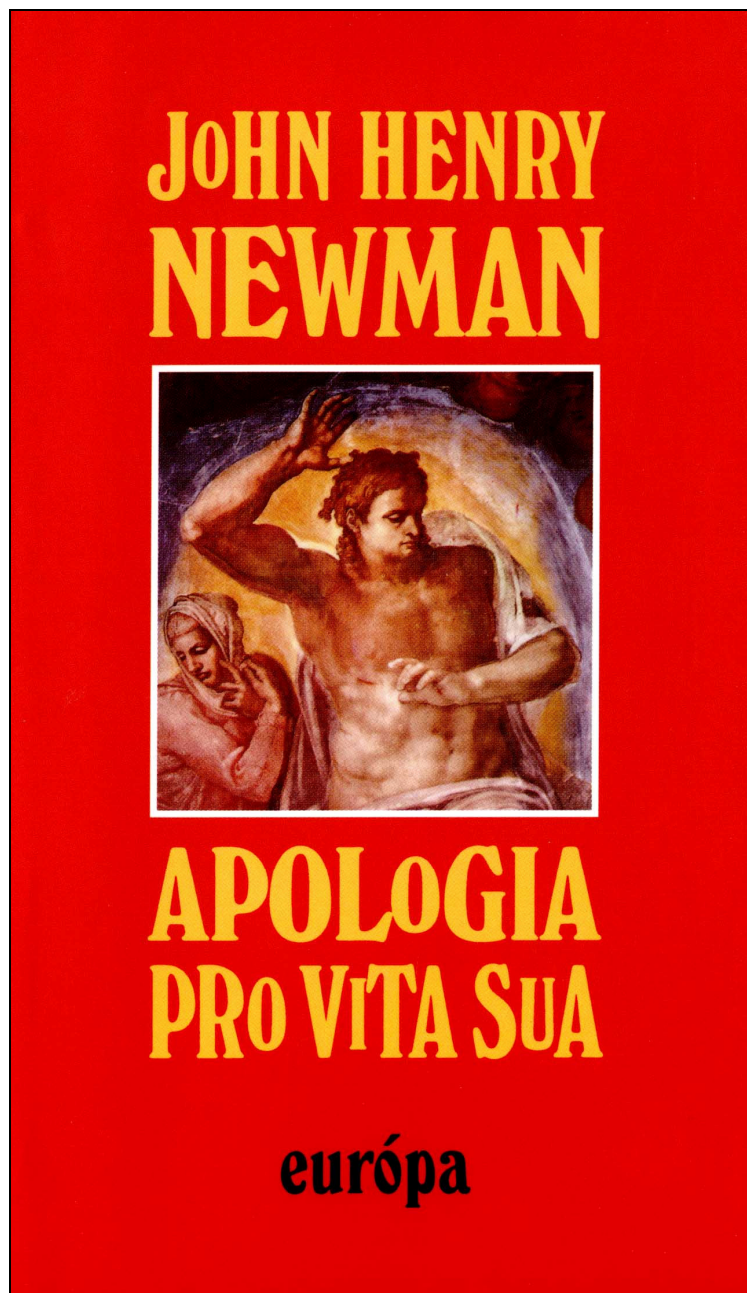


# John Henry Newman Apologia pro vita sua

mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)  
– a magyarnyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

Bővebb felvilágosításért és a könyvtárral kapcsolatos legfrissebb hírekért  
látogassa meg a <http://www.ppek.hu> internetes címet.



# Impresszum

**John Henry Newman**  
**Apologia pro vita sua**

Angol eredeti:

John Henry Cardinal Newman

Apologia Pro Vita Sua

A Norton Critical Edition

Edited by David J. DeLaura

W. W Norton & Company, Inc., New York and London, 1968

Fordította:

Balázs Zoltán

---

## A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció az azonos című nyomtatott könyv elektronikus változata. A könyv 2001-ben jelent meg az Európa Kiadó gondozásában, Budapesten, az ISBN 963 07 6851 8 azonosítóval. Az elektronikus változat a fordító, Balázs Zoltán és az Európa Kiadó engedélyével készült. A könyvet lekipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más jog a fordítóé, Balázs Zoltáné.

A nyomtatott könyv oldalszámaira történő hivatkozásokat megtartottuk, de arra kattintva az elektronikus könyv megfelelő oldalára történik az ugrás. Az elektronikus könyv folyamatosan számozott jegyzeteket tartalmaz, ezért a nyomtatott könyv jegyzeteinek számozását megváltoztattuk.

## Tartalomjegyzék

Impresszum.....	2
Tartalomjegyzék .....	3
Cor ad cor loquitur (Balázs Zoltán) .....	4
Newman életének kronológiája.....	18
Előszó.....	20
I. fejezet: Vallási nézeteim története 1833-ig .....	30
II. fejezet: Vallási nézeteim története 1833-tól 1839-ig .....	50
III. fejezet: Vallási nézeteim története 1839-től 1841-ig.....	78
IV fejezet: Vallási nézeteim története 1841-től 1845-ig.....	106
V. fejezet: Felfogásom 1845 óta .....	152
Jegyzetek.....	175
A) Liberalizmus .....	175
B) A csodákról (kivonat) .....	181
C) Szentbeszéd a bölcsességről és az ártatlanságról.....	182
D) Az angol szentek élete, 1843–44. ....	182
E) Az anglikán egyház.....	182
F) Elhallgatás .....	183
G) Hazugság és kétértelműség.....	185
Függelék.....	193

## Cor ad cor loquitur (Balázs Zoltán)

Szív szól a szívhez. Ezt a jelmondatot választotta címerébe John Henry Newman, midőn XIII. Leó pápa bíborossá nevezte ki. Ha valami, akkor egy püspöki jelmondat a legtömörebb összefoglalás, ami egy ember életéről adható, főleg, ha azt az illető hetvennyolc éves korában választhatja ki. Persze a nyelvi tömörség egyúttal homályosságot is okoz; a mondat és választása magyarázatot igényel. A négy szó mögött ott van egy ember teljes belső világa, hite, jelleme és céljai, pontosan úgy, ahogyan a hit tételei, a vallás igazságai mögött is egy egész, a miénknél sokkal gazdagabb, végtelen és izgalmas világ rejlik. Ez a világ olyan erővel ragadta meg Newmant, mint keveseket a maga korában, s ezzel a világgal jegyezte el magát egy életre. Newman a toll embere volt, rengeteget írt, a nyilvánosságnak és levelezőtársainak egyaránt; de hitélményének magja az elmondhatatlan, a rejtőzködő, a magát szuverén módon kinyilatkoztató Istennel való kapcsolat. Newman számára a kereszténység az elmondhatatlan elmondása, a kimondhatatlan kimondása, a fölfoghatatlan fölfogása – a beszéd arról, hogy hallgatni kell. Ha a Filozófia, Wittgensteint parafrázálva, csak annyit tehet, hogy kimondja: amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell, akkor a vallásnak az a dolga, hogy megmondja: *miért* kell hallgatnunk.

Newman nem volt se filozófus, se teológus: se olvasottsága, se rendszerezőkészsége, se kedve nem volt egyikhez sem. Nem volt történész: ahhoz túlságosan is teológus volt. Nem volt irodalmár, sem költő: regényei és versei túlságosan is intellektuálisak. Nem volt misztikus: ahhoz túlságosan is racionalista volt. Nem volt professzor, nem volt eléggé tanáregyéniség, nem voltak tanítványai. Nem volt szerzetes: az oratoriánus rend, amelynek tagja volt, világi papokat tömörít. Nem volt prelátus, és nem volt egyházszerző: a püspöki köteleességektől nagyon is féltette az önállóságát. De ha kategorikusan tagadjuk mindezt, félreismerjük őt. Gondolatai, fölismerései zseniálisak. Egyház- és teológiatörténeti munkássága iskolát teremtett. Írásai a múlt századi angol próza egyik csúcsát jelentik. Élete végéig egyetemi ember, Oxford halálig hű polgára maradt. Életét monasztikus szabályok szerint élte. Az angol katolikus egyház egyik legbefolyásosabb tagja, élete végén a római katolikus anyaszentegyház bíborosa volt. Egyetemszerző tevékenységével sok tekintetben maradandót alkotott.

Másfelől viszont, ha csak annyit mondunk, hogy prédikátor, apologéta és pap volt, megint csak félreismerjük: ezek valahogy mellékes dolgoknak látszanak. Igaz, hogy oxfordi egyetemi lelkészként szentbeszédeit tömegek hallgatták, mint valami túlvilági üzenetet. Igaz, hogy jelen *Apologiá*-ja és egyéb írásai százakat és százakat térítettek vagy erősítettek meg hitükben. Igaz, hogy papként – már anglikán korában is – a lelkipásztorkodás új modelljének egyik megteremtője. És mégis – mindez kevés.

