

KS. SŁAWOMIR NOWOSAD  
Lublin–Zamość

## ANGLIKAŃSKA TEOLOGIA MORALNA W XVIII I XIX WIEKU

Ogólna atmosfera filozoficzno-kulturowa, charakterystyczna dla każdej epoki, w oczywisty sposób wpływa też na kształt refleksji teologicznej. Każda taka sytuacja niesie w sobie nowe wyzwania, ale też może się stać źródłem zagrożeń dla misji teologii i Kościoła w świecie. W tradycji anglikańskiej wiek XVII był okresem szczególnie płodnym i brzemennym dla jej rozwoju w przyszłości. Obfita i ważna twórczość karolińskich teologów i duchownych nadała kształt tej tradycji teologicznej, w tym również jej refleksji teologicznomoralnej. Dzieła moralistów karolińskich są do dzisiaj świadectwem jej rozkwitu i znaczenia dla życia Kościoła anglikańskiego i jego teologii<sup>1</sup>.

### I. ZNATURALIZOWANIE ANGLIKAŃSKIEJ MYŚLI MORALNEJ W XVIII WIEKU

W życiu społecznym i ekonomicznym wiek XVIII wyróżnił się szeregiem radykalnych przemian, które u swego podłoża miały z jednej strony nowe nurty w filozofii i teorii społecznej, a z drugiej zasadnicze przemiany od ustroju feudalnego do rodzącego się kapitalizmu w sferze życia gospodarczego. Prowadziło to do licznych i często niepokojących społecznie wstrząsów i zmian. W kontekście tych przemian w Kościele anglikańskim nie doszło do rozwoju teologicznej refleksji moralnej. Po bardzo bogatym i cennym dla teologii moralnej wieku XVII, następny wiek ograniczył się do moralizatorstwa i powtarzania tradycyjnego nauczania na tematy z zakresu problematyki społecznej, politycznej i ekonomicznej. Zabrakło nowej interpretacji i wykładu moralności chrześcijańskiej w kontekście nowych, często niesprawiedliwych warunków życia<sup>2</sup>. Był

---

<sup>1</sup> Por. S. N o w o s a d. *Okres karoliński w anglikańskiej teologii moralnej*. RT 44:1997 z. 3 s. 125-149.

<sup>2</sup> „[...] the Church of England entered upon the dry and barren period of one hundred and

to więc czas wyraźnego kryzysu i stagnacji teologii moralnej. Taki stan charakteryzował nie tylko teologię anglikańską, ponieważ analogicznie rzecz przedstawiała się na terenie moralności katolickiej. Podobnie jak w nurcie anglikańskim, tak też i w myśli katolickiej wynikało to tak z założeń samego procesu autonomizacji teologii moralnej, do którego doszło w obu tradycjach, jak i wskutek wpływu filozoficznej myśli oświeceniowej oraz innych jeszcze czynników<sup>3</sup>.

Wiek XVIII przyniósł więc w teologii moralnej anglikańskiej stopniowy zanik refleksji teologicznomoralnej na rzecz rozważań filozoficznych i ogólnoteologicznych. To znaturalizowanie problematyki moralnej, widoczne w tym okresie również w Kościele katolickim, miało swoje przyczyny szczególnie w racjonalistycznej filozofii oświeceniowej. Wiedzę o Bogu sprowadzano tu do filozofii, a chrześcijaństwo do moralizmu. Polemiki z rygorystycznym jansenizmem nadały wykładowi moralności negatywny charakter, a sama teologia traciła swój uniwersalny wymiar ulegając w poszczególnych krajach partykularyzacji, związanej ze zjawiskiem regalizmu<sup>4</sup>. W Kościele anglikańskim te tendencje widać szczególnie u J. Butlera.

### *Joseph Butler (1692-1752)*

Ukończył studia w oksfordzkim Oriel College i już w wieku 40 lat został biskupem Bristolu, a na dwa lata przed śmiercią został mianowany biskupem Durham. Do jego najważniejszych prac należą *Fifteen Sermons* z 1726 roku, *Analogy of Religion* z 1736 roku oraz późniejsze *Six Sermons*<sup>5</sup>

Już od czasów T. Hookera (†1600), a więc od początku swej odrębności eklezjalnej, anglikanie odrzucali naiwną „bibliolatrię”, głoszoną głównie przez

---

fifty years or more when Methodism was almost the only spiritual force in the land”. L. D e w a r. *Moral Theology in the Modern World*. London 1964 s. 28.

<sup>3</sup> Por. J. P r y s z m o n t. *Historia teologii moralnej*. Warszawa 1987 s. 126-139.

<sup>4</sup> Por. F. G r e n i u k. *Józefinizm w teologii moralnej*. RTK 26:1979 z. 3 s. 31.

<sup>5</sup> Wszystkie ważniejsze pisma Butlera zostały wydane w opracowaniu W.E. Gladstone'a jako *The Works of Joseph Butler* w dwóch tomach (Oxford 1897). Na temat Butlera istnieje dość bogata literatura. Z ważniejszych pozycji warto zauważyć następujące: E. C. M o s s n e r. *Bishop Butler and the Age of Reason*. New York 1936; J. D o w n e y. *The Eighteenth Century Pulpit*. Oxford 1969; A. B a b o l i n. *Joseph Butler*. Padua 1973; A. D u n c a n – J o n e s, *Butler's Moral Philosophy*. Harmondsworth 1952; A. J e f f n e r, *Butler and Hume on Religion. A Comparative Analysis*. Stockholm 1966; T. P e n e l h u m. *Butler*. London 1985. Szczególnie cenne jest najnowsze opracowanie myśli Butlera dokonane pod redakcją Ch. Cunliffe'a jako *Joseph Butler's Moral and Religious Thought. Tercentenary Essays* (Oxford 1992), wydane z okazji 300-lecia urodzin biskupa Durham.

purytanów. Prawda Boża jest dla człowieka dostępna nie tylko poprzez i w objawieniu, ale także – jak szczególnie wyraźnie głosił św. Tomasz – przez sam świat stworzony i jego prawa (prawo natury). Stąd poznanie prawdy Bożej dokonuje się także na drodze rozumowej. Tym samym i prawo Boże może być poznane przez ludzki rozum. Przyjmując te opinie Butler sytuuje się tu wyrażnie w tradycji prawa naturalnego, jednakże z wyraźnym nachyleniem empirycznym, co mu pozwala dostrzegać całą złożoność życia moralnego<sup>6</sup>. Jest on w tym czasie główną postacią filozofii moralnej, która ogarnęła Anglię i anglikanizm w XVIII w. Butler uważany jest za jednego z następców A. A. Coopera (†1713), znanego jako Shaftesbury, który dał początek rozwojowi angielskiej filozofii moralnej w tym wieku<sup>7</sup>

Biskup Butler podkreślał, że główne zobowiązania moralne jawią się człowiekowi jako postulaty rozumnego wszechświata. Rozum ludzki widział w ścisłym odniesieniu i zależności od prawa Bożego. Pełny wykład swoich poglądów dawał zwłaszcza w kazaniach. Szczególne znaczenie ma cykl kazań, jakie w latach 1718-1726 wygłosił w Rolls Chapel w Salisbury jako młody, dwudziestokilkuletni duchowny, gdzie został zaproszony przez tamtejszego biskupa. Zostały one później wydane jako *Fifteen Sermons*. Natomiast w roku 1836 Butler opublikował *Analogy of Religion* z dodanym esejem *On the Nature of Virtue*. Głosił, że prawa naturalne i nadprzyrodzone, ciała i ducha, miłości własnej i życzliwości nie sprzeciwiają się sobie, ale raczej są komplementarne. Stworzona przez Boga ludzka natura zawiera w sobie istotne fundamentalne treści, które są podstawą do dokonywania moralnej oceny czynów ludzkich<sup>8</sup>.

