ORATORIANA

nr 54

marzec 2006

POLSKA FEDERACJA ORATORIUM ŚW. FILIPA NERI

ORATORIANA nr 54

(marzec 2006)

Ks. Jakub Przybylski COr

STOWARZYSZNIE MIŁOŚNIKÓW MUZYKI ŚWIĘTOGÓRSKIEJ IM. JÓZEFA ZEIDLERA

Święta Góra jest głównym Sanktuarium Maryjnym w Archidiecezji Poznańskiej. Większości z nas to miejsce kojarzy się z kultem Matki Bożej, obecnej w cudownej ikonie Świętogórskiej Pani oraz obecnością na tym miejscu kustoszy – Księży Filipinów. Barokowa Bazylika ku czci Najświętszej Maryi Panny oraz św. Filipa Neri jest symbolem nie tylko naszego miasta, ale również Kongregacji Świętego Filipa w Polsce i tym samym duchowości filipińskiej. Jako filipini jesteśmy dumni, że mamy tak piękną świątynię, którą zaprojektowali włoscy architekci Baltazar Longhena oraz Pompeo Ferrari i która przyciąga coraz to większe rzesze pielgrzymów. W historii Święta Góra była jednak nie tylko miejscem kultu religijnego, ale także spełniała misję kulturotwórczą, wpisaną w posłannictwo Kościoła.

Wielu z nas pamięta koncert muzyki oratoryjnej, który odbył się w ramach III Kongresu Duszpasterstw Oratoryjnych na Świętej Górze w 2004 roku. Uczestnicy tego spotkania byli pod wielkim wrażeniem muzyki oratorium gostyńskiego. Przypomnę, że dzięki wielkiemu zaangażowaniu ks. Waldemara Partyki COr mieliśmy okazję usłyszeć między innymi *Veni Creator in D* Józefa Zeidlera oraz *Litanię ex G* Jana Wańskiego. Przyznam, że ten właśnie koncert zrobił na mnie takie wrażenie, że postanowiłem bliżej zainteresować się muzyczną przeszłością naszego zgromadzenia.

Pierwsze spostrzeżenie było takie, że w roku 2006 przypada dwusetna rocznica największego gostyńskiego kompozytora – Józefa Zeidlera. Jak wiemy, był on członkiem kapeli świętogórskiej w latach 1775 – 1806. Na podstawie różnych źródeł, mniej czy bardziej oficjalnych, wiadomo było, że jest to postać niezwykła, ale mało jeszcze znana w świecie muzycznym, wyłączając niewielkie grono fachowców. Postanowiłem tę rzecz zmienić. Zaproponowałem kilku znajomym, tworzącym nieformalną grupę miłośników Świętej Góry i duchowości oratoryjnej, abyśmy założyli

Stowarzyszenie Miłośników Muzyki Świętogórskiej im. Józefa Zeidlera. Zebrało się grono 20 osób i rozpoczęliśmy wspólne działania. Uroczysta inauguracja naszego Stowarzyszenia miała miejsce 15 stycznia br. w refektarzu świętogórskiego klasztoru.

Z przykrością przyjęliśmy informację, że w przeszłości pewne muzyczne skarby Świętej Góry zostały podstępnie przed kilkudziesięcioma laty przejęte przez ludzi, którzy chcieli w niemoralny sposób zrobić artystyczny lub naukowy interes na naszym kompozytorze. Ze zdziwieniem odkrywaliśmy, że Zeidler pojawia się to tu to tam, ale – pewnie świadomie – pomijane są informacje o jego świętogórskich korzeniach. Udało nam jednak się zdobyć archiwalne już dzisiaj nagrania *Nieszporów* Józefa Zeidlera, dokonane przez Filharmonię Pomorską w 1966 roku oraz *Stabat Mater* w wykonaniu chóru Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Niezwykle pomocnym źródłem informacji na temat świętogórskiego archiwum muzycznego jest książka autorstwa Danuty Idaszak *Muzyka w Klasztorze Księży Filipinów w Gostyniu*. Bez jej lektury nie bylibyśmy w stanie zorientować się, z jakim skarbem i z jaką tradycją mamy do czynienia. Wszystko nas zdumiewało, zastanawiało i absorbowało coraz bardziej. Z wielką pasją studiowaliśmy nie tylko historię, ale również katalog dzieł znajdujących się na Świętej Górze – Zeidlera i innych kompozytorów. Szybko nabraliśmy przekonania, że w świętogórskim klasztorze zgromadzone jest nie tylko duchowe filipińskie, ale również nasze narodowe dziedzictwo.

Zainteresowaliśmy naszym „odkryciem" największe autorytety muzyczne w Polsce. Przeprowadziliśmy rozmowy między innymi z prof. Markiem Dyżewskim, wieloletnim komentatorem telewizyjnym *Konkursów Chopinowskich*, dyrektorem *Vratislawia Cantans* oraz byłym rektorem Akademii Muzycznej we Wrocławiu; prof. Julianem Gembalskim, bodaj najlepszym organistą i improwizatorem w Polsce oraz obecnie Kierownikiem Katedry Organów i Klawesynu Akademii Muzycznej w Katowicach; prof. Markiem Toporowskim z Warszawy, założycielem i dyrygentem czołowych polskich zespołów specjalizujących się w wykonywaniu barokowej muzyki oratoryjno - kantatowej: orkiestry *Concerto Polacco* i chóru kameralnego *Sine Nomine*. Rozmawialiśmy także z wieloma dziennikarzami muzycznymi, których nie sposób tu wymienić. Dzięki temu odbyło się już kilka audycji radiowych i telewizyjnych oraz ukazały się pewne informacje w prasie. Efektem zainteresowania autorytetów muzycznych były opinie o muzykaliach świętogórskich oraz projekcie, jaki chcemy zrealizować, aby wypromować naszego

świętogórskiego kompozytora. Chcemy, bowiem, aby rok 2006 było **Rokiem Zeidlerowskim**, którego ukoronowaniem będzie **I Festwialem Muzyki Oratoryjnej *Musica Sacromontana* w Gostyniu** na przełomie września i października 2006.

Opinie, które nam przekazano dodały animuszu naszym działaniom. Oto fragmenty niektórym z nich. *W zbiorach muzykaliów na Świętej Górze w Gostyniu zachowały się materiały nutowe litanii, mszy, nieszporów. Są to dzieła najwyższej próby (Stabat Mater!) wytrzymujące porównanie ze sztuką kompozytorską współczesnych Zeidlerowi.* (…) *Wartość owych koncertów podniesiona jest przez miejsce, w jakim mają się odbyć. Bazylika na Świętej Górze w Gostyniu jest jednym z największych arcydzieł barokowej architektury w Polsce i stanowi wnętrze o znakomitych walorach akustycznych* (prof. Marek Dyżewski, Wrocław). *Klasztor Filipinów w Gostyniu dysponuje archiwum zawierającym utwory godne ponownego przywrócenia życiu koncertowemu; wśród zachowanych manuskryptów znajdują się również dzieła najwybitniejszych kompozytorów polskiego klasycyzmu – Józefa Zeidlera i Jana Wańskiego. (...) Ponowne wykonanie tych utworów, sporządzenie współczesnych kopii ułatwiających ich wykonanie, być może późniejsze opublikowanie w formie nutowej i płytowej mogłoby stać się impulsem dla zaktywizowania życia muzycznego Gostynia i całego regionu* (prof. Marek Toporowski, Warszawa). *Jednym z największych polskich kompozytorów był Józef Zeidler, którego twórczość uznaje się dziś za zjawisko wyjątkowe w całej historii muzyki polskiej. (...) Szczególnym powodem dla stworzenia imprezy o wysokiej randze artystycznej jest fakt, że zawarta w zbiorach gostyńskich spuścizna muzyczna jest dotąd niepublikowana. Już pierwsze zetknięcie z muzyką Józefa Zeidlera przekonuje, że jego utwory mogą z powodzeniem stanąć obok spuścizny wielkich klasyków muzyki oratoryjnej z krajów Europy i udowodnić, że polska muzyka sakralna dawnych wieków stanowiła ważną część europejskiego dziedzictwa kulturalnego* (prof. Julian Gembalski, Katowice)**.**

Zainteresowanie świata muzycznego jednoznacznie podkreśla sensowność naszego przedsięwzięcia i pozwala nam przypuszczać, że mogłoby ono być jednym z najważniejszych wydarzeń muzycznych w Polsce w roku 2006, które zbiega się terminem z obchodami *Światowego Dnia Muzyki*. **Nad naszym projektem patronat objął Minister Kultury i Dziedzictwa Narodowego Kazimierz Ujazdowski, Marszałek Województwa Wielkopolskiego Marek Woźniak oraz gostyńskie władze lokalne.** Patronatem medialnym projektu jest Radio Merkury i

TVP3 oraz Polskie Radio Program II, które będzie transmitowało festiwalowe koncerty na całą Polskę oraz Unię Europejską w ramach unii radiowej (EBU). Nasze działania to nie tylko Festiwal na jesień. Pragniemy, bowiem podjąć szereg działań kulturotwórczych, które mają na celu odnowę życia muzycznego na Świętej Górze. Ogłaszając **projekt *Musica Sacromontana – Rok Zeidlerowski***, chcemy promować najwybitniejszego kompozytora polskiego klasycyzmu oraz dziedzictwo narodowe, które znajduje się w świętogórskim klasztorze. W ciągu całego roku zorganizujemy szereg koncertów kameralnych o unikalnej formie – w barokowym refektarzu oraz spotkań w lokalnych instytucjach kultury oraz przeprowadzić program edukacyjny w szkołach. Naszym działaniem objęta jest również istniejąca na Świętej Górze edukacja muzyczna. Chcemy unowocześnić bazę materialna dla tej ważnej działalności: wyremontować salę prób, instrumenty, zakupić potrzebny sprzęt.

Mam nadzieję, że muzyczne skarby na Świętej Górze spotkają się z zainteresowaniem wielu mieszkańców Gostynia, a ich odkrycie przyczyni się do zaktywizowania życia muzycznego w Gostyniu i całym regionie oraz utrwali w nas świadomość wielkiego dziedzictwa narodowego, jakie mamy na wyciągnięcie ręki. Jesteśmy członkami zgromadzenia, w którym na przełomie XVII i XVIII wieku działał największy polski kompozytor klasycyzmu – Józef Zeidler. Jesteśmy kontynuatorami zobowiązującej tradycji. Przez szereg dziesięcioleci filipiński mecenat przyczyniał się do tego, że Kongregacja Świętogórska była znana w całej Wielkopolsce jako centrum życia muzycznego o nieprzeciętnej kulturotwórczej sile. Niech to nas wszystkich zobowiązuje.

Ks. Jakub Przybylski COr

MUZYCZNE DZIEDZICTWO NA ŚWIĘTEJ GÓRZE

Zarys dziejów od czasów najdawniejszych do kasaty pruskiej w 1876r.

1. Kultura jest nośnikiem wartości.

Na początku chciałbym przytoczyć dwie wypowiedzi sługi bożego Jana Pawła II o kulturze. Najpierw fragment z encykliki *Centesimus annus*:

Rzeczywiste kształtowanie się kultury wymaga włączenia się całego człowieka, który wyraża w niej swój zmysł twórczy, inteligencję,

znajomość świata i ludzi. Angażuje w nią także swoją umiejętność panowania nad sobą, osobistego poświęcenia, solidarności i pracy dla rozwoju dobra wspólnego (Centesimus annus, 51).

Innym razem, 8 maja 2004 roku w Sali Klementyńskiej podczas spotkania z ambasadorami państw członkowskich Organizacji Narodów Zjednoczonych ds. Oświaty, Nauki i Kultury, papież Jan Paweł II, przypominał:
Kościół zawsze był przyjacielem sztuki i nauki. Światowe dziedzictwo sztuki jest prawdziwym skarbem twórczych zdolności człowieka i daje wymowne świadectwo o ludzkiej inteligencji, która uczestniczy w dziele Boskiego Stwórcy. Kościół zawsze odwoływał się do sztuk pięknych, aby przy ich pomocy sławić dar życia, a zwłaszcza, aby godnie, należycie i pięknie spełniać swe święte obrzędy. (Przemówienie o ambasadorów akredytowanych przy UNESCO z dnia 8 V 2004).

Przytaczam te wypowiedzi, abyśmy najpierw sobie uświadomili coś bardzo fundamentalnego. Człowiek nie może istnieć bez kultury. Przez kulturę się wyraża, realizuje i kształtuje. Kultura jest nośnikiem wartości i ma znaczenie iście duchowe dla człowieka. Kultura i sztuka zajmowały zawsze szczególne miejsce w życiu Kościoła. Znajdowało to swój wyraz nie tylko w architekturze i literaturze, a także w muzyce religijnej.

Chciałbym przedstawić zarys historii muzyki sakralnej w Gostyniu. Ograniczę się jednak do czasów najdawniejszych. Natomiast w dalszej części postaram się ukazać jej relację do muzyki polskiej okresu klasycyzmu oraz twórczości europejskiej tego czasu.

2. Muzyka w dawnym Gostyniu.

Gostyń, z racji swojego położenia na trasie między Wrocławiem i Poznaniem, był chętnie odwiedzanym i szybko rozwijającym się miejscem. Rozwój rzemiosła i handlu wpływał na zamożność mieszczan, co jednocześnie sprzyjało życiu społeczno - kulturalnemu oraz towarzyskiemu. Były to także korzystne warunki dla rozwoju kultury muzycznej.

Chociaż nie posiadamy zbyt wiele źródeł na ten temat, możemy stwierdzić, że już w XVI i XVII wieku istniała w Gostyniu kapela przy kościele farnym. Proboszcz gostyński *Bartłomiej Hesperus* w 1639 roku zapisał fundusz na *„śpiewanie kursu, czyli offici mniejszego o Najśw. Pannie Maryi”. Kapela farna koncertowała na gostyńskim zamku, uświetniała uroczystości kościelne oraz ważniejsze wydarzenia z życia*

miasta. Kasper Dominikowski, autor świętogórskiej kroniki, potwierdza fakt istnienia kapeli. Brała ona udział w uroczystej introdukcji Księży Filipinów, która miała miejsce 4 października 1668 roku. Kapela towarzyszyła procesjonalnemu przejściu z gostyńskiej fary na Świętą Górę. W kronice zapisano: „Szły naprzód bractwa… wszystkie ze swoimi pięknie przystrojonymi obrazami, chorągwiami i z zapalonymi świecami. Za tymi niesiono obraz św. Filipa, przybrany w różne wyroby ze złota i srebra. Za nimi postępowało duchowieństwo zgromadzone licznie… a wszystko postępowało wśród uroczystego śpiewu litanii o N.M.P. na przemian z odgłosami wdzięcznej muzyki”. Najstarszym znanym muzykiem kapeli był skrzypek Paweł *Sławetny*, „obywatel gostyński”. Określenie *Sławetny* nie oznacza jego nazwiska, lecz wskazuje, że uprawiał on muzykę zawodowo, należał do cechu muzyków i musiał posiadać muzyczne kwalifikacje. Od samego początku dbano, więc o należyty poziom wykonywanej muzyki.

3. Fundacja Świętej Góry – przełom w muzycznych dziejach Gostynia.

Jednak prawdziwy rozkwit życia muzycznego w Gostyniu nastąpił wraz z fundacją klasztoru na Świętej Górze. Aby dobrze zrozumieć kulturotwórczą rolę Świętej Góry, wypada w tym momencie dokonać ekskursu i przenieść się na chwilę do Rzymu, gdzie zrodziła się idea oratorium i ukształtowała się duchowość filipińska.

W XVI wieku św. Filip Neri założył w Rzymie Oratorium. Było to miejsce modlitwy i rozmów o Bogu oraz duchowych sprawach. Spotkaniom tym towarzyszyła często muzyka, albowiem św. Filip przypisywał jej wielką rolę w duchowej formacji chrześcijanina. Śpiewano proste, oparte na poetyckim tekście hymny duchowne, znane pod nazwą *laudi spirituali*. Z czasem do Oratorium przychodziło coraz więcej ludzi, a wśród nich byli również znanni twórcy muzyki kościelnej. Dla rzymskiego Oratorium muzykę twórzyli miedzy innymi Giovanni Animuccia z Florencji, muzyk działający przy *Cappella Giulia* u św. Piotra oraz papieski kompozytor, Giovanni Pierluigi da Palestrina, blisko związany z Oratorium i uważany za jednego z największych muzyków późnego renesansu, który zapoczątkował nowy styl polifoniczny w muzyce kościelnej. Nowe spojrzenie na muzykę i jej rolę duchowo-wychowawczą dało także podwaliny pod barokową formę muzyczną nazywaną właśnie oratorium, jak na przykład dzieło Mesjasz G.F. Haendla. Duchowość oratoriańska jest zatem ściśle powiązana z muzyką.

W klasztorach filipińskich zawsze przywiązywano wielka wagę do twórczości i kultury muzycznej. Rozpoczynając swoją działalność w Gostyniu, Księża Filipini przykładali wielką wagę do muzyki. Powołano do

istnienia kapelę klasztorną. Fundatorzy Świętej Góry byli mecenasami sztuki nie tylko w odniesieniu do architektury, ale również, chcąc zapewnić odpowiedni poziom liturgii, wspierali działalność muzyczną. Adam Konarzewski, główny fundator, w 1676 roku przepisał dość wysoki fundusz na utrzymanie kapeli w kwocie 5000 złp. W 1718 roku Helena Rogalińska przeznaczyła 1000 złp, aby w każdą sobotę rankiem grano pieśni maryjne oraz litanię po nieszporach. Podobnych fundacji dokonały Weronika Konarzewska oraz Teofila Leszczyńska Wiśniowiecka. Duchowość oratoriańska, niezwykłe miejsce, jakim jest Święta Góra, także warunki lokalowe oraz zabezpieczenie finansowe sprawiły działalność muzyczna kapeli klasztornej rozwijała się niezwykle prężnie.

W celu właściwego zrozumienia, jakie znaczenie ma klasztor świętogórski dla muzyki polskiej, nie można pominąć kontekstu historycznego. Lata świetności dla życia muzycznego na Świętej Górze przypadają na epokę stanisławowską. Rządy królów dynastii saskiej zniweczyły daną świetność Polski. Widoczny stał się upadek kultury, nauki, szkolnictwa. Szedł on w parze z rosnącą ciemnotą i rozprężeniem moralnym społeczeństwa oraz szerzącą się anarchią, w wyniku, której przez szereg lat żaden sejm nie doszedł do skutku, a państwo traciło swój autorytet. Po śmierci Augusta III Sasa królem został wybrany Stanisław August Poniatowski (panował w latach 1764-1795). Był to człowiek niezwykle ambitny, inteligentny i wszechstronnie uzdolniony, zwolennik idei oświecenia. Jako cel postawił sobie przekształcić Polskę z zacofanej monarchii stanowej w państwo prawdziwie nowoczesne. Oprócz szeregu reform, chciał dokonać tego poprzez kulturę i sztukę. Żaden inny monarcha polski nie wywarł takiego wpływu na życie kulturalne kraju, jednakże jego mecenat nad kulturą i edukacją nie miał charakteru ogólnonarodowego. Sprowadzał do Polski uznanych w Europie architektów. Popierał wyjazdy utalentowanych Polaków do europejskich ośrodków kultury. Za jego czasów powołano Komisję Edukacji Narodowej, jako pierwsze na świecie ministerstwo oświaty, za jego czasów działał biskup Adam Naruszewicz, czy znakomity obserwator „zepsutego świata" i jednocześnie tępiący przywary Polaków Ignacy Krasicki; oraz wielu innych jak na przykład Franciszek Bohomolec, Wojciech Bogusławski, Julian Ursyn Niemcewicz czy Jan Potocki. Powołano do istnienia także Akademię Sztuk Pięknych, której założycielem był Marcello Bacciarelli. Czasy stanisławowskie bogate są w publicystykę. Reprezentantami jej byli Stanisław Konarski, Józef Wybicki, Hugo Kołłątaja. W dziedzinie muzyki król Stanisław August Poniatowski powołał na nowo kapelę królewską, której członkami

byli wybitni muzycy włoscy, tacy jak Gherardi, Gaetani, czy Albertini. Oprócz mecenatu królewskiego istniał także mecenat mangacki. W czasach stanisławowskich powstawały pierwsze polskie opery, na dworze królewskim w Warszawie oraz na dworach magnackich, na przykład Radziwiłłów w Nieświeżu i Ogińskich w Słonimiu. Nacisk na muzykę kładł także książe Adam Kazimierz Czartoryski, a także Lubomirscy i Potoccy. Mimo, że na ich dworach było aktywne życie muzyczne i, trzeba przyznać, że miało ono charakter narodowy, to jednak odbywało się ono dzięki temu, że chętnie zatrudniano muzyków spoza granic polski. Na przykład, nadwornym muzykiem Radziwiłłów był muzyk pochodzenia niemieckiego – Jan Dawid Holland, kapelmistrzem i kompozytorem dla kapeli w Puławach u Czartoryskiego był Wincenty Lessel z Czech. Również największe wydarzenie w dziedzinie opery w czasach stanisławowskich, jakim była premiera *Cudu mniemanego, czyli Krakowiaków i Górali*, nie obyło się bez udziału kompozytora spoza granic Polski. Muzykę do tekstu Wojciecha Bogusławskiego napisał Jan Stefani (1746-1829), urodzony w Pradze, wykształcony we Włoszech, skrzypek cesarski w Wiedniu, który przybył do Polski na zaproszenie Andrzeja Poniatowskiego, brata króla Stanisława Augusta. W cieniu opery rozwijała się także polska twórczość symfoniczna. *Dzieje polskiej muzyki w zarysie* wymieniają kilku kompozytorów, między innymi Jakuba Gołąbka, Jana Wańskiego oraz Wojciecha Dankowskiego i Franciszka Ścigalskiego (interesujący jest fakt, że obaj mają wielkopolskie pochodzenie – Dankowski był związany z Gnieznem i Poznaniem; Ścigalski – Grodzisk Wielkopolski i Poznań), oraz działającego u progu romantyzmu Michała Kleofasa Ogińskiego. Czytamy tam jednak, że „żaden z polskich symfoników - rówieśników Haydna czy Mozarta nie posiadał szczególnie wybitnego talentu". Czy rzeczywiście można twierdzić, że w Polsce w epoce klasycyzmu nie było nikogo, kogo można by porównać z Mozartem?

4. Kapela Świętogórska i jej znaczenie.

Pewne światło, dzięki któremu można odpowiedzieć na to pytanie ujrzeć możemy śledząc dalej historię życia muzycznego na Świętej Górze. Początkowo członkami kapeli byli mieszkańcy Gostynia, a wśród nich między innymi Antoni Szumski oraz Kazimierz Ruszczyński. W 1753 roku przybył na Świętą Górę Jan Fisher, wykształcony muzyk z Grodziska Wielkopolskiego. Gostyń stał się miejscem uznanym w środowisku muzycznym. Przybywali tu muzycy z Borku, Grodziska, Kościana, Leszna,

a nawet z Gniezna. W latach następnych przybyli na Świętą Górę także muzycy i kompozytorzy z Czech, np. Jan Lohr oraz Wacław Wagner.

Aby zapewnić stałą liczbę członków kapeli, zorganizowano przy klasztorze nauczanie muzyki. Program nauczania zawierał naukę śpiewu oraz gry na instrumentach. Przyjęto następującą zasadę. Uczniowie korzystali z mieszkania i utrzymania klasztornego, nie płacili za naukę, ale jednocześnie zobowiązani byli pozostać jako czynni muzycy w kapeli dopóki nie wykształcili swojego następcy. Dzięki temu kapela świętogórska przetrwała bez mała dwieście lat. Nie tylko zapraszano muzyków z zagranicy, ale odbywała się przy klasztorze edukacja muzyczna *par excellance*.

Kapela świętogórska zawdzięcza swój rozwój należytej opiece ze strony klasztoru. Życie muzyczne na Świętej Górze było koordynowane przez tak zwanego prefekta muzyki. Wspólnota filipińska delegowała na trzy lata jednego księdza lub brata, aby zajmował się sprawami związanymi z działalnością muzyczną. Prefektem muzyki był zawsze członek kongregacji. Zwykle posiadał wykształcenie muzyczne lub przynajmniej odpowiednie wyrobienie względem kultury muzycznej. Pierwszym z nich był przed rokiem 1704 ks. Wawrzyniec Kierzkowski, ostatnim przed kasatą pruską ks. Jan Sydow, a obecnie jest nim ks. Jakub Przybylski.

Funkcjonowanie kapeli w oczywisty sposób wiązało się z koniecznością zapewnienia odpowiedniego repertuaru. W tym celu zorganizowano na Świętej Górze bibliotekę muzyczną. Zbiór utworów powiększał się z upływem lat, także o dzieła największych mistrzów europejskich, takich jak Wolfgang Amadeus Mozart i Joseph Haydn. Fakt istnienia utworów takich kompozytorów świadczy o poziomie muzycznym klasztornej kapeli. Wysoki poziom życia muzycznego na Świętej Górze potwierdzają także liczne utwory czeskich kompozytorów. Do dziś zachowały się dzieła takich twórców jak: Pokorny, Novotny, Koželuch, Loos, Pichl, Lorh, Stamitz. Spośród polskich kompozytorów na Świętej Górze, oprócz dzieł Zeidlera, znajdują się także utwory Antoniego Habla, Franciszka Ścigalskiego, Józefa Bolechowskiego i Maksymiliana Koperskiego. Dla potrzeb kapeli pracowali także kopiści. Przed dwustu latu, przepisywali oni nuty, które do dziś znajdują się w zbiorach archiwalnych na Świętej Górze.

5. Józef Zeidler – najwybitniejszy kompozytor w dziejach Gostynia i jeden z największych kompozytorów klasycyzmu w Polsce.

Pośród wielu muzyków związanych za Świętą Górą bezsprzecznie najwybitniejszą postacią jest wielkopolski kompozytor Józef Zeidler

(ok. 1744-1806). Mimo niemiecko brzmiącego nazwiska, jak sądzi jedyny dotąd badacz twórczości Zeidlera – ks. Włodzimierz Zientarski, nie ma powodów, aby odmawiać mu polskiego pochodzenia, najprawdopodobniej był on Wielkopolaninem. Zeidler przybył na Świętą Górę do Gostynia około roku 1780. Wykształcenie muzyczne zdobył najprawdopodobniej uprawiając muzykę u boku najwybitniejszych mistrzów oraz przepisując utwory różnych kompozytorów. Przez niemal 30 lat przebywał w gostyńskim klasztorze, będąc członkiem Kapeli Świętogórskiej i jednocześnie komponując różne formy muzyczne. Genialność jego muzyki potwierdzają jednomyślnie opinie wielu muzykologów i wykonawców muzyki dawnej. Bywa on nazywany „polskim Mozartem". Zwracają oni uwagę na to, że pomimo braku mecenatu państwowego w owych czasach, tworzył niezwykłe kompozycje, porównywalne z twórczością europejską, wyróżniające się jednak indywidualnością stylu. Jako muzyk działający na Świętej Górze w Gostyniu, musiał doskonale znać unikalną akustykę bazyliki świętogórskiej, gdzie były wykonywane jego utwory. Dzieła gostyńskiego kompozytora były także znane i wykonywane w innych miastach wielkopolskich, na przykład w Gnieźnie, w Poznaniu, a także w mniejszych ośrodkach – w Grodzisku Wielkopolskim, Rąbiniu, Osiecznej czy Wieczynie koło Pleszewa. Jego twórczość jednak poza nielicznymi współczesnymi wykonaniami właściwie jest nieznana, wyłączając wąskie grono specjalistów z zakresu historii muzyki klasycystycznej w Polsce. Domaga się ona odkrycia, opracowania i współczesnego wykonania. Józef Zeidler zmarł 4 kwietnia 1806 roku w Gostyniu i został pochowany na Świętej Górze. W tym roku przypada dwusetna rocznica jego śmierci. Aby tę rocznicę muzycznie upamiętnić, powołano do istnienia Stowarzyszenie Miłośników Muzyki Świętogórskiej im. Józefa Zeidlera.

6. Kasata pruska - trudny czas dla klasztoru i życia muzycznego.

Z przykrością trzeba stwierdzić, że kasata pruska klasztoru świętogórskiego, która miała miejsce 1876 roku, położyła także kres działalności muzycznej na wiele dziesięcioleci. Stała się ona też powodem zaginięcia wielu nut. Do dziś zachowało się kilkadziesiąt z kilkuset utworów, zagrabionych w czasie kasaty. Te, które pozostały, bez wątpienia stanowią dziedzictwo narodowe. Większość z tych utworów nie była wykonywana przez ponad 150 lat. Jedyne jak dotąd zarejestrowane wykonania muzyki z archiwaliów świętogórskich to *Nieszpory* Józefa Zeidlera nagrane przez Filharmonię Pomorską i wydane przez Polskie Nagrania oraz *Stabat Mater* nagrane dla celów archiwalnych przez Chór

Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W 2004 roku ze Studia Koncertowego Polskiego Radia im. Witolda Lutosławskiego transmitowano wykonanie *Litanii do św. Jana Nepomucena G-dur* Jana Wańskiego, *Litanii do Najświętszej Marii Panny D-dur* Józefa Zeidlera. Ważnym wydarzeniem dla odkrycia muzyki świętogórskiej był także koncert muzyki oratoryjnej z okazji III Kongresu Duszpasterstw Oratoryjnych w 2004 roku. Dzięki zaangażowaniu ks. Waldemara Partyki i pod jego dyrekcją wykonano wtedy na Świętej Górze *Veni Creator in D* Józefa Zeidlera oraz *Litanię ex G* Jana Wańskiego. Pozostałe muzyczne skarby świętogórskiego archiwum czekają na swoje „wskrzeszenie". Opracowanie i wykonanie ich na pewno stanowiłoby ważny wkład w badania muzykologiczne dotyczące klasycyzmu w Polsce. Ponadto ukazałyby, jak ważnym ośrodkiem kulturalnym i muzycznym był Gostyń w Wielkopolsce, szczególnie w czasach stanisławowskich (cenny wkład w przebudowanie świadomości). Podjęcie trudu w tym zakresie uczyniłoby także Gostyń na powrót miejscem muzycznego oddziaływania na miarę tego zobowiązującego dziedzictwa. W przeszłości byli tu ludzie, którzy swoją twórczością i, jako muzycy, praktyką wykonawczą wykraczali daleko poza przeciętność. Zostawili część siebie jako przesłanie i świadectwo tamtych lat. Wszystkim, którzy w ślad za nimi pragną na Świętej Górze tę tradycje kontynuować, pragnę zadedykować słowa, które padły na początku niniejszej pracy. *Rzeczywiste kształtowanie się kultury wymaga włączenia się całego człowieka, który wyraża w niej swój zmysł twórczy, inteligencję, znajomość świata i ludzi. Angażuje w nią także swoją umiejętność panowania nad sobą, osobistego poświęcenia, solidarności i pracy dla rozwoju dobra wspólnego* (Centesimus annus, 51).

Literatura:

Lorenc Stanisław, *Klasycyzm w Polsce*, red., Warszawa 1984.

Ochlewski Tadeusz, *Dzieje muzyki polskiej w zarysie*, red., Warszawa 1977.

Idaszak Danuta, *Muzyka u Księży Filipinów na Świętej Górze w Gostyniu*, Gostyń 2004.

Zientarski Władysław, *Józef Zeidler*, w: Muzyka, 1967 nr 4.

Zientarski Władysław, *Kapela Gostyńska. Wpływ Księży Filipinów na wielkopolską kulturę muzyczną*, w: *Nasza Przeszłość*, t. XXXII, R. 1970, s. 145-182.

Wrotowski Jerzy, *Dzieła-style-epoki. Architektura, rzeźba, malarstwo i muzyka w popularnym zarysie*, Gdynia 1994.

OPRACOWANIA

Valentino Gambi

JOHN HENRY NEWMAN W KOŚCIELE RZYMSKO - KATOLICKIM[1] (Sumienie i wolność)

I

PRZEDE WSZYSTKIM ŚWIĘTOŚĆ

Przed wskazaniem na istotną motywację, która skłoniła Newmana do napisania *Listu*, trzeba dokonać koniecznego wprowadzenia. Ksiądz oratorianin «głęboko boleje» nad tym, że «tak bardzo religijny umysł» jak Gladstone, «uważał za swoją powinność mówić z tak przesadną ostrością o religii» katolickiej. Pobudziła go do tego pewna «niemająca podstaw, interpretacja dokumentów kościelnych», która doprowadziła go do osądzania «naszej pozycji w Państwie, w sposób przez nas niezasłużony i nie do zniesienia». Do tego stopnia, że «nawet wielu wielbicieli» Gladstone'a, tego *Great Old Man*, «ubolewało nad tego rodzaju posunięciem», to znaczy nad pamfletem *The Vatican Decrees (Watykańskie dekrety)*. Utrzymuje w nim, że Sobór Watykański stworzył nowy katolicyzm; Kościół bardzo różny od tego, z jakim mieli do czynienia Pitt i Peel; który, w sumie, zniósł wszelką wolność dyskusji i w którym już nie jest możliwe być dobrymi katolikami i równocześnie dobrymi Anglikami, i tak dalej. Zatem Newman, od pierwszych stron *Listu*[2], z nieubłaganym wdziękiem swojej dialektyki, niejako eliminuje przeciwnika z walki, w sposób, jaki w naszym pospolitym języku określilibyśmy jako pewnego rodzaju *knock out*. Ale to jest drobnostką: następnie przechodzi on do obalania jego «tak bardzo ciężkich oskarżeń» i «znaków zapytania» na ponad 200 stronicach angielskiego tekstu z zręcznością, która zaskakuje.

Jeżeli jest to prawdziwe, dlaczego w takim razie w całym drugim akapicie krótkiego wprowadzenia do swojego *Postscriptum*, Newman

[1] Niniejszy artykuł jest Wprowadzeniem do włoskiego wydania dzieła Newmana *List do Księcia Norfolka* (Lettera al Duca di Norfolk) Paoline, Milano 1999, ss. 11-105.

[2] O czym zacytowaliśmy zaledwie kilka fragmentów z *Adresu*.

odpowiada na «bardzo palące pytanie», oceniane jako przynajmniej «poważne lub prawie najbardziej znaczące»? Tym, kto je do niego skierował był właśnie Gladstone, może nieświadomy tego, o co pytał i prawdopodobnie zdumiony ową niezapomnianą połową stronicy, która wprowadza do *Postscriptum*: «Czy, teraz, gdy doszedłem do końca mojego życia, zrobiłem dobry użytek z talentów, jakich Bóg mi udzielił, i czy zastosowałem je, jak On tego pragnął, do budowania prawdy religijnej, a nie raczej do niszczenia jej i rozproszenia jej». Mogłoby się wydawać dziwne, lub przynajmniej zaskakujące tego rodzaju pytanie, w polemicznej replice na tematy zupełnie odmienne, przeciwnikowi z innego wyznania. Ale gdybyśmy powrócili myślami, jak powinniśmy, do najwyższej i trwałej inspiracji całego jego życia, a zatem jego badań teologicznych oraz niniejszego *Listu*, do nadprzyrodzonej kontemplacji przypadkowości, postrzegając w niej Newmana spowitego wiecznym tchnieniem wiary i czujną kontrolą nad samym sobą, te zaskoczenia by znikły.

Tutaj Newman odkłada swoją broń niezrównanego polemisty. Bardzo dobrze wie, i chce to uświadomić swojemu dawnemu przyjacielowi, że «od 1845 roku nigdy się wahałem się, nawet przez jedną chwilę, w przekonaniu, że moim ścisłym obowiązkiem jest wejść, jak wtedy to uczyniłem, do tego Kościoła Katolickiego, o którym w moim własnym sumieniu czułem, że jest Boski». I potem będzie powtarzał to swoje przekonanie, jak wtedy, kiedy pisał swój sławny list do *Globe*: «Powrócić do Kościoła Anglii? Nie! Sieć została rozerwana i jesteśmy wyzwoleni. Byłbym całkowicie zwariowany, żeby posłużyć się eufemizmem, gdybym, w moich starych latach, porzucił ziemię, na której płyną mleko i miód, dla miasta zamętu i niewolnictwa»[3]. Uznaje jednak – i to wyznaje – że, jako katolik, napotkał więcej doświadczeń i cierpień aniżeli ściągnął ich na siebie w swoim życiu jako anglikanin. I z tego nigdy nie będzie robił tajemnicy: «O jak posępne i smutne jest moje życie, odkąd zostałem katolikiem!... Przedtem... usta miałem na pół otwarte i w ogóle się uśmiechałem; od tamtego czasu usta moje są zamknięte i ściągnięte, muskulatura twarzy stała się taka, że nie mogę nie mieć wyglądu surowego i odstręczającego»[4].

Teraz Gladstone'owi, którego wielkie mowy pochwalne uważa za niezasłużone, «dla budowania prawdy», robiąc «dobry użytek z talentów

[3] Por. H. de Lubac, t. II, 1150 przypis 608; 1286. Jednak nadal jest stosowne pamiętać o tym, że Newman Kościół anglikański stale nazywa czułym przydomkiem «moja Matka», bardzo go, bowiem miłował, także po swoim nawróceniu na katolicyzm.

[4] J. H. Newman, *Autobiographical Writings*, wyd. H. Tristram, London-New York 1956, 254-255.

udzielonych mu przez Boga», Newman nie ma do dania innej odpowiedzi, jak ta wypowiedziana na połowie niezapomnianej strony. Jest to odpowiedź kogoś, kto «nigdy nie czując się opuszczonym przez Niego» (*Postscriptum*), wyraża pokorne i niestrudzone życiowe pragnienie: przede wszystkim świętości, dla rozpoczęcia walki przeciwko grzechowi, w którego straszliwej rzeczywistości świat ukrywa Boga, «jak Newman, po Pacalu, będzie to bardzo mocno odczuwał» (de Lubac). Jest dwudziestosiedmioletnim pastorem anglikańskim, który, dwanaście lat po poświęceniu siebie Bogu w 1816 roku, redaguje *Poetry with Reference to Aristotle's Poetics*, na podstawie, którego słów M.G. Carrol lubił go sobie wyobrażać: «"Umysł obdarzony specjalną łaską, który wszystkie rzeczy koloruje farbą wiary", umysł Newmana był takim, jakim był także umysł Pawła»[5].

