

ERWIN ENDER, Rzym

**EKONOMIA ZBAWIENIA I USPRAWIEDLIWIENIE.
ZAGADNIENIE ZBAWIENIA
W ŻYCIU I POGLĄDACH J. H. NEWMANA**

Nauka J. H. Newmana i związane z nią zagadnienie zbawienia wchodzi w tematyczny zakres jego teologii, co w dotychczasowych studiach nad spuścizną naukową Newmana mało uwzględniano i o czym w równym stopniu mało dyskutowano. W dzisiejszych dyskusjach natomiast należy właśnie na te zagadnienia zwrócić szczególną uwagę nie tyle w kontrowersyjno-teologicznym, lecz raczej historyczno-zbawczym aspekcie, przede wszystkim w odniesieniu do zagadnienia sytuacji zbawczej ludzi sprzed i spoza chrześcijańskiego porządku zbawczego. Zaskakująco działa stwierdzenie, że Newman również w teologicznym dowartościowaniu niechrześcijańskich religii oraz pozabiblijnej rzeczywistości zbawczej może uchodzić za prekursora II Soboru Watykańskiego.

Problem zbawienia poza Kościołem jawi się Newmanowi mniej jako odosobnione zagadnienie pojedyncze, lecz jako następstwo i uzupełniająca kwestia częściowa jego rozległych przemyśleń historyczno-zbawczych nad boską ekonomią zbawczą z nawiązaniem do teologii historii Ojców Kościoła — szczególnie szkoły aleksandryjskiej. Pod ich wpływem jego własny, osobisty problem zbawczy w miarę jego religijno-teologicznego rozwoju rozszerzał się zwolna do rozmiarów widnokregu uniwersalnej historii zbawienia. W zakresie tejże uniwersalnej historii zbawienia, zbawcze działanie Boga obejmuje nie tylko nieliczną grupę wybranych, lecz rozciąga się na całą ludzkość, na każdego poszczególnego człowieka.

**1. Zagadnienie zbawienia
w przebiegu religijnego rozwoju Newmana**

Jeżeli u Newmana, mówiąc całkiem ogólnie, jest rzeczą wskazaną a nawet konieczną, aby interpretować jego osobę i jego naukę poprzez niego samego to znaczy w historycznym kontekście z jego czasem i w łączności z przebiegiem jego osobistego życia, to dotyczy to szcze-

gólnie jego nauki o usprawiedliwieniu i zbawieniu. W niej łączą się, jak w niemal żadnej innej dziedzinie teologii Newmana, jego własne doświadczenie religijne oraz jego poglądy w wewnętrzną, nierozzerwalną jedność. Problem zbawienia stanowi w powiązaniu z jego pierwszym nawróceniem nie tylko punkt wyjścia dla historii jego religijnych przekonań, lecz dominuje również w jego późniejszych wysiłkach teologicznych i duszpasterskich, ciągnąc się jak czerwona nitka poprzez jego pisma. Rodzaj i sposób postawienia problemu i odpowiedzi nań jest znamieny dla każdorazowego stanu jego wewnętrznego, religijnoteologicznego rozwoju.

Nawrócenie Newmana — (mając lat 15 uświadomił sobie po raz pierwszy problem osobistego zbawienia z nieodpartą siłą) — dokonało się w zetknięciu z pietystyczno-kalwinistyczną nauką o zbawieniu ewangelikalizmu. Zgodnie z luterańską koncepcją usprawiedliwienia ewangelikaliści głoszą jako centralną zasadę Ewangelii naukę o zbawieniu mocą wiary w przebłągalną ofiarę Chrystusa i konieczność osobistego nawrócenia, które — w oddzieleniu od chrztu — pojmują jako właściwe odrodzenie, konieczne do zbawienia. Odrodzenie to polega na nadzwyczajnym, w wypadku idealnym — nagłym przeżyciu, na wewnętrznym doznaniu łaski Jezusa Chrystusa, dzięki któremu człowiek upewnia się, że jest zbawiony i szczególnie wybrany.

Chociaż własne nawrócenie Newmana pod silnym wpływem kalwinistycznej nauki o wytrwaniu, jak to on sam wkrótce stwierdzić musiał, wcale nie odpowiadało ewangelikalnemu schematowi nawrócenia, problem zbawienia, który sobie uświadomił w procesie nawrócenia, stał się dla niego centralnym i trwałym, egzystencjalnym i teologicznym zagadnieniem. Odpowiednio do indywidualistycznego pojmowania zbawienia przez ewangelikalistów nawrócenie to było zrazu skoncentrowane niemal wyłącznie na jego osobistym zbawieniu: „Podczas gdy uważałem siebie samego za przeznaczonego do wiecznego zbawienia — wyznaje w swojej „Apologii” — umysł mój nie troszczył się o innych, wyobrażając sobie po prostu, że oni odeszli, nie przeznaczeni, na wieczną śmierć. Myślałem tylko o osobiście doznanej łasce”¹.

Jakkolwiek ewangelikalizm, od którego Newman wraz z wyznaniem wiary przejął również moralny rygoryzm, był tylko fazą w jego rozwoju, całe dziesięciolecie mniej więcej do 1826 r., było mu potrzebne do teologicznej rozprawy z ewangelikalną nauką o usprawiedliwieniu, jak sam wspomina o tym w swojej autobiografii. Z jego początkowo kalwinistycznych poglądów zakorzeniła się w jego umyśle, jak sam pisze w swojej „Apologii”, tylko jedna myśl, mianowicie „fakt istnienia nieba i piekła, istnienie łaski boskiej i boskiego gniewu, istnienie usprawiedliwionych i nieusprawiedliwionych”², więc prawdy, które w końcu wszystkie są ściśle powiązane z problemem zbawienia.

Już kilka lat wcześniej — w maju 1821 — naszyły go poważne wątpliwości co do ewangelikalnego charakteru jego nawrócenia i wybraństwa.

¹ J. H. Newman, *Geschichte meiner religiösen Überzeugungen, Apologia pro vita sua*, tłum. Brigitta Hilberling, Freiburg 1954 (cytowano jako „Apologia”), 29—30 (4). Cyfra w nawiasie odnosi się tu i w dalszym tekście do oryginalnego tekstu angielskiego w wydaniu: *Apologia pro vita sua*, London 1900.

² Tamże, 31 (6).

Newman zaznaczył w swoim dzienniku, że dzień w dzień ma głowę przepełnioną „myślami o Bogu, a szczególnie myślą o zbawieniu innych”³. Oprócz złagodzenia uporczywości, z jaką trwał w przekonaniu o własnym tylko zbawieniu, mógł go na tę myśl również naprowadzić przede wszystkim jego brat Charles, który już bardzo wcześniej utracił wiarę. Podczas gdy Newman z początku ograniczył działanie łaski Bożej oczywiście do zasięgu „prawdziwego kościoła” ewangelikalistów, w połowie 1823 r. daje wobec tegoż brata wyraz nawet „głębokiemu przekonaniu”, że nie ogranicza on (Newman) „zbawienia do jednej sekty — że raczej żaden człowiek, który rzetelnie szuka prawdy w jakiegokolwiek wspólnocie, nie traci nieba”⁴. Myśl tę później jeszcze dokładnie przedstawi i dalej rozwinie przede wszystkim pod wpływem teologii Ojców Kościoła.

Troska o zbawienie innych i poczucie odpowiedzialności za nich stała się jednak dla Newmana pilnym zadaniem dopiero z chwilą podjęcia służby w Kościele, gdy mu jako młodemu diakonowi w 23 roku życia powierzono parafię na przedmieściu Oksfordu. W dniu przyjęcia święcenia diakonatu pisze w swoim dzienniku: „»Na zawsze«, słowa, które nigdy nie mogą być odwołane. Ponoszę odpowiedzialność za dusze do zgonnie”⁵. Świadomość tej odpowiedzialności za zbawienie dusz rzeczywiście nie opuszcza Newmana aż do śmierci. Uwolniony z więzów swej ewangelikalnej autorefleksji, apostołał ten stał się dla niego istotną treścią życia. Gdy mu później nie było dane uzyskanie od Boga powołania misyjnego jako „najwyższego przywileju łaski Bożej”, tym zdecydowanie usiłował realizować ideał chrześcijańskiego misjonarza w odczyźnie.

Zbiór jego kazań, obejmujący 12 tomów, stanowi dobitne świadectwo, z jakim zapałem i z jaką gorliwością Newman korzystał z możliwości, jakie stwarzała mu praca w duszpasterstwie. Również w kazaniach przejawia się jego główna troska o zbawienie słuchaczy. Wciąż na nowo zwraca ich uwagę na „owo wielkie dzieło zawierające wszystkie inne, które przeżyje je wszystkie i do którego tu na ziemi jesteśmy jedynie i rzeczywiście powołani, mianowicie do zbawienia naszej duszy”⁶. Przypomina im Świętego Boga, żądającego sprawy z całego życia, i usiłuje ich zachęcić do prowadzenia życia w bojaźni Bożej i świętości.