Newman titka a vallásos hitélmény újrafelfedezése, megélése, filozófiai megalapozása, teológiája, megvédése, hirdetése, realitásának fölismerése. Ezért ha valaki, akkor Newman a par excellence modern vallásos ember, s mint ilyen – paradox megfogalmazással – archetípus.

A modern ember számos tekintélyt tisztel: Nietzschét, Freudot, Marxot, Darwint s a természettudomány óriásait. Tekintélyek, mert tőlük várják a magyarázatot a világra és az emberre. Magyarázatuk hihető, sőt lehengerlő. A puszta lázadás ellenük obskurantizmus, nevetséges és hatástalan. Követőik megszámlálhatatlanul sokan vannak.

Hogy a vallás és a hit ennek ellenére sem tűnt el, abban – emberileg szólva – a legnagyobb szerepük azoknak van, akik nem lázadtak; nem hiábavaló, mert hatástalan (hiszen tekintéllyel szembeni) védekezésre és avítt, mert élettelen magyarázkodásokra pazarolták energiáikat, hanem közvetlenül a szívhez szóltak, mégpedig teljes egyéniségükkel: *cor ad cor*. Ezt mondták: nem mindig vitára van szükség. A valóság úgyis hatalmasabb az

érveknél; márpedig a hit nagyobb valóságról szól, mint a tudomány és a filozófia. Ezért hát ne féljete: tudjátok meg, hogy hitetek erősebb, mint bármely érv, mert szilárdabb bizonyosságon nyugszik. De ez a bizonyosság el van rejtve, ez a bizonyosság nem úgy evidencia, mint a talaj, amelyen állunk. Ennek a bizonyosságnak a talaját meg kell simogatni, dobogtatni, ütögetni, meg kell karcolni, sőt bele is kell ásni – egyszóval tudomást és tudást kell róla szerezni.

Newman a bizonyosságszerzés filozófusa, a közösség és az egyház teológusa, a hit történésze – és így a modern vallásos ember számára az egyik legközvetlenebb tekintély.

Ha Newmant a modern vallásosság atyjának tartjuk, akkor néhány oldalon kimerítő jellemzést adni róla szinte tiszteletlen kísérletnek számít. Személyisége, gondolkodása, barátaival való kapcsolata, tevékenysége, korának szellemi áramlatai, a XIX. századi katolicizmus története, Anglia, az anglikán és az angol katolikus egyház története külön-külön is önálló tanulmányokat igényelne. Éppen ezért nem is portré megrajzolására vagy életrajz summázatra teszek kísérletet, hanem az imént még csak megelőlegezett következtetés pontos levezetésére és értelmezésére: mit is jelent az, hogy Newman a modern vallásos ember archetípusa.

A XIX. század elején a kereszténység mint vallás, akármelyik felekezetet tekintjük is, fölöttébb siralmas állapotban volt. Katolikus változatát az európai szellemi és politikai elit idejétmúlt, észellenes, manipulatív, babonáságba sülyedt, elnyomó, hazug, hiú, testet-lelket elnyomorító, ráadásul megreformálhatatlan rendszernek, protestáns változatát az állam számára esetleg használható, a jó erkölcsöket alátámasztó, de teológiai szempontból a köz üdve érdekében mindenképpen ellenőrizendő és felügyeletre szoruló rendszernek tartotta. Természetesen voltak, akik másképpen vélekedtek, de ebben sem volt sok köszönet: a francia forradalom ugyan elbukott, de az ancien régime-hez egyszerűen nem lehetett visszatérni: akik ezt akarták, azok a trón és az oltár középkori szövetségét ajánlották, holott egyrészt a trón és az oltár viszonyát a középkorban csak erős főntartásokkal lehetett szövetségesnek nevezni, másrészt a forradalom után az oltár sok minden lehetett, de komolyan vehető szövetséges már nem.

Az észkultusz ellen lázadó romantika sem sokat segíthetett: a romantika ugyanúgy visszaborzadt a tételektől, a dogmáktól, a tekintélytől, az elnyomástól, a képmutató erkölcsösködéstől, mint a racionalizmus; a vallásban legfőljebb az irracionális, az ösztönös, a misztikus, a zabolázatlan és titokteljes elemet tisztelte, no meg a régiséget.

Volt azonban a romantikának egy sajátos, az irracionalitás kultuszánál a vallás szempontjából sokkal fontosabb eleme: a heroizmus, az egyéniség történelemformáló erejébe vetett hit. Ennek még a fiatal Marx sem tudott ellenállni; az utolsó Feuerbach-tézis a filozófusok világalakító szerepéről szól. Ez a lendület munkál abban a mozgalomban is, amely a negyvenes évek Oxfordját lázba hozta és mélységesen megosztotta, s amelynek egyik vezéregyénisége Newman volt. Newman és társai elszántan, mondhatni, klasszikus romantikus szellemben láttak hozzá az állam szorításában vergődő egyház kiszabadításához, és pedig tudatosan és szándékosan kerülve a túlzott szervezettséget. Newman távolról sem volt rossz szervező; elvi alapon utasította el a bizottságosdit. Levelek, beszélgetések, röpiratok, politikai állásfoglalások, kampányok, személyre szóló toborzás és meggyőzés, szellemi hadjárat – a traktáriánus mozgalom többé-kevésbé ezekből állt. Ez persze nem mehetett konfliktusok, sebek osztogatása és kapása nélkül, s a harc során Newman intranzigensnek, türelmetlennek, sőt esetenként korábbi mentoraival és mestereivel szemben hálátlannak és könyörtelen ellenfélnek bizonyult. A romlott viszonyokat fölforgató, a vallási kufárokat és közönyösöket kíméletlenül üldöző hevületet némi rosszmájúsággal forradalmárságnak is nevezhetnénk, ha nem volnánk tekintettel arra, hogy a cél nem a demokratikus egyház, nem az erkölcsi fertőből való kikaszálódás, nem a szentírási

egyszerűség, s még csak nem is a hitvallás reformja (talán ezek az egyháztörténelem során leggyakrabban előforduló radikalizmusok), hanem a dogma, az ősiség és az egyház komolyan vétele.

Ha van közismert esemény Newman életében, akkor katolikussá levése az. Megtérése azonban nem villámcsapásszerű, romantikus esemény volt, hanem hosszú érlelődés eredménye. Kevesebben tudják, hogy Newmannek volt „klasszikus” megtérés-élménye is: tizenöt éves korában. Ekkor ébredt rá arra, hogy a kereszténység halálosan komoly dolog; hogy Isten létének bizonyossága a legszorosabban kötődik saját létének bizonyosságához, ennél fogva Teremtő és teremtett között közvetlen és kifelé kommunikálhatatlan kapcsolat van; hogy a hit megelőzi az észet; s hogy a Gondviselés tetszése szerint választ, dönt, s irányítja a történelmet éppúgy, mint az emberi sorsokat. Mindez egészen egyértelműen az anglikán egyház kálvinista áramlata legszínvonalasabb és leghitelesebb képviselőinek nézeteivel rokon; és kapcsolható az Isten korlátlan, az ész törvényein is fölülálló szabadságát erőteljesen hangsúlyozó ún. voluntarista teológiai hagyományhoz is (melynek erős oxfordi gyökerei voltak). Newman ezeket az alapvető fölismeréseket sohasem tagadta meg, jóllehet teológiai szempontból később egészen másképpen értelmezte őket.

E serdülőkori megtérés-élmény mellett Newman személyiségének néhány elemét is meg kell említenünk ahhoz, hogy világosan lássuk, hogyan vált alkalmassá az „oxfordi hős” romantikus szerepének betöltésére. Newmanról sokan és sokféleképpen megállapították már, hogy lélektani értelemben kifejezetten egocentrikus személyiség volt; s valóban, a bizonyítékok fényében nehéz volna tagadni ezt az értékelést. Életrajzát meg lehetne írni a „lankadatlan önértelmezés” vezérmotívumára építve; hajlamos volt arra, hogy a vele ellentétes véleményen lévőket személyes ellenségeinek tekintse; határozott vonása volt a sértődékenység, az önsajnálát; Hurrell Froude-dal való barátságát kivéve baráti kapcsolataiban mindig ő volt a domináns fél, aki – ha tanácsait, véleményét nem fogadták el – könnyen megharagudott, árulást, hűtlenséget látva benne, s hajlamos volt haragot tartani.

