



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Koncepcja Boga Johna Henry'ego Newmana

Author: Grzegorz Kucza

Citation style: Kucza Grzegorz. (2004). Koncepcja Boga Johna Henry'ego Newmana. "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (2004, z, 2, s. 58-72).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Ks. GRZEGORZ KUCZA
Uniwersytet Śląski w Katowicach

KONCEPCJA BOGA JOHNA HENRY'EGO NEWMANA

John Henry Newman jest jedną z najwybitniejszych postaci w teologii XIX w. Całe swoje życie poświęcił sprawom religii. Temu służyły jego pisma teologiczne, a także i filozoficzne, przy założeniu jednak, że dotyczyły religii. Urodził się w Londynie w 1801 r. w łonie wspólnoty anglikańskiej. Kościół anglikański przechodził w tym czasie okres silnych napięć. Jednakże już od młodości Newman był człowiekiem głęboko religijnym i oddanym Bogu. Można powiedzieć, że jego umysł został opanowany przez chrześcijańskie objawienie, a serce przepełnione ideałem świętości¹. W czasie studiów, a także w okresie pełnienia funkcji wikariuszowskich w Oxfordzie, Newman przeżywał pewne rozdarcie wewnętrzne. Mówiono o nim wówczas, że mógłby zostać albo przodującym pietystą, albo też przodującym liberalistą². Intensywne studia patrystyczne, które wtedy podjął, stały się dla niego kluczem do ponownego odkrycia objawienia chrześcijańskiego. Odtąd podstawowym jego zamierzeniem było umocnienie autorytetu i Kościoła. Wraz z gronem przyjaciół zaczął więc najpierw wydawać szereg broszur, tzw. „tracts”. Akcję tę nazwano później „ruchem traktariańskim”. Cel, jaki sobie postawił, można by sformułować następująco: walczyć w obronie nauki o sukcesji apostołskiej i nienaruszalności „Prayer-Book” oraz zjednoczyć się w obronie Kościoła. Takie były również podstawowe zadania zgromadzenia teologów oxfordzkich. Newman twierdził, że konieczna jest jakby nowa i lepsza reformacja w Kościele po to, aby pierwotną religię, która na skutek przemian politycznych nieco zamarła, zbudzić do nowego życia³. Stąd również i z jego inicjatywy powstaje „Ruch Oxfordzki” (1833–1845), na czele którego stanęli: J. Keble, J. H. Newman i E. B. Pusey. Ruch ten miał na celu reformę anglikanizmu, położył nacisk na apostołski i sakramentalny charakter Kościoła i na jego znamie kapłańskie, opierał się wpływowi liberalizmu, popierał katolicką tradycję w sprawach kultu⁴. Newman zwracał ponadto szczególną uwagę na jeden z wielkich problemów reli-

¹ Por. C. S. D e s s a i n, *John Henry Newman. Pionier odnowy Kościoła*, tłum. M. Stebart, Poznań 1989, s. 23.

² Por. C. D a w s o n, *The Spirit of the Oxford Movement*, London 1931, s. 28.

³ Por. *Letters and correspondence of J. H. Newman during his life in the English Church*, opr. A. Mozley, vol. I, London 1920, s. 379–381.

⁴ Zob. G. O' C o l l i n s, E. G. F a r r u g i a, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, tłum. J. Ożóg, B. Żak, Kraków 2002, s. 286

gii objawionej, a mianowicie na wyłaniającą się z biegiem czasu konieczność definiowania i przemyślenia prawd zawartych w Piśmie Świętym. Od czasów apostoelskich okazało się bowiem konieczne ujmowanie ich w formy bardziej systematyczne⁵.

Intensywne studia nad historią początków Kościoła oraz nad Ojcami Kościoła wywołały u Newmana także prokatolicką orientację. Wkrótce też, w wyniku głębokiego procesu intelektualnego, dochodzi on do przekonania, że chrześcijaństwo pierwszych soborów było prawdziwym urzeczywistnieniem się Kościoła z pierwszych wieków, natomiast Kościół epoki pokonstantyńskiej, wyposażony w autorytet nauczycielski, sakramenty i urzędy, był prawdziwą w historii realizacją Kościoła. To zaś, co zarzucała mu w kwestiach doktrynalnych i liturgicznych tradycja anglikańska i protestancka, było jedynie uprawnionym rozwinięciem wiary apostoelskiej⁶. Stwierdzenie, że prawdziwym kontynuatorem Kościoła apostoelskiego jest Kościół katolicki, było potężnym krokiem w kierunku katolicyzmu. Ostateczną jednak decyzję przystąpienia do Kościoła katolickiego podjął w 1845 r. W dwa lata później został wyświęcony na kapłana katolickiego i mianowany przełożonym oratorium w Birmingham. Funkcję tę pełni w latach 1848–1890, jednocześnie w latach 1851–1858 pełnił także funkcję rektora Katolickiego Uniwersytetu w Dublinie. Umarł w Birmingham jako kardynał Kościoła Rzymskokatolickiego w 1890 r.

Analizując twórczość teologiczną Newmana, możemy powiedzieć, że u podstaw jego teologii leży wizja Kościoła jako wspólnoty ożywianej i podtrzymywanej przez Ducha Świętego. Rozważa on kryteria, które pozwalają rozróżnić rzeczywistość i prawomocność dogmatycznego rozwinięcia chrześcijańskiego oraz znaczenie Magisterium, obdarzonego nieomylnością, jako gwarancją prawomocności czy autentyczności tych rozwinięć. Ostatecznym rezultatem tych przemyśleń jest wizja teologii jako wiedzy zarówno religijnej, jak i naukowej⁷. Ideą przewodnią jego życia było całkowite poświęcenie się sprawom wiary i religii. Nie zawsze w pełni doceniany za życia, wywarł niewątpliwie wielkie piętno nie tylko na teologii Kościoła anglikańskiego, ale także i katolickiego. Jako człowiek skromny, ale szalenie ambitny, Newman w wielu dziedzinach stał się pionierem odnowy Kościoła.