1. NEWMAN I GRZECH

W 1850 roku, ksiądz oratorianin zredagował «sławny, a nawet osławiony passus»[6], który zdumiał Londyn i Anglię. W 1864 roku wprost skłonił on Kingsleya[7], kapelana królowej Wiktorii, do ocenienia go jako jeszcze bardziej groźnego od nieszczerości, z jaką, jego zdaniem, Newman go bronił. Według tego passusu Kościół katolicki «twierdzi, że byłoby lepiej, gdyby słońce i księżyc spadły z nieba, gdyby ziemia nie spełniała swoich zadań i miliony ludzi, którzy na niej żyją, umarło z głodu w najstraszniejszych cierpieniach, dopóki chodzi o klęski doczesne, niż gdyby jedna jedyna dusza, nie mówię, że miałaby być zgubiona, ale mogłaby popełnić jeden grzech powszedni, powiedzmy dobrowolne kłamstwo, nawet bez wyrządzania nikomu szkody, lub ukradła bez powodu drobną monetę... [Kościół katolicki] raczej by ratował duszę dzikiego bandyty z Kalabrii, lub godnego pożałowania żebraka z Palermo, niż by planował setkę linii kolejowych wzdłuż i wszerz Italii»[8].

[5] M.G. Carrol we *Wprowadzeniu* do J. H. Newman, *La mente e il cuore di un grande*, coll. Maestri, Bari 1963, s. 16, cytując dokładnie wyrażenie Newmana.

[6] I. Kerr, *Newman e la Chiesa postconciliare*, w Jaki, 142.

[7] Swoimi publicznymi oskarżeniami pobudził Newmana do napisania *Apologia pro vita sua*.

[8] W *Certain Difficulties felt by Anglicans Catholic Teaching*. Książka ta po raz pierwszy ukazała się w Londynie w 1850 roku (w wydawnictwie Longmans, Green and Co., Londyn 1908, I, 240). S. Jaki stwierdza: «Nawet niektórzy katoliccy znawcy Newmana skłaniają się do przyjmowania tonu usprawiedliwienia odnośnie konferencji, które zawierają co dopiero przytoczony fragment. Wolą raczej nie wiedzieć, że to właśnie anglikanin, Richard Hudson, obecny na większości z nich i pierwszy autor monografii o Newmanie, nazajutrz po jego śmierci, napisał, określając te konferencje jako: „pierwszą książkę szeroko czytaną w środowisku protestanckim, w której można adekwatnie ocenić jego

Newman, który, kiedy był piętnastoletnim chłopcem o nieprzeciętnej inteligencji, marzył o świętych wierząc, że są oni «aniołami żyjącymi na świecie jak gdyby w przebraniu», mając głęboko zakorzenioną w swoim umyśle nieprzepartą troskę o podążanie za prawdą dokądkolwiek zechce go prowadzić, ożywiony palącym pragnieniem Trójcy Przenajświętszej, wyznaje, że «jesienią 1816 roku zawładnęła nim myśl, iż jest wolą Bożą, aby prowadził życie w czystości». Jednym słowem: wolał «raczej świętość niż pokój», i uważa «wzrastanie za jedyny przejaw życia»[9] przedstawiając nam w ten sposób obraz – o piękności, surowości i o niewiarygodnych rozmiarach – tego, co będzie realizował w swoim życiu jako pastor anglikański, jako kapłan Oratorium, jako kardynał. Pragnienie to, które uporczywie powraca w jego pismach w formie niepokoju, staje się powinnością nie zgadzania się na sposób życia pozbawiony największego życiowego ideału, bez najwyższego celu, wobec którego jest się odpowiedzialnym aż do śmierci. Chociaż nie był męczennikiem, Newman nigdy nie był wygodnickim ani spokojnym. «Przede wszystkim świętość» ujawnia istotny rdzeń całego jego życia, upływającego w uciążliwym posłuszeństwie wierze i prawdzie, ponieważ, jak powiedział Pius XII, «nic nie mogło stanąć pomiędzy nim i całkowitą prawdą»[10]. Człowiek ten, utworzony na Biblii i na Ojcach Kościoła, od osiągniętej w pocie czoła i płodnej konkretności długich lat w Oksfordzie, lub w krótkim okresie spędzonym na ławach Propaganda Fide, aż w końcu do czasu spędzanego w angielskich miastach, w których żył (Londyn, Dublin, Birmingham), łaknący wydobywania prawdy z niespodziewanych zakątków, pokorny z poczuciem swojego ograniczenia i uporczywy w realizmie ustawicznego starania się o to, aby być związanym z *humus terrae*, na równi z pierwszym męczennikiem, który kontempluje «otwarte niebiosa», osiągnął taką wzniosłość, że pogrążył się w zachwycie miłością świata niewidzialnego. «Z świętych stronic Biblii, jak za uderzeniem magicznej różdżki, Newman potrafił wywieść psychologię religijną... i wyprowadzić z nich wielkie prawa świata nadprzyrodzonego, przekazując nam to poczucie Niewidzialnego, jakie on ze swej strony posiada w wyższym stopniu. [...] Jeżeli kiedykolwiek udało się komuś z jakiegokolwiek objawionego faktu

zdolności literackie»" (Jaki, 8-9). Czternaście lat później Newman ponownie potwierdził tę stronicę w swojej *Apologii*, V, 273-274.

[9] Z pierwszych stron *Apologii* I, 18, 20, 21, 22, 24. Ostatnie słowa - «wzrastanie jest jedynym przejawem życia» zawierają zalążek przewodniej myśli jednego z pierwszych arcydzieł Newmana, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej.*

[10] Por. list wysłany przez Pacellego do arcybiskupa Griffina 2 kwietnia 1945 roku, z okazji stulecia nawrócenia Newmana.

wydobyć, w jego nieskalanej formie i w jego najczystszej istocie, to co najlepsze w jego treści i wycisnąć, jak gdyby był to najsłodszy sok szkarłatnej kiści winogrona, bez wątpienia jest nim sławny Oxfordman»[11].

2. «JEGO DŁUGIE ŻYCIE OBRACAŁO SIĘ WOKÓŁ ŚWIĘTOŚCI»[12]

Pierwszym, który książce *Parochial and Plain Sermons* przyznał «najważniejsze miejsce» wśród pism Newmana, był Louis Bouyer, którego dzieło *Newman: sa vie, sa spiritualité*, opublikowane w Paryżu w 1952 roku i przetłumaczone na język angielski w 1958 roku, «było pierwszą biografią, która skupiała się na osobowym rozwoju Newmana do świętości... i miała decydujący wpływ na rozpoczęcie jego procesu kanonizacyjnego»[13].

Co się tyczy *Parochial and Plain Sermons*, których pierwszy tom ukazał się w marcu 1834 roku, będący «jednym z największych klasyków chrześcijańskiej duchowości», Ker zauważa, że «nie byłoby możliwe wyrobienie sobie opinii o Ruchu Oksfordzkim bez nich i bez *Tracts for the Times*»[14]. «Prawdziwy Newman, autentyczny Newman, najlepszy Newman powinien być poszukiwany w *Parochial and Plain Sermons*»[15]. Wygłaszane w każdą niedzielę w anglikańskim kościele St. Mary's, z zainteresowaniem słuchane przede wszystkim przez studentów uniwersyteckich historycznego Oksfordu do 1843 roku, kazania te zebrane w ośmiu tomach wywoływały i do dzisiaj wywołują skutki w każdym, kto czyta je dla percepcji duchowej i dla talentów mówcy.

Dlatego, na razie pomijając ogromną twórczość Newmana, usiłujemy uchwycić jakiś cenny okruch z tych *Parochial and Plain Sermons* i z *Snu Geroncjusza*.

Zasadniczo kazania obwieszczają powołanie wszystkich do świętości, która nie jest niczym innym jak naśladowaniem Chrystusa, «Najświętszego». Syn Boży, powtarza Newman, chciał cierpieć, umrzeć i

[11] D. Gorce w *Introduzione* do Kardynała Newmana, *Le secret de la prière*, siedem kazań pod redakcją samego Gorce'a, Paris 1958, ss. 22-23. Tych siedem kazań zostało wyjętych z *Parochial and Plain Sermons,* a więc były one wygłoszone przez Newmana, gdy był pastorem w kościele St. Mary's, w Oksfordzie: *Oxfordman* pochodzi z cytatu.

[12] Jan Paweł II na sympozjum z okazji stulecia śmierci Newmana: *Osservatore Romano* (OR) tekst angielski 28. 4. 1990; tekst włoski: «Wewnętrzny dramat, jaki cechował jego długie życie, obracał się wokół problemu *świętości* i *zjednoczenia z Chrystusem*».

[13] Blehl, w Grassi, 39.

[14] Ker 1,90; zob. także wprowadzenie do *Vaticanism* Gladstone'a, gdzie są gloryfikowane.

[15] Por. *Introduzione* D. Gorce'a w *Le secret de la prière* (zob. wyżej, nota 9), s. 21.

zmartwychwstać, aby stać się «naszym nowym stworzeniem w świętości». W konsekwencji w historii Kościół żyje w roli Królestwa Bożego: jego głównym zadaniem jest uświęcanie, aby wszyscy wierni stali się autentycznymi członkami rodziny Bożej i współobywatelami świętych. Dla pastora z St. Mary's motywacja, dla której wszyscy powinni dążyć do świętości, przede wszystkim ma charakter eschatologiczny: bez świętości nie jest możliwe spotkanie Boga w Raju. Jest wzruszające i znamienne, że on inauguruje serię swoich *Kazań parafialnych* kazaniem noszącym tytuł: «Świętość konieczna dla przyszłej szczęśliwości...», proroczo uprzedzając piąty rozdział *Lumen gentium*: «O powszechnym powołaniu do świętości w Kościele». Mówiąc o wcieleniu, Newman komentuje: «Jego przyczyną jest miłosierdzie a jego celem świętość... Słowo wcieliło się z miłości do nas, abyśmy stali się uczestnikami Jego świętości... Po przyjściu na świat, Jezus był wzorem świętości w swoim narodzeniu i we wszystkich chwilach Jego życia...»[16].

Temat pierwszego kazania, które znajduje się na początku ośmiu tomów, zostanie rozwinięty w *Dream of Gerontius* (małym poetyckim dramacie, który opowiada o śmierci starca i o tym, co wydarza się jego duszy przy wchodzeniu do wieczności): «17 stycznia (1865) przyszło mi do głowy pisanie... Nie potrafię powiedzieć jak to się działo, ale pisałem, na małych karteczkach, dopóki nie skończyłem». I w ten sposób Newman rozpoczyna opiewać swoją świętą *podróż dokoła wieczności*, aż do chwili, gdy cykl zakończy się wzniesieniem się do Boga. Zaczyna się on: «Jezusie, Maryjo, jestem bliski śmierci/ i Ty mnie wezwij...» i kończy się *czarowną melodią* oraz *Alleluja ziemi dla Nieba* ze strony Anioła, ponieważ jego brat *zdobył koronę.* Jako ostatni, Geroncjusz, w obecności Boga, wznosi swój końcowy okrzyk: «Zabierz mnie, abym mógł prędko zmartwychwstać». Ważny jako reperkusja newmanowskiej niekonwencjonalnej wizji śmierci i życia pozagrobowego, jest w nim także wzmianka o możliwym ulżeniu wiecznej kary w myśl, której wieczność nie implikuje koniecznie zdawania sobie sprawy i świadomości trwania bez końca: problem, który, po pięciu latach, powróci w *Logice wiary*[17].

[16] Por. J.H. Newman, *Gesù. Pagine scelte*, pod redakcją G. Velocciego, Mediolan 1992, ss. 90-91 (antologia 16 kazań). *Parochial and Plain Sermons* zostały wydrukowane po raz pierwszy w Londynie, w 6 tomach, od 1834 do 1843. Ponowne wydanie, także w Londynie, w 1868 roku, jest także zawarte w *Collected Works of J.H. Newman* (Longmans, Green and Co., w 37 tomach, drukowanych w Londynie w latach 1870-1879, za życia Autora, które miały liczne kolejne wydania) oraz w *Opera omnia* «Christian Classics» w Westminster Md., 1966-1980, którymi się tutaj posługujemy.

[17] Por. Ker 1, 575. [Tytuł wydania polskiego. Angielski oryginał brzmi: *An Essey in Aid of a Grammar of Assent* przyp. tłum].

Poemat – opracowany muzycznie w 1900 roku przez E. Elgara – zawiera wiersze najstaranniej wykończone z wszystkich, jakie Newman kiedykolwiek napisał (z wyjątkiem *Lead, Kindly Light*), wśród nich wersy hymnu *Praise to the Holiest in the Height* (Chwała na wysokości Świętemu nad Świętymi), teksty znane wielu ludziom w Anglii, chociaż nigdy nie przeczytali jednego słowa o Newmanie[18].

«Tym poematem – podobnym do umierającego, który *sub specie aeternitatis* przemawia do mających umrzeć – Newman zamierzał wyrazić to, czego doświadczał w sobie... Całe życie Newmana – poety i człowieka – było przedsionkiem wieczności. Jako poeta – podobny w tym do Poe'go – zawsze u podłoża swojej liryki umieszczał element mistyczny, pragnienie skierowane do nieskończoności i wieczności, gorące pragnienie *wspaniałości zaświatów*. Dla niego życie było – jest to wyrażenie Oliviera – poświatą innych niebios i, jak w *Balladzie* Rossettiego, każda jego scena rozgrywa się *między piekłem a rajem*»[19].

Nie przypadkiem Newman zwraca uwagę na związek poezji i świętości. Powołany w 1849 roku do przemawiania na temat «właściwości poezji» w St. Chad's Schools w Birmingham, po określeniu jej jako «znajomości Piękna, dlatego, że od książki poetyckiej nigdy się nie odrywamy», z swoim zwyczajnym kapłańskim impetem bojownika Bożego, podejmuje on swoją ulubioną tezę *poezji - prawdy* i *poezji - świętości*, także kosztem urażenia angielskiej poetyckiej dumy w osobie jej mistrza wśród najbardziej reprezentatywnych, Johna Miltona: «w jego wielkim *Raju utraconym*» nędznie z Szatana uczynił... nawet typowego Herosa..., upiększył złe duchy...; ponieważ, ilekroć idealizowało się Zło, tworzyło się niebezpieczne rozstanie się z Prawdą».

Newman swojemu życiu nadał, natchnioną przez listy Pawłowe, dewizę, której zawsze dochowywał wierności: *przede wszystkim świętość*. W szczególny sposób miał na uwadze zasadę z Listu do Hebrajczyków 12, 14, znamiennie umieszczoną w pierwszym kazaniu pierwszego tomu *Parochial and Plain Sermons*: «Przede wszystkim starajcie się o uświęcenie, bez niego nikt nie będzie oglądał Boga». «Uświęcenie», typowo pauliński termin, który oznacza dręczącą myśl, ustawiczny wysiłek, aby stać się świętymi, odpowiada greckiemu *aghiasmón*, słowo wyłącznie biblijne, rzadko występujące w Septuagincie a, w Nowym Testamencie, przede

[18] We Włoszech opracowany muzycznie przez L. Bartocciego. Nie zapominajmy, że w *Śnie Geroncjusza* Autor inspirował się św. Katarzyną z Genui. Pod koniec swojego życia, nie bez wzruszenia, Newman dowiedział się, że generał Gordon, podczas oblężenia Chartumu, w wigilię śmierci (1885) szukał pokarmu dla swojej duszy w *Śnie Geroncjusza*.

[19] Chiminelli, 158.

wszystkim jest ono używane w listach Apostoła. Zazwyczaj wskazuje ono na czystość duszy poświęconej Bogu; bez odrazy do grzechu i bez pragnienia świętości nie można uzyskać zażyłości z Panem; «Szczęśliwi, którzy mają czyste serce, ponieważ oni będą oglądać Boga» (Mt 5, 8).

Dnia 20 czerwca 1833 roku, u wybrzeża Sardynii, trzydziestodwuletni Newman śpiewa: «Marzyłem z żarliwą skargą o tym, / że pragnąłem urodzić się wśród wielkich znamienitych czynów Boga; / i zazdrościłem tym, którzy doświadczali żywej obecności / mądrych Proroków i mężnych Świętych, / drogich mojemu sercu i których umysł stara się poznać. / Odwróciłem się: oto, jakiś obcy napotkał moje spojrzenia». Poeta zostaje urzeczony widzeniem i ostatni wers kończy się: «Potem rzekł jakiś głos: „Święty Paweł stoi obok ciebie!»[20].

Przede wszystkim świętość! Newman anglikanin tak o niej mówi: «Stosowną definicją chrześcijanina jest: człowiek, który szuka Chrystusa; nie ten, który szuka korzyści, przywilejów lub władzy, przyjemności lub wygody, ale natomiast ten, który szuka „Zbawiciela, Pana Jezusa Chrystusa". Według Pisma Świętego to jest jego główną właściwością, to jest jego fundamentem, z którego wynika cała reszta. Czy jest bogaty lub biedny, wysokiego lub niskiego stanu... naprawdę autentycznym chrześcijaninem, jakimi byli ci pierwsi, [...] jest tylko ten, którego myśli i pragnienia odnoszą się do niewidzialnego, do przyszłego świata»[21].

Przede wszystkim świętość: «Nie zadowalajcie się niczym innym poza doskonałością!»[22]. W westybulu kościoła Oratorium w Birmingham można przeczytać krótką sentencję, napisaną przez samego Newmana po 1876 roku, która miała opowiedzieć historię jego pielgrzymowania: *Ex umbris et imaginibus in veritatem*, z cienia i symboli do prawdy. Z jego śmiercią ludzkość straciła człowieka wybitnego w świętości i w nauce. Jakkolwiek zmarły, jeszcze przemawia ze stronic swoich książek, przemawia o swojej wizji prawdy, która niekiedy prowadziła go przez wody odludne i osobliwe, ale która prowadziła go bezpiecznie, do kresu dnia, do portu

[20] Z *Verses on Various Occasions*. M.G. Carroll stwierdza: «Można słusznie powiedzieć, że niewielu napisało o św. Pawle bardziej wyraziście od niego; niewielu potrafiłoby dorównać „splendorom kłującym, podniecającym, namiętnym i fascynującym" słów Newmana na temat nauki Pawła. Czytelnikowi [*Kazań*] pozostanie żywe wrażenie podobieństwa istniejącego między św. Pawłem, który opiewał splendory chrześcijańskiego przybranego synostwa w Chrystusie a Newmanem, który, w jednym z najpiękniejszych utworów poetyckich w literaturze katolickiej, tak się wypowiedział: „Synu nieśmiertelnego nasienia, / człowieku wielkich przeznaczeń, / poznaj swój dar fatalny..."» (*Introduzione* do J.H. Newmana, *La mente e il cuore di un grande*, coll. Maestri, Bari 1963, ss. 17-18).

[21] Z *Sermons on Subjects of the Day*, kazanie XIX.

[22] Z pierwszego z *Kazań Parafialnych.* Por. ponadto Ker 1, 90-100; i także, u Kera 2, 141-180, strony poświęcone życiu chrześcijańskiemu a w szczególny sposób świętości.

pokoju i spoczynku. Wspaniały zmęczony człowiek, w końcu przeszedł z tumultu kontrowersji do ciszy życia pozagrobowego, gdzie wieczna Prawda przemawia bez zgiełku i mylenia słów.

II

NOTA BIOGRAFICZNA

«Kto zna tylko pisma Newmana, niewiele wie o nim». Jest to upomnienie, jakie przekazuje nam jego wierny i zapalony wielbiciel, W.S. Lilly, konwertyta, który na kilka lat przed 1880 rokiem opracował popularną antologię dzieł Newmana. Jednak, zgadzając się na jego wykład – pewni podstawowych cech Newmana, który, aby przytoczyć choćby jeden przykład, żywił konkretną i heroiczną miłość do ubogich, o której jego pisma milczą -, bez wątpienia nie bylibyśmy pierwszymi, którzy przyznają, że to, co najlepsze w jego fascynującej postaci, nie mogłoby ocaleć, gdyby nie była ona tak mocno ukazana na każdej jego stronicy, gdzie – sam Newman to stwierdza - «mówi cały człowiek». W każdym razie, na ile mogłoby to być sugestywne, żadna nota lub szkic biograficzny nie mogłyby nam ukazać oblicza osobistości zaliczanej do najszlachetniejszych i najgłębiej religijnych XIX wieku, gdyby on sam tego nie pozostawił za pośrednictwem języka, aczkolwiek wstrzemięźliwego, książki *Apologia pro vita sua*[23], jednego z jego najbardziej sugestywnych dzieł, które pod wielu względami jest pokrewne *Wyznaniom* Augustyna.

Do *Apologii* – którą historyk anglikański, F.L. Cross, w pierwsze stulecie Ruchu Oksfordzkiego (1933), jednak niewłaściwie rozumiejąc jej Autora, określa jako «prawdopodobnie największą autobiografię w języku angielskim»[24] - można dodać liczne eseje informacyjne, poczynając od monumentalnej pierwszej biografii Newmana napisanej przez Wilfrida Warda, syna Williama, entuzjastycznego wielbiciela, a potem zdecydowanego jego przeciwnika[25]. Czytelnika, który zamierzałby

[23] Na ten temat zobacz rozdz. III niniejszego *Wprowadzenia*. Polskie tłumaczenie *Apologii* Stanisława Gąsiorowskiego, zostało wydane w Wydawnictwie Mariackim, Kraków 1948.

[24] «Dwa nieśmiertelne dzieła języka angielskiego», mówi F. Hermans, umieszczając je na tej samej płaszczyźnie innego, *Idea of a University*: por. V. Blehl u Grassiego, 37; Hermans I, 17; III, 365; IV, 18.

[25] Zobacz *List*, IX, przypis 1. Wydane w Londynie w 1912 roku, *The Life of John Henry Newman Based on His Private Journals and Corespondence*, opisuje Newmana niemal wyłącznie w perspektywie myśliciela i pisarza, za jakiego jeszcze dzisiaj bezkrytycznie się go uważa, nie zwracając dostatecznie uwagi na Newmana jako człowieka czynu.

pogłębić temat, odsyłamy do dwóch bardzo wartościowych i ostatnich dzieł, kolejno Iana Ker i Sheridana Gilley[26].

Gdybyśmy dali się skusić przez samego Newmana, który, aby przedstawić Augustyna, w dziesięciu linijkach rzeźbi go przynajmniej dziewięciu tytułami, aby po dwóch stronicach zakończyć: «Pod cudownym wpływem łaski, przemienił się w *wyrocznię* świętości i prawdy»[27], moglibyśmy zaryzykować przygodę. Mianowicie podać – oczywiście oddaleni o tysiąc mil, od newmanowskiej genialności – pospieszną listę tytułów, opinii, danych, wyjętych z najrozmaitszych autorów.

John Henry Newman, urodzony w Londynie w 1801 roku, «doświadczywszy», jako jeszcze bardzo młody, «nawrócenia», o którym nie potrafi zapomnieć[28], symbolicznie wcielił *genius loci* Oksfordu[29], gdzie w 1817 roku wstąpił do *Trinity College*. Dnia 15 grudnia 1877 roku, podeszły w latach Newman, odpowiadając, on katolik, Prezydentowi *Trinity College*, anglikaninowi, który mianował pierwszym członkiem honorowym (*the College's first honorary fellow*[30]), zaczął takimi słowami: «Nie potrafiłbym głębiej odczuwać żadnego komplementu ani z większą pasją jakiegokolwiek pragnienia do spełnienia i uczynienia go moim w tej chwili, jak tylko tego, co proponujecie mi w waszym, co dopiero otrzymanym liście». On zawsze miłował tę historyczną instytucję. O lwiej

[26] Pierwsze, bardzo obszerne (zobacz *Bibliografia*, Ker 1), przedstawia nam szczegółowy indeks analityczny i obficie cytuje z 20 000 listów Newmana («Życie człowieka odczytuje się w jego listach», wyznaje sam Newman). Drugie, *Newman and His Age*, zostało wydane w Londynie, w 1990 roku. V. Blehl, głęboki znawca Newmana, będąc postulatorem w procesie kanonizacyjnym i redaktorem kilku wydań krytycznych, w *Kontrowersyjnych biografiach Jana Henryka Newmana* (w Grassi, 35-43) przedstawia nam 14 dzieł na temat Newmana o różnych zainteresowaniach (biografie, eseje, itd.) oprócz jego *Listów* i jego *Dzienników.*

[27] Por. Regina, 346-348, zaczerpując je z *Przemówień do katolików i do protestantów*.

[28] «Od momentu pierwszej łaski jego nawrócenia w wieku piętnastu lat, Newman nigdy nie stracił swojego poczucia obecności Boga, swojego szacunku dla objawionej prawdy, swojego pragnienia świętości życia»: tak Jan Paweł II mówił do uczestników Sympozjum z okazji stulecia śmierci Newmana, por. OR 20. 4. 1990, 6: *Lover of Truth* (gdzie całe przemówienie jest przekazane po angielsku).

[29] Por. Cristaldi, 162-166; Ker 1, 710-711.

[30] «Honorowy Fellow» był wyróżnieniem, po raz pierwszy przyznanym Newmanowi. Po wstąpieniu, w wieku siedemnastu lat, do *Trinity College*, w 1822 roku, w następstwie konkursu, został wybrany *fellowem* w *Oriel College*. Tytuł *fellow* pociągał za sobą pewnego rodzaju stypendium, przyznawane najbardziej wyróżniającym się absolwentom każdego kolegium, dla zapewnienia im możliwości kontynuowania kariery akademickiej. *Tutor* miał zadanie korepetytora i cenzora. Zwykle bywał wybierany spośród *fellowów* i powierzano mu grupę studentów, którymi miał się opiekować pod względem dyscyplinarnym, a zwłaszcza intelektualnym. W czasach Newmana, St. Mary's była parafią kupców, handlarzy i ludzi interesu, którzy mieszkali przy High Street. Jego wyłączną zasługą było, że w latach 1828 do 1843, stał się centrum zainteresowania życiem kulturalnym i religijnym Oksfordu; a nawet, można powiedzieć, że kościołem-matką Uniwersytetu. Tutaj nowy wikariusz wygłaszał swoje cudowne kazania uniwersyteckie i, co tydzień, parafialne.

paszczy, która rosła na murze naprzeciw jego pokoju studenta pierwszego roku, przypuszczał, a nawet wierzył, że jest symbolem «mojego pełnego pobytu na tym Uniwersytecie, aż do śmierci». Następnie, zostawszy anglikańskim kapłanem (1825) i wikariuszem parafii – na pewien czas, kościoła uniwersyteckiego – St. Mary's (1828), chyba najpiękniejszego w Oksfordzie, wygłaszał w nim *Parochial and Plain Sermons,* w których można znaleźć, przynajmniej w zalążku, wszystkie tematy newmanowskiej myśli, jak słusznie stwierdził L. Bouyer. Dwa lata po przejściu do Rzymu, w «historii nawróconego», *Loss and Gaine* (Strata i zysk), uważaną przez kogoś za pierwszą katolicką powieść w literaturze angielskiej, ożywia, wzruszony, całą scenerię swojego Oksfordu[31]. Tutaj, przede wszystkim, ukazuje się główny twórca i promotor tego historycznego Ruchu (1833), wzywającego do wyzwolenia Kościoła angielskiego, podporządkowanego Państwu i owładniętego liberalizmem[32]. W 1879 roku, siedemdziesięcioośmioletni kandydat do purpury, bezpośrednio po wzruszającym przyrzeczeniu wypełniania swojego obowiązku, mógł śmiało stwierdzić: «Cieszę się teraz na myśl, że od początku przeciwstawiałem się wielkiemu niebezpieczeństwu: przez trzydzieści, czterdzieści, pięćdziesiąt lat, z wszystkich moich sił, duchowi liberalizmu religijnego... Tak bardzo

[31] J.H. Newman, *Perdita e guadagno*, Milano 1966 („Strata i zysk"). Tutaj jest cały Oksford z jego kościołami i z jego *Colleges*; historia *Graduates* (absolwentów), jego teologicznych dysput i napięć wewnątrz anglikanizmu. To historia Newmana, *Historia nawróconego*, oraz *Tracts for the Times* – są potwierdzeniami jego pozycji religijnej w ruchu odnowy Oksfordu, – dramatycznie kończące się numerem 90 (w którym Newman proponuje interpretację Trzydziestu Dziewięciu Artykułów po linii dekretów Soboru Trydenckiego: to spowodowało gwałtowny sprzeciw i potępienie przez Kościół anglikański); Oksford odczytywania starożytności chrześcijańskiej, który w wikariuszu St. Mary's, dzięki «jego talentowi, cudownie pokrewnemu talentowi Ojców», razem z jego przyjacielem Johnem Keble «stwierdzi w anglikanizmie oddalenie się od ducha patrystycznego» (de Lubac, 1257, 1213, 1122). I nie brak nowo nawróconemu subtelnego poczucia humoru, którym z wdziękiem dogryza przeciwnikom: «Kto został dotknięty miłością do Kościoła katolickiego, jest w stanie znakomicie, jak każdy, pisać rozumną prozę». Dla Ruchu Oksfordzkiego («To nie katolicy byli tymi, którzy uczynili nas katolikami», zwierza się Newman, pisząc 2 czerwca 1860 roku do kanonika Estcourta, «to Oksford uczynił nas katolikami!», odnośnie uprzedniej podróży do Włoch (Rzym, Sycylia, itd.), oraz odnośnie nawrócenia w 1845 roku, bibliografia jest ogromna: dla pobieżnego jej przejrzenia por. moje krótkie streszczenie, *La grande avventura,* w *Vita pastorale* 11 (1991), 48-49.

[32] Jeżeli jest ktoś, kto zdecydowanie opowiada się za autentyczną edukacją liberalną, bez wątpienia jest nim Newman, «przywódca chrześcijańskiego humanizmu», jak lubił go nazywać Hermans (III, 364). Natomiast tutaj jest mowa o tym liberalizmie religijnym, na którym Newman, w 1879 roku (po otrzymaniu biletu z Sekretariatu Stanu, że nazajutrz zostanie mianowany kardynałem), dokonuje wiwisekcji energiczną i profetyczną inteligencją, i bezlitośnie potępia go w adresie, który wtedy wzbudził ogromne zainteresowanie w świecie katolickim, anglikańskim i protestanckim: *Speech of his Eminnence Cardinal Newma, on the reception of the «biglietto» at Cardinal Howard's palace in Rome on the 17th of May 1879,* Libreria Spithover, Rom 1879. Piętnuje go jako «wielką apostazję», może powracając do Kazania Keble'a w zgromadzeniu wygłoszonego z kazalnicy uniwersyteckiej (14 lipca 1833), opublikowanego pod tytułem *Narodowa apostazja.* Newman «zawsze uważał je za początek Ruchu Oksfordzkiego».

nieprzyjazny system nigdy nie został zbudowany z większą zręcznością i bardziej płodny w sukcesy»[33].

Ponad pół wieku później, już jako kardynał, przywołując, niemal modląc się, odległe lata jego życia w Oksfordzie oraz późniejszego, wyznaje:

«A teraz w moich pokojach w kolegium *Oriel*, w charakterze *tutora, kapłana parafialnego* i *fellowa*, po wielu cierpieniach, powoli posuwając się ku temu, co jest dobre i święte, prowadzony na oślep ręką Boga, nie wiedząc, dokąd mnie On prowadzi. Ale nawet w ten sposób, o Panie. O godzinie 10, 15 w poniedziałek rano 7 września 1829 roku.

A teraz (1845) katolik w Maryvale, w oczekiwaniu na wyjazd w niedługim czasie do Rzymu 29 maja 1846 roku.

A teraz kapłan (1847) i ojciec Oratorium (1848), po otrzymaniu od Ojca Świętego stopnia doktorskiego (25 września 1850).

A teraz kardynał 2 marca 1884 roku».

Do śmierci tej osobistości pozostaje jeszcze sześć lat (11 sierpnia 1890), która w co dopiero wspomnianej książce «Strata i zysk», «owładnięta... nieziemską siłą..., zaczęła pędzić, w górę szybkimi wspinaczkami i w dół spadzistościami..., daleko od domu», żeby być «szybszym, jak to tylko możliwe», aby rzucić się w ramiona «potężnej Matki», prawdy.

1. LISTA TYTUŁÓW

Odnośnie tego niestrudzonego poszukiwacza prawdy[34], pomimo nie zawsze zgodnych opinii jego «wielbicieli»[35], zaryzykujmy pośpieszny przegląd tytułów i opinii.

[33] Z przemówienia, o którym w poprzednim przypisie.

[34] Tylko kilka słów ujawnia rzeczywisty dramat piszącego: na list siostry Jemimy, zaniepokojonej przewidywaniem jego możliwego przejścia na katolicyzm, Newman odpowiada: «...W punkcie życia, w jakim się znajduję [dopiero, co przekroczył czterdziesty rok] ogólnie ludzie lubią swoje wygody. Także ja je lubię. A jednak rezygnuję z mojej posady [mianowicie z wikariatu St. Mary's]..., która odpowiada wszystkim moim potrzebom... Dlaczego więc je czynię [kroki w kierunku Rzymu]?... Ja także siebie o to pytam... Mam szanowane przez wielu nazwisko, a jednak z rozmysłem je poświęcam. Mam przez wielu innych znienawidzone nazwisko i [nawracając się] zamierzam usprawiedliwiać ich najgorsze opinie o mnie, powodując ich najbardziej zawistny z triumfów. Pogrążam w boleści tych, których kocham, niepokoję tych, których uczyłem i którym pomagałem. Odchodzę natomiast do tych [katolików], których nie znam i od których bardzo niewiele oczekuję. Ja sam czynię siebie wygnańcem i to w tym wieku. Ale skąd to wszystko może pochodzić, jeżeli nie z oczywistej wyższej konieczności, która jest tego przyczyną?... Od chwili, w której ta wątpliwość zaczęła mnie opanowywać, oddałem się bardziej surowemu trybowi życia... Dodam, że jakkolwiek mój stan jest godnym politowania, nigdy nie zdarzyło mi się powiedzieć: „Och, gdybym nigdy nie rozpoczął studiować teologii!... Och, gdybym nigdy nie pisał *Tracts*!". Ustawicznie proszę Pana, aby dał mi zrozumieć, czy jestem ofiarą złudzenia. W kim mogę pokładać nadzieję, jeżeli nie w Nim? Wszystko jest przeciwko mnie. Oby Bóg zechciał

Henri Bremond (1865-1933), który uczynił z Newmana swojego bohatera, tak go odmalowuje: «Złożony geniusz: niejako trzy osoby w jednej. Poeta, mistyk i formalista. Poeta, jasnowidz: *Kościół Ojców* jest dla niego obecny i bliski nie mniej niż jego przyjaciele z Oksfordu i Birmingham; mistyk: jemu łatwiej przychodzi uznanie istnienia Boga niż uznanie rzeczywistości zewnętrznego świata; formalista, i na sposób Hume'a, swoim zdecydowanym gestem, rozprasza niedorzeczności kontrowersji i stawia tak bardzo precyzyjne problemy, że wywołują lęk»[36].

Powieściopisarz, porównywany wręcz do Arnolda i do Dickensa ze względu na jego poczucie humoru, grał na skrzypcach i kochał muzykę do tego stopnia, że stawiał sobie pytanie: «Kto ma więcej piękna i naturalności niż Händel, Mozart i Beethoven?». Teolog, a nawet, według słów Loisyego, «największy teolog chrześcijański od czasów Orygenesa»[37]; twórca nowej apologetyki[38]; przedstawiciel, z Moehlerem, neopatrystyki tego okresu»[39]; «Ojciec Kościoła naszych czasów»[40]; i jeszcze ktoś bardziej ważny, jak to przepowiadał Pius XII, «pewnego dnia zostanie Doktorem Kościoła», lub, aby wyrazić to z zapałem Guittona: «Dla mnie, Newman jest Augustynem nowożytnych czasów, jak uważał pewien ojciec, niemiecki jezuita (i to, jaki!), który się nazywa Przywara!»[41]. Wzór dla konwertytów w jego kraju[42]; o rewolucyjnej otwartości na palące

stawać po stronie moich przeciwników! Obym mógł dowiedzieć się od Niego, czy Jego wola jest inna od tej, o której sądzę, że jest Jego wolą!».

[35] Dwa przykłady: W.S. Lilly, z wdzięcznością cytowany przez Newmana w *Logice wiary* (nota 2: *O dylemacie koncepcyjnym między ateizmem a katolicyzmem*, 312-318), z kolei nazywa go «moim czcigodnym przyjacielem». J. Guitton używa paradoksalnych wyrażeń: «Wiele czasu poświęciłem dziełom Newmana: w większej części są nie do odczytania... Newman jest mało czytelny» (Guitton, 2, 166). Jednak zobacz odnośne przypisy 24 i 37 w dalszym ciągu tego rozdziału.

[36] H. Bremond, *Newman. Essai de biographie philosophique*, Bloud et Gay, Paryż 1906, 103. V. Blehl (w Grassim, 36) jednak zarzuci szkicowi Bremonda, że przyczynił się do propagowania wizerunku Newmana jako «zamkniętego», odosobnionego, samotnego. Zobacz także *List*, V, przypis 29.

[37] *Leksykon*, 53. «Nie mam roszczenia do bycia teologiem» (*List*, 15 sierpnia 1870), powiedział Newman, ale był «wielkim nauczycielem» Loisyego (por. *Leksykon*, 58); i rzeczywiście «nie tylko nie był teologiem *systematycznym*, ale nigdy nie starał się przekazać żadnego rodzaju syntezy swojej teologii» (Ker 2, 5).

