

Piotr Musiewicz

s. 79–100 **Geneza i założenia ideowe anglokatolicyzmu**

Genesis and Ideological Assumptions of Anglo-Catholicism

Abstract

Keywords Anglo-Catholicism, Anglicanism, political thought, conservatism

In a broad sense, the beginnings of Anglo-Catholicism—a conservative political and religious trend referring to Catholic religious and political models—date back to the Reformation, but Anglo-Catholicism in the strict sense was born in the 19th century with the emergence of the Oxford Movement (1833–1845) opposing liberal reforms of English State and Church. The article presents the historical, political, and religious context for the emergence of Anglo-Catholicism, its main ideological assumptions, and the political thought it contains, the phases of its development and its impact on State-Church relations in England, leading to a diminishing influence of Parliament and the monarch on the norms and doctrine of the Anglican Church.

Streszczenie

Słowa kluczowe anglokatolicyzm, anglikanizm, myśl polityczna, konserwatyzm

W szerokim rozumieniu początki anglokatolicyzmu – konserwatywnego nurtu polityczno-religijnego odwołującego się do katolickich wzorców religijnych i politycznych – sięgają czasów reformacji, jednak w sensie ścisłym anglokatolicyzm narodził się w XIX w. wraz z poszukiwaniami uczestników ruchu oksfordzkiego (1833–1845), którzy występowali przeciw liberalnym reformom angielskiego państwa i Kościoła. Artykuł przedstawia kontekst historyczny, polityczny i religijny powstania anglokatolicyzmu, jego główne założenia ideowe, zawartą w nim myśl polityczną, jego fazy rozwoju oraz oddziaływanie na relacje państwo–Kościół w Anglii doprowadzające do zmniejszania wpływu parlamentu i monarchy na normy i doktrynę Kościoła anglikańskiego.

Wprowadzenie. Stan badań

Celem niniejszego artykułu jest charakterystyka anglokatolicyzmu, w szczególności kontekstów, w jakich powstawał ten nurt religijno-polityczny: historycznego, politycznego i religijnego, a także jego podstawowych założeń politycznych i religijnych, faz rozwoju oraz oddziaływania na relacje państwo–Kościół w Anglii. W polskich badaniach naukowych anglokatolicyzm wciąż zdaje się pozostawać zjawiskiem egzotycznym, ponieważ nie poświęcono mu dotąd bezpośrednio żadnej monografii ani artykułu naukowego. Terminem tym nie posługiwali się polscy historycy badający dzieje Anglii¹ ani nawet historycy angielscy², z wyjątkiem tych, którzy koncentrowali się na dziejach Kościoła anglikańskiego³. Wśród współczesnych uczonych zajmujących się naukami politycznymi, prawem lub teologią termin „anglokatolicyzm” bywa stosowany (wzmiankowany) przy omawianiu szerszych kwestii związanych z tematyką państwa lub Kościoła w Anglii⁴. Został też krótko, lecz nieprecyzyjnie nakreślony od strony ideowej w polskiej *Encyklopedii katolickiej*⁵. Spośród dawnych prób podjęcia tematu na uwagę zasługuje artykuł pt. *O ruchu religijnym w Anglii* opublikowany (anonimowo) w 1845 r. w „Przeglądzie Poznańskim” poświęcony w dużej mierze rządzącemu się wówczas anglokatolicyzmowi⁶. Warto zaznaczyć, że dostrzeżenie anglokatolicyzmu na ziemiach polskich dokonało się rok po popularyzacji tego terminu w Wielkiej Brytanii przez członka ruchu oksfordzkiego Williama Gresleya⁷. W późniejszych latach XIX w. termin ten był używany przez m.in. bardziej znanego członka

¹ Vide H. Zins, *Historia Anglii*, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1971; J.Z. Kędzierski, *Dzieje Anglii 1485–1939*, t. I, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1986.

² Vide A.L. Cross, *A Shorter History of England and Great Britain*, Macmillan, New York 1920; H. Belloc, *A Shorter History of England*, Harrap, London 1934; G.K. Chesterton, *Krótką historia Anglii*, tłum. A. Dobożyński, Wydawnictwo Fronda, Warszawa 2017.

³ Vide R. Lloyd, *The Church of England 1900–1965*, SCM Press, London 1966, s. 10, 27.

⁴ Vide P. Kantyka, *Anglikanizm i odrodzenie katolicyzmu na tle sytuacji religijnej w XIX-wiecznej Anglii*, „Studia Europea Gnesnensia” 2016, nr 13, s. 93, 95, 96; P. Kopiec, *Anglikanizm po Newmanie. Diagnoza współczesnych teologów anglikańskich*, „Studia Europea Gnesnensia” 2016, nr 14, s. 216, 219; K. Kamiński, *Inwazja papieska z radością przyjęta. Restytucja katolickiej hierarchii biskupiej w Anglii i w Szkocji*, [w:] *Prawo a religia w krajach anglosaskich*, red. M. Stanulewicz, E. Plewa, K. Nowicki, ArchaeGraph, Łódź 2022, s. 59.

⁵ Zdefiniowany został tam następująco: „kierunek w teologii anglikańskiej XVII–XVIII w. akcentujący katolicyść Kościoła anglikańskiego [...]. Nadto ruch w XIX w., prowadzony przez High Church (związany z ruchem oksfordzkim); nawiązywał do idei «anglikanizmu dawnego» w licznych traktatach teologicznych; w praktyce zaś zmierzał do upodobnienia się do Kościoła rzymsko-katolickiego [...]”. *Encyklopedia katolicka*, t. I, red. F. Gryglewicz, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1973, s. 599. Definicja ta zawęża jednak anglokatolicyzm do wieków XVII–XIX, pomijając jego kontynuację po wieku XIX, ponadto kojarzy go z Kościołem Wysokim (High Church), który łączy z ruchem oksfordzkim, podczas gdy to anglokatolicyzm wyrasta z ruchu oksfordzkiego, który był z kolei swoistym odłamem wyrastającym z Kościoła Wysokiego.

⁶ *O ruchu religijnym w Anglii*, „Przegląd Poznański” 1845, t. 2, s. 285–300.

⁷ Vide W. Gresley, *Anglo-Catholicism, A Short Treatise on the Theory of the English Church*, James Burns, London 1844.

tegoż ruchu Johna Henry'ego Newmana⁸. Wraz z równouprawieniem anglokatolicyzmu – jako pełnoprawnego nurtu religijno-politycznego w Kościele anglikańskim – w XX w. termin ten zaczął być stosowany częściej na gruncie nauki anglosaskiej, lecz nie polskiej.

W celu poprawnego zrozumienia anglokatolicyzmu konieczne jest sięgnięcie zarówno do obszaru idei religijnych, jak i do historii oraz nauk o polityce, gdyż zjawisko to ma wymiar wyraźnie interdyscyplinarny. Z tego powodu w niniejszym artykule anglokatolicyzm zostanie zaprezentowany w możliwie szerokim planie uwzględniającym głównie jego kontekst (anglikanizm), co ostatecznie pozwoli na ujęcie go w sensie ścisłym. Najpierw zatem zostaną nakreślone uwarunkowania historyczne, polityczne i religijne powstania oraz funkcjonowania w Anglii Kościoła państwowego (anglikańskiego) wraz z obecnymi w nim i poza nim nurtami polityczno-religijnymi. Następnie będzie naszkicowane tło polityczne i charakter XIX-wiecznego ruchu oksfordzkiego stanowiącego kolebkę anglokatolicyzmu. Na koniec zostanie przedstawionych kilka kluczowych momentów w rozwoju anglokatolicyzmu jako przykład myśli politycznej wpływającej na kształt relacji państwo–Kościół w Wielkiej Brytanii.

Początki Kościoła państwowego w Anglii

Król Henryk VIII Tudor (1509–1547), mimo iż ostro krytykował wystąpienia Marcina Lutra⁹, podobnie jak ten ostatni, dokonał zerwania jedności z biskupem Rzymu i poddał Kościół swojej zwierzchności, czyniąc go odtąd w Anglii instytucją podporządkowaną władzy politycznej. Skutkujący rozłamek konflikt króla z papieżem Klemensem VII dotyczył jednak nie tyle doktryny chrześcijańskiej i związanych z nią praktyk religijnych, jak w przypadku sporu Lutra, ile – przynajmniej u źródeł – kwestii ważności małżeństwa Henryka z Katarzyną Aragońską. Parlament stanął po stronie króla, uchwalając akty zawierające najpierw ostrzeżenia pod adresem Rzymu, a w końcu – zgodnie z wolą władcy – prawa zrywające zależność duchowieństwa angielskiego od Kościoła rzymskiego i reorganizujące Kościół katolicki w Anglii. Były to m.in. akty: zawieszenia annat¹⁰, zakazania apelacji do Rzymu, zniesienia samodzielności sądowniczej duchowieństwa, uznania króla za „jedynego protektora i najwyższego zwierzchnika Kościoła i kleru Anglii”¹¹. Konwokacja duchowieństwa została zmuszona do przyznania Henrykowi VIII znacznej sumy pieniężnej, a w 1532 r. do przyjęcia aktu poddaństwa kleru (*the Act of Submission of the Clergy*). Na mocy tego dokumentu Kościół miał się zrzec niezależności od Korony w kwestii ustalania swoich kanonów prawnych, istniejące prawo kościelne miało zostać sprawdzone pod względem jego zgodności z prawem Królestwa (ostateczna akceptacja kościelnych norm prawnych

⁸ Vide J.H. Newman, *Apologia pro Vita Sua*, Longmans, Green and Co., London 1903, s. 68.

⁹ Vide F. Hackett, *Henry the Eighth*, Horace Liveright, New York 1929, s. 122–123.

¹⁰ Vide T.M. Parker, *The English Reformation to 1558*, Oxford University Press, Oxford 1950, s. 63.

¹¹ J.Z. Kędzierski, *Dzieje Anglii...*, t. I, s. 47.

miała należeć do króla¹²), elekcji biskupów dokonywać miały kapituły katedralne zobowiązane wybierać kandydata wskazanego listownie przez króla¹³.