Az egocentrizmus lelki alkat, erkölcsi értékelést önmagában nem tartalmaz; de magától értetődően bizonyos jellemhibák kifejlődését valószínűbbé teszi (ez önmagában még nem akadály a szentségnek sem; sok jel vall arra, hogy Szent Ágoston is hasonló alkat volt). Newman jellemének legkevésbé vonzó vonása, a kicsinyes lelkület, a rosszhiszeműség és a megbocsátásra való készség hiánya ennek tulajdonítható. Sajátos adalék, hogy Newman katolikus papként sem szívesen gyóntatott, s szentbeszédeinek témái között is jóval gyakrabban szerepel az ítélet, mint az irgalom – ez furcsa ellentétben áll azzal a képpel, amit a szelíd és mérsékelt Newmanról szokás formálni. Az ádáz ultramontánként lefestett, s gyakran Newman ellenségeként föltüntetett Henry Edward Manning bíboros igehirdetésének témái között jóval gyakrabban szerepel a megbocsátás; s bizony az esetek többségében Newman volt az, aki elutasította Manning kiengesztelődési kísérleteit.

A teljes képhez hozzátartozik, hogy Newman részben hitbeli okokból családjától elég korán elidegenedett, s legjobban szeretett nővérét fiatalon elragadta a halál. Emberi kapcsolataiban ettől fogva a barátság volt a legfontosabb, s ez őt a jelek szerint érzelmileg teljesen kielégítette. Ez talán nem volt a legszerencsésebb körülmény, hiszen Newman élete során mindvégig „a maga ura” maradt, szokásait és életvitelét tekintve. A hozzá hasonlóan anglikán lelkészből, sőt főesperesből katolikussá térő Manning személyiségének minden bizonnyal jót tett, hogy néhány évig boldog házasságban élhetett; s az angol katolikus egyháznak akkor már az egész nemzet által mélységesen tisztelt, de kora és tiszte miatt rendkívül magányos fejeként, Westminster bíboros érsekeként is minden áldott nap imádkozhatta egykori hitvese imáit.

Az egocentrikus alkatnak természetesen megvannak a maga előnyei is. Newman rendkívül tudatos és fegyelmezett, a maga körén belül joviólis, könnyen oldódó ember volt.

Nagyobb létszámú hallgatóság előtt – főleg, ha rögtönzött beszédet kellett tartania –, illetve ismeretlenekkel szemben viszont meglehetősen félszegnek bizonyult. Oxfordi – előre megírt és a szószéken fölolvastott – prédikációi azért keltettek akkora hatást, mert Newman úgy olvasta őket, mint aki önmagához beszél – ez a szívből fakadó, hiteles, közvetlen beszéd akkoriban hatalmas újdonság volt. A töprengő, vívódó beállítottság tette képessé arra, hogy mélyebb, kiegyensúlyozottabb, többsíkúbb vallásosságot jelenítsen meg, mint például Manning, aki kétségkívül hajlamosabb volt végletekben és végzetekben gondolkodni. Newman képes volt az ellentéteket (de nem ellentmondásokat) integrálni, úgy értelmezni őket, hogy egyikük igazsága se csorbuljon. S természetesen csak ez a Newman lehetett az a személy, aki a mélyen hívő, önmagát az egyház ítéletének alávető, ugyanakkor önálló és saját lelkiismeretével soha meg nem alkuvó, valódi személyiséggel rendelkező katolikus embert hitelesen tudta megjeleníteni az anglikán egyház és a világ színe előtt. Az Ágostonnal való párhuzam megvonásának megint csak nehéz ellenállni: személyiség és tanítás nála ugyanilyen szuggesztív és többnyire (a kivétel a szabályt erősíti) szerencsés módon fonódik össze.

Végül arról sem szabad megfeledkezni, hogy Newman (s persze még sokan mások) mekkora érzelmi és lelki nyomásnak voltak kitéve megtérésük előtt és után. Csak az önmagára koncentráló ember képes arra, hogy alaposan végiggondolja, mit hagy el és mit választ, s abban állhatatosan kitartson. A katolikus egyházba lépés akkor, amikor ezt Newman megtette, korántsem kecsegtetett vonzó karrierlehetőségekkel, de még különösebben értelmes elfoglaltsággal sem. Az angol katolikusok kevesen voltak, zárt és meglehetősen feudális struktúrában éltek (vagyis a klérus jelentős mértékben a főúri rétegtől függött); ráadásul gyanakvással fogadták az Oxfordban kiművelt, az anglikán egyházban komoly befolyással rendelkező áttérőket, akik a szokásos neofita buzgalommal (Newman itt kivétel volt) katolikusabbaknak látszottak vagy akartak látszani a régi, hitükhöz évszázados üldöztetés ellenére hű testvéreknél. Ez a gyanakvás nehezen szűnt meg, s nem kis mértékben éppen ez volt az oka annak, hogy a maga visszafogottnak és mérsékeltnek látszó álláspontjával Newman a régiak szemében olyannyira kivételesnek tűnt, hogy – szándéka ellenére – elég hamar a régi, Rómával szemben hagyományosan tartózkodó állásponton lévő katolikusok „pártja” valamiféle vezetőjének, vagy legalábbis szócsövének a szerepében találta magát (legádázabb ellenfelei egyházán belül hozzá hasonló konvertiták voltak). Régi egyháza persze kígyót-békát kiabált rá, köztük a legsúlyosabb vádat, amely angol embert érhet: kétszínűséget, hamisságot olvastak a fejére. Newman megtérése nem volt diadalmenet, azt nem kísérte ujjongó öröm, hiányzott a boldog ráatalálás élménye – mindezt az *Apologia* egyáltalán nem rejt véka alá –, hanem vesszőfutás, megalázottság, jelentéktelenségérzet, gyanakvás, hitelvesztés és gyöngeségérzet tölti ki, s mindezt érzelmi szempontból aligha ellensúlyozta a meglett lelki béke.

Bizonyos mértékig ez az egocentrizmus, az érzelmi rejtettség, valamint a belső világ, s az Istennel való intim kapcsolat mélységes átélése vezette Newmant a kálvinista jellegű evangélikalizmus mint párt, mint doktrína és mint vallási magatartásforma korai elutasítására. Ez már oxfordi évei alatt, s nem villámcsapásszerűen, hanem fokozatosan történt, stúdiumai, tanárai s jelleme együttes hatására. Az evangélikus mozgalom képviselőire jellemző, a töprengést, a szellemi útkeresést gyanúsnak tekintő, érzelmileg extrovertált, magabiztos és kissé harsány vallásosság Newmant taszította. Igazán maradandó hatást vallásosság szempontjából az evangélikusok erkölcsi tisztasága és puritanizmusa gyakorolt Newmanre, aki soha nem tudott vagy akart megszabadulni a katolikus kontinensen, kivált Olaszországban tapasztalt laxista és – különösen angol ember számára – nem túl vonzó erkölcsi szokások miatt érzett visszatetszésétől. Newman számára mindvégig az erkölcsi helyesség maradt az igaz hit legdöntőbb bizonyítéka.

Newman Oxfordban, az angol nemzet és az anglikán egyház büszkeségében szembesült általában a kereszténység s konkrétan az anglikán egyház kétségbeejtő helyzetével. A lehetséges választások: adaptáció a kor igényeihez vagy hitelesebb, őszintébb, buzgóbb, „csak azért is” vallásosság. Az előbbi lehetőség óhatatlanul deizmushoz, vallási és teológiai szinkretizmushoz, valamint erkölcsi-politikai utilitarizmushoz vezetett – nagyjából ezt a vegyületet nevezte Newman akkoriban liberalizmusnak. A másik lehetőség a populistá színezetű, antiintellektuális, zelotikus evangélikalizmus, a maga missziópatronáló-bibliaolvasó társaságaival, High Church-ellenességével és radikális antikatólicizmusával. Newman ahhoz túlságosan evangélikus, s persze hitét komolyan vevő ember volt, hogy az előbbi lehetőség komolyan megkísértse, de a mondott okok miatt az evangélikalista kiút sem vonzotta. A megoldás – amelynek „fölfedezése” távolról sem az ő egyedüli érdeme – az egyház mint cselekvő fölfedezése. Az egyház a katolikusok számára értelemszerűbben „test”, önálló létező vagy entitás, mint a protestánsok számára, de csak elvben: az adott történelmi korszak éppen nem az egyház önálló cselekvőként való megjelenéséről szólt. A római katolikus nemzeti hierarchiák számára két választási lehetőség kínálkozott: vagy az államérdekhez való csatlakozás, vagy a teljes elsúlytalanodás (a pápaság politikai befolyása és hatalma soha nem látott mélypontra süllyedt). Van abban valami gondviselészerű, hogy a katolikus egyház „megváltása” ebből a reménytelen helyzetből nem kis mértékben azoknak a protestáns, anglikán konvertitáknak köszönhető, akik előbb a maguk egyházát akarták kiszabadítani az államérdek béklyóiból; minthogy azonban ezt az egyházat végül nem találták érdemesnek erre, a katolikus egyház fölszabadítását végezték el: ne felejtjük, Manning az I. vatikáni zsinat egyik legbefolyásosabb alakja, a csalatkozhatatlanság dogmájának egyik, ha ugyan nem a legsikeresebb élharcosa, s IX. Pius pápa bensőséges jó barátja volt.