[38] DTC XI/1, 350. Najwybitniejsi teologowie Kościoła często także byli apologetami: Augustyn, Moehler, Newman, który komuś wydawał się wręcz «najsławniejszym obrońcą i świadkiem nie tylko katolicyzmu, ale chrześcijaństwa w ogóle».

[39] «Zaskakujące podobieństwa łączą myśl Newmana z Szkołą Tybińską, a w szczególności z jej najbardziej znanym przedstawicielem Moehlerem»: por. Aa.vv., *La teologia contemporanea*, Turyn 1980, s. 12.

[40] Według jezuity Ottona Karrera, «nauczyciela» Ericha Przywary, z którym opublikował 8 tomików tekstów newmanowskich na temat chrześcijaństwa: *J.H. Newman Christentum* (por. *Leksykon*, 357).

[41] Por. Guitton 1, 8 i Guitton 2, 169-170.

[42] Por. *Leksykon*, 323; Ktoś przyrównał go do Kierkegaarda (por. Kierkegaard, *Dziennik,* pod redakcją C. Fabro, Morcelliana, Brescia 1948, I, LXXXIII, przypis 1).

problemy: «Te, na które przed trzystu laty nie pozwalaliby dyskutować Galileuszowi, dzisiaj nie pozwoliliby na to nikomu innemu», nie wyłączając Darwina[43]; nawet Graham Green zdecydował się powiedzieć w jednym z ostatnich swoich wywiadów, na początku lat dziewięćdziesiątych: «Powieściopisarze katoliccy (wolałbym nazywać ich powieściopisarzami, którzy są także katolikami) powinni na swojego patrona wybrać kardynała Newmana. Nikt lepiej od niego nie rozumiał ich problemów i często umiejętniej bronić ich przed atakami bigotów (bigoteria jest niezdrowym pędem religii)»[44]. Chiminelli poszedł dalej: «Tytuł *czarodzieja,* który Joubert, jako pierwszy, nadał Chateaubriandowi, opat Bremond później przyznał także Newmanowi. Wydaje się uzasadnione, aby, rozszerzając pochwałę, do Newmana, *Apostoła i Poety Niewidzialnego*, została zastosowana dewiza, która kiedyś błyszczała na wicehrabiowskim herbie Chateaubrianda: Ja rozsiewam złoto!». Ale Newman zdaje się wymykać jakiejkolwiek definicji[45].

«Sobór Watykański II jest cały Newmanem. Powiedział mi to Paweł VI, który przewodniczył temu Soborowi. Uważał, że Newman znajdował się w niewidzialnym centrum Soboru Watykańskiego II», informuje nas J. Guitton. Chociaż nie jest cytowany w żadnym z szesnastu dokumentów tych historycznych posiedzeń, był on jednak prekursorem ważnych orientacji[46]. Także do tego stopnia pozostaje nowoczesnym, że w Aktach Międzynarodowej Komisji Teologicznej (na temat aktualnego i zagmatwanego problemu dotyczącego «interpretacji dogmatów», zatwierdzonego «specyficznej formie» na sesji plenarnej w październiku 1989 roku) czytamy, że może być w tym pomocnych siedem «kryteriów oceniania rozwoju dogmatów, jakie proponuje J.H. Newman».

[43] Zob. *List*, VI, przypis 6.

[44] Graham Green (1904-1991), zaliczany do najważniejszych pisarzy współczesnych, o Newmanie «wzorze dla konwertytów jego kraju» (*Leksykon*, 323), pisze: «Ten wielki Anglik, kardynał Newman, ktory wydaje się przemawiać do dzisiejszych angielskich katolików w sposób bardziej ich dotyczący, podczas gdy nie czynił tego, gdy jeszcze był przy życiu, wyznawał, że przede wszystkim nawrócił się od niebezpieczeństw religii światowej, wykształconej i ogołoconej z przesądu» (*Essais catholiques*, Du Seuil, Paryż 1953, 10, 83).

[45] Chiminelli, 163. W przemówieniu *Newman jako „Intelekt imperialny". Zawartość jego umysłu i jego serca*, J.F. Crosby stwierdza: «Na początku wieku we Francji ukazała się książka zatytułowana *The Mistery of Newman*...Ale czym jest dokładnie ta fascynująca tajemnica Newmana? Nie jest tajemnicą w tym znaczeniu, że coś u Newmana pozostaje ukryte; lecz raczej w tym znaczeniu, że myśl, nauczanie, życie wewnętrzne, dusza Newmana posiadają nieprzebraną pełnię, którą można karmić się przez całe życie, nigdy nie czując się tym nasyconymi» (w Grassim, 131).

[46] Guitton 2, 170.

2. «APOSTOLATY» NEWMANA

Po tym przeglądzie opinii, podajemy pobieżną informację o głównych działaniach – lub, aby posłużyć się bardziej kościelnym terminem, o «apostolatach» - jakie Newman realizował, w Kościele katolickim, jako kapłan i kardynał.

W 1848 roku zakłada Oratorium filipińskie w Birmingham, bohatersko dźwigając za nie oraz za jego rozwój, przez połowę swojego życia, odpowiedzialność w posępnym, a niekiedy prowokującym, świecie protestanckim. Na dodatek, «niezgodności i nieufności» niektórych jego współbraci przysparzały mu wiele trosk, komentuje Newman w swoich *Dziennikach* i zrezygnowany pisze dalej: «Również święty Filip miał tego swoją część... Beze mnie Faber nie zostałby członkiem Oratorium ani superiorem kongregacji w Londynie. Szkaluje mnie on w Rzymie i gdzie indziej, za granicą jak i w Anglii». D. Gorce, który w Paryżu opublikował książkę zatytułowaną *Le martyre de Newman*, odnosząc się do głębokich rozbieżności między Faberem i Newmanem, a szczególnie do przykrych tarć między Oratorium w Birmingham a Oratorium w Londynie (dokąd Faber przybył w 1849 roku by tam otworzyć Oratorium, którego będzie superiorem aż do śmierci), stwierdza: «Zbyt różniący się inteligencją i temperamentem, Faber i Newman nigdy nie dojdą do ponownego połączenia się i, w męczeństwie tego ostatniego, ten pierwszy niewątpliwie będzie miał swój obfity udział»[47].

Przebiegnijmy kilka świadectw przekazanych nam przez V. Blehla, postulatora w procesie beatyfikacyjnym Newmana. Niekiedy usiłujemy wyobrażać go sobie jako nieco odmiennego od tego wstrząsającego realizmu, jaki wyziera z tej stronicy, tak ogromnie gorącego dla każdego, kto ją czyta. Na niej kondensuje się prawdziwa wielkość Newmana, który, kończąc *Apologię* «w imię świętego Filipa, w dzień święta świętego Filipa», przedstawia nam «nauczanie Ojca», założyciela Oratorium: «To są te zasady, na podstawie, których postępowałem, zanim zostałem katolikiem; to są te zasady, które, mam nadzieję, będą mnie podtrzymywały aż do końca».

«*The Letters and Diaries* na zawsze pozostaną najlepszym bezpośrednim źródłem dla poznania życia i osobowości Newmana. Jednakże istnieją niektóre działalności, jakie nie wynikają z listów, lub pojawiają się w nich skąpo. Najważniejszymi są jego miłość i jego troska o

[47] Cytowana książka została ponownie wydana przez Téqui w 1961 roku. Por. dwa moje artykuły *Newman e padre Faber*, w *Vita Pastorale* 7 (1992), 92-95 oraz *Faber poeta, tamże*, 8-9, 100-104. Ponadto zobacz, *Dziennik intymny*, 37 i Ker 1, 440.

ubogich. W Birmingham istnieje jeszcze żywa tradycja o jego utrzymywanych w tajemnicy miłosiernych uczynkach: o tym jak starał się znaleźć pracę dla bezrobotnych, o fakcie, że dawał węgiel ludziom, którzy mieli być pozbawionymi go w zimie, o fakcie, że płacił za lekarstwa dla chorych. Powiadają, że także biedni w Dublinie żywili autentyczne uwielbienie dla niego»[48].

«Pomimo jego sławy i jego wielkich talentów intelektualnych, dowody potwierdzają, że zawsze był gotów wziąć na siebie pracę innych. Prowadził administrację szkoły należącej do Oratorium, pisał do rodziców uczniów, aby informować ich o postępach ich synów, zajmował się reżyserowaniem przedstawień teatralnych po łacinie, a nawet zajmował się odkurzaniem książek w bibliotece. Był także na usługach parafian, w większości ubogich; codziennie słuchał ich spowiedzi, głosił kazania i był kierownikiem różnych zadań w więzieniu, w przytułku dla ubogich i w sierocińcu. W ostatnim roku swojego życia wyszedł w błoto i bagno, aby załagodzić spór, jaki powstał między robotnikami katolickimi fabryki czekolady Cadbury, którzy, pod groźbą utraty miejsc pracy, byli zmuszani przez ich szefa kwakra do uczestniczenia w codziennym szkoleniu biblijnym. Pewien stary oratorianin, mówiąc o Newmanie, twierdził, że „on zawsze miał zdolność bycia normalnym aż do doskonałości" [...] Osobista opinia Blehla jest jeszcze bardziej wspaniałomyślna: „Istnieją dowody na to, że Newman zawsze żył w obecności Boga", mówi..., „i że cieszył się nieprzerwaną sławą świętości... Duchowy wpływ Newmana na innych zaczął się już wtedy, gdy był jeszcze przy życiu. Posiadamy setki listów katolików, anglikanów, metodystów i prezbiterianów, którzy pisali zdania w rodzaju: Po Bogu moją duszę zawdzięczam Newmanowi»[49].

3. KOSZTY PONOSZONE NA DWA FRONTY

Przygnieciony ciężarem swojej kongregacji i rozmaitymi działaniami charytatywnymi, 12 listopada 1851 roku obarcza się, z szeroką znajomością rzeczy, rektoratem Uniwersytetu Katolickiego w Dublinie, z którego, w 1858 roku, został zmuszony podać się do dymisji. Właśnie w tym okresie pisze *The Idea of a University*, «dzieło wybitnie konstruktywne, może będące najpełniej dojrzałym owocem Newmana katolika»[50]. Między

[48] V. F. Blehl, w Grassiego, 42.

[49] To wszystko Blehl opowiada autorowi: por. Woodward, 398.

[50] Por. *L'idea di università, w* Cristaldi, 103-107 [wydanie polskie: *Idea uniwersytetu*, przekład Przemysław Mroczkowski, PWN, Warszawa 1990]. Przypominamy także, że w latach 1850-1852, interesuje się historycznym wydarzeniem «Drugiej Wiosny» [Słynne przemówienie na pierwszym synodzie w Oscott, w 1852 roku, w związku z przywróceniem hierarchii katolickiej w Anglii].

rokiem 1850 a 1853 naraził się na przykrą przygodę «przypadku Achillego», na najbardziej obgadywany proces, który jego były kolega Pusey zbyt przesadnie określi jako «największe wydarzenie po Reformacji»[51]. Poza tym, w pierwszych miesiącach 1859 roku, angielscy biskupi postanowili dokonać ostatniej próby tyczącej *Ramblera*, otwartego – a nawet ostrego – czasopisma, uważanego przez władze kościelne za *enfant terrible*, usilnie prosząc o interwencję Newmana[52]. I tak weteranowi «niepowodzenia» Uniwersytetu Katolickiego w Dublinie powierzono nowe delikatne zadanie, które musiało natychmiast okazać się tak samo katastrofalnym, i to na pewno nie z winy Newmana. Dla ratowania sytuacji, on, za zgodą kard. Wisemana, przyjął zadanie kierowania czasopismem, publikując w nim swój sławny esej – niebezpieczny dla tych czasów – zatytułowany: *O konsultowaniu wiernych w sprawach doktryny*. «Publikacja tego eseju», pisał J. Coulson, może trochę zbytnio ubarwiając, «była aktem politycznego samobójstwa, po którym kariera Newmana w Kościele już nie zdołała się podnieść»[53]. Kiedy esej był jeszcze w redakcji, biskup Newmana, monsignor Ullathorne, dnia 22 maja, powiedział do niego porywczo: «Dlaczego tego nie skończyć?». W taki sposób, w ciągu 61 dni (21 marca – 22 maja), skończył się jeden z najkrótszych okresów kierowania wydawnictwem, jaki pamięta historia sławnych czasopism, jednak nie bez propagowania z nowatorską mentalnością, przekraczającą ówczesne ciasne schematy, problemów – takich, jak przede wszystkim, zadanie świeckich w Kościele oraz znaczenie szkół katolickich w społeczeństwie – które jeszcze dzisiaj sprawiają, że płyną rzeki atramentu.

[51] Por. Ker 1, 373 nn., 399. Byłemu księdzu dominikaninowi Giacinto Achilliemu, który w Anglii prowadził gwałtowną kampanię przeciwko demoralizacji papieskiego Rzymu, Newman czuł się zobowiązanym na publicznej konferencji wypomnieć błędy moralne, podane do wiadomości, między innymi, przez rzymską Inkwizycję. Oskarżony przez włoskiego apostatę, bardzo wspieranego przez Evangelical Alliance, o zniesławienie, Newman był zmuszony do długiego i kosztownego procesu, dla którego musiał skierować apel do Europy o jałmużnę, żeby zapłacić wydatki nawet świadkom, którzy mieli przybyć z Neapolu. Chociaż proces zakończył się moralnym zwycięstwem Newmana, jednak został on skazany, niejako symbolicznie, na grzywnę stu szterlingów. Był tym rozgoryczony, w sposób szczególny, dlatego, że nie czuł się stosownie popierany przez lokalną władzę kościelną. Jednak wyrazy solidarności i ofiary pieniężne docierały do niego z różnych stron świata.

[52] Wśród licznych współpracowników znajdują się najbardziej znaczące nazwiska w dziedzinie kultury – w laikacie i w duchowieństwie – z drugiej strony Kanału La Manche: De Rossi («obok którego», komentował kardynał Reisach, najbardziej przekonany ultramontanista i o bystrej inteligencji, «nie ma nikogo w Papieskiej Akademii Archeologii Sakralnej, któryby cokolwiek rozumiał o archeologii...», Montalembert, Dupanloup, Gratry, Döllinger... wszyscy cenieni przez Newamana. Por. na ten temat moje dwa artykuły: *La Rivista* «*The Rambler*», w *Vita Pastrale* 2 (1992), 101-105 i *Newman accetta la direzione di* «*Rambler*», *tamże* 6 (1992), 102-105. Por. ponadto J.H. Newman, *Sulla consultaziome dei fedeli in materia di dottrina*, pod redakcją P.Spinucci, Brescia 1991, s. 8 [po polsku: *O konsultowaniu wiernych w sprawach doktryny* w Jean Guitton: Kościół współczesny, I.W. Pax 1965, ss. 45 – 81].

[53] Cytowane w przypisie 32 w *Introduzione* do tekstu w wydaniu pod redakcją P. Spinucci.

Ale Newman musiał ponosić jeszcze wyższe koszty na dwóch frontach. Przede wszystkim wobec swoich dawnych towarzyszy religijnych za to, że przeszedł do Rzymu. Szczególnie bolesne były walki, jakie musiał podejmować w obronie samego siebie, angielskich katolików, Kościoła i Papieża, przed zaciekłymi oskarżeniami i przed wiekowymi uprzedzeniami, popularne nie tylko wśród mas, ale także wśród warstw wykształconych, a także przed niepokojącymi pytaniami stawianymi uporczywie przez przeciwników. Klasyczną stała się jego odpowiedź z 1864 roku – *Apologia pro vita sua* – dworskiemu kaznodziei królowej Wiktorii, który pozostawiał Newmanowi, oraz katolikom, którzy myśleli tak samo jak on, wybór widzenia siebie zgromadzonymi wśród kłamców lub wśród upośledzonych umysłowo («Prawda nigdy nie była zaletą kleru rzymskiego!»). Jeżeli, przyjmując wiarę rzymską, Newman stracił część swoich przyjaciół, jest to całkowicie zrozumiałe. Jednak po opublikowaniu *Apologii*, trzeba podkreślić jego własnymi słowami z lutego 1865 roku, że, w pewnym momencie, «odzyskałem sympatię protestantów..., którzy od siedemnastu lat okazywali się tak bardzo szorstcy wobec mnie»[54]. Trzy i pół roku później, pewien anglikański korespondent zdobył się na napisanie do niego: «Ksiądz zajmuje w Anglii wyjątkową pozycję. Nie ma nikogo innego, którego słowo byłoby tak chętnie przyjmowane, bez potrzeby innych gwarancji. Nie znam żadnej zmiany opinii publicznej tak całkowitej, jak ta».

Tym, co zdumiewa, jest postawa w stosunku do niego starych przyjaciół nawróconych na katolicyzm, członków angielskiej i irlandzkiej hierarchii katolickiej oraz kurii rzymskiej. Oprócz kłopotów przysporzonych mu przez pewnego jego współbrata[55]; niepowodzenie jako rektora Uniwersytetu Katolickiego w Dublinie; posunięcia władzy, która nie pozwala mu na założenie Oratorium w Oksfordzie[56]; propozycja dla

[54] Por. *Dziennik intymny*, 36, 44, 48; Ker 1, 561.

[55] Faber, zapisuje Newman w swoich *Dziennikach*, «ubliża mi swoimi listami»; «dręczy mnie, stawia mnie w śmiesznych sytuacjach»; «nastawił władze rzymskie przeciwko mnie». O innym oratorianinie, Dalgairnsie, następcy Fabera na przełożeństwie Oratorium w Londynie, Newman, w 1870 roku, bulwersującymi słowami wyznał w zaufaniu pewnemu biskupowi, że od dnia nawrócenia na katolicyzm, ten współbrat okazywał «zarozumialstwo i arogancję do tego stopnia zakorzenione, że przypuszczam, iż nie widziałem ich u nikogo innego w tak wysokim stopniu». Zobacz poniżej, przypis 57.

[56] Newman zdawał sobie sprawę lepiej niż ktokolwiek inny z niebezpieczeństw, na jakie wystawiali się młodzi katolicy, bez pewnej podstawy doktrynalnej, przez uczęszczanie na uniwersytety anglikańskie; ale także był przekonany, że daremne było ubieganie się o wychowywanie w cieplarni tych, którzy w najbliższej przyszłości będą musieli poruszać się w środku świata anglikańskiego. Dlatego znajdował rozwiązanie problemu w wyspecjalizowanej działalności, mającej na celu wywieranie wpływu na studentów, jaką miałoby prowadzić Oratorium w Oksfordzie, o którym myślał od początku 1864 roku. Ale Manning, całkowicie przeciwny pomysłowi pobytowi katolickich studentów w Oksfordzie (dla

katolików angielskich nowego przekładu Biblii: możemy, z grubsza pomijając ograniczenia czasowe, rozpocząć od lipca 1859 roku, mianowicie od rewolucyjnego artykułu *O konsultacji wiernych w sprawie doktryny*. Nieufność Rzymu w stosunku do niego rzeczywiście rozpoczęła się w 1860 roku, kiedy, w następstwie zaniedbania kard. Wisemana, powstało wrażenie, że Newman odmówił dostarczenia do Świętego Oficjum wymaganych wyjaśnień odnośnie niektórych artykułów *Ramblera*[57].

Przez nadmierną sympatię Jean Guitton w taki sposób ubarwia ten aspekt życia Newmana: «Kiedyś w Kościele katolickim – od 1845 do 1873 – był uznawany za zadżumionego. Odrzucony przez Kościół anglikański, był uważany przez tych z Rzymu, którzy otaczali Piusa IX, za najbardziej niebezpiecznego człowieka Anglii. Nie mogę zapomnieć tego faktu», kończy akademik Francji, który uważał, że «nawrócenie Newmana, jeżeli chodzi o jakość intelektualną, historyczną, duchową, przewyższało nawrócenie takiego człowieka, jak Augustyn»[58].

Jednak, chociaż nie można zbytnio dziwić się sprzeciwom, jakich Newman doświadczał po swoim przejściu do Rzymu, przynajmniej warto napomknąć o jednym z jego wielu gestów, które czynią z niego człowieka naprawdę wielkiego. Postulator w jego procesie beatyfikacyjnym w szczególny sposób podkreśla pokorę wobec częstych rozczarowań doznawanych jako katolik, których doznawał ze strony Manninga i innych biskupów angielskich lub ze strony kurii rzymskiej. Newman był zbyt wrażliwy i inteligentny na to, aby je zignorować, nawet wypowiedział się o nich w części swoich listów i dzienników[59]. Jednak, kontynuuje V. Blehl, nie skarżył się, nawet na swoich współbraci z Oratorium, którzy byli zaskoczeni, kiedy zapoznali się z faktami po jego śmierci. «To dlatego

zapobieżenia temu, żeby, na równi z ich kolegami francuskimi, nie stali się zwolennikami zbyt swobodnych zasad moralnych i liberałami), spowodował upadek tego pomysłu.

[57] Por. Aubert XXI/ 1, 188 przypis 64. Przez «wiernych» Newman rozumie laikat razem z miejscowym klerem i to, co pisał odnośnie konsultacji wiernych w sprawie doktryny, stosował także w praktyce. Por. G. O'Collins, *Note a proposito della consultazione dei fedeli*, w *Civiltà Cattolica* IV (1988), 40-45.

[58] Guitton 2, 171-172. Por. dwa moje artykuły *I primi costi della conversione*, w *Vita Pastorale* 12 (1991), 102-104 i *L'uomo più pericoloso d'Inglhiterra, tamże* 1, (1992), 111-113.

[59] T. Gornall (DS XI, 166) uważa je za «surowe opinie», podczas gdy przeciwieństwa «z Wisemanem, Manningiem, W.G. Wardem, H. Vaughanem – arcybiskupem i kardynałem po Manningu – «są porządku ideologicznego». Ten sam krytyk mówi dalej: «Newman nigdy nie odwoływał niepowściągliwych terminów jak „*niesprawiedliwość, brutalność* "... Na przekór jego protestom, ton i logika jego sformułowań implikują uprzedzenia wynikające z niechęci... Newman przeżył całe swoje życie, nie zdając sobie sprawy z tej wady. Aby się zmienić, musiałby uciec się do psychoterapii lub do kierownictwa duchowego», jednak nie miał nikogo «o dostatecznym rozsądku, kto mógłby mu przyjść z pomocą». Po tych nieco druzgocących opiniach, Gornall kończy: «Jest pewne, że tego rodzaju posępne (*sombres*) wady były nieświadome, a zatem, można uważać, że nie były przez niego zawinione».

właśnie, moim zdaniem, jest on świętym. Ludzie mówią, że był sceptykiem, fideistą, liberałem; w jego czasach wygłaszano tak wiele oszczerstw przeciwko niemu, że teraz, kiedy udało nam się przygotować proces, odkryliśmy, że inni uczeni już wyjaśnili większość problemów»[60].

4.NEWMAN «NAJBARDZIEJ NIEBEZPIECZNY CZŁOWIEK W CAŁEJ ANGLII»

Pośród wielu jego przeciwników, z Anglików szczególnie znaczącymi byli: Manning, Talbot i Ward, którzy z anglikanizmu przeszli do Rzymu. Jeżeli nawet Maning, który w 1865 roku został arcybiskupem Londynu a w dziesięć lat później kardynałem, nie doszedł do tego, aby, jak jego przyjaciel Talbot, uważać, że «doktor Newman jest najbardziej niebezpiecznym człowiekiem w całej Anglii», jednakże uznał, że jego obowiązkiem jest zniszczyć jego wpływ, który uważał za niebezpieczny. Dnia 25 lutego 1866 oku pisał do Talbota[61]: «Boję się katolicyzmu na modłę angielską, mianowicie tego katolicyzmu, którego najbardziej reprezentatywnym wzorem jest Newman. Jest to stary anglikański, patrystyczny, literacki styl Oksfordu, przeniesiony do Kościoła». Jemu, który mocno trzymał w ręku prasę katolicką Anglii, najwierniejszym był William George Ward[62], który z kolei był naczelnym redaktorem *Dublin Review* od 1863 do 1878 roku i zdołał zastąpić świeckie i niezależne kierownictwo *Tablet'a* kierownictwem jego posłusznego współpracownika H. Vaughana. Od postawy impulsywnego rzecznika Ruchu Oksfordzkiego przeszedł do zapalczywej pobożności, niekiedy niefortunnej dla Kościoła Rzymskiego, aż do zadenuncjowania Newmana, swojego podziwianego niegdyś nauczyciela, jako liberała najgorszego rodzaju, takiego mianowicie – niepojęte dla tego, kto nie zna dobrze adresata -, że nie odważa się pokazywać się publicznie! Niestety kard. Wiseman (+ 1865), już stary, nie przejmował się tym, a jego następca Manning, głowa angielskiego ultramontanizmu, przyczynił się do zdyskredytowania Newmana nawet u władz rzymskich[63].

[60] W Woodward, 397.
[61] Który, nie licząc się z listą trzech kandydatów zaproponowanych przez kapitułę Westminsteru, na której Manning nie figurował, i z czwartym kandydatem wskazanym przez niektórych kardynałów kurii rzymskiej, nakłonił Piusa IX do mianowania Manninga arcybiskupem.
[62] «Wydaje się to niemożliwe», pisał Acton (LD XXI, 84), «że aktywny i wrażliwy człowiek mógłby pozostawać spokojnym pod ustawiczną tyranią Manninga i Warda».
[63] Aubert (XXI/2, 308) nazywa Manninga «zawziętym przeciwnikiem» Newmana.

A jednak kapłan oratorianin był bardzo daleki od religijnego liberalizmu[64], do tego stopnia, że od początku Ruchu Oksfordzkiego, w imię prawdy objawionej i magisterium Kościoła, nie ustawał reagować przeciw butnemu roszczeniu swojego wieku uczynienia z ludzkiego umysłu normy wszelkiej prawdy. Jednakże, jakkolwiek inteligencją był całkowicie uległy władzy, odczuwał wrodzony sprzeciw wobec tych, którzy bezkrytycznie ją gloryfikowali; pełen szacunku dla tradycji, jednak spodziewał się być świadkiem tego, że osoby odpowiedzialne w Kościele dobrze przyjmują autentyczną nowożytną naukę, oraz uważał, że ciasne i bezkompromisowe idee, wychwalane przez niektórych katolików jako dowód wierności Kościołowi, w rzeczywistości wyrządzały mu największą krzywdę. Udowodni to w swoim *Liście do Księcia Norfolka*, kiedy – *apertis verbis* – atakuje tych ultramontanistów, którzy po tym, jak «przedstawili prawdę w najbardziej paradoksalnych formach; zasady doprowadzili niemal do momentu ich załamania się; i wreszcie, po zrobieniu wszystkiego, aby podpalić dom, innym pozostawili zadanie gaszenia pożaru»[65]. *Forma mentis* tego rasowego intelektualisty, któremu nic bardziej się nie podobało niż z góry przyjęte stanowiska, musiał nieuchronnie wzbudzać nieufność małych umysłów, troszczących się o to, aby widzieć coraz bardziej ograniczane przez episkopat pole wolnego badania w sektorach nauk religijnych i świeckich.

Odnosząc się do polemiki, jaka się rozpętała w związku z konsultacją wiernych w sprawach doktryny i do związanej z nią apelacji na korzyść Newmana, podpisanej przez dwustu świeckich o wielkim autorytecie, poczynając od Księcia Norfolka («Uważamy, że każdy atak przeciwko niemu zadaje ranę Kościołowi katolickiemu w tym Kraju»), dnia 25 kwietnia 1867 roku Talbot napisał do arcybiskupa Manninga, to jest do najwyższego autorytetu kościelnego w Wielkiej Brytanii: «Jeżeli angielscy świeccy nie zostaną poddani kontroli, dojdą do tego, że staną się rządzącymi Kościołem w Anglii, w miejsce Stolicy Apostolskiej i episkopatu... Zaczynają pokazywać swoją niegodziwą naturę... Wprowadzają w praktykę doktrynę nauczaną przez doktora Newmana w jego artykule w *Ramblerze*». I ciągnie dalej: «Jakie są kompetencje laikatu? Chodzenie na polowania, strzelanie, bawienie się. To są rzeczy, które oni rozumieją, ale nie mają zupełnie żadnego prawa wtrącać się w problemy kościelne, a ten przypadek Newmana jest sprawą czysto kościelną... Doktor Newman jest najbardziej niebezpiecznym człowiekiem w całej Anglii i

[64] Zobacz przypis 9 niniejszego artykułu.
[65] A adresie *Listu*.

ksiądz arcybiskup przekona się, że posłuży się on laikatem przeciwko Waszej Miłości». Robiąc aluzję do *Apologii* – która wręcz poruszyła środowisko anglikańskie – stwierdził: «Zaniechał pisania, wreszcie! Dlaczego nigdy nie zaczął na nowo?»

George Talbot (1816-1887), rzymskie «usta» i «uszy» Manninga, był jednym z tajnych szambelanów uczestniczących papieża Mastai Ferretiego. «Jest dziwne», pisze historyk Giacomo Martina, «że wśród szambelanów Piusa IX był Anglik o słabych nerwach...», właśnie Talbot. Pod wpływem Ruchu Oksfordzkiego nawrócił się na katolicyzm w 1844 roku, rok przed oficjalnym nawróceniem Newmana. Wyświęcony na kapłana w 1846 roku, w 1850 roku, na skutek sugestii Wisemana, został mianowanym tajnym szambelanem i wezwany do Rzymu, gdzie prawie przez dwadzieścia lat był powiernikiem Piusa IX, któremu był bardzo oddany.

Jego wpływ na Papieża z pewnością był znaczny, chociaż niektórzy uznają to za przesadzone. Miał pewne znaczenie w latach 1850-1870 w umacnianiu ultramontanizmu w Wielkiej Brytanii: ogólnie mówiąc, jego wpływ był bardziej negatywny niż pozytywny, szczególnie przez jego głęboko zakorzeniony antynewmanizm[66]. Przede wszystkim należy ubolewać nad tym, że dosyć często opinie Piusa IX, zwłaszcza o ludziach i sprawach angielskich, jak w tym przypadku Newmana, były reperkusjami jednostronnych i zaślepionych punktów widzenia tego monsignora – który stopniowo przestawał pełnić (1874) swoje zadania, ponieważ został dotknięty poważną formą nerwicy.

Język cyfr w zestawieniu z datami jest bardziej wymowny niż język logiki. Powiedziano, że lata, w których Talbot wywierał znaczny wpływ na Piusa IX i na kurię rzymską pokrywają się z dwudziestoleciem, w którym także zaczynały się rozwijać niestrudzona działalność i rosnący wpływ Manninga. Muszą być one rozważane w dwóch, w znacznym stopniu odmiennych, okresach: od powrotu Manninga do Anglii, w 1854 roku, do 1865, w charakterze jednego z głównych współpracowników Wisemana; od śmierci Wisemana (1865) w charakterze arcybiskupa Londynu i prymasa Anglii do 1875 roku, kiedy został on kardynałem.

[66] Talbot zaprosił Newmana do «ponownego odwiedzenia Rzymu i zapoznania się z władzami kościelnymi», oraz, z pewną ironią, do wygłoszenia kazań w Wiecznym Mieście. Zaproszony odpowiedział: «Drogi Monsignorze Talbot, otrzymałem księdza list, którym zaprasza mnie ksiądz do wygłoszenia kazań w jego kościele w Rzymie, przed publicznością protestantów bardziej wykształconą, niż kiedykolwiek można by spotkać taką w Anglii. Jednakże także ludzie w Birmingham mają duszę, a ja nie mam upodobania ani skłonności do tego typu apostolatu, jaki mi ksiądz przygotował, i pozwalam sobie nie przyjąć księdza propozycji».

W swoich *Dziennikach*, 14 września 1874 roku, Newman, rozpatrując niemal połowę wieku swojej działalności literackiej, podaje nam takie obliczenie: «Po pisaniu jednej książki na rok do 1859 roku (to znaczy 30 tomów od 1826 do 1859 roku: 33 lata)... uderzył mnie fakt, że w ostatnich piętnastu latach (1859-1874) napisałem ich tylko» trzy lub cztery, wśród nich:«*Apologię* i studium *Grammar of Assent* (tytuł polskiego tłumaczenia *Logika wiary*), z których pierwsza była niejako tylko dziełem okolicznościowym... A jednak nigdy nie byłem leniwym.., ani nie pomniejszyła się łatwość pisania, jaką posiadałem... Powodem, dla którego zupełnie nie pisałem, od 1859 do 1874, był doznany przeze mnie afront związany z *Ramblerem.* Myślałem, że zostałem wpędzony w kłopot i moją powinnością było milczeć».

Zaskakująca zbieżność tych «piętnastu lat» milczenia Newmana z czasami wpływu i prestiżu Talbota i Manninga, jakimi cieszyli się w Rzymie i w Anglii, jest oczywista.

Pod koniec października 1867 roku, Newman wyznaje - wciąż w *Dziennikach* -, że jego lament, jak lament Joba, zbliża się do końca[67]. Po wspomnieniu prefekta Kongregacji *De Propaganda fide* (który w przypływie całkowitej szczerości wyraził się: «Lepiej znam Manninga, ale bardziej podoba mi się Newman» zaczyna swoją skargę:

«Także i ja przestałem mówić. Powiedziałem do kardynała Barnabó: *Viderit Deus*! Niech Pan osądzi. Moją sprawę powierzyłem Bogu, podczas gdy mam nadzieję, że z Jego łaską zawsze będę posłuszny... Faber i inni byli w stosunku do mnie nieznośni: zbyt głęboko nastawili umysł władzy rzymskiej przeciwko mnie... Zachowywali się w najgorszy ze sposobów; ale jak po dwudziestu latach Wszechmocny wyjaśnił moje postępowanie wobec protestantów, tak samo wydarzy się z moją karierą, na końcu, kiedy umrę: *Deus viderit*! Nie użyłem tych słów przypadkowo i chociaż ich skutek, na ile się wydaje, jest bardzo bolesny dla Kardynała [Barnabó], nie mam najmniejszego zamiaru ich cofać...».

«Nigdy nie znajdowałem się w tak szczęśliwych okolicznościach jak teraz... Pan samego siebie..., pełen jestem pociech i wygód... W dobrych warunkach; nie mam zmartwień; cieszę się dobrym zdrowiem, nie cierpię na choroby duszy ani ciała; czuję się bardzo dobrze. Brzemię lat spada na mnie lekkie jak śnieg, delikatne, ale nieubłagane, dlatego jeszcze go nie odczuwam. Otoczony jestem drogimi przyjaciółmi; moja reputacja została wyjaśniona przez *Apologię*...».

[67] Por. Ker 1, 616-617.

W kwietniu 1867 roku, dzięki interwencji dwóch współbraci, wśród nich jego bardzo drogiego przyjaciela Ambrose'a St. Johna, Newman został zasadniczo «zrehabilitowany» w środowiskach *de Propaganda fide*. Niestety, jak zostało napisane, «doświadczenie religijnego intelektu», mianowicie «wcielanie tego ideału, dla którego rozwoju Newman poświęcił swoje życie», nie powiodło się[68]. Jeszcze bardziej szczegółowo, «pełnia katolickiej (newmanowskiej) idei, która wymagała, aby świecki intelektualista stał się religijny a pobożny duchowny stał się intelektualistą», musiała czekać do Soboru Watykańskiego II. Pomysł Oratorium w Oksfordzie został odstawiony do kąta; podczas gdy marzenie o uniwersytecie katolickim, snute przez Manninga i do którego zachęcała Kongregacja *de Propaganda fide*, wreszcie otwarty w 1884 roku w Kensington, na południe od Londynu, miał krótkotrwałe i niechwalebne istnienie[69]. W liście Newmana z 1867 roku czytamy: «Osoby pobożne uważają, że rzucane przeciwko nam obelgi mogą być godnie znoszone w milczeniu; wśród nich ci, którzy nawiązują do naszej ortodoksji w wierze katolickiej»[70]. Bez tego opatrznościowego impulsu nie byłyby zrozumiałe *Apologia pro vita sua, List do Księcia Norfolka* i inne dzieła.

5. MANNING I NEWMAN

Wśród jego przeciwników, jak widzieliśmy, nie da się zapomnieć o Manningu, który nie znał lub nie chciał rozumieć Newmana, i wobec jego wielkości ugiął się dopiero w latach osiemdziesiątych i przy śmierci wielkiego kardynała. Po prostu był on przeszkodą nieustępliwie zmuszającą Newmana, prawdopodobnie bez zdawania sobie dobrze sprawy, do «nie pisania wcale», do «milczenia», powodującą upadek kilku jego genialnych inicjatyw, jak założenie katolickiego *college'u* w prestiżowym anglikańskim Oksfordzie. tak samo jako biskupi irlandzcy, którzy, zakorzenieni w wytartych schematach, doprowadzili do klęski jego śmiały pomysł ukształtowania w Dublinie wielkiego uniwersytetu katolickiego, wolnego, otwartego, który by nie raził obok uniwersytetów w Oksfordzie i w Cambridge. Trudno wyobrazić sobie dwie osobowości jak Newman i Manning, wybrane do najwyższych przeznaczeń, a jednak tak z natury odmienne. Pierwszy, subtelny i głęboki myśliciel; bardziej troszczący się o rzeczywistości świata niewidzialnego niż tego naszego, skłonny do gruntownego badania własnej myśli pod wszystkimi jej aspektami, dążący

[68] Por. J. Coulson w *Introduzione* do *Consultazione*, 57-61.
[69] Por. Aubert XX/2 308, przypis 96.
[70] Por. Woodward, 392.

do rozumienia stanów duszy bardziej odmiennych od jego[71]. Drugi, człowiek czynu i rządzenia, mało ciekawy abstrakcyjnych idei; silny, odważny i szlachetny duch, ale bezwzględny, łatwo wybuchowy; jeszcze bardziej autorytarny od Wisemana, pierwszego angielskiego kardynała w XIX wieku; nie szukając niczego innego, jak tylko tego, co sam uznawał za prawdziwe i słuszne, ale zdecydowany do traktowania jako przeciwnika kogoś, kto podążał w innych kierunkach, niezdolny do sympatyzowania z trudnościami intelektualnymi jego przeciwników.