Powstający Kościół Anglii, jeśli chodzi o doktrynę, miał trzymać się zasadniczo wzorców katolickich¹⁴, jednak zdecydowane odejście od nich nastąpiło już za czasów syna Henryka VIII, Edwarda VI (1547–1555)¹⁵. Lecz zwrot w kierunku idei kalwińskich, wspierany przez ówczesnego arcybiskupa Canterbury Thomasa Cranmera, lordów protektorów sprawujących regencję w czasie małoletności Edwarda oraz kontynentalnych reformatorów nie utrzymał się długo z uwagi na wczesną śmierć Edwarda i wstąpienie na tron córki Henryka VIII i Katarzyny Aragońskiej – Marii I (1553–1558), katoliczki. Przychylny jej parlament uchylił anulowanie małżeństwa jej ojca z Katarzyną i odwołał Edwardiańskie ustawodawstwo w kwestiach religii (w tym akty uniformizmu i statuty o zdradzie stanu). Także na tej drodze królowa przywróciła porządek religijny z ostatnich lat panowania Henryka VIII oraz doprowadziła do uchylenia przepisów ustanawiających królewską supremację, czyli: zakazu apelacji do Rzymu, zawieszenia płacności annat, aktu poddaństwa kleru, aktu uznającego króla za najwyższą głowę Kościoła w Anglii, wreszcie aktu mianowania biskupów przez króla i aktu przyznającego władzy świeckiej jurysdykcję nad duchowieństwem¹⁶. Dalszą katolicyzację Anglii przerwała śmierć królowej spowodowana chorobą.

Ukształtowanie anglikanizmu

Względnie trwałe kształt Kościołowi anglikańskiemu i jego stosunek do władzy politycznej nadała córka Henryka i Anny Boleyn – Elżbieta I (1558–1603). Pokładali w niej

¹² Vide T.M. Parker, *The English Reformation...*, s. 53–56; A.L. Cross, *A Shorter History...*, s. 207–208. Przed uchwaleniem *The Submission of the Clergy* król tak przemawiał w Izbie Gmin: „Ukochani poddani! Uważaliśmy dotychczas, że kler to nasi poddani bez reszty. Tymczasem przekonaliśmy się, że to tylko nasi poddani w połowie albo wcale. Gdyż ci wszyscy pałacy przy swojej konsekracji składają przysięgę papieżowi, całkiem przeciwną przysiędze nam należnej, tak że raczej papieża wydają się poddanymi niż naszymi” tłum. Kędziński za: J.Z. Kędziński, *Dzieje Anglii...*, t. I, s. 48. Cf. etiam T.M. Parker, *The English Reformation...*, s. 66.

¹³ Vide *The Ecclesiastical Appointments Act – The Absolute Restraint of Annates, Election of Bishops, and Letters Missive Act (1534)*, [w:] *Documents Illustrative of English Church History*, red. H. Gee, W.J. Hardy, Macmillan, New York 1896, s. 201–209.

¹⁴ Vide akt *The Statute of Six Articles*, zwany też *The Act for Abolishing Diversity of Opinions in Certain Articles Concerning Christian Religion*, 1539 r. Ustanawiał on surowe kary (śmierci lub więzienia) dla każdego, kto zaprzeczałby prawdziwości katolickiej interpretacji sakramentów, celibatowi lub ślubom składanym przez duchownych (cf. A.L. Cross, *A Shorter History...*, s. 215).

¹⁵ W 1548 r. arcybiskup Thomas Cranmer nazwał charakter mszy św. jako ofiary oraz przekonanie o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii „korzeniami chwastów” (vide B. Hall, *Cranmer, the Eucharist, and the Foreign Divines in the Reign of Edward VI*, [w:] P. Ayris, D. Selwyn, *Thomas Cranmer. Churchman and Scholar*, Boydell and Brewer Woodbridge, Suffolk 1993, s. 223–224; D. MacCulloch, *Thomas Cranmer. A Life*, Yale University Press, New Haven–London 1996, s. 460–469).

¹⁶ Vide *Mary's Second Act of Repeal, A.D. 1554*, [w:] *Documents Illustrative of English Church History...*, s. 385–393.

nadzieję zarówno protestanci odsunięci od wpływów politycznych za panowania Marii, jak i środowiska katolickie liczące na to, że córka „katolickiego” króla będzie kontynuować linię swojego ojca. Ona jednak nie przywróciła porządku religijnego faworyzującego zasadniczo katolików, choć poddanych nie papieżowi, lecz monarsze. Nie sprzymierzyła się też z powracającymi na Wyspy protestantami, prześladowanymi za czasów jej poprzedniczki, którzy byli przesiąknięci ideami kalwińskimi. Budowała nowy – nieznanym ani katolicyzmowi, ani kontynentalnemu protestantyzmowi – porządek polityczno-religijny.

W ten sposób władza monarsza ponownie objęła supremację nad Kościołem w Anglii, był to tzw. drugi akt supremacji (*The Second Act of Supremacy*). Parlament przyjął zmianę nie tylko zwierzchnika duchowego w Anglii, ale również doktryny religijnej (głosowanie nad tymi kwestiami odbyło się na sesjach, na których stawiająca opór katolicka większość Izby Lordów nie była obecna)¹⁷. Tylko jeden z biskupów bezzwłocznie uznał królową za głowę Kościoła, pozostali, z powodu zgłaszanego sprzeciwu, zostali pozbawieni urzędów lub uwięzieni. Elżbieta przywróciła akt monarszej elekcji biskupów i obsadziła biskupstwa kandydatami, którzy byli gotowi uznać ją za zwierzchnika Kościoła. Nie przyjęła jednak tytułu najwyższej głowy Kościoła (Supreme Head), lecz najwyższego rządcy (Supreme Governor), z jednej strony, aby uspokoić katolików, którzy prymat nad duchowieństwem przypisywali papieżowi, jego właśnie nazywając głową Kościoła, a z drugiej – aby oddalić pretensje angielskich protestantów, upatrujących w tytule Supreme Head uzurpacji wobec pozycji Chrystusa, jedynie któremu mógł ten tytuł przysługiwać¹⁸.

Ważną regulacją wydaną przez parlament był także *Act of Uniformity* z 1559 r. ogłaszający nową wersję „Modlitewnika powszechnego” (*The Book of Common Prayer*), który uznawał ją za obowiązujący tekst liturgiczny oraz nakładający kary dla niedostosowujących się do niej. Nowy „Modlitewnik” był nieco zmodyfikowanym, pozbawionym przekonań silnie protestanckich, zbiorem modlitw wprowadzonych przez regentów Edwarda VI. Jednak poprzez z jednej strony nakaz Korony posługiwania się nim, a z drugiej – składaną przez duchownych przysięgę na wierność królowej jako zwierzchniczce Kościoła zamazywała się granica między Kościołem a państwem, a „wierność Kościołowi traktowana była jako wierność państwu”¹⁹.

Kluczowym krokiem regulującym kwestię religijną było uchwalenie aktu *Thirty-nine Articles of Religion*. Został on przyjęty na posłusznej królowej konwokacji w 1563 r. Konwokacja jednym tylko głosem oddaliła purytański wniosek o zniesienie wszelkich katolickich praktyk liturgicznych (jak klękanie podczas przyjmowania Komunii, czytanie znaku krzyża, noszenie obrączki ślubnej) oraz szat liturgicznych. Przyjęte przez konwokację postanowienia były zmodyfikowaną wersją aktu *Forty-two Articles* ogłoszonego za panowania Edwarda VI.

¹⁷ Vide B. Magee, *The First Parliament of Queen Elizabeth*, „Dublin Review” 1937, nr 400, s. 72–78.

¹⁸ Vide A.L. Cross, *A Shorter History...*, s. 245.

¹⁹ *Ibidem*.

Unikanie sformułowań potępiających z jednej strony katolików, a z drugiej protestantów (purytanów) w aktach Elżbietańskiej polityki religijnej uznaje się często za celowe działanie mające balansować pomiędzy dwiema „skrajnościami”: protestantyzmem (purytanizmem) a rzymskim katolicyzmem. Ów instytucjonalny system przekonań religijno-politycznych wprowadzony przez Elżbietę I zwany jest właśnie anglikanizmem, a sam zreformowany (czy wręcz ustanowiony) przez Elżbietę Kościół znajdujący się w relacji podległości do władcy politycznego „państwa” – Kościołem anglikańskim²⁰. Wspomniany wyżej akt *Thirty-nine Articles of Religion* miał zakończyć spory religijne i polityczne trwające w Anglii od kilkudziesięciu lat, tak jednak się nie stało.

Królowa starała się niweczyć próby publicznej krytyki wprowadzanego przez nią ładu polityczno-religijnego. Nowy arcybiskup Canterbury, John Whitgift, ostro forsował wśród duchowieństwa i wiernych posłuszeństwo Koronie, „Modlitewnikowi powszechnemu” i aktowi *Thirty-nine Articles of Religion*. Jak podaje polski historyk: „Whitgift złamał ruch purytański w diecezjach, zmierzający do stopniowego przekształcenia liturgii, rytuału i administracji w duchu prezbiteriańskim [znosząc ustrój episkopalny – dop. P.M.]. Skrajni dysydenci w ten sposób znaleźli się poza Kościołem”²¹. W 1594 r. parlament uchwalił statut pozwalający karać wszystkich, którzy uczęszczaliby na zgromadzenia poza Kościołem anglikańskim lub odmawialiby w nim udziału – w ten sposób hamowany był ruch zarówno purytanów, jak i katolików²².

Jak przekonywał biskup Salisbury John Jewel (1522–1571) w *Apologia pro ecclesia Anglicana* odtąd to Kościół anglikański był Kościołem prawdziwym, wolnym od „papięskiego zepsucia”, podobnym do Kościoła pierwotnego²³. Wśród kolejnych obron nowego ładu nie mniej ważne stało się dzieło ucznia Jewela – Richarda Hookera (ok. 1553–1600), zatytułowane *Of the Lawes of Ecclesiastical Polity*.

²⁰ Owo poszukiwanie *via media* („drogi środka”) między dwoma odmiennymi nurtami polityczno-religijnymi spowodowało, że badacze do dziś toczą spór o charakter konfesyjny elżbietańskiego anglikanizmu i anglikanizmu w ogóle. Jedni (Zbigniew Pasek) wskazują na wyraźne elementy teologii kalwińskiej obecne w *Konfesji anglikańskiej* z 1563 r., o czym szczególnie miałyby świadczyć treść artykułów o predestynacji i Wieczerzy Pańskiej (vide Z. Pasek, *Anglikanizm*, [w:] *Wyznania wiary – protestantyzm*, red. Z. Pasek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1999, s. 141), wycofanie mszy w klasycznym rycie rzymskim, zniesienie celibatu duchownych, odrzucenie życia zakonnego i kultu relikwii oraz wyrosłego na gruncie refleksji luteranckiej upatrywania we władcy świeckim nie tylko opiekuna, ale też zwierzchnika Kościoła narodowego. Drudzy z kolei (Diarmaid MacCulloch) podkreślają hierarchiczny, episkopalny ustrój Kościoła, typowy dla Kościoła katolickiego, którego znamiem miałyby być dopuszczenie „tradycyjnych” elementów liturgicznych, takich jak świece, zdobione szaty i witraże; wycofanie Edwardiańskiej *Czarnej rubryki*, jednoznacznie negującej rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii oraz obecność takich sformułowań dotyczących Eucharystii, które pozwoliłyby nawet ją interpretować w duchu katolickim, co też będą się starali czynić anglokatolicy (cf. D. MacCulloch, *Reformation. Europe's House Divided 1490–1700*, Allen Lane, London 2003, s. 289; vide etiam J.Z. Kędzierski, *Dzieje Anglii...*, t. I, s. 94).