Egyelőre azonban még Oxfordban vagyunk; de a bizvást forradalminak nevezhető alapgondolat mindenesetre megszületett: a kiút nem más, mint az egyháznak, ennek a valódi hívőkből és valódi tekintélyből álló látható, de mégis absztrakt testnek a komolyan vétele és tudatos szolgálata. Az eszményi hívő tudatosan és szabadon veti alá magát a tekintélynek, mert – Szent Pál szavaival szólva – tudja, kinek hisz. Ettől kezdve Newmanék az egyházra többé nem a társadalom vagy állam számára hasznos intézményként, nem is hitbuzgalmi társulatok laza konföderációja gyanánt tekintenek; más szóval az egyházat nem kívülről, s nem is alulról, hanem belülről szemlélik. Az egyház Newman szemében olyan közösség, amely ugyan látható, intézményekben megjelenő testület, de ezenfelül – s mindenekelőtt – a hit által egyesített misztikus test. Ez a közösség nem primordiális, mint a család; nem asszociatív, mint a bibliaolvasó társulat; nem föderális, mint az állam; hanem misztikus és mégis reális – ahogy maga a hit is titok, de valóság. Egyáltalán nem véletlen, hogy a két vatikáni zsinat dogmatikus vagy dogmatikus jellegű döntései az egyházzal szólnak.

Newman halálosan komolyan vette azt, amit fölismert. A liturgia ettől kezdve központi szerepet töltött be életében; megpróbálta újra meghonosítani az angol egyházban a monasztikus életformát; az egyetem eszméjét félreismerhetetlenül a középkori universitasokból, s az azok szellemét többé-kevésbé hűségesen megőrző, rajongásig szeretett Oxfordjában tapasztaltakból vezette le; s gyanakvással tekintett Manning szociálkatólicizmusára is: igen, az ultramontán Manning Newman számára túlságosan is „liberális” volt abból a szempontból, hogy a szegénységgel, a munkásosztály problémáival, a népneveléssel, a társadalmi konfliktusokkal való túlzott törődés Newmanben azt a benyomást keltette, hogy az egyház megint csak politikai, társadalmi célokra hasznosul, s nem marad hű eredeti, legfőbb hivatásához: a megváltás és a megszentelés tevékenységéhez. (Mindazonáltal a nagy kolerajárvány idején Newman és az oratoriánus atyák is hűségesen teljesítették lelkipásztori kötelességeiket a betegek és szegények látogatása és lelki ellátása terén.) Másrészt viszont Newman volt az, aki nem kevés szemöldökráncolást váltott ki Rómában, de még az angol hierarchiában is a laikusok hitérzékével, a *consensus fidelium*-mal kapcsolatos



nézetei miatt. Newman az ariánus eretnység történetéből többek között azt a következtetést vont le, hogy voltak és a jövőben is lehetnek olyan korszakok, amikor a hierarchia válik többé-kevésbé hűtlenné, s a laikusok őrzik meg az igaz hitet. Az *Apologia* utolsó fejezetében csodálatosan fogalmaz Newman, amikor az egyházi tekintély hitérzék általi anticipált korlátozásáról szól; vagyis arról a jelenségről, hogy a valódi dogmatikus döntések soha nem lehetnek – és nem is voltak – olyanok, hogy azokat egy átlagos műveltségű laikus ne érezhetné következetesnek, harmonikusnak, a meglévő tanításba belesimulónak. Persze egészen más kérdés, hogy miként vélekedik az adott döntés mellett szóló *érvek* kogenciájáról.

Az egyház „fölfedezése” azonban nem csak ezért, illetve nem csak ennyiben volt rendkívüli horderejű esemény. A fölfedezés egyszersmind két további problémára is megoldást nyújtott. Az egyiket csak röviden jelzem: az állam és az egyház elválasztásának nevezett politikai elv fokozatos érvényesülése, amely számos, ha ugyan nem a legtöbb országban az egyházakat meglehetősen készületlenül érte, csak azért és annyiban nem torkolt teljes szekularizációba és vallási indifferenzizmusba, mert a század végére sikerült az egyháznak mint totális közösségnek új értelmezést adni, sikerült – persze nem a teljes társadalom, de legalább – az őszintén hívők és hinni akarók számára egyházhoz tartozásuknak az egyleti tagságnál mélyebb, de nem politikai, hanem spirituális értelmet adni. A totális ideológiák századában ennek a ténynek ráadásul fölmérhetetlen politikai jelentősége is lett, hiszen – minden egyéni úttévesztés és a hívek tömegeinek politikai eretnységbe esése ellenére – az egyház tekintélyi tanítása nem ingott meg; s ez a tény annál is figyelemreméltóbb, mert a korábbi századokban a legfőbb tekintély is nemegyszer meghajolt a közvélemény és az előítéletek súlya alatt (gondoljunk a boszorkányság lehetőségének kvázi-elismerésére vagy az eretnység világi eszközökkel történő üldözésének jóváhagyására).

A másik probléma talán még ennél is sürgetőbb volt. A modern kihívások, a nagymértékű vallási közömbösség (amelyet Newman öregkorában már az egész szellemi elite jellemzőnek tartott), a tudomány és a technika fejlődésébe vetett hit (s az ezekben illetékes tekintélyeknek való behódolás), s persze a vallás politikai gyöngeségének megtapasztalása sokak hitét óhatatlanul megrendítette. Az apologetika műfaja ugyan virágzott, de vele vajmi kevés eredményt lehetett elérni; az *Apologia* utolsó fejezetében Newman ennek okairól is beszámol. A tudomány érvei *prima facie* a vallás ellen szólnak, ez tagadhatatlan. Miféle bizonyítéka lehet a hitnek?

Európa keresztény évszázadaiban a *közösség hite* evidencia volt; az egyének – főként a teológusok – bíbelődtek azzal, hogy a hitet racionálisan is igazolják. Miután a hit megszűnt evidencia lenni, a hit racionális igazolása is talaját veszítette, sőt a Kant művein nevelődő elit szemében egyenesen nevetséges tevékenységgé vált. Newmannek és körének – ha szabad az elcsépelet hasonlatot alkalmazni (a Kantra való hivatkozás némi mentségem lehet) – kopernikuszi fordulata szerint az *egyén hitét* kell evidenciának tekinteni, s a közösségre (az egyházra) kell hagyni a bizonyítást. A hagyomány érve ez, forradalmi formában és radikális következményekkel. A *hagyomány érve* – csakhogy mivel az egyénnek szól, ezért nem *hagyományos érv*. Az individualizáció, akármilyen igaz is belőle, nem föltétlenül tragikus fejlemény: a hit szempontjából semmi esetre sem az. Csak a relációk fordulnak meg, a lényeg ugyanaz marad. Bizonyos értelemben visszatérünk az őskeresztény hitmodellhez (amit Newman oly behatóan tanulmányozott): a hit mások tanúságán fordul meg, a bizonyíték kívülről jön, nincs az egyéni belátásra és spekulációra bízva.