Jednak obowiązkowo należy także podziwiać pozytywne aspekty Manninga: wybitne przymioty człowieka czynu, złączone z wysokim ideałem życia kapłańskiego oraz całkowicie bezinteresowna troska o małych i uciśnionych. W 1884 roku zbuntował się przeciwko skrajnej nędzy mieszkań w pewnych dzielnicach Londynu; pięć lat później interweniował podczas długiego strajku dokerów w porcie. Wszystko to przyniosło mu wielką popularność u całego narodu, zwłaszcza, gdy spędzał niekończące się noce na rokowaniach dla ratowania interesów robotników. Chciał, aby o tych ostatnich troszczyli się ich biskupi, i dnia 25 stycznia 1891 roku pisał do Alberta de Mun: «Następny wiek nie będzie wiekiem kapitalistów i burżuazji, lecz ludu!». W tym celu, pomimo jego bezkompromisowości doktrynalnej, nie wahał się współpracować z Stowarzyszeniem Metafizycznym, które gromadziło anglikanów, protestantów i niewierzących.

Tymczasem Newmana zaskoczyła zdumiewająca niespodzianka, gdy wielki i liberalny biskup Orleanu, Dupanloup, poprosił go, aby został jego osobistym teologiem na Soborze Watykańskim I[72]. W 1870 roku w świecie uczonych wywołał zdumienie opublikowaniem *Grammar of Assent* natomiast pod koniec 1874 i na początku 1875 roku, «w najbardziej

[71] Por. G. Zananiri w *Catholicisme*, w haśle *Maning* (do którego dołączył opinię Auberta). Ogólnie może zbytnio podkreśla się, że Newman był kimś «lekceważącym działanie zewnętrzne» jak powtarza to także Zananiri. Zobacz jednak T. Gornall w DS, IX, 164165: «Głównymi przymiotami charakteru Newmana były śmiałość w jego projektach oraz stanowczość w przeprowadzaniu ich w rzeczywistości. Człowiek czynu, stosował tak często jako to tylko możliwe wielką energię do skutecznych realizacji. Prosty kapłan parafialny, anglikanin lub katolik, założył uniwersytet oraz *public school*; zbudował lub pomagał zbudować 5 kościołów i planował szósty; opublikował 36 dzieł i pozostawił niewydanych 300 kazań, listy i *Dzienniki,* które miały zająć 31 tomów. Jako leader Ruswojąchu Oksfordzkiego modelował Zjednoczone Królestwo od 1834 do 1841 roku, chociaż usiłował przypisać swoją zasługę Keble'owi. Zostawszy katolikiem, pokonywał wrogość rodaków od 1845 do 1864 roku: *Apologia pro vita sua* uczyniła protestancką Anglię dumną z niego. O charakterze mocno realistycznym i indywidualnym, mającym zdolności do optymizmu, nie miał postaw autorytarnych ani osobistych ambicji».
[72] Dnia 14 października 1869 roku Newman otrzymał od swojego biskupa, monsignora Ullathorne'a, ordynariusza Birmingham, list, którym przekazywał mu wezwanie Piusa IX do wzięcia udziału, na stanowisku teologicznego eksperta, na Soborze Watykańskim I, który miał się wkrótce rozpocząć.

przykrym momencie», w którym zostały wytoczone «bardzo ciężkie oskarżenia przeciwko angielskim katolikom», *Listem do Księcia Norfolka* i *Postscriptum* zwycięsko wdaje się w polemikę z przeciwnikiem tak «potężnym i szanowanym», jakim był Gladstone, jeden najsławniejszych polityków jego Kraju. Kiedy, w końcu, Leon XIII, dnia 17 maja 1879 roku, z Palazzo della Pigna, w Rzymie, mianował go jako «pierwszego swojego kardynała», odpowiedział w ten sposób: «W ciągu długich lat popełniłem wiele błędów, ani nie mam tych doskonałości, jakie przypisujemy Świętym, którzy powinni być bez grzechu. Ale tym, czego mogę domagać się, [aby zostało uznane] poprzez to, co napisałem, jest, co następuje: moje uczciwe intencje, brak celów osobistych, ustawiczne posłuszeństwo temu, co poprawne, odraza do błędu, pragnienie służenia Świętemu Kościołowi, i wreszcie, z pomocą miłosierdzia Bożego, uczciwe pragnienie, aby to się powiodło».

W 1883 roku, udawszy się do Londynu, skorzystał z tego, aby oddać wizytę złożoną mu przez kardynała Manninga w Birmingham. Po wyjściu ze spotkania powiedział do towarzyszącej mu osoby: «Jak myślisz, co mi Manning zrobił? Wziął mnie w ramiona!».

W sierpniu 1890 roku, krótko po śmierci Newmana w Birmingham, Manning wygłosił, w kościele Oratorium w Londynie, słynne kazanie ma jego cześć, stwierdzając, między innymi, że «wobec zmarłego zaciągnął, za otrzymane pomoc i światło, największy dług wdzięczności, większy niż wobec kogokolwiek innego w tym okresie». Dodał, że Newman «przeszedł ponad uświęconymi i nie do przebycia barierami Anglii, łamiąc je, stawił czoła jej uprzedzeniom religijnym i popełnił zbrodnię, dotąd niewybaczalną, wypierając się kościelnego systemu Tudorów». Jak ktoś powiedział, ciągnął dalej, «Czy Rzym go kanonizuje lub nie, on będzie kanonizowany w opinii pobożnych ludzi różnych wyznań w Anglii». I zakończył: «Historia naszego Kraju, w przyszłości, będzie wspominała nazwisko Jana Henryka Newmana wśród największych naszego narodu, jako wychowawcę ludzi, jako obrońcę wiary, jako głosiciela sprawiedliwości, miłosierdzia i współczucia».

III

TRZY NADZWYCZAJNE DZIEŁA

Dochodzimy do jego trzech nadzwyczajnych dzieł, mianowicie *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, *Apologia pro vita sua*, *Gramatyka przyzwolenia*[73]. Te dzieła, razem z *Listem do Księcia Norfolka*, będącym niewątpliwie ostatecznym zwieńczeniem wielkich dzieł polemicznych Newmana, stanowią w jakiś sposób sławną tetralogię[74] pisarza, zaliczanego do «najsławniejszych obrońców i świadków nie tylko katolicyzmu, ale chrześcijaństwa w ogóle»[75]. Podkreślmy przynajmniej trzy podstawowe tematy w nich się powtarzające, mianowicie rozpoczynając od *rozwoju doktryny* i od *udziału sumienia*, aby dojść do «historycznego miejsca», do Kościoła katolickiego i jego władz, w szczególności *autorytetu i nieomylności Papieża*.

1. O ROZWOJU DOKTRYNY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Napisano, że «Congar poświęcił się studiowaniu powracającego w teologii katolickiej problemu, poczynając od Newmana: rozwojowi doktryny». Jeszcze przedtem Mikołaj Bierdiajew mądrze zauważył: «W Kościele może i powinien realizować się rozwój dogmatyczny. Odnośnie tego problemu Newman i W. Sołowiew mieli tę zasługę, że szczególnie uwzględniali go w bardzo odpowiednim momencie»[76].

Newman pisze w *Apologii*: «Zacząłem mój Essai o Rozwoju Doktryny na początku 1845 roku» - to jest w najbardziej przygnębiającym okresie jego życia, w roku nawrócenia - «i mocno nad nim pracowałem przez cały rok aż do października. W miarę, jak w pracy postępowałem, moje trudności tak się wyjaśniały, że przestałem mówić o „Katolikach Rzymskich" i odważnie nazywałem ich „Katolikami". Zanim doszedłem do

[73] W polskim tłumaczeniu wymyślony tytuł *Logika wiary*.

[74] Sam Newman wprowadza nas na tę drogę, która prowadzi nas do wskazanej przeze mnie tetralogii, kiedy w *Gramatyce przyzwolenia* (313, 315, 316, 317 – gdzie cytuje zdumiewające słowa: «Sumienie jest autentycznym Wikariuszem Chrystusa, proroczym w swoich słowach...», jednak nie przytaczając źródła, mianowicie rozdz. V *Listu do Księcia Norfolka* -, 318) cytuje je wszystkie cztery obok trzech innych o znaczącej, ale mniejszej ważności.

[75] Por. *Leksykon*, 336-337, gdzie znajdują się jeszcze poważniejsze opinie Kera: «Ojciec Kościoła naszych czasów, obok św. Augustyna», por. także Hermans, IV, 15; Chiminelli, 78 nn.; *tamże*, 87: «największy pedagog religii».

[76] Pierwszy cytat jest z A. Nichols, *Yves Congar*, Cinisello Balsamo (MI) 1991, 70. Drugi z N.A. Bierdiajew, *Filosofia dello spirito libero*, Cinisello Balsamo (MI) 1997, 380.

końca, zdecydowałem się być przyjętym i książka pozostaje w tym stanie, w jakim wówczas była, niedokończona»[77].

W *Esseju* stwierdza: «Żyć tutaj na ziemi znaczy zmieniać się, a doskonałość jest rezultatem wielu przemian». A jeszcze przedtem, w pięćdziesiątym i ostatnim *Kazaniu uniwersyteckim*, z wyraźnym odniesieniem do dogmatów, powiedział: «*Credo* i dogmaty żyją w jedności idei, jaką mają za zadanie wyrażać, i która jedyna jest istotna; i są konieczne, ponieważ umysł ludzki może rozważać tę ideę tylko rozdzielając jej różne części; nie może stosować jej w jej jedności i pełni, bez rozkładania jej w zespole aspektów i relacji».

Niewielu wyjaśniło ten temat tak, jak Ian Ker: «Żaden opis Newmana teorii objawienia nie byłby kompletny bez refleksji nad jego teorią rozwoju doktryny, teorią, która niewątpliwie jest najważniejszym i oryginalnym wkładem wniesionym przez niego do teologii katolickiej. On po raz pierwszy poruszył z zapałem ten temat w znakomitym kazaniu zatytułowanym *Teoria rozwojów w doktrynie religijnej* (1843), w którym twierdzi, że „obszerny gmach teologii" – który w ciągu wieków, został „zbudowany nierównomierny w strukturze i rozmaity w stylu" – istnieje „jeszcze, ogólnie mówiąc, rozwój idei, podobny do siebie samego, i niepodobny do żadnej innej rzeczy". Studiowanie sformułowania poszczególnych dogmatów ukazuje „jak wielka idea oddziałuje swoją żywą mocą na tysiące umysłów... tak, że można powiedzieć, iż doktryna posługuje się umysłami chrześcijan, bardziej niż jest używana przez nie". [...] Dwa lata później, publikując swój słynny *Essej,* Newman okazał się nie tylko pierwszym teologiem użyczającym wielkiej i ustawicznej uwagi tematowi, ale jego teoria [...] jest bardziej złożona i przenikliwa od dwóch głównych teorii przyjmowanych uprzednio przez teologów katolickich. Scholastyczna teoria *logicznych wyjaśnień*, która twierdziła, że kolejne sformułowania dogmatyczne zostają logicznie wydedukowane z poprzednich sformułowań, wyraźnie wydaje się zbyt sztywna w stosunku do faktów historycznych; *zasada wyjaśniania* francuskiego teologa Bossueta, który rozwoje uważał po prostu za wyjaśnienia doktryn już sformułowanych – co było mniej lub więcej punktem widzenia przyjętym przez samego Newmana, jeszcze jako młodego teologa anglikańskiego -, bardzo trudno tłumaczy zakres rozwoju»[78].

[77] Pod koniec rozdz. IV: *Apologia* (wyd. polskie, 1948, s. 251); nieco wcześniej Newman stwierdził, że był zdecydowany pisać Essej pod koniec 1844 roku. Por. G. Cristaldi, *John Henry Newman e il dinamismo della fede*, w *Synaxis* VIII, Istituto per la documentazione e la ricerca S. Paolo, Catania 1990, 54-72.

[78] Por. Ker 2, rozdział *Lo sviluppo della dottrina*, 39-49 (cytaty na ss. 39-42).

Na początku 1845 roku znakomity pastor anglikański, który przed dwoma laty podał się do dymisji jako wikariusz St. Mary's, był ogarnięty dręczącymi wewnętrznymi rozterkami dotyczącymi problemu autorytetu, który wtedy zaprzątał jego życie. Dnia 14 maja 1843 roku, swojemu umiłowanemu współbratu Keble'owi, to znaczy jednemu z trzech założycieli Ruchu Oksfordzkiego, w całkowitym kryzysie sumienia wyznał w zaufaniu: «Działając uczciwie, powinienem być takim, jakim jestem, aby podobać się Bogu, cokolwiek miałoby się zdarzyć. Ale co powiedzieć o cierpieniu, jakie to spowoduje?... Och zapomnijcie o mnie, drogi Keble!... W czerwcu lub lipcu 1839 roku, po przeczytaniu kontrowersji dotyczącej monofizytów, doznałem tak głębokiego wstrząsu, że nie potrafiłem pokonać wrażenia, iż Papież miał, w tej sprawie, pewien dar nieomylności i że wspólnota z Rzymem jest chcianym przez Boga środkiem», aby być w Jego łasce. «Odkryłem, że my [anglikanie] byliśmy w stanie schizmy... W tej sytuacji obawiam się, że muszę uznawać rzymską wspólnotę katolicką za Kościół Apostołów... i że wszystkie rzymskie dodatki do pierwotnego Credo mogą *być uznawane za rozwoje* wyłonione z głębokiego i intensywnego realizowania boskiego depozytu Wiary»[79].

W swoim *Esseju* Newman kładzie akcent na duchowym charakterze ewolucji: prawdy nie rozwijają się jak rośliny. Twierdzi on, że rozwój dogmatyczny zachowuje się jak rozwój jakiejś żywej *idei,* która, w walce z innymi rywalizującym ideami, rozwija się, wzmacnia się, przekształca się, doskonali się, niszcząc inne elementy, ale także wchłaniając je bez tracenia swojej tożsamości. Ale jak sprawdzić, że taki rozwój jest uzasadniony, a nie, przeciwnie, skażeniem pierwotnej idei? Newman proponuje sześć kryteriów lub cech charakterystycznych prawdziwego i zdrowego rozwoju: a) *chronienie modelu* lub idei centralnej, która powinna pozostać; b) *ciągłość głównych zasad*, które zostają niezmienione; c) *moc asymilacji*, dzięki której idea-matka asymiluje elementy homogeniczne; d) *związek logiczny* między poprzednikami i następstwami; e) *antycypacja przyszłości*, dzięki której pierwsze zarysy odpowiadają definitywnemu rozwojowi; f) *działanie zachowujące dotyczące przeszłości*, dzięki której nie przeciwstawia się dawnej prawdzie; g) *żywotność w czasie*, to znaczy długie trwanie doktryny, która się rozwija. «Nad tą książką», zapewnia nas J. Guitton, «pracowałem przez siedem lat»[80].

[79] Cytowane w Lovera, 85-91.

[80] Guitton 2, 166. Na temat *Eseju o rozwoju*, Y. Congar (w wydaniu paryskim z 1950 r., *Vraie et fausse Réforme dans l'Église*, 120-121, 125, 176, 177, 237, 306, *passim*) daje nam oryginalne refleksje.

Przejście Newmana z anglikanizmu na katolicyzm jest, z jednej strony, zerwaniem na płaszczyźnie historyczno-prawniczej, ale, z drugiej strony, na mocy transcendentalnego przygotowania do Kościoła, było *ciągłością i rozwojem*. To, co domniemywane, że, przez tajemne zapłodnienia łaską przeżywał w anglikanizmie, stało się wyraźne w wyznaniu rzymskim. «Nie ma objawienia, jeżeli nie istnieje autorytet, który by ustalał to, co zostało nam objawione»: z tak skrajną wyrazistością wypowiada się Newman w *Eseju*. Dla niego objawienie istnieje w wewnętrznym związku między Biblią i Tradycją, która nie jest prostym literalnym przekazaniem tego, co było na początku powierzone Apostołom, natomiast obecna jest aktywna obecność początkowego źródła – to jest Chrystusa umarłego, zmartwychwstałego i dawcy Ducha Świętego – w całej historii założonego przez Niego Kościoła.

Dwie prawdy wiary zdefiniowane między pierwszym wydaniem *Eseju* Newmana (1845) a wydaniem sprawdzonym przez autora (1878), mianowicie Niepokalane Poczęcie oraz nieomylność Papieża, nie spowodowały żadnej zmiany w punkcie widzenia Newmana. Powodem jest to, że dwa dogmaty przedstawiały tylko dwa nowe przypadki, bardzo ważne, postępu dokonanego przez zawsze tożsamą doktrynę. Niepokalane Poczęcie było domyślnie zawarte w dogmacie o Bożym macierzyństwie Maryi; nieomylność, w tekstach Ewangelii; jeden i drugi, w życiu Kościoła. Jeżeli jakaś chmura (błędna egzegeza, błędne dane naukowe) przez pewien czas przeszkadzała niektórym umysłom, także wśród najlepszych, uznać je, pod działaniem Ducha Świętego ciemność została rozproszona. W jeszcze prostszych słowach, Newman odpowiedział, że Rzym ochronił wiarę apostolską, rozwijając ją. Jest w naturze prawdziwych interpretacji wiary posiadanie zdolności przystosowywania się i rozwijania się poprzez historię. Tak, więc, przytacza przykład, papiestwo rozwinęło się z Mateusza 16, 18; Niepokalane Poczęcie z Łukasza 1, 28; wolność sumienia i rozdział między Kościołem i Państwem z Mateusza 22, 21.

W nawróceniu na katolicyzm, jak to zostało ujęte w zdumiewającym ostatnim rozdziale *Apologii*, centralnym problemem wydaje się być Kościół jako «miejsce historyczne» prawdy, która zbawia, lub, aby użyć ostatnich słów arcydzieła Newmana: «jedna owczarnia i jeden Pasterz». «Czy wiara w nieomylny autorytet burzy niezależność myśli; sądzę, że cała historia Kościoła... daje negatywną odpowiedź na to oskarżenie»[81].

[81] *Apologia,* V, 282.

W 1864 roku, kiedy już w *Apologii* drobiazgowo opisał swoją drogę duchową i powody, które doprowadziły go do wiary, Newman zostaje wezwany do napisania dzieła dla pokazania «jak on ustanawia most, na którym posuwa się z takim uporem od stanu niepewności, który wydaje się być nieuchronnie związany z wnioskami opartymi na prostych prawdopodobieństwach, do stanu absolutnej pewności, który wydaje się zajmować jego miejsce»[82]. Podjął wyzwanie wykonując pierwszy szkic podczas lata 1866 roku, ale nie był z niego zadowolony; ponownie zabierał się do niego z dziesięć razy i dopiero na początku 1870 roku wreszcie go opublikował pod nieco ezoterycznym tytułem *Gramatyka przyzwolenia*. W niej, z krystalicznym połyskiem, stwierdza: «Przyszło mi na myśl, że prawo zakłada istnienie prawodawcy i że tak *prawidłowy i majestatyczny rozwój doktryny w historii Kościoła katolickiego*, w przeciwieństwie do martwoty i bezradności lub nieokreślonych zmian i sprzeczności w nauce innych religijnych społeczności, dowodził *duchowej Obecności w Rzymie, która nie dawała się znaleźć nigdzie indziej*, i stanowiła domniemanie prawowitości Kościoła rzymskiego».[83]

W tetralogii, oprócz *rozwoju doktryny chrześcijańskiej* powraca także problem sumienia, «najpierwszego wikariusza Chrystusa», na którego temat Newman wzbogacił nas stronicami niezrównanej przenikliwości i żarliwej inteligencji, szczegółowo przedstawiając jego wielorakie, niezastąpione, obowiązujące funkcje, aż do twierdzenia, że «gdyby kiedyś miało zabraknąć Kościołowi wiecznego kapłaństwa», właśnie «w sumieniu pozostałaby kapłańska reguła, i ona miałaby nad nim władzę»[84]. Jeżeli tego rodzaju stwierdzenia nas zaskakują, nawet gdyby bardzo niewyraźnie czerpały natchnienie z Ojców greckich, lub nieco lepiej z tradycji augustyńskiej, jednak prowadzą nas one do kwietnia 1830 roku, kiedy wikariusz St. Mary's, który jeszcze nie miał trzydziestu lat, «odkrył w sobie jedną z najgłębszych swoich intuicji. Doprowadziła go ona do

[82] W. Froude do Newmana, październik 1864, w G.H. Harper, *Cardinal Newman and William Froude. A Correspondence*, Baltimore 1933, 180-181.

[83] *Grammatica,* (polskie wydanie *Logika wiary*), s.420 [nota 2: *O alternatywie pomiędzy ateizmem a katolicyzmem*).:

[84] Jest to definicja podana przez Newmana w rozdz. V *Listu*. Z *Gramatyki przyzwolenia* w szczególności wskazujemy ss. 65-71 («Sumienie, zatem jest podstawą, która łączy stworzenie z jego Stwórcą») i wspaniałe stronice 241-246 («Wielkim nauczycielem religii, którego nosimy w sobie jest sumienie. Jest ono naszym osobistym przewodnikiem... Żaden inny środek poznania nie jest dla mnie dostępny...»; «Uczy nas ono nie tylko, że Bóg jest,» ale tego, kim On jest... Ale jego nauczaniem bardziej istotnym, jego zasadniczą i wyróżniającą prawdą jest to, że On jest naszym sędzią...»; «Jest ono moim informatorem, ale nie umysłem...»); por. wreszcie ss. 312-318, gdzie czyni aluzję do *Apologii*.

nowego pojęcia aktu wiary, które zdecydowanie wyprzedza wszystkie nasze bardziej nowoczesne próby teologiczne. Istotnie, zauważa on, że łaska nigdy nie pozostawiała rozumu ludzkiego bez pomocy i właśnie, dlatego, pomimo grzechu pierworodnego, natura ludzka nie została całkowicie zgubiona ani zdezorientowana. Jest to religia naturalna, świadectwo ducha, jednym słowem, wołanie sumienia, które jest w nas, do Boga». Innymi słowami: «Sumienie jest zmysłem religijnym..., objawieniem już całkowicie gotowym do przyjęcia prawdziwego Objawienia. Obejmuje w Newmanie rolę, którą Blondel przypisze cudowi; nie, dlatego, że sumienie z góry zawiera w sobie syntezę wszystkich dogmatów, ale dlatego, że uprzedza zamysł całości ewangelicznej dobrej nowiny»[85].

Dla każdego człowieka, kiedy konsultuje się sumienia, nie mają znaczenia racje stosowności, ale racje obowiązku. Jeżeli *Esej* pozostaje dziełem niedokończonym to, dlatego, że w duszy autora zadźwięczał głos osiągniętego celu: świadectwo sumienia. Także tutaj, jak w *Apologii* «*solus cum solo*». W sekrecie sumienia, w ryzyku wolności.

2. APOLOGIA PRO VITA SUA

W 1864 roku, podejmując wyzwanie dworskiego kaznodziei królowej Wiktorii[86], który podał w wątpliwość jego lojalność, Newman w dziele *Apologia pro vita sua* chciał przedstawić historię swojego życia i wyłożyć motywy swojego nawrócenia, aby sama opinia publiczna wydała sąd o kontrowersji, której ogromny zasięg przekraczał jego osobisty przypadek. Szczerość jego wypowiedzi poruszyła serca brytyjskiego narodu i tak, na przestrzeni kilku tygodni, odzyskał u swoich rodaków te względy, których

[85] Jest tu mowa o 13 kwietnia 1830 roku, kiedy Newman wygłaszał drugie z swoich *Kazań uniwersyteckich* (70-87): por. w bibliografii, co komentuje Nédoncelle: 28-30, 38 przypis 3, 378-380. W rozdz. V *Listu* czytamy, że sumienie jest głosem Boga; co się tego tyczy zostało napisane: «Obraz sumienia jako „głosu Boga" został użyty w dawnej moralnej instrukcji, tak więc już w ubiegłym wieku Newman niekiedy świadomie mówił o nim jako „głosie Boga". Fakt, że Biblia nie używa tej metafory nie jest sam przez się decydującym argumentem, tym niemniej skłania do uwagi i do sprawdzenia. Niekiedy zastrzeżenia są kierowane przeciwko porównaniu sumienia jako „głosu". Dla Heideggera objawia się ono po prostu na „sposób milczenia", w *Essere e tempo*, Milano 1976, 332. Por. na ten temat H. Weber, *Teologia morale generale. L'appello di Dio, la risposta dell'uomo*, Cinisello Balsamo (MI) 1996, 210 nn.

[86] Charles Kingsley, w *Macmillan's Magazine* z grudnia 1863 roku, pisał otwarcie: «Prawda dla miłości do prawdy nigdy nie była cnotą dla kleru rzymskiego. Ojciec Newman informuje nas, że nie ma potrzeby, aby nią była i że w ogóle nie musi nią być...». E. ten Kortenaar, we *Wprowadzeniu* do swojego tłumaczenia *Apologii,* ironizuje: «Jedynym, ale ogromnym tytułem dla naszej wdzięczności dla wielebnego Charlesa Kingsleya..., jest to, że dostarczył, swoim nieuzasadnionym atakiem na Newmana..., okazji do opublikowania... *Apologii pro vita sua*».

nigdy już mu nie zabraknie i z których znacznie skorzystał angielski katolicyzm. Jeden z najbardziej popularnych dziennikarzy, anglikanin Richard Hutton[87], był zdania, że sama *Apologia* dokonała więcej niż cała religijna literatura stulecia, pokonując podejrzliwości żywione w Anglii w stosunku do Kościoła rzymskiego.

Jak będzie o tym mowa, Newman, pomimo wnikliwości swojego *Listu* w sporze z Gladstonem, może nie zdołałby osiągnąć tego nadzwyczajnego sukcesu, jaki uzyskał, gdyby przedtem nie ukazała się *Apologia*. «Prawdopodobnie», komentuje C. Germinario, «nie zebrałby tych dowodzących i przekonywujących rozmiarów, gdyby tym, który to mówił, nie był człowiek, zaledwie przed dziesięciu laty, oskarżony o hipokryzję i moralną nieuczciwość, który publicznie udowodnił, świadectwem własnego życia, że jedyną winą, jaką można by mu przypisać była możliwe do rozpoznania w *głębokim znaczeniu religijne posłuszeństwo własnemu sumieniu*, którego nakazom niezmiennie i bez żądnego wahania poddał całe swoje życie»[88].

3. GRAMATYKA PRZYZWOLENIA

Racjonalne usprawiedliwienie wiary prostego wierzącego, lub też problem pewności; innymi słowy, psychologiczna analiza bezwarunkowej zgody wierzącego i jej racjonalne usprawiedliwienie były przedmiotem niepokojów Newmana przez całe jego życie[89]. Chociaż nie będąc budowniczym systemów, jest zbytnio wciągany w badanie konkretu, dlatego *Gramatyka*, konsternująca w strukturze, jest «jednym z najbardziej niezrozumiałych dzieł, jakie kiedykolwiek zostały napisane»[90], nawet, jeżeli przedstawia nam niezapomniane stronice. Tutaj, jak zresztą gdzie indziej, proza Newmana jest jasna i przejrzysta, jednak jest taka sama jak powierzchnia spokojnego morza, które może ukrywać niezbadane rozpadliny i bezgraniczne perspektywy. Jednak zaczynając się egzergą Ambrożego, «który był jednym z pierwszych świętych, których czciłem», w której wyrzeka się zarozumiałej dialektyki, kończy się ujawnieniem «braku umiarkowania w miłości spekulacji». Potwierdzona tu dialektyka jest tą, która nie pozostawia miejsca nowości i zdziwieniu wiary. Za przyzwoleniem wiary kryją się intensywna i zrodzona w bólu mozolna

[87] Zobacz przypis 7 niniejszego *Wprowadzenia*.

[88] Por. Germinario, 12.

[89] Zobacz nieco wyżej odnośne przypisy 83 i 84. Ponadto por. DTC XI, 1, w szczególności ss. 385-397.

[90] J. Bacchus, *Hoe to read the Grammar of Assnet*, w *The Month* 143 (1924), 106. Por. jednak Hermans III, 362-534. Zobacz powyżej rozdz. II, 1 i przypis 35.

praca pokornego poszukiwania i ślepe zawierzenie wolnej interpelacji Boga, głębokim opiniom sumienia.

Newman – w nowym wydaniu swojej *Gramatyki* (dokładnie w 2 nocie z datą grudnia 1880 roku, przypomina, że «ta książka nie jest jedyną w obronie mojego Credo, jaką opublikowałem») – informuje nas: «Dodam jeszcze, że głównym powodem, dla którego napisałem esej o przyświadczeniu, do którego dołączam suplement lub notę, było opisanie, o ile mnie na to stać, *organum investigandi*, który uważam za jedynie słuszny, a przez to wyjaśnia ów fragment w *Apologii*, który dotyczy niniejszej noty». A ten ustęp brzmiał: «W *Apologii* powiedziałem, że „w prawdziwej filozofii nie ma drogi pośredniej, między ateizmem a katolicyzmem; i umysł w pełni konsekwentny, biorąc pod uwagę okoliczności, w jakich znajduje się na tej ziemi, powinien by obrać albo jedno albo drugie”»[91].

Gramatyka składa się z dwóch części: *Przyświadczenie i pojmowanie* i *Przyświadczenie i wnioskowanie*; ponadto, na końcu, są trzy *Noty Autora.*

«Pierwsza część stara się odpowiedzieć na pytanie, często stawiane pod wpływem liberalnego anglikanizmu: czy celem religii jest wzbudzanie uczuć pobożności w odniesieniu do Boga, któremu służą abstrakcyjne formuły dogmatyczne, do których Kościół wydaje się przykładać wielkie znaczenie? Podstawa odpowiedzi polega na pokazaniu, za pomocą sławnego rozróżnienia między przyświadczeniem „realnym”[92] a „pojęciowym”, że w wierze dogmatycznej zgoda nie opiera się jedynie ani nawet głównie na abstrakcjach. Następnie rozpatrywana jest podwójna trudność podnoszona przez racjonalistów: jakim prawem Kościół domaga się, aby wierzący zgadzał się na dogmaty z absolutną pewnością, podczas gdy całkowicie niemożliwe jest dowieść, w sposób ściśle naukowy, wszystkich przesłanek, na których opiera się apologetyka? Rozwiązanie Newmana zupełnie nie polega, jak często się mówiło, na wyrzeczeniu się potrzeby racjonalnego usprawiedliwienia wiary, aby je zastąpić jakimkolwiek oświeceniem lub pobudzeniem woli pod wpływem miłości. Jego siedemnaście sarkazmów przeciwko rozumowi są jedynie krytykami racjonalizmu, a tym, czego się wyrzeka jest tylko techniczny i uczony wyraz rozumowania. Jego zdaniem, myśl realna o jest wiele bardziej skomplikowana niż rozumowanie werbalne, jednoznaczne, które

[91] *Gramatyka,* 312-318.

[92] Dla Newmana *real apprehension* oznacza pojmować w sposób realny, mianowicie poznawać coś przez widzenie tego i osobiste przeżywanie, posiadać tego żywe i konkretne wyobrażenie, doświadczać tego bezpośrednio w sobie lub w innych. Odnośnie liberalnego anglikanizmu zobacz rozdz. II i przypis 30.niniejszego *Wprowadzenia*; por. także M.R. O’Connell, *Newman e il liberalismo*, w Jaki, 83-96.

przekazuje ją tylko częściowo i powierzchownie: pierwsza, jako przesłankę ma zupełne doświadczenie życia i ujmuje zbieżność różnorakich informacji, dzięki zdolności samorzutnej syntezy, nazywanej *illative sense*»[93].

Jak nie wyrzeka się prawdziwej racji, tak Newman także nie odrzuca argumentów apologetyki klasycznej i dowodów historycznych. Ale zrozumiał, że mogą one przekonywać jedynie w tej mierze, w jakiej idą na przeciw «logice sumienia». Dlatego, powracając do pierwszych stronic *Apologii*, w akcie wiary są «dwie tylko bezwarunkowe istoty: ja i mój Stwórca»[94]. I w takim przypadku nie jest potrzebny żaden ludzki pośrednik. Kiedy, w 1870 roku, wyszła *Gramatyka*, brytyjski bardzo ważny i popularny tygodnik określił ją jako «pracę prawdziwie wielkiego człowieka»[95]. I «większości tych, którzy ją chwalili», komentuje S. Jaki, «nie udało się pojąć jej prawdziwej wielkości, ani powodu, dla którego miała pozostać wielką książką»[96].

IV

LIST DO KSIĘCIA NORFOLKA

Gdy dwie osobistości, związane wielkim i długotrwałym szacunkiem, wstąpiły w szranki, stało się tak, dlatego, że powody ich walki z sobą okazywały się prawdziwie poważne. Nie bez racji mówiono, że polemika Newmana, podjęta w celu popierania nieomylności papieskiej przeciwko zastrzeżeniom wnoszonym przez polityka Gladstone’a, naznaczyła epokę w Anglii. Newman nie był ani «niezdecydowanym i wzburzonym», ani «przewrażliwionym», jak określali go niektórzy jego nieuważni wielbiciele..., lecz bojownikiem o prawdę, obrońcą, który wchodził na arenę, po Pawłowemu, jedynie po to, aby odbyć «dobry bój o wiarę». Był przeciwnym polemice dla polemiki. Wiadomo, że pewnego razu, wyzwany przez anglikańskiego polemistę na pewnego rodzaju turniej teologiczny, odrzucił ten osobliwy spór, dodając jednak, żartobliwie, że gdyby

[93] Por. R. Spiazzi, *Somma del cristianesimo*, Roma 1960, tom II, ss. 284-286; B. Bartman, *Teologia dogmatica*, Roma 1949, ss. 123-124.

[94] Por. *Apologia***, I, 21.**

[95] Chodzi o *The Spectator* (2 kwietnia 1870, 439) z artykułem anglikanina Richarda Huttona.

[96] W Jaki, 220. Informuje on nas, że *Gramatyka*, przekazana do sprzedaży 15 marca 1870 roku, została wyczerpana w ciągu jednego dnia i drugie wydanie ukazało się po tygodniu.

wyzywający go był uprzejmy zmierzyć się z nim na skrzypce –, których był zapalonym miłośnikiem – może znalazłby satysfakcję.

Na poprzednich stronicach usiłowaliśmy przedstawić Newmana; za chwilę podamy krótką charakterystykę jego «bardzo wpływowego i szanowanego adwersarza», obdarzonego «duchem religijnym». Chociaż oratorianin nie lubił liberalnej polityki «pobożnego Gladstone'a», jednak – oddajemy mu głos - «bardzo podziwiałem dwóch ludzi w ogólnych kierunkach ich myśli i ich postawy», byli nimi właśnie liberałowie Montalembert i Lacordaire, który wyznał: «Umieram jako pełen skruchy katolik i jako zatwardziały liberał»[97]. Będziemy analizowali istotną tematykę *Listu*, a mianowicie papiestwo (nieomylność, władza doczesna, itd..) oraz problem sumienia.

List, ostatnie[98] arcydzieło Newmana, nie jest czystą teologią: jest dziełem historycznym, o historii świeckiej i powszechnej, o historii zbawienia i kościelnej; w szczególny sposób jest historią angielską i prawodawstwa tego kraju. Ten fascynujący tekst został spowodowany burzliwym upadkiem premiera Gladstone'a: bez tego politycznego wydarzenia, *Great Old Man* nie napisałby swojego pamfletu ani Newman swojej odpowiedzi, *Listu*. Broni w nim zaangażowania angielskich katolików w ich lojalności i w ich obywatelskich obowiązkach, ich wolności i godności, moralnego owocu ich sumienia, aby później przejść do *Syllabusa* i do konstytucji dogmatycznej *Pastor aeternus* Soboru Watykańskiego I.

1. JAK *LIST* POWSTAŁ

Gladstone, słusznie dumny z tego, że jego liberalna partia «przyznała katolikom angielskim równość obywatelską», narzekał, że oni, po otrzymaniu emancypacji, od około trzydziestu lat bardzo się zmienili, aż do symulowania, jak «komedianci, którzy przedstawiają różne role w tej samej komedii», do tego stopnia, że okazują się autentyczną polityczną klęską. Kler «pozyskał przede wszystkim kobiety, ale bynajmniej nie należy zapominać znacznej liczby mężczyzn, których nawrócił, a których ja wolę nazywać „niewolnikami" (*or captives as I might prefer to call them*)». I po zacytowaniu Nelsona, prawdziwego mitu napoleońskiego wieku: «Anglia

[97] Jak już zauważyłem w rozdz. II i odnośny przypisie 10, Newman był przeciwny liberalizmowi religijnemu (por. *Apologia*, II i V, 78-79, 288-289 *passim*), chociaż w XIX wieku termin «liberalizm» w polityce i w religii oznaczał bardzo różne rzeczy. Odnośnie Newmana i Blachforda, zobacz dalej, przypis 11.
[98] Zobacz *List* X, przypis 1.

oczekuje, aby każdy człowiek spełniał swój obowiązek», Gladstone, zirytowany, ponieważ właśnie wtedy jego liberalny gabinet upadł, kontynuuje: «Partia liberalna ma przede wszystkim prawo żądania od nich całkowitego wypełniania tego obowiązku w jakiejkolwiek okoliczności, ponieważ to właśnie ona, partia, doprowadziła do końca dzieło sprawiedliwości na korzyść papieskich dysydentów (*Papal dissidents*), i dokładnie dla osiągnięcia tego celu jej członkowie ryzykowali swoim wpływem wśród wyborców protestanckich»[99].