Taż sama bojaźń Boża i towarzysząca jej troska o własne zbawienie była dla samego Newmana ostatecznym i decydującym motywem przej-

³ J. H. Newman, *Selbstbiographie nach seinen Tagebüchern*, hrsg. von Henry Tristram, Stuttgart 1959, 215; zapiski z 13 maja 1821; *Autobiographical* (Aut. Wr.), London 1956, 166.

⁴ *Selbstbiographie*, 249, zapisek z 9 sierpnia 1823; *Aut. Wr.*, 193. Porównaj zapisek z końca 1816 r., gdzie już jako nowonawrócony wyznawca ewangelikalizmu wykazuje nadzwyczajną tolerancję. Wyrzuca samemu sobie: „Jeśli tak postępujesz (to znaczy gardzisz tańcem jak wszyscy wyznawcy ewangelikalizmu), potępiasz innych, którzy taniec uznawają” — i odpowiada na to: „Me genoito! Nie tak! Każdemu zostawić własny sposób postępowania, jeżeli kto usiłuje postępować słusznie, chwała mu!” (Tamże, 196; *Aut. Wr.*, 153).

⁵ *Selbstbiographie*, 258: 14 czerwca 1824 r.; *Aut. Wr.* 201.

⁶ Kazanie o „Przelotności czasu” (1 stycznia 1832) w: *Predigten* (Gesamtausgabe der Newman-Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner von Weingarten, Stuttgart 1948—1956), t. VII, 7; J. H. Newman, *Parochial and Plain Sermons* (PPS), London 1969, Vol. VII, 1.

ścia na łono Kościoła katolickiego, gdy uznał go za jedynie prawdziwy Kościół Chrystusa. Ani wielu bezpośrednim wypowiedziom Newmana w „Apologii” i w jego listach, ani jego późniejszym napomnieniom wobec innych konwertytów nie odpowiadają poglądy tych badaczy jego pism, którzy usiłują pomniejszyć znaczenie problemu zbawienia w procesie jego konwersji. Niewątpliwą prawdą jest uwaga W. Beckera w jego wstępie do autobiografii Newmana: „Czasy, w których on (Newman) był zajęty jakby tylko swoją własną duszą, swoimi osobistymi zwycięstwami i klęskami, to wyjątkowe dla niego okresy”⁷. Newman jest zbyt gorliwym apostołem i prorokiem i dlatego żyje i działa dla innych: „Cor ad cor loquitur”. Jego właściwym powołaniem była praca w duszpasterstwie. Ale również jego apostołstwu towarzyszyła stale, jak u św. Pawła, troska o to, aby głosząc innym zbawienie, sam nie został potępiony. W jednym z kazań z 1835 r. Newman powiada: „Nasze własne zbawienie jest naszą osobistą sprawą; póki nie usiłujemy zapewnić go sobie, ...troska o innych jest tylko obłudą lub w najlepszym wypadku zuchwalstwem”⁸.

2. Od problemu indywidualnego zbawienia do historii zbawienia

Obok pietystyczno-kalwinistycznej nauki ewangelikalizmu o zbawieniu, która z całą zawartością słuszności i prawdy wpływała decydująco na kształt wiary Newmana i jego późniejszej teologii, w dalszym rozwoju problemu zbawienia w jego życiu i myśleniu działało jednak jeszcze inne źródło jego poglądów o wielkim znaczeniu, mianowicie studium Ojców Kościoła. Sam nazywa je „bynajmniej nie najmniej ważne”⁹.

Jego wielkie zamięłowanie do dzieł Ojców Kościoła, zauważa on sam, przyczyniło się od samego początku do tego, „że etyczny charakter ewangelikalnej religii nigdy trwałego wpływu na niego wywrzeć nie potrafił”¹⁰. Decydujące znaczenie Ojców Kościoła dla niego polega jednak na tym, że oni to odkryli mu właściwy świat teologii i dopomogli rozwinąć pozytywne zaczątki jego wiary do katolickiej pełni prawdy. Znajomienie się z teologią Ojców Kościoła odwiodło go od czysto wewnętrznej wizji, od krążenia wokół religijnych uczuć i indywidualistycznych trosk o zbawienie i prowadziło do rozpatrzenia obiektywno-historycznej rzeczywistości objawienia, do „oczywistego podporządkowania się temu, co uznał jako plany Boże”¹¹. Zbawczo-historyczne myślenie pierwszych wieków chrześcijaństwa rozszerzyło jego spojrzenie od osobistego problemu zbawienia ku obejmującym wszystkich ludzi — również pogan — widnokręgom historii zbawienia.

⁷ W. Becker, w *Selbstbiographie*, XIII.

⁸ Kazanie na temat: „Wstawiennictwo” (22 luty 1835), w: *Predigten*, t. III, 389—390; PPS III, 354; por. *Apologia*, 211 (219): „O ile sobie uświadomiam, moja myśl o zmianie religii pochodzi wprawdzie i przede wszystkim z mojego głębokiego, niezmiennego przekonania, że nasz Kościół trwa w schizmie, a moje zbawienie zależy od wstąpienia do Kościoła Rzymskiego”.

⁹ *Apologia*, 47 (25).

¹⁰ *Selbstbiographie*, 100; *Aut. Wr.*, 82. Tak samo znowu „dawni Ojcowie” uratowali go z niebezpieczeństwa liberalizmu, które groziło mu po latach pod wpływem Noetics des Oriel College (por. tamże, 101; *Aut. Wr.*, 83).

¹¹ W. Becker w *Selbstbiographie*, 370, nota 147.

Szczególną zasługę mają przy tym przede wszystkim Ojcowie aleksandryjscy, Klemens i Orygenes. Ponieważ rządy ich nauki powtórzył już w swojej książce o Arianach „z gorliwością i zapałem, ale również ze stronnictwem konwertyty”,¹² a później także przedstawił je sumarycznie w „Apologii”. Spotkanie z Klemensem i Orygenesem co prawda nie było dla Newmana żadnym nowo odkryciem w pełni, jak to sam stwierdza, gdyż znalazł u nich odpowiednik idei, które nurtowały go już od dawna. Chodzi tu niewątpliwie o jego własne platonizujące idee, dla których już w poprzednich latach znalazł „szeroką podstawę filozoficzną”¹³ przez biskupa Butlera i Keblego w nauce o tak zwanym „Sacramental System”, według której materialne rzeczy są „symbolem i narzędziami niewidzialnych rzeczywistości”¹⁴.

Gdyby wpływ aleksandryjskich Ojców Kościoła widzieć tylko w filozofii Newmana, w wyjaśnianiu i pogłębianiu jego ulubionych idei filozoficznych, jak to, wydaje się, czynią w sposób błędny niektórzy badacze, byłaby to połowa prawdy. Dzięki nim zyskał on również znaczne wzbogacenie swych teologicznych poglądów. I właśnie na tym polega nowość tego odkrycia. Pod wpływem Aleksandryjczyków — raczej Klemensa niż Orygenes — rozszerzył i skonkretyzował się dla Newmana jego „Sacramental System” w tak zwany „Economical System”, gdyż jego odpowiednie poglądy filozoficzne połączyły się z ich konkretno-historyczno-zbawczym sposobem rozważania, ich teologią historii i tym samym zyskały specyficznie teologiczne ukierunkowanie. Nauki Aleksandryjczyków, oparte na mistycznej lub sakramentalnej zasadzie, mówiły „o różnych ekonomicznych albo udzielaniu wiekuistości” (of the various Economies or Dispensations of the Eternal), o różnych objawieniach, o pogaństwie, judaizmie i chrześcijaństwie oraz ich wzajemnych stosunkach, co Newman w „Apologii” szczególnie podkreśla. Aleksandryjczycy skierowali jego zainteresowania ku zagadnieniom planów Bożych wobec całego świata i historii.

Jakkolwiek już biskup Butler nauczył Newmana zasady o „historycznym charakterze objawienia”,¹⁵ historia zbawienia jako determinująca całość teologiczna dopiero poprzez aleksandryjskich Ojców Kościoła weszła w całej pełni do jego świadomości. Oni to odwrócili jego spojrzenie od szczupłej garstki „niewielu wybranych” i skierowali je na dzieje duchowego i religijnego rozwoju ludzkości, które teraz zaczął pojmować jako jednolitą historię zbawienia; zakres tejże historii zbawienia obejmował wyraźnie także czasy przed Chrystusem — i to nie tylko judaizm, lecz również świat pogan — jako przygotowane stopnie w drodze do Ewangelii i tym samym jako integrujące składniki wszystko obejmującego boskiego planu zbawczego.