Ważniejsze zagadnienia, jakim Butler poświęca swoje rozważania, to:

#### a) Natura ludzka i cnota

Pisząc jako filozof moralny chce pokazać, że i jak właściwe postępowanie człowieka opiera się na cnocie, która z istoty swojej odpowiada naturze ludzkiej (która jest zasadniczo dobra), zaś wada jest z nią spreczna i ją narusza. Podkreśla, że cnota w gruncie rzeczy polega na działaniu zgodnym z naturą, jak

<sup>6</sup> Por. T. Wood. *Anglican Moral Theology/Ethics*. W: *A New Dictionary of Christian Ethics*. Red. J. F. Childress, J. Macquarrie. London 1986 s. 24.

<sup>7</sup> Drugim, obok Butlera, kontynuatorem myśli Shaftesbury'ego był F. Hutcheson (†1746), autor *Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* z 1720 r., gdzie idąc za myślą swego mistrza rozważania swoje koncentrował szczególnie na zagadnieniu zmysłu moralnego, który istnieje w człowieku na wzór zmysłu piękna.

<sup>8</sup> Por. P. Elmen. *Anglican Morality*. W: *The Study of Anglicanism*. Red. S. Sykes, J. Booty. London 1988 s. 329.

nauczali już stoicy, czyli „starożytni moralści”<sup>9</sup>. Sam jednak wykazuje wyraźne nachylenie psychologiczne, gdy usiłuje wyjaśnić raczej implikacje psychologiczne niż metafizyczne tego życia w zgodzie z naturą. Stąd zwany jest czasem nie tylko filozofem, ale i psychologiem moralnym. Chce zrozumieć i pokazać, jak działa ludzka natura z całym swoim zapleczem emocjonalno-wolitywnym<sup>10</sup>. Butler pisze o cnotach dużo i często ograniczając się jednak do zasad ogólnych. Gdy traktuje o naturze ludzkiej, jak i o całym świecie stworzonym, podkreśla, że jest to dzieło Boże. Dlatego jest rozumnie uporządkowane, co z kolei pozwala rozpoznać w nim określony porządek moralny. Sama natura ludzka ma w sobie zdolność do poznawania i wydawania sądów moralnych.

### b) Sumienie

Sumienie jest dyspozycją o charakterze powszechnym, która w każdym człowieku rozróżnia między „wewnętrznymi zasadami serca i zewnętrznymi uczynkami”. Jest to wewnętrzna zdolność do aprobaty lub dezaprobaty postępowania. W sumieniu pewną rolę odgrywają także uczucia, ale pierwszorzędnie jest ono refleksją czy „zasadą refleksji”, jak pisze Butler, i sądem rozumu<sup>11</sup>. Wyjątkowy autorytet sumienia pochodzi z Bożego ustanowienia. Właśnie w taki sposób Bóg stworzył ludzką naturę. Stąd ważne są nie tylko takie określenia sumienia u Butlera, jak „rozum moralny” czy „zmysł moralny”, ale też takie, jak „boski rozum” czy „przewodnik naznaczony nam przez Stwórcę natury” czy wreszcie „boskim światłem w nas” Tylko stosując się do sądów sumienia człowiek może prawdziwie postępować według swojej natury, a tym samym zrealizować stworzone zamierzenia Boga<sup>12</sup>. H. Oppenheimer cytuje Butlera, który nazywa sumienie również „głosem naszej prawdziwej natury”<sup>13</sup>. Sumienie ma więc także istotne odniesienie do samej natury człowieka i jego postępowania w zgodzie z cnotą. W pierwszym z *Fifteen Sermons* Butler powiedział, że sumienie jest „zasadą w człowieku, dzięki której aprobuje on albo odrzuca swoje serce, usposobienie i uczynki”. Kiedy sumienie dokonuje refleksji i osądu nad ludzkimi

<sup>9</sup> Por. P e n e l h u m, jw. s. 12; D u n c a n – J o n e s, jw. s. 41.

<sup>10</sup> Por. P e n e l h u m, jw. s. 9-10.

<sup>11</sup> Por. B. H e b b l e t h w a i t e. *Butler on Conscience and Virtue. W: Joseph Butler's Moral and Religious Thought* s. 199.

<sup>12</sup> „Our true nature is to live virtuously, that is, benevolently, under the rule of conscience [...]. In living virtuously we realize our true nature, as we were meant to be” (tamże s. 203). Natomiast w jednym z kazań Butler powiedział: „Man hath the rule of right within; what is wanting is only he honestly attend to it” (E l m e n, jw. s. 329). Por. P e n e l h a m, jw. s. 35-38, 58-79.

<sup>13</sup> *The Hope of Happiness. A Sketch for a Christian Humanism*. London 1983 s. 15-16.

uczynkami i postawami, umożliwia człowiekowi prawdziwie cnotliwe postępowanie<sup>14</sup>.

### c) Treść moralności

Dwie główne prawdy etyki Butlera to rozumienie cnoty jako życia według natury oraz najwyższy autorytet sumienia. Natomiast ogólne zasady postępowania nie są konieczne, a jeśli już, to należy je ustalić na drodze indukcji, a więc wychodząc od szczegółów, od konkretnego sądu moralnego, a nie ustalać ogólnie, a potem stosować do konkretów. Szczególnie jedną zasadę ogólną często poleca jako najważniejszą dla ludzkiego postępowania: zawsze trzeba tak postępować, by z tego było w całości jak najwięcej szczęścia, a najmniej niedoli czy nieszczęścia. Jest to tzw. zasada życzliwości („principle of benevolence”)<sup>15</sup>. Postawę życzliwości nazywa „sumą cnoty” i jej szczytem. Drugą, jak czasem dodaje, też naczelną zasadą życiową jest zasada miłości własnej („principle of self-love”). Ta miłość własna jest podstawowym pragnieniem własnego szczęścia, co jednak nie oznacza jakiegoś indywidualizmu czy subiektywizmu. Szczęście jest tu rozumiane jako „długotrwałe dobro lub interes podmiotu”. Jest radością z tych przedmiotów, które z natury rzeczy odpowiadają poszczególnym pragnieniom, pasjom czy uczuciom człowieka. W tym sensie to pragnienie szczęścia jest w ludziach zaszczerpione przez Stwórcę<sup>16</sup>. Natomiast zasada życzliwości wzywa raczej do pragnienia i poszukiwania szczęścia innych ludzi. Obie zasady są wspierane i regulowane przez sumienie, które ma zawsze głos ostateczny<sup>17</sup>. Obok tych dwóch naczelnych zasad można też wyróżnić inne, jak: miłości, przyjaźni, współczucia, uczuć ojca do syna i syna do ojca.

<sup>14</sup> „Conscience is that «principle in man, by which he approves or disapproves his heart, temper and actions». It is a basic element of our nature which is adapted for virtue in that its function is precisely to reflect on, judge, and ultimately adjust our behaviour and attitudes so that we live virtuously and not viciously” (A. M i l l a r. *Butler on God and Human Nature*. W: *Joseph Butler's Moral and Religious Thought* s. 298).

<sup>15</sup> Por. D u n c a n - J o n e s, jw. s. 116-117.

<sup>16</sup> Por. P e n e l h a m, jw. s. 29-30.

<sup>17</sup> „Our moral character, our human virtue, is rather a matter of benevolence within the framework of conscience. Conscience, not benevolence, has the last word” (H e b b l e t h - w a i t e, jw. s. 199). Por. D. M c N a u g h t o n. *Butler on Benevolence*. W: *Joseph Butler's Moral and Religious Thought* s. 274; P e n e l h a m, jw. s. 31-35; R. G. F r e y. *Butler on Self-Love and Benevolence*. W: *Joseph Butler's Moral and Religious Thought* s. 243-267.