I rzeczywiście tracili go: właśnie w lutym 1874 roku upadło pierwsze z czterech ministerstw Gladstone'a (1868-1874) w następstwie odrzucenia (11 marca 1873 roku) przez trzydziestu sześciu katolickich deputowanych irlandzkich jego *Billu*, dotyczącego niektórych postanowień odnośnie wiernego Rzymowi uniwersytetu na Wyspie Świętych (Irlandia). I tak szef partii liberalnej oburzył się nie tylko na niewdzięczność i sprzeciw wyspiarskich prałatów z powodu ich «bezpośredniego wpływu na pewną liczbę członków parlamentu». Jego gniew, zderzając się wręcz z historyczną rzeczywistością, jaką *List* nam przedstawi, doszedł do odsłonięcia «nowej i szkodliwej siły, jaką pozyskał dla siebie Rzym ostatnimi swoimi dokumentami» (*Syllabus* i Sobór Watykański I) zabierającej mu «władzę premiera» i, jeszcze gorsze, zaprzeczając katolikom prawa do «bycia wiernymi poddanymi Państwa», «wytykając im cierpko utratę wolności intelektualnej i moralnej»[100].

Po zacytowaniu słynnej dewizy lorda Debingh: «najpierw katolik, potem Anglik» (*a Catholic first, an Englishman afterwards*), oburzony polityk kontynuuje: «Gdyby powstał konflikt między Królową i Papieżem, ta dewiza oznacza, że konwertyta zamierza podążać za Papieżem i pozwolić, aby Królowa sama wybrnęła z tego konfliktu: na szczęście, jest zdolna to uczynić!»[101]. Uprzedzając natychmiast rozwinięcie *Listu*, najskuteczniejsza interpretacja polega na nadaniu replice lorda Denbingha bardzo odmiennego znaczenia od tego odczytanego w niej przez upadłego ministra, mianowicie oczywistość podwójnej wierności angielskich katolików Papieżowi i królowej Wiktorii. To właśnie czyni Newman, który, we wprowadzeniu do swojego *Listu*, wielkodusznie ignorując dewizę – nawet jej nie cytując – i konsekwentną jej interpretację Gladstone'a, pisze

[99] *Vatican Decrees*, 61, 64-65. Zobacz jednak *List*, X, przypis 16, gdzie uwydatniamy, że, podczas gdy Gladstone pisze «*individual servitude*» i «*captives*», Newman używa «*captives and slave of the Pope*», nie biorąc pod uwagę, że liczne tłumaczenia używają «niewolnik» (*slave*) zamiast więzień (*captive*). O liczbie katolików w Anglii, zobacz *List*, I, przypis 1.
[100] Zobacz *List*, I i odpowiednie przypisy, szczególnie przypis 1 i 8.
[101] *Vatican Decrees*, 61-62.

z całym spokojem: «Nie widzę żadnej niezgodności w byciu równocześnie dobrym katolikiem i dobrym Anglikiem (*a good Catholic and a good Englishman*)».

Dnia 1 października 1874 roku Gladstone umieścił w *Contemporary Review* artykuł, w którym (po ulotnym, ale wiele znaczącym napomknieniu o «agresywnej działalności i przypuszczalnym wzroście Kościoła rzymskiego», o «podatności» religijnej Anglików i o jego... nie podtrzymanej propozycji nadania rozmowie «spokojnego i bezstronnego tonu») mieści się «...prośba, aby, w tych ostatnich czasach, niektórzy z duchowieństwa nie angażowali się w płonne i dziwaczne przedsięwzięcie dążenia do zromanizowania Kościoła i ludności Anglii». I natychmiast kontynuuje niezłomny: «Tego rodzaju przedsięwzięcie nigdy nie było możliwe, poczynając od Marii, krwawej królowej», ani nigdy nie stanie się możliwe w XIX wieku, nawet gdyby Kościół rzymski: 1) «swój wyniosły program *Semper eadem* zastąpił polityką przemocy i rewolucją w wierze; 2) wyostrzył i na nowo ujął silnie zardzewiałą broń, chociaż pragnęłoby sie wierzyć, że on się od niej uwolnił; 3) domagał się, aby każdy, kto nawraca się na rzymskie Credo, zrezygnował nie tylko z swojej moralnej i intelektualnej wolności, ale wystawił swoją lojalność i swoje obywatelskie obowiązki na łaskę kogoś innego; 4) i wreszcie, porzucił równocześnie myśl współczesną i historię starożytną». Gladstone lubi zwierzać się, że «że niektórzy jego dawniejsi przyjaciele, którzy dali się nakłonić do wstąpienia do wspólnoty z Kościołem rzymskim, stawiali mu mniej lub bardziej gwałtowne zarzuty» odnośnie tego artykułu. On natomiast usprawiedliwia się w *Vatican Decrees,* określając jego treść jako «stwierdzenie człowieka świeckiego, który najdłuższą i najlepszą część swojego życia poświęcił polityce. Nie są, więc one agresywne, lecz defensywne»[102].

Newman wysłuchał wybuchu starego przyjaciela, którego nadal szanował; wybuchu zrozumiałego dla kogoś, kto tak samo myślał o prowokacyjnym i skrajnym ultramontanizmie Manninga[103]. Nawet zwolennik nieomylności Ullathorne, mądry i inteligentny biskup Birmingham, a zatem i miejscowego Oratorium, zdołał określić Manninga jako «fanatyka», chociaż od 1865 roku tenże był arcybiskupem Westminsteru, a więc jego prymasem. Decydujący duchowy zwrot do ultramontanizmu, którego Manning był głową i głównym przedstawicielem w Anglii, jak byli nim De Maistre we Francji, Görres w Niemczech i

[102] Por. *Vatican Decrees*, 7 i Ker, 1, 679 nn.
[103] Zobacz rozdz. II niniejszego *Wprowadzenia*.

Donoso Cortés w Hiszpanii, był ściśle związany z przejściem od katolickiego illuminizmu do restauracji. Ksiądz oratorianin dobrze wiedział, że można było walczyć z Gladstonem, ale wręcz nie do pomyślenia było prowadzenie tej walki wspólnie z duchową głową angielskiego Kościoła katolickiego. Jak w poprzednich kontrowersjach, z których między innymi zrodziła się *Apologia,* istniała możliwość (i niebezpieczeństwo) podrażnienia – nie chcąc tego – ekstremistów, to znaczy ultramontanistów. Zatem potrzebna była roztropność. Dlatego, podczas tygodnia po 1 października, Newman usiłował napisać jakąś odpowiedź na artykuł Gladstone'a, ale bez sukcesu. Postanowił uczynić to ostatecznie dopiero po 5 listopada.

Dnia 5 listopada 1874 roku istotnie Gladstone publikuje *The Vaticans Decrees in their Bearing on Civil Allegiance. A Political Expostulation*[104], gdzie nie cofa żadnego z czterech oświadczeń, jakie ukazały się w *Contemporary Review*: «Podejmuję je wszystkie, jakie są!». Jest to polityczny protest, w którym Gladstone usiłuje bronić obywatelskiej lojalności katolików angielskich przed atakami Kościoła rzymskiego, który, według jego interpretacji, definicją nieomylności papieskiej, chciałby położyć kres wolności sumienia, grożąc nawet stłumieniem woli człowieka. W popularnym tonie i o różnobarwnej agresywności dla rozmaitych czytelników, pamflet stał bestsellerem w Anglii i za granicą, w ciągu dwóch ostatnich miesięcy roku sprzedano 145 000 egzemplarzy. Biorąc pod uwagę subiektywną rzetelność, z jaką miotał atakami, nie było łatwo wstąpić w szranki przeciwko autorowi o dużej kulturze i międzynarodowej sławie, na temat polityczny, który równocześnie dotyczył historii i teologii i interesował, chociaż w różny sposób, dwa wielkie wyznania Zjednoczonego Królestwa. Ale odpowiedzi napływały w dużej ilości. «Dopiero, co skończyłem czytać», zaświadcza Gladstone na początku lutego 1875 roku, «dwudziestą odpowiedź na moją broszurę. W sumie dosięgają one tysiąca stron»[105]. Wśród nich nie mogło zabraknąć odpowiedzi Newmana. Na początku *Listu* demaskując ultramontanistów, pisze on do Księcia Norfolka: «Są wśród nas ci – i to koniecznie trzeba wyznać – którzy..., po zrobieniu wszystkiego w celu podpalenia domu, pozostawiają innym zadanie gaszenia pożaru». W październiku 1874 roku, a więc na kilka dni przed ukazaniem się anty rzymskiego pamfletu, pisał do Lorda Blachforda: «Moim zdaniem, wytłumaczeniem Gladstone'a jest przesada, jakiej dowód dał arcybiskup Manning w *Caesarism and*

[104] Zobacz *List*, adres, przypis 1.
[105] Por. J. Morley, *The Life of William Gladstone,* Londyn 1907, tom II. 128.

Ultramontanism[106]. Polityk oddaje nam dobrą przysługę, gdyż dostarcza nam okazji do zabrania głosu. Możliwe jest mówienie przeciwko Gladstone'owi, podczas gdy byłoby czymś nieprzyzwoitym mówienie przeciwko Manningowi. Trudność stanowi rozeznanie, kto powinien mówić»[107].

Natomiast Newman wiedział, że powinien mówić, nie tyle i nie tylko, dlatego, że wielu w jego kraju było przekonanych, iż był on jedynym Anglikiem, który, dzięki jego wzrastającej sile moralnej, jego kompetencji teologicznej, jego talentom literackim, był w stanie przyjąć wyzwanie, będąc także jednym z trzech ludzi – i to głównym – którzy stworzyli Ruch Oksfordzki, którego nadal pozostawał sławnym, starym *fellow*. I właśnie był nim teraz, jeszcze bardziej niż był nim przed dwudziestu czterema laty, kiedy «odpowiedzialni dostojnicy byli przekonani, że tylko jeden człowiek mógłby przyjąć kierownictwo uniwersytetu katolickiego Irlandii, *a tym człowiekiem jest ksiądz*!»[108]. Newman był ogromnie przekonany, że musi bronić Kościoła rzymskiego, którego miłował bardziej niż siebie samego, ponieważ Gladstone, aczkolwiek w swojej ostrej i przesadnej szczerości, przedstawiał go jako zdeprawowanego i aroganckiego, reakcyjnego w polityce, postępowego w dogmacie, karykaturę pierwotnego chrześcijaństwa, posuwając się nawet do stwierdzenia: «Papież (Pius IX) powinien z szczerością uznać przeobrażenia, jakie wydarzenia z 1870 roku musiały wprowadzić do jego postawy. Nie tylko, lecz w języku tak samo wyraźnym – jednak nie tak emfatycznym jak ten, przez niego użyty, w celu skazania nowożytnej cywilizacji na wygnanie – powinien by gwarantować Europie bezpieczeństwo, aby nigdy nie miał żadnego udziału w przywracaniu krwią i przemocą Doczesnej Władzy Kościoła»[109].

[106] Książka wyszła w Londynie w 1874 roku i Gladstone cytuje ją w swoich *Vatican Decrees*, 54-55, dodając bolesny komentarz, który rozpoczyna się: «Ci z moich czytelników, którzy chcą sobie zdać sprawę z *rzeczywistego zasięgu deklaracji Papieża i dekretów (Soboru) Watykańskiego*, według interpretacji najważniejszych ludzi Kościoła, powinni przeczytać niniejszy pamflet w całości» (kursywa pochodzi ode mnie). Przesadnego i namiętnego ducha, bardzo rozpowszechnionego, który tak wiele zła wyrządził angielskiemu Kościołowi katolickiemu, Gladstone nazywa *ultramontanizmem* i *watykanizmem*: zobacz *List*, II, przypis 13.

[107] LD XXVII, 122-123. Frederick Rogers (1811-1899), baron Blachford od 1871 roku, był towarzyszem studiów Gladstone'a w Eton; w *Oriel* spotkał Newmana, już sławnego, z którym pozostawał a w coraz ściślejszych kontaktach; przez długi czas obejmował ważne stanowisko sekretarza Stanu dla kolonii i zawsze pozostawał w dobrych stosunkach z Gladstone'em. Por. Dupuy, 123 d. W odniesieniu do więzi Newmana i Lorda Blachforda, zobacz pod datami 26 stycznia, 23 kwietnia, 19 maja, 23 maja i 28 grudnia 1885 roku, w LD XXXI, 19, 55, 67, 69 i 106.

[108] Tak pisał Wilberforce: dla całej obfitej bibliografii w tej materii por. Dupuy, 196-197 b.

[109] *Vatican Decrees*, 49.

W końcu istnieje inny powód, osobisty. Newmanowi znany był entuzjastyczny i szczery szacunek, jaki Gladstone żywił dla niego[110]. W dodatku, dawny przyjaciel nie był nieświadomy tego, że ksiądz oratorianin nie uznawał za odpowiednie, aby papieska nieomylność została zdefiniowana na Soborze Watykańskim[111]: katolicy i anglikanie znali – ponieważ było «propagowane» - jego stanowisko do 18 lipca 1870 roku: wszystko to, co mogło wzbudzać, w opinii publicznej, wątpliwości, powinno zostać rozwiane.

Ponadto było wiadomo, że we wrześniu 1874 roku. Gladstone udał się do Monachium, aby dyskutować z Döllingerem, uznawanym przez niego wtedy za «najbardziej sławnego i światłego żyjącego teologa Kościoła rzymskiego»[112], właśnie na temat papieskiej nieomylności, której wielki niemiecki historyk był znany jako jeden z najbardziej zdecydowanych przeciwników. To, że później Newman był przyjacielem Döllingera, chociaż nie podzielał wszystkich jego poglądów, było wiadome w niektórych środowiskach prawie przez trzydzieści lat; a nawet sam oratorianin zamierzał poinformować o tym szerszą publiczność po prostu w *Gramatyce przyzwolenia*, która wyszła zaledwie przed czterema laty[113], tekst, w którym Newman podejmował olbrzymią próbę skonfrontowania się z dialektyką praktyka/problematyka chrześcijanina po to, aby rozumność wiary religijnej mogła być oddana do dyspozycji wszystkich ludzi dobrej woli.

Wśród dwudziestu odpowiedzi na broszurę Gladstone'a nie mogło zabraknąć odpowiedzi Newmana, która jedyna lub prawie jedyna, przeszła do historii. Dwa dni przed opublikowaniem broszury *Vatican Decrees*, to znaczy 3 listopada, jego bliski przyjaciel, Ambrose de Lisle, przysłał mu jej

[110] Zobacz wstęp Newmana do *Postscriptum*. We wprowadzeniu do *Vaticanism*, najgwałtowniejszego pamfletu, którym w lutym 1875 roku atakuje swoich «antagonistów» - Manninga w sposób szczególny – którzy krytykowali *Vatican Decrees*, Gladstone napisze odnośnie Newmana: «...on ze względu na talent i na wiek ma prawo do pierwszego miejsca wśród angielskich katolików... Moim zdaniem, nie zdawaliśmy sobie sprawy z klęski, jaka dotknęła Kościół Anglii, kiedy stracił on Jana Henryka Newmana!... Przed trzydziestu laty był uznanym przywódcą, i żaden rywal nie może odmówić mu tej szlachetnej wyższości. Mam prawo upominać się jako o naszą (nas anglikanów) o lepszą połowę tej potężnej osobistości: jego geniusz nigdy nie będzie mógł stworzyć niczego przeciętnego».

[111] Newmana osobiście był przekonany o nieomylności, ale z motywów «ekumenicznych» wyłączyłby ją z definicji watykańskich: por. Ker 1, 651-661 oraz jego słynny list do biskupa Ullathorne'a w LD XXV, 18-19 (zobacz *Suplement* 1). Por. poza tym A.H. Maltha, *La nuova teologia*, Rzym 1964, s. 300: «...Newman, z swoim przezornym zaprzeczeniem stosowności definicji papieskiej nieomylności z 1870 roku».

[112] *Vatican Decrees*, 21.

[113] *Gramatyka przyzwolenia*, 289, przypis 18: on «przyjąłby za przewodnika wielkie dzieło Döllingera *Heidentum und Judentum* (Pogaństwo i judaizm)» gdyby poruszył trzeci temat w swoim arcydziele wydrukowanym w 1870 roku. Zobacz *Suplement 2, Newman e Döllinger.*

pierwsze odbitki, zawiadamiając go listownie poprzedniego dnia, że autor nie tylko wiedział o szczególnej przesyłce, ale że został on przez niego wybrany jako kandydat na antagonistę w polemice. De Lisle istotnie twierdził, że Newman «był jedynym, który był w stanie przedłożyć właściwe rozwiązania problemów wywołanych przez *Vatican Decrees* i że było bardzo pożądane, w interesie pokoju i prawdy, aby zadowalająca odpowiedź została przedłożona przez interlokutora z umiarkowanym punktem widzenia»[114]. Dnia 23 listopada, pisząc do innego swojego przyjaciela, Barona Emly, Newman zwierzał mu się: «Pragnąłbym pójść na rynek, aby usłyszeć to, co ludzie mówią po przeczytaniu pamfletu Gadstone'a. Po co książka, jeżeli nie jest warta przeczytania?». I temu samemu korespondentowi, dnia 31 grudnia tego samego roku, opowiada, że 23 listopada, w święto św. Klemensa papieża, odprawił Mszę świętą, aby Panu polecać swoją pracę (*List*); jednakże nie byłby zaskoczony, «gdyby publiczność źle ją przyjęła... Ale teraz, kiedy zabrałem się do pisania, powiem wszystko to, co powinienem powiedzieć»[115].

Teraz zdecydowany do zabrania głosu, Newman, po «daremnym trudzeniu się przez pięć lub sześć godzin dziennie w ciągu pięciu lub sześciu tygodni», dnia 23 listopada 1874 roku informuje: «Usiłowałem naszkicować odpowiedź na *Vatican Decrees*. Ale na próżno: każdego rana darłem to, co napisałem poprzedniego wieczora. Niespodziewanie dzisiaj rozpocząłem mój pierwszy rozdział»[116]. I tak, po nadaniu sprawie nowego rozplanowania, podjął na nowo ciężką pracę trwającą dwadzieścia dziewięć nieprzerwanych, wykańczających dni: «wydawało się, że nieoczekiwanie spłynęło we mnie życie»[117].

Przykładowo, nie troszcząc się o swoje zdrowie, zdobywał się na pracę najtrudniejszą z tych, jakie podejmował w ostatnim dziesięcioleciu, mianowicie od czasu, kiedy zdumiał Anglię, pisząc do 16 godzin dziennie – a nawet 22 maja 1864 roku stał przy pulpicie aż 22 godziny! – aby w tygodniowych odcinkach publikować *Apologia pro vita sua.* I pomyśleć, że między *Apologią* a *Listem* ukazała się, ni mniej ni więcej, *Gramatyka przyzwolenia*! Słowo «koniec» napisał dnia 21 grudnia, chociaż jako datę ukończenia dziełka podano dzień 27 tego samego miesiąca. Dwadzieścia dni później, 14 stycznia 1875 roku, książka, – z której angielska opinia publiczna będzie dumna – ujrzała światło dzienne w szybkim wydaniu,

[114] Por. Dupuy, 122 b.
[115] Por. Dupuy, 114 przypis 2.
[116] LD XXVII, 159; por. Ker 1, 680.
[117] LD XXVII, 194.

licząc sto pięćdziesiąt gęsto zadrukowanych stron. Właśnie w tym samym dniu Gladstone podał się do dymisji z funkcji przywódcy partii liberalnej. Newman nigdy nie zamierzałby pisać przeciwko staremu przyjacielowi, bowiem rozumiał jego reakcje na tyle prowokacyjne, co i błędne wyolbrzymiania, jakich odnośnie władzy i nieomylności Papieża mieli skłonność dokonywać angielscy ultramontaniści. Jednak w sumieniu nie mógł absolutnie tolerować – a tym mniej usprawiedliwiać, – że angielscy katolicy byli określani jako «moralni i umysłowi niewolnicy» Papieża: było to oskarżenie «nieuczciwe, fałszywe... i okrutne», jak stwierdza w różnych ustępach *Postscriptum.*

Książka przybrała formę listu pod tytułem: *A Letter adressed to the Duke of Norfolk, on occasion of Mr. Gladstone's Expostulation of 1874* (*List skierowany do Księcia Norfolka z okazji protestu Pana Gladstone'a z 1874*). Dlaczego list ten jest skierowany do Księcia Norfolka a nie do Gladstone'a? Ponieważ Henry Fitzalan Howard (1847-1919), piętnasty Książę Norfolk, nakłonił Newmana do odpowiedzi Gladstone'owi. Młody Książę studiował w Oratorium w Edgbaston, założonym przez Newmana, potem udał się za granicę (Konstantynopol, Niemcy), aby kontynuować swoje studia. Otwarty umysł, dobry mówca, był pierwszym, po Tomaszu Morusie, katolikiem, który odgrywał znaczącą rolę w polityce Anglii. Książę Norfolk był wtedy pierwszym Parem królestwa i jednym z najbardziej znanych katolików, dlatego protest premiera dotykał go z bardzo bliska. Kiedy później, w 1879 roku, krążyła pogłoska, że chciano Newmanowi udzielić godności kardynalskiej, to właśnie on, z Lordem Riponem, w imieniu wszystkich świeckich katolików Anglii, jako pierwszy podjął kroki w celu poparcia projektu u najwyższego angielskiego autorytetu kościelnego, kardynała Manninga, i u Papieża. W ten sposób katolicki Par, – który Newmana nakłonił do napisania jego ostatniego największego polemicznego dzieła – w imieniu świeckich, którzy ryzykowali utracenie w nim największego angielskiego obrońcy XIX wieku, ocalił go. W ten sposób Leon XIII mógł go określić «moim pierwszym Kardynałem», Jan Paweł II, do uczestników sympozjum z okazji stulecia śmierci kardynała Newmana, przypomniał: «Jego reputacja jako człowieka o głębokiej duchowości, jako także uczonego, była jednym z głównych motywów, jakie zainspirowały angielskich świeckich katolików do przedłożenia papieżowi Leonowi XIII prośby, aby założyciela angielskiego Oratorium wyniósł do godności kardynalskiej»[118].

[118] OR 29. 4. 1990, 6 gdzie przytoczony jest ten cytat: «Por. *Letters and Diaries of John Henry Newman*, XXIX, Oxford, 1961 nn., s. 85».

2. WILLIAM EWART GLADSTONE

Ponieważ dystyngowana, ale nieubłagana newmanowska obrona, a także pisma jego rewelacyjnego «przeciwnika», pasjonowały lub przynajmniej zaciekawiały Anglię tych czasów tematem równocześnie tak pociągającym i znienawidzonym, przedstawimy pokrótce relacje zachodzące między obydwoma «rywalami» oraz ich stanowiska wobec, będącego przedmiotem dyskusji, wybuchowego tematu.

William Ewart Gladstone (1809-1898) – o którym mówiono, że żaden człowiek w Anglii nie był goręcej czczony i mocniej znienawidzony – jako konserwatysta został szefem brytyjskiej partii liberalnej oraz cztery razy był premierem[119]. Przez sześćdziesiąt lat był jedną z najbardziej znaczących postaci Izby Gmin, o przykładnym życiu, o ogromnej pracowitości, miłośnik Dantego i tłumacz na język angielski *Ód* Horacego. W swoim życiu i w swojej działalności okazywał jawny zmysł religijny i myślał jako człowiek Kościoła a oprócz tego jako polityk. Wystarczy powiedzieć, że tytuł jego pierwszej książki, wydanej w 1838 roku, brzmiał: *The State in its Relations with the Church.* Nie bez powodu, z obciążeniem jego pełnego zapału przekonania anglikańskiego, w sposób wojowniczy interesował się Soborem Watykańskim I, polityką Stolicy Świętej i Piusa IX; sympatyzował z włoskim Risorgimento i z Garibaldim aż do napiętnowania jako «odrzucenia Boga» burbońskiego rządu Neapolu. Później jednak odwołał to i inne oszczerstwa przeciwko Bourbonom – rozpętane i rozpowszechniane przez Anglików i Piemontczyków z makiawelicznymi celami, aby nie mówić o gwałtownym i tendencyjnym *Proteście ludu Obydwu Sycylii* miotanym przez neapolitańczyka Settembrini – wyznając, że «napisał nie pojmując»[120].

Nie mniej szlachetne było (przynajmniej do 1874-1875) jego postępowanie wobec Piusa IX. Dnia 22 października 1866 roku, polecony przez przyjaciela Manninga, prymasa Anglii, «wszechmocnemu» kardynałowi Antonelliemu, przez papieża Mastai Ferrettiego został zatrzymany na serdecznej i długiej rozmowie w języku francuskim, z której zredagował on sprawozdanie. Podkreśla w nim prostotę i serdeczność Papieża, przed przedstawieniem tematów rozmowy, w której włoskie sympatie Piusa IX i jego otwartość na rządy konstytucyjne mogą zdumiewać tych, którzy ulegając pewnej historiografii, widzą w nim tylko wroga Włoch i wolności. «W odniesieniu do jedności Włoch», relacjonuje Gladstone, «nie

[119] Zobacz także *List*, adres, przypis 5.
[120] Por. M. Topa, *Così finirono i Borboni di NApoli. Splendori e decadenza di un'antica dinastia*, Fiorentino, Napoli 1990.

miał żadnych zasadniczych zastrzeżeń; a nawet zdawał się uznawać ją teoretycznie oraz zgadzać się z tym, że są w niej praktyczne pożytki... Wyraźnie skarży się na postępowanie włoskiego rządu... „Ludność Włoch jest katolicka – stwierdził, – lecz postępowanie Rządu jest wrogie dla religii"... Jego Świątobliwość dopuszcza ogólną i skuteczną tendencję naszych czasów do rządów reprezentatywnych, nie ujawniał żadnej odrazy do tego rodzaju formy rządzenia; jednak stwierdził, że we Włoszech wybory nie są naprawdę wolne...»[121].

Również na początku swojej politycznej kariery był nawet w stanie wyobrażać sobie możliwość unii z Kościołem Rzymu, jego antypatia do Kościoła katolickiego zrodziła się ze stronniczej informacji o kurii rzymskiej i z powierzchownej znajomości kościelnej historii. Słusznie podkreśla Dupuy, że on «nigdy nie zbliżył się do katolicyzmu od wnętrza w ciągu kariery politycznej. Był politykiem, który nauczył się poznawać Kościół Rzymu tylko w swojej bibliotece, oczywiście anglikańskiej, oraz poprzez rozmowy, jakie prowadził z kapłanami również anglikańskimi. Jak Newman w swojej pierwszej podróży do Włoch, tak samo on przy okazji swoich podróży trzymał się z daleka od form kultu, z jakimi się spotykał. Ale Newman stopniowo zbliżał się do ludzi Kościoła katolickiego... i w końcu udało mu się zrozumieć go od jego wnętrza. Natomiast Gladstone katolicyzmem interesował się tylko powierzchownie. Osądzał go poprzez raporty ambasad i róże dokumenty kościelne. Dla niego lud katolicki przestał istnieć od średniowiecza i od tego czasu Kościół Rzymu coraz bardziej ograniczał się do swojej hierarchii. Widział go „jako kierowany z góry przez grupkę włoskich księży". Dla niego był on Kościołem, który z upływem czasu stawał się coraz mniej Kościołem, aby być tylko organizmem kierowanym w jednolity sposób przez Watykan»[122].

Newman i Gladstone znali się od młodości. Między 1828 a 1832 rokiem, jeszcze jako student Oksfordu, Gladstone, młodszy o osiem lat, «upajał się» - są to jego słowa - «słuchaniem Newmana w kościele St. Mary's. I później wspominał: «W jego głosie wibrowała melodyjność; był pewien urok w wyrazie twarzy i w tonie, gest ukazywał doskonałość, która, w nadzwyczajnym stopniu, nadawała czar jego słowom». Powiedział dużo więcej: kazania tego, który powinien był być określony jako *imperial intellect* «sprawiały, że uważał, iż w swojej piękności przekraczały to, co ludzkie»... Przez kilka miesięcy miał nawet pokusę naśladowania go, zostając anglikańskim pastorem. Entuzjastyczny członek Ruchu

[121] Por. Martina III, 6-7, z obszerną bibliografią.
[122] Dupuy, 15.

Oksfordzkiego od pierwszych jego chwil, kiedy Newman przeszedł na katolicyzm był tym tak wstrząśnięty, że – wyzna pewnemu swojemu przyjacielowi – chodził «chwiejąc się, z miejsca na miejsce, jak pijany, który stracił zmysły»[123]. Pomimo tego na zawsze zachował tak głęboki szacunek dla Newmana, że mógłby on skłonić kogoś wręcz do przypuszczania, iż skierowałby się ku wyznaniu wiary nawróconego przyjaciela, gdyby nie był pochłonięty swoją pasją do kariery politycznej, dla katolika prawie niemożliwej w Zjednoczonym Królestwie. Około dziesięciu lat po polemice, którą tutaj wspominamy, zaledwie dowiedział się, że Newmanowi osłabił się wzrok, posłał mu małą lampę z mosiądzu, dotąd starannie przechowywaną na pamiątkę tak bardzo szlachetnego gestu; a w 1890 roku, już osiemdziesięcioletni polityk pospieszył do Birmingham, aby przekazać temu, który w głębi duszy był stale jego przyjacielem, ostatnie pozdrowienie, gdyby bardo ciężki stan umierającego mu w tym nie przeszkodził.

Gdy dwie osobistości, tak mocno związane długim wzajemnym szacunkiem, wstąpiły w szranki, oczywiście zostały do tego skłonione bardzo poważnymi powodami.

Po wrzawie wywołanej przez europejską prasę i alarmach podnoszonych przez parlamenty i przez mężów stanu, wśród nich przez Bismarcka, z powodu definicji Soboru Watykańskiego I o prymacie i nieomylności Papieża, 1 października 1874 roku Gladstone – jak już wspominaliśmy – ruszył z pierwszymi potyczkami w polemice przeciwko nieomylności artykułem w wpływowym przeglądzie *Contemporary Review*. Po ponad miesiącu w tym samym roku, opublikował *Vatican Decrees*, broszurę, której rozwinięty tytuł brzmi: «Dekrety Soboru Watykańskiego w związku z obywatelskim posłuszeństwem rządowi. Protest polityczny». W niej, oprócz namiętnego i religijnego przekonania kogoś, kto wierzy w sprawę, dla której walczy, wije się uszczypliwy docinek zirytowanego rozczarowania faktem, że autor wierzył, aczkolwiek niesłusznie, iż za propozycją katolickiego episkopatu irlandzkiego przeciwko jego projektowi prawa dla uniwersytetu Irlandii, stoi interwencja Piusa IX.

Zatroskany przede wszystkim o skutki, jakie definicje Soboru Watykańskiego I - «dekrety», jak on je nazywa – mogłyby mieć w odniesieniu do obywatelskiego posłuszeństwa i wierności poddanych brytyjskiemu majestatowi uosabianego wtedy przez królową Wiktorię,

[123] Por. Chiminelli, 25, 104, 105.

Great Old Man stwierdza, że przez dwie definicje soborowe skończyła się wolność sumienia, ponieważ odtąd będzie tłumiona przez despotyzm jednego człowieka. I dokładniej oświadczył: Papież upomina się o nieomylność w dziedzinie wiary i moralności oraz wymaga całkowitego i absolutnego posłuszeństwa od swoich poddanych; ale ponieważ nie ma sfer życia ludzkiego, które by nie podpadały pod domenę moralności, w konsekwencji katolicy są, w myśli i w działaniu, niewolnikami kogoś drugiego..., dobitnie mówiąc, zagranicznej władzy, Watykanu. Powraca, przez pewną analogię, świecki – i wielokrotnie występujący – dylemat: *Sacerdotium et Imperium*, Papież i Państwo.

3. PAPIEŻ JEST ANTYCHRYSTEM

Ze względu na autorytet tego, który rzucał oskarżenie i na jego przeszłość przyjazną dla katolicyzmu w bardziej antydogmatycznej postawie Ruchu Oksfordzkiego, do którego przyłączył się od jego powstania, atak wielu ludziom zdawał się być bardzo poważny. Szczególnie Newmanowi, który, aczkolwiek niechętnie, ponieważ w przyjaźń z szczerym zwolennikiem nie chciałby wtrącać jakiegoś cienia nieporozumienia, czuł, że należało odpowiedzieć z dwóch poważnych powodów: honoru i kapłańskiego obowiązku. Wielu ludzi w Anglii skłoniło się, dzięki jego przykładowi i jego słowom, do przyjęcia katolicyzmu. Jak mógłby ich pozostawić wystawionych na niesławę, lub przynajmniej na podejrzliwości opinii publicznej, z powodu ciężkich oskarżeń, dotyczących ich politycznej lojalności, właśnie w rosnącym klimacie nacjonalistycznym ery wiktoriańskiej oraz całkiem żywych wspomnień o obaleniu napoleońskiego imperium?

Ponadto, teraz, kiedy dogmat o nieomylności został zdefiniowany, Newmanowi nie podobało się, że przesady pewnych jego naiwnych lub fanatycznych zwolenników – świeckich, teologów, ultramontańskich biskupów – przedstawiały go w świetle zniekształcającym – a w tym, co dotyczyło stosunków z innymi wyznaniami, nienawistnym –, z czego najpełniej korzystali anglikanie, którzy właśnie w takiej krótkowzrocznej obronie uzyskiwali nowy bodziec do atakowania go.

Zanim będziemy mówić o papieskiej nieomylności i o sumieniu przedstawimy w pobieżnej syntezie to, co, odnośnie tej polemiki, Newman myślał o rzymskim papiestwie, poczynając od Papieża, którego przez prawie czterdzieści lat utożsamiał z kimś bliskim Antychrystowi.

Ale dlaczego połączenie tych dwóch tematów: papieskiej nieomylności i sumienia? *List* właśnie zdemaskuje karykatury i zafałszowania – w części

wynikłe z pewnego myślenia filozoficznego i naukowego, a w części z popularnej mentalności -, które dawały sumieniu, a przeto wszystkim ludziom, «prawo myślenia, mówienia, pisania i działania zgodnie z własnym rozumem i własnym usposobieniem, nie poświęcając żadnej myśli Bogu», w złudzeniu, że są niezawisłymi «panami samych siebie». Zatem Newman powołuje się na *istotny związek między sumieniem a Bogiem,* którego głos człowiek może postrzegać w tym swoim najbardziej intymnym świecie. Na tej drodze doszedł on do udowodnienia, że absolutna i irracjonalna wolność sumienia przez Grzegorza XVI i przez Piusa IX została słusznie uznana za *deliramentum.* «Z pewnością obaj Papieże wyśmiewają tak zwaną „wolność sumienia". Jednak nie istnieje żaden formalny dokument skierowany do wszystkich wiernych, w którym, ze strony jakiegokolwiek Papieża, wyśmiewa się ważność doktryny dotyczącej prawa i obowiązku podążania za tym Bożym autorytetem, warto powiedzieć *za głosem sumienia, na którym w rzeczywistości Kościół został założony*»[124]. Zdumiewające rozdziały czwarty i piąty *Listu* o naturze sumienia: czynią one z autora jednego z wspaniałych i profetycznych piewców nr 16 *Gaudium et spes*, konstytucji duszpasterskiej Soboru Watykańskiego II, sobór, który, jak żaden inny w ciągu wielu wieków, tak szczegółowo pogłębił godność sumienia. Co skłoniło Newmana do zbadania tematu z tak wielką głębią?

W jego młodzieńczych latach, czytając dwóch anglikańskich teologów z XVIII wieku, «zostałem zdecydowanie przekonany», opowiada nam Newman w *Apologia pro vita sua*, «że Papież był Antychrystem przepowiedzianym przez Daniela, świętego Pawła i świętego Jana...». «Jako piętnastoletni chłopiec tak całkowicie wchłonąłem „czysty protestantyzm", że doszedłem do tego, iż w moim *Gradus ad Parnasum*[125], pod słowem Papież, wykreśliłem takie tytuły, jak „Christi vicarius", „sacer interpres" i „sceptra gerens" zastępując je tak bardzo wulgarnymi epitetami, że wstydzę się je tutaj przytoczyć. Jako skutek tego dawnego przeświadczenia pozostała plama na mojej wyobraźni». «Jeszcze w Boże Narodzenie 1824 roku wygłosiłem kazanie na temat Papieża, którego uważałem za Antychrysta... Byłem przekonany, na podstawie autorytetu protestanckich pisarzy, że święty Grzegorz I, około 600 roku, był pierwszym Papieżem Antychrystem, chociaż, na przekór tego, okazał się także wielkim i świętym człowiekiem. Ale w 1832-1833 roku myślałem, że

[124] Zobacz *List*, V.
[125] Podręcznik języka łacińskiego, używanego w szkołach angielskich, pierwotnie napisany, w 1702 roku, przez luksemburskiego jezuitę Paula Alera.

Kościół Rzymu ze sprawą Antychrysta związał się przez Sobór Trydencki...». W następstwie «stałem się mniej okrutnym w tej sprawie. Mówiłem... o Kościele Rzymskim, jako związanym „ze sprawą Antychrysta", jako jednym „z *wielu* Antychrystów" przepowiedzianych przez Jana, jako „będącym pod wpływem „*ducha* Antychrysta", jako o mającym wygląd „bardzo anty chrześcijański" i „niechrześcijański"...»[126]. Nie bez powodu w 1841 roku został oskarżony przez swoich towarzyszy religijnych o to, że nie akceptował anglikańskich *Homelies*, które głosiły: «Biskup Rzymu jest Antychrystem!». Odpowiedział w *Tract 39*, że sposób wyrażania się *Homelies* jest przestarzały, bezpodstawny, bez mocy obowiązującej[127]. A jednak zaledwie przed rokiem (1840) pisał do przyjaciela: «Jestem zaniepokojony wątpliwościami, czy w moich pismach nie wypowiadałem się zbyt mocno przeciwko Rzymowi, jakkolwiek myślałem, że robiłem to w pewnego rodzaju dobrej wierze... Pomimo to w dalszym ciągu zasadniczo podtrzymywałem wszystko to, co powiedziałem przeciwko Rzymowi w *Prophetical Office*... Wierzyłem, że to my mamy w Kościele anglikańskim sukcesję apostolską i łaskę sakramentów... Zacząłem pragnąć zjednoczenia między Kościołem anglikański i Rzymem, jeżeli, i kiedy, stanie się to możliwe; i robiłem, co mogłem, aby odmawiać tygodniowe modlitwy w tym celu»[128].