Ha azonban csak ennyit mondunk, elég közel kerülünk a fideizmus néven ismert állásponthoz, amely pozitív formában állítja, hogy a hit – hit dolga, az észnek ez ügyben nincs és nem is lehet semmi keresni- vagy bizonyítanivalója. Végére is: az egyén hite ugyan evidencia, de nem lehet mindenki Newman, nem rendelkezhet mindenki az *ő* hitével. S valóban, Newmant katolikus korában érték is olyan kimondott vagy kimondatlan vádak, hogy

nem elég buzgó mások megtérítésében. Newman nem is tagadta, hogy ahogy a hit valamilyen értelemben mégiscsak titok, úgy a hívés is az; ennél azonban messzebb is mehetünk: éppen a hívés, az elhívés mozzanatára, aktusára összpontosítva jött rá arra, hogy minden tudásformának, így a teológiai és vallási tudásnak is a mélyén ugyanolyan jellegű, és pedig valószínűségi bizonyosság található. Az észnek nem az a szerepe, hogy végleges érvennyel bizonyítson, hanem az, hogy a tények és a bizonyítékok elemzése és összegyűjtése révén elvezesse az embert ahhoz a ponthoz, amely után a bizonyosság biztossággá, majd bizonyossággá válik, és pedig az akarat döntése folytán. Hogy ez a pont hol van, azt elvben nem lehet megmondani. Newman saját konverziója ezt a folyamatot példázza. Megtérése előtti utolsó írása, a tanfejlődésről szóló tanulmány és *annak megírása* szinte szó szerint ezt a modellt követi: a szerző bizonyítékokat gyűjt, s ezek fölhalmozása során elérkezik ahhoz a ponthoz, amelyen túl már nincs értelme a munkát folytatni. A következtetést nem papíron, hanem a gyakorlatban vonja le: a mű mint írásmű befejezetlen marad, Newman befejezés gyanánt leteszi a katolikus hitvallást. Az értelem elvégezte a dolgát, a befejezés az akarat aktusa. Az egészben az a legizgalmasabb, hogy Newman a hit és általában a tudás inherensen valószínűségi, induktív jellegét már jóval korábban fölismerte, Butler püspök, a nagy angol filozófus olvasása közben, és ezt a fölismerést képes volt életté formálni, rábízni vallási értelemben vett (tehát az örök élet perspektívájába helyezett) egzisztenciáját. Ennél hatásosabb mintát a modern, önkiteljesítés után áhítózó, fölvilágosultságára büszke, értelmének és érzelmeinek szabadságát egyaránt értéknek tartó ember számára nehezen lehetne fölmutatni. A szentenciózus megfogalmazásokat kedvelők számára röviden: Newman teológiája nem a racionalista, Szent Tamás-féle hagyomány, de nem is a Szent Ágoston-féle, voluntarista-misztikus vonulat része, hanem – modern kifejezéssel – egyfajta pre-perszonalista teológia (persze nem a szó igazi értelmében, hiszen Newman nem volt teológus). *Cor ad cor loquitur*.

Newmant kevésbé érdekelték a filozófiai ismeretelmélet, vagyis a tudás eredetére, megszerzésének hogyanjára vonatkozó kérdések; őt a tudás természete foglalkoztatta: ebben a tekintetben pedig semmilyen lényeges különbséget nem látott a tudomány által „tömörített” és a vallás által „örökített” tudás között. Ezzel mintegy „fölszabadította” az utat a hívő ember előtt, hogy hitének bizonyítékait ott keresse, ahol akarja; hogy ne legyen, illetve ne érezze magát kényszerítve arra, hogy kizárólag vagy a racionalizmus a priori kategóriáival, vagy a szenzualizmus által engedélyezett érzékszervi tapasztalatokra hivatkozva, vagy valamiféle intuicionista filozófia segédelmével igyekezzen az értelem ítélőszéke előtt elfogadható védekezést találni. Mindezt természetesen megteheti; a tudás mint valószínűségi kategória semmilyen módszert nem zár ki. A hívő ember számára azonban a leghatásosabb, szinte azonnal a bizonyosságba átlendítő bizonyíték a közösség történeti szempontból állandónak mutakozó hite. Newman „filozófiai” megbizonyosodás-felfogásából szinte közvetlenül adódik az egyház- és teológiatörténelem iránti teológiai érdeklődése. A közösség, az egyház hite önmagában véve olyan tény, amelyet egyszerűen nem lehet figyelmen kívül hagyni; ez a hit nem szorul magyarázatra, maga a hit magyaráz. Vegyük a csoda analógiáját. Mint közismert, David Hume, a Newmanéhez nagyon hasonló észjárású filozófus a csodák ellen azok valószínűtlenségére hivatkozva, tehát Newman gondolatmenetével teljesen megegyező módon érvelt. Az érvelés azonban célt téveszt: nem a „csoda” mint „esemény” bekövetkeztének valószínűségét kell bizonyítani, hiszen a csodának éppen az a lényege, hogy az adott körülmények között valószínűtlennek tűnik. Ha pedig elég sok ilyen valószínűtlen esemény történik, akkor az a hívő számára a csodák lehetősége mellett szóló súlyos valószínűségi érv. Ugyanez az okfejtés alkalmazható a hit és a megbizonyosodás viszonyára is. A hit igazságai mint gondolattartalmak valószínűtlennek tűnhetnek; ám ha megfelelő valószínűség áll mögöttük, akkor az nem ellenük, hanem mellettük szóló érv. A megfelelő valószínűséget pedig a „mindenhol, mindig, mindenki” azonos hite biztosítja. Más szóval a

történeti egyház történetietlen hite. Az I. vatikáni zsinaton megfogalmazott tévedhetetlenség-dogma lényege végső soron nem a *pápa* tévedhetetlenségének kimondása. A dogma lényege az *egyház* tévedhetetlenségének (amely magába foglalja a *hívek* tévedhetetlenségét is) kimondása a pápa személyében és általa, vagyis történelemmel *szembeni* immunitás leszögezése – a *történelem* tanúságtételére támaszkodva. Newmant sokan emlegetik, mint a II. vatikáni zsinat atyját – s teljes joggal. De ugyanennyi joggal kellene őt az I. vatikáni zsinat atyjaként is emlegetni (szakértőként egyébként hivatalos is volt, de korára hivatkozva visszautasította a meghívást). S föltűnő tény, hogy Manning, a nagy ellenfél, éppen Newman tanfejlődésről szóló eszmefuttatásait olvasta a legnagyobb egyetértéssel, s maga is úgy vélekedett, hogy az „ő” zsinata csak a kezdet.

A történelem tanulmányozása tehát az állandóság fölismeréséhez vezet. Ez az állandóság, a hit tárgyának változatlanlansága Newman egész életét végigkíséri. A változás tulajdonképpen csak a hívő szemszögéből nézve változás, tudniillik elmélyülés, fölismerés, ismeretszerzés. Az egyház ugyanúgy tanulja a hitet, mint a katekéta, a Gondviselés sajátos „tanítási módszerének” megfelelően. Ez a jellegzetesen newmani „rezerváció”, visszafogottság, adagoltság, fokozatos föltárulás gondolatának a lényege, amely – megint csak rá jellemző módon – szorosan összefonódik Newman jellemével (visszafogottság, a belső élet elrejtése) és hittapasztalatával. A hívő – csakúgy, mint az egyház – implicite a teljes igazság birtokában van, amely csak hitének bizonyítása során válik explicitté. Az eget szüntelenül ostromolnunk kell – de az ég szuverén módon tárja föl titkait. Newman egyik legerősebb gyermeki élménye a világ viszonylagos irrealitása, szemben saját maga és Isten létének realitásával; a másik pedig az, hogy ez az erősebb valóság a gyöngébb mögé rejtőzik. A rejtőzködő Isten maga is hittitok, hiszen ellentmond a józan észnek: miért nem mutatja meg a hatalmát és bölcsességét az, aki előtt minden hatalom a semmivel egyenlő, s aki előtt minden tudás csak látszólagos? Márpedig pontosan ez a kereszténység központi tétele ember és Isten viszonyáról. Maga a megtestesülés, Jézus rejtett názáreti élete, tanításának fokozatossága, beavató jellege (amely a János-evangéliumban a legföltűnőbb), a Föltámadott szándékos és szinte zavarba ejtő rejtőzködése, szuverén, mindig az adott személyhez és helyzethez „alkalmazott” föltárulkozása ugyanezt a tételt hirdetik. Szent Pál leveleiben is számtalan utalást találunk Isten „gyöngeségére”, „oktalanságára”, a kereszt „botrányára”. Az egyházatyák ezzel mélységesen tisztában voltak, s nem véletlen, hogy a gyermeki élmények legautentikusabb értelmezését Newman éppen náluk, s nem a rejtőzködő Istenről elfeledkező protestáns hagyományban találta meg. A protestáns teológia közismerten szentírás- és morálcentrikus, s különösen kálvinista változataiban a hitaktust egyszer és mindenkorra szóló tettnek tekinti. Ebbe a hagyományba nemigen fér bele a fokozatos föltárulás és föltárulkozás által dinamizált hitfogalom, amely – ha a közösségre értelmezzük – szükségképpen együtt jár a hagyomány, vagyis a már megszerzett tudás fölértékelésével. Ez a dinamika viszonylagos, hiszen az állandó önközlését dinamizálja csak, ami nincs hatással magára az állandóra. (Fontos adalék, hogy pontosan ez a dinamika jellemzi a Szentháromság belső életét is.) Sőt nem érinti magát a hitaktust sem (ennyiben a protestáns teológiának természetesen igaza van), a hit ugyanis nem a tudással, hanem az akarat elfogadó döntésével van kapcsolatban. Hit nélkül nincs értelme a föltárulkozásnak. Másfelől viszont föltárulkozás nélkül nincs értelme a hitnek.