Zdaniem J. Guittona wystarczyłoby jedno słowo, aby streścić to, co Newmanowi szczególnie podobało się u aleksandryjskich Ojców Kościoła: „c'est l'economie”¹⁶. Pojęcie oikonomia odgrywa w teologii Ojców Kościoła na ogół ważną rolę szczególnie u wczesnochrześcijańskich

¹² *Apologia*, 48 (26).

¹³ Tamże, 41 (18).

¹⁴ *Selbstbiographie*, 95; *Aut. Wr.*, 78.

¹⁵ *Apologia*, 34 (10).

¹⁶ J. Guittou, *La Philosophie de Newman*, Paris 1933, 7.

apologetów, Justyna i Ireneusza, a przede wszystkim u Klemensa Aleksandryjskiego. Zanim jednak pojęcie to dla samych Ojców stało się najznakomitszą metodą dydaktyczną w ludzkim przekazywaniu prawdy, uważali je za boską zasadę, za metodę i sposób postępowania w zbawczym dziele wychowawczym Boga. Ekonomia jako taka oznacza stopniowe objawianie się Boga ludziom oraz stopniowe jednoczenie człowieka z Bogiem. Bóg posługuje się nie tylko stworzonymi rzeczami w udzielaniu swoich prawd i zbawczych darów, lecz udziela ich również ściśle określonym sposobem, mianowicie sposobem ekonomicznym, kierując się przy tym jak mądry pedagog pojętnością różnych narodów i czasów. Bo wartości wieczne, doskonałe dary Boga, mogą skończonej i niedoskonałej egzystencji stworzeń być udzielane jedynie w formie powolnego wychowania i rozwoju.

„Economy” jest chyba najbardziej znaczącym pojęciem, które Newman sam przejął z terminologii aleksandryjskich Ojców Kościoła i przywołał sobie całkowicie z jego bogatą treścią teologiczną i zbawczo-histeryczną.

3. O różnych ekonomicach czyli o udzielaniu wiecznych wartości

Podczas gdy już Ireneusz — podobnie jak przed nim inni Ojcowie — przejął pojęcie oikonomia od Pawła, lecz ograniczył je niemalże wyłącznie do zbawczego działania Boga w Starym i Nowym Testamencie, Klemensowi Aleksandryjskiemu udało się za pomocą tegoż pojęcia rozszerzyć pole widzenia na całą historię stworzenia i dzieje ludzkości, podobnie jak to już Justyn uczynił. Bo Klemens Aleks. uzasadnił ekonomię zbawienia całkiem ogólnie „odwiecznymi słowami i czynami” Boga,¹⁷ „który od wiek wieków zbawia przez swego Syna”¹⁸. „Clement links together the concepts of oikonomia and pronoia” — pisze T. F. Torrance — thus interpreting the whole economy of salvation within time from its source and direction in the eternal will and providence of God”¹⁹.

Tym samym dla Klemensa Aleksandryjskiego nie tylko Stary i Nowy Testament, lecz całokształt dziejów ludzkości urasta do rozmiarów paidagogia teou, a cały świat staje się jednym wielkim „zakładem wychowawczym” boskiego Logosu²⁰. Takie spojrzenie na historię umo-

¹⁷ Klemens Aleksandryjski, *Strom.* VI, 122, 3 (P.G. IX, 345). Powyższa cytacja i opowiadanie dalsze według niemieckiego przekładu O. Stählina w *Bibliothek der Kirchenväter*, tt. 7, 8, 17, 19, 20, München 1934—1938. Oryginalny tekst grecki znajduje się pod tymi samymi sygnaturami w krytycznym czterotomowym wydaniu tegoż autora: *Die griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Leipzig 1905—1936. W nawiasie podano miejsce w odpowiednim tomie edycji Migne'a.

¹⁸ *Strom.* VII, 12, I (P.G. IX, 416).

¹⁹ T. F. Torrance, *The Implications of Oikonomia for Knowledge and Speech of God in Early Christian Theology*, w: *Oikonomia. Heilsgeschichte als Thema der Theologie. Festschrift zum 65. Geburtstag von O. Cullman*, Hamburg 1967, 225.

²⁰ Porównaj: W. Bierbaum, *Geschichte als Paidagogia Theou. Die Heilsgeschichte des Klemens von Alexandrien*, Münchener Theologische Zeitschrift 5 (1954), 246—272.

zliwia mu lepiej niż Justynowi i dalekosiędniej niż Ireneuszowi ująć jedność i wielkość oraz organicznie wzrastający rozwój historii zbawienia. Z jedności Boga i wspólnego dla wszystkich ludzi wytkniętego celu nadprzyrodzonego wynika jedność Bożego planu zbawienia, z kontyngencji i niedoskonałości stworzeń i historii wynika wielość i różnorodność jego konkretno-historycznych form realizacji. „Bo faktycznie jest jedno jedyne przymierze — powiada Klemens w „Stromatach” — sięgając od stworzenia świata aż do naszych czasów; sądzono jednak, że przymierze to w różnych pokoleniach i w różnych czasach również w odniesieniu do jego darów było odmienne. Tymczasem jest prostą konsekwencją, że istnieje jeden jedyny, niezmienny dar zbawienia, pochodzący od jednego, jedyne Boga przez jednego jedyne Zbawiciela, dar, który „na różne sposoby” (Hbr 1, 1) przynosi korzyści”²¹. W „Pedagogu” znajdujemy dopowiedzenie tego: „W jego wychowaniu mądrość jest różnokszałtna i jego sposób wychowania prowadzi różnymi drogami do zbawienia”²².

W podobny sposób jak u K l e m e n s a z Aleksandrii, również dla Newmana punktem wyjścia i podstawą jego historyczno-zbawczego rozumienia świata i historii jest najgłębsza łączność i przyporządkowanie zachodzące między zbawczym działaniem Boga i Opatrnością. Podczas gdy już w drugim kazaniu uniwersyteckim określa obecną „ekonomię Bożej Opatrności” jako taką, „w której jego (Boga) Wcielenie zajmuje pierwsze miejsce”²³, akcentuje również w nauce o przyzwoleniu, że Chrystus jest „ośrodkiem wszelkiej Opatrności Bożej”²⁴. Przez to wewnętrzne przyporządkowanie wszelkiego działania Bożego Osobie Chrystusa jest ono istotnie działaniem zbawczym, zamysły Boga wobec świata są zamysłami istotnie zbawczymi i wszelki porządek w świecie jako taki jest w zasadzie porządkiem zbawczym.

Newman przyswoił sobie w całej pełni aleksandryjską naukę o wszystko obejmującej ekonomii zbawczej Boga i „o różnorodnych ekonomiach lub rozdawnictwie darów odwiecznych”, nie kopiując jej wcale. Tak np. nauce o Logosie nie poświęca żadnej szczególnej uwagi, jak w ogólności nie zajmuje się zbyt speculacjami, lecz trzyma się przede wszystkim objawienia oraz konkretnej historii zbawienia. Podczas gdy K l e m e n s Aleksandryjski ograniczył zbawczo-historyczne refleksje nad pogaństwem głównie do filozofii greckiej, Newman kieruje swoją uwagę na świat pogański w ogólności, mówiąc raczej o dostępnej wszystkim „naturalnej religii pogan”, niż o ich filozofii. Odpowiednio rozpatruje również ekonomię Bożego objawienia w historii nie tyle wedle schematu: prawdy częściowe — pełnia prawdy (por. Justyn), lecz wedle własnego symbolu, do którego z zamiłowaniem wraca: szerzącego się i wzmagającego światła. Mówi o „półmroku religii naturalnej” w prze-

²¹ *Strom.* VI, 106, 3—4 (P.G. IX, 328).

²² *Paed.* I, 74, 3 (P.G. VIII, 340).

²³ J. H. Newman, 2. Universitätspredigt, w: *Zur Philosophie und Theologie des Glaubens. Oxforder Universitätspredigten*, Ausgew. Werke Bd. 6, Mainz 1964, 23; *Fifteen Sermons preached before the University of Oxford* (Oxf. US.), London 1892, 17.

²⁴ *Entwurf einer Zustimmungsllehre*, Ausgew. Werke Bd. 7, Mainz 1961, 40; *An Essay in Aid of Grammar of Assent* (Gram. Ass.), London 1930, 57.

ciwienstwie do „światła chrześcijaństwa”²⁵ oraz o „świecie poszczególnych prawd, zawartych każdorazowo w różnych religiach, wyznawanych przez ludzi”²⁶. Bo wszechmogący Bóg „rozsiał po całym świecie ślady i błyski światła swej prawdziwej religii, zanim jeszcze Jego Syn przyszedł na świat...”²⁷ — i to jest decydujący fakt, stanowiący dla Newmana podstawę całej historii objawienia. Gdy w końcu przyszedł Chrystus, „skupił rozproszone promienie światła, które w pierwszych dniach stworzenia rozlane były na obliczu natury, w określone ośrodki na firmamencie nieba, aby panowały nad dniem i nocą oraz dzieliły światło od ciemności”²⁸.