Moglibyśmy postawić sobie pytanie jak to jest, że Newman, ten wielki i *acerrimus veritatis investigator* – aby posłużyć się słowami Piusa XII -, przez czterdzieści lat musiał dochodzić do zdania sobie sprawy, że Papież nie jest Antychrystem. Chociaż Newman w 1841 roku, *apertis verbis* i na piśmie, potępił jako «anachroniczną i bezpodstawną» wiarę w to, że «Papież jest równy Antychrystowi», jednakże, kontynuuje w *Apologii*, «moja wyobraźnia była przytępiona przez skutki takiej doktryny do roku 1843. Z mojego umysłu i z mojego rozsądku znikła ona już przedtem, ale pozostawała we mnie idea jako pewnego rodzaju fałszywe sumienie»[129]. Bezustanne i namiętne poszukiwanie, owoc intelektualnej ascezy, która wymagała od niego bolesnych wyrzeczeń, doprowadziło go, krótko przed nawróceniem (1845), do przyjęcia, sercem wreszcie wolnym, papiestwa, któremu, między innymi, poświęci krótkie kazanie, *Cathedra*

[126] Por. *Apologia*, I, III, i II (23, 141-143, 72-73).
[127] Por. *The Oxfords Movement*. Wybór z *Tracts for the Times* pod redakcją W. G. Hutchisona, Londyn 1906, 261.
[128] Cytowane przez samego Newmana w *Apologii*, III, 142-143.
[129] Por. *Apologia*, I, 23-24.

sempiterna[130], o rzadkiej piękności, trudnej do odnalezienia w ogromnej przecież literaturze dwudziestu wieków na ten temat.

4. W DRODZE DO RZYMU

«Kiedy byłem w pełni przekonany, że Kościół Rzymu był jedynym prawdziwym Kościołem», wyznaje Newman, «wstąpiłem do niego». Droga «posuwając się naprzód i cofając się, jak przypływ i odpływ morza», nie była łatwa. Chociaż musiało minąć czterdzieści lat zanim zdał sobie sprawę, jak «bezpodstawna» była wiara, że Papież jest równy Antychrystowi, potrzebne były mu dalsze dwa lata (1843), aby uwolnić się od swojej «zaćmionej wyobraźni, jaką była na skutek tego rodzaju doktryny»[131]. Ostatnie dziesięć lat przed nawróceniem opisuje (8-9 października 1845) w sposób, który ma w sobie coś niemal malowniczego, gdyby nie chodziło o jego najgłębsze i przeciwstawne uczucia religijne w ich przemiennym następowaniu po sobie: «Przez pierwsze z dziesięciu cztery lata (do dnia świętego Michała 1839 roku) uczciwie pragnąłem faworyzować Kościół Anglii kosztem Kościoła Rzymu. Przez następne cztery lata (1839-1843) pragnąłem faworyzować Kościół Anglii bez szkody dla Kościoła Rzymu. Na początku dziewiątego roku (Św. Michał, 1843) zacząłem wątpić w Kościół Anglii i zrezygnowałem z wszelkich obowiązków klerykalnych; a co pisałem i robiłem później było uwarunkowane prostym pragnieniem nie wyrządzania mu żadnej szkody, nie faworyzowania go. Na początku dziesiątego roku otwarcie zamierzałem opuścić go, ale z całą szczerością mówiłem do moich przyjaciół, że miałem ten zamiar. Wreszcie, podczas ostatniej połowy tego dziesiątego roku, byłem zajęty pisaniem książki (*Studium o rozwoju doktryny*) w obronie Kościoła rzymskiego i pośrednio przeciw Kościołowi anglikańskiemu[132]».

[130] Cytowane przez Jaki, 227-229: jedno z dziesięciu kazań wygłoszonych w Irlandii w 1852 roku, kiedy został zaproszony do wygłoszenie konferencji z uwagi na miejscowy Uniwersytet Katolicki: «Jestem mocno przekonany i – ponieważ mogę odwołać się do bogatego świadectwa historii, która przyznaje mi rację – będę zawsze stanowczo potwierdzał, że, w sprawach dotyczących prawdy i błędu, nie ma niczego prawdziwie stałego w całym świecie, niczego, co byłoby rozstrzygające i skuteczne, z wyjątkiem słowa Papieża, słowa tego, któremu zostały powierzone klucze królestwa i kierowanie owczarnią Chrystusa. Słowo Piotra jest dzisiaj, jak było zawsze, rzeczywistym autorytetem, nieomylnym, kiedy naucza, odpowiednim, kiedy nakazuje, zawsze dla kierowania w mądry i widzialny sposób w swoim zakresie, nadając pewność temu, co jest prawdopodobne i przekonanie temu, co jest pewne. Zanim przemówi, także najświętsi mogą błądzić; potem, jak przemówił, najbardziej uzdolnieni powinni być posłuszni...».

[131] Por. *Apologia*, IV, I, III (178, 23, 142).

[132] *Apologia*, IV, 211. Odnośnie sławnego *Studium* zobacz rozdz. III, 1 (i odnośne przypisy) niniejszego *Wprowadzenia.* W nim Newman ujawnia się «nie tylko jako pierwszy teolog, który poświęca wielką i ciągłą uwagę wielkiemu tematowi rozwoju doktryny chrześcijańskiej», ale jego rozwiązanie w sumie

Straszne pytania, jakie nękają go w tych latach dręczącego poszukiwania: «Jedynym problemem jest ten: czy *ja* mogę (pytanie jest osobiste; nie: czy ktoś inny, ale czy *ja* mogę) zbawić moją duszę w Kościele anglikańskim? Czy *ja* będę zbawiony, gdybym tej nocy musiał umrzeć? Czy jest dla *mnie* grzechem śmiertelnym, jeżeli nie przejdę do innej wspólnoty [tej rzymskiej]?»[133]. Niepokój dobrze został wyrażony w liście, jaki właśnie wtedy wysłał do siostry Jemimy, zaniepokojonej możliwym przejściem brata na katolicyzm: «Co zrobiłem, aby zostać opuszczonym przez Boga? Dlaczego pozwala mi obrać złą drogę, jeżeli ta, na którą wkroczyłem, prowadząca do Rzymu, jest rzeczywiście zła?... Ustawicznie proszę Pana, aby pozwolił mi zrozumieć, czy jestem ofiarą złudzenia. W kim mogę pokładać nadzieję, jeżeli nie w Nim?... Wszystko jest przeciwko mnie»[134].

Wcześniej, w *Lectures on the Prophetical Office*[135]- pierwszym «anglikańskim dziele», jak lubił je określać H. Urs von Balthasar[136], i które zostało wydane w Londynie w 1837 roku – Newman ubolewa nad inwazją papiestwa w dziedzinie osobistej wolności, nadużywając władzy, która została mu dana po to, aby służyć, w ten sposób oddalając się od ewangelicznej wolności, aby popaść w alienującą religię prawa, właściwie starego przymierza. «Romanizm», pisze dosłownie wikariusz z St. Mary's, «swoim roszczeniem nieomylności obniża poziom i jakość posłuszeństwa Ewangelii oraz znieważa jej charakter tajemnicy i świętości, i to na wiele sposobów... Rzym segreguje nasze obowiązki i wynagrodzenie za nie, rzeczy, w które trzeba wierzyć, czyny, które należy odrzucić, sposoby podobania się Bogu, to, co powinno zostać ukarane i to, co natomiast powinno zostać przebaczone, i to wszystko z taką skrupulatnością, żeby pojedynczy człowiek, żeby tak powiedzieć, dokładnie wiedział, w jakim punkcie się znajduje w swojej pielgrzymce do nieba... Chrystusowi podoba się szczera służba..., bez mierzenia tego, co jest wymagane... W systemie rzymskim jest bardzo mało miejsca dla takiego nieświadomego oddania. Każdy czyn w nim ma nagrodę, każdy metr Ziemi Obiecanej jest dokładnie zaznaczony na mapie, wszystkie drogi są wskazane, jak gdyby istniała

jest najlepszym wśród osiągniętych przez innych uczonych. Por. *L'interpretazione dei dogmi*, Dokumnet międzynarodowej Komisji teologicznej, w *Civiltà Cattolica* II (1990), 171-173 (*I sette criteri di J.H. Newman*).

[133] *Apologia*, IV, 257. O tym, co *oznaczało* dla Newmana *grzech*, zobacz rozdz. I,1 niniejszego *Wprowadzenia.*

[134] Zobacz wyżej, rozdz. II, przypis 12.

[135] Por. *Apologia*, III, 140, 142 *passim*.

[136] Por. BAlthasar, 17-18.

wiedza, która uczy zdobywać niebo. W ten sposób chrześcijańska świętość traci swoją świeżość, swoją moc i swoje piękno, zastyga w programowych postawach, które byłyby piękne wtedy, gdyby były bezwiedne»[137].

Naturalnie Newman był lepszego zdania, kiedy nauczył się poznawać katolickich świętych; wtedy mógł stwierdzić z sympatyczną bezczelnością: «Nam Anglikom podobają się męskość, śmiałość, konsekwencja, prawda. Rzym nigdy nas nie pozyska, dopóki nie nauczy się tych cnót i nie wprowadzi ich w czyn; potem *będzie mógł* nas pozyskać, ale gdy przestanie być tym, co dzisiaj rozumiemy przez „Rzym", tylko prawem, nie „sprawowaniem władzy nad naszą wiarą", lecz zdobywaniem i posiadaniem naszych uczuć w więzach Ewangelii. Dopóki nie przestanie być tym, czym praktycznie jest, jakiekolwiek porozumienie między nim a Anglią nie jest możliwe, ale kiedy się zreformuje (a kto odważy się powiedzieć, że tak rozległa część chrześcijaństwa nie będzie mogła się zreformować?) wtedy będzie obowiązkiem naszego Kościoła wejść we wspólnotę z Kościołami kontynentu...»[138].

Ecclesia semper reformanda: dla Newmana nie istniała «zasada wyższa» od tej, do tego stopnia, że «*nie ośmielałem się działać przeciwko mojemu sumieniu*», dla którego «zwróciłem się o ochronę do cechy *Świętości*»[139]. Świętość jest właśnie najstarszą z czterech cech lub podstawowych właściwości (jeden, święty, katolicki, apostolski), jakie znajdują się w wyznaniu wiary i jest wspólna już od początku połowy II wieku[140]. Jak mówi Congar, «Newman mógł zostać katolikiem bez wyrzekania się kościelnych źródeł swojego anglikańskiego okresu... Kościół nie jest przede wszystkim systemem ani instytucją: zasadniczo jest on utworzony przez związek ścisłej łaski Bożej z ludźmi i których łączy w jedno ciało. Tak, więc Newman *głosi, obwieszcza walkę o świętość*, wprowadzając przez to do swojej eklezjologii zasadę osobową... Ponadto jest on przede wszystkim tym, który w XIX wieku lepiej, niż ktokolwiek, inny poznał czynne możliwości świeckich, usiłując zaangażować ich udział w misji Kościoła. Nie pojmował „Kościoła słuchającego" jako biernej masy *naprzeciwko* „Kościoła nauczającego": Kościół nauczający jest Kościołem, kiedy naucza. W końcu *przyjął dogmat z 1870 roku nie oddzielając nieomylności Papieża od nieomylności całego Kościoła: Securus iudicat orbis terrarum*: cały świat (Kościół) wydaje sądy z pewnością»[141]. Teza bardzo obecna u naszego autora.

Aby powrócić do «świętych», których Newman potrafił doceniać w ortodoksyjnej koncepcji katolickiej, kiedy przyłączył się do Rzymu, «kończy» swoje najsławniejsze dzieło, *Apologię*, «odwołując się do autorytetu... pewnego Ojca», świętego. Właśnie Filipowi Neri «nie podobało się mieć do czynienia z *ludźmi dwulicowymi... Był zdecydowanym wrogiem kłamstwa często przypominał swoim duchowym dzieciom, aby się go wystrzegali jak zarazy*. To są zasady na mocy, których działałem zanim zostałem katolikiem; są to zasady, które, mam nadzieję, będą mnie podtrzymywały i mną kierowały aż do śmierci. Zakończyłem tę moją historię imieniem świętego Filipa i w dzień świętego Filipa...»[142].

Po pojednaniu się z świętymi i po mozolnym wejściu w łożysko rzeki Kościoła Rzymu, był bardzo świadomy tego, że pomimo wyraźnych wymagań Ewangelii, nie rzadko nie przejmujemy się nimi i trwamy w ociężałości, jeżeli nie zainterweniuje miarodajny głos, aby nami potrząsnąć. W dodatku jego ciągłe studia historyczno-patrystyczno-teologiczne powoli oświecały go, o niezastąpionej funkcji Kościoła katolickiego apostolskiego rzymskiego i papiestwa od niego nierozerwalnego, chociaż «nowatorstwa rzymskie» przez kilka lat sprawiały mu poważne trudności.

5. ZAWSZE Z RZYMEM, POMIMO WSZYSTKO

Po nawróceniu zawsze był z Rzymem, jednak nie rezygnując z swojej nieprzepartej i mądrej szczerości wobec kogokolwiek, ani z niektórych «starych zarzutów» przeciwko nadużyciom rzymskich Papieży[143]. Jednym słowem, «regułą wyższą od jakiejkolwiek» innej, której zawsze był posłuszny z religijnym szacunkiem, przed i po 1845 roku, była reguła, która mu nigdy nie dawała swobody «działania przeciwko mojemu sumieniu»[144]. W gorącej dyskusji, jaka nastąpiła po odnowieniu katolickiej hierarchii w Anglii (1850) i po ludowych rozruchach *No popery* (przecz z papiestwem!), Newman bronił słusznych racji papieskich rozporządzeń[145] z takim

[137] *Tamże*. Balthasar w przypisie precyzuje: «Opublikowane prze Newmana w *Via Media*, 1 (1891), 102-103: cytat został skrócony».
[138] Słowa napisane przez niego w *British Critic* w 1840 roku i które on sam przytacza w *Apologii*, III, 147-148.
[139] *Apologia*, IV, 172.
[140] Por. Denzinger, 1-5, 10-11, 41-42.

[141] Por. Congar, 436-437, gdzie cytuje dzieła Newmana, na które się powołuje. Zobacz także *List,* VIII, przypis 14 i IX, przypis 30.
[142] *Apologia*, V, 310-311.
[143] Zobacz *List*, III, 5 i IV, 2.
[144] Por. *Apologia,* IV, 172.
[145] Por. Ker 1, 381-382; Chiminelli, 138-139, przypis 35. Przemówienie zostało wygłoszone na pierwszym synodzie w Oscott (13 lipca 1852 roku), pod przewodnictwem Wisemana. W uszach kogoś współczesnego przemówienie mogłoby przybrać tony kłopotliwego triumfalizmu, na który Newman był do tego stopnia alergiczny, że mógłby zawstydzić najbardziej zapalonych dzisiejszych antytriumfalistów. Zresztą, właśnie w 1850 roku, mianowicie w roku odnowienia hierarchii,

poczuciem humoru, że I. Ker, jego najlepszy żyjący historyk, ośmielił się porównać go do humoru dwóch największych krytyków mieszczaństwa epoki wiktoriańskiej, Dickensa i Arnolda. Ale, w ogólności, Rzym i angielskie władze kościelne[146] nie zawsze były mu wdzięczne: określał on to jako swoje «męczeństwo». Co się tyczy Balthasara, czternaście lat przed wyznaczeniem go przez Jana Pawła II do purpury, odważył się on napisać: «Tajne postępowanie Świętego Oficjum, określone przez kardynała Fringsa na Soborze Watykańskim II jako przeciwne wszelkiemu naturalnemu prawu osoby, i wywołaną przez nie tendencją do nikczemnego donosicielstwa, zatruło na ponad wiek duchowy klimat Kościoła, zmuszało umysły, które nie pozwalały się zatruwać, do wysiłków psychologicznego, prawie nadludzkiego heroizmu, jak tego dowodzi grupa czterech nazwisk, których dzieło zaledwie uniknęło potępienia: Newman, Blondel, de Lubac, Teilhard»[147].

6. DOCZESNA WŁADZA PAPIEŻA

«Nienawiść za wszystkie błędy *Ramblera*[148] spada na mnie, tym bardziej, że przez pewien krótki okres czasu byłem wydawcą tego czasopisma i, jako taki, w pewnej mierze uczestniczyłem w nieprawidłowościach wydawców, którzy mnie poprzedzali i tych, którzy nastąpili po mnie. Skutkiem tego wszystkiego jest to, że, bardzo daleki od uznawania siebie za dobrego pracownika wspólnego dobra, ci, którzy są zwierzchnikami, spoglądają na mnie podejrzliwie, jak gdybym był sprawcą rzeczywistego zła. Myślą tylko o zniechęcaniu mnie... Powodem, dla którego wcale nie pisałem, od 1859 do 1864 roku, był afront doznany przeze mnie w związku z *Ramblerem*... Inna okoliczność, powstała z aktualnego wydarzenia, rozszerzyła tę świadomość podejrzenia. W obecnej chwili, w Rzymie, doczesna władza jest główną sprawą. Ale ja, myśląc, że oni [mianowicie jego przeciwnicy na brzegach Tybru i Tamizy] byli obowiązani do oparcia się raczej na rozumie – lepsza obrona – niż na mieczu, – którego nie posiadają - jestem raczej obojętny w tym względzie.

przemówieniu, które wywołało wrzawę, pewien biskup przepowiedział dla angielskiego Kościoła katolickiego «zerwanie się na nogi i wskrzeszenie wielkiego ludu». Innym językiem, Newman powiedział te same rzeczy, opisując, najpierw, garstkę wiernych, *gens lucifuga*, lud, który uciekał przed światłem, podczas trwania *penal times*, czasów prześladowań, w których katolicy i kapłani musieli się ukrywać. Następnie, oto, *Second Spring*, wydobywanie się nowej wiosny, która zwiastuje nowe i zwalczane kwitnące cele nadziei.

[146] Zobacz powyżej rozdz. II, 3-5.

[147] Balthasar, 285.

[148] Zobacz powyżej rozdz. II, 3 i przypis 30.

I ta moja obojętność została wyolbrzymiona do tego stopnia, że spowodowano, iż uchodzę za wspólnika Garibaldiego»[149].

Czy, aby zapewnić *Pope's real power*, - używając słów Newmana – była akurat niezbędna władza doczesna? Czy polityka obrony realnej niezależności Kościoła, bezspornie koniecznej, za pomocą instrumentów politycznych, zwłaszcza z siłami zbrojnymi, «mieczem», nadal była ważna w XIX wieku? Nie była nią *zawsze*, nawet w przeszłości. Jednakże «u większości katolików tego czasu utrzymywało się przekonanie, że duchowy autorytet Papieża byłby narażony na ryzyko, gdyby przestał on być doczesnym władcą»[150]. Trzeba mieć na uwadze, że pogmatwane następowanie po sobie wydarzeń historycznych, które akcentowały uciążliwe godziny włoskiego Risorgimento i agonię doczesnego panowania Papieży, chociaż z powodu odmiennych interesów, bardzo interesowały także obywateli Zjednoczonego Królestwa, anglikanów antypapistów lub katolików ultramontanistów.

Co dotyczy Newmana, jego «zainteresowanie» Garibaldim ograniczało się, żeby tak powiedzieć, do udziału, jaki Generał brał na siebie, w doprowadzaniu do upadku tego, co jeszcze pozostawało z doczesnej władzy Papieży. Zatem nie mógł nie odpowiedzieć na smutny apel swojego biskupa, monsignora Ullathorne'a, który na końcu lata 1866 roku zarządził, że w całej jego diecezji Birmingham, zbliżające się święto Matki Bożej Różańcowej będzie obchodzone szczególnie uroczyście i że «w kazaniu, podczas Mszy, kaznodzieja powinien pouczyć swoich wiernych o ich powinnościach w stosunku do Stolicy Świętej oraz o szczególnym obowiązku, jaki mamy w tych czasach, modlenia się w intencji Piusa

[149] Por. *Dziennik intymny*, 42-43 (21 stycznia 1863); 65 (14 października 1874). Jakie ukryte i niejasne przyczyny dały wyraz tej ostatniej opinii, trudno powiedzieć. Jest prawdą, że angielscy i rzymscy ultramontaniści puścili w obieg niską insynuację (może także przez nich uznawaną, w dobrej wierze, za odpowiadająca rzeczywistości), że sławny już Ojciec oratorianin, właśnie w święto swojego założyciela św. Filipa w roku 1860, wygłosił kazanie «dla poparcia Garibaldiego». Kazanie Newmana zostało wygłoszone dokładnie w okoliczności wskazanej przez jego potwarców, ale jedynie dla skomponowania panegiryku o św. Filipie i dla proszenia, w zakończeniu kazania, tych, którzy go słuchali, o modlitwę za oratorianów, którzy posiadali piętnaście domów na Sycylii, która «teraz», powiedział dosłownie, «została opanowana przez doświadczonego generała». W istocie, Garibaldi zszedł na ląd w Marsala 11 maja 1860 roku: dzień św. Filipa przypadał 26 maja, zatem inwazja została rozpoczęta niedawno. W konsekwencji Newman nie wygłaszał kazania «dla poparcia Garibaldiego», ale po prostu wspomniał, w swoim kazaniu, o «doświadczonym generale» dokonującym inwazji na Sycylię.

[150] Por. Ker 1, 498. Bardziej zdecydowany jest M.R. O'Connell w Jaki, 86: «Zdemaskowanie agresywnych planów króla Piemontu i jego satelitów w stosunku do Państw papieskich stało się (w XIX wieku) dla wielu katolików, w Anglii i gdzie indziej, testem prawdziwej religii».

IX»[151]. I dlatego dnia 7 października 1866 roku Newman wygłosił kazanie na temat «Papież i Rewolucja», które potem kazał natychmiast wydrukować.[152].

Odmawiając «mieszania Wikariusza Chrystusa z takim czy innym stronnictwem ludzi», potwierdził między innymi swoją dawną ideę. Na przykład, kiedy zamiary Garibaldiego odnośnie Rzymu budziły coraz większy niepokój i większość katolików, w pierwszym rzędzie ultramontanistów, była przekonana, że autorytet Papieża zostałby poważnie osłabiony, gdyby został pozbawiony swojej władzy doczesnej, geniusz Newman był naprawdę profetyczny. Powiedział on, że gdyby władza doczesna została usunięta, «*rzeczywista władza* Papieża [mianowicie duchowa]... stałaby się *silniejszą i bardziej trwałą,* jaką nigdy nie była w przeszłości»[153].

Nie chcąc «mieszać Wikariusza Chrystusa z taką lub inną partią ludzi», potwierdził między innymi swój dawny pogląd. Na przykład, gdy zamiary Garibaldiego odnośnie Rzymu stawały się coraz bardziej niepokojące i większość katolików, w pierwszy rzędzie ultramontanistów, było przekonana, że autorytet Papieża byłby poważnie osłabiony, gdyby został pozbawiony doczesnej suwerenności, geniusz Newmana był rzeczywiście

[151] Por. Kre 1, 595-596; *Newman e liberalismo*, M. R. O'Connella, w Jaki, 83-96; V. Gambi, *Newman e Garibaldi*, w *Vita Pastorale* 11 (1992), 100-103, przypis 5.

[152] *The Pope and the Revolution* w *Sermons Preached on Various Occasions*, Longman, Londyn 1921. Pierwsze wydanie kazania pochodzi z 1867 roku, dedykowane ni mniej ni więcej, kardynałowi Manningowi, który na temat doczesnej władzy Papieży miał zupełnie odmienne zdanie od poglądu Newmana.

[153] Por. Ker 1, 498 i odnośne cytaty, w których Newman pozwala sobie nawet wyrafinowaną ironię na temat Garibaldiego: LD XIX, 308-309; 401-402. Wydaje się słyszeć A. Manzoniego, który («przekonany, że utrata władzy doczesnej powinna opatrznościowym wymiarem Kościoła, który, uwolniony od wszelkiej troski doczesnej, mógłby lepiej sprawować swoją władzę duchową i lepiej dostosować się do reguł swojego Boskiego Założyciela») pisał do Rosminiego: «Wieczność władzy duchowej jest domeną wiary: zatem nie może mylić się z władzą doczesną, która jest przypadkowa: tej kiedyś nie było: wzrastała, umniejszała się, mogłaby się skończyć, a przez to Kościół niczego by nie stracił». Istotnie Manzoni, który miał «bardziej, niż kiedykolwiek, wbitego w głowę *ćwieka Rzymu*», nazajutrz po nawróceniu się Newmana (z którym chciałby się spotkać w Mediolanie w towarzystwie Rosminiego) pisał do w 1846 roku w liście do wspólnego przyjaciela: «Jestem pewny, że Pan rozmawiał z wielkim *Neofitą o moim głębokim i tkliwym szacunku dla niego*; o serdecznej trosce, z jaką razem śledziliśmy i liczyliśmy jego kroki do Kościoła i o ogromnej pociesze, jako doznaliśmy na wiadomość, że Bóg zwycięsko przyciągnął go i tak serdecznie przyjął dla jego ocalenia i *in aedificationem multorum, multorum, multorum*» (por. A. Manzoni, *Epistolario*, pod redakcją Sforzy, Carrara, Mediolan 1882, tom II, 224; Chiminelli, 34 przypis 33; U. Colombo, *Alessandro Manzoni*, Cinisello Balsamo 1985, 275, 273, 270). Także Döllinger w 1861 roku przewidująco zgłaszał anachroniczny charakter władzy doczesnej, ukazując, że nie jest ona istotnie związana z katolickim pojęciem papiestwa. Jego wielki wolumen został bardzo przychylnie przyjęty przez Piusa IX, ale nienawistnie przez ultramontanistów (por. Aubert XXI/1, 154). Przed dwudziestu siedmiu laty (1837) tego rodzaju idea zaświtała anglikaninowi Newmanowi, gdy czytał przeglądzie *British Critic* artykuł o Lamennais (por. Ker 1, 148-149).

profetyczny. Powiedział on, że gdyby doczesne panowanie zostało wyeliminowane, «*realna władza* Papieża [mianowicie władza duchowa]... stałaby się *silniejsza i bardziej trwała,* jaką nigdy nie była w przeszłości»[154]

Newman był odważnie roztropny w swoim przemówieniu wygłoszonym 17 października w Birmingham. Wiedział, że ma wielu słuchaczy i czytelników, których liczba znacznie wzrosła po opublikowaniu przed dwoma laty *Apologii.* Jeszcze lepiej znana mu był kąśliwość jego krytyków wśród szeregów ekstremistów w Rzymie i na wyspie. Zatem stosował do zarządzenia swojego biskupa: przedstawiał «powinności katolików wobec Stolicy Świętej» i «obowiązek modlenia się za Papieża»:

Grzegorz I posłał na tę wyspę misjonarzy... Nieco ponad dwadzieścia lat temu (1850) my Anglicy byliśmy zgromadzeniem jednostek: Papież, Pius IX, połączył nas, uczynił z nas jedno społeczne ciało... Wobec mnie wykonał wielki gest... wzywając mnie do Rzymu (w latach 1846-47)... Pius IX jest osobą, którą się kocha od pierwszego wejrzenia, która, dzięki jego powierzchowności i jego głosowi bierze górę nawet nad swoimi wrogami... Prezencja Piusa IX podbija a jego pamięć doprowadza do zmieszania nawet rzetelny i zdecydowany umysł angielskich protestantów... Jesteśmy wzywani, aby się modlić za Rzym jako stolicę nie tylko duchowego rządu Papieża, ale także doczesnego. Jesteśmy wzywani do zanoszenia modłów o to, aby nadal był on królem Rzymu... Rzymianie odkryją, że Papież jest ich rzeczywistą wielkością... Babilonia znikła, Memfis znikł, Persepolis znikła,

[154] Por. Ker 1, 498 i odnośne cytaty, w których Newman pozwala sobie nawet na subtelną ironię w stosunku do Garibaldiego: LD XIX, 308-309. Zdaje się, że słyszymy A. Manzoniego, który («przekonany o tym, że utrata władzy doczesnej powinna być normą Kościoła, który, uwolniony od wszelkich trosk ziemskich, mógłby lepiej wykonywa swoją władzę duchową i lepiej dostosowywać się do nakazów swojego Boskiego Założyciela») pisał do Rosminiego: «Wieczność władzy duchowej jest sprawą wiary: a więc nie można jej mylić z władzą doczesną, która jest przypadkową: przez jakiś czas jej nie było: wzrastała, umniejszała się, mogłaby przestać być, przez to Kościół nie poniósłby uszczerbku». Istotnie Manzoni, «bardziej niż kiedykolwiek, miał wbity w głowę *gwóźdź Rzymu*», zaraz po nawróceniu Newmana (z którym pragnął się spotkać w Mediolanie w towarzystwie Rosminiego) pisał w liście do wspólnego przyjaciela: «Jestem pewny, że będziesz rozmawiał z wielkim *Neofitą o mojej głębokiej i tkliwej czci dla niego*; o serdecznej trosce, z jaką razem śledziliśmy i liczyliśmy jego kroki do Kościoła i o wielim pocieszeniu, jakiego doznaliśmy na wiadomość, że Bóg zwycięsko przyciągnął go i tak bardzo miłośnie przyjął dla jego zbawienia i dla *zbudowania wielu, wielu, wielu*» (por. A. Manzoni, *Epistolario*, pod redakcją Sforzy, Carrara, Milano 1882, tom II, 224; Chiminelli, 34 przypis 33; U. Colombo, *Alessandro Manzoni*, Cinisello Balsamo 1985, 275, 273, 270). Także Döllinger w 1861 roku w swojej przenikliwości wypowiedział się o anachronicznym charakterze doczesnej władzy, ukazując, że nie wiąże się ona istotny sposób z katolickim pojęciem papiestwa (zobacz *Suplement 2, Newman e Döllinger*). Jego wielki tom został bardzo przychylnie przyjęty przez Piusa IX, ale z odrazą przez ultramontanistów (por. Aubert XXI/1, 154). Przed dwudziestu pięciu laty (1837) tego rodzaju idea zaświtała anglikaninowi Newmanowi, czytając w *British Critic* artykuł o Lammenais (por. Ker 1, 148-149).

Rzym znikłby, gdyby Papież z niego odszedł... Przypuszczamy, że Papież utraci swoją władzę doczesną i powróci do sytuacji wielkich Papieży (wygnańców) przeszłości. Czy może z tego powinni byśmy wysnuć wniosek, że on i Kościół zostaliby zniszczeni? Nigdy! Mówić, że Kościół mógłby zniknąć, lub, że może zabraknąć stolicy Piotra, znaczyłoby zaprzeczać wierności Wszechmogącego Boga Jego własnemu słowu: «Ty jesteś Opoką i na tej opoce zbuduję mój Kościół». Kościół nie jest wytworem czasów i miejsc, świeckich polityk lub kaprysu ludu... Przez bardzo długi okres, władza doczesna był narzędziem niezależności Kościoła. Ale ponieważ jego biskupi utracili ją od wieków i pomimo tego nadal są biskupami, tak samo Papież będzie Papieżem, gdyby doszło do utraty władzy doczesnej. Wieczny Bóg jest jego schronieniem!

Newman nazwał «świętokradczymi rabusiami» tych, którzy Piusa IX pozbawili domen papieskich, którymi on i jego poprzednicy prawowicie rządzili przez ponad tysiąc lat. Jednak był bardzo daleki od przeceniania doczesnej władzy Papieża, zdecydowanie odróżniając ją od jego niezbywalnych praw wikariusza Chrystusa i najwyższego nauczyciela Kościoła powszechnego. Siedemnaście lat po kazaniu wygłoszonym w święto Matki Bożej Różańcowej, już jako kardynał, snuł refleksję: «Nie powinno być żadnego usiłowania przekształcania władzy doczesnej w naukę *de fide* i to z dwóch powodów. Pierwszym jest chyba Boża Opatrzność, która przewidziała, że taka władza musi się skończyć. Drugim, że nie jest słuszne nastraszanie katolików, zmuszając ich do uznawania *de fide* czegoś, co tym zupełnie nie jest... Wcale nie myślałem o tym, aby [Papieża] poddać władzy świeckiej. Moim poglądem było to, że mógłby posiadać Rzym i skrawek terytorium do morza, albo suwerenność honorową»[155]. Suwerenność honorową, *absolutną*! Jaki katolicki naród na

[155] «Memorandum» (22 maja 1882); LD XIX, 561-562; XXX, 89-90. «Będąc obecnie kardynałem, jakakolwiek byłaby moja osobista opinia, podporządkowałbym się Papieżowi i działałbym z nim, gdyby doszło do dyskutowania nad problemem władzy doczesnej». W tym czasie władza doczesna opatrznościowo już się skończyła od 20 września 1870 roku, kiedy oddziały włoskie okupowały Rzym; Pius IX sam ogłosił siebie «więźniem Watykanu», sytuacja ta przetrwała do Paktów Laterańskich z 11 lutego 1929 roku. Do pewnego francuskiego dyplomaty, hrabiego D'Harcourt, Papież wypowiedział się w tych słowach: «Wszystkim, czego żądam, jest *mały skrawek ziemi, gdzie będę mógł być gospodarzem*. Nie, żebym odmówił przyjęcia, gdyby mi zaproponowano zwrot moich Państw: ale dopóki nie będę miał tego małego skrawka ziemi, nie będę mógł w całej pełni wykonywać moich zadań duchowych». Niestety, na początku Państwo Włoskie wcale nie zgodziło się na kilkakrotnie obiecywaną Kościołowi wolność, lecz dwuznacznie Papieżowi przyznało nie własność, lecz «użytkowanie» Watykanu, Lateranu i Castel Gandolfo. Dnia 1 sierpnia 1871 roku Newman pisał do przyjaciela, Lorda Blachforda: «Chciałbym się dowiedzieć, na ile jest Pan zdolny przepowiedzieć przyszłość Rzymu (władza doczesna). O tym, że w ciągu tego pokolenia Papież i Rząd Włoski nie mogą dobrze żyć z sobą, myślę z całym przekonaniem. Ale może, zanim urzeczywistni się bardzo odległa przyszłość, będą mogły nastąpić nowe rewolucje, które, w ten lub inny sposób, rzeczywiście

świecie zgodziłby się, aby Pasterz Kościoła powszechnego był w jakikolwiek sposób zależny od rządu państwa w tej chwili z trudem zjednoczonego?

Pomimo roztropnej jasności, z jaką Newman wypowiedział się w kazaniu z 7 października, został zadenuncjowany nad brzegami Tybru. Szczęśliwie nie wytoczono żadnego procesu przeciwko niemu, ponieważ przychylna opinia o prawowierności jego pism została przekazana, ni mniej ni więcej, jak przez surowego arcybiskupa Cullena, przyszłego kardynała. W pierwszym tygodniu kwietna 1867 roku, E.R. Martin, korespondent w Rzymie pisma *Weekly Register*[156], przekazał swojemu tygodnikowi, że Pius IX zadecydował, iż Newman nie zostanie posłany do Oksfordu, ponieważ chodziło o misję tak delikatną, jak otwarcie szkoły w najbardziej prestiżowym w Anglii centrum uniwersyteckim. Takie zadanie powinno być powierzone wiarygodnemu katolikowi a nie komuś, kto nie tylko był autorem pewnych fragmentów *w Apologii pro vita sua*, ale ostatnio, w święto Matki Bożej Różańcowej, wygłosił kazanie o doczesnej władzy Papieży. Artykuł, który powiązał nazwisko Newmana z nazwiskiem podejrzanego Döllingera, był do tego stopnia zjadliwy, że pobudził oskarżonego do postawienia sobie pytania: «Jakie będzie znaczenie mojego głosu w Oksfordzie od chwili, od której znajduję sie *pod chmurą*? Już protestanckie periodyki pisały, że nie jestem dobrym katolikiem. I tak przebąkuje się o mnie każdego dnia»[157].

«Pod chmurą»: przeglądając *Dzienniki* i *Listy* niejako odnosi się wrażenie, że jego życie było «przykryte chmurą» nie tylko od 1859 do 1874 roku[158], ale także później, tak, że Otto Karrer mógł pisać: «Kiedy...

sprawią, że przewidywania, dzisiaj uznawane za niemożliwe, sprawdzą się i zburzą to, co się teraz zdarzyło» (por. Lovera, 140-141).

[156] Ten sam dziennikarz, który wniósł zgłoszenie do *Tabletu*, wtedy reprezentującego skrajne tendencje katolickie, o *Letter to Pusey*, to znaczy o «maryjnym arcydziele» Newmana. W dzień św. Ambrożego 1865 roku Newman podpisał odpowiedź dla *Eirenicon* (lub «orędzie pokoju») *List do wiel. Puseya o Maryi i o życiu chrześcijańskim* (tłum. wł. z wprowadzeniem G. Velocci, Rzym 1975). Z uprzejmą finezją odpierał w nim pierwszą z trzech części, gdzie Pusey (z którym, razem z Keble'm, założył historyczny Ruch Oksfordzki) specjalnie zajmował się kultem Maryi, w którym, jak sądził, rozpoznawał «główną przeszkodę dla zjednoczenia obu Kościołów». Newman twierdził w nim, że Maryję można kochać jako Matkę, czcić jako Dziewicę, uznawać jako Patronkę i wychwalać jako Królową, nie powodując przez to żadnej szkody rzetelnej chrześcijańskiej pobożności i rozsądnemu chrześcijaninowi. Jednak pisząc to, uznawał, że nie potrafi praktykować pewnych form fanatyzmu, drogich ludziom południowych Włoch i Hiszpanii. W żadnym innym dziele Autor nie okazał się bardziej bezpośredni, bardziej przejrzysty, bardziej przekonujący: dnia 31 marca 1866 roku anglikański *Times* przyznał dziełu *Letter to Pusey* narodową doniosłość!