A rejtettség és a fokozatos, a hittanuló képességeihez mért föltárulkozás gondolata azonban két óriási veszélyt is hordoz. (A hitnek szinte minden titka potenciális kísértés.) Az egyik a gnoszticizmus tévedése. A másik a paternalista-konzekvencialista morálfilozófia, a maga őszintétlenségre és kétszínűségekre való hajlamával. Az előbbi ellen a leghatásosabb védekezés a nyilvános hitvallás, vagyis a dogma. A dogma a tudás nyilvánosságra hozatala, mindenki számára hozzáférhetővé tétele. A dogma elsősorban nem előírja, hanem kifejezi a

hittudást. A dogma rendszerint valamilyen tévedés ellenében fogalmazódik meg; ám ez csak a negatív oldal. A másik, ennél sokkal fontosabb, pozitív oldal a hittitok mítosztalanítása. A mítosz sejtés, doxa, esetlegesség és változékonyság – a dogma tudás, ortodoxia, szükségyszerűség és állandóság. A dogma az ész csúcsteljesítménye a titok megértésében.

A dogma teszi a vallást hitté, a szó átfogó értelmében (angolul ezt könnyebb kifejezni: a „belief”-ből „faith” lesz). Dogma nélkül a katolicizmus valóban babonassággá fajulhat; s a dogmák önmagukban valóban alkalmasak arra, hogy erkölcsi visszaéléseket kövessenek el velük. A protestánsok két legsúlyosabb vádjá éppen ez; viszont nem veszik észre, hogy éppen ezért nem lehet sem a dogmát, sem a titkot eltávolítani a katolicizmusból anélkül, hogy a másik elem ne okozná a vallás végromlását. S persze a protestáns hitrendszer erkölcscentrikusságának is megvannak a maga súlyos hátrányai, erről a rejtettségből, az igazság fokozatos föltárásából adódó erkölcsi veszélyek taglalásakor fogok szólni. Mivel az *Apologia* nem is egyéb, mint ez ellen a vád ellen fölhozott védekezés, ezért erre az *Apologia* értékelésekor fogok sort keríteni.

Hogyan lehet mármost a történelembe beleágyazott, mégis radikálisan történelem fölötti egyházban élni? Végtere is nem elég, ha tudjuk, miért és kinek hiszünk, mindez még csak az elfogadás passzív tette (ami persze elengedhetetlenül fontos).

Nos, a fönt vázolt gondolatmenet – vagyis Róma igazának bizonyítása tipikusan anglikán (és hozzátehetjük: angol) érvekkel – a katolikus Newmant némileg gyanússá tette – Rómában. Róma szemében a hit és a bizonyosság kvázi-dinamikus szemlélete ekkortájt roppant újszerűnek számíthatott; s Newmannek személyesen soha nem volt szerencséje a római hatóságokkal. Ő maga nem szerette Rómát, még kevésbé az olaszokat (noha fiatal korában nagy mediterrán körutazást tett, s erről nem a legrosszabb benyomásokkal tért haza; pappá szentelése előtti római hónapjait azonban nehezen viselte), s bár méltányolta a szentszéki döntéshozatal lassúságát, különösen dogmatikai és teológia kérdésekben, ezt inkább gondviselészerű körülménynek, semmint megfontolt elhatározásnak tulajdonította, s a gyakorlatban elég sok idegesítő elemet talált benne. Egyik, a laikusok hitérzékéről való kitétele miatt föl is jelentették Rómában, de Newman ezúttal személyes előnyt húzott a római ügymenet módszereiből; a följelentés ugyanis belefűlladt az aktákba és kitörlődött a gyöngülő memóriákból. Mivel a régi, Rómával szemben erős fönn tartásokkal rendelkező angol katolikusok saját emberükként tekintettek rá, ahogy arra föntebb már kitértem, ez megint csak nem szalonképességét erősítette. Végül egyetempolitikai elképzelései szöges ellentétben voltak Róma fölfogásával (Róma tiltotta a katolikus családoknak, hogy gyermekeiket protestáns egyetemekre küldjék – jellegzetes módon a tiltást később hallgatólagosan ejtette). De a teljes igazsághoz hozzátartozik, hogy Newman viselkedése sem volt kifogástalan; a már említett hajlama a rosszhiszeműsége sok félreértés forrása volt.

Newman közönyösnek mutatkozott a pápaság politikai sorsával szemben is, elsősorban olasz kérdést látva benne; sőt nézeteinek ismeretében nem elképzelhetetlen, hogy a Kúriára gyakorolt olasz befolyás várható csökkenését egyáltalán nem tartotta káros fejleménynek. Emiatt éles ellentétbe került Manninggal is, aki a pápa temporális hatalma megőrzésének világtörténeti jelentőséget tulajdonított, s az eltérő véleményen lévő, de egyébként lojális katolikusokat, érthető fölháborodásukra, hajlamos volt igen ellenségesen kezelni. Ironikus, hogy Manning éppen emiatt, vagyis az olasz befolyás rosszallása okán engedte meg magának azt a kijelentést, hogy Newman is a világ oldalára állt az egyházzal szemben (mintegy a nemzeti-nacionalista gondolkör jegyében), holott Newman első számú prioritása az egyház mindenféle nemzeti-politikai befolyástól való mentesítése lehetett, akár az elkerülhetetlen befolyásolási tendenciák egymással szembeni kiegyenlítése révén is. Ezt a megállapítást azonban éppen az *Apologia* egyik idevágó passzusa alapján ki kell egészítenünk: a nem politikai, hanem mentalitásbeli „nemzeti” befolyást Newman egyáltalán nem tartotta

károsnak; szerinte a katolicitásnak bizonyítéka, és a katolicizmusnak csak használ, ha a nemzeti mentalitások és észjárások minél nagyobb számban jelennek meg Rómában; véleménye szerint az angol vagy a német észjárás „ elvesztése ” határozottan vesztesége volt a katolikus egyháznak.

Föltehetőleg a kérdés politikai dimenziója volt az oka annak is, hogy az I. vatikáni zsinat tévedhetetlenség-dogmája ügyében Newman az ún. inopportunistákhoz csatlakozott (vagyis azokhoz, akik a dogmát minden további nélkül elfogadták, de kihirdetését időszerűtlennek tartották). A tévedhetetlenség kimondásának fő támogatói egyúttal a pápa temporális hatalmának szószólói is voltak, s közülük nem kevesen – köztük Manning – hajlamosak voltak az utóbbi feltételt is valamilyen értelemben a dogma részének tekinteni. Azt ugyanis fontos látni, hogy az infallibilitás kimondása távolról sem volt valamiféle villámcsapásszerű esemény (bár a kihirdetéskor iszonyú vihar, villámlás dúlta Róma egét), sem teológiai nívó: a zsinati atyák közül legföljebb inopportunisták akadtak, kételkedők aligha. A kérdés – mint mindig – a megfogalmazás volt. A helyzet úgy hozta, hogy – sokak várakozásával ellentétben – az új hittétel elsősorban az ultramontánok politikai helyzetét gyöngítette, mivel egészen világos határt szabott annak, hogy minek az elfogadását *követelhetik meg* az egyháztól mint a hívők közösségétől. A döntés egyik-másik országban persze okozott némi politikai csetepatét, de az egyházon belül határozottan megnyugváshoz vezetett. A történelem, ezzel a fintorral, végül is az ultramontánoknak adott igazat – amiből persze nem az következik, hogy nekik volt igazuk. Az egyháztörténelem – csakúgy, mint a nemzetek és államok történelme – számtalan példával szolgál a kiegyensúlyozott szemlélethez érzékkel rendelkezők számára arra, hogy a *történelmi* igazság mindig csak utólagos lehet. Ebből azonban az is következik, hogy a történelemismeret és a kiegyensúlyozott szemlélet önmagában még nem biztosítéka az igazságnak. Manningnak például nem volt különösebb érzéke a kiegyensúlyozott szemlélet iránt – ő mindig is apokaliptikus méretekben és végletekben gondolkodott. Ez azonban nemhogy akadálya nem volt a politikai éleslátásnak és hatékonyságnak (amit régi barátja és ellenfele, Gladstone miniszterelnök is elismert), hanem egyenesen előfeltétele volt: az ultramontanizmus végső soron csak beteljesítette az egyház spiritualizálódását. (Másik példa Manning életéből: az 1889-es londoni dokkmunkássztrájkban a társadalmi stabilitásra nézve akkora veszélyt látott, hogy személyesen vetette bele magát a közvetítő munkába. A fáradtan hazatérő munkásvezért – Ben Tillettet – háziasszonya azzal fogadta, hogy egy öreg pap várja őt a konyhában... a nyolcvanegy éves, méltóságára egyébként igen sokat adó bíboros a legfrissebb Sherlock Holmes-történetet olvasgatva várt rá egész délután, s később nem riadt vissza attól sem, hogy egy East End-i iskolában személyesen vitatkozzon a munkásokkal kompromisszumos ajánlatának elfogadásáról. Manningnak végül sikerült az ellenfeleket megegyezésre bírnia.) Newman, a maga rendkívüli egyház-östörténeti olvasottságával egyre világosabban látta, hogy az igazságnak is megvan a maga ideje, s hogy a legtöbb eretnekség nem más, mint valamilyen igazság *kierőszakolása* – nem véletlen, hogy az infallibilitás kérdésében is óvatos maradt. Álláspontját azonban nem tekinthette minden további nélkül igazságnak – bár ebben a kérdésben az *Apológiá*-ban kifejtett nézetei nem nyújtanak egyértelmű eligazítást –, hiszen példát arra is bőven találhatunk, hogy az igazság védelme vagy érvényre juttatása intranzigenciát kíván. A történelem időnként a határozott véleményen lévőknek ad igazat; s ha Erasmus esetleg rokonszenvesebb, Loyolai Szent Ignác mindenképpen nagyobb alakja a (nem csak egyház-) történelemnek. Ezt leginkább Newmannek kellett (volna?) tudnia, aki Oxfordban még Szent Ignác volt. Persze néha maguk a körülmények egyszerűsítik le a választást: Erasmusnak jó barátja volt a ráadásul hozzá hasonlóan kompromisszumkész és szelíd habitusú Morus Tamás, kinek sorsát azonban jól ismerjük...