Własna teoria poznania Newmana dotycząca sumienia i jego przyjęcia pratradycji, umożliwiającą mu z łatwością rezygnację z teorii Ojców Kościoła o „kradzieży Helenów”. Przeciwnie, uważa on nawet za prawdopodobne, „że prorocy izraelscy prowadzeni przez Boga mogli zyskać nowe prawdy od pogan, dla których prawdy te istniały w zniekształconej formie”²⁹. Gdyby nawet Mojżesz zapożyczył części swego prawa albo wręcz jego całość od Egipcjan lub innych pogan, nie wskazywałoby to, zdaniem Newmana, na nic innego, jak tylko na to, „że Bóg, który nadał Izraelowi swoje prawo w bezwarunkowej, jawnej formie, dał również poganom od dawien dawna ułamkowe części tegoż prawa”³⁰.

Boża ekonomia działająca wśród pogan świadczy nie tylko o tym, że Bóg objawia się również poganom odpowiednio do właściwych im okoliczności, lecz obejmuje ona, o czym Newman jest przekonany, nawet ich niedoskonałe rytury i zwyczaje religijne, którymi posługuje się Bóg, aby wśród nich szerzyć swoje zbawcze działanie. „Według swego upodobania i w określonym czasie jawi się On Sam” — czytamy w wykładach o istocie uniwersytetu — „i posuwa się niemal tak daleko, że uczynkom niewiary, zabobonu i bałwochwalstwa użycza swego współdziałania i zmienia charakter tych czynności mocą swego wszystko obejmującego działania. Zniża się do ołtarzy i miejsc uprawiania mamedel oraz kuglarstwa, nawet gdy Sam ich nie uznaje, i kładzie swoje własne Fiat w miejsce ich czarodziejstw. Przemawia w porzekadłach Balaama, budzi ducha Samuela w jaskini czarownicy, pozwala głosić Mesjasza językiem Sybilli, ... i chrzci ręką niewierzącego”³¹.

Dla prawidłowego określenia tej tajemniczej rzeczywistości religijnej pogaństwa Newman nie znajduje w swej książce o arianach odpowiedniejszych terminów nad „the Divinity of Paganism”, „the divinity of Traditionary Religion” oraz „the Dispensation of Paganism”³².

²⁵ Tamże, 83; *Gram. Ass.*, 118.

²⁶ Tamże, 174; *Gram. Ass.*, 249.

²⁷ *Discussions and Arguments on Various Subjects*, London 1872, 210 i d.; tu cytowano za W. Lipgens, *John Henry Newman. Summe christlichen Denkens*, Freiburg 1965, 68.

²⁸ *Zur Philosophie und Theologie des Glaubens* 30; *Oxf. U.S.*, 27.

²⁹ *Discussions and Arguments*, 212; tu cytowano za W. Lipgens, jw., 69.

³⁰ Tamże, 211; W. Lipgens, jw., 68.

³¹ *Vom Wesen der Universität*, *Ausgew. Werke* Bd. 5, Mainz 1960, 65; *The Idea of a University* (Idea Un.), London, 1929, 65—66; por. *The Arians of the Fourth Century*, London 1895, 82.

³² *The Arians*, (73, 79 i 81. Aby pewnie wyraźniej podkreślić znaczną różnicę, która mimo wielu wspólnych cech zasadniczo istnieje między religią naturalną i objawioną, Newman pisze później w *Via Media* już nie po prostu

Gdy w końcu z żydowskim porządkiem zbawczym i z nakazaną w nim korekturą oraz uzupełnieniem naturalnej religii rozpoczęło się właściwe, bezpośrednie przygotowanie „pełni czasu” (Ef 1, 10) na przyjście Chrystusa, prawo dane Żydom było co prawda rzeczywiście prawem samego Boga, „choć dostosowane do poziomu jego słuchaczy i ich nieporadności”³³. Wydaje się jednak, że również i tu Boża ekonomia tolerowała przejściowo nawet jawne bezprawie, a nawet wyraźnie je akceptowała. Newman przypomina długotrwałą, oficjalną tolerancję poligamii, konkubinatu i rozwodu, nazywając ją „the most striking of these accommodations”³⁴. Wskazuje wprawdzie na słowo Pana skierowane do faryzeuszów, wedle którego Mojżesz pozwolił na rozwody „przez wzgląd na zatwardziałość ich serc” (por. Mt 19,8), potem dodaje jednak: „Wydaje się, że św. Augustyn posuwa się nawet dalej, mówiąc że Boski Władca jakby przestrzegał wobec Izraela nie tylko milczącej tolerancji wobec niedoskonałej moralności, lecz dane były pozytywne przykazania (positive commands) zgodnie ze stanem niedoskonałości (in accordance with that state of imperfection), w którym znajdował się lud”³⁵. Ponieważ po tej uwadze Newman nie zajmuje osobistego stanowiska, wydaje się, że jego własne co do tego zdanie nie różni się istotnie od poglądu św. Augustyna.

Chociaż Newman w przeciwieństwie do Klemensa Aleksandryjskiego rzadko używa pojęcia paidagogia Teou, dzieje całej ludzkości również dla niego stanowią powolny, cierpliwy i mądry proces wychowawczy. Rzeczy i wydarzenia, ustalone od wieków w łaskawych zamysłach zbawczych Boga, mogą „odpowiednio do naszych ograniczonych zdolności na przemijalnej scenie doczesności dojść do rozwoju”³⁶. Oikonomia jako dostosowanie się Boga do każdorazowej konkretno-historycznej sytuacji implikuje z konieczności pojęcie rozwoju, oznacza powolne samoobjawienie się Boga ludziom, które dopiero w Chrystusie, w Tajemnicy Wcie-

o „Divinity of Paganism”, lecz o „doctrine... of the indirectly divine character of paganism” (*The Via Media of the Anglican Church*, London 1877, t. I, 248). Przeciwstawne temu jest pojęcie „the exclusive divinity of the Mosaic theology” (9. Universitätspredigt 2.12.1832, w: *Zur Philosophie und Theologie des Glaubens*, 126; *Orf. US.*, 164).

³³ Kazanie na temat: „Prawo Ducha” (12.1.1840), *Predigten V*, 172; PPS V, 146.

³⁴ *The Via Media*. Przedmowa do 3 wydania, 60. O rozwodach pisze: „Yet this was a breach of a natural and primeval law, which was in force at the beginning as directly and unequivocally as the law against fratricide” (tamże). Nieco później pisze, że podobnie bałwochwalstwo również w judaizmie tam, gdzie nie godziło ono bezpośrednio w posłannictwo wybranego narodu, „było tolerowane nawet z pewną sankcją boską” (tamże, 61).

³⁵ Tamże, 60. Cytacja, na którą powołuje się Newman, jest wzięta z rozprawy Augustyna *Contra Faustum* i brzmi: „Deus enim iusserat, qui utique novit non solum secundum facta, verum secundum cor hominis, quid unusquisque, vel per quem perpeti debeat... Digni ergo erant et isti quibus talia iuberentur, et illi qui talia paterentur... Sed Deus, inquit, verus et bonus, nullo modo talia iussisse credendus est. Immi vero talia recte non iubet, nisi Deus verus et bonus novit, quid, quando, quibus, per quos, fieri aliquid vel iubeat vel permittat” (tamże, 60; P.L. XLII, 445).

³⁶ *Predigten II*, 101; PPS II, 86: kazanie o „Wspaniałości chrześcijańskiego Kościoła” (koniec 1834). Najkrótsza formuła określająca syntetycznie boskie działanie ekonomiczne mogłaby według Newmana brzmieć ewentualnie tak: „Wszystkie dzieła Boga mają swoje miejsce i swój czas” (Kazanie o „Bojaźni przed powtórny przyjściem Chrystusa”, 4.12.1836, *Predigten V*, 66; PPS V, 51).

lenia samego Słowa Bożego znajduje najwyższy wyraz; i w tajemnicy Wcielenia „schoǳą się drogi judaizmu i pogaństwa”³⁷. Judaizm i pogaństwo mają w równym stopniu charakter tymczasowy. Jedno i drugie wskazuje ponad siebie przez to, co już posiada, a bardziej jeszcze przez swoje braki i właśnie dzięki temu judaizm i pogaństwo okazują się przygotowawczymi stopniami i integrującymi składnikami wielkiego, Bożego planu zbawczego, którego ośrodkiem jest Osoba Chrystusa.

