of malice” Tamże s. 112 przyp. 4.

⁶⁹ Por. W o o d. *Caroline Moral Theology* s. 47.

czość wpisuje się w bogatą tradycję kształowania się chrześcijańskiej moralności. Z pewnością pożyteczne będą dalsze, bardziej szczegółowe studia nad wybranymi zagadnieniami czy autorami karolińskiej teologii moralnej.

CAROLINE MORAL THEOLOGY

S u m m a r y

This article deals with the Caroline moral theology. It was in the 17th century that the Anglican theology produced a large number of theological works by Caroline Divines. However to understand properly the Anglican theology, particularly moral theology, the author of the paper first presents several specific notions and characteristics like comprehensiveness, fundamentals, triple authority, Articles, Book of Common Prayer, „via media”, and Church-State relations. Then we find here a presentation of major Caroline moral theologians including: R. Hooker, the main architect of Anglican theology, R. Sanderson, J. Taylor, W. Perkins, W. Ames, J. Hall, R. Baxter, J. Sharp and others. The third part of the paper analyses Caroline moral theology, emphasizing the following of its aspects: its teaching on „via media”, its casuistical character, its stress on unity between moral and ascetical theology, and some particular problems like law and human act, conscience and sin. One can see how often Caroline moral theologians were largely Thomistic. And this shows how much the Anglican and Roman Catholic traditions have in common.

Summarized by Rev. Sławomir Nowosad