Podstawowym tematem każdej teologii jest istnienie i natura Boga. Zdaniem Newmana, najpierw należałoby ustalić, czy jest Bóg, ponieważ z wszystkich punktów wiary istnienie Boga sprawia zdolności pojmowania największą trudność, a mimo to wywiera na umysł najpotężniejszy wpływ. Dopiero kiedy stwierdzimy istnienie Boga, możemy logicznie przystąpić do rozważenia problemu, czy Chrystus jest Bogiem. Kiedy zaś ustalimy ten punkt, możemy logicznie

⁵ Por. C. S. Dessain, *John Henry Newman. Pionier odnowy Kościoła...*, s. 31.

⁶ Por. J. L. Illanes, J. I. Saranyana, *Historia teologii*, tłum. P. Rak, Kraków 1997, s. 391.

⁷ Por. tamże, s. 392.

przystąpić do szukania odpowiedzi na pytanie, gdzie należy szukać Kościoła Chrystusowego⁸.

Tematem artykułu jest próba syntetycznego ujęcia nauczania Newmana o Bogu, Jego istnieniu, naturze oraz możliwości poznania Go przez człowieka. Św. Paweł nauczał na aeropagu o Bogu, że „w rzeczywistości jest On niedaleko każdego z nas. Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 16,27–28). Newman był bardzo mocno przekonany o bliskości Boga. To, w jaki sposób doświadczał Jego istnienia, będzie przedmiotem naszych rozważań.

1. Istnienie Boga

Pytania człowieka dotyczące istnienie Boga oraz możliwości udowodnienia tego są podstawowymi kwestiami rozważań teologicznych. Nie można bowiem uprawiać teologii, nie rozważając przy tym, kim jest Bóg oraz nie dowodząc tym samym Jego istnienia. Niewątpliwie, przekonanie o istnieniu Boga jest obecne w różnych religiach świata. Z jednej strony Bóg jest rozumiany w nich jako całkowicie inny i nieskończenie wyższy od świata, który jesteśmy w stanie poznać, z drugiej zaś mówi się o Jego obecności w tym świecie, który do Niego należy. Bóg chrześcijan jest transcendentny, gdyż przekracza ten świat, w którym żyjemy, ale z drugiej strony jest On obecny w świecie, jest Bogiem objawiającym się w historii świata i człowieka. Chrześcijaństwo wyznaje wiarę w jednego Boga, który jest absolutnie różny od świata i niedostępny wprost ludzkiemu poznaniu. Powstaje więc pytanie, czy w ogóle i w jaki sposób możemy mówić o Bogu, skoro niejako „wymyka” się On naszym możliwościom poznawczym? W historii teologii znane są różne argumenty przemawiające za istnieniem Boga (np. ontologiczny, kosmologiczny, teleologiczny, antropologiczny, argument z doświadczenia religijnego, argument z opatrności Bożej itd.). W przeróżny sposób człowiek dochodzi do poznania istnienia Boga i wiary w Niego. Każda z tych dróg jest odmienna, ale cel ten sam.

Problem istnienia Boga był również przedmiotem rozważań Newmana. Na samym początku wskazał on drogę dojścia do Boga. Według niego, chrześcijaństwo jest wiarą, wiara zaś wymaga nauki, nauka zasad naukowych, zasady naukowe wyrażenia na nie zgody lub też nie, twierdzeń lub przeczeń dyskusji⁹. Są więc jakby dwie drogi: droga intelektualna i intuicja wypływająca z jakiegoś wewnętrznego doświadczenia człowieka. Twierdzenia, które uznajemy za prawdziwe, mogą być poparte konkretnymi dowodami, albo też mamy o nich bezpośrednio „przyświadczenie”. Pojęcie „przyświadczenia” stało się więc centralnym punktem filozofii Boga u Newmana. Można powiedzieć, że sam rozum, logika, czy też zwykłe

⁸ Por. Ch. Hollis, *Newman a świat współczesny*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1970, s. 20–22.

⁹ Por. J. H. Newman, *Die Kirche*, Bd. II, Einsiedeln–Köln 1946, s. 211 n.

dowodzenie wiele nie mogą działać na tej płaszczyźnie. Wierzący zaś całą swą osobą „przyświadcza” prawdzie o Bogu. A zatem „przyświadczenie” obejmuje całego człowieka i jednocześnie wymaga potwierdzenia tych przekonań w jego życiu. Newman nie uważał istnienia Boga za fakt samooczywisty. Mówiąc o realności Boga, łączył element intuicji z myślą logiczno-dyskursywną. Przyświadczenie prawdzie – przyświadczenie pojęciowe następują po aktach wnioskowania i innych czysto intelektualnych czynnościach. O intelektualnych i moralnych przedmiotach, o których dowiadujemy się przez nasze zmysły, o tym, że istnieją, wiemy dzięki instynktowi, że mają pewne właściwości, dowiadujemy się z wrażeń, jakie pozostawiają w naszym umyśle¹⁰. Stąd o istnieniu Boga możemy mówić nie tylko w sposób abstrakcyjny, pojęciowy, ale również całkowicie realny.

Według Newmana, argumenty na istnienie Boga nie mogą być czysto intelektualnym wnioskowaniem, lecz powinny obejmować całą osobę ludzką¹¹. Bóg staje się realnie obecny w życiu wierzącego przez głos sumienia. Stąd też wywodził on pewność istnienia Boga przede wszystkim z pewności przekonania o istnieniu sumienia. Podstawa, na której się opierał, miała bardziej charakter „personalistyczny” niż „intelektualny”¹². Tak więc argumentem potwierdzającym istnienie Boga, który jest jednocześnie rozstrzygający dla rozumu i decydujący dla woli, jest przede wszystkim to, co wypływa z nauki naszego serca oraz z porównania wymagań naszego sumienia z Ewangelią. Obecność Stwórcy staje się oczywista przez sumienie. Jak początkowa wiedza o wszechświecie pochodzi od zmysłów, tak o jego Panu i Bogu zaczynamy się dowiadywać przede wszystkim od sumienia¹³. Sumienie sprawia, że zaczynamy myśleć o Bogu. Ono budzi pragnienie poznania tego niewidzialnego Kierownika i Sędziego, który przemawia w duszy i w sercu człowieka¹⁴. Możemy powiedzieć, że człowiek posiada żywe poczucie odpowiedzialności i winy nawet wówczas, gdy czyn nie był wykroczeniem wobec społeczeństwa, ale także czuje się źle, gdy jego czyn był ogólnie zły, choć równocześnie korzystny dla niego. Ponadto uczucia skruchy i żalu towarzyszą nam także wtedy, gdy czyn nie miał żadnych świadków¹⁵. Rozpoznanie obecności Boga wymaga więc oparcia się na doświadczeniu etycznym, warunkowanym przez prawidłowo działające sumienie. Asercja Boga staje się personalnym „przyświadczeniem” na dojrzaną prawdę. Stąd też fenomen ludzkiego sumienia był punktem wyjścia racjonalnych uzasadnień istnienia Stwórcy¹⁶.