²¹ J.Z. Kędzierski, *Dzieje Anglii...*, t. I, s. 126.

²² *Ibidem*, s. 127–128.

²³ Na temat koncepcji Jewela vide szerzej B. Szlachta, *Monarchia prawa? Angielska myśl polityczna doby Tudorów*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2008, s. 313–319.

Richard Hooker – teoretyk anglikanizmu

Hooker²⁴ – którego dzieło *Of the Lawes of Ecclesiastical Polity* uważane jest za tekst konstytutywny dla anglikanizmu²⁵, gdyż zawierający m.in. uzasadnienie zniesienia odrębności wspólnoty religijnej od wspólnoty politycznej oraz sankcjonowanie władzy królewskiej nad Kościołem – przekonywał (wzorem św. Tomasza, a wbrew purytanom), że prawo pozostaje częścią wiecznego, stworzonego przez Boga stałego porządku, odczytywanego w dużej mierze w kategoriach naturalnych. Jednak z powodu zepsucia ludzkiej natury spowodowanego grzechem prawo naturalne domaga się istnienia wśród ludzi władzy, która potrafiłaby – jak pisał Hooker – „odczytać właściwy, pierwotny porządek [...]”. Rodzajów władzy jest wiele, natura nie jest przypisana do żadnego z nich, lecz pozostawia ich wybór jako rzecz arbitralną²⁶. „Prawo Boże – wskazywał dalej – nigdzie nie nakazuje, aby świat chrześcijański był rządzony przez królów”²⁷, aczkolwiek kluczowe znaczenie ma tu pierwotne porozumienie poczynione dawno temu: „akt wspólnoty politycznej dokonany pięćset lat wcześniej pozostaje wiążący dla tych, którzy obecnie są członkami tego samego społeczeństwa, gdyż korporacje są nieśmiertelne; byliśmy aktywni dzięki naszym przodkom, a oni dzięki swym następcom wciąż żyją”²⁸. W owym pierwotnym porozumieniu (którego konkretnej daty i okoliczności Hooker nie określił, przywołane przez niego pięćset lat wydaje się być raczej ilustracją trwałości ustaleń przodków) dokonano się dobrowolne przekazanie władzy od wspólnoty w ręce (w przypadku angielskim) króla, a on „odtąd ma prawo wymagać posłuszeństwa od swoich poddanych we wszystkich sprawach, w jakich władza królewska posługiwać się będzie rozkazem, a Bóg uznawać będzie akty suwerennego autorytetu, który królowie

²⁴ Richard Hooker studiował w Oksfordzie pod kierunkiem Johna Jewela (1522–1571). Po skończonej edukacji i otrzymaniu święceń kapłańskich w 1581 r. zajął się głoszeniem kazań w Londynie w kościele St. Paul’s Cross, a następnie, dzięki rekomendacji arcybiskupa Yorku Edwina Sandysa (1519–1588), został opiekunem i kaznodzieją w prestiżowym Temple Church, będącym cenionym ośrodkiem studiów prawniczych. Tam Hooker, odchodząc coraz bardziej od purytańskiego początkowo wydzwięku swojego nauczania, popadł w spór ideowy z drugim wykładowcą Temple Church – Walterem Traversem (ok. 1548–1635). Konflikt dotyczył m.in. sposobu organizacji Kościoła i państwa: prezbiterianin Travers przeciwny był episkopalnemu ustrojowi chwalonemu przez Hookera oraz zwierzchnictwu monarchy nad Kościołem państwowym. Hooker, po rezygnacji ze stanowiska w Londynie, osiadł k. Salisbury, a zachęcony przez zwalczającego propozycje purytańskie arcybiskupa Whitgifta, rozpoczął prace nad swym głównym dziełem *Of the Lawes of Ecclesiastical Polity*, składającym się w sumie z ośmiu tomów. Pierwsze cztery księgi zostały opublikowane w 1594 r., piąta – w 1597, a pozostałe – pośmiertnie – w 1648 r. (szósta i ósma) i w 1662 r. (siódma). Hooker zmarł w 1600 r. w Bishopsbourne k. Canterbury jako proboszcz parafii St. Mary, gdzie uprzednio został skierowany przez królową. *Vide The Oxford Dictionary of the Christian Church*, red. E.L. Cross, E.A. Livingstone, Oxford University Press, Oxford 1997, s. 789; D. MacCulloch, *Reformation...*, s. 503–508).

²⁵ *Vide The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, t. 2, red. H.J. Hillebrand, Oxford University Press, Oxford 1996, s. 253.

²⁶ R. Hooker, *Of the Lawes of Ecclesiastical Polity*, [w:] *The Works of that Learned and Judicious Divine Mr. Richard Hooker. Arranged by the rev. John Keble*, t. 2, red. J. Keble, Appleton, New York 1844, I.10.4. [przekład cytatów z dzieła Hookera tu i dalej – P.M.].

²⁷ *Ibidem*, VIII.2.6.

²⁸ *Ibidem*, I.10.8.

otrzymali od ludzi”²⁹. Skoro zatem decyzje przodków są wiążące dla obecnie żyjących, to ich wspólna deklaracja przekazująca władzę polityczną w ręce monarchy, pozostaje aktualna.

Duże znaczenie przypisywane przez Hookera historii i tradycji nie pozwoliło mu uznawać generalnie reformacji za zjawisko pozytywne – zasadna dla niego była jedynie jej wersja umiarkowana, czyli właśnie anglikańska. Hooker, podobnie jak Jewel, starał się wykazać, że Kościół Anglii, dzięki utrzymaniu najważniejszych doktryn chrześcijańskich, pozostaje właściwą kontynuacją „zepsutego” Kościoła rzymskiego, a jeszcze bardziej – Kościoła Chrystusowego, sięgającego czasów Apostołów. W celu wykazania ciągłości tradycji, powoływał się tu przede wszystkim na episkopalną organizację Kościoła, którą anglikanizm utrzymuje.

Argumentem za istnieniem hierarchicznej władzy kościelnej nie było jednak dla Hookera katolickie przekonanie o nadaniu św. Piotrowi przez Chrystusa władzy zwierzchniej nad apostołami. Hooker krytycznie oceniał także purytańskie przekonanie, jakoby Objawienie wskazywało, że wszyscy duchowni pozostają względem siebie równi i w związku z tym hierarchia została przez Chrystusa zniesiona³⁰. Episkopalizm – wbrew katolikom odnajdującym w Piśmie Świętym przemawiające za nim argumenty i wbrew purytanom odczytującym również z Pisma Świętego przesłanie niezezwalające na taką organizację Kościoła – nie jest wywodzony z samego Objawienia, lecz bardziej z tradycji Kościoła i z rozumu. Hooker uznawał więc, że zwierzchność biskupów nad duchownymi wynika z „dawnego zwyczaju”, a nie „z apostołskiego, niebiańskiego, Boskiego rozkazu”³¹. Skoro bowiem od początków Kościoła następcom apostołów towarzyszył taki ustrój³², to znaczy iż jest on prawdziwie katolicki, czyli powszechny, zatem Kościół angielski, jako część Kościoła powszechnego, winien go utrzymywać. Prezbiteriańskie koncepcje ustroju kościelnego, akcentujące konieczność wybierania przełożonych w Kościele przez zbór czy zgromadzenie zostały uznane przez Hookera za partykularne, indywidualistyczne i relatywistyczne, zatem oddalające go od powszechności która ma stanowić kryterium prawdziwości ustaleń doktryny chrześcijańskiej („katolickość”, czyli powszechność, to dla Hookera uznanie i praktykowanie danej doktryny przez „całą społeczność chrześcijańską w czasie całej chrześcijańskiej historii”³³).

Niektórzy badacze myśli Hookera wskazują, że najważniejszym celem napisanego przez niego dzieła było „wykazanie, że purytańskie nieposłuszeństwo prawom Kościoła było jednoznaczne z uchylaniem się od obowiązków wynikających z członkostwa

²⁹ *Ibidem*, VIII.2.6.

³⁰ *Vide ibidem*, VII.13.5; VII.11.2.

³¹ *Ibidem*, VII.9.7.

³² *Vide ibidem*, VII.13.4; VII.13.3.

³³ N. Atkinson, *Richard Hooker and the Authority of Scripture, Tradition and Reason*, Paternoster Press, Carlisle 1997, s. 54–55 [tłum. P.M.]. Kościół anglikański zaliczał się więc w pełni do Kościoła powszechnego. Kościoły purytańskie przez swój indywidualizm ustroju sprzeciwiały się powszechności Kościoła, podobnie jak Kościół rzymski, który mimo że zachowywał ustrój episkopalny, utrzymywał niewłaściwe – niepowszechność doktryny między innymi o usprawiedliwieniu człowieka. Dlatego Kościół rzymski nie był dla Hookera właściwym Kościołem katolickim.

we wspólnocie politycznej”³⁴. Niewątpliwie religia była dla Hookera kwestią polityczną, tak jak dla jego protestanckich oponentów polityka była kwestią religijną. Z tego powodu w celu uzasadnienia królewskiej supremacji nad Kościołem Hooker nie powoływał się na Boskie postanowienie spowodowane dostrzeżeniem przez Boga niegodziwości angielskiego kleru³⁵, lecz przede wszystkim wskazywał na rozum i tradycję rozumianą jako historię. Dlatego też władza we wspólnocie religijnej powinna powstawać w ten sam sposób, co we wspólnocie politycznej, a więc przez zgodę społeczeństwa lub bezpośrednie jej powołanie przez Boga. Pierwotnie istniały zatem, według Hookera, nie dwa rodzaje władania (jak zwykli rozróżniać myśliciele katolicy), lecz tylko jeden. Rozróżnienie na władzę duchową i świecką (a zarazem na wspólnotę polityczną i eklezjalną) powinno więc być jedynie funkcjonalne, a nie substancjalne³⁶.