Podczas gdy Ewangelia w odniesieniu do zwoľna wzrastającego, ekonomicznego samoobjawienia Boga jest tym samym rozwinięciem i spełnieniem dokonanej uprzednio historii zbawienia, tak z drugiej strony czas zbawczy zapoczątkowany wystąpieniem Chrystusa stanowi jakieś całkowite novum do tego stopnia, że nie znalazło się do niego odpowiedniej paraleli nawet w judaizmie. To całkowite novum, które odróżnia Nowe Przymierze istotnie od wszystkich dawniejszych porządków zbawczych, polega na „naszym pojednaniu się z Bogiem, na zadośćuczynieniu za nasze grzechy i na naszym nowym narodzeniu w świętości”³⁸. Jeśli nawet już starotestamentalne objawienie stanowiło dla człowieka znaczną pomoc w jego naturalnym poznaniu Boga, w odniesieniu do potrzeby jego zbawienia sprawa przedstawiała się nie w ten sam sposób. Przeciwnie „pierwotnym celem” właśnie Prawa było wydanie człowieka jeszcze jednoznaczniej na pastwę jego winy i bezwładności³⁹. W porównaniu z dawnymi porządkami zbawienia Chrystus przyniósł nam nie tylko jakieś ułatwienia w uzyskaniu usprawiedliwienia i zbawienia, lecz zyskał „dla nas raczej dopiero dopuszczenie do nieba, które uprzednio było dla nas zamknięte”⁴⁰. Chrystus jest nie tylko wielkim spełnieniem długotrwałej historii objawienia, lecz także i przede wszystkim wielkim Odnowicielem, Zbawicielem, Początkiem nowego stworzenia, od którego jako właściwego ośrodk wywodzi się dopiero historia zbawienia i dla którego jedynie już od samego początku nastąpiło skierowanie Bożego objawienia do człowieka. Bo „Jego śmierć na krzyżu jest jedyną przyczyną sprawczą zasług, jedynym źródłem duchowych błogosławieństw dla naszego grzesznego pokolenia”⁴¹.

Jedynie chrześcijańskiemu porządkowi zbawienia zastrzeżonym darem szczególnie Bożym (the particular gift of the Gospel Dispensation) jest „dar ‚Ducha’,... przez co Kościół stał się tym, czym uprzednio nie był, Królestwem Bożym”⁴².

4. Ekonomia indywidualnego zbawienia

Wbrew pozornie przeciwnym wypowiedziom, spotykanym tu i tam również w późniejszych kazaniach Newmana, które jednak są raczej

³⁷ *Apologia*, 48 (27).

³⁸ Kazanie na temat: „Syn Wcielony, Męczennik i Ofiara” (1.4.1836); *Predigten* VI, 86; PPS VI, 76.

³⁹ Kazanie o „Grzechach niewiedzy i słabości” (14.10.1832); *Predigten* I, 96; PPS I, 85.

⁴⁰ Kazanie o „Posłuszeństwie wobec Boga, o drodze do wiary w Chrystusa” (31.10.1930); *Predigten* VIII, 207; PPS VIII, 204.

⁴¹ Kazanie o „Chrześcijańskim urzędzie” (14.12.1834); *Predigten* II, 336; PPS II, 304.

⁴² Kazanie o „Darze Ducha” (8.11.1835); *Predigten* III, 281 n.; PPS III, 256.

reminiscencjami z jego ewangelikalnokalwinistycznej przeszłości, był on — co najmniej od chwili otwarcia się jego teologii na historyczno-zbawcze aspekty Ojców Kościoła — przekonany o tym, że Bóg udziela swej zbawczej łaski wszystkim ludziom i że poganie także znajdują się „w rękach Boga, Boga sprawiedliwego i miłosiernego”⁴³. Bo łaska „bywa udzielana całemu światu dzięki zasługom Chrystusa; w świecie pogan nie ma nawet zakątka, gdzie by nie była obecna; jest obecna w każdym sercu człowieka po to, aby rzeczywiście była wystarczająca do osiągnięcia jego ostatecznego zbawienia”⁴⁴.

Uniwersalna historia zbawienia istnieje nie tylko dlatego, że działa uniwersalna propozycja zbawcza Boga, lecz również dlatego, że istnieje zasadnicza możliwość zbawcza dla wszystkich ludzi. Boska ekonomia zbawcza rozwijająca się zwolna w dziejach ludzkości obejmuje również każdego poszczególnego człowieka całkiem osobiście i określa także każdorazową konkretną drogę indywidualnego zbawienia analogicznie do porządków i warunków zbawczych, jak one następują po sobie w historii. Dlatego według Newmana przebieg już minionej historii zbawienia równocześnie wyjaśnia nieco zbawcze działanie Boga w teraźniejszości, co wyraźnie określa słowami: „Jeśli ludzie sprawiedliwi istnieli, zanim przyszedł Chrystus, dlaczego miałyby ich nie być teraz poza Kościołem? Tam jest różnica czasu, tu fakt sprawiedliwych wśród pogan różnicą przestrzeni”⁴⁵.

Newman, podobnie jak K l e m e n s Aleksandryjski, uświadamia sobie konieczną jedność wewnętrzną Bożego planu zbawczego, stanowiącą fundament różnorodności i zróżnicowania rozmaitych porządków zbawczych. Zasada analogii, wynikająca z jedności porządku stworzenia, pozwala mu na wnioskowanie ze znanych, objawionych nam faktów i prawd dotyczących Bożej ekonomii zbawczej o innych, nieznanach jeszcze jej dziedzinach i tym samym na dojście do wyników poznawczych oraz wypowiedzi, które „w każdym porządku zbawczym”⁴⁶ — więc również w porządku zbawczym pogan — zachowują swoją ważność, i dalej pozwala mu „znaleźć zwyczajną drogę religii w każdym czasie”⁴⁷ oraz odkryć w ten sposób wielkie panujące zasady, które „w każdej epoce świata i w każdym porządku zbawczym”⁴⁸ decydują o zbawieniu

⁴³ Kazanie o „Chrzcie dzieci” (24.5.1835); *Predigten* III, 324; PPS III, 295. Por. *The Via Media* II, 94, gdzie Newman naszą niewiedzę o poganach zalicza do owych mroków (obscuties), których nam objawienie nie rozświetliło: „We do not know what it (i. e. the death of Christ) does... for the heathen”; i dalej jego kazanie o „Duchowej postawie” (25.12.1831), w *Predigten* I, 92: „Inni nas nie obchodzą; nie znamy ich możliwości zbawczych... Mamy dość do czynienia sami z sobą” (PPS I, 82). Właśnie w jego kazaniach trzeba uwzględnić szczególne odniesienie do sytuacji oraz każdorazowy kontekst wypowiedzi.

⁴⁴ *Certain Difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching*, London 1901, t. I, 83; tu cytowane za W. L i p g e n s, jw., 152.

⁴⁵ *Sermon Notes*, 328; tu cytowane za K. Dick, *Das Analogieprinzip bei J. H. Newman und seine Quelle in Joseph Butlers „Analogy”*, w: Newman Studien t. V, 107.

⁴⁶ Wyrażenie to powtarza się w wielu kazaniach. Tak np.: Zur Philosophie u. Theol., 45; tamże, 186; *Predigten* IV, 71; VIII, 111; X, 85 itd. (PPS VI, 115; PPS VIII, 107).

⁴⁷ Kazanie o „Chrześcijańskiej pokucie” (p. 20.11.1831), *Predigten* III, 108; PPS III, 95.

⁴⁸ 8. Universitätspredigt (4.11.1832), w: *Zur Philos. und Theologie*, 107. Oxf. US., 137.

i odrzuceniu ludzi. Dla Newmana „nie ma dwóch dróg, aby podobać się Bogu”⁴⁹. Jak istnieje tylko jeden Bóg i jedno powszechne powołanie do zbawienia, tak też istnieje tylko jedna historia zbawienia i jedna jedyna droga zbawcza, wiodąca co prawda przez różne, zbawczo-historyczne epoki i tym samym przez zróżnicowane, zmieniające się okoliczności i warunki, a jednak nawet w świetle Ewangelii „jest to ta sama co dotąd droga”⁵⁰. Newman mówi o „historycznej harmonii całego procesu zbawienia”⁵¹, którą jednak trzeba dopiero wyłuskać syntetycznie z rozprószonych wypowiedzi w jego pismach, czego próba ma tu być podjęta, gdyż on sam nigdy nie wypowiedział się o tym w obszerniejszej całości.

Ponieważ istota grzechu polega na buncie stworzenia przeciwko Stwórcy, buncie, opartym w człowieku jakby „na wrodzonej mu rewolucyjnej zasadzie nieposłuszeństwa dla samego nieposłuszeństwa”⁵², nawrócenie grzesznika dokonuje się jedynie w odwole od jego samowoli. Dlatego „jedyną dla nas otwartą drogą do zbawienia jest wszechstronne oddanie naszego ja naszemu Stwórcy (the only way of salvation open to us is the surrender of ourselves to our Maker in all things), głęboka pobożność, wyrzeczenie się własnej woli, zwrócenie się do Boga z całego serca; taką to postawę Biblia zależnie od jej różnych wypowiedzi przypisuje bądź wierzącej, bądź posłusznej jednostce”⁵³, jak to Newman akcentuje w kazaniu z 1830 r.