¹⁰ Por. tamże, s. 106.

¹¹ Por. J. K o w a l c z y k, *Filozofia Boga*, Lublin 1993, s. 248.

¹² Por. tamże, s. 234.

¹³ J. H. N e w m a n, *Logika wiary*, tłum. P. Boharczyk, Warszawa 1956, s. 75.

¹⁴ Por. *Newman i jego dzieło. Wybór pism J. H. Newmana na podstawie dzieła W. Lipgenssa „J. H. Newman”*, oprac. J. Klenowski, Warszawa 1965, s. 86. Zob. także: W. G a w l i k, *Poznanie Boga przez sumienie u Newmana*, „Znak” 1969, z. 176, s. 161–177.

¹⁵ Por. A. J. B o e k r a a d, H. T r i s t r a m, *The Argument from Conscience to the Existence of God according to H. J. Newman*, Louvain 1961, s. 53–86.

¹⁶ Por. S. K o w a l c z y k, *Drogi ku Bogu*, Wrocław 1983, s. 188.

Podsumowując powiemy, że człowiek przede wszystkim w swoim sumieniu odkrywa istnienie niewidzialnego Boga, ale także świat fizyczny i moralny objawiają atrybuty Boga, potwierdzając tym samym Jego istnienie. Newman stwierdza ponadto, że Pismo Święte nie tylko odnosi całą doskonałość moralną do Najwyższego Boga, ale nawet tę zasadę dobra, która zostaje zaszczepiona i stopniowo rozwija się w naszych sercach, objawia jako Osobę, chcąc w ten sposób wskazać, że tak naprawdę nie należy ona do nas i nie powinna nas prowadzić do absurdałnego samouwielbienia¹⁷. A zatem w samym człowieku jest „coś”, co sprawia, że może on przekazywać informację o istnieniu Boga. Teologia mówi o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże został równocześnie wezwany przez Stwórcę do bycia doskonałym (por. Mt 5,48). Współpraca z łaską Bożą sprawia, że obraz i podobieństwo Boga jest w nim coraz bardziej przejrzyste. Jeśli więc człowiek postępuje zgodnie ze swoim prawidłowo ukształtowanym sumieniem i czyni dobro, staje się tym samym jakby „objawicielem” faktu istnienia Boga.

2. Możliwość poznania Boga

Skoro mówimy, że Bóg istnieje, to pytamy również, czy jesteśmy w stanie Go poznać i w jaki sposób możemy doświadczyć Jego obecności? Odpowiadając na te pytania, Sobór Watykański II naucza, że „Boga będącego początkiem i końcem wszystkich rzeczy można poznać z pewnością przy naturalnym świetle rozumu ludzkiego z rzeczy stworzonych” (por. Rz 1, 20); uczy też, że objawieniu Bożemu przypisać należy fakt, „iż to, co w sprawach Bożych samo z siebie jest dla rozumu ludzkiego dostępne, również w obecnych warunkach rodzaju ludzkiego może być poznane przez wszystkich szybko, z mocną pewnością i bez domieszki jakiegokolwiek błędu”¹⁸. Na innym miejscu Konstytucji o objawieniu Bożym czytamy, że „Bóg, przez Słowo stwarzając wszystko i zachowując (por. J 1,3), daje ludziom poprzez rzeczy stworzone trwałe świadectwo o sobie (por. Rz 1,19–20)”¹⁹. Sobór przypomina także, iż przez objawienie Boże Bóg zechciał ujawnić i oznajmić siebie samego i odwieczne postanowienia swej woli o zbawieniu ludzi „dla uczestnictwa mianowicie w darach Bożych, które przewyższają całkowicie poznanie rozumu ludzkiego”²⁰. Również papież Pius XII nauczał, że umysł ludzki zasadniczo mógłby o własnych siłach dojść do poznania tak jedyne osobowe Boga, który przez swoją Opatrzność czuwa nad światem i nim rządzi, jak i prawa naturalnego, które Stwórca wypisał w naszych duszach. Skuteczne i owocne wykorzystanie za pomocą rozumu tych wrodzonych zdolności natrafia jednak w praktyce na liczne

¹⁷ J. H. Newman, *Kazania uniwersyteckie*, tłum. P. Kostyło, Kraków 2000, s. 47.

¹⁸ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym „Dei verbum”* [dalej: KO], 6.

¹⁹ KO 3.

²⁰ KO 6.

przeszkody. Prawdy dotyczące Boga oraz relacji między Bogiem i ludźmi przekraczają w sposób absolutny porządek rzeczy podpadających pod zmysły i gdy powinny one wyrazić się w czynach i kształtować życie, wymagają od człowieka poświęcenia i wyrzeczenia się siebie. Rozum ludzki natomiast w poszukiwaniu takich prawd napotyka trudności wynikające z wpływu zmysłów i wyobraźni oraz ze złych skłonności spowodowanych przez grzech pierworodny²¹. Możemy więc powiedzieć, że początkiem poznania Boga nie jest konkretny akt człowieka, lecz przede wszystkim działanie Boga²². Człowiek potrzebuje światła objawienia Bożego, aby mógł w jakimkolwiek stopniu poznać Boga. Dopiero dzięki łasce Bożej człowiek może nie tylko rozpoznać Stwórcę, ale przede wszystkim podjąć z Nim dialog zbawienia. Pragniemy obecnie skoncentrować się na nauczaniu J. H. Newmana o możliwości poznania Boga i sprawdzić, w jakiej mierze jego nauka została przyjęta i rozwinięta w późniejszym nauczaniu Kościoła.