Konsekwencją przydania wspólnocie ludzkiej suwerenności w kwestii decydowania o religii i uznania tej ostatniej za sprawę dla wspólnoty politycznej ważną i pożyteczną jest nazwanie Kościoła „wspólnotą polityczną”. Hooker pisze, „że wspólnoty polityczne, które wyznają religię prawdziwą, nazywane są Kościołami w celu odróżnienia ich od reszty wspólnot [...] prawda religijna jest właściwą różnicą pozwalającą rozpoznać Kościół wśród innych politycznych społeczności ludzkich”³⁷. Kościołem jest więc wspólnota polityczna wyznająca odpowiednią prawdę religijną, jeśli wspólnota polityczna nie wyznaje właściwej religii, zwana jest po prostu społecznością polityczną. W ten sposób dochodzimy do kluczowego Hookerowskiego stwierdzenia, że „członek Kościoła angielskiego jest zarazem członkiem wspólnoty politycznej, a członek wspólnoty politycznej jest członkiem Kościoła angielskiego oraz że to, co czynione przez jedno z nich jest jednocześnie aktem drugiego”³⁸.

Skoro król posiada powierzoną mu przez lud zwierzchność nad wspólnotą polityczną, to powinien cieszyć się analogiczną władzą wobec Kościoła. Jeśli bowiem istnieje tylko jeden rodzaj władzy, to musi istnieć tylko jeden jej suweren w państwie. Istnienie więcej niż jednego rodzaju władzy zwierzchniej powodowałoby, według Hookera, ogromne zamieszanie: „Co by się stało – gdyby jedna władza wezwała poddanego do sądu, druga do wojska, a trzecia do świątyni? Komu miałby okazać posłuszeństwo, a komu nieposłuszeństwo?”³⁹ – pytał retorycznie.

Monarcha, będąc zwierzchnikiem Kościoła, nie powinien jednak – zdaniem tego teologa – posiadać uprawnień do wykonywania funkcji kapłańskich (takich, jak udzielanie sakramentów, głoszenie Słowa Bożego, wyświęcenia kapłanów czy decydowanie o ekskomunie)⁴⁰, ponadto pozostaje on związany tradycją prawa Kościoła i nigdy nie

³⁴ E.J. Shirley, *Richard Hooker and Contemporary Political Ideas*, Society for Promoting Christian Knowledge, London 1949, s. 75 (tłum. P.M.).

³⁵ Vide A.J. Slavin, *The Tudor State, Reformation and Understanding Change. Through the Looking Glass, [w:] Political Thought and the Tudor Commonwealth. Deep Structure, Discourse and Disguise*, red. P.A. Fideler, T.F. Mayer, Routledge, Abington–New York 1992, s. 226.

³⁶ Vide R. Hooker, *Of the Lawes of Ecclesiastical Polity...*, VIII.4.9.

³⁷ *Ibidem*, VIII.1.2.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*, VIII.2.18.

⁴⁰ Vide *ibidem*, VIII.2.16.

może samowolnie go zmieniać. Zmiana taka może się nastąpić przy zgodzie całego ciała Kościoła, tj. monarchy, parlamentu i duchowieństwa⁴¹. Wynika z tego również, że samo duchowieństwo nie jest władne samodzielnie wprowadzać modyfikacji doktryny religijnej, skoro nie tylko ono stanowi Kościół⁴². Żadne prawo kościelne – podkreślał Hooker – nie może być tworzone bez udziału świeckich, w tym bez udziału króla. Jego rola w owym procesie polega na udzieleniu aprobaty danemu kanonowi (brak takiej aprobaty równoznaczny byłby z jego nieważnością) oraz na zwoływaniu konwokacji duchowieństwa, która we współpracy z parlamentem miałaby wydawać odpowiednie decyzje⁴³. Dodatkowo do prerogatyw króla powinno należeć nadawanie godności biskupiej (obsadzenie tego urzędu kościelnego leży w zakresie kompetencji całego ciała politycznego, jednak nominacji dokonywać powinien król ze względu na fakt, że uprawnienie to dawnej próbował od Henryka IV przejąć papież Grzegorz VII)⁴⁴.

Kontekst polityczny i początki anglikatolicyzmu

Myśl Hookera zapewniła anglikańskiemu porządkowi polityczno-religijnemu solidną podstawę teoretyczną i przyczyniła się do trwałości ładu elżbietańskiego mimo trwania w Anglii stronnictw sprzeciwiających się modelowi Kościoła państwowego, czyli purytanów i katolików, okazjonalnie sięgających po władzę w XVII stuleciu (rządy Oliwera Cromwella 1653–1658 oraz króla Jakuba II Stuarta 1685–1688). W wieku XVII w samym anglikanizmie (w obrębie Kościoła anglikańskiego) zaczęły kształtować się trzy stronnictwa. Pierwsze z nich, zwane Kościołem Niskim (Low Church), będące pod wpływem purytanizmu i ewangelikalizmu, skupiało wiernych mniej chętnych silnemu związkowi Kościoła z państwem, sformalizowanej liturgii i sakramentom oraz episkopatowi. Kładli oni bowiem nacisk raczej na indywidualizm religijny i wagę osobistego nawrócenia⁴⁵. Drugie stronnictwo, zwane Kościołem Szerokim (Broad Church) – było swoistym nurtem liberalnym w anglikanizmie. Cechowało się niechęcią do sporów religijnych, do ortodoksji i do religijnego entuzjazmu. Akcentowało także indywidualizm, tolerancję i rozumowe pojmowanie chrześcijaństwa⁴⁶. Jednak najważniejsze znaczenie dla powstania anglikatolicyzmu miało stronnictwo Kościoła Wysokiego (High Church).

⁴¹ *Vide ibidem*, VIII.2.17.

⁴² *Vide ibidem*, VIII.6.11.

⁴³ *Vide ibidem*, VIII, 6.8.

⁴⁴ *Vide ibidem*, VIII.7.3, 7.5 i 7.7. Szerzej na temat myśli politycznej Richarda Hookera *vide* T. Tulejski, *Richard Hooker i obrona królewskiej supremacji*, „Studia Prawno-Ekonomiczne” 2019, t. 110, s. 167–185; B. Szlachta, *Myśl polityczna Richarda Hookera – próba rekonstrukcji*, „Historyka. Studia metodologiczne” 1997, t. 27, s. 75–91; P. Musiewicz, *Główne kategorie myśli politycznej Richarda Hookera*, „Politeja. Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego” 2019, nr 4(61), s. 441–461.

⁴⁵ *Vide* M. Żywczyński, *Historia powszechna 1789–1870*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 155.

⁴⁶ *Vide* J.R.H. Moorman, *A History of the Church in England*, Adam and Charles Black, London 1953, s. 255.

Kontynuowało ono Elżbietańską i Hookerowską „drogę środka”. Nazwy „High Church” najprawdopodobniej pierwszy użył w połowie XVII w. purytański teolog Richard Baxter (1615–1691). Zwolennicy Kościoła Wysokiego akcentowali „katolicki”, tj. powszechny i apostołski, charakter Kościoła anglikańskiego będącego w ich oczach częścią historycznego Kościoła powszechnego. Za kryterium pozostawania w obrębie Kościoła powszechnego w tym nurcie uważano zwłaszcza istnienie episkopatu. Odwoływali się oni do Pisma Świętego z uwzględnieniem interpretacji Ojców Kościoła oraz do „autoryzowanego” modlitewnika anglikańskiego, starochrześcijańskich wyznań wiary, katechizmu i ustaleń pierwszych soborów. Ponadto podkreślali znaczenie sakramentów (chrztu i Eucharystii), a także dobrych uczynków i postów. Akcentowali również wagę (zorganizowanych) rytuałów liturgicznych, ceremonii oraz Tradycji. Opowiadali się za zachowaniem pewnych form katolickiego kultu, choć teologicznie i politycznie pozostawali wobec członków Kościoła rzymskiego mocno krytyczni. Eksponowali nadto związek Kościoła z monarchią, choć niektórzy z nich sprzeciwiali się nadmiernej, ich zdaniem, ingerencji władców świeckich w sprawy Kościoła. Monarcha powinien – zdaniem wszystkich przedstawicieli Kościoła Wysokiego – być opiekunem Kościoła, winien go ochraniać i wspierać. Samo państwo, złączone z Kościołem, uważali za patriarchalną, „świętą” strukturę, w której wartością jest posłuszeństwo autorytetom. Ideał relacji między państwem a Kościołem przedstawiciele Kościoła Wysokiego znajdowali w starożytności chrześcijańskiej, gdy aktywną rolę w sprawach religijnych odgrywał chrześcijański monarcha, oraz czasach króla Karola I Stuarta (panującego w latach 1625–1649) i arcybiskupa Canterbury Williama Laudę (urzędującego w okresie od 1633 do 1645 r.), starających się rządzić w Anglii bardziej przy pomocy Kościoła niż parlamentu⁴⁷.

W środowisku Kościoła Wysokiego, związanym wyraźnie z torysami, z inicjatywy wykładawców Uniwersytetu Oksfordzkiego Johna Keble’a (1792–1866) i Johna Henry’ego Newmana (1801–1890) w 1833 r. powstał ruch oksfordzki pogłębiający badania nad katolickimi wzorcami Kościoła Wysokiego z uwagi na falę reform liberalnych z lat 1828–1833 wprowadzonych przez parlament, przeciw którym ruch ten podniósł protest. Do wspomnianych reform zaliczają się zwłaszcza odwołanie *Test and Corporation Act* (1828), wprowadzenie *Catholic Emancipation Act* (1829) i *Reform Bill* (1832) oraz *Irish Church Temporalities Bill* wraz z *Peace Preservation Bill* (1833)⁴⁸.

Dwie pierwsze z tych reform znosiły kluczowe dla pozycji Kościoła anglikańskiego regulacje prawne: *Corporation Act* z 1661 i *Test Act* z 1673 r. Akty te wymagały od każdego, kto miał sprawować funkcję publiczną (parlamentarzysty, sędziego, wojskowego, urzędnika albo kogokolwiek innego otrzymującego wynagrodzenie z budżetu państwa), złożenia przysięgi na wierność królowi, uznania jego supremacji nad Kościołem w Anglii, wyrzeczenia się katolickich przekonań co do Eucharystii oraz potwierdzenia swojej przynależności do wspomnianego Kościoła przez przedstawienie zaświadczenia

⁴⁷ Szerzej *vide* P. Nockles, *The Oxford Movement in Context. Anglican High Churchmanship 1760–1857*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, s. 25–30.