#### d) Miejsce Boga w etyce Butlera

Pojęcie „dobry” i „słuszny” Butler nie tłumaczy wolą Bożą („coś jest dobre, bo Bóg tak chce”). Rozumie je na sposób naturalny: dobro trzeba czynić, a zła unikać – to naturalna kolej rzeczy, nie trzeba do tego wiary, wystarczy moralna wnikliwość. Etyka Butlera nie ma więc charakteru teologicznego. Rozpoznanie prawd moralnych jest stąd możliwe dla wszystkich, niezależnie od uznania Bożych przykazań<sup>18</sup>. Wiara jednak pozwala odkryć w Bogu głębszy sens takiego porządku moralnego. Istnienie Boga i Jego Opatrzności gwarantują, że dobro i sprawiedliwość będą ostatecznie zrealizowane i wypełnione na końcu czasów. Często też Butler odwołuje się do „przyczyn ostatecznych”, które są zakorzenione w Bogu, np. „ostateczną przyczyną współczucia jest obrona przed biedą i niedolą”. Jest więc wolą Boga, by ludzie sobie nawzajem pomagali w cierpieniu, dlatego stworzył ich z taką wrażliwością. Można tu zauważyć elementy teleologii Butlera, gdy podkreśla, że Bóg stworzył człowieka dla pewnych celów, które ten ma realizować<sup>19</sup>. Boga nazywa „Moralnym Zarządcą” świata i całego stworzenia. Ostatecznie najważniejszym motywem dobrego działania winna być miłość Boga. Wszystko, co dobre w ludzkiej naturze i co z niej dobrego wypływa, to jakieś przejawy tej miłości.

Zarówno te rozważania Butlera, jak i inne, dotyczące m.in. relacji: wolność–konieczność, determinizm–indeterminizm, wykazują mocne nachylenie filozoficzne. Poważnie wpłynęły one na intelektualno-religijną formację duchowieństwa anglikańskiego w XVIII i XIX w., także przez fakt, że były często zalecane kandydatom do święceń jako lektura w ramach studiów i formacji do kapłaństwa<sup>20</sup>. Można powiedzieć, że Butler sytuuje się swoją twórczością w tradycji tzw. platończyków z Cambridge. Ci chrześcijańscy filozofowie ze środowiska Uniwersytetu w Cambridge, zwłaszcza Emmanuel College, odrzucali doktrynę o całkowitym zepsuciu ludzkiej natury przez grzech, głoszoną przez kalwińskich purytanów. Utrzymywali, że ludzki rozum, mający charakter wewnętrznego światła, pozwala poznawać dobro i zło oraz poczucie nieskończo-

<sup>18</sup> Por. P e n e l h a m, jw. s. 15.

<sup>19</sup> Por. M i l l a r, jw. s. 294-295.

<sup>20</sup> Innym wpływowym autorem anglikańskim w XVIII w., żyjącym w kolonialnej Ameryce, był Samuel Johnson (†1772), duchowny, bardzo dobrze wykształcony i poważany filozof moralności, pierwszy rektor King's College, później przemianowanego na Columbia University. Był człowiekiem głęboko wierzącym i dobrym chrześcijaninem w przeciwieństwie do licznych wtedy deistów. O nim zob. np.: C h. E. P i e r c e Jr. *The Religious Life of Samuel Johnson*. London 1983; N. H u d s o n. *Samuel Johnson and the Eighteenth-century Thought*. Oxford 1988; N. T o m k i n s o n. *The Christian Faith and Practice of S. Johnson, T. de Quincey and T.L. Peacock*. Lewiston 1992.

ności, co z kolei jest częścią ludzkiej natury. Spadkobiercami platończyków w XX w. byli tacy angielscy filozofowie moralności, jak: H. Rashdall (†1924), W. R. Sorley (†1935) i A. E. Taylor (†1945).

## II. XIX-WIECZNE PRÓBY ODNOWY MORALNOŚCI ANGLIKAŃSKIEJ

Ponieważ anglikanizmowi XVIII w. zarzucano coraz bardziej, że jest nazbyt „ziemski”, wiek XIX przyniósł reakcję na te tendencje w postaci tzw. odrodzenia ewangelickiego z jednej strony, a ruchu oksfordzkiego z drugiej. Podkreślano, że Kościół musi odzyskać swój mocny autorytet, by świat został poruszony „żywym chrześcijaństwem”. A tutaj nie wystarczą apele do rozumu i zdrowego rozsądku.

### 1. Próby odnowy wśród anglikańskich ewangelików

W anglikańskich środowiskach ewangelickich w obliczu nowych i groźnych niesprawiedliwości społecznych, nadużyć towarzyszących rewolucji przemysłowej czy kwitnącego handlu niewolników, uświadamiano sobie coraz bardziej potrzebę poważnej reformy społecznej. Właśnie wokół tych i podobnych zagadnień społecznych skupiła się ich teologia i etyka. Wyróżniła się wtedy tzw. „Clapham Sect”<sup>21</sup>, której czołową postacią był znany reformator społeczny, William Wilberforce (†1833), autor *Practical View of the Prevailing Religious Systems of Professed Christians* z 1797 r.<sup>22</sup> Poglądy etyczne tego środowiska

---

<sup>21</sup> Nazwa pochodzi od miejscowości Clapham, gdzie mieszkała i uczęszczała do kościoła większość członków tej grupy. Obok Wilberforce’a należeli do niej m.in.: J. Venn (†1813), G. Sharp (†1813), H. Thornton (†1815), Ch. Grant (†1832), J. Stephen (†1832), Lord Teignmouth (†1834), Z. Macaulay (†1838).

<sup>22</sup> Pełny tytuł tego dzieła brzmi: *Practical View of the Prevailing Religious Systems of Professed Christians in the Higher and Middle Classes in This Country Contrasted with Real Christianity* (London 1797). Głównym przesłaniem tej pracy było ukazanie chrześcijaństwa jako religii opartej na istotnych prawdach objawionych, której nie można sprowadzić do prostej etyki czy wezwań do życia w duchu wzajemnej życzliwości. Popularność tej książki przyniosła Wilberforce’owi uznanie jako przywódcy anglikańskich ewangelików. Spośród innych prac tego autora można wymienić: *A Letter on the Abolition of the Slave Trade* (London 1807), *A Letter to His Excellency the Prince of Talleyrand-Perigord on the Subject of the Slave Trade* (London 1814), *Appeal to the Religion, Justice and Humanity of the Inhabitants of the British Empire on Behalf of the Negro Slaves in the West Indies* (London 1823). Na temat Wilberforce’a pisali m.in.: S. Wilberforce. *Life of William Wilberforce*. London 1868; Y. Wilberforce. *William Wilberforce, an Essay*. [b.m.w.] 1967; R. Furneaux. *William Wilberforce*. London

cechowało podejście biblijne, niekiedy z nachyleniem fundamentalistycznym. Wobec niesprawiedliwości społecznych nie żądali gwałtownych, rewolucyjnych zmian struktur społeczno-ekonomicznych, ale raczej domagali się stopniowych reform społecznych i ustawodawstwa, a każdego chrześcijanina wzywali do osobistego nawrócenia i wypełniania swego powołania w codziennym życiu i pracy. Do głównych problemów, jakie poruszali, należało zwalczanie handlu niewolników, rozwój działalności misyjnej oraz poprawa bytu biedoty<sup>23</sup>.

Ogólnie to odrodzenie ewangelickie cechował supranaturalizm z akcentem na wewnętrzne uczucie i osobiste uświęcenie przez Ducha Świętego. Wobec ciągle głoszonych wtedy ujęć racjonalistycznych anglikańscy ewangelicy podkreślali potrzebę nawrócenia, prymat Pisma św. i konieczność głoszenia Ewangelii. W kaznodziejstwie i teologii odżył tradycyjnie protestancki pogląd o usprawiedliwieniu przez wiarę. Raczej doświadczenie niż intelekt ma znaczenie dla właściwego życia chrześcijańskiego. Celem dla każdego chrześcijanina winno być indywidualne zbawienie w przyszłym życiu<sup>24</sup>. Stopniowo jednak obok tego indywidualizmu pojawiały się coraz mocniejsze akcenty wspólnotowe. Osobiste nawrócenie serca, choć ważne, nie wystarczy dla przezwyciężenia wielkich niesprawiedliwości społecznych. Obok wspomnianej „Clapham Sect”, dla której programowym tekstem był *Commentary on the Bible* Thomasa Scotta (†1821) z 1792 roku, na gruncie ewangelickim szczególnego znaczenia nabrało założone w 1802 r. chrześcijańskie pismo handlowe „The Christian Observer” oraz tzw. „ewangelicy z Cambridge” („Cambridge Evangelicals”). Myśl ewangelicka w ich wydaniu nabierała tu coraz bardziej treści społecznych i wzywała do społecznego zaangażowania. To z takich korzeni wyrosła późniejsza zdecydowana krytyka handlu niewolników, wezwania do reformy więzień, wspieranie praw robotników w fabrykach czy wzywanie do powstania publicznej, otwartej szkoły i w ogóle powszechnej edukacji.