Newman w swoim nauczaniu podkreśla najpierw, że choć Boga nie widzimy, to jednak postrzegamy Jego stworzenia. Posiadanym przez nas świadectwem ich istnienia są zjawiska, które działają na nasze zmysły, a gwarancją, że możemy je uważać za świadectwa, jest nasza instynktowna pewność, że stanowią świadectwo. Zjawiska są jakby obrazami, równocześnie jednak nie dają nam dokładnej miary lub charakteru nieznanymi rzeczami poza nimi²³. Jego zdaniem, Bóg jest zawsze obecny przy wszystkich swoich dziełach, przy tym, tamtym i setnym, i staje wobec każdej uczynionej przez siebie rzeczy przez swoją szczególną i najbardziej pełną miłości Opatrzność i objawia się w każdej z nich wedle jej potrzeb. A na duszach istot rozumnych odcisnął pieczęć moralnego prawa i dał im siłę potrzebną, by temu prawu były posłuszne, nakładając na nie obowiązek oddawania czci i służenia, badając ich i przenikając na wskroś swym wszechwiedzącym okiem i stawiając przed nimi perspektywę doczesnej próby i przyszłego sądu²⁴. Kościół naucza, że „jedynego i prawdziwego Boga, naszego Stwórcę i Pana, można poznać w sposób pewny przez pośrednictwo Jego dzieł, za pomocą naturalnego światła rozumu”²⁵. Tego typu wypowiedzi są już w pewnym stopniu obecne w teologii Newmana. Ponadto stwierdza on, że wszystkie byty należą do tej Istoty, są Boże, widzialne i niewidzialne, najszlachetniejsze i najnędniesze. Boża jest substancja i czynności, i wyniki działania tego systemu fizycznej natury, w którą wchodzimy, przychodząc na świat. Jego też, Boga, są owoce i osiągnięcia istot obdarzonych intelektem, którym udzielił możność niezależnego działania i daru tworzenia. Prawa wszechświata, zasady prawdy, relacja jednej rzeczy do drugiej, ich przymioty i zalety, ład i harmonia całości, wszystko, co istnieje, od Niego po-

²¹ Zob. P i u s XII, *Encyklika Humani generis*, [w:] *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1988, I, 96.

²² Na ten temat zob. także: W. P a n n e n b e r g, *Systematische Theologie I*, Göttingen 1988, s. 207–281.

²³ Por. J. H. N e w m a n, *Logika wiary...*, s. 105.

²⁴ J. H. N e w m a n, *Idea Uniwersytetu*, tłum. P. Mroczkowski, Warszawa 1990, s. 148.

²⁵ *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, 47.

chodzi²⁶. Człowiek doświadcza rzeczywistości stworzonej przez Boga, w której jest On również permanentnie obecny. Argumentując możliwość poznania Boga z dzieła stworzenia, Newman naucza, że wszystko, co widzimy, słyszymy, czego dotykamy, należy do Boga. Jego jest daleki gwiazdny firmament, tak jak nasze własne morze i ziemia, pierwiastki, które się na nie składają, rozkazy i rozporządzenia przez nie wypełniane. Podstawowe stany materii, ich właściwości, ich wzajemne na siebie działanie, ich układ, rozmieszczenie, elektryczność, magnetyzm, grawitacja, światło, wszelkie inne przemyślnie zasady lub działania, które odkrywa lub ma jeszcze odkryć ludzki umysł, są dziełem rąk Jego. Od Niego pochodzi każdy ruch, który wstrząsnął powierzchnią Ziemi lub nadawał jej nowy kształt. Najmniej znaczący czy najbrzydszy owad pochodzi od Niego i dobry jest w rodzaju swoim; wiecznie pulsujące i niewyczerpane roje żyjątek, monady żyjących pyłków, niedostrzegalnych gołym okiem, wegetacja wszędzie sięgająca bez chwili spoczynku. Człowiek ze swoimi pobudkami i czynami, językami, rozmnażaniem się i rozprzestrzenianiem bierze się z Niego²⁷. A zatem stwierdzamy najpierw, że cały świat i wszystko, co w nim istnieje, przekazuje nam informacje o Stwórcy.

Kolejnym „miejscem” poznania Boga jest, według Newmana, ludzkie sumienie. Zjawiska sumienia, tak jak nakaz pomagają wycisnąć na wyobraźni obraz Najwyższego Władcy, świętego, sprawiedliwego, potężnego, wszechwiedzącego, wynagradzającego Sędziego, który jest twórczą podstawą religii, tak samo jak poczucie moralne jest podstawą etyki²⁸. Dla wyjaśnienia tej prawdy Newman posługuje się różnymi przykładami. W jednym z nich stwierdza, że każde dziecko jest przykładem spontanicznego przyjmowania prawd religijnych. Dziecko wyraźnie rozumie, że jest różnica między dobrem i złem, a jeżeli popełni coś, co uważa za złe, to czuje, że obraża Kogoś, wobec Kogo jest odpowiedzialne, Kogo nie widzi, a Kto je widzi. Jego umysł silnym przecuciem sięga do myśli o moralnym Władcy, który jest nad nim, który pamięta o nim i jest sprawiedliwy. Myśl ta przychodzi do niego jak impuls naturalny²⁹. Obraz Boga u dziecka wzbudzony jest instyktownie. Bóg – Obraz niewidzialnej Istoty, z którą jest w bezpośrednim stosunku i to w stosunku tak bliskim, że może się zwrócić do Niego, kiedy tylko zechce. Jest to obraz Istoty, o której życzliwości dla siebie jest przekonane i może być jej pewne. Istoty, która kocha je nawet bardziej i jest mu bliższa niż jego rodzice. Dalej, Istoty, która słyszy je wszędzie, gdziekolwiek ono przypadkiem się znajdzie i która umie czytać jego myśli, bo przecież jego modlitwa nie musi być głośna. Istoty, która może dokonać zasadniczej zmiany w uczuciu innych wobec niego. Dziecko ma w swym umyśle obraz Istoty niewidzialnej, która otacza nas szczególną opatrnością, która jest wszędzie obecna, która czyta w sercach, zmienia je, jest zawsze dostępna i otwarta na prośby³⁰. W ten sposób Newman dochodzi

²⁶ Tamże, s. 148

²⁷ Tamże, s. 149.

²⁸ J. H. Newman, *Logika wiary...*, s. 111.

²⁹ Tamże, s. 113.