⁴⁸ Na temat początków i charakteru ruchu oksfordzkiego szerzej *vide* P. Musiewicz, *Ruch oksfordzki (1833–1845). Historia ruchu oksfordzkiego na tle nowożytnych relacji państwo–Kościół w Anglii*, Akademia Ignatianum–Wydawnictwo WAM, Kraków 2015, s. 129–148.

przystąpienia do Wieczerzy Pańskiej zgodnie z anglikańskim jej rozumieniem⁴⁹. Zniesienie konieczności testu sakramentalnego i publicznego potwierdzenia przynależności do Kościoła anglikańskiego (w ich miejsce obejmujący stanowisko państwowe miał złożyć przysięgę, że nie będzie działał na szkodę Kościoła anglikańskiego i że dbać będzie o dobro Anglii) stanowiło rezygnację z wymagania przez państwo od osoby mającej sprawować funkcję publiczną wyznawania anglikanizmu. Dopuszczenie do urzędów państwowych „innowierców” – purytanów i katolików – stanowiło porzucenie utrwalanego od trzech wieków przekonania politycznego, uzasadnianego poglądem Hookera, że tylko wierny Kościół anglikański może służyć państwu. Jak bowiem on pisał, członek państwa jest jednocześnie członkiem Kościoła, a członek Kościoła członkiem państwa i że w istocie Kościół i państwo są nierozróżnialne – stanowią jedną, polityczno-religijną wspólnotę. Tak oto tworzyło się miejsce na obecność w sferze polityki nieanglikańskich obywateli Wielkiej Brytanii, co jednak stawało się kłopotliwe dla członków Kościoła anglikańskiego, skoro parlament angielski – już niekoniecznie złożony z anglikanów – pozostawał władny w kwestii decydowania o sprawach Kościoła anglikańskiego.

Trzecią modernizacją angielskiej struktury państwowo-kościelnej był *Reform Bill* z 1832 r. Akt ten rozszerzał prawa wyborcze na osoby nieposiadające ziemi, tj. na mieszczan. Odtąd już nie tylko anglikańska arystokracja miała praktyczny dostęp do sprawowania władzy politycznej, ale także stało się to możliwe dla angielskiej klasy średniej składającej się głównie z protestantów (purytanów), z których część tworzyła Kościół Niski, a część pozostawała poza Kościołem państwowym. *Reform Bill* pogłębiał więc odejście od starego porządku państwowo-kościelnego, promując udział protestantów w życiu politycznym, w tym możliwość ich wpływu na kształt zjednoczonego z państwem Kościoła anglikańskiego.

Z kolei *Irish Church Temporalities Bill* rozwiązał dziesięć z osiemnastu anglikańskich biskupstw w Irlandii, ponieważ utrzymanie ich uznano za nazbyt trudne finansowo. Obszary zlikwidowanych biskupstw zostały włączone do innych, bardziej stabilnych ekonomicznie. Dodatkowo *Peace Preservation Bill* nakładał na anglikańskie duchowieństwo podatek dochodowy, aby w ten sposób odciążyć Irlandczyków (protestujących przeciw anglikańskiej dominacji) od ponoszenia kosztów utrzymania Kościoła angielskiego. Dochody uzyskane z likwidacji biskupstw oraz z podatku miały być przeznaczone nie tylko na potrzeby Kościoła, ale także na cele świeckie angielskiej Korony i parlamentu. W przekonaniu wielu członków Kościoła, zwłaszcza Kościoła Wysokiego, reformy te ponownie zrywały z anglikańskim (Hookerowskim) pryncypium funkcjonowania państwa jako strażnika chrześcijaństwa, skoro cele religijne podporządkowały celom ekonomicznym⁵⁰.

W takim kontekście politycznym rodził się anglokatolicyzm, początkowo jako ruch oksfordzki, tj. ruch sprzeciwu wobec wprowadzenia powyższych liberalnych reform. Jego działacze, anglikańscy duchowni i świeccy, byli rozczarowani sytuacją, w jakiej znalazło się państwo angielskie i Kościół anglikański pod rządami wigów i z dużą determinacją

⁴⁹ Vide *The Test Act, A.D 1673*, [w:] *Documents Illustrative of English Church History...*, s. 633–637.

⁵⁰ Vide A.L. Cross, *A Shorter History...*, s. 645–646 i 655–656; C.B. Faught, *The Oxford Movement. A Thematic History of the Tractarians and Their Times*, Pennsylvania University Press, Pennsylvania 2003, s. 5.

zaczęli poszukiwać dla Kościoła właściwych wzorców, które pomogłyby mu zachować naturę i misję w państwie rządonym przez liberałów oraz praktykującym erastianizm, tzn. rezygnującym – według nich – z funkcji obrońcy Kościoła. Problem zdawał się dotyczyć podstawowych założeń anglikanizmu, wpływ władcy politycznego na Kościół był wszak dla wiernych Kościoła anglikańskiego akceptowalny przy założeniu – oczywistym dla Hookera – że władca (król i parlament) jest chrześcijaninem (anglikaninem) i ma na uwadze także chrześcijańskie cele i dobro Kościoła. Działacze ruchu oksfordzkiego twierdzili jednak, że warunki te przestały w Anglii być spełniane, gdyż władca polityczny porzucił funkcję strażnika Kościoła⁵¹, toteż trzeba na nowo przemyśleć naturę państwa i naturę Kościoła oraz ich relacje. Ponadto w przekonaniu, że anglikański porządek polityczno-religijny prowadzi do sekularyzacji (co oceniali bardzo negatywnie), działacze ruchu utwierdzały dodatkowo zapowiedzi rezolucji władz Uniwersytetu Oksfordzkiego mającej liberalizować obowiązywanie przysięgi na wierność aktowi *Thirty-nine Articles of Religion*, a zatem praktycznie umożliwić „dysydem” dostęp do uczelni, tak jak otrzymali oni dostęp do urzędów publicznych⁵².

Prace działaczy ruchu oksfordzkiego skoncentrowały się jednak nie tyle na bezpośredniej recepcji idei Pisma Świętego, jak czynili purytanie, ile na badaniu chrześcijańskiej starożytności i refleksji nad pismami Ojców Kościoła, których przekłady na język angielski konsekwentnie publikowali oprócz głównych swoich pism zwanych traktatami (stąd też inna nazwa nurtu: ruch traktariański). Wskazywanie na sukcesję apostołską w Kościele jako wspólnocie pierwotnej w stosunku do rzeczywistości państwa oraz posiadającej naturę odrębną od państwa, podkreślanie kluczowego znaczenia liturgii i starożytnych praktyk religijnych zbliżonych do praktyk Kościoła rzymskokatolickiego ściągnęło na traktarian krytykę i podejrzenia o „sprzyjanie papizmowi”. Aby więc nie uchodzić za kryptokatolików, główny redaktor traktatów, Newman, podjął kierunek eksponowania „błędów” Kościoła rzymskiego i wskazania na różnice między katolicyzmem, którym interesują się traktarianie, a „skażonym” rzymskim katolicyzmem⁵³. Jednak wyjaśnienia Newmana dla członków Kościoła anglikańskiego o skłonnościach protestanckich nie okazały się wystarczające, zwłaszcza po publikacji pamiętników innego członka ruchu Richarda Hurrella Froude’a, mocno krytycznych wobec kontynentalnych i angielskich reformatorów, w tym biskupa Jewela – idee takie zniechęciły do ruchu oksfordzkiego nawet środowisko Kościoła Wysokiego, dla którego okazały się zbyt radykalne⁵⁴. Inny z przywódców ruchu, Edward Bouverie Pusey (1800–1882) w jednym z kazań – w rocznicę chwalebnej rewolucji 1688 r. – skrytykował dokonane w jej toku pozbawienie Jakuba II (katolika) tronu, a w 1843 r. wygłosił kazanie, w którym posługując się kategoriami językowymi Ojców Kościoła, mówił o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii. Modlitewnik anglikański i przysięga na wierność królowi wykluczały wyznawanie tego ostatniego przekonania

⁵¹ Vide J. Keble, *National Apostasy Considered. In a Sermon Preached in St Mary's, Oxford, before His Majesty's Judges of Assize, on Sunday, July 14, 1833*, J.H. Parker, Oxford 1833, s. 7, 12 i 24.

⁵² Vide H.P. Liddon, *Life of Edward Bouverie Pusey*, t. I, Longmans, London, 1894, s. 302.

⁵³ Vide *ibidem*, s. 324–325 i 354–358; J.H. Overton, *The Anglican Revival*, Blackie and Son, London 1897, s. 62–65, 76.

⁵⁴ Vide C. Dawson, *The Spirit of the Oxford Movement*, Cambridge University Press, London 2011, s. 118.

w wersji rzymskokatolickiej, jednak Pusey – jak twierdził – odwoływał się do rozumienia katolickiego, odróżnianego od rzymskokatolickiego. Lecz to nie spotkało się ze zrozumieniem i Pusey został zawieszony w obowiązkach wykładowcy Oksfordu na dwa lata⁵⁵.

Nie mniejsze kontrowersje w Kościele i na uniwersytecie wywołał „Traktat 90” (*Tract 90. Remarks on Certain Passages in the Thirty-Nine Articles*) Newmana, w którym przekonywał on, że akt *Thirty-nine Articles of Religion* może być rozumiany nie tylko w duchu protestanckim, ale również uprawnione jest jego rozumienie katolickie, odróżniane wciąż od rzymskokatolickiego⁵⁶. Traktat miał „cofnąć potępienie poglądów wyznawanych we wczesnym Kościele, a nie [...] późniejszych błędów rzymskich”⁵⁷. Jednakże sam Newman wskazywał, że owe „późniejsze błędy” zostały naprawione przez Sobór Trydencki (1545–1563) i w związku z tym konfesja anglikańska nie jest z jego dekrétami niezgodna. Akt *Thirty-nine Articles of Religion* potępia więc pewne doktryny rzymskokatolickie, ale nie w wersji wyrażanej przez Sobór Trydencki⁵⁸.

Władze uniwersytetu i Kościoła anglikańskiego w publikacji Newmana dopatrzyły się próby rozmycia różnic między Kościołem rzymskim a anglikańskim, dlatego decyzją tych pierwszych dalsza publikacja traktatu została zawieszona, a decyzją tych drugich następne zaplanowane prace nad traktatami zostały wstrzymane⁵⁹. Wbrew niektórym interpretacjom⁶⁰ ani zaprzestanie publikacji traktatów, ani przejście Newmana do Kościoła rzymskokatolickiego w 1845 r. nie zahamowały jednak narodzin i potem rozwoju nurtu, który ze względu na podnoszone idee i wzorce zaczęto nazywać anglokatolickim⁶¹.