---

1974.

<sup>23</sup> Por. E l m e n, jw. s. 329-330; W o o d, jw. s. 24-25; *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Red. F. L. Cross, E. A. Livingstone. Oxford 1997 s. 357.

<sup>24</sup> „While they appealed to experience rather than to the intellect, Anglican Evangelicals nevertheless possessed a simple and practical theology usually called «moderate Calvinism». Its foundation was the doctrine of total depravity, from which followed the necessity of conversion, justification by saving faith, the centrality of the atonement and sanctification by the Holy Spirit”. P. B u t l e r. *From the Early Eighteenth Century to the Present Day*. W: *The Study of Anglicanism* s. 32.



## 2. Odrodzenie anglikatolickie

Inaczej rozwijała się sytuacja w tradycji katolickiej Kościoła anglikańskiego. Wiek XIX dla tej tradycji to nade wszystko tzw. ruch oksfordzki („Oxford Movement”)<sup>25</sup>. Był to bardzo ważny, związany z Uniwersytetem Oksfordzkim, ruch odnowy anglikanizmu. Jego główny akcent od początku to nacisk na autorytet Kościoła i odrodzenie liturgii anglikańskiej. Zaczął się od słynnego kazania Johna Keble 14 lipca 1833 r., zwanego „National Apostasy”, gdzie wzywał on Kościół anglikański do takiej reformy, która przyzna mu większą autonomię względem państwa (akcent antyerastiański). Po tym kazaniu ukształtowała się szybko grupa akademików oksfordzkich. Głosili oni, że Kościół anglikański nosi w sobie bogate katolickie dziedzictwo i w istocie swojej jest katolicki, a nie ewangelicki (protestancki). Powstał nie wskutek reformacji, ale przynależy do Kościoła katolickiego, czyli powszechnego. Po reformacji zreformował się, ale nie zmienił swojej natury. Najważniejsi w tym ruchu byli od początku tu trzech profesorowie oksfordzcy: John Keble (†1886), John Henry Newman (†1890)<sup>26</sup> i Edward B. Pusey (†1882). Wśród mniej znanych zwolenników ruchu oksfordzkiego byli m.in. R. H. Froude (†1836), Ch. Marriott (†1858), F. W. Faber (†1863), I. Williams (†1865).

Idąc za kazaniem Keble’a główne dyskusje i spory dotyczyły teologii Kościoła. Od początku niektórzy anglikanie idee ruchu odczytywali jako zagrożenie dla anglikanizmu. W latach 1833-1845 „ojcowie oksfordzcy” opublikowali *Tracts for the Times* – dziewięćdziesiąt rozpraw teologicznych dotyczących najważniejszych zagadnień teologii i praktyki anglikańskiej, m.in. liturgii, eklezjologii, Artykułów anglikańskich, sukcesji apostołskiej. W całości były one próbą interpretacji i wykładu podstawowego wyznania wiary w „jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół”. Ostatnia z tych rozpraw (*Tract XC*), napisana przez Newmana w 1841 r., już wskazywała na możliwość jego przyszłej konwersji. Newman udowadniał tam, że wbrew powszechnej opinii „Artykuły anglikańskie” wcale nie potępiały ujęć i praktyk katolickich. Tekst ten został potę-

---

<sup>25</sup> Z ważniejszych opracowań zob. np. *The Mind of the Oxford Movement*. Red. O. Chadwick. London 1960; t e n ż e. *The Spirit of the Oxford Movement. Tractarian Essays*. Cambridge 1990; G. R o w e l l. *The Vision Glorious. Themes and Personalities of the Catholic Revival in Anglicanism*. Oxford 1983; *The Catholic Revival in Nineteenth Century Anglicanism*. Red. G. Rowell. London 1983; t e n ż e. *Tradition Renewed. The Oxford Movement Conference Papers*. London 1986; W. S. F. P i c k e r i n g. *Anglo-Catholicism. A Study in Religious Ambiguity*. London 1989.

<sup>26</sup> Chyba najbardziej znany duchowny i profesor oksfordzki tego nurtu, który w 1945 r. przeszedł do Kościoła katolickiego, gdzie u kresu życia został mianowany kardynałem.

piony przez Uniwersytet Oksfordzki jako zbyt katolicki. Stosunkowo wrogie przyjęcie tej rozprawy Newmana doprowadziło go do przekonania, że Kościół anglikański wcale nie jest wierny swojej „via media”<sup>27</sup>

Ruch oksfordzki dotyczył tzw. High Church, a więc katolickiej tradycji anglikanizmu, która istniała w Church of England od początku jego powstania obok tradycji ewangelickiej (Low Church). Do High Church można zaliczyć już np. R. Bancrofta (†1610), R. Hookera (†1645), W. Lauda (†1645), L. Andrewea (†1626), a zwłaszcza większość teologów karolińskich<sup>28</sup> Za szczególnie zwiastuna anglokatolicyzmu uważa się biskupa Bath i Wells, Thomasa Kena (†1711). Anglokatolicyzm podkreślał, że Kościół, w tym Kościół anglikański jako jego część, jest instytucją Boską, prowadzoną i rządzoną przez biskupów i jedynie on poprzez swoich pasterzy jest prawdziwym szafarzem sakramentów, danych mu przez Boskiego Założyciela.

Ruch oksfordzki, zwany też traktariańskim<sup>29</sup>, był w pewnym sensie spadkobiercą tamtych początków anglokatolicyzmu. Stąd prekursorzy i zwolennicy tego ruchu swych podstaw szukali właśnie u teologów karolińskich. Traktarianie szczególnie mocno akcentowali potrzebę odnowy liturgii, zwłaszcza konieczność częstego, poprawnego i uroczystego udzielania sakramentów (chrzest, spowiedź, Eucharystia). Częściej niż dotąd księża anglikańscy nosili sutanny, w kościołach bardziej dbano o ołtarz, muzykę, śpiewy, świece, krzyż i w ogóle oprawę liturgii Ten nacisk na zewnętrzną oprawę liturgii spowodował, że pod adresem traktarianów podnoszono często zarzut rytualizmu.

Zarówno sam ten ruch odnowy powstały w Oksfordzie, jak i cały, szerszy nurt anglokatolicyzmu miały jedynie formę ruchów, pewnych nieformalnych tendencji, a nie organizacji. Stąd przynależność do nich polegała na osobistej decyzji i deklaracji, lojalności w sferze przekonań, pewnej tożsamości poglądów, a nie na formalnym wstąpieniu do określonego stowarzyszenia. Największą popularność anglokatolicyzm miał w latach dwudziestych i trzydziestych obecnego wieku, o czym świadczy seria licznie uczęszczanych tzw. kongresów anglokatolickich (lata: 1920, 1923, 1927, 1930, 1933 i 1948). Skrajna postać

<sup>27</sup> Na temat anglikańskiego pojęcia „via media” zob. N o w o s a d. *Okres karoliński w anglikańskiej teologii moralnej* s. 133-135.

<sup>28</sup> Por. S. N o w o s a d. *Zarys dziejów anglikańskiej teologii moralnej*. W: *Veritatem facientes. Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Franciszka Greniuka*. Red. J. Nagórny, J. Wróbel. Lublin 1997 s. 136-140; t e n ż e. *Okres karoliński w teologii moralnej anglikańskiej* s. 136-142.