³⁰ Tamże.

do przekonania, iż sumienie jest obrazem Kogoś, kto przez ukrytą groźbę i obietnice nakazuje pewne rzeczy, które ono, samo dziecko, współdziałając przez ten sam akt umysłowy pochwała, do których łączy jego zmysł moralny i rozsądek, jako do rzeczy dobrych i słusznych. Jest to obraz Kogoś, kto jest dobry, bo nakazuje i narzuca to, co jest słuszne i dobre, i kto wskutek tego nie tylko wzbudza w dziecku nadzieję i obawę, a nawet – można dodać – wdzięczność względem siebie, ustanawia bowiem prawo i popiera je przez nagrodę i karę, ale zapala w nim miłość do siebie, ponieważ daje mu dobre prawo, gdyż sam jest dobry³¹. Zdaniem Newmana, obraz Boga u dziecka zawiera zarówno intelektualne, jak i moralne przymioty. Z biegiem czasu ten obraz może być wzmocniony i ulepszony, a od nas zależy, czy ten obraz staje się coraz jaśniejszy i silniejszy, czy przeciwnie, jest zaćmiony, zniekształcony lub zatarty³². Tak więc dla umysłu starannie ukształtowanego na podstawie jego naturalnego sumienia świat tak natury, jak i człowieka jest tylko odbiciem tych prawd o jednym żywym Bogu, które dobrze znał od dzieciństwa. Sumienie jest ogniwem między stworzeniem a Stworzycielem³³. Bóg udziela nam wiadomości dotyczących Jego natury pośrednio za pośrednictwem naszego sumienia. Sumienie ma swoje uprawnione miejsce wśród naszych aktów duchowych, równie realne, jak działanie pamięci, rozumowania, wyobraźni lub zmysłu piękna³⁴. A zatem z głosu sumienia wypływa nasze poznanie Boga wszechmogącego, Boga sądu i sprawiedliwości³⁵.

Analizując istotę sumienia, Newman stwierdza, że nie polega ono na sobie samym, lecz niepewnie sięga czegoś poza sobą i niejasno dostrzega dla swych decyzji sankcję wyższą od siebie, jak świadczy o tym żywa świadomość, powinność i odpowiedzialność, która te decyzje przenika³⁶. Dowodem na istnienie Boga jest fakt, że jeżeli w samej rzeczy odczuwamy odpowiedzialność, wstyd, strach przy przekroczeniu głosu sumienia, to wynika z tego, iż jest ktoś, przed kim jesteśmy odpowiedzialni, kogo wstydzimy się, kogo wymagań wobec nas boimy się³⁷.

Według Newmana, do pojęcia Boga nie dochodzi się przez instynktowną asocjacje Jego obecności z jakimiś zmysłowymi zjawiskami. Chodzi przede wszystkim o nasze zjawiska duchowe. Te zjawiska znajdują się w poczuciu moralnego obowiązku z instynktownym spostrzeżeniem czegoś poza zmysłami. Uogólniamy pojęcie świata zewnętrznego, a następnie tworzymy obraz tego świata. W podobny sposób od zdolności postrzegania, którą utożsamia głos sumienia wraz z echem zewnętrznego upomnienia, przechodzimy do pojęcia Najwyższego Władcy i Sędziego, a następnie wyobrażamy sobie Jego przymioty³⁸. Ponadto su-

³¹ Tamże, s. 114

³² Por. tamże, s. 115.

³³ Tamże, s. 116.

³⁴ Tamże, s. 107.

³⁵ Por. tamże, s. 335.

³⁶ Zob. tamże, s. 109.

³⁷ Tamże, s. 110.

³⁸ Por. tamże, s. 106.

mienie uczy nas nie tylko tego, że Bóg jest, lecz także, czym jest. Wiadomości z naszego umysłu, głos ludzkości i bieg świata pouczają nas o istnieniu i o przymiotach Boga, o naszej odpowiedzialności wobec Niego, o naszej zależności od Niego, o naszych widokach na nagrodę lub karę³⁹. Jednakże prawdziwa wizja Boga wszechmogącego jest przeznaczona dla świata przyszłego. W tym czasie zostało nam udostępnione takie zbliżenie się do prawdy, na jakie tylko pozwalają nam obrazy i figury ziemskie⁴⁰. Możemy powiedzieć, że obecnie dzięki zdolnościom ludzkiego umysłu i wewnętrznej intuicji dochodzimy do przekonania, że wszystko, co dobre, wszystko, co prawdziwe, wszystko, co piękne, wszystko, co dobroczynne, czy będzie wielkie, czy małe, doskonałe czy cząstkowe, naturalne jak i nadnaturalne, moralne jak i materialne, pochodzi od Boga⁴¹.

Podsumowując nauczanie Newmana o możliwości poznania Boga, stwierdzamy, że człowiek jest w stanie poznać Boga za pomocą swojego rozumu z rzeczy stworzonych, ale także w swoim wnętrzu przez głos sumienia. Niewątpliwie argument deontologiczny przemawiający za istnieniem i możliwością doświadczenia obecności Boga jest obecny w teologicznej myśli Newmana.

3. Natura Boga

Człowiek nigdy nie znalazłby odpowiedzi na pytanie o istotę Boga, gdyby On sam nie objawił mu siebie. Chrześcijaństwo uczy, że objawienie Boga i Jego atrybutów dokonywało się na przestrzeni historii i zostało zapisane w księgach Pisma Świętego. Tajemnica Boga została jednak w pełni odsłonięta dopiero w Osobie Jezusa Chrystusa⁴². Św. Jan stwierdza bowiem, że „Boga nikt nie widział, Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył” (J 1,18). Św. Paweł natomiast wielokrotnie podkreśla funkcję Chrystusa jako Tego, który objawia niewidzialnego Boga (por. np. 2 Kor 4,5 n.; Kol 1,15; 3,10). Również Sobór Watykański II stwierdza, że Bóg w przedziwny sposób objawia się w swych dziełach⁴³ i w rzeczach stworzonych⁴⁴. Szczytem i pełnią objawienia się Boga człowiekowi jest Jezus Chrystus. W Nim bowiem Bóg objawia nam siebie samego i odwieczne postanowienia swej woli⁴⁵. Stąd też zbliżając się do tajemnicy Chrystusa, zbliżamy się do tajemnicy Boga. Po omówieniu tematu istnienia Boga i możliwości poznania Go przez człowieka pragniemy wskazać na główne elementy nauczania Newmana na temat natury Boga.

³⁹ Por. tamże, s. 334.