[157] LD XXIII, 128.

[158] W *Dzienniku intymnym*, 67-68 (10 września 1876), Newman się zwierza: «Piszę to, co następuje na wypadek, gdyby temat był roztrząsany po mojej śmierci i wpędził moich przyjaciół w kłopoty...Czułem

Leon XIII wstąpił na tron papieski, dla przywódców katolików świeckich bliski już był moment usunięcia wrażenia, że Newman był doceniany tylko przez niekatolików i rozproszenia raz na zawsze *starej chmury*, która nad nim ciążyła. Newman w swoim małym „Gnieździe", w „tak bardzo umiłowanym Oratorium", mógł powiedzieć do swoich współbraci: „*Chmura* ustąpiła na zawsze"»[159].

Pomimo wszystko, wśród powracających i przejaśniających się chmur[160], Newman, (który po nawróceniu na katolicyzm w swojej *Apologii* mógł stwierdzić: «Zawsze byłem w najdoskonalszym pokoju i spokoju») informuje nas, «po tym, jak Papież wydał rozporządzenie, abym został wezwany do udania się do Rzymu, ze względu na przygotowanie do Soboru, katolickie gazety, które dotąd nie mówiły o mnie dobrze, stwierdzały, że to zaproszenie było bardzo wyjątkowe, pierwsze i dotąd jedyne, jakie zostało przekazane kapłanowi w Anglii, w Szkocji, lub w Irlandii... Nie mam nic do powiedzenia o tym, co zrelacjonowałem. Zanotowałem to tak, jak mógłbym to zrobić odnośnie podnoszenia się lub opadania barometru. Jestem zbyt stary na to, aby nie odczuć, że jeżeli nie udaje mi sprawić, żeby te przychylne słowa, jakie ludzie do mnie kierują, posłużyły jakiemuś dobru nadprzyrodzonemu, te pochwały są tylko słomianym ogniem i pewnego pięknego dnia wiatr je porwie, i one nie pozostawią niczego po sobie»[161].

Rzeczywiście, pod koniec 1868 roku biskup Orleanu, monsignor Dupaloup, w którym «wszyscy rozpoznają jednego z największych biskupów XIX wieku»[162], zaprosił go jako osobistego teologa na zbliżający

się traktowany w sposób mało grzeczny i niesprawiedliwy...», potem, jak «przez bardzo wiele lat poświęcałem się sprawie katolickiej. Jest to sprawa, która mnie zasmuca i zawsze napełnia mnie smutkiem. Jednak nie była to zawiedziona ambicja, którą w ten sposób wyraziłem: było to zdumienie i oburzenie wobec niesprawiedliwości, jaka została mi wyrządzona i wobec wezwania do służalczej postawy jako środka do zyskania ich względów oraz względów Rzymu. Wiedziałem, że ten język może wywołać mniemanie o rozczarowaniu z mojej strony, spowodowanym tym, że nigdy nie otrzymałem awansów; ponadto wiedziałem, że był to najgorszy sposób dla otrzymanie ich. Jednak nigdy nie pragnąłem otrzymania ich; a jeżeli mówiłem w taki sposób, było to dlatego właśnie, że miałem świadomość, iż nigdy nie posiadałem takich aspiracji, ani takich rozczarowań, i że, po prostu, mało mnie obchodziło, co mogliby myśleć o mnie».

[159] Zobacz wyżej, rozdz. II, przypis 18. Główne teksty Newmana o Kościele, z których wynikają także jego cierpienia, «chmury», zostały zebrane z wprowadzeniami i przypisami przez O. Karrera w dwóch tomach: *Kardinal J.H. Newman*, Einsiedeln 1945.

[160] Por. Ker 1, 616-617. Ponadto zobacz *Dziennik intymny*, 57, gdzie wspomina, że nowe wydanie jego *Parochial Sermons* w 3500 egzemplarzach zostało wyczerpane w ciągu sześciu miesięcy: w tych czasach był to duży sukces; pewien profesor (anglikanin) poezji w Oksfordzie w publicznej konferencji wychwala jego *Sen Geroncjusza*.

[161] Por. *Diario intimo*, 53, 57 i 63.

[162] Por. *Catholicisme*, p. h. *Dupanloup*, i Ker 1, 617, który komentuje: «Z wyjątkiem monsignora Clifforda, podobnej odwagi na próżno szukałoby się wśród członków episkopatu brytyjskiego».

się sobór Watykański I. «Nie znajduję wystarczających słów, aby mu podziękować», notuje Newman. «Jego gest jest gestem wielkodusznego niezależnego biskupa, który odważa się czynić to, co wydaje mu się słuszne... Nie mogę przyjąć», pisze zaproszony, kontynuując z zwyczajnym dla niego humorem «Jestem do tego zbyt stary... Rzymska dieta poważnie naraziłaby moje zdrowie...»[163].

Dnia 14 października 1869 roku otrzymał list, w którym jego biskup, monsignor Ullathorne, przekazywał mu zaproszenie Piusa IX do wzięcia udziału w charakterze teologicznego konsultanta w Soborze Watykańskim I, który miał się rozpocząć za dwa miesiące. Był to dowód przychylności ze strony Papieża, i Newman doskonale to rozumiał; ale tak samo odmówił. Nie był to chleb dla jego zębów: nie odnajdował siebie w tej, nerwowej niemal aż do histerii, atmosferze dni, które poprzedzały Sobór, zwłaszcza w pewnych środowiskach. Poza tym był bardzo zajęty pisaniem *Gramatyki przyzwolenia*: «Jak św. Grzegorz z Nazjanzu, lubię chodzić moją drogą..., żyjąc bez przepychu i luksusu lub naglących obowiązków...»[164].

7. NIEOMYLNOŚĆ PAPIEŻA

W III rozdziale niniejszego *Wprowadzenia* skierowaliśmy uwagę na trzy fundamentalne tematy powtarzające się w newmanowskiej tetralogii, rozpoczynając od *rozwoju doktryny* i od *udziału sumienia*, aby dojść do «historycznego miejsca», mianowicie do Kościoła katolickiego i jego władz: *autorytetu i nieomylności Papieża*.

W cytowanym już przemówieniu Jana Pawła II do uczestników sympozjum z okazji pierwszego stulecia od śmierci Newmana, w szczególności zostały podkreślone dwa tematy: sumienia i tajemnicy Kościoła, bez których *List do Księcia Norfolka* stałby się niezrozumiały: «Drugi aspekt [pierwszym aspektem jest sumienie] drogi duchowej Newmana okazuje się szczególnie ważny w świetle Soboru Watykańskiego II. To właśnie z powodu Soboru wyczuwamy w Newmanie naszego autentycznego współczesnego duchownego. *Tajemnica Kościoła zawsze była wielką miłością życia Jana Henryka Newmana.* I tutaj znajdujemy inną głęboką lekcję dla teraźniejszości. Pisma Newmana nakreślają niezwykle jasny obraz jego niezachwianej miłości do Kościoła jako nieustannego wylewania miłości Boga do człowieka w każdym okresie historii. Jego spojrzenie było autentycznym duchowym spojrzeniem,

[163] Por. LD XXIII, 396.

[164] Por. Ker1, 628.

będącym w stanie dojrzeć wszystkie słabości obecne w ludzkiej tkance Kościoła, ale w tej samej mierze pewnym dostrzegania tajemnicy ukrytej dla naszego materialnego wzroku. Oby jego pamięć natchnęła nas do przyswojenia sobie ekspresywnej modlitwy, jaka w tak naturalny sposób płynęła z jego serca: „Spraw, abym nigdy nie zapomniał, że Ty ustanowiłeś na ziemi królestwo, które jest Twoje, że Kościół jest Twoim dziełem, przez Ciebie ustanowionym, Twoim narzędziem; że my podlegamy Twoim zasadom, Twoim prawom, Twojemu spojrzeniu; że kiedy Kościół przemawia, to Ty przemawiasz. Spraw, aby znajomość tej cudownej prawdy nie uczyniła mnie obojętnym w stosunku do niej; spraw, aby słabość Twoich ludzkich przedstawicieli nie sprawiła, abym zapomniał o tym, że to Ty przemawiasz i działasz przez nich"[165]». Tyle Papież[166].

Ale co dokładnie myślał anglikanin, a potem katolik Newman, o Papieżu, a zwłaszcza o jego nieomylności? Gladstone wiedział bardzo dobrze, że postawy przyjaciela nie zawsze były takie same, a jeszcze bardziej sam zainteresowany był świadom swojej «emigracji, powolnymi, starannie przemyślanymi krokami» ku papieskiej nieomylności. Zasadę, która nim kierowała w tej dramatycznej «emigracji» można odczytać w tych jego programowych słowach: «Konieczne jest pójście naprzeciwko prawdzie, za jakąkolwiek cenę, wypróbowanie każdego eksperymentu, choćby miał doprowadzić do nieoczekiwanego, niepokojącego celu, przeciwnego własnym aspiracjom»[167].

Wikariusz z St. Mary's, uzbrojony palącą namiętnością do prawdy, rzeczywiście dotarł – w szczególności odnośnie tematu, który nas obecnie interesuje, mianowicie Papieża – do «nieoczekiwanego celu..., przeciwnego» jego «aspiracjom» anglikańskim. Sprecyzujmy: «przeciwnego» wspólnym i ortodoksyjnym «aspiracjom» *anglikańskim,* ale bynajmniej nie będącego naruszeniem *jego* życia wiary, natomiast logiczną konsekwencją jego duchowej drogi i jego fundamentalnych zasad. Od początku jego młodzieńczego nawrócenia dogmat był podstawową zasadą jego religii. Religia jako czyste uczucie była przez niego uważana za mrzonkę i głupstwo. Ściśle powiązana z tą zasadą dogmatyczną była zasada sakramentalna, to znaczy jego przekonanie, że istnieje Kościół widzialny z sakramentami, które stanowią przewody łaski niewidzialnej. Postępując wiernie za takimi zasadami istotnymi dla prawdziwego Kościoła Chrystusa,

[165] *Meditations and Devotions*, Westminster, Md., 378-379.
[166] Dnia 27 kwietnia 1990 roku: tekst angielski w OR 28. 4. 1990; tekst włoski w OR 29. 4. 1990, 6.
[167] Por. Balthasar 278 nn. «Prawda była dla Newmana bliższą przyjaciółką niż dla Platona»: Chiminelli, 27.

świadomość Newmana zaczęła coraz bardziej wątpić w to, że Kościół anglikański zachował cały depozyt wiary i że w tej wspólnocie on mógłby się zbawić. Wierność głosowi jego sumienia prowadziła go, krok po kroku, do Kościoła katolickiego, który w listach pisanych w dniu jego nawrócenia określił jako «jedyną owczarnię Odkupiciela».

Z umiłowanych studiów Ojców i historii Kościoła, wolnych od jakiegokolwiek uprzedzenia, uchwycił inspirującą ideę swojej myśli: historia Kościoła i papiestwa nie jest czystym przypadkowym następstwem faktów, ani deterministycznym następstwem wydarzeń, ale procesem rozwojowym, który, istniejąc przyczynowo w Ewangelii (zob. np., słowa Chrystusa: «Ty jesteś Skałą. Na tej Skale zbuduję mój Kościół, a potęga piekła go nie zwycięży...») i w epoce apostolskiej, rozwija swoje wewnętrzne możliwości, pogłębiając je i wyjaśniając je przebiegiem wydarzeń historycznych. Dzięki swojemu *Studium o rozwoju doktryny* okazuje się nie tylko «pierwszym teologiem», zajmującym się tym tematem, ale jednym z najbardziej inteligentnych.

W ten sposób katolik Newman zdoła przedstawić nam definicję nieomylności papieskiej, zatwierdzonej przez Sobór Watykański I, jedną z najbardziej precyzyjnych, najbardziej ortodoksyjnych i najbardziej nowoczesnych interpretacji, jakie kiedykolwiek zostały przekazane[168]. Dlatego nie tylko przezwyciężył, ale zdołał zdyskredytować frazesy drogie ultramontanistom jego czasów i nie tylko im drogie. Oto, na przykład, niektóre, wyjęte właśnie z *Listu*: «Niewątpliwie, są działania Papieży, w których nikt nie pragnąłby mieć udziału». Na pewno jego intencją nie było «twierdzenie, że Papieże zawsze mieli rację». Ich polityka nie zawsze była najlepsza a ich życie, szczególnie niektórych Papieży Renesansu, eksplodowało, wrogo, jako «moralne trzęsienie ziemi», potwierdzone faktem, że połowa Europy opuściła Kościół Rzymu... «Żaden katolik nie twierdzi, że ci Papieże byli nieomylni w dokonywaniu podobnych działań»[169].

Kiedy, 14 stycznia 1875 roku, został opublikowany *List do Księcia Norfolka*, kilka dni później ukazało się angielskie tłumaczenie książki *Prawdziwa i fałszywa nieomylność Papieża*[170], którą monsignor Fessler, były sekretarz generalny Soboru Watykańskiego I, opublikował w 1871 roku, sprawiając wrażenie bomby, jaka wybuchła w szeregach ultramontanistów.

[168] Por. Ker 2, 39-49 i więcej poniżej w tym rozdziale, z odnośnym przypisem 77.
[169] Zob. *List*, I, III, V.
[170] Tytuł oryginalny brzmi: *Die wahre und die falsche Unfehlbarkeit des Papstes*, a tytuł wersji angielskiej: *True and False Infallibility*.

Dlatego Newman, (który musiał walczyć na dwie strony: przeciwko Gladstone'owi i przeciwko pewnym angielskim katolikom ultramontanistom, którzy przedkładali Papieża nad Kościół, rozpętując w ten sposób słuszne oburzenie anglikanów) chciał bardzo szybko mieć przekład tej książki. Zatem powierzył go swojej bliźniaczej duszy, Ambrose'owi St. John, który, aby dostarczyć go na czas, podporządkował się wycieńczającemu rytmowi pracy.

Bystrość umysłu, jaką okazał Newman, każąc tę książkę przełożyć na język angielski, została potwierdzona tym, co, osiemdziesiąt lat później, napisze o niej R. Aubert, jeden z największych historyków Soboru Watykańskiego I i Piusa IX: «Dzieło... monsignora Fesslera... zostało formalnie zatwierdzone przez Piusa IX i może być uznawane jako oficjalny komentarz do konstytucji soborowej (*Pastor aeternus*)... Fessler zajmuje w niej stanowisko w odpowiedzi... skrajnemu ultramontaniście Manningowi, przeciwko zbyt szerokiej interpretacji papieskiej nieomylności w znaczeniu neo-ultramontanizmu, który Sobór chciał właśnie odrzucić»[171].

Newman wszystko to dobrze uchwycił, kiedy stwierdzał, że książka Fesslera «dała po palcach» Wardowi[172] i Manningowi, którzy o «prawdziwej nieomylności Papieża» mieli «fałszywe», lub przynajmniej niedokładne pojęcie. Około gorączkowych siedemdziesiątych lat XIX wieku istniały, w Anglii, trzy aktualne poglądy na papieską nieomylność, reprezentowane przez ich liderów, z których pierwsi dwaj byli zapalonymi ultramontanistami: Ward, Manning, Newman. Dla pierwszego, najbardziej radykalnego, nieomylność jest niemal nieograniczona, aż do zaprzeczenia teologom możliwości dyskutowania i interpretowania znaczenia i zasięgu działań i słów Papieża. Manning bronił nieomylności bardzo rozległej, chociaż określonej pewnymi granicami. Od 1865 roku jego mocnym pragnieniem było to, aby sobór uroczyście ogłosił tezę: «Autorytatywna sentencja osobiście wygłoszona przez Papieża na temat wiary, obyczajów i tak zwanych faktów dogmatycznych, to znaczy prawd dotyczących problemów wiary i obyczajów, jest nieomylna». «Istnieje znaczny margines», komentuje Aubert, «między tym stwierdzeniem bez odcieni a uściśleniami Soboru Watykańskiego odnośnie wymaganych warunków oraz zasięgu przedmiotu papieskiej nieomylności». Naturalnie Manning nie

[171] *L'eccelesiologia nel Concilio Vaticano I*, w *Il concilio e i concili*, pod redakcją grupy specjalistów, Rzym 1961, 389-390, 332.

[172] Nie specjalnie Wardowi, «tak bardzo lojalnemu i szczeremu» w jego entuzjazmie krzyżowca, do tego stopnia, aby świadczyć czułość Newmanowi oraz pewnego dnia wydrzeć najlepszemu poecie lirycznemu epoki wiktoriańskiej, Tennysonowi, znane epitafium: «Ward, najszlachetniejszy z wszystkich ultramontanistów... Tak bardzo wierny w postępowaniu za swoim Panem».

zmienił swoich poglądów. W auli Soboru Watykańskiego I, 25 maja 1870 roku, wygłosił prawie dwugodzinne przemówienie na temat nieomylności. Świadom swojej anglikańskiej przeszłości, proklamował konieczność transcendencji Kościoła powszechnego, jasno stwierdzając, że autorytet Papieża jest jedynym źródłem prawdy i jedności. W istocie powiedział, że trzeba jednoznacznie wyrazić to, co zostało sformułowane na Soborze Florenckim a opuszczone na Soborze Trydenckim. Nieomylność Kościoła i Papieża od dawna została przyjęta przez wierzących i nadanie jej formalnego potwierdzenia oznacza podkreślenie jedności i trwałości Kościoła. Natomiast opinia Newmana broniła nieomylności z ściśle określonymi warunkami.

Niewątpliwie, z trzech sformułowań jego było najbliższe sformułowaniu ustalonemu w *Pastor aeternus* z 18 lipca 1870 roku. Zatem był bardzo szczęśliwy, że ekstremistycznym ojcom soborowym, (wśród których Manning znajdował się na pierwszych miejscach, jeżeli nie wręcz na pierwszym) nie udało się uzyskać tego, aby ich wersja nieomylności została ratyfikowana przez Sobór. Z tego powodu Newman, który do lipca 1870 roku, z powodów «ekumenicznych» popierał «niestosowność» definicji, gdy raz stała się rzeczywistością, nie miał trudności w przyjęciu watykańskiego dogmatu w formie, w jakiej został rzeczywiście zdefiniowany. Według Balthasara[173], «zdawało się, że odłożył on na kilka dni swoją zgodę na dogmat», do czasu, jak sam pisze w *Liście do Księcia Norfolka,* kiedy «definicja zostanie jednolicie przyjęta przez całą społeczność wiernych». Ale natychmiast opamiętuje się, kontynuując: «W tym wypadku nie przyjmuję jej na słowo Soboru, ale na podstawie stwierdzenia, które pochodzi od Papieża».

Cytując właśnie *List* jezuita F. Sullivan pisze: «Odnoszę wrażenie, że postawa większości dzisiejszych teologów jest podobna do postawy Newmana. Niewielu chciałoby podpisać się pod ultramontańską eklezjologią XIX wieku... Tym niemniej, jak był nim Newman, są oni przekonani o prawdzie samego dogmatu. Takim poglądem, przeze mnie podzielanym, jest to, że dogmat papieskiej nieomylności, daleki od bycia inwencją ultramontanistów XIX wieku lub od bycia zrozumiałym tylko na tle ich utożsamiania papieskiej suwerenności z papieską nieomylnością, jest całkowicie zgodny z rozumieniem „posługi Piotrowej", do tego rozumienia, tak wielki teolog, jak Tomasz z Akwinu, doszedł już w XIII wieku»[174].

[173] Por. Balthasar, 36. Zobacz *List* VIII, 1.

[174] F. Sullivan, *Il magistero della Chiesa cattolica*, Asyż 1986, 111-112; zobacz także ss. 128 i 182-183, gdzie autor dokonuje głębokich refleksji i uściśleń odnośnie niektórych punktów *Listu*.

Newman postarał się o opublikowanie po angielsku *Prawdziwej i fałszywej nieomylności Papieża,* ponieważ książka ta była rzeczywiście «uderzeniem po palcach» tych, którzy nadal wypaczali prawdziwe wymiary już zdefiniowanego dogmatu, mianowicie ultramontanistów, poczynając od Manninga, który właśnie stał na czele tych «oszczerców», jak on wyznaje, «w szczególny sposób sprawiali mi cierpienie przez długi czas: przeciwko nim, aby powiedzieć za Dickensem, protestuję i wnoszę zastrzeżenia»[175].

A jednak jeden i drugi, ożywieni szczerą miłością do prawdy i do Kościoła, weszli na arenę, aby walczyć przeciwko Gladstone'owi, który w następstwie odpowie nie tyle na *List do Księcia Norfolka*, ile na książkę Manninga. I w ten sposób odnaleźli się trzej dawni członkowie Ruchu Oksfordzkiego, jednak na różnych wybrzeżach.

Cztery miesiące od historycznego wydarzenia z 18 lipca 1870 roku, Newman pisze serdeczny, ale stanowczy list, jednak w tonie błagalnej cierpliwości, do Ojca Hiacynta, znanego kaznodziei z Notre Dame w Paryżu, który, jako przyjaciel Döllingera, odmawiając przyjęcia dogmatu nieomylności Papieża, odwrócił się od Rzymu. List ten jest wezwaniem do powrotu, o który błaga ktoś, kto o «stosowności» tej definicji do ostatniego dnia wypowiadał swoje odczuwane i umotywowane obawy:

Mój drogi Ojcze Hiacyncie, zawsze się cieszę z posiadania wiadomości od Ojca i o Ojcu. Jednak boleśnie zasmuca mnie to, o czym dowiaduję się do samego Ojca, że odłączył się od jedynej i prawdziwej owczarni Chrystusowej; a także martwi mnie wiadomość z Ojca ostatniego listu, że Ojciec nadal trwa w postawie odosobnienia. Wiem, że Ojca motywy są szlachetne i jako prowokację, zarówno Ojciec jak i inni, odczuwaliście dziejące się wokół was kościelne wydarzenia. Ale nic z tego, co się wydarzyło, nie usprawiedliwia Ojca odłączenia się od jedynego Kościoła.

Istnieje bajka u jednego z naszych angielskich poetów, której morał tak brzmi: «Uważaj, aby nie stawiać niebezpiecznych kroków: / dzień najmroczniejszej próby / już minął, jeżeli żyjesz aż do jutra!».

Musimy być cierpliwi! Obrót spraw nie może cały rozwiązać się w naszym czasie: prędzej lub później powstanie surowa Nemezis, która będzie działała władczo w kierunku uwalniania nas od spraw, które teraz nas dręczą.

Kościół jest matką tych, którzy są wysoko i tych, którzy są na dole, prawodawców i tych, którzy poddani są prawom. *Securus iudicat orbis terrarum*. Jeżeli oświadcza poprzez wiele swoich głosów, że Papież w

[175] LD XXVII, 183.

niektórych zagadnieniach jest nieomylny, w takich zagadnieniach jest on nieomylny.

Jakąkolwiek rzecz Biskupi lub lud mogą powiedzieć na świecie i jakiekolwiek utyskiwanie możemy skierować przeciwko pewnym kościelnym postępowaniom, pozostaje to prawdą. Nie powinniśmy pozwalać sobie na zgłaszanie sprzeciwu przeciwko powszechnemu głosowi.

Niech Bóg Ojca błogosławi i prowadzi.

Ojca najbardziej życzliwy J.H.N.[176]

Przypomnijmy w końcu esej będący ryzykownym świadectwem i równocześnie profetycznym dla teologii laikatu: *O konsultowaniu wiernych w sprawach doktryny*, który, w opinii pewnego uczonego, był dla «kariery Newmana samobójstwem»[177]. Na ten temat pisze Congar: «Newman uważał, że w zwykły sposób realizuje się *conspiratio fidelium et pastorum* (współpraca świeckich i kleru): wyrażenie, które – zwróćmy na to uwagę – może za pośrednictwem Perrone'a, przeszło do Bulli *Ineffabilis Deus*, która zdefiniowała dogmat Niepokalanego Poczęcia: 8 grudnia 1854 roku. Newman także dodawał, że Kościół nauczający nie zawsze był, w historii, najbardziej aktywnym instrumentem nieomylności: zobacz przypadek kryzysu ariańskiego»[178].

8. SUMIENIE

W cytowanym już kilkakrotnie przemówieniu, Jan Paweł II tak się wypowiada:

Intelektualna i duchowa pielgrzymka Newmana była odpowiedzią na wewnętrzne światło, którego wydawał się być zawsze świadomy, *światło, które sumienie rzuca na wszystkie impulsy i wysiłki życia.* Dla Newmana,

[176] Tekst listu z 24 listopada 1870 roku znajduje się w Lovera, 137-139. O. Karrer, w *Sentire Ecclesiam*, tom II, 621-659, przedstawa *Cammino di Newman nella Chiesa* [*Droga Newmana w Kościele*], zwłaszcza jego dramatyczne i usprawiedliwione wahania (ss. 640-659).

[177] J. Coulson w *Introduzione* a *Consultazione*, s. 8.

[178] Y. Congar, *La tradizione e le tradizioni*, Rzym 1965, 176-177. Odnośnie Perrone'a zobacz *List*, IV, przypis 11; ponadto por. *Consultazione*, 125, gdzie jest mowa o «Arianach IV wieku». Essej został umieszczony w *Ramblerze* z lipca 1859 roku: «Jest zupełnie prawdziwe, że cień przesłonił reputację doktora Newmana i żadne z jego następnych dzieł nie usunęło tego cienia» (*tamże*, 53). Laikat wtedy pozostawał w pozycji instrumentalnej, zdecydowanie podporządkowanej hierarchii: idee Kettelera podczas *Kulturkampfu* a przede wszystkim idee Newmana w *Ramblerze, Konsultacja* i w *Liście do Księcia Norfolka*, nie zostały potępione, ale były źle widziane, a zatem pozostawały opiniami osobistymi, prywatnymi. Ale – ściśle – to właśnie w Anglii (oddalonej mianowicie od wielkich prądów myślowych i od wielkich centrów teologicznych Kościoła katolickiego w tej epoce) zostały uwydatnione, przez dwóch konwertytów z anglikanizmu, Newmana i Manninga, dwa tematy: świeckich i Ducha Świętego; w związku z nimi kardynał Salièges zawołał: «Pechowi teologowie, zapomnieli o dwóch rzeczach: *o świeckich i o Duchu Świętym*!».

sumienie było «posłem Tego, kto, w naturze i w łasce, przemawia do nas za zasłoną»[179]. To w sposób nieunikniony prowadziło go do posłuszeństwa Kościołowi, najpierw we wspólnocie anglikańskiej, i kolejno jako katolika. Jego kazania i jego pisma odzwierciedlają jego przeżywane doświadczenie. W ten sposób może wskazywać swoim słuchaczom: «Badajcie wasze myśli i wasze czyny; szukajcie tego, o czym wiecie, że jest wolą Bożą, a z całą pewnością zostaniecie doprowadzeni do pełności prawdy: poznacie siłę, znaczenie i niezwykłe piękno nauki wiary Ewangelii...»[180].

Newman nie szukał ziemskiego sukcesu z miłości do siebie, ani nie pozwalał, żeby nieporozumienia, które często towarzyszyły jego wysiłkom, oderwały go od poszukiwania prawdziwej świętości, która zawsze była jego świadomym celem. Miał on wielki wpływ i znaczenie dla całego jego życia, lecz nie przez zadania, którymi się zajmował, ale przez ludzką i duchową osobowość, którą wyrażał.

W *Liście do Księcia Norfolka,* pomijając problemy także zajmujące, ale marginalne dla naszej analizy, interesuje nas problem centralny: Gladstone, po zdefiniowaniu papieskiej nieomylności, skarżył się na skandal, twierdząc, że z nią skończyła się wolność sumienia, jako że od Soboru Watykańskiego I będzie ona tłumiona przez kaprys głowy Kościoła rzymskiego. Newman odpowiada, że to wcale nie jest prawdą, ponieważ Papież będzie musiał przestrzegać nakazów prawego i należycie uformowanego sumienia, dlatego, że ono jest od niego wyższe, ponieważ autorytet Kościoła, a zatem i autorytet Papieża, opierają się na sumieniu.

Sumienie jest Słowem Bożym, które oświeca każdego człowieka, który przychodzi na świat. «Sumienie nie jest dalekowzrocznym egoizmem, ani pragnieniem bycia spójnym z samym sobą, ale zwiastunem Tego, który, tak w świecie naturalnym jak i w świecie łaski, mówi do nas za zasłoną i poucza nas oraz nami kieruje za pośrednictwem swoich przedstawicieli. Sumienie jest pierwszym ze wszystkich wikariuszem Chrystusa, proroczym w swoich informacjach, suwerennym w swojej stanowczości, kapłańskim w swoich błogosławieństwach i w swoich anatemach; a gdyby kiedyś mogło zabraknąć w Kościele wiecznego kapłaństwa, w sumieniu pozostałaby reguła kapłańska i ona miałaby nad nim władzę»[181].

Są stwierdzenia, które wzbudzałyby dreszcze, gdyby się nie pomyślało, że znaczenie i funkcja sumienia w życiu człowieka są kluczem kierunku całego systemu wartości, jakie stanowią świat Newmana, włączonych

[179] *Difficulties of Anglicans*, Westminster, Md, II. 248 (*List*, VI).
[180] *Parochial and Plain Sermons*, VIII, 120.
[181] *List*, V.

w dramat historii zbawienia i potępienia. Nie tylko: nierozerwalne więzi między sumieniem a prawdą przeplatają całe jego życie i jego dzieło. Rozdziały IV i V *Listu* o naturze sumienia czynią z niego jednego z najbardziej profetycznych inspiratorów *Gaudium et spes*[182].

Ale czym jest sumienie, które, według Newmana, nierozerwalnie wiąże się z prawdą, jego «najdroższą przyjaciółką»? Jan Paweł II komentuje:

Nieprzeparte pragnienie prawdy pobudziło tego chrześcijańskiego Ulissesa do ośmielenia się z inteligentną i nieugiętą odwagą do poszukiwania «głosu», który by do niego przemawiał z autorytetem żyjącego Chrystusa. Jego przykład stanowi ustawiczne wezwanie dla wszystkich gorliwych i szczerych uczniów prawdy. On pobudza ich do nie ustawania w stawianiu sobie najgłębszych i najbardziej podstawowych pytań o znaczenie życia i całej ludzkiej historii; do nie zadowalania się jakąś tylko częściową odpowiedzią na wielką tajemnicę, jaką jest człowiek; do posiadania intelektualnej uczciwości i moralnej odwagi do przyjęcia światła prawdy, bez względu na osobiste ofiary, jakie by to pociągało za sobą. Nade wszystko, Newman jest wspaniałym przewodnikiem dla tych, którzy zdają sobie sprawę, że klucz, punkt centralny i cel całej historii znajdują się w Chrystusie (por. *Gaudium et spes*, 10) i, w zjednoczeniu z Nim, w owej wspólnocie wiary, nadziei i miłości, którą jest Jego święty Kościół, poprzez który przekazuje On wszystkim prawdę i łaskę (por. *Lumen gentium*, 8)[183].

W taki sposób rozpoczyna się jeden z tematów najgoręcej przeżywanych przez Newmana anglikanina i katolika, tematu, aby posłużyć się słowami Papieża, «sumienia jako środka do zdobycia prawdy»[184].

Zanim pójdzie się dalej, pożyteczne będzie przywołanie niezapomnianego, naświetlającego problem *Speech'u,* jaki, już stary,

[182] Wiele impulsów, wymagań i idei Newmana, ogólnie wyjmowanych z największą częstotliwością z *Listu, Gramatyki przyzwolenia i Apologii*, jak gdyby odżyło i stało się sugestywnymi na Soborze Watykańskim II. W szczególności w *Gaudium et spes* (nn. 8, 14, 16, 26, 31, 41, 50, 79, 87). Odsyłacze znajdują się także w deklaracji *Dignitatis humanae* i jeden w dekrecie *Inter mirifica*. Ponadto znajdujemy wzmianki o *absent Council Father of Vatican II* także w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, który cytuje: «Sumienie jest prawem naszego ducha, ale go przewyższa; upomina nas, pozwala poznać odpowiedzialność i obowiązek i nadzieję... Jest zwiastunem Tego, który tak w świecie natury, jak i łaski, mówi do nas przez zasłonę, poucza nas i nami kieruje. Sumienie jest pierwszym ze wszystkich namiestników Chrystusa» (nr 1778). Fragment jest umieszczony pod nr 16 *Gaudium et spes* i po dwóch cytatach Pawła, apostoła sumienia, i bezpośrednio po nim następują dwa krótkie fragmenty świętego Augustyna.
[183] *List do arcybiskupa Birmingham*, Jana Pawła II, w OR 8. 7. 1990, 1.4.
[184] Temat fundamentalny: aby wyrobić sobie jego dokładne pojęcie por. F.G. Fernández, *La sua castitas animi in veritate*, w Grassi, 155-185; i J. Servais, *Conoscere Dio. La via newmaniana della coscienza*, tak samo w Grassi, 61-71.

zredagował w Rzymie w wigilię otrzymania purpury. «Przez trzydzieści, czterdzieści, pięćdziesiąt lat zawsze *z wszystkich moich sił* przeciwstawiałem się duchowi liberalizmu w religii». Tego rodzaju duch jest prawdziwym «wielkim niebezpieczeństwem», który z religii czyni «sentyment i sprawę sympatii», «zbytek», «prywatne posiadanie» zmienne «każdego rana». Przez cały życie Newman bronił sumienia przed tysiącami falsyfikatów, jakie krążą pod jego nazwą. Posiada ono jeden element intelektualny i drugi uczuciowo-wolitywny, dlatego jakakolwiek interpretacja fenomenu sumienia, która liczyłaby się tylko z jednym z tych dwóch elementów, jest niewystarczająca. Sumienie, na mocy swojego imperatywnego i wymagającego charakteru, odsyła ponad siebie: jest ono echem głosu Boga, który we własnej osobie jest prawdą. Człowiek, który jest posłuszny swojemu sumieniu, nie podążając za zachętami namiętności i pychy, może odkryć pewne etyczne prawdy a także samego Boga. Dlatego Newman nazywa je źródłem etyki i religii naturalnej. Człowiek, który by nigdy jeszcze nie słyszał o Objawieniu, może w ten sposób dojść do żywej więzi z Bogiem i oprócz tego zrozumieć, jak etyka zasadniczo jest włączona w religię. «Moja natura słyszy głos sumienia» wyjaśnia Newman, «jako osobę. Kiedy jestem mu posłuszny, czuję się zadowolony; kiedy nie jestem mu posłuszny, doznaję przygnębienia, właśnie takiego, jakie odczuwam, gdy zadowalam jakiegoś drogiego przyjaciela lub sprawiam mu przykrość...»[185]. On wie, że głos sumienia nie stawia go wobec anonimowej reguły; doświadcza w nim wezwania i obietnicy osobowego Boga, który jedynie poprzez to wezwanie daje człowiekowi niepowtarzalny charakter i nadaje mu wolność, która, daleka od wszelkiej samowoli, umożliwia mu realizację swojego autentycznego istnienia. Takie właśnie jest znaczenie owego duchowego doświadczenia, jakie mu się przytrafiło w wieku piętnastu lat i o którym mówi najmocniejsza stronica *Apologii*[186]. W jego drugim kazaniu uniwersyteckim, jakie wygłosił w 1830 roku, jest jeszcze bardziej wyraźny:

Sumienie zakłada związek między duszą, a czymś zewnętrznym, a raczej wyższym; związek z doskonałością, która do niego nie należy, z trybunałem, nad którym nie ma ono żadnej władzy. A ponieważ, im bardziej ten wewnętrzny Doradca jest szanowany i naśladowany, tym bardziej wyraźnymi, wzniosłymi i liczniejszymi stają się jego wskazówki, model zaś doskonałości, który kieruje naszym posłuszeństwem, coraz bardziej przekracza ją, nasz umysł kończy przekonaniem się o

[185] *Parochial and Plain Sermons*, VIII, 202.
[186] Por. *Apologia* I, 20-21.

niedostępności, nie tylko najwyższego autorytetu tego Czegoś, co jest przedmiotem jego kontemplacji. Zatem tutaj już mamy elementy systemu religijnego; albowiem, czym jest w rzeczywistości religia, jeżeli nie systemem powiązań, jakie łączą nas z najwyższą Mocą, która domaga się naszego stałego posłuszeństwa?

Jeden z jego spostrzegawczych krytyków przekazuje, że w newmanowskim notesie filozoficznym znajduje się wstępny szkic bardzo interesującego argumentu. Newman kreśli w nim porównanie między dwoma cytatami: *Cogito, ergo sum* i *Conscientia habeo, ergo Deus est*[187].