Wypowiedź Pisma św.: „Sprawiedliwy z wiary żyć będzie” (Rz 1, 17) odnosi się dla Newmana tak samo jak dla Klemensa Aleksandryjskiego nie tylko do Starego i Nowego Testamentu, lecz stanowi decydujące wymaganie w każdym porządku zbawczym. Newman określa wiarę całkiem ogólnie jako „religię grzesznika, zaczynającego oczyszczać się dla Boga”⁵⁴. Bożej ekonomii objawienia odpowiada jednakże z konieczności ta sama ekonomia w odniesieniu do wiary. Dlatego pojmuje

⁴⁹ Kazanie: „Posłuszeństwo wobec Boga, droga do wiary w Chrystusa” (porównaj przyp. 40); PPS VIII, 202.

⁵⁰ *Predigten* V, 193; PPS V, 166; kazanie na temat: „Nowe uczynki Ewangelii” (26.1.1840). Newman zdaje sobie sprawę z tego, że stwierdzenie to dla wielu okaże się tak samo niezrozumiałe, jak jego wypowiedzi o „porządku zbawczym w świecie pogańskim”. W tymże kazaniu krótko potem ciągnie dalej: „Stwierdzenie to mimo swej prostoty i oczywistości stanowi twarde słowo dla wielu, którzy wierzą, jakoby ewangelijna droga zbawienia miała być czymś całkowicie nowym, czymś całkiem różnym od tego, co w innych religiach jest przepisane; oni ze swej strony uważają, że przez Chrystusa zyskalibyśmy niewiele, gdyby pozostawił nas w dawnym położeniu, to znaczy, żebyśmy przez posłuszeństwo byli zbawieni... Uważają, że chrześcijaństwo przyjęłoby znamie żydowskie względnie niemal pogańskie, jeśliby zbawienie miało być osiągnięte dawną drogą” (tamże, 197; PPS V, 170). Odpowiedź na to wynika z następnego rozważania poświęconego całokształtowi boskiej ekonomii zbawczej.

⁵¹ Kazanie: „Świadkowie Ewangelii” (27.12.1834); *Predigten* II, 227; PPS II, 203.

⁵² 9. Universitätspredigt (2.12.1832), w: *Zur Philos. und Theol.*, 131; *Oxf. US.*, 170.

⁵³ Kazanie: „Wiara i posłuszeństwo” (21.2.1830); *Predigten* III, 95; PPS III, 82—83.

⁵⁴ Kazanie: „Ewangelia znakiem przeznaczonym dla wiary” (listopad 1837); *Predigten* VI, 128; PPS VI, 115. Dla Klemensa z Aleksandrii człowiek pobożny to zawsze, „od stworzenia świata, ten, kto został, lub będzie, zbawiony przez wiarę” (Strom. VI, 49; P.G. IX, 272).

ją nie tyle jako akt intelektu, lecz jako „stan, postawę duchową, trwałą i pozostającą taką samą. Wierzyć w Boga znaczy oddać się Bogu...”⁵⁵. Chodzi tu o owo wewnętrzne, w każdym porządku zbawczym możliwe i urzeczywistnialne, zasadnicze nastawienie człowieka. Newman twierdzi, że jest rzeczą obojętną, jak to nastawienie „nazywamy, czy wiarą, czy sumiennością, w istocie określa wiara i sumiennosc jedno i to samo... Jedno i drugie należy do zakresu tego właśnie nastawienia — do wiernego wypełniania obowiązków. Ich wyrazem jest posłuszeństwo, staranne i bojaźliwe wypełnianie woli Bożej, w jakikolwiek sposób ją poznajemy... Czy to Jego Słowo odczytujemy i przyjmujemy w Piśmie św. (jak u chrześcijan), czy w naszym sumieniu jako w nasze serce wpisane prawo (jak u pogan): w jednym i drugim wypadku podobamy się Bogu, gdy przestrzegamy tego prawa wbrew pokusom otaczającej nas rzeczywistości”⁵⁶. Jeżeli Newman już w drugim kazaniu uniwersyteckim wyjaśnia, że posłuszeństwo wobec sumienia ma „charakter wiary”⁵⁷, również i tu ponownie postępuje za myślą swego wielkiego nauczyciela aleksandryjskiego, który określił wiarę w najogólniejszej formie jako „posłuszeństwo wobec rozumu”⁵⁸.

Stąd w nauce Newmana o usprawiedliwieniu obowiązuje decydująca zasada, że „naszym obowiązkiem jest postępowanie z danymi nam normami, póki nie mamy powodu, by je uważać za błędne”⁵⁹. Między innymi to właśnie skłania go do zajmowania się przy rozpatrywaniu problemu zbawienia bardziej postawą moralną ludzi wobec spraw wiary, niż jej treścią. W ten sposób dla Newmana również pogański zabobon odpowiednio do konkretnych okoliczności może być wyrazem prawdziwej wiary. Nazywa go najlepszą religią człowieka, zanim zajaśnieje mu światło objawienia: „Kto bez znajomości Ewangelii nie jest zabobonny, nie będzie pobożny, znając ją”⁶⁰. Wspólne wszystkim ludziom zobowiązanie polega na tym, by: „służyć Jemu (Bogu) w obrębie tego porządku zbawczego (under that dispensation), któremu On ich wedle swojego upodobania poddał — jakikolwiek by ten porządek był”. To znaczy, by „mocą wolnej woli dokonać od wewnątrz tego..., czego dane okoliczności od nich wymagają jako obowiązku”⁶¹.

Ponieważ jednak konkretne okoliczności historyczne i warunki życia, w jakich jednostka się znajduje, „stanowią tylko materię naszego postępowania, a nie mogą być ani jego prawem ani w jakimkolwiek wzglę-

⁵⁵ Kazanie: „Wiara i posłuszeństwo”, w: *Zur Philosophie und Theologie des Glaubens*, 92; PPS III, 80.

⁵⁶ Kazanie: „Jozjasz, przykładem niewiedzących” (5.9.1830); *Predigten* VIII, 111; PPS VIII, 107—108.

⁵⁷ 2 Universitätspredigt (por. przypis 23); tamże, 25; *Oxf. US.*, 19.

⁵⁸ *Paed.* 1, 101, 1 (P.G. VIII, 372).

⁵⁹ Kazanie: „Przymusowe przyjęcie religijnych przywilejów łaski” (22.3.1835); *Predigten* IV, 73; PPS IV, 59.

⁶⁰ 6. Universitätspredigt (8.4.1831); tamże, 93; *Oxf. US.*, 118.

⁶¹ Kazanie: „Przymusowe przyjęcie religijnych przywilejów łaski”; tamże, 71; PPS IV, 57. Nie mamy być Bogu posłuszni na zasadzie abstrakcyjnego kodeksu etycznego, „lecz na podstawie (konkretnych) okoliczności, w które nas zaplątał grzech”. (Kazanie: „Kara wśród zmiłowania”, 6.8.1837, *Predigten* IV, 134; PPS IV, 115). Czego Bóg żąda od nas rozkazująco znaczy, „abyśmy Mu służyli pod tymi warunkami, właśnie tak, jak gdybyśmy się sami na to zdecydowali a mianowicie pod groźbą strasznych następstw na wypadek naszej odmowy”. (Kazanie: „Przymusowe przyjęcie religijnych przywilejów łaski”; tamże, 72; PPS IV, 57).

dzie jego przyczyną”⁶², stąd wszyscy ludzie wbrew wielkim różnicom we wszystkich porządkach zbawczych znajdują się z zasady w tej samej indywidualnej sytuacji zbawczej, która polega ostatecznie na „próbie wiary w przeciwieństwie do samowoli”⁶³, na próbie osobistej wierności wobec każdorazowego jej światła. Dlatego istotna, fundamentalna zasada w nauce Newmana o usprawiedliwieniu w aspekcie historyczno-zbawczym — w najściślejszej łączności z Klemensem Aleksandryjskim — brzmi: „Każdy człowiek będzie usprawiedliwiony według danego mu światła i danych mu darów (every one will be judged according to his light and his privileges); i każdy posiadający świadectwo dobrego sumienia postępuje wedle swojego światła, jakiegokolwiek by ono było”⁶⁴. Podobnie czytamy u Klemensa, że „odpowiada to Boskiemu planowi zbawienia, by ludzie byli zbawieni odpowiednio do poznania właściwego każdemu z nich”⁶⁵.