⁴⁰ J. H. Newman, *Kazania uniwersyteckie...*, s. 308.

⁴¹ Na ten temat zob. również: P. Flanagan, *Newman. Faith and the Believer*, Westminster 1946.

⁴² Zob. na ten temat: *Oficjalny Dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Bóg, Ojciec miłosierdzia*, Katowice 1998, s. 35–68.

⁴³ Por. Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, 4.

⁴⁴ Por. KO 3.

⁴⁵ Tamże, 4–6.

Podjmując temat natury Boga, w którego wierzymy, Newman stwierdza, że w Piśmie Świętym zostały uwypuklone te cechy charakteru Boga, które zakładają Jego radykalne przeciwieństwo w porównaniu z ideą odwiecznego przeznaczenia, a mianowicie: Jego wewnętrzna wolność woli, zdolność do zmiany własnych postanowień, cierpienie, wyrozumiałość, żal, znajdowanie upodobania w pochwalnych i dziękczynnych modlitwach kierowanych ku Niemu przez Jego własne stworzenia, niepowodzenia Jego zamiarów i wreszcie przysługująca Mu władza udzielania łaski zgodnie z własnym uznaniem. W Nowym Testamencie charakter Boskości jest nam przedstawiany nie tylko jako Miłość, Miłosierdzie czy Świętość, tzn. atrybuty, które przez swoją niezmierność są rozumiane przez nas jedynie częściowo. Zarówno te, jak i inne przymioty są tam sprowadzone do aktu wyrzeczenia się samego siebie, cechy tajemniczej, szczególnie jeśli odniesie się ją do Tego, który sam z siebie jest już wszystkim. Ta cecha pozwala odkryć w naszym umyśle charakter osobowy Przedmiotu, który czcimy⁴⁶. Stąd też możemy powiedzieć, że Bóg objawia nam swój Osobowy charakter. Natomiast Jezus Chrystus, Jego życie i działalność stają się potężnym nośnikiem informacji o Bogu i Jego przymiotach.

Newman wymienia następnie podstawowe przymioty Boga. Według niego, Bóg jest Bytem niepodzielnym, zawdzięczającym sobie istnienie i działanie, wszechdoskonałym, niezmiennym. Jest myślący, żyjący, osobowy, czynny. Jest wszechmocny, wszechwiedzący, wszechpamiętający. Pomędzy Nim a Jego stworzeniami istnieje nieskończona przepaść. Jest bez początku, sobie samemu we wszystkim wystarczający. Jest Stwórcą wszechświata, utrzymującym go w istnieniu. Będzie sądzić każdego z nas, prędzej lub później, wedle reguł mówiących, co jest dobre, a co złe, które wypisał w naszych sercach. Jest Tym, który wyznaczywszy bieg spraw, pozostaje suwerenny w stosunku do nich, działający przez nie i od nich niezależny. Jest Tym, w którego rękach są wszystkie rzeczy; każde zdarzenie spełnia jakiś Jego cel, dla każdego czynu ma jakąś miarę; w ten sposób kształtuje On własny stosunek do przedmiotu każdej szczegółowej nauki, której rozwinięcie niesie księga wiedzy. Z niewyczerpaną nigdy energią, której hołd składają stworzenia, włączył się w dzieje ich powstania, budowę i kształtowanie się natury, bieg świata, pochodzenie ludzkiej społeczności, losy narodów, działanie ludzkiego ducha. A zarazem to wszystko w konieczny sposób staje się przedmiotem nauki daleko szerszej i wznioślejszej niż którakolwiek z tych nauk, które obejmuje krąg świeckiego wykształcenia⁴⁷. A zatem Bóg jest nie tylko Stwórcą, ale także Tym, który podtrzymuje wszystko w istnieniu. On jest bardzo blisko każdego człowieka, który poprzez swoje życie i działanie realizuje swoje powołanie. Równocześnie ręka Boża kładzie się zawsze na tych, którzy należą do Niego i prowadzi ich naprzód po nieznanym im drogach⁴⁸. Możemy powiedzieć, że Bóg Newmana jest

⁴⁶ Zob. J. H. Newman, *Kazania uniwersyteckie...*, s. 44.

⁴⁷ Tenże, *Idea Uniwersytetu...*, s. 124.

⁴⁸ Por. tenże, *Parochial and Plain Sermons*, London 1834–1873, IV, s. 261.

nie tylko Stwórcą czy też Pierwszym Poruszycielem, jak twierdził Arystoteles, ale Bogiem, który permanentnie czuwa nad każdym stworzeniem. Niewątpliwie Bóg dla Newmana jest również Bogiem działającym w stworzeniach. Jeżeli stworzenie uruchamia nieskończoną serię fizycznych przyczyn i skutków, to o wiele bardziej czyni to Stwórca⁴⁹.

W kilkadziesiąt lat po śmierci Newmana, Sobór Watykański II stwierdza, że Bóg jest jedynym Stwórcą i Zachowawcą wszystkiego⁵⁰, jest początkiem i końcem wszystkich rzeczy⁵¹, jest Sędzią Sprawiedliwym i Miłosiernym⁵², jest troskliwym Ojcem⁵³, jest On jednocześnie Świętym i Uświęcicielem⁵⁴.

Newman zwraca również uwagę na całkowitą odmienność Boga w odniesieniu do stworzeń. Wszechmocny jest czymś nieskończenie różnym od jakiejś zasady albo ośrodka działania, albo właściwości, albo uogólnienia zjawisk⁵⁵. Język człowieka jest zbyt ubogi, aby mógł wyrazić wielkość Boga. Dlatego też już samo słowo „Bóg” stanowi dla Newmana w pewnym sensie całą teologię: mówi bowiem o Bycie niepodzielnym, jednym, niewyczerpalnie różnym, bo do tego prowadzi ogrom i prostota jego znaczenia⁵⁶. Posługując się naszymi sformułowaniami, możemy mówić, że w Bogu nie ma początku, lecz pod warunkiem, iż uznajemy obecność następstwa czasu w wieczności; to prawda, że Bóg jest obecny, lecz pod warunkiem, że czysty Duch może pozostawać w jakichś relacjach z przestrzenią. Mamy prawo mówić o Jego istocie i atrybutach, pod warunkiem, że nie jest On raczej ponadistotowy; jest prawdą, gdy mówimy, że jest On mądry i mocny, pod warunkiem, że możemy Go uważać za kogoś innego od najprostszej Jedności. Jest On prawdziwie Trzema, pod warunkiem, że Jego idea podpada pod ziemską numeryczność. Posiada On troistą Osobowość w takim sensie, w jakim ideę osobowości można w ogóle odnieść do Nieskończonego⁵⁷. Tak więc, mówiąc o Bogu, korzystamy z naszego języka i naszych pojęć, które nie zawsze oddają istotę rzeczy.