<sup>29</sup> Ściśle rzecz biorąc traktarianizm odnosił się do tego okresu ruchu oksfordzkiego, gdy powstawały *Tracts for the Times*. Wśród głównych autorów *Tracts* obok Newmana byli m.in.: E.B. Pusey, R.H. Froude, R.W. Church, J.B. Mozley.

anglikatolicyzmu zwana była tzw. anglopapalizmem (anglopapizmem), gdzie wyraźnie uznawano autorytet papieża, a niektórzy księża mówili nawet we Mszy św. „za naszego papieża N. i naszego biskupa N.

W późniejszym rozwoju nurtu anglikatolickiego da się także wyśledzić pewną wrażliwość na zagadnienia społeczno-polityczne, np. wobec takich problemów, jak bieda w miastach czy niesprawiedliwe stosunki gospodarcze. Powstawały nawet pewne formy organizacyjne dla zaradzenia tym problemom, spośród których najbardziej znana i najważniejsza była „Anglo-Catholic Summer School of Sociology”, powstała w Oksfordzie w 1925 r. Wydawała ona w latach 1931-1950 kwartalnik „Christendom”, a postacie znaczące w tej „Szkołe” to: M. B. Reckitt (†1980), świecki anglikanin i V. A. Demant (†1983), ksiądz i profesor teologii moralnej w Christ Church. Obaj, obok działalności społecznej, także dużo pisali na tematy społeczne i gospodarcze. Stworzyli tzw. chrześcijańską teorię społeczną („Christian social theory”), którą od 1923 zwano też chrześcijańską socjologią. Do grupy tej należał także T. S. Eliot (†1965), bardziej znany jako poeta i pisarz. Wielką wrażliwość społeczną wykazywał też jeszcze inny anglikanin, pochodzący z tradycji ewangelickiej, W. Temple, w ostatnich latach życia arcybiskup Canterbury, którego *Christianity and Social Order* sprzedano w ilości ok. 150 tys. egzemplarzy.

Po konwersji Newmana na lidera ruchu oksfordzkiego wyrastał H. E. Manning (†1892), ale już w 1851 r. on także został katolikiem. Dlatego faktycznym przywódcą ruchu przez dłuższy okres aż do swojej śmierci pozostał jeden z jego założycieli, E. B. Pusey.

Z wybitnych postaci katolickiego nurtu anglikanizmu w ostatnich dziesiątkach lat trzeba też wymienić: K. E. Kirka (†1954), biskupa i wielkiego moralistę oksfordzkiego<sup>30</sup>; M. Ramseya (†1974), uważanego za najbardziej katolickiego arcybiskupa Canterbury; R. Runcie’ego, dzisiaj już emerytowanego arcybiskupa Canterbury; G. Leonarda, emerytowanego biskupa Londynu<sup>31</sup>, który jest jednym z pięciu biskupów anglikańskich, którzy po wprowadzeniu przez Kościół anglikański święceń kobiet przeszli w ostatnich latach do Kościoła rzymskokatolickiego<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Por. S. Nowosa d. *Kenneth Escott Kirk (1886-1954). Teolog moralista anglikański*. RT 43:1996 z. 3 s. 117-134.

<sup>31</sup> Swoją drogę do nawrócenia G. Leonard opisał w niewielkiej książce *My Personal Path to Rome* (Chicago 1996), która jest zapisem jego wykładu, jaki wygłosił w Chicago podczas „Path to Rome Convention”.

<sup>32</sup> Obecnie anglikatolicyzm wydaje się przeżywać kryzys i jest mało widoczny, to „cień tego, co było w latach 20. i 30” (P i c k e r i n g, jw. s. 247). Z college’ów oksfordzkich, podtrzymujących tradycję katolicką, można wymienić m.in. Keble College, gdzie jest stały wykład o ru-

### 3. Społeczne zaangażowanie anglikanizmu w XIX i na początku XX w.

Wspomniane już narastanie wrażliwości społecznej Kościoła anglikańskiego w obliczu przemian rewolucji przemysłowej, zwłaszcza wśród jego znaczących duchownych i hierarchów, doprowadziło do silnego rozwoju myśli społecznej. Przedstawicielami tego nurtu byli: F. D. Maurice, Ch. Gore i W. Temple.

#### a) Frederick Denison Maurice (1805-1872)

Duchowny, teolog i filozof, znany kaznodzieja, zwany często „chrześcijańskim socjalistą” Studiował w Trinity College w Cambridge oraz w Exeter College w Oksfordzie, gdzie przyjął święcenia kapłańskie. Początkowo był profesorem literatury angielskiej i historii w King’s College w Londynie, a następnie kierownikiem Katedry Filozofii Moralnej w Cambridge<sup>33</sup> Podobnie jak dwaj pozostali Maurice nie był teologiem moralistą, ale jego silny wpływ na nauczanie Kościoła i anglikańską praktykę życia każe go wyeksponować spośród ważnych postaci tego Kościoła w XIX w.

Wśród ważniejszych jego prac są następujące: *The Kingdom of Christ; or Hints to a Quaker Respecting the Principles, Constitution and Ordinances of the Catholic Church* (t. 1-2: London 1838), *Moral and Metaphysical Philosophy*, pierwotnie opublikowany jako długi artykuł w *Encyclopaedia Metropolitana, or Universal Dictionary of Knowledge* (London 1845), później poszerzony i wielokrotnie wydawany (m.in. w czterech tomach w latach 1850-1862), *The Epistle to the Hebrews* (London 1846), *Theological Essays* (Cambridge 1853), *The Epistle of St. John. A Series of Lectures on Christian Ethics* (London 1857), *The Conflict of Good and Evil in Our Day. Twelve Letters to a Missio-*

---

chu oksfordzkim czy Pusey House i przyłączony do niego St. Cross College. Z seminariów anglikańskich, które w większości preferują tradycję ewangelicką, najbardziej katolickie jest Theological College diecezji Chichester, gdzie biskupem jest Eric Kemp, zięć Kirka.

<sup>33</sup> Na jego temat pisano bardzo dużo, m.in.: C. F. G. M a s t e r m a n. *Frederick Denison Maurice*. London 1907; C. J e n k i n s. *F.D. Maurice and the New Reformation*. London 1938; F. H i g h a m. *Frederick Denison Maurice*. London 1947; H. G. W o o d. *Frederick Denison Maurice*. Cambridge 1950; A. M. R a m s e y. *F.D. Maurice and the Conflicts of Modern Theology*. Cambridge 1951; M. W. D a v i e s. *An Introduction to F.D. Maurice’s Theology*. London 1964. Najważniejsze opracowania jego życia i myśli, do dzisiaj często cytowane, to: M. B. R e c k i t t. *Maurice to Temple. A Century of the Social Movement in the Church of England*. London 1947; A. R. V i d l e r. *The Theology of F.D. Maurice*. London 1948; t e n ż e. *Witness to the Light. F.D. Maurice’s Message for Today*. London–New York 1948; t e n ż e. *Maurice and Company: Nineteenth Century Studies*. London 1966; O. J. B r o s e. *Frederick Denison Maurice. Rebellious Conformist* 1971 (Ohio University Press); *The Spirit of Anglicanism. Hooker. Maurice. Temple*. Red. W. J. Wolf. Edinburgh 1982 (w USA: Witon 1979).

nary (London 1865), *The Commandments Considered as Instruments of National Reformation* (London 1866), *The Conscience: Lectures on Casuistry* (Cambridge 1868), *Social Morality. Twenty One Lectures Delivered in the University of Cambridge* (Cambridge 1969) oraz szereg kazań i wykładów.