Według Newmana „sprawiedliwość”, którą Boże działanie zbawcze chciałoby grzesznikowi przywrócić, oznacza „zgodność z Prawem”, którym ostatecznie jest sam Bóg. „Być sprawiedliwym znaczy postępować według Prawa, jakiegokolwiek by ono było, i być miłym dla tego, który je wydał”⁶⁶. W innym kazaniu mówi: „Usprawiedliwiony jest ten, którego sumienie oświecił Bóg”, przez to, że „w swoim sumieniu Syna Bożego intronizuje, uznaje Go za najwyższy autorytet i nie prawuje się z Nim”⁶⁷. Newman mówi o „świętej światłości sumienia”, odnosząc ją do 9 wiersza Prologu św. Jana: „To światłość sumienia, prawdziwa światłość..., która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi”⁶⁸. Innym razem nazywa sumienie nawet zastępcą i „pierwotnym namiestnikiem Chrystusa (The aboriginal Vicar of Christ”⁶⁹. To wewnętrzne przyporządkowanie sumienia Osobie Chrystusa, posłuszeństwa wobec sumienia wierze i wiary pełnemu usprawiedliwieniu, uprawnia do tego, aby nawet w odniesieniu do sprawiedliwości człowieka, wymaganej od Boga i koniecznej do zbawienia, przyjąć w pewien sposób już różne, możliwe stopnie, jak to Newman sam w „Lectures on the Doc-

⁶² 8. Universitätspredigt (4.11.1832), w: *Zur Phil. u. Theol. d. Gl.*, 118; *Oxf. US.*, 152. Już nieco wcześniej Newman stwierdza w tymże kazaniu, że trudno nam się zdobyć na przekonanie, że „jakkolwiek okoliczności zewnętrzne potrafią bardzo zmienić naszą sytuację, pozostajemy jednak zawsze głównymi sprawcami naszej egzystencji i naszego działania, a nie okoliczności towarzyszące” (tamże, 110; *Oxf. US.* 142).

⁶³ 9. Universitätspredigt (por. przyp. 52); tamże, 133; *Oxf. US.*, 173.

⁶⁴ Kazanie: „Świadectwo sumienia” (9.12.1838); *Predigten V*, 287 i d. PPS V, 252.

⁶⁵ *Strom.* VI, 45, 6 (P.G. IX, 268). Zgodnie z innym tekstem *Stromatów* chwała niebieska obiecana jest temu, który odpowiednio do konkretnych okoliczności „chętnie podejmuje boskie zrządzania (oikonomia)” (*Strom.* III, 82, 5; P.G. VIII, 1184).

⁶⁶ Kazanie: „Prawo Ducha” (12.1.1840); *Predigten V*, 172; PPS V, 146.

⁶⁷ Kazanie: „Rzetelność i obłudza” (16.12.1838); *Predigten V*, 259 n.; PPS V, 226—227.

⁶⁸ Kazanie: „Przesłanki wiary” (koniec 1856 r.); *Predigten X*, 82; *Sermons preached on Various Occasions*, London 1892, 64. Porównaj kazanie: „Nawrócenie Pawła w odniesieniu do jego urzędu” (25.1.1831); *Predigten II*, 123; PPS II, 106; i dalej: „Istota uniwersytetu”, 65: „On (Chrystus) oświeca każdego człowieka, który przychodzi na ten świat. Od Niego pochodzą wymagania moralnego odczucia i karzące wyrzuty sumienia” (*Idea Un.*, 65).

⁶⁹ *Certain Difficulties* t. II, 248 i d.

trine of Justification” formułuje sumarycznie tak: „Nikt poza wiekustym Synem, który bezpośrednio jest równy Ojcu, nie może być Jemu miły w sposób nieograniczony albo po prostu uchodzić za usprawiedliwionego. Jak jednakże rozumne istoty są Jemu proporcjonalnie równe lub uczestniczą w Nim, tak rzeczywiście są usprawiedliwione; w miarę jak Bóg widzi w nich swego Syna, jest z nich zapewne zadowolony (well pleased)”⁷⁰. Że jednak podobieństwo do Chrystusa dopiero w personalnej unii z Duchem Świętym „osiąga wolę Boga określoną miarą doskonałości”⁷¹, której wszelka uprzednia sprawiedliwość jako jej dopełnienie jest najgłębiej przyporządkowana i różni się od niej jeszcze jak obietnica czy uprawnienie do rzeczywistego posiadania, chrzest oraz następujące po nim włączenie w usprawiedliwione ciało Kościoła także niezależnie od bezpośredniego problemu zbawczego poszczególnego człowieka pozostaje wielkim celem każdej indywidualnej drogi zbawczej, jak Chrystus jako Wcielone Słowo Boga jest celem i wypełnieniem historii zbawczej.

Jakkolwiek według świadectwa Pisma „nikt nie może osiągnąć nieba, jedynie mocą darmo danej łaski Bożej i powtórnych narodzin naturalnego człowieka”⁷² i nie dano nam żadnego innego środka do uzyskania tego nowego narodzenia z ducha jak tylko chrzest, Newman wyraża przekonanie, że sam Bóg „stoi ponad rozporządzeniami, które wydał”⁷³. Może nas „obdarzyć nieśmiertelnością bez chrześcijańskich sakramentów, jak to uczynił z Abrahamem i innymi świętymi dawnych czasów”⁷⁴. Na tym paralelizmie do starotestamentalnego porządku zbawczego Newman opiera swoją ufą nadzieję, że Bóg ostatecznie zbawi również tych, którzy mają co prawda wiarę, ale pozostają poza Kościołem. Podobnie jak Bóg pozwolił praojcom umrzeć bez otrzymania obietnic, a pierwotny Kościół wierzył, że katechumena zmarłego przed przyjęciem chrztu „Bóg w swoim miłosierdziu przenosi w chwili śmierci w stan zbawienia, który by osiągnął mocą chrztu”, tak Bóg, jak tego „pokornie spodziewa się” Newman, tam, gdzie ktoś ma prawdziwą wiarę, „dokona raczej cudu aniżeli miałby pozbawić go tego, co On sam w swojej łaskawości uważa za jego uprawnienie. Bóg, który rozpoczął w nas dobre dzieło, dokona go w taki lub inny sposób i wypełni je do końca”⁷⁵. Sposób ten jest nam jednak całkowicie nieznan. Newman

⁷⁰ *Lectures on the Doctrine of Justification*, London 1838, 118; tu cytowano za K. Dick, *Das Analogieprinzip bei J. H. Newman* (por. przy. 45) 110.

⁷¹ Kazanie: „Prawo Ducha”; *Predigten* V, 179; PPS V, 152.

⁷² *Idea Un.*, 183.

⁷³ *Idea Un.*, 36.

⁷⁴ Kazanie: „Ciała zmartwychwstanie” (22.4.1832); *Predigten* I, 309 n.; PPS I, 275. Newman w innych tekstach rozróżnia zwykłą drogę zbawienia od nadzwyczajnej. Sakramenty określa jako „zwykłe środki”, które Bóg ustanowił dla osiągnięcia zbawienia według Ewangelii... zgodnie ze swoją wolą” (Kazanie: „Ciała zmartwychwstanie”, jw., 310; PPS I, 275). Od przyjścia Chrystusa „wcielenie do Kościoła katolickiego... jest zwyczajnym środkiem zbawienia” (*Idea Un.* 183).

⁷⁵ Kazanie: „Wiara prawem do usprawiedliwienia” (24.1.1841); *Predigten* VI, 184; PPS VI, 168. W tymże kazaniu Newman porównuje wiarę z modlitwą, której wysłuchanie Bóg zapewnił obietnicą (por. tamże, 179 n.). Mimo to określa jednak położenie wierzących, którzy trwają poza Kościołem, w przeciwieństwie do sytuacji Żydów z okresu przed Chrystusem jako „stan normalny”, gdyż Chrystus chciał, „aby usprawiedliwienie natychmiast dołączyło się do wiary przez sakrament chrztu” (tamże, 189; PPS VI, 172). W późniejszym dopisku do jednego ze

mówi o trzech możliwościach: wierne te dusze mogłyby albo „podobnie jak święci Starego Przymierza, którzy czekali i aż do pierwszego przyjścia Chrystusa nie zostali obdarzeni usprawiedliwieniem Ewangelii, być przyjęte do chwały i łaski Kościoła przy drugim przyjściu Chrystusa”, lub mogłyby „w chwili śmierci wejść do Królestwa Bożego”, albo wręcz „już tu otrzymać dar ten za nadzwyczajnym, nam i im nieznanym pośrednictwem”⁷⁶. Wbrew tej niepewności pozostaje dla nas „wielkim pocieszeniem wiara w łaskę Bożą niezacieśnioną granicami Jego Dziedzictwa, wiara, że w Kościele lub poza Kościołem będzie zbawiony raczej każdy, kto czystym i szczerym sercem wzywa Imienia Pana”⁷⁷.