Przywilej, jaki Newman przyznaje człowiekowi sumiennemu, mianowicie posiadania pewnej i bezpiecznej drogi do wiary, jest czymś do tego stopnia zaskakującym, że według jego przenikliwego krytyka, Nédoncelle'a, że wywołuje u czytelnika zdumienie: «Skąd u niego pochodzi taka doktryna? Trzeba przyznać, że jest mu właściwa i przekracza szczególnie bardziej ogólne notatki i bardziej rozproszone, z których mógł odszukać przykłady wśród Ojców a zwłaszcza w tak zwanej tradycji augustyńskiej»[188]. Problem sumienia stawiał sobie przez całe życie, podchodząc do niego z inteligentną i niezbywalną surowością, nie stając się jednak owym człowiekiem smutnym i samotnym, jakim chciałby go ukazać Ward w rozdziale *Smutne lata* swojej monumentalnej i klasycznej biografii. Newman poszedł dalej niż jego najbardziej podziwiany autor z młodzieńczych lat, Milton, który pojmował sumienie jako «sekretariat Boga i doręczyciela jego rozkazów», lub jego Elemetarz, który kończył się zwróceniem się do «owe *niebiańskiej iskry,* która jest w nas i która nazywa się Sumienie»[189]. Swoje odkrycie zawdzięcza on pasji, jaką żywił do rdzenia Biblii. «Od dzieciństwa byłem przyzwyczajony», wyznaje w *Apologii*, «do czerpania wielkiej przyjemności z lektury Biblii»[190], odkrywając w niej o wiele wyższe i o wiele głębsze znaczenia od tych powszechnie przyjętych «w pewnych szkołach i prądach, jakie znajdują się w łonie wysokiego i niskiego Kościoła anglikańskiego»[191].

Skoro pisma Starego, a szczególnie Nowego Testamentu są «kanoniczne», to znaczy normatywne dla wiary i dla etyki chrześcijańskiej, nie jest możliwe budowanie moralności prawdziwie chrześcijańskiej inaczej, jak tylko właśnie opierając się na tych tekstach. Nie są one jednak kodeksem prawa: natchnione źródła nowotestamentowe nie zamierzają

[187] J. Servais, *Conoscere Dio. La via newmaniana della coscienza.* w Grassi, 61-71.
[188] W *Serm. Univers.* 28, 30, przypis 1.
[189] Por. Chiminelli, 104 i przypis 13.
[190] *Apologia*, I, 17.
[191] *Gramatyka*, 35-36.

kodyfikować przed czasem wszystkich zachowań wierzącego. Ewangelie i Listy, zwłaszcza Pawłowe, podkreślają wartość człowieka starającego się ciągle interpelować swoje sumienie, domagając się od niego adekwatnych odpowiedzi w nieustannie zmieniających się sytuacjach, jednak w świetle słowa Bożego i miłości, najwyższej normy postępowania. «W konsekwencji nigdy nie wolno działać przeciwko nakazom swojego sumienia, jak stwierdza czwarty Sobór Laterański: „*Quidquid fit contra conscientiam, aedificat ad gehennam"*»[192]. Zatem w działaniu decydujące jest wewnętrzne przekonanie, jakie się ma przed Bogiem: jest to nienaruszalne prawo, które przyznaje sumieniu, prawidłowemu i dobrze ukształtowanemu, bezsporny prymat; instancja osobowa, która staje się absolutną w momencie, w którym przyjęła instancję międzyosobową.

W co dopiero cytowanym fragmencie Newman potwierdza absolutny prymat sumienia. Nie przypadkiem rozdział kończy się, jak gdyby to było oczywistym podsumowaniem, sławną i barwną repliką, która zamyka pierwszą część *Listu*: jeżeli sumienie ma absolutny prymat jako pierwszy Wikariusz Chrystusa, jest oczywiste, kontynuuje Newman, że «gdybym był zobowiązany do wprowadzenia religii do toastów po obiedzie (co po prawdzie nie wydaje mi się najlepszą rzeczą), wzniósłbym toast, jeżeli chcecie, na cześć Papieża; jednakże najpierw na cześć Sumienia, potem na cześć Papieża».

Hermann Geissler, w swoim interesującym esesju *Sumienie i prawda u kardynała Johna Henryego Newmana*[193], jest zaniepokojony tym, że «ten toast często jest interpretowany w błędny sposób, przez wykorzystywanie go jako przeciwieństwa» między kościelnym magisterium a sumieniem. W istocie, podczas pierwszego dziesięciolecia XX wieku usiłowano naiwnie nadawać subiektywistyczną interpretacje myśli Newmana, kiedy niektórzy go określali, jako «co najmniej protomodernistę». Z czterech możliwych interpretacji toastu, jakie proponuje Geissler, «czwarta, i może najprostsza, jest ta, która stwierdza, że nie wolno działać przeciwko sumieniu, które jest *głosem Boga*». Należy zauważyć, że Newman używa słowa *consciens* a nie *consciousness*, które jest sumieniem w znaczeniu psychologicznym. *Consciens* ma wartość etyczną, jako że jest regulowane przez głos Boży, który jest wpisany w pierwotną strukturę ludzkiego ducha i który historycznie wypowiada się i konkretyzuje w Objawieniu. Dlatego, jeżeli chce się mówić o prymacie sumienia, nie jest on natury aksjologicznej, ponieważ pierwszą i tworzącą go wartością jest sam Bóg,

[192] Zobacz *List*, V, i odnośny przypis 3.
[193] Geissler, 203 nn.

ale natury egzystencjalno-osobowej, jako przeświadczenie uwarunkowane przez głos i przez wskazówkę Boga.

Dla uproszczenia powiedzmy, że, według Newmana, sumienie ma trzy momenty: coś różnego od ja, podstawę religijną, argument istnienia Boga (Objawienie).

Człowiek, w swoim wolnym samostanowieniu odkrywa siebie jako kogoś od zawsze interpelowanego przez sumienie. Tak, więc wolny podmiot człowiek może także postrzegać swoje sumienie jako *coś różnego od ja,* lub wręcz jako coś obcego.

Doświadczenie tego rodzaju skłania Newmana do twierdzenia o sumieniu: «Sumienie jest czymś dużo więcej niż sam człowiek. Człowiek nie ma go w swojej mocy... Nie on je stworzył, ani nie może go zniszczyć. W określonych sytuacjach lub pod pewnymi względami będzie potrafił także zmusić je do milczenia, będzie potrafił także wypaczać jego wskazania, ale nigdy nie uda mu się od niego uwolnić. Może być nieposłusznym jego nakazom, może odmówić posługiwania się nim. Ale pomimo wszystko ono pozostaje». Człowiek, o którym mówi Newman, jest człowiekiem tylko jako podmiot wolnego samostanowienia.

Drugi moment: «Sumienie», zawsze według Newmana, «jest istotną podstawą i sankcją Religii».

Trzeci moment: idzie dalej niż religia naturalna, idzie do chrześcijaństwa, do Objawienia. W *Oxford University Sermons* oraz w *Rozwoju doktryny chrześcijańskiej* potraktował rzeczywistość sumienia jako argument na rzecz istnienia Boga, ale ta rzeczywistość zostaje *po raz pierwszy* zindywidualizowana, kiedy Callista – bohaterka powieści pod tym samym tytułem, napisanej przez Newmana w 1855 roku – oświadcza, że rozkaz «sumienia nie jest czystym prawem jej natury... jest ono echem osoby, która ze mną rozmawia... Echo zakłada głos; głos, speakera. Tego *Speakera* kocham i lękam się go». A Ten, który mówi (lub rozmówca) nie jest kimś innym, jak Bogiem chrześcijaństwa[194], tak jak pojawia się to *Liście*.

Jako egzergę swojego eseju, Geissler umieścił następujące napomnienie z kazania Newmana anglikanina: «Szukajcie prawdy na ścieżce posłuszeństwa; starajcie się postępować zgodnie z sumieniem, tak, aby wasze zapatrywania nie były owocem łatwej sporadycznej refleksji lub

[194] O cytatach: pierwszy został wyjęty z *Oxford University Sermons* 63, 18, 118, 149. Drugi został zaczerpnięty z D. von Hildebrand, *Wahre Sittlichkei und Situationsethik*, Düsseldorf 1957, 159. Ostatni, z *Callista*, Cinisello Balsamo 1983. Zobacz także *List*, V, przypis 34, gdzie są przedstawione także inne interpretacje.

przywidzenia, ale owocem oczyszczonego serca». Otóż oczyszczone serce oznacza, istotnie, świętość.

«Przede wszystkim świętość» jest zwięzłą syntezą owego przerażającego i równocześnie upajającego celu, którego, pojawiającego się życiu, Newman bardzo pragnął całym swoim istnieniem; od postrzegania «dwóch jedynych istot absolutnych i w jasny sposób oczywistych: ja i mój Stwórca»[195], do zdań, których używał jako przysłów: «raczej świętość niż pokój» i «wzrastanie, jedyny przejaw życia»[196].

Dla ustalenia prymatu sumienia nie tylko na podstawie rozumu, Newman odwołuje się do Pisma Świętego. Dobrze wiedział, że polemizował z kimś, kto w autorytecie Biblii pokładał największe zaufanie – *sola Scriptura* – do tego stopnia, że nawet pozostawił po sobie komentarz do Psalmów! Ponadto wiedział, i wiedział to także przyjaciel, że w wierze istnieje zaangażowanie wolności oprócz granic czystego rozumu, ale nie obcej racjom istnienia.

W IV rozdziale *Listu* Newman zatrzymuje się «dla rozważenia, czy autorytet Papieża jest a) niewolą dla jego poddanych lub b) zagrożeniem dla władzy cywilnej». I odpowiada na te dwa problemy, jak można o tym przekonać się z tekstu, stronicami o fascynującej przejrzystości: ograniczamy się do podkreślenia kilku elementów.

Po umieszczeniu wstępu o Piśmie Świętym z tym, co z niego wynika, było dla niego stosunkowo łatwo odwrócić podstawowe oskarżenie przeciwko temu, kto je postawił: «Pan Gladstone, zanim doszedł do stwierdzenia, że jesteśmy niewolnikami, ponieważ jesteśmy posłuszni Papieżowi, powinien przede wszystkim wykreślić te teksty z Biblii», mając na myśli teksty, co dopiero cytowane, «które nauczają, że władza pochodzi z nieba». «jeżeli porzucimy Papieża, do kogo pójdziemy? Czy możemy jakiegoś cywilnego urzędnika obdarzyć Boską władzą?»[197].

Po czym Newman przechodzi do wyjaśniania natury papieskiej nieomylności, która – w przeciwieństwie do tego, co myśleli anglikanie, zwiedzieni przez triumfalistyczną propagandę świeckich, biskupów i teologów pokroju ultramontańskiego – wcale nie rozciągała się na wszystkie słowa Papieża, ale tylko na jego uroczyste nauki głoszone *ex cathedra*, to znaczy, kiedy wyraźnie, wobec Kościoła powszechnego, zajmuje stanowisko na tematy dotyczące wiary i moralności. Co raczej

[195] *Apologia*, I, 21.
[196] Zdania zaczerpnięte z lektury Scotta: por. *Apologia*, I, 22.
[197] *List*, IV. Te pytania przywołują na myśl don Milaniego, który, z beztroską miną, pewnego razu zapytał antyklerykałów swojego czasu: «Jeżeli wystąpię z Kościoła, kto mi udzieli rozgrzeszenia? Redaktor z *Espresso*?...».

zdarza się rzadko. «Czy Piotr był może nieomylny», pyta sympatycznie prowokacyjny Newman, «kiedy w Antiochii Paweł sprzeciwił mu się w twarz?»[198].

Przystępuje do szeregu palących problemów: «Kiedy pan Gladstone pyta katolików, jak mogą być posłuszni Królowej i równocześnie Papieżowi, od momentu, kiedy może się zdarzyć, że rozkazy dwóch władz są przeciwstawne, odpowiadam, że moją *regułą* jest być posłusznym jednej i drugiej. Ale ponieważ na tym świecie nie ma reguł bez wyjątków, gdyby Papież lub Królowa wymagali ode mnie „absolutnego posłuszeństwa", on lub ona przekroczyliby prawa ludzkiego społeczeństwa: nikomu z nich nie jestem winien absolutnego posłuszeństwa!».

Jednak Papież nie może wymagać nierozumnego posłuszeństwa, to znaczy przeciwko sumieniu. «Gdyby wikariusz Chrystusa przemawiał przeciwko sumieniu, w autentycznym znaczeniu tego słowa, popełniłby samobójstwo; pozbawiłby się fundamentów, na których opierają się jego stopy. Jego autentyczną misją jest głoszenie prawa moralnego; wspieranie i umacnianie tego „Światła, które oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi". *Na prawie i na świętości sumienia są zbudowane tyle jego autorytet w teorii, ile jego władza w praktyce...* Gdyby pod pretekstem jego prerogatyw, jakie wywodzą się z Objawienia, był on niedbałym w wypełnianiu swojej misji głoszenia prawdy, sprawiedliwości, przebaczenia i pokoju; gdyby, jeszcze gorzej, gwałcił sumienie swoich wiernych; gdyby, jak twierdzą protestanci, zawsze w ten sposób postępował, z pewnością nie mógłby trwać przez tyle wieków, aż do dzisiaj»[199].

«Bycie pozostawionym w odosobnieniu na tym świecie stało się modlitwą całego mojego życia, a Ty, o Panie, wysłuchałeś mnie» zwierza się Newman i kontynuuje: «Panie, pobłogosław moje pisma i uczyń je płodnymi. Oby mogły one czynić wiele dobra..., jednak, abym ja nie uzyskiwał żadnej pochwały podczas mojego życia». Jak niewielu innych, Newman na maksymę swojego długiego życia wybrał słowa: «Nie proście Boga, aby was uczynił szczęśliwymi, lecz pożytecznymi: szczęśliwość nadejdzie potem».

Tłumaczenie Ks. Mieczysław Stebart COr

[198] *List*, V.
[199] *List*, IV i V.

CHRONOLOGIA
ŻYCIA I DZIEŁ JANA HENRYKA NEWMANA
GŁÓWNE WYDARZENIA

1801 21 lutego: rodzi się w Londynie. Ojciec John, jest bankierem.
9 kwietnia: chrzest w kościele St. Benet Fink.

1808 Maj: wstępuje do *Ealing School.*

1816 8 marca: katastrofa finansowa ojca.
Sierpień: pierwsze nawrócenie Newmana.

1817 8 czerwca: wstępuje do *Trinity College* w Oksfordzie.

1822 12 kwietnia: zostaje wybrany *fellow* w *Oriel College.*

1824 29 września: śmierć ojca.

1825 29 maja: zostaje wyświęcony na kapłana Kościoła anglikańskiego.

1826 20 stycznia: został mianowanym *tutorem* w *Oriel College*.

1828 14 marca: został mianowany *vicar* St. Mary's, kościoła uniwersyteckiego.

1832 Lipiec: kończy pisanie *The Arians of the Fourth Century.*
Grudzień: z Froudem udaje się w podróż do Włoch.

1833 Maj: ciężka choroba na Sycylii.
8 lipca: powraca do Anglii.
14 lipca: Keble wygłasza *KazanieKongresowe*, później opublikowane pod tytułem: *Narodowa apostazja*.
Wrzesień: Publikuje pierwszy z *Tracts of the Times*. Odnosi sukces jako lider ruchu traktariańskiego.

1834 Marzec: publikuje pierwszy tom *Parochial and Plain Sermons.*

1837 Marzec: publikuje *Lectures on th Prophetical Office.*

1838 Marzec: publikuje *Lectures on Justification*.

1841 27 lutego: publikuje kontrowersyjny *Tract 90*, w którym 39 Artykułów Kościoła Anglikańskiego interpretuje w znaczeniu katolickim. Reakcje zarówno uniwersytetu, jaki i części biskupów anglikańskich.

1842 Luty: definitywnie przenosi się do Littlemore.

1843 7 września: list do biskupa Oksfordu, w którym podaje się do dymisji z St. Mary's.

1845 3 października: list z dymisją od *Oriel College*.

8 października: prosi o. Domenico Barberi o przyjęcie go do Kościoła katolickiego.
9 października: został przyjęty do Kościoła katolickiego.
Listopad: publikuje *Essay on the Development on Christian Doctrine.*

1846 22 lutego: opuszcza Littlemore i udaje się do Old Oscott (Maryvale) – Birmingham.
Wrzesień: wyjeżdża do Włoch.
Listopad: wstępuje do kolegium *de Propaganda Fide*.

1847 30 maja: został wyświęcony na kapłana.

1848 1 lutego: formalnie zostaje ustanowiona pierwsza angielska wspólnota Oratorium.

1851 12 listopada: został mianowany «Prezydentem Uniwersytetu Katolickiego Irlandii».

1852 Maj: rozpoczyna cykl konferencji, które później zostaną opublikowane pod tytułem *The Idea of a University.*

1858 12 listopada: dymisjonuje się z Uniwersytetu Katolickiego w Dublinie.

1859-1860 Obejmuje dyrekcję *Ramblera*: kilka jego artykułów wzbudza wrogość i podejrzenia w Rzymie.

1864 W następstwie ataku Charlesa Kingsley, publikuje, najpierw w odcinkach, potem w jednym tomie, *Apologia pro vita sua.*

1865 Publikuje *The Dream of Gerontius*, poemat o życiu pozagrobowym, później opracowany muzycznie przez Elgara.

1866 Publikuje *A Letter to the Rev. E.B. Pusey on his Recent Eirenicon*.

1870 Ostatecznie kończy i publikuje *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, filozoficzne usprawiedliwienie wiary.

1875 14 stycznia: w następstwie ataku Gladstone'a, *The Vatican Decrees*, odpowiada książką *A Letter to the Duke of Norfolk*.

1877 15 grudnia: został zaproszony, aby zostać pierwszym honorowym *fellow* w *Trinity College.*

1879 12 maja: został mianowany kardynałem przez Leona XIII.

1890 11 sierpnia: umiera w Oratorium Edgbaston – Birmingham.
19 sierpnia: został pochowany w Rednal, w grobie Ambrose St. Johna.

BIBLIOGRAFIA
DZIEŁA NEWMANA

Kompletną listę dzieł Newmana można znaleźć w V.F. Blehl, *John Henry Newman. A Bibliographical Catalogue of His Writings*, Charlottesville (USA) 1978. Inne dla jednolitego wydania, wznowionego przez Longmans, Green & Co., Londyn, wszystkie dzieła Newmana są wydane w *Opera Omnia* (new impression), Christian Classics, Westminster (Md) 1966-1980. Sygnalizujemy tutaj niektóre dzieła przetłumaczone na polski (tych, których nie ma w języku polskim, podajemy w tłumaczeniu włoskim) oraz wydania często cytowane.

Dzieła

Apologia J.H. Newman, *Apologia pro vita sua*, tłum. Stanisław Gąsiorowski, Kraków 1948.

Arianie J.H. Newman, *Gli Ariani del IV secolo,* tłum. Michele Ranchetti, Milano 1981.

Konsultowanie J.H. Newman, *O konsultowaniu wiernych w sprawach doktryny*, tłum. Henryk Bednarek, w Jean Guitton, *Kościół współczesny*, Pax, 1965, ss. 45-81.

Dupuy *Lettre au Duc de Norfolk* (1874) *et correspondence relative à l'infabillité (1865-1875)* pod redakcją B.D. Dupuis, Bruges 1970, «Textes newmaniens» pod redakcją L. Bouyer i M. Nédoncelle, VII (oprócz *Listu* i *Postscriptum,* zawiera także *Vatican Decrees* Gladstone'a).

Grammar J.H. Newman, *Grammar of Assent* w tłumaczeniu polskim jest zatytułowana *Logika wiary*, tłum. ks. Paweł Boharczyk, Warszawa 1956.

List J. H. Newman *Lettera al Duca di Norfolk*, tłum. Valentino Gambi, Mediolan 1999.

LD *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, pod redakcją C.S. Dessain i in., tomy I-VI, (Oxford 1978-1984), XI-XXII (Londyn 1961-1972), XXIII-XXXI (Oxford 1973-1977).

Serm. Univ. J.H. Newman, *Sermons Universitaires*, tłum. francuskie P. Renaudin, kom. M. Nédoncelle, Bruges 1955

(15 kazań wygłoszonych na Uniwersytecie Oksfordzkim od 1826 do 1843).

Rozwój J.H. Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. Jolanta Zielińska, Warszawa 1957.

Antologie

Cuore del mondo J.H. Newman, *Il cuore del mondo. Antologia dagli scritti*, pod redakcją O. Grassi, Mediolan 1994.

Diario intimo J.H. Newman, *Diario intimo e poesie,* wyjęte z *Il Cardinale Newman* Primo Mazzolariego, *Scritti critici*, Vicenza 1981; tłum. *Diario intimo* G. Barra.

Lovera *Cardinale Giovanni Enrico Newman. Lettere scelte*, pod redakcją C. Lovera di Castiglione, Turyn 1945.

Regina *Il Card. Newman nei suoi scritti* pod redakcją G. Regina, Rzym 1956.

Serm. angl. J.H. Newman, *Sermoni anglicani*, Mediolan 1981.

Serm. catt. J.H. Newman, *Sermoni cattolici,* Mediolan 1984.

Velocci 1 J.H. Newman, *Gesù. Pagine scelte*, pod redakcją G. Velocci, Mediolan 1992.

ESEJE, ARTYKUŁY, BIOGRAFIE O NEWMANIE I O JEGO DZIEŁACH

Bouyer L. Bouyer, *Newman: sa vie, sa spiritualité,* Paryż 1952 (niemal natychmiast przetłumaczone na angielski: *Newman: His Life and Spirituality*, New York 1958).

Cristaldi G. Cristaldi, *Newman o il dinamismo della fede*, Acireale 1996.

Chiminelli P. Chiminelli, *J.H. Newman, l'Annunciatore della «Seconda Primavera» della catollicità in Inghilterra 1801-1890*, Rzym 1964.

DST. Gornall, hasło «Newman» w *Dictionnaire de spiritualité*, XI, 1982, 163-181.

DTC *Dictionnaire de théologie catholique*, pod redakcją A. Vacant i E. Mangenot, kontynuowany przez E. Amman, Librairie Letouzey et Ané, Paryż 1930-1950, I-XV/2. pod hasłem *Newman*, pod redakcją H. Tristam i J. Bacchus, XI/1, 327-398.

Geissler — H. Geissler, *Gewissen und Wahrheit bei John Henry Kardinal Newman*, Frankfurt nad Menem 1992: jest to praca doktorska, włączona do serii «Theologie im Űbergang» pod redakcją L. Scheffczyka i A. Ziegenausa, z obfitą bibliografią (ss. 238-251).

Germinario — C. Germinario, *Coscienza e autorità nell'esperienze di J.H. Newman*, Bari 1981.

Grassi — *John Henry Newman: L'idea di ragione*, pod redakcją O. Grassi, Mediolan 1992.

Hermans — F. Hermans, *Histoire Doctrinale de l'Humanisme Chrétien*, 4 tomy, Tournai-Paryż 1948, III, ss. 362-537 (także w innych tomach znajdują się częste odniesienia do Newmana).

Honoré — J. Honoré, *Itinerario spirituale di Newman*, Brescia 1981.

Jaki — *Newman oggi*, pod redakcją S.L. Jaki, tłum. S.I. Voicu, Città del Vaticano 1992.

Ker 1 — I. Ker, *John Henry Newman. A Biography*, Oxford – New York 1988. Należy do najlepszych biografii i jest obszernie udokumentowana na podstawie listów i dzieł Newmana.

Ker 2 — I. Ker, *N ewman. La fede,* Mediolan 1991.

Lover of Truth — *John Henry Newman, Lover of Truth*, sympozjum z okazji stulecia śmierci Newmana, pod redakcją M.K. Strolz i M. Binder z International Centre of Newman Friends, Rzym 1991.

Obertello — L. Obertello, *Conoscenza e persona nel pensiero di J.H, Newman,* Triest 1964.

Symposium — *Symposium* 9-12 października 1979, *John Henry Newman: Theologian and Cardinal*, Brescia 1981.

Velocci 2 — G. Velocci, *Newman. Il problema della conoscenza*, Rzym 1985.

Zanin — E. Zanin, *La Chiesa nell'esperienza religiosa di J.H. Newman* Udine 1980.

PISMA GLADSTONE'A

Vatican Decrees — *The Vatican Decrees in their Bearing on Civil Allegiance. A Political Expostulation*, John Murrey, Albermal Street, Londyn 1874; przedruk: *Newman and Gladstone: The Vatican Decrees*, wprow. A.S. Ryan, Notre Dame (Ind.) 1962.

Vaticanism — W.E. Gladstone, *Vaticanism: An Answer to Reproofs and Replies,* Londyn 1875.

ŹRÓDŁA OGÓLNE

Alberigo — *Decisioni dei Concili ecumenici*, pod redakcją G. Alberigo, Turyn 1978.

Aubert 1 — R. Aubert, *L'ecclesiologia nel Concilio Vaticano*, w *Il Concilio e i concili*, pod redakcją Specjalistów, Rzym 1961.

Aubert 2 — R. Aubert, *Il pontificato di Pio IX 1846-1878*, pod redakcją G. Martina, w Fliche-Martin, *Storia della Chiesa,* Turyn 1970 (2 wyd.), tomy XXI/1 i XXI/2.

Balthasar — H. Urs von Balthasar, *Il complesso antiromano: come integrare il papato nella Chiesa universale*, Brescia 1974.

Betti — U. Betti, *La costituzione dommatica «Pastor aeternus» del Concilio Vaticano I*, Rzym 1961.

Catholicisme — *Catholicisme hier aujourd'hui demain*, red. G. Jacqemet, Letouzey et Ané, Paryż 1948 i nn.

Civ. Catt. — *La Civiltà Cattolica*, rok I, tom I, Neapol 1850.

Congar — Y. Congar, *L'Église de sait Augustin à l'époque moderne*, Paryż 1970, ss. 435-437 *passim*.

Conte — P. Conte, *Chiesa e primato nelle lettere dei Papi del sec. VII*, Mediolan 1971.

De Lubac — H. De Lubac, *Esegesi medievale*, Rzym 1972, 2 tomy.

Denz. — H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum,* wyd. dwujęzyczne pod red. P. Hünermanna, Bolonia 1996.

Fliche-Martin	A. Fliche – V. Martin, *Storia della Chiesa*, 25 woluminów w 36 tomach. Rozpoczęta we Francji w 1936 roku (ostatni, XXV/2, jest z 1994 roku).
Guitton 1	J. Guitton, *L'Église des laïcs*, Paryż 1963.
Guitton 2	J. Guitton, *Il Cristo della mia vita*, Cinisello Balsamo 1988.
Hannesey	J. Hannesey, *The First Council of the Vatican. The American Experiens*, wprow. J.T. Ellis. New York 1965.
Henze	A. Henze, *Il grande libro dei Concili*, wyd. włos. pod red. P. Rossano, Rzym 1963.
Jedin	H. Jedin, *Breve Storia dei Concili*, Rzym 1960.
Lessico	*Lessico dei teologi del secolo XX,* pod red. P. Vanzan i H.J. Schultz, «Misterium Salutis» 12, Brescia 1978.
Mansi	J.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz 1961, tomy 52-53.
Martina III	G. Martina, *Pio IX (1867-1878)*, 3 tomy, Rzym 1990.
OR	*L'Osservatore Romano*, Città del Vaticano, 1 lipca 1861.
Sentire Ecclesiam	*Sentire Ecclesiam. La coscienza della Chiesa come forza plasmatrice della pietà*, pod red. J. Daniélou – H. Vorgrimmler, Rzym 1964, 2 tomy.
Smith	*Enciclopedia della dottrina cattolica*, pod red. G.D. Smitha, Rzym 1966.
Sullivan	F.A. Sullivan, *Il magistero nella Chiesa cattolica*, Asyż 1986.
Woodward	K.L. Woodward, *La fabbrica dei Santi. La politica delle canonizzazioni nella Chiesa cattolica*, Mediolan 1991, ss. 380-400.

P. Dennis M. Corrado

ŚW. FILIP I FEDERICO BAROCCI

Jest dobrze wiadomym, że św. Filip modlił się bardzo intensywnie. Są wzmianki o tym, że gdy odprawiał mszę, potrafił być tak głęboko pogrążony w modlitwie, iż mogła ona trwać godzinami. Jego ekstaza podczas sprawowania świętej ofiary była czasem tak wielka, iż widziano go czasem jak się unosił, jakby zupełnie nic ważył, złączony w duchowym uścisku z Ukrzyżowanym Zbawicielem. Bardzo lubił się też modlić na dachu w swego rzymskiego domu. Zachwycał się wówczas nocnym niebem, a gwiezdne konstelacje inspirowały go do radosnej modlitwy. Podczas procesu kanonizacyjnego niektórzy świadkowie zeznali, iż widywali oni Filipa w kaplicy, gdy dokonywał cudów lub był w ekstazie.

Mieszkając w Rzymie Św. Filip spędzał długie godziny na modlitwach w Kościele Matce Oratorium pod wezwaniem Santa Maria in Valicella. Od XVI wieku kościół ów został nazwany po prostu Chiesa Nuova Nowy Kościół. Tak jak sąsiadujący z nim jezuicki kościół p.w. Jezusa, Chiesa Nuova zaczął być aktywny z inicjatywy księcia Alessandro Farnese. Wkrótce potem pod nowym patronatem Kardynała Pierdonato Cesi (1522-86) i jego architekta Giacomo delia Porta kościół Oratorianów przybrał wygląd taki, jaki miało poprzednie Oratorium San Giovanni del Florentini.

„W przeciwieństwie do kościoła Jezuitów, wystrój Chiesa Nuova był rządzony przez decyzje zespołowe, a więc też przez bardziej skomplikowane wybory. Podczas gdy kościół p.w. Jezusa był efektem stylistycznego pluralizmu, wnętrze Chiesa Nuova tego uniknęło po prostu poprzez wysoką jakość i artystyczną zgodność wszystkich ołtarzy zaaprobowanych przez najlepszych artystów z Rzymu i spoza". (cf. Ian Verstegen, Reinessence Quarterly 56, 2003; tłum. własne)

W tym pięknym klejnocie architektury św. Filip zwykł słuchać spowiedzi całymi godzinami. Zarówno kardynałowie jak i żebracy szukali u niego nie tylko ciepłego serca i zrozumienia, lecz także porządnej rady. Wiele łask - naprawy i pojednania przepłynęło przez ów konfesjonał, który zresztą po dziś dzień przechowywany jest w prywatnych pomieszczeniach Chiesa Nuova.

Św. Filip miał wiele do powiedzenia, co do wystroju kościoła Oratorianów. Dobrze rozumiał, iż wiara jest inspirowana przez piękno, które jest przymiotem samego Boga. Tak, więc w celu przyozdobienia świątyni wspaniałymi dziełami, Filip wraz z pierwszymi braćmi z Oratorium postanowili zatrudnić prawdziwych artystów. Swój wkład w Chiesa Nuova wnieśli między innymi Rubens i Caravaggio. (Malowidła Rubensa pozostały tam po dziś dzień, natomiast obraz Zdjęcie z Krzyża Caravaggia znajduje się obecnie w Muzeum Watykańskim).

Obraz, do którego św. Filip Neri przywiązywał największą uwagę, a który stał się głównym motywem jego ekstatycznej modlitwy, został namalowany przez artystę osobiście przezeń wybranego. Był to Federico Fiori di Urbino, znany jako Barocci (1535-1612), któremu zlecono w roku 1582/83 namalowanie sceny Nawiedzenie św. Elżbiety przez Dziewicę Maryję.

Badacze wskazują, że Barocci znalazł się w polu uwagi Oratorianów, gdy w roku 1579 w mieście Arezzo został upubliczniony jego obraz Madonna dei Popolo. Bardziej prawdopodobne jest jednak to, iż do św. Filipa przemówił nie tyle ów obraz, co raczej styl życia artysty w duchu chrześcijańskiego optymizmu. Pomimo swego urodzenia w Urbino, Federico przybył do Rzymu najpierw około roku 1555, a później znów w latach 1560-63, kiedy to Filip Neri był już dobrze znany ze swoich duchowych spotkań i z pracy z pielgrzymami. Powiązanie Bartocciego z Oratorianami w Rzymie bierze swój początek w jeszcze wcześniejszych koneksjach artysty z Kardynałem Federico Borromeo (1564-1631) i Papieżem Klemensem VIII (1535-1605). Kardynał Borromeo, uczeń Filipa Neri oraz jeden z fundatorów Chiesa Nuova, miał nadzór nad czterema równoczesnymi zleceniami dla Bartocciego. Podobnie dzięki wpływowi Oratorianów doszło do realizacji zamówienia pochodzącego od Papieża Klemensa. Pierwsze zlecenie od Oratorianów otrzymał Barocci po tym, jak rodzina zamożnego Francesco Pizzomiglio uzyskała prawa patronalne do kaplicy w Chiesa Nuova Rodzina miała wówczas do wyboru dwóch artystów, spośród których wybrany został Barocci pomimo jego znanej reputacji ślamazary. Miał on namalować ewangeliczną scenę Nawiedzenia św. Elżbiety przez Maryję Dziewicę. Gdy obraz został w końcu dostarczony, Oratorianie byli bardzo usatysfakcjonowani. Mówi się, że przez trzy dni ustawiały się kolejki na zewnątrz kościoła, aby ujrzeć dopiero, co wystawione dzieło.

Obraz jest wykonany typową dla Barocciego techniką, na którą składa się monochromatyczny podkład z jasną masą draperii na przednim planie.

Obraz przedstawia scenę, gdy Maryja jest obejmowana, przez św. Elżbietę, podczas gdy Zachariasz patrzy na to z wielkim zdziwieniem, św. Józef zaś pochyla się, aby podnieść swój bagaż, a po prawej spogląda na nich nieznana kobieta, Cała kompozycja łączy w sobie słodycz i realizm, Chociaż twarze Maryi i Elżbiety są wyidealizowane, w scenie zawartych jest wiele innych realistycznych detali, takich jak gapiące się kurczaki, słomiany kapelusz, osioł po lewej oraz miedziany dzban na ziemi,

Są wzmianki, że św. Filip nierzadko odprawiał prywatne nabożeństwa przed wspomnianym obrazem, czasem godzinami będąc pogrążonym w zachwycie, W słynnej biografii Nereusza jej autor o. Bacci pisze: „Mógł on pozostawać w Kaplicy Nawiedzenia, gdzie z przyjemnością i ochoczo kontemplował obraz bartocciego". Również włoscy historycy Baglione i Bellori wskazują na podobne opisy, Opowieści o Baroccim i Filipie Neri należą do unikalnych w historii sztuki. Pobożne przywiązanie św. Filipa do owego obrazu przyczyniło się do nadania Federico Barocciemu tytułu „Ojca Pobożności Oratoriańskiej".

W 1593 Barroci otrzymał od Oratorianów kolejne zlecenie namalowania Ofiarowania Najświętszej Dziewicy Maryi w Świątyni, Jednakże z powodu skrupulatnych przygotowań i powolnego stylu pracy artysty, dzieło nie zostało ukończone aż do roku 1603, Zostało wówczas przyjęte z wielkim uznaniem, Oratorianie napisali do Kardynała Cesi in Todi: „to nie tylko dla nas, ale nieprawdopodobna pochwała i satysfakcja dla całego Rzymu". Chociaż praca Barocciego wciąż cieszyła zainteresowaniem Oratorianów także i w późniejszym okresie jego życia, a ponadto otrzymywał on wiele zleceń z całej Italii, to jednak to jego obraz Nawiedzenia, który był ulubionym św. Filipa, jest najchętniej oglądany w Chiesa Nuova po dziś dzień.

Drodzy uczestnicy modlitwy!

Witamy was z radością w czasie, gdy do Brooklyńskiego Oratorium ponownie wprowadzany jest „Pontifex". Wielu z was w różnych wspólnotach międzynarodowych Oratorium zostało już wstępnie zaznajomionych z naszym Brooklyńskim Oratorium poprzez poprzednie edycje naszego biuletynu. Sprawy tam poruszone miały również pomóc w wprowadzeniu uczestników naszej grupy modlitewnej w życie świętego od radości - Filipa Neri.

Tak jak poprzednio „Pontifex" skoncentruje się na życiu św. Filipa oraz licznych związanych z nim tradycjach. Wiele jeszcze faktów, osobowości

i zwyczajów Oratorium nie jest tak dobrze poznanych jak te z innych zgromadzeń religijnych. A przecież my, Oratorianie, również mamy bogaty wybór wszelkich dóbr duchowych i kulturowych. Wszak św. Filip w sobie właściwy sposób był wielkim patronem malarzy, muzyków, historyków i odnowicieli religii.

Jego pozornie proste zapytanie – 'Więc kiedy zaczniemy czynić dobro?" doprowadziło do wielu ważnych uczniom odziedziczyliśmy między innymi: jedną z najwcześniejszych dokumentacji o rzymskich katakumbach, pierwszy apologetyczny opis fizycznych cierpień męczenników Kościoła, gruntowne historyczne roczniki Kościoła Katolickiego, formę muzyczną zwaną Oratorium, innowacyjną opiekę pastoralną nad chorymi oraz praktyczną posługę w szpitalach. Jako Oratorianie jesteśmy dziedzicami i szafarzami tych wielkich darów. Przy pomocy „Pontifex" chcielibyśmy je uczcić tak, aby także i w XXI wieku były one nam zachętą do prowadzenia życia na wzór św. Filipa. Niech ten biuletyn posłuży, więc wam jako mała droga, na której *cor ad cor loquitur* - - serce mówi do serca.

Wszelkie Wasze komentarze i prośby o modlitwę są mile widziane. Zarówno bracia jak i kapłani Brooklyńskiego Oratorium z wdzięcznością o was pamiętają i powierzają was Bogu w swoich modlitwach.

Wasi w radości św. Filipa,
P. Dennis M. Corrado

Modlitwa do św. Filipa Neri

Filipie Neri, święty patronie radości, który zaufałeś obietnicy, iż nasz Pan jest zawsze blisko nas, więc o nic nie potrzeba nam się lękać, w swoim do nas współczuciu ulecz nasze troski i cierpienia, i zdejm ciężary z naszych serc. Przychodzimy do ciebie jako ci, których serce wzbiera niezmierną miłością ku Bogu i stworzeniu, usłysz nas, gdy szukamy twego wstawiennictwa, szczególnie w tej prośbie, którą teraz do Ciebie przynosimy... Niech Pan Bóg prowadzi nas bezpiecznie przez twoje miłujące wstawiennictwo, a Duch Święty niech nas napełnia tą radością, która napełniała ciebie, i niech.

Przedruk z „Pontifex"