Másfelől viszont tagadhatatlan, hogy az idős Newman mérséklete, erasmusiánus beállítottsága, az ultramontánok erőszakosságának kifejezett rosszallása mögött kőkemény hit

és a dogmatikus gondolkodás (ami nem szüklátókörűséget, hanem a dogmák tekintélyének elismerését jelenti) föltétlen elfogadása húzódik meg. A kiegyensúlyozott, széles látókör, az ellentétek és látszólagos paradoxonok átfogó keretbe illesztésének képessége Newmant soha nem vezette az úgynevezett latitudinárius, teológiai szempontból szinkretista felfogáshoz. Ezt ki kell emelnünk, mert az egyszerűbb gondolkodású emberek számára a szélesség és mélység könnyen keltheti valamiféle olcsó herakleitoszi dialektika benyomását: ez is igaz, az is igaz, valahogy együtt igaz a kettő. Ha pedig ettől visszaborzad, akkor könnyen juthat arra a következtetésre, hogy szimpla eretnekséggel van dolga. Aquinói Szent Tamás ugyanezért, a filozófiai és a teológiai hagyomány, az ágostoni („hitelvű”) és az arisztotelészi („észelvű”) gondolkodásmód egybegyúrásáért keveredett eretnekség gyanújába, mint ahogy nála kisebb kaliberű elmék nem is menekültek meg ettől. Nos, Newman – anglikánként – heroikus erőfeszítéseket tett az általa Via Mediának nevezett hitvallás megalkotásáért, igyekezve megtalálni azt a köztesnek látszó megoldást, amely mentes mind Róma, mind pedig az anglikanizmus hibáitól, de mindkettőjük erényeit megőrzi. Ez a középútkeresés, ha Newman nem határolja el magát unos-untalan a teológiai latitudinarizmustól, s ha nem éppen az annyira elfogadhatatlannak látszó romanizmusból igyekezett volna meríteni, könnyen kelthette volna azt a benyomást, hogy ő is csak a szinkretizmus egyik válfaját képviseli. Newman számára persze mi sem volt visszatetszőbb, mint az egyházalapítás gondolata, márpedig a Via Media – bármennyire ésszerű és tiszta megoldásnak látszott is, mint maga a szerző megfogalmazta – merő papírvallásnak, egyház nélküli hitvallásnak bizonyult.

Mindenesetre a szélesség és mélység Newman gondolkodására katolikus korában is jellemző maradt, az ezzel kötelezően járó következményekkel. Arról, hogy ez miért és mennyiben nem mindig szerencsés vagy hatékony politikai álláspont, már szóltam (Newman javára írandó, hogy mindig is került a közvetlen [egyház]politizálást). De az őt igazán ismerő ellenfelek tisztában voltak vele, hogy micsoda integritás, micsoda gravitáció van ebben a szélességben és mélységben. Szokás szerint Manningra hivatkozom, aki ezt írta Newman bíborosi kinevezését támogatva: „Képességei, tudása, rendkívüli jámborsága és integritása iránt szinte ugyanolyan mély tiszteletet érez ennek az országnak a nem katolikus lakossága, mint a katolikus egyház tagjai. A katolikus hit angliai fölemelkedésének és megújulásának történetében az ő nevét fogják a legelső helyen említeni. [...] Az angol katolikusok számára nem lehetne nagyobb örömet szerezni dr. Newmannek a Szent Kollégium tagjai közé emelésénél.”

Newmannek minden kétséget kizáróan *Apologia*-ja a legmaradandóbb és legismertebb műve. Más munkáinak témái – a megbizonyosodás, a tanfejlődés, a tévedhetetlenség, az egyház mint közösség újszerű értelmezése – ebben az írásban is fölbukkannak, logikus módon, hiszen az *Apologia* szellemi öntörténet. Aki lélekrajzi elemzést, lelki motívumok és összefüggések mérlegelését és tárgyalását várja, csalódik. Aki érzelmi fejlődésregényre számít, ami a romantika korában annyira kedvelt és megvilágosítónak gondolt megoldás volt, ugyancsak csalódnia fog: tárgyakkal, eseményekkel, személyekkel kapcsolatos érzelmekről jóformán szó sem esik, vagy ha igen, szigorúan csak az intellektusra és nem a jellemre gyakorolt hatásukról értesülünk. Ráadásul az *Apologia* tömve van levélidézetekkel, Newman aggályosan igyekszik elkerülni, hogy memóriájára kelljen hagyatkoznia. És mégis, az *Apologia* lebilincselő olvasmány, melynek hitelét a személyiség adja meg. Bár az *Apologia* megírására az alkalmat Newman számára egy, a szavahihetőségét kétségbe vonó pamflet adja, s a pamfletváltás során ellenfele idézetekkel igyekszik alátámasztani vádjait, Newman válaszában lényege nem az idézetek pontról pontra történő magyarázata, hanem vallási személyiségének fölmutatása. Csattanós felelet a romantikus ideálra: hiszen minél több befolyást veszünk számba, akaratlanul is annál inkább háttérbe szorul az, amit egyéniségnek hívunk; az önéletrajzíró legfőljebb azt bizonyítja, hogy *más*, mint a többiek – de hogy *kicsoda*

ő valójában, az igazából kérdés marad. Newman ezzel szemben szinte brutális következetességgel ragaszkodik ahhoz, hogy mindent a tőle független igazság kutatásának rendeljen alá, s önmagát csak annyiban tartsa érdekesnek, amennyiben az igazság vagy a tévedés birtokosa vagy hordozója. A vallási kereső alakja szinte faustivá válik, s ezzel arányban növekszik annak a személynek is a súlya, aki ezt az alakot ebben az esetben megjeleníti. Az egocentrizmus megint csak szerencsés körülmény, s a belőle fakadó gyarlóságok és esendőségek az *Apologiá*-ban nem is maradnak észrevétlenek – de ez legyen az olvasó dolga. A lényeg megint csak: *cor ad cor loquitur*, az író az olvasó – nem az ellenfél – szívét kívánja meghódítani. Ebben a tekintetben Newman győzelme teljes és tökéletes volt, ellenfele válasz nélkül hagyta az *Apologiá*-t, fölismerve, hogy a közvélemény ítélete végérvényesen Newman javára szól.