Podsumowując, powiemy, że Newman wskazuje nie tylko na transcendencję Boga, ale również na Jego obecność w świecie. Według niego, jak w ludzkim organizmie istnieje pewna zasada życiowa, która działa na ten organizm i przez niego aktami woli, tak za zasłoną widzialnego wszechświata jest niewidzialna, myśląca Istota działająca nań i przezeń, jak chce i kiedy chce. Ten działający Byt nie jest w żadnym sensie duszą świata, wedle analogii z ludzką naturą, lecz przeciwnie,

⁴⁹ Tenże, *Idea Uniwersytetu...*, s. 144.

⁵⁰ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 16; tenże, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* [dalej: KDK], 19; tenże, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes divinitus”*, 2.

⁵¹ Por. KO 6; KDK 41.

⁵² Por. KO 3, 15; KDK 16, 17.

⁵³ Por. KO 3.

⁵⁴ Por. Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu kapłańskim „Presbyterorum ordinis”*, 5.

⁵⁵ J. H. Newman, *Idea Uniwersytetu...*, s. 125.

⁵⁶ Zob. tamże, s. 115.

⁵⁷ J. H. Newman, *Kazania uniwersyteckie...*, s. 317.

jest od świata całkowicie odrębny, będąc jego Stwórcą, zarazem utrzymującym go w istnieniu, jego Rządcą i Najwyższym Panem. Następnie Newman stwierdza raz jeszcze: „przez Byt Najwyższy rozumiem tedy Byt, który zależy tylko od siebie samego, i Byt jedyny, o którym można to orzekać. Ponadto rozumiem, że jest On bez początku albo Wieczny, i że jest Jedynym Wiecznym i że w następstwie żył i żyje całą wieczność sam z sobą. Stąd także, iż sobie całkowicie wystarcza, wystarczy do własnego szczęścia w pełni i wiekuiście”⁵⁸.

Newman mówi również o przymiotach Boga. Stwierdza między innymi, że „Bóg posiada Najwyższe Dobro lub raczej jest Najwyższym Dobrem, lub ma wszystkie atrybuty dobra o nieskończonym stopniu intensywności. Posiada wszelką mądrość, wszelką prawdę, wszelką sprawiedliwość, wszelką miłość, wszelką świętość, wszelkie piękno. Jest wszechmocny, wszechwiedzący, wszechobecny; jest niewypowiedzianie jeden, absolutnie doskonały. Jest taki, że to, czego o Nim nie wiemy i nie zdołamy sobie nawet wyobrazić, jest o wiele bardziej wspaniałe, niż to, co wiemy lub wyobrazić sobie zdołamy. Mam na myśli Tego, który ma najwyższą władzę nad Swoją wolą i działaniami, chociaż zawsze zgodnie z wieczną regułą rozróżnienia dobrego i złego. Rozumiem nadto, że stworzył On wszystkie rzeczy z niczego i utrzymuje je w bycie i w każdym momencie mógłby je unieśc równie łatwo, jak je uczynił i że wobec tego jest od nich oddzielony przepaścią; we wszystkich swoich przymiotach pozostaje Kimś, kto nie przekazuje Siebie samego”⁵⁹.

Podsumowując powyższe stwierdzenia, powiemy, że Bóg istnieje ponad wszystkim, co człowiek może sobie wyobrazić, całkowicie wykracza poza możliwości naszego rozumu. Z drugiej zaś strony jest też w pewien sposób obecny w swoich stworzeniach, nie utożsamiając się z nimi. Cały wszechświat zawdzięcza mu nie tylko powstanie, ale również swoje obecne istnienie.

Analizując wewnętrzne życie Boże, Newman naucza, że „Bóg jest, co do liczby, Jeden, który jest Osobą, Początkiem, Trwaniem i Końcem wszelkich rzeczy, życiem Prawa i Porządku, Władcą moralności, Istotą Najwyższą i Jedyną, podobną do siebie, niepodobną do wszelkich rzeczy pozostających poza Nim, które są tylko Jego stworzeniami, różną i niezależną od nich wszystkich Istotą samoistną, absolutnie nieskończoną, która zawsze była i zawsze będzie, dla której nie ma nic przeszłego ani przyszłego, która jest wszelką doskonałością, pełnią i pierwowzorem wszelkiej możliwej doskonałości, samą Prawdą, Mądrością, Miłością, Sprawiedliwością, Świętością, Istotą Wszechpotężną, Wszechwiedzącą, Wszechobecną, Niepojętą”⁶⁰. Dla Newmana Bóg jest jeden w Trójcy Osób. O Bogu można więc powiedzieć, że jest „Unus Incretus, Unus Immensus, Omnipotens, Deus i Dominus. Jednakże Bóg w każdej z poszczególnych Osób Trójcy Świętej jest także Incretus, Immensus, Omnipotens, ponieważ w każdej

⁵⁸ Tenże, *Idea Uniwersytetu...*, s. 147.

⁵⁹ Tamże, s. 147.

⁶⁰ J. H. Newman, *Logika wiary...*, s. 104.

jest tym jednym Bogiem, chociaż żadna z Osób Trójcy nie jest drugą. Ojciec jest całkowicie tym, co oznacza słowo »Bóg«, jak gdybyśmy nic nie wiedzieli o Synu lub o Duchu; w podobny też sposób tak Syn, jak i Duch są każdy w sobie wszystkim tym, co to słowo oznacza, jak gdyby pozostałe dwie osoby były nieznane; dalej słowo »Bóg« nie znaczy nic więcej nad to, co znaczy »Ojciec«, »Syn« lub »Duch Święty«, a Ojciec w żadnym znaczeniu nie jest Synem, ani Syn nie jest Duchem Świętym, ani Duch Święty – Ojcem. Boska Nieskończoność ma tę prerogatywę, że jeden i pojedynczy osobowy Byt, wszechmocny Bóg jest w rzeczywistości Trójcą, będąc równocześnie absolutnie Jednym”⁶¹.