⁵⁵ Vide E.B. Pusey, *Nine Sermons Preached before the University of Oxford, and Printed Chiefly between A.D. 1843–1855*, J.H. Parker, Oxford 1859, s. V; E.B. Pusey, *The Holy Eucharist, a Comfort to the Penitent. A Sermon Preached before the University, in the Cathedral Church of Christ, in Oxford, on the Fourth Sunday after Easter*, J.H. Parker, Oxford 1843, s. 12.

⁵⁶ Vide J.H. Newman, *Letter to Dr Jelf, in Explanation of No. 90*, [w:] *idem, Tract XC. On Certain Passages in the XXXIX Articles with a Historical Preface by the Rev. E.B. Pusey*, J.H. Parker, London 1866, s. V–VIII.

⁵⁷ *Ibidem*, s. XV (tłum. P.M.).

⁵⁸ Vide R. Kułaga, *Johna Henry’ego Newmana idea Kościoła. Od pierwszych badań do przystąpienia do Kościoła rzymskokatolickiego (1816–1845)*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 2005, s. 68–69; C.S. Dessain, *John Henry Newman. Pionier odnowy Kościoła*, tłum. M. Stebart, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1989, s. 106–108. W rozumieniu Newmana zatem akt *Thirty-nine Articles of Religion* zakazywał wiary w doktrynę czyścica przedstawioną na Soborze Florenckim (1439–1443), lecz już nie na Soborze Trydenckim. Zabraniał też XV-wiecznej praktyki odpustów, lecz zezwalał na rozumienie starożytne (jako skrócenie surowości pokuty). Ponadto zakazywał oddawania czci obrazom, lecz zezwalał na rozumienie tego kultu w wersji przedstawionej przez Sobór Trydencki, który zabronił praktykowania idolatrii. Ponadto akt ten – w interpretacji Newmana – nie zakazywał też wszelkiego odnoszenia się do świętych, lecz tylko takiego, w którym pomijano by przekonanie, że to Bóg jest dawcą łaski i tylko On ostatecznie odpowiada na modlitwy, oraz stwierdził, że rzymska doktryna mszy św. – po usunięciu „przesądów” i „niewłaściwych praktyk” – nie była sprzeczna z katolicką doktryną mszy św. zaprezentowaną przez Sobór Trydencki (vide J.H. Newman, *Tract XC. On Certain Passages in the XXXIX Articles...*, s. 23–44).

⁵⁹ Vide *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, t. VIII: *Tract 90 and the Jerusalem Bishopric, January 1841–April 1842*, red. G. Tracey, Clarendon Press, Oxford 2000, s. XVII.

⁶⁰ Vide K. Kamiński, *Inwazja papieska z radością przyjęta...*, s. 28.

⁶¹ Szerzej na temat historii ruchu oksfordzkiego vide P. Musiewicz, *Krótką historią ruchu oksfordzkiego (1833–1845). O kontrowersjach traktarijskich oraz ich kontekście politycznym i religijnym*, „Politeja. Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego” 2011, nr 1(15), s. 505–534.

Anglokatolicyzm w sensie ścisłym

W szerokim sensie anglokatolicyzm bywa kojarzony ze stronnictwem Kościoła Wysockiego⁶², do którego wpisuje się zwykle Richarda Hookera, XVII-wiecznych teologów karolińskich (m.in. Lancelota Andrewesa i Williama Lauda) oraz wielu teologów i biskupów XVIII-wiecznych. Jednakże w znaczeniu ścisłym anglokatolicyzm powstał w wieku XIX i został zapoczątkowany przez ruch oksfordzki. Wydaje się, że bardziej odpowiednie byłoby nazywanie tego pierwszego nurtu, dawniejszego anglokatolicyzmu, jedynie pewną tendencją ku katolicyzmowi bądź wręcz uznanie go raczej za kontekst historyczny, polityczny i ideowy sprzyjający narodzinom właściwego anglokatolicyzmu. Między jednym a drugim rozumieniem zachodzą bowiem istotne różnice ilościowe i jakościowe.

Po pierwsze, wcześniejsze tendencje katolickie w anglikanizmie były zdecydowane funkcjonować w obrębie anglikańskiego ciała eklezjalno-politycznego. Tymczasem XIX-wieczny anglokatolicyzm wyrastający z ruchu oksfordzkiego występował przeciwko porządkowi zwierzchności państwa nad Kościołem, był więc wyraźnie antyerastiański. Po drugie, w XVI- i XVII-wiecznych rozważaniach teologiczno-politycznych myśliciele anglikańscy nie podejmowali prób pogodzenia doktryny anglikańskiej z rzymskokatolicką, podczas gdy ruch oksfordzki właśnie to czynił. Wydaje się, że przekonanie o możliwości istnienia takiej zgodności pozostawało i pozostaje centralną ideą anglokatolicyzmu. XIX-wieczny anglokatolicyzm był więc daleko bardziej „rzymskokatolicki” niż ten ich poprzedników w ubiegłych wiekach, ograniczający się raczej do wykazywania zasadności ustroju episkopalnego, tradycji Kościoła i katolickich elementów liturgicznych. Świadczyć o tym może krytyka rodzącego się anglokatolicyzmu ze strony stronnictwa Kościoła Wysockiego⁶³. Po trzecie, to dopiero ruch oksfordzki sam spopularyzował terminy „katolicyzm” i „anglokatolicyzm”⁶⁴ na określenie własnego charakteru ideowego.

Od strony ideowej zatem anglokatolicyzm należałoby charakteryzować jako nurt w anglikanizmie krytyczny wobec klasycznego i ewangelikalnego protestantyzmu, odwołujący się do wzorców katolickiej starożytności oraz do wzorców rzymskokatolickich od czasów Soboru Trydenckiego, kładący nacisk zwłaszcza na doktrynę sukcesji apostołskiej i możliwość interpretacji w duchu katolickim i rzymskokatolickim aktu *Thirty-nine Articles of Religion*, w tym przekonań dotyczących sakramentów, Eucharystii i kultu świętych. Anglokatolicyzm akcentował ustrój episkopalny oraz katolicki charakter i pochodzenie Kościoła anglikańskiego, traktując go jako część Kościoła powszechnego, złożonego zasadniczo z trzech części: rzymskokatolickiej (wbrew Hookerowi i Kościołowi Wysockiemu), prawosławnej i anglikańskiej⁶⁵. Z dystansem natomiast zapatrywał się na dogmat o nieomyślności papieża w sprawach wiary i moralności oraz na uniwersalny charakter papieskiego zwierzchnictwa w Kościele, choć godził się na jego prymat honorowy. Ponadto pozostawał krytyczny wobec erastiańskiego ujęcia relacji państwo–Kościół,

⁶² Vide *Encyklopedia katolicka*, t. I..., s. 599.

⁶³ Vide C. Dawson, *The Spirit of the Oxford Movement...*, s. 118.

⁶⁴ Vide W. Gresley, *Anglo-Catholicism, A Short Treatise on the Theory...*, s. 1, 9, 13–15.

⁶⁵ Vide J.W. Bowden, *A Short Address to his Brethren on the Nature and Constitution of the Church of Christ, and of the Branch of It Established in England. By a Layman (Tract 5)*, J.G. and F. Rivington and J.H. Parker, Oxford 1834.

w którym władza świecka decydowałaby o sprawach wspólnoty eklezjalnej, odwołując się do zasad samodzielności lub niezależności Kościoła względem państwa, w szczególności do katolickich wzorców dualistycznych. Odchodził w tym od kluczowych, monistycznych założeń anglikanizmu wyrażonych m.in. przez Hookera. Akcentował natomiast rolę Tradycji i rozumu w interpretacji Pisma Świętego oraz w myśleniu politycznym.

Anglokatolicyzm po ruchu oksfordzkim i jego wpływ na relacje państwo–Kościół w Anglii

Ruch oksfordzki datowany jest zwykle na lata od 1833 do 1845, czyli do roku przejścia Newmana do Kościoła rzymskokatolickiego, kiedy to ustają główne sposoby dotychczasowego oddziaływania traktarian (traktaty, regularne publikacje, pozycja dotychczasowych liderów), lecz nie zanika w środowisku oksfordzkim i w Anglii samo dążenie do przywrócenia Kościołowi anglikańskiemu dziedzictwa katolickiego i przekształcenia relacji łączących go z państwem. Od roku 1845 anglokatolicyzm wchodzi w drugą fazę rozwoju, naznaczoną niełatwymi zmaganiemiami o równouprawnienie idei katolickich w Kościele, uniwersytecie i państwie.

W dłuższej perspektywie czasowej anglokatolicyzm osiągnął w dużym stopniu swoje cele – doprowadził do modyfikacji stosunków państwo–Kościół w Anglii. Pierwszym krokiem w kierunku odzyskiwania przez Kościół anglikański samodzielności względem państwa było zwołanie do Canterbury w 1852 r. – z inicjatywy anglokatolików – konwokacji duchowieństwa. Dodajmy tylko, że była to pierwsza konwokacja od 135 lat, choć, zgodnie z *Act of Submission of the Clergy*, musiała się ona odbyć za zgodą Korony w momencie zebrania się nowego parlamentu⁶⁶. Jednakże reformowanie relacji z państwem nie szło ani łatwo, ani szybko – uchwalony przez parlament *Public Worship Regulations Act* (1874 r.) z inicjatywy protestanckiego arcybiskupa Canterbury Archibalda Taita ułatwiał sądenie duchownych odchodzących od praktyk anglikańskich ku katolickim, pozostawiając też jako ostateczną instancję odwoławczą państwowy organ *Judicial Committee of the Privy Council*⁶⁷. Sąd ten faktycznie wydał wiele wyroków karzących duchownych anglikańskich za stosowanie praktyk katolickich (co powodowało niejednokrotnie ich przejście do Kościoła rzymskokatolickiego)⁶⁸. Wobec protestów wywołanych uwięzieniem duchownych i erastiańskim charakterem sądu – ten ostatni sprzeciw podnoszony był już nie tylko przez anglokatolików, ale też przez Wysoki Kościół, a nawet liberałów skupionych wokół Williama Gladstone’a – argument, że państwowe sądownictwo będzie gwarantem pokoju w Kościele został zdyskredytowany, toteż w parlamencie coraz większe uznanie zdobywał pogląd o potrzebie zapewnienia Kościołowi anglikańskiemu większej swobody decyzyjnej.