Holott vádjai egyáltalán nem voltak megalapozatlanok vagy légből kapottak, s ezt Newman többé-kevésbé el is ismeri – ha másként nem, hát azzal, hogy megpróbálja részletesen is kifejteni *mentségeit*, s indokolni eljárását. A vádak: kétszínűség, képmutatás, szándékos megtévesztés. A vád alátámasztása pedig hivatkozás a jól ismert tanításra a rejtőzködésről, elhallgatásról, az igazság visszatartásáról és adagolásáról. Ennek erkölcsi veszélyeiről – a felsorolt bűnökről – röviden már szóltam. S ha valaki, akkor Newman volt az az ember, aki képes volt tanítást és magatartást, életformát és hitet integrálni; a legkevésbé sem meglepő tehát, hogy a legnagyobb erkölcsi veszélyt, a tanítással való visszaélést, igen éles hangvétellel Charles Kingsley pozitív formában is megfogalmazta vele szemben.

A vád több okból is élet-halál kérdése lett Newman számára. Az angol közvélemény, részben a hagyományos protestáns erkölcsfelfogás, részben a kialakuló úriember-ethosz alapján roppant nagyra értékelte az őszinteséget, az egyenességet és a szavahihetőséget, ekkoriban már egyre inkább nemzeti erényt is tisztelve benne. A hazugság nemcsak Isten, nemcsak a felebarát, nemcsak a társadalom, hanem a nemzet elleni vétek is. Aki ebbe a bűnbe esik, vagy ezt megengedhetőnek véli és ilyet tanít, az gyakorlatilag halottnak tekintheti magát. Ráadásul az, aki radikálisan megváltoztatja a véleményét, homlokegyenest annak ellenkezőjét mondja ma annak, amit tegnap mondott, miközben mindvégig fönntartja az igazság elhallgatásának vagy fokozatos föltárásának doktrínáját, annak őszintesége (beleértve megtérésének őszinteségét is) igencsak kétségbe vonható. Ez pedig már nemcsak Newman nyilvános hitelét, hanem személyes integritását is megrendítheti, s minden közlését, állítását értéktelenné teheti.

A helyzet Newman számára valóban kétségbeejtőnek tűnt; s ha ellenfele módszerét – remek retorikai, de kétes értékű erkölcsi fogással – kútmérgezésnek nevezi is, azzal még nem oldott meg semmit: ezzel legföljebb csak annyit ér el, hogy találva, mélyen találva látjuk.

Ebből a perspektívából nézve a pontról pontra történő válaszadás, az idézetek egyenkénti megcáfolása valóban nem célravezető; csak a teljes személyiség fölmutatása lehet meggyőző. És az is csak akkor, ha a szerzőnek sikerül ezen belül egyszerre tisztáznia a tanítást az alól, hogy szükségképpen erkölcsi korrupcióba torkollik, valamint önmagát a konkrét erkölcsi vádak alól. Ezért az *Apologia* valóban a newmani életmű *punctum saliens*-e.

A tanítás ésszerűségét és erkölcsi megengedhetőségét, illetve alkalmazásának elvi korlátait Newman pontosan kifejti. Ennél azonban többről, a katolicizmus és protestantizmus eltérő vallási elveiről van szó. Hiszen általában véve igaz, hogy minden igazsággal, akár teológiai, akár filozófiai igazsággal vissza lehet élni; s ha az igazsággal való sáfárkodás kalmárkodássá fajulhat, akkor az igazság meggondolatlan és magabízó hirdetése előítéletességhez, türelmetlenséghez, szeretetlenséghez, sőt közömbösséghez vezethet. Az angol közvéleménynek igaza van abban, hogy az őszinteség és egyenesség a legfontosabb erények egyike, de ha nincs tisztában ennek az erénynek a teológiai értelmével, akkor egyrészt a katolikusokkal szembeni indokolatlan és ostoba erkölcsi fölényesség és előítéletesség hibájába esik, másrészt vallási érdeklődésének elvesztését kockáztatja. A

vallásos érzületet ugyanis mindenekelőtt a csodálkozás, a valóságosabb realitás iránti tisztelet és hódolat táplálja, s a keresés élteti. Az erkölcsi önelégültség – akármilyen jogos is – sokszor nagyobb veszély, mint az erkölcsi gyöngeség. Newman maga is, mint írtam, az erkölcsi helyénvalóságban, igaz voltban látta a vallásosság bizonyítékát; de mégis képes volt az *Apologió*-ban megismételni azt a botrányt keltő kijelentését, hogy az erkölcsileg kifogásolható életet élő ember közelebb van az üdvösséghez, ha mélyen hisz, mint az, akinek élete kifogásolhatatlan, de tévedésben van.

Másrészt: az igazság fokozatos kinyilvánításából nem a fokozatosság az igazán érdekes, hanem a kinyilvánítás, amely a már explicitté tett hitre épül. Ezért az *Apologió*-ban nem a katolikus egyház megtalálása a legdöntőbb fordulat, hanem az eredeti hit, a már meglévő tudás – s Newman ki is emeli, hogy szoroson vett hitét voltaképpen nem is érintette az áttérés: pusztán csak föltárult és elrendeződött mindaz, amiben mindig is hitt. Az *Apologia* legfontosabb, perdöntő érve a vádakkal szemben tehát ez: saját sorsom, saját életem példázza, hogy a fokozatosság néha, ha ugyan nem rendszerint, elkerülhetetlen; de ha a hit szilárd és az akarat elszánt, akkor a reveláció nem marad el. S ha azzal vádoltok, hogy az isteni gondviselést utánozni mertem, s másokkal szemben őszintétlenül vagy az igazságot részben elhallgatva jártam el, válaszom a teljes igazság elmondása és föltárása – egyszer és mindenkorra. Krisztus mondta: „Én vagyok az út, az igazság és az élet.” Az út haladást implicál, az igazság megállást. Az élet pedig – mindkettőt.

A tanulmány megírásánál elsősorban a következő munkákra támaszkodtam:

Ian Ker: *The achievement of John Henry Newman*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1990.

David Newsome: *The Convert Cardinals. John Henry Newman and Henry Edward Manning*. London: J. Murray Publ., 1993.

Robert Pattison: *The Great Dissent. John Henry Newman and the Liberal Heresy*. Oxford: Oxford University Press, 1991.

Robin C. Selby: *The principle of reserve in the writings of John Henry Cardinal Newman*. Oxford: Oxford University Press, 1975.

\* \* \*

Newman prózai művei – nemcsak az *Apologia*, hanem prédikációi és más írásai is – irodalmi értékűek, és pedig sokak által a XIX. századi angol próza kimagaslónak tekintett teljesítményei. Az *Apologia* fordításakor azonban nem annyira az olvasó esztétikai igényeinek, hanem vallási, filozófiai és lelki érdeklődésének szerettem volna megfelelni. Ugyanezen okból nem törekedtem semmiféle archaizálásra, noha igyekeztem hű maradni az eredeti szöveg sajátos ritmusához, a lassú és bonyolult, lelki folyamatokat megragadó körmondatok, valamint a gyors és egyszerű, külső eseményeket és érzelmi hullámzásokat leíró, illetve kifejező rövid mondatok váltakozásához.

A téma sajátosságainak megfelelően több olyan, az akkori egyetemi (elsősorban oxfordi) és anglikán egyházi intézményrendszerrel kapcsolatos, illetve azokon belül használatos kifejezés és szó szerepel az *Apologió*-ban, amelyeknek nincs bevett magyar megfelelőjük. Az egyetemi szakkifejezések esetében vagy megtartottam az eredeti kifejezést, vagy nagyjából azonos jelentésű magyar kifejezéssel helyettesítettem. Az anglikán egyházban használatos szavak és megjelölések fordításánál ugyanezt a kettős elvet követtem, azzal az értelemszerű megszorítással, hogy a magyar egyházi nyelvezetek közül a katolikus egyház szakkifejezéseit használtam. Ahol szükségesnek láttam, lábjegyzetben magyarítottam meg egy-egy fordítási megoldást.



A lábjegyzetek egyébként a fordítás alapjául szolgáló kiadás lábjegyzetei, amelyek között elvértve akad magától Newmantól származó jegyzet is (ezt külön föltüntették). Azokat a jegyzeteket, amelyek a főszövegben szereplő idegen nyelvű mondatok, versek fordításai, a főszövegbe illesztettem. Egy-egy esetben – a magyar olvasó jobb tájékoztatására – további jegyzeteket láttam célszerűnek, ezek dőlt betűvel vannak szedve.

Végül még egy fordítói döntésre kell kitérnem. Az *Apologia* bizonyos értelemben az „Oxford Mozgalomnak” is a története, amely az ún. „Tracts for the Times” címmel megjelent, 90 részből álló röpiratsorozat köré szerveződött (s annak szerzőiből, konzulenseiből és terjesztőiből