Zadanie teologii i teologów Maurice widział nie w stwarzaniu jakiejś doktryny, a więc uporządkowanego systemu prawd i myśli teologicznej, ale w „wpatrywaniu się w Boga działającego, słuchaniu Boga mówiącego, w dawaniu świadectwa i interpretowaniu tego, co widać i słyszać”<sup>34</sup>. Z takiego przekonania rodziło się silne nachylenie społeczne Maurice’a. W tym kontekście często wraca u niego akcent na ideę powszechnego braterstwa, u podłoża czego widzi ściśle teologiczną myśl o tym, że „wszyscy jesteśmy członkami jednego Ciała i jednej Głowy”. Widać tu, jak Maurice wyprowadza swoje idee społeczne z Pawłowej teologii Kościoła. W życiu społecznym i formacji społecznej każdego człowieka fundamentalną rolę widzi w rodzinie. Jest ona miejscem, gdzie człowiek uczy się życia społecznego i podstawowej wrażliwości na drugiego. Tu z kolei zasadnicze znaczenie ma zdolność do rozpoznania i zaakceptowania wezwań i obowiązków, a więc ukształtowanie w sobie szeroko rozumianej postawy posłuszeństwa.

Stosunkowo dużo uwagi Maurice poświęca problematyce narodu i państwa. Naród jest zorganizowany w państwo poprzez takie rzeczywistości, jak prawo, rząd czy język. Każdy człowiek przynależy do jakiegoś narodu. Tutaj człowiek uczy się zachowywania prawa, ale też uświadamia sobie, że ponosi odpowiedzialność za jego łamanie. Maurice rozumie naród jako rzeczywistość wybitnie religijną. Naród bowiem żyje „z Boga i w Bogu” na wzór narodu wybranego w Starym Testamencie. To biblijne i religijne rozumienie narodu stawia go w zależności od Kościoła, bo to w Kościele i poprzez Kościół Bóg działa. Stąd w opinii Maurice’a poza Kościołem naród nie może się dobrze rozwijać. Samo pojęcie narodu jest dla niego często zamienne z państwem. Tak wyraźne związanie z państwem sprawia, że winno ono być świadkiem (Bożego) prawa i (Bożej) sprawiedliwości, które przyniósł Kościół. Na tej drodze Maurice dochodzi do tezy, że ewangelizacja i cywilizacja nie mogą istnieć bez siebie. Tylko tutaj bowiem może dojść do właściwej współzależności i współpracy między „wewnętrznym duchem” (Kościół) i „zewnętrznym prawem” (państwo)<sup>35</sup>

Rozważając dalej naturę państwa-narodu filozof angielski narodowi przypisywał cechy osoby moralnej, na przykład, gdy mówił, że państwo ma sumienie.

---

<sup>34</sup> V i d l e r. *The Theology of F.D. Maurice* s. 16.

<sup>35</sup> Por. *Kingdom of Christ* s. 319; por. V i d l e r. *The Theology of F.D. Maurice* s. 190-191.

Natomiast Kościół ma ważne zadanie edukacji narodu, szczególnie na płaszczyźnie powszechnego braterstwa, aby wszyscy ludzie czuli się członkami jednej wspólnoty. W *Kingdom of Christ* jest bardzo krytyczny względem słabego zaangażowania wyznawców Chrystusa we wcielaniu w życie idei braterstwa, podstawowego wezwania społecznego chrześcijaństwa<sup>36</sup>. Właśnie w tym fakcie widział jedną z przyczyn, dlaczego socjaliści francuscy i angielscy próbowali stworzyć „braterstwo bez Boga”. Stąd też wzięły się jego wezwania do schryztyanizowania tego rodzącego się socjalizmu. Jednakże prawdziwe braterstwo nie zaistnieje przez prostą zmianę struktur społecznych. U jego fundamentów widział chrzest jako przymierze człowieka z Bogiem. To z faktu posiadania jednego Ojca w niebie wszyscy ludzie stają się dla siebie prawdziwymi braćmi. Prawdziwy socjalizm więc może się zrodzić jedynie ze zdrowego chrześcijaństwa<sup>37</sup>. Swoje zadanie jako kapłana widział raczej w nauczaniu i wychowywaniu, a nie w działaniu. Te i inne zadania w sferze życia społecznego dotyczą zarówno Kościoła jako całości, ale również każdego chrześcijanina. Stąd świędomo i zaangażowanego chrześcijanina Maurice nazywa „politykiem”, czyli społecznikiem. Zagadnieniom moralności społecznej Maurice poświęcił m.in. 21 wykładów wygłoszonych w Cambridge (wydanych jako *Social Morality*), gdzie przedstawił jej istotę oraz wyróżnił jej trzy rodzaje: moralność domową, czyli rodzinną, moralność narodową oraz moralność uniwersalną.

Wśród innych głównych tematów jego rozważań teologicznych i nauczania należy wymienić m.in.: chrystocentryzm teorii i życia chrześcijańskiego, powszechność Kościoła, chrzest jako sakrament związku z Bogiem, inne znaki Królestwa Bożego (wyznania wiary, kult, Eucharystia, kapłaństwo), Pismo św. i jego rola w życiu.

#### b) Charles Gore (1853-1932)

Gruntownie wykształcony w oksfordzkim Balliol College, później został profesorem Trinity College w Oksfordzie, a następnie mianowany pierwszym rektorem Pusey House. W 1902 r. został biskupem Worcester, następnie Birmin-

---

<sup>36</sup> W jednym z listów pisał: „Are we not Atheistic? Is not our Christianity semi-Atheistic? We have theories of sin, of justifiaton, of apostolical succession, schemes of divinity Protestant, Romish, semi-Romish, Anglican, Dissenting. But where is God in them all? Not first at least, not a Father; but merely the provider of a certain scheme for our deliverence, the setter-up of a church system which is to go on without Him by help of popes, kings, doctors...” (cyt. za: Brose, jw. s. 180-181).

<sup>37</sup> „Christian Socialism for him was really no more than acting out the Christian law of love. Christianity was the only foundation of socialism, and a true socialism was the necessary result of a sound Christianity” (tamże s. 186).

gham, a w końcu Oksfordu. Był wybitnym przedstawicielem katolickiej tradycji anglikanizmu. W 1892 r. założył „Community of the Resurrection”, quasi zakonną wspólnotę anglikańską<sup>38</sup>. Był też związany z „Christian Socialist Movement” oraz z „Worker’s Educational Association”, co potwierdzało i wyrażało jego szczególne zaangażowanie społeczne. Był też zdecydowanym przeciwnikiem erastianizmu<sup>39</sup>

Gore był bardzo utalentowanym naukowcem, bardzo czynnym pasterzem i w ogóle wywarł wielki wpływ na siebie współczesnych<sup>40</sup>. Jest autorem wielu prac, z których najważniejsze to *Christian Moral Principles* (London 1901), trylogia: *Belief in God* (1921), *Belief in Christ* (1922) oraz *The Holy Spirit and the Church* (1924), później wydane w jednym tomie jako *The Reconstruction of Belief, The Anglo-Catholic Movement Today* (London 1925), a zwłaszcza głośna i wpływowa praca wydana pod jego redakcją *Lux Mundi. A Series of Studies in the Religion of Incarnation* (London 1889).

Charles Gore jest twórcą głośnego w anglikanizmie na przełomie wieków pojęcia „liberalny katolicyzm”<sup>41</sup>. Odnosiło się ono do myśli autorów *Lux Mundi*. Chodziło tu o połączenie katolickiej doktryny, krytycznej metody i wrażliwości społecznej. Zachowanie prawdziwej wiary katolickiej przez Kościół anglikański ma oznaczać zachowanie prawd wiary, jakie wyrażają starożytne chrześcijańskie „credo”. Chodzi też o stałe odwoływanie się do Pisma św. jako podstawy katolickiej wiary i moralności z równoczesnym zachowaniem intelektualnej uczciwości. Pod tak rozumianym „liberalnym” charakterem katolicyzmu

<sup>38</sup> Dzisiaj jej siedzibą jest Mirfield. Na temat tej specyficznej i ważnej we współczesnym anglikanizmie wspólnoty zob.: A. W i l k i n s o n. *The Community of the Resurrection: A Centenary History*. London 1992.