⁶⁶ Vide H.P. Liddon, *Life of Edward Bouverie Pusey*, t. III, Longmans, London 1898, s. 340–352.

⁶⁷ Vide H.P. Liddon, *Life of Edward Bouverie Pusey*, t. IV, Longmans, London 1898, s. 271–285; J.R.H. Moorman, *A History of the Church in England...*, s. 383–384.

⁶⁸ Wyroki więzienia zapadały w latach 1877–1882. Vide J.R.H. Moorman, *A History of the Church in England...*, s. 367–371.

W 1906 r. parlament uznał faktycznie pluralizm religijny i tym samym zniósł podstawy do prześladowania anglokatolików, choć sam *Public Worship Regulations Act* został ostatecznie zniesiony dopiero w roku 1965. W 1919 r. konwokacje z Canterbury i z Yorku przedstawiły parlamentowi propozycję powołania nowego zgromadzenia eklezjalnego mającego uprawnienie do wydawania „w każdej sprawie dotyczącej Kościoła anglikańskiego regulacji mających ten sam skutek, co akty parlamentu”⁶⁹. Parlament zgodził się na to, wydając *Church of England Assembly (Powers) Act*, powołujący Zgromadzenie Kościoła anglikańskiego (Church of England Assembly) władne opracowywać projekty regulacji dotyczących spraw Kościoła (w miejsce, jak dotąd, parlamentu), choć pozostawił sobie prawo do ostatecznej akceptacji projektów. Oceną projektów dotyczących Kościoła miał się zajmować Ecclesiastical Committee, składający się z 15 członków Izby Gmin i 15 członków Izby Lordów powoływanych przez spikerów każdej z izb⁷⁰. W 1970 r. parlament poszedł krok dalej: Church of England Assembly zostało zamienione w synod generalny Kościoła anglikańskiego, składający się z trzech izb: biskupów, duchownych oraz świeckich. Większość aktów uchwalanych przez synod (przewagą głosów) wymaga zatwierdzenia przez parlament i/lub króla, jednakże nabrał mocy konstytucyjny zwyczaj, zgodnie z którym parlament nie ingeruje w sprawy wewnętrzne Kościoła i praktycznie zgoda parlamentu ma charakter formalny. Ponadto sesje synodu zwoływane są przez sam Kościół, niezależnie od sesji parlamentu⁷¹. A zatem już na mocy decyzji synodu Kościoła anglokatolicy uzyskali – lecz dopiero w 1980 r. – zgodę na zatwierdzenie i używanie w Kościele anglikańskim ich wersji modlitewnika.

Zdecydowanie mniej przychylnie zapatrywali się anglokatolicy na zgodę Kościoła anglikańskiego na używanie środków antykoncepcyjnych (1930 r.) oraz na wyświęcanie kobiet na kapłanów (1992 r.) i na biskupów (2014 r.). Te ostatnie regulacje szczególnie rozczarowały wielu anglokatolików, przyczyniając się do ich przejścia do Kościoła rzymskokatolickiego na niespotykaną dotąd skalę – od roku 1992 decyzję taką podjęło kilkunastu biskupów anglikańskich. W 2009 r. na prośbę zainteresowanych papież Benedykt XVI wydał konstytucję apostolską *Anglicanorum coetibus*, umożliwiającą zachowanie tradycji anglikańskich oraz konwersję całych wspólnot.

Myśl polityczna anglokatolicyzmu – przykład Thomasa Stearnsa Eliota

Charakteryzując anglokatolicyzm, warto jeszcze zilustrować sposób myślenia politycznego tego nurtu wybranym przykładem. Mogą nim być poglądy jednego z najbardziej znanych przedstawicieli nurtu, Thomasa Stearnsa Eliota (1888–1965), który jest zaliczany

⁶⁹ *Church of England Assembly (Powers) Act 1919*, <<http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo5/9-10/76/contents>> (dostęp: 3.10.2023 r., tłum. P.M.).

⁷⁰ *Vide ibidem*.

⁷¹ *Vide Synodical Government Measure 1969*, <<http://www.legislation.gov.uk/ukcm/1969/2/contents>> (dostęp: 3.10.2023 r.).

do konserwatywnego nurtu myślenia o polityce, a sam siebie określał jako anglokatolika⁷². Ten amerykańsko-angielski poeta i dramaturg podejmował kwestie zajmujące XIX-wiecznych anglokatolików w nowym, XX-wiecznym kontekście polityczno-ideowym, w którym zagrożeniem dla człowieka miały być zarówno trendy liberalne (wykorzeniające jednostkę z tradycyjnych odniesień) oraz demokratyczne (doprowadzające do tyranii niewydukowanych nad naturalną arystokracją), jak i komunistyczne oraz faszystowskie. W ujęciu Eliota nowy kontekst zdawał się być jednak ledwie nowym wcieleniem starych problemów wynikających z porzucania tradycyjnych wzorców moralności chrześcijańskiej oraz powrotu społeczeństw i polityki do idei pogańskich. Demokracja pozbawiona odniesienia do dziedzictwa chrześcijańskiej kultury i moralności nie promowała w istocie wzorców różnych od materialistycznych ideałów społeczeństw totalitarnych. Podobnie liberalizm, przenosząc religię ze sfery publicznej do sfery przekonanych prywatnych, odrzucał wspólnotowe dziedzictwo kultury chrześcijańskiej, przyczyniając się albo do upowszechnienia w sferze publicznej dążeń materialistycznych, albo do rezygnacji z jakichkolwiek dążeń, skoro odmawiał wskazania celu życia ludzkiego i społecznego⁷³. Rozbitą przez liberalizm sferę publiczną zajmował w niektórych krajach komunizm tworzący „substytut wiary religijnej”. Co do faszyzmu: choć otwarcie nie atakował cywilizacji chrześcijańskiej, to dążył do osłabienia Kościoła katolickiego, mając ambicje zredukowania go do statusu jedynie „Kościoła narodowego”⁷⁴. Eliot postulował więc budowanie społeczeństwa chrześcijańskiego, w którym normy obyczajowe, społeczne i polityczne wyrastałyby z moralności chrześcijańskiej, a kluczową rolę odgrywałby w państwie Kościół (w Wielkiej Brytanii anglikański) jako strażnik norm religijnych stanowiących fundament norm moralnych i obowiązujących wszystkich członków społeczności. Z tego powodu Eliot wykluczał, jak mieli to w zwyczaju anglokatolicy, wszelki erastianizm, prowadzący – jego zdaniem – do utożsamienia Kościoła z interesami klasy politycznej i do nawrotu do pogaństwa⁷⁵.

Piotr Kimla, znawca myśli Eliota, wskazuje, że ów amerykańsko-angielski poeta i dramaturg gruntownie znał poglądy Hookera, które „w ogromnej mierze ukształtowały jego polityczne credo”. Eliot miał w szczególności akceptować przekonanie o „niezmienności prawa naturalnego i o zmienności prawa pozytywnego czy ustrojowego” w razie konieczności oraz o zasadności koncepcji *via media* wytyczonej między protestantyzmem i katolicyzmem⁷⁶. Eliot jednak najwyraźniej interpretował Hookera w duchu traktariańskim, tzn. uważał, że ustalony w toku reformacji w Anglii związek Kościoła z państwem nie jest już możliwy oraz że Kościół powinien cieszyć się odrębnością od państwa ze względu na nadanie mu przez Chrystusa autorytetu duchowego. *Via media* musiał też rozumieć

⁷² Vide T.S. Eliot, *On Poetry and Poets*, Farrar, Straus and Giroux, London 1986, s. 209.

⁷³ Vide T.S. Eliot, *Idea społeczeństwa chrześcijańskiego*, [w:] *idem, Chrześcijaństwo, kultura i polityka*, tłum. i red. P. Kimla, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, s. 33.

⁷⁴ Vide P. Kimla, *Kiedy czas staje i czas nie ma końca. Idee polityczne w eseistyce T.S. Eliota*, Dom Wydawniczy Rafael, Kraków 2003, s. 123, 135; *vide etiam* B. Szlachta, *Konserwatyzm. Z dziejów tradycji myślenia o polityce*, Dante Ararat, Kraków–Warszawa 1998, s. 122.

⁷⁵ Vide P. Kimla, *Kiedy czas staje...*, s. 248.

⁷⁶ Vide *ibidem*, s. 52.

w sposób bardziej zbliżony do Newmana niż Hookera. O podobieństwie koncepcji Eliota do traktarian może świadczyć także jego troska o zachowanie Kościoła powszechnego, którego Kościół anglikański zdawał się być częścią, i przestrzeganie przed redukowaniem któregokolwiek z Kościołów do granic Kościoła narodowego, zrywającego z powszechną społecznością chrześcijan⁷⁷.

Zakończenie. Fazy rozwoju anglokatolicyzmu na tle relacji państwo–Kościół

Na podstawie przeprowadzanych rozważań dotyczących dziejów anglokatolicyzmu, można wyróżnić pięć etapów jego rozwoju. Pierwszy, wstępny bądź przygotowawczy, który rozpoczął się w trakcie XVI-wiecznej reformacji, polegał na korzystaniu przy budowaniu anglikańskiego porządku polityczno-religijnego z pewnych wzorców katolickich (zwłaszcza ustroju episkopalnego czy niektórych przekonań religijnych) oraz na posługiwaniu się katolicką argumentacją m.in. w polemice z wyrotowymi tendencjami purytanizmu. Drugi etap, właściwy – obejmujący czasy ruchu oksfordzkiego (1833–1845) – to okres kształtowania się faktycznego anglokatolicyzmu, naznaczony silniejszymi niż do tej pory odwołaniami do katolicyzmu i rzymskiego katolicyzmu oraz zdecydowanymi propozycjami przekształcenia relacji państwo–Kościół w Anglii w duchu dualistycznym. Faza ta kończy się negatywnym, hamującym ruch odniesieniem do anglokatolicyzmu ze strony władz Uniwersytetu Oksfordzkiego i Kościoła anglikańskiego oraz konwersją do Kościoła rzymskokatolickiego części anglokatolików. Trzeci etap, trwający od 1845 do 1980 r., został naznaczony zmaganiem anglokatolików o wprowadzenie ich idei w życie w Kościele i w państwie. Choć początkowo narasta wobec nich sprzeciw i parlament uchwała prawa ułatwiające ich dyskryminację, ostatecznie, w wieku XX dochodzi do realizacji ich dwóch głównych postulatów – uzyskania samodzielności Kościoła anglikańskiego w kierowaniu swoimi sprawami (1919 i 1970 r.) oraz równouprawnienia katolickiego rozumienia Kościoła anglikańskiego, co znalazło wyraz w zatwierdzeniu anglokatolickiego modlitewnika (1980 r.). Na marginesie: postulatem, którego nie udało się zrealizować i na którego realizację nie ma dziś praktycznie szans, pozostaje przywrócenie całemu Kościołowi anglikańskiemu dziedzictwa katolickiego. Czwarta faza anglokatolicyzmu, rozpoczęta po pełnym równouprawnieniu anglokatolicyzmu w państwie i Kościele anglikańskim, charakteryzuje się napięciami w samym anglokatolicyzmie i pytaniami o możliwości zachowania tożsamości ruchu w obrębie Kościoła anglikańskiego. Spowodowane jest to już nie polityką państwa, które praktycznie wycofało się z kształtowania Kościoła i prowadzenia ekskluzywistycznej polityki religijnej, lecz kierunkiem samego Kościoła anglikańskiego, niedyskryminującego już co prawda anglokatolików, lecz odchodzącego od istotnych dla anglokatolików elementów tradycji katolickiej i apostołskiej (m.in. przez wyświęcanie kobiet na kapłanów i biskupów). Fazy tej – podobnie jak w połowie wieku XIX – towarzyszą dość liczne konwersje