Niewątpliwie sam człowiek, korzystając z własnych możliwości poznawczych, niewiele może powiedzieć o Bogu. Ponadto także, spoglądając na historię świata i człowieka, możemy niejednokrotnie odczuć „nieobecność” Boga w świecie. Newman wyjaśnia, iż jest to milczenie, które mówi, choć czasem wygląda tak, jak gdyby inni wzięli w posiadanie Jego dzieło. Jest On szczególnie „Bogiem ukrytym” i przy naszych największych wysiłkach możemy zaledwie zebrać z powierzchni świata kilka bladych i fragmentarycznych odblasków Jego postaci⁶². Według Newmana, Bóg jest jednak zawsze nam bliski, i to nie tylko przez dzieło stworzenia, ale przede wszystkim w sumieniu każdego człowieka.

Podsumowanie

Bóg jako Absolut przekracza świat i umysł ludzki. Dlatego też nie może być przedmiotem bezpośredniego i jednoznacznego poznania. Można by powiedzieć, że poznanie Boga dokonuje się zazwyczaj poprzez osobiste religijne doświadczenie i pewne rozumowanie. W konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej Soboru Watykańskiego I czytamy, że „naturalnym światłem rozumu ludzkiego można z rzeczy stworzonych na pewno poznać Boga, początek i koniec wszystkich rzeczy”⁶³. Również Sobór Watykański II stwierdza, że przez objawienie Boże zechciał Bóg ujawnić i oznajmić siebie samego i odwieczne postanowienie swej woli o zbawieniu ludzi „dla uczestnictwa mianowicie w darach Bożych, które przewyższają całkowicie poznanie rozumu ludzkiego”⁶⁴. Bóg, przez Słowo stwarzając wszystko i zachowując (por. J 1,3), daje ludziom poprzez rzeczy stworzone trwałe świadectwo o sobie (por. Rz 1,19–20)⁶⁵. A zatem nasza wiara nie jest czymś nierozumnym i sprzecznym z ludzkim rozumowaniem.

W historii myśli teologicznej odkrywamy różne stanowiska dotyczące możliwości poznania Boga. Wśród teologów byli tacy, którzy nauczali, że: a) naturę Boga i tajemnice nadprzyrodzone możemy zgłębić ludzkim rozumem (np. św.

⁶¹ Tamże, s. 122.

⁶² Tamże, s. 340.

⁶³ *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła...*, I, 42.

⁶⁴ KO 6.

⁶⁵ KO 3.

Grzegorz z Nyssy, św. Anzelm z Canterbury, G. F. Hermes, A. Gunther, J. B. Baltzer, J. Frohschammer); b) nie możemy naturalnie poznać natury Boga w żadnym aspekcie, choćbyśmy dotarli do prawdy, że On istnieje; stąd o naturze Boga można mówić tylko z objawienia biblijnego (agnostycyzm, nominalizm, fideizm, tradycjonalizm, modernizm, teologia dialektyczna (K. Barth), teologia radykalna (odrzucająca wszelkie obrazy Boga); c) nie można natury Bożej ustawiać na płaszczyźnie stworzenia ani też poza wszelką rzeczywistością; należy raczej mówić o możliwości poznania Boga przez analogię, jakkolwiek jest to poznanie ograniczone⁶⁶.

Według Newmana, poznanie Boga jest możliwe dzięki wierze i bezpośredniej, pozaracjonalnej intuicji. Można by powiedzieć, że dzięki „przyświadczeniu”, „logice wiary”, człowiek poznaje swego Stwórcę i Sędziego poprzez sumienie obecne w jego wnętrzu. Poczucie odpowiedzialności, które jest właściwe wszystkim ludziom, wskazuje jednoznacznie na istnienie Boga, Istoty transcendentnej, która ustanawia prawo zapisane w naszym wnętrzu i będzie też jego sędzią. Stąd też sam człowiek potwierdza istnienie Boga, działając w zgodzie z dobrze ukształtowanym sumieniem. Argumenty za istnieniem Boga u Newmana mają charakter spekulatywno-psychologiczny. Fakt istnienia sumienia wskazuje w sposób dobitny na Kogoś, kto jest Istotą rozumną i ontycznie potężniejszą do człowieka. Również poczucie odpowiedzialności wypływające z ludzkiego sumienia jest potężnym znakiem istnienia Boga. Można by powiedzieć, że Newman, uzasadniając istnienie Boga, posługuje się argumentem antropologicznym. Uwzględnia on bowiem konkretnego i pełnego człowieka. Droga do Boga jest dostępna wszystkim ludziom, gdyż każdy człowiek posiada sumienie. Niewątpliwie dowód istnienia Boga oparty na sumieniu człowieka odwołuje się do osoby. Stąd też cała filozofia Boga u Newmana ma charakter w pełni personalistyczny.

L'IDEA DI DIO NEL PENSIERO DI J. H. NEWMAN

S o m m a r i o

Nella teologia possiamo scoprire vari approcci alla questione della possibilità di conoscere Dio: a) natura di Dio e i misteri soprannaturali possono essere conosciuti dalla ragione umana (così p.es. S. Gregorio di Nissa, S. Anselmo di Canterbury, G. F. Hermes, A. Gunther, J. B. Baltzer, J. Frohschammer); b) la natura di Dio non può essere conosciuta sotto alcun aspetto, anche se arriviamo alla conoscenza della sua esistenza; tale conoscenza può provenire soltanto dalla rivelazione biblica (agnosticismo, nominalismo, fideismo, tradizionalismo, modernismo, teologia dialettica, teologia radicale); c) la natura di Dio non può essere considerata sul piano della creazione né rimossa dalla realtà; la conoscenza di Dio, pur limitata, è possibile grazie all'analogia. Per J. H. Newman la conoscenza di Dio

⁶⁶ Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1999, s. 120–121.

è possibile grazie alla fede e alla intuizione diretta e non razionale. L'argomentazione di J. H. Newman si svolge sul piano speculativo e psicologico. L'esistenza della coscienza richiama Qualcuno che è razionale e ontologicamente superiore dell'uomo. La responsabilità basata sulla coscienza è segno dell'esistenza di Dio. Il discorso di J. H. Newman è quindi antropologico e personalistico.