<sup>39</sup> Pojęcie to pochodzi od nazwiska teologa szwajcarskiego, Th. Erastusa (†1583), który głosił, że państwo ma prawo ingerować w sprawę Kościoła, a nawet zmieniać jego decyzje. Kościół anglikański ze względu na swoje specyficzne stosunki i powiązania z państwem jest w pewnym stopniu Kościołem erastiańskim.

<sup>40</sup> Na temat Gore’a pisano bardzo dużo, z ważniejszych prac zob. m.in.: J. C h a p m a n. *Bishop Gore and the Catholic Claims*. London 1905; A. M a n s b r i d g e. *E. S. Talbot and Ch. Gore. Witnesses to and Interpreters of the Christian Faith in Church and State*. London 1935; G. L. P r e s t i g e. *The Life of Charles Gore. a Great Englishman*. London 1935; R. E k s t r ö m. *The Theology of Charles Gore. A Study in Modern Anglican Theology*. Lund 1944; J. C a r p e n t e r. *Gore. A Study in Liberal Catholic Thought*. London 1960 (zawiera wyczerpującą bibliografię prac Gore’a); 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; B. M. G. R e a r d o n. *From Coleridge to Gore: A Century of Religious Thought in Britain*. London 1971; P. A v i s. *Gore: Construction and Conflict*. Worthing 1988.

<sup>41</sup> Tego pojęcia nie wolno mylić z odrębnym zjawiskiem, jakim był Liberalny Kościół Katolicki („Liberal Catholic Church”), założony w 1918 r.

kryje się „ustawienie katolickiej wiary we właściwej relacji do współczesnych intelektualnych i moralnych problemów”<sup>42</sup>.

Wśród tych problemów współczesnych Gore uwypuklał zwłaszcza wymiar społeczny chrześcijaństwa, który uważał za szczególnie istotny element Ewangelii. Zaprzecza się prawdzie o Wcieleniu, która w ujęciu anglikańskim ma charakterystyczne i pierwszorzędne znaczenie dla chrześcijaństwa, gdy Kościół nie dostrzega i nie zajmuje się wszelkimi sprawami ludzkiego życia, zwłaszcza jego wymiaru społecznego. Stąd mówił, że „katolicyzm to religijny termin na określenie braterstwa”<sup>43</sup>. Niejednokrotnie krytykował ruch anglokatolicki za brak wyraźnego zaangażowania społecznego, a sam jako przekonany i zaangażowany anglokatolik domagał się większej świadomości społecznej we współczesnym katolicyzmie anglikańskim. Podkreślał konieczność głoszenia społecznego wymiaru etyki chrześcijańskiej i odrodzenia tzw. chrześcijańskiego sumienia społecznego<sup>44</sup>. Liberalny katolicyzm był tym samym próbą nadania teologii traktariańskiej bardziej krytycznego charakteru z silnymi akcentami społecznymi. Chodziło o wprowadzanie porządku sprawiedliwości w życie społeczne. Stąd rodziły się na przykład postulaty reformy szkolnictwa, sprawiedliwej płacy czy reformy prawa.

Mocne oparcie wymiaru społecznego na prawdzie o Wcieleniu Gore przejął od Maurice'a. Szczególnie ważne jest tu jego nauczanie wygłoszone w ramach „Bampton Lectures”, które poświęcił właśnie prawdzie o Wcieleniu (*The Incarnation. Trends in Modern Anglican Thought*). Od strony teologicznej Gore podkreślał, że „chrześcijaństwo to droga i życie”. Chrystus przynosi ludziom nie tylko jakąś doktrynę, którą trzeba pojąć umysłem, ale uczy ludzi konkretnej drogi życiowej, która niewątpliwie opiera się na pewnej teologii<sup>45</sup>. Z tego wy-

<sup>42</sup> Co, jak sami anglikanie przyznają, nie było słuszne. Chodzi bowiem raczej o to, by te problemy właściwie odnieść do katolickiej wiary. Por. R a m s e y. *From Gore to Temple* s. 2-3; A. N i c h o l s. *The Panther and the Hind. A Theological History of Anglicanism*. Edinburgh 1993 s. 132. W innym miejscu Ramsey pisze: „By «Liberal Catholicism» he (Gore) meant that the belief in the Catholic Church must go hand in hand with the constant appeal to Scripture as the standard of doctrine and moral judgement (the two are inseparable in importance) and the constant concern for the intellectual integrity of the individual” (tamże s. 100-101). Później charakterystyczna dla tego kierunku była praca: *Essays Catholic and Critical*. Red. E.G. Selwyn. London 1926.

<sup>43</sup> „Catholicism is not primarily one particular set of doctrines or one particular kind of ceremonial, but a supernatural fellowship in Christ [...]. The practical meaning of Catholicism is brotherhood. It is love, as St. Augustine says, grown wide as the world”. Cyt. za: C a r p e n t e r, jw. s. 54.

<sup>44</sup> Por. tamże s. 251.

<sup>45</sup> „It (Christianity) is not first a philosophy or system of ideas. It is a life” (tamże s. 258).



plywa idea misji Kościoła, którą – według Gore’a – anglikanizm zaprzepaścił głównie z racji swego specyficznego stosunku do państwa. Przypomina on, że Kościół został obdarzony przez Chrystusa „władzą wiązania i rozwiązywania, władzą sądenia i to z sankcją nadprzyrodzoną”. Było i jest Bożym zamysłem, by Kościół używał tej władzy do wprowadzania w życie „religijnej i moralnej prawdy, jaką Bóg dał, by ona była na zawsze podstawą życia Kościoła. Zgodnie z prawem moralnym Kościół ma sprawować dyscyplinę karząc tych, którzy łamią to prawo, a dopuszczając z powrotem do wspólnoty nawracających się”<sup>46</sup>.

### c) William Temple (1881-1944)

Wykształcony w oksfordzkim Queen’s College został jego profesorem i szybko stał się znany jako wybitny i szanowany filozof, później teolog i apologeta. Był jednym z przywódców ruchu „Życie i Wolność”, który domagał się większej autonomii dla Kościoła anglikańskiego, co ostatecznie się urzeczywistniło przez uchwalenie w 1919 roku tzw. „Enabling Act” Od roku 1923 był członkiem, a od 1925 do 1937 przewodniczył bardzo ważnej dla Kościoła anglikańskiego Arcybiskupiej Komisji ds. Chrześcijańskiej Doktryny. W roku 1921 został biskupem Manchesteru, w 1929 awansował na arcybiskupa Yorku, prestiżowo drugiego najważniejszego urzędu biskupiego w Church of England, by następnie w 1942 zostać arcybiskupem Canterbury, a tym samym „prymasem całej Anglii”. Był też jednym z najważniejszych liderów anglikańskiego ekumenizmu, który wyrastał w przekonaniu, że „podzielony Kościół nie może być przewodnikiem dla podzielonego świata”<sup>47</sup> Przewodniczył spotkaniu założycielskiemu Brytyjskiej Rady Kościołów oraz odegrał ważną rolę przy powstawaniu Światowej Rady Kościołów. Był anglikatolikiem i przynależał do tradycji chrześcijańskiego socjalizmu<sup>48</sup>. Jego dwie najważniejsze prace to: *Nature, Man and God:*

<sup>46</sup> Tamże s. 260.

<sup>47</sup> Jego działalność ekumeniczną opisuje F.A. Iremonger (*William Temple, Archbishop of Canterbury. His Life and Letters*. Oxford 1948 s. 387-427).

<sup>48</sup> Na temat postaci i dzieła W. Temple zob. m.in.: M. B. R e c k i t t. *Maurice to Temple. A Century of the Social Movement in the Church of England*. London 1946; F. A. I r e m o n g e r. *William Temple. Archbishop of Canterbury. His Life and Letters*. Oxford 1948; A. M. R a m s e y. *From Gore to Temple*. London 1960; O. C. T h o m a s. *William Temple. W: The Spirit of Anglicanism. Hooker. Maurice. Temple* s. 101-136; A. M. S u g g a t e. *William Temple and Christian Social Ethics Today*. Edinburgh 1987; J. K e n t. *William Temple*. Cambridge 1993.