Z tą samą stanowczością, z jaką Newman głosi uniwersalną możliwość zbawczą również przed i poza chrześcijańskim porządkiem zbawczym, podkreśla on jednak w równym stopniu konieczność przyjęcia chrztu przez każdego, kto go osiągnąć zdoła. W swoich kazaniach nie znajduje dosyć słów, aby należycie wysławiać pełnię łaski i piękno chrześcijańskiego stanu zbawienia. Swoich słuchaczy napomina jednak stale, „że niewykorzystane przywileje łaski nie zbawią nikogo”⁷⁸. Chrześcijanin posiada co prawda wyższe dary łaski, lecz dlatego wcale nie ma lżejszych warunków do osiągnięcia zbawienia. Z większym światłem wiary wzrasta dla niego równocześnie zakres jego odpowiedzialności i jego obowiązków. Bo „objawienie wystawia nas na próbę, która w religii naturalnej występuje tylko niejasno i w zaciemnieniu: wypróbowanie posłuszeństwa dla samego posłuszeństwa, posłuszeństwa w odniesieniu do wiary”⁷⁹. Ponieważ nasze przywileje łaski, „skoro z nich nie korzystamy, powiększają tylko naszą przyszłą karę”⁸⁰, nie powinniśmy się nawet szczycić przynależnością do wybranego Ludu Bożego; „jest to raczej niepokojąca myśl: ponosicie większą odpowiedzialność”⁸¹. W końcu jak inni ludzie „będą również sądzeni wszyscy chrześcijanie nie wedle tego, czego dla nich dokonał Bóg, lecz wedle tego, czego oni sami dokonali dla siebie; gdy z wszystkich błogosławieństw zbawienia, w które byliśmy wyposażeni, nie pozostanie nam nic, jak tylko to, cośmy przyswoili naszej etycznej naturze”⁸². Jak z jednakowej natury wszystkich ludzi Newman wnioskuje o jednakowości ich obowiązków, tak wynika dla niego również zasadniczo z jednakowej pozycji i sytuacji wyjściowej wobec Boga „jednakowość prawdziwej religii we wszystkich porządkach zbawczych (the identity of true religion under all dispensations)”⁸³. Bo posłuszeństwo wiary jako wyraz pokornego poddania się

swoich kazań, w którym wyraził ufność nadzieję, że również w odniesieniu do ludzi urodzonych w odłączeniu i żyjących bogobojnie i sprawiedliwie, spełnia się słowo św. Piotra z Dz 10, 35, zauważa, że tu chodzi o „zmiłowania przez objawienie niezagwarantowane” (Kazanie: „Przyczyny trwania w naszym religijnym wyznaniu”, 19.12.1841; *Predigten* IX, 399; *Sermons bearing on Subjects of the Day*, London 1891, 366).

⁷⁶ Kazanie: „Wiara prawem do usprawiedliwienia”; *Predigten* VI, 187; PPS VI, 170—171.

⁷⁷ Tamże, 187; PPS VI, 171.

⁷⁸ Kazanie: „Chrzest dzieci” (24.5.1835); *Predigten* III, 327; PPS III, 298.

⁷⁹ 9 Universitätspredigt (por. przypis 52), 132; *Oxf. U.S.*, 172.

⁸⁰ Kazanie: „Powołanie Dawida” (25.6.1837); *Predigten* VIII, 64; PPS VIII, 60.

⁸¹ Tamże, 64; PPS VIII, 60.

⁸² 3 Universitätspredigt (6.3.1831), w: *Zur Philos. u. Theologie*, 48; *Oxf. U.S.*, 53.

⁸³ Kazanie: „Wiara i posłuszeństwo”; *Predigten* III, 99; PPS III, 86.

grzesznika pod prawo Boskie i bezwarunkowego oddania się stworzenia swemu Stwórcy „stanowi w każdym porządku zbawczym (in every dispensation)... jedynie możliwą do przyjęcia zasadę, która poleca nas Bogu dla zasług Chrystusa”⁸⁴.

Mimo głoszenia uniwersalnej historii zbawienia i zasadniczej możliwości zbawczej dla wszystkich ludzi Newman jest jednak wystarczająco realistą, by go to przekonanie mogło prowadzić do naiwnego optymizmu w sprawach zbawienia. Punktem wyjścia i wyznacznikiem jego teologii jest Pismo św., mianowicie całość Pisma św. Zaś Pismo św. mówi nie tylko o miłosierdziu Boga, który pragnie zbawienia wszystkich ludzi (1 Tm 2, 4), ale również i o tym, że mamy sprawować nasze zbawienie z obawą i drżeniem (Flp 2, 12), że brama jest ciasna, a droga wąska, która prowadzi do życia i tylko niewielu jest takich, którzy ją znajdują (Mt 7, 14), i wielu jest powołanych, ale mało wybranych⁸⁵ (Mt 20, 16). Wielki szacunek Newmana dla objawionego Ludu Bożego zakazuje mu lekkomyślnego systematyzowania wypowiedzi Pisma św. według własnych życzeń, przemilczania prawd czy zacierania przeciwieństw. Jego własna ewangelicko-kalwinistyczna przeszłość, która głęboko wpłynęła na jego osobistą religijność i teologię, skłania go raczej do zaakcentowania niż upraszczania tych zacieśniających wypowiedzi Pisma św.

W odniesieniu do faktycznej rzeczywistości zbawczej ludzkości Newman uważa, iż we wszystkich porządkach zbawczych de facto tylko niewielu kieruje się prawem sumienia w ogóle jako regułą w swoim postępowaniu. Jakkolwiek próżne są nasze spekulacje dotyczące przyszłości, mamy jednak „podstawy do przypuszczenia, że dusze znajdujące się po fałszywej stronie linii granicznej są liczniejsze od tych po stronie właściwej”⁸⁶. Tak samo jeszcze w katolickim okresie przypomina swoim słuchaczom wyraźnie opinię teologów i świętych, wedle której w ogóle „liczba katolików zbawionych w całości jest szczupła. Zastępy tych, którzy nigdy nie znali Ewangelii, podniosą się na Sądzie przeciwko dzieciom Kościoła i otrzymają potwierdzenie, że ze swoimi możliwościami dokonali więcej”⁸⁷.

Aby uchwycić całokształt nauki Newmana o zbawieniu, trzeba oba aspekty, aspekt uniwersalnej możliwości zbawienia wszystkich ludzi i aspekt bardziej zacieśniających wypowiedzi o faktycznej rzeczywistości zbawczej ludzkości, uwzględnić i wzajemnie uzupełnić, jak to już on sam zaznaczył w jednym ze swoich wcześniejszych kazań: „Napraw-

⁸⁴ 12. Universitätspredigt (21.5.1839), w: *Zur Philosophie u. Theologie des Glaubens*, 186; *Oxf. US.*, 249.

⁸⁵ Kazanie: „Wielu powołanych, mało wybranych” (10.9.1837), *Predigten* V, 296; PPS V, 261. We wcześniejszym kazaniu Newman podaje również przyczynę tego. Ludzie „wołają być niezależnymi i nie chcą zwrócić uwagi na owe ciche szepty w ich sercach, wskazujące im, że nie są oni panami siebie i że grzech jest czymś godnym nienawiści i czymś zgubnym” (kazanie „Wiara religijna zgodna z rozumem”, 24.5.1829; *Predigten* I, 225; PPS I, 200).

⁸⁶ Kazanie „Indywidualność duszy” (27.3.1836); *Predigten* IV, 105; PPS IV, 88. W innym kazaniu Newman mówi o „gromadzie, tych, którzy tłoczą się i śpieszą na szerokiej drodze, która wiedzie na zatracenie”. Mt 7, 13. (Kazanie „W górę do Chrystusa”, 1836/37; *Predigten* VI, 228; PPS VI, 209).

⁸⁷ Wykład: „Natura i łaska”; *Predigten* XI, 183; *Discourses addresset to Mixed Congregations*, London 1886, 160.

dę wąska jest droga wiodąca do życia, lecz nieograniczona jest miłość i potęga Tego, który trwa z Kościołem,... aby nam towarzyszyć w tej drodze”⁸⁸ — i to we wszystkich porządkach zbawczych.

Według Newmana ekonomii historycznego przekazywania zbawienia odpowiada więc ekonomia indywidualnego udzielania zbawczego, która co prawda dla wszystkich ludzi ma w Chrystusie swój początek i swój wszystkim wspólny cel, a jednak różnymi drogami to znaczy powszechną „ekonomiczną” drogą zbawczą prowadzi do niego. „On (Chrystus) jest pierwszym owocem zmartwychwstania: idziemy za Nim, każdy w swoim porządku (each in his own order) w miarę jak jesteśmy uświęceni mocą Jego wewnętrznej obecności”⁸⁹.

Tłum. ks. Józef Gawor

⁸⁸ Kazanie: „Świętość konieczna dla przyszłej szczęśliwości” (sierpień 1826); *Predigten* I, 16; PPS I, 14.

⁸⁹ Kazanie: „Chrystus Żywym Duchem” (3.4.1831), *Predigten* II, 167; PPS II, 147. — Do całości problematyki por. E. Ender, *Heilsökonomie und Rechtfertigung. Eine Untersuchung über die Heilsfrage bei John Henry Newman*, Essen 1972.