⁷⁷ *Vide ibidem*, s. 247.

do Kościoła rzymskokatolickiego, nie wyłączając grupy anglikańskich biskupów. Wydaje się więc, że przyszłość anglokatolicyzmu będzie wiązała się nade wszystko z charakterem dziedzictwa i normami, do których będzie sam się odwoływał Kościół anglikański.

Bibliografia

- Atkinson N., *Richard Hooker and the Authority of Scripture, Tradition and Reason*, Paternoster Press, Carlisle 1997.
- Bello H., *A Shorter History of England*, Harrap, London 1934.
- Bowden J.W., *A Short Address to his Brethren on the Nature and Constitution of the Church of Christ, and of the Branch of it Established in England. By a Layman (Tract 5)*, J.G. and F. Rivington and J.H. Parker, Oxford 1834.
- Chesterton G.K., *Krótką historia Anglii*, tłum. A. Doboszyński, Wydawnictwo Fronda, Warszawa 2017.
- Church of England Assembly (Powers) Act 1919*, <<http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo5/9-10/76/contents>> (dostęp: 3.10.2023 r.).
- Cross A.L., *A Shorter History of England and Great Britain*, Macmillan, New York 1920.
- Dawson C., *The Spirit of the Oxford Movement*, Cambridge University Press, London 2011.
- Dessain C.S., *John Henry Newman. Pionier odnowy Kościoła*, tłum. M. Stebart, Księgarnia św. Wojciech, Poznań 1989.
- Eliot T.S., *Idea społeczeństwa chrześcijańskiego*, [w:] *idem, Chrześcijaństwo, kultura i polityka*, tłum. i red. P. Kimla, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007.
- Eliot T.S., *On Poetry and Poets*, Farrar, Straus and Giroux, London 1986.
- Encyklopedia katolicka*, t. I, red. F. Gryglewicz, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1973.
- Faught C.B., *The Oxford Movement. A Thematic History of the Tractarians and Their Times*, Pennsylvania University Press, Pennsylvania 2003.
- Gresley W., *Anglo-Catholicism, A Short Treatise on the Theory of the English Church*, James Burns, London 1844.
- Hackett F., *Henry the Eighth*, Horace Liveright, New York 1929.
- Hall B., *Cranmer, the Eucharist, and the Foreign Divines in the Reign of Edward VI*, [w:] P. Ayris, D. Selwyn, *Thomas Cranmer. Churchman and Scholar*, Boydell & Brewer Woodbridge, Suffolk 1993.
- Hooker R., *Of the Lawes of Ecclesiastical Polity*, [w:] *The Works of that Learned and Judicious Divine Mr. Richard Hooker. Arranged by the rev. John Keble*, t. 2, red. J. Keble, Appleton, New York 1844.
- Kamiński K., *Inwazja papieska z radością przyjęta. Restytucja katolickiej hierarchii biskupiej w Anglii i w Szkocji*, [w:] *Prawo a religia w krajach anglosaskich*, red. M. Stanulewicz, E. Plewa, K. Nowicki, ArchaeGraph, Łódź 2022.
- Kantyka P., *Anglikanizm i odrodzenie katolicyzmu na tle sytuacji religijnej w XIX-wiecznej Anglii*, „Studia Europea Gnesnensia” 2016, nr 13, <https://doi.org/10.14746/seg.2016.13.5>
- Keble J., *National Apostasy Considered. In a Sermon Preached in St Mary's, Oxford, before His Majesty's Judges of Assize, on Sunday, July 14, 1833*, J.H. Parker, Oxford 1833.
- Kędzierski J.Z., *Dzieje Anglii 1485–1939*, t. I, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1986.
- Kimla P., *Kiedy czas staje i czas nie ma końca. Idee polityczne w eseistyce T.S. Eliota*, Dom Wydawniczy Rafael, Kraków 2003.

- Kopiec P., *Anglikanizm po Newmanie. Diagnoza współczesnych teologów anglikańskich*, „Studia Europea Gnesnensia” 2016, nr 14, <https://doi.org/10.14746/seg.2016.14.12>
- Kułaga R., *Johna Henry'ego Newmana idea Kościoła. Od pierwszych badań do przystąpienia do Kościoła rzymskokatolickiego (1816–1845)*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 2005.
- Liddon H.P., *Life of Edward Bouverie Pusey*, t. 1–4, Longmans, London 1894–1898.
- Lloyd R., *The Church of England 1900–1965*, SCM Press, London 1966.
- MacCulloch D., *Reformation. Europe's House Divided 1490–1700*, Allen Lane, London 2003.
- MacCulloch D., *Thomas Cranmer. A Life*, Yale University Press, New Haven–London 1996.
- Magee B., *The First Parliament of Queen Elizabeth*, „Dublin Review” 1937, nr 400.
- Mary's Second Act of Repeal, A.D. 1554*, [w:] *Documents Illustrative of English Church History*, red. H. Gee, W.J. Hardy, Macmillan, New York 1896.
- Moorman J.R.H., *A History of the Church in England*, Adam and Charles Black, London 1953.
- Musiewicz P., *Główne kategorie myśli politycznej Richarda Hookera*, „Politeja. Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego” 2019, nr 4(61), <https://doi.org/10.12797/Politeja.16.2019.61.24>
- Musiewicz P., *Krótką historia ruchu oksfordzkiego (1833–1845). O kontrowersjach traktariańskich oraz ich kontekście politycznym i religijnym*, „Politeja” 2011, nr 1(15).
- Musiewicz P., *Ruch oksfordzki (1833–1845). Historia ruchu oksfordzkiego na tle nowożytnych relacji państwo–Kościół w Anglii*, Akademia Ignatianum–Wydawnictwo WAM, Kraków 2015.
- Newman J.H., *Apologia pro Vita Sua*, Longmans, Green and Co., London 1903.
- Newman J.H., *Letter to Dr Jelf, in Explanation of No. 90*, [w:] *idem, Tract XC. On Certain Passages in the XXXIX Articles with a Historical Preface by the Rev. E.B. Pusey, J.H. Parker*, London 1866.
- Newman J.H., *Tract XC. On Certain Passages in the XXXIX Articles with a Historical Preface by the Rev. E.B. Pusey, J.H. Parker*, London 1866.
- Nockles P., *The Oxford Movement in Context. Anglican High Churchmanship 1760–1857*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511520570>
- O ruchu religijnym w Anglii*, „Przegląd Poznański” 1845, t. 2.
- Overton J.H., *The Anglican Revival*, Blackie & Son, London 1897.
- Parker T.M., *The English Reformation to 1558*, Oxford University Press, Oxford 1950.
- Pasek Z., *Anglikanizm*, [w:] *Wyznania wiary – protestantyzm*, red. Z. Pasek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1999.
- Pusey E.B., *Nine Sermons Preached before the University of Oxford, and Printed Chiefly between A.D. 1843–1855*, J.H. Parker, Oxford 1859.
- Pusey E.B., *The Holy Eucharist, a Comfort to the Penitent. A Sermon Preached before the University, in the Cathedral Church of Christ, in Oxford, on the Fourth Sunday after Easter*, J.H. Parker, Oxford 1843.
- Shirley F.J., *Richard Hooker and Contemporary Political Ideas*, Society for Promoting Christian Knowledge, London 1949.
- Slavin A.J., *The Tudor State, Reformation and Understanding Change. Through the Looking Glass*, [w:] *Political Thought and the Tudor Commonwealth. Deep Structure, Discourse and Disguise*, red. P.A. Fideler, T.F. Mayer, Routledge, Abington–New York 1992.
- Synodical Government Measure 1969*, <<http://www.legislation.gov.uk/ukcm/1969/2/contents>> (dostęp: 3.10.2023 r.).
- Szlachta B., *Konserwatyzm. Z dziejów tradycji myślenia o polityce*, Dante Ararat, Kraków–Warszawa 1998.
- Szlachta B., *Monarchia prawa? Angielska myśl polityczna doby Tudorów*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2008.

- Szlachta B., *Mysł polityczna Richarda Hookera – próba rekonstrukcji*, „Historyka. Studia metodologiczne” 1997, t. 27.
- The Ecclesiastical Appointments Act – The Absolute Restraint of Annates, Election of Bishops, and Letters Missive Act (1534)*, [w:] *Documents Illustrative of English Church History*, red. H. Gee, W.J. Hardy, Macmillan, New York 1896.
- The Letters and Diaries of John Henry Newman*, t. VIII: *Tract 90 and the Jerusalem Bishopric, January 1841–April 1842*, red. G. Tracey, Clarendon Press, Oxford 2000.
- The Oxford Dictionary of the Christian Church*, red. F.L. Cross, E.A. Livingstone, Oxford University Press, Oxford 1997.
- The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, red. H.J. Hillebrand, t. 2, Oxford University Press, Oxford 1996.
- The Test Act, A.D 1673*, [w:] H. Gee, W.J. Hardy, *Documents Illustrative of English Church History*, red. H. Gee, W.J. Hardy, Macmillan, New York 1896.
- Tulejski T., *Richard Hooker i obrona królewskiej supremacji*, „Studia Prawno-Ekonomiczne” 2019, t. 110, <https://doi.org/10.26485/SPE/2019/110/9>
- Zins H., *Historia Anglii*, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1971.
- Żywczyński M., *Historia powszechna 1789–1870*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 2002.