*Gifford Lectures*, (London 1934) i *Christianity and Social Order* (London–New York 1942)<sup>49</sup>.

Znany już wcześniej szczególną sławę zyskał, gdy w 1924 r. przewodniczył głośnej „Conference on Politics, Economy and Citizenship” w Birmingham. Konferencja ta mocno potwierdziła społeczny wymiar Ewangelii i chrześcijaństwa. Wiara chrześcijańska winna wpływać i kształtować wszelkie obszary życia ludzkiego, a zwłaszcza sfery kultury, polityki i działalność gospodarczą. Właśnie na tej drodze realizuje się chrześcijańska służba Królestwu Bożemu. W 1941 r. przewodniczył drugiej podobnej konferencji pt. „The Life of the Church and the Order of Society”, tym razem w Malvern, która jednak nie miała już takiego znaczenia.

Główny akcent w teologicznym rozumieniu świata i odkrywania w nim zobowiązań moralnych Temple kładł na prawdę o Wcieleniu. Jest to zgodne z powszechną tradycją anglikańską. Podkreślał, że owocem i kontynuacją Wcielenia jest Kościół. Jako żywy znak tej obecności Boga wśród ludzi Kościół niesie w sobie wyraźne wezwanie do jedności. Z takich przesłanek teologicznych wyrastała też wyjątkowa wrażliwość i zaangażowanie ekumeniczne przyszłego arcybiskupa Canterbury. W Kościele odczytywał też mocne wezwanie misyjne i ewangelizacyjne względem świata, bo „Kościół ma zdobywać ten świat dla Królestwa Bożego”<sup>50</sup>. W taki sposób przed każdym chrześcijaninem staje zadanie aktywności społecznej, a więc wezwanie i zobowiązanie do angażowania się w ten świat i jego przemienianie zgodnie z chrześcijańskimi zasadami porządku społecznego, jak wolność, braterstwo i służba. Ta służba to nie tylko gotowość do bezinteresownej pomocy innym, ale także postrzeganie swego zawodu jako Bożego powołania i służenia innym. Te trzy główne zasady społeczne winny wyrastać z dwóch fundamentalnych wezwań chrześcijaństwa: miłości i sprawiedliwości. Z kolei taki „chrześcijański porządek społeczny ma na celu najwszechstronniejszy rozwój ludzkiej osobowości w najszerszym i najgłębszym braterstwie”<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> Spośród innych jego prac godne uwagi są: *The Kingdom of God. Lectures for the Cambridge Christian Evidence Society*. Cambridge 1912; *Church and Nation*. New York 1915; *Mens Creatrix*. London 1917; *Essays in Christian Politics and Kindered Subjects*. Manchester 1927.

<sup>50</sup> T h o m a s, jw. s. 118.

<sup>51</sup> T e m p l e. *Christianity and Social Order* s. 76; por. T h o m a s, jw. s. 122.

\*

Wiek XVIII i XIX nie przyniosły więc w Kościele anglikańskim nowych, liczących się dzieł z dziedziny refleksji ściśle teologicznomoralnej. Omówione tu postacie nie należą do grona anglikańskich teologów moralistów, ale miały poważny wpływ na życie i działalność Kościoła anglikańskiego, a przez to także na kształt anglikańskiej refleksji nad moralnością chrześcijańską w XVIII i XIX wieku. Okres ten, zwłaszcza wiek XIX, przyniósł ogólne zbliżenie myśli anglikańskiej do tradycji katolickiej, nade wszystko w nurcie anglokatolickim, a w nim poprzez ruch oksfordzki. Zastugą tego ruchu na polu teologii moralnej było ponowne odkrycie znaczenia karolińskiej tradycji teologicznomoralnej i wznowienie karolińskich dzieł. Sami traktarianie woleli często korzystać ze współczesnych im podręczników rzymskokatolickich. W ten sposób „wyrządzili szkodę anglikańskiej teologii moralnej zamazując jej odrębność i zbliżając ją do myśli rzymskiej”<sup>52</sup> To z kolei ponownie wzmocniło tendencje profesjonalistyczne anglikańskiej teologii moralnej, widząc w niej wyłącznie naukę dla spowiedników, co anglikanie od dawna odrzucali<sup>53</sup>

W końcu XIX w. ukazały się w Kościele anglikańskim trzy prace z zakresu teologii moralnej. Były to: J. S k i n n e r. *Synopsis of Moral and Ascetical Theology*. London 1882; J. J. E l m e n d o r f. *Elements of Moral Theology based on the Summa Theologiae of St. Thomas Aquinas*. New York–London 1892; W W W e b b. *The Cure of Souls*. New York 1892<sup>54</sup> Chociaż nie należą do dzieł szczególnie dojrzałych czy doskonałych, zdobyły pewną popularność w brytyjskich i amerykańskich środowiskach anglikańskich. Prawdziwe odrodzenie anglikańskiej teologii moralnej przyjdzie dopiero wraz z dziełami K. E. Kirka (†1954)<sup>55</sup>

<sup>52</sup> N o w o s a d. *Nazwać dobro po imieniu. Sumienie w anglikańskiej teologii moralnej*. Lublin 1996 s. 34.

<sup>53</sup> Por. W o o d. *Anglican Moral Theology* s. 25. Jako przykład Waddams podaje fakt, że jeden z liderów oksfordzkich, Pusey, przetłumaczył i przerobił francuski podręcznik *Manuel des confesseurs* Gaume’a i wydał go w 1878 r. po angielsku jako *Advice for those who exercise the ministry of reconciliation through confession and absolution*. Por. *A New Introduction to Moral Theology*. London 1964 s. 35.

<sup>54</sup> Krótkie omówienie tych pozycji zob.: N o w o s a d. *Nazwać dobro po imieniu* s. 34-35. Można wspomnieć jeszcze jedną, późniejszą pracę dwóch autorów amerykańskich: F. J. H a l l, F. H. H a l l o c k. *Moral Theology*. New York 1924. Jest to typowy podręcznik legalistyczny, dzisiaj właściwie zapomniany.

<sup>55</sup> Por. N o w o s a d. *Kenneth Escott Kirk* s. 123-132.

## ANGLICAN MORAL THEOLOGY IN THE 18TH AND 19TH C.

## S u m m a r y

After a very fruitful period of Caroline Moral Theology „the Church of England entered upon the dry and barren period of one hundred and fifty years” (L. Dewar). The 18th century saw the process of naturalization of the Christian morality and its main figure in the Church of England in this aspect was bishop Joseph Butler (d. 1752) with his „Fifteen Sermons”, „Analogy of Religion” and „Dissertation on the Nature of Virtue”. His moral philosophy works were for a long time prescribed readings for ordinands. Serious social changes of this and the following centuries led to revivals of both Evangelical and Catholic traditions of Anglicanism and their moral teaching. Among the Evangelicals it was the group nicknamed „the Clapham Sect” together with William Wilberforce (d. 1833) that became the most influential. The Catholic revival was above all connected with the Oxford Movement and its leaders like: John Keble (d. 1866), Edward B. Pusey (d. 1882) and the most famous of them all, John Henry Newman (d. 1890), in his last years a cardinal of the Roman Catholic Church. As far as moral theology is concerned, however, the Tractarians did not produce a distinctive moral theology but re-published the Caroline works or used contemporary Roman Catholic manuals. Mention should be made of the school of Anglican social thinkers including: Frederick D. Maurice (d. 1872) with his „Christian Socialism”; Charles Gore (d. 1932) with his „liberal Catholicism” and famous essays of „Lux Mundi” edited by him; William Temple (d. 1944) with his emphasis on the conquering of this world for the Kingdom of God.

*Summarized by Rev. Sławomir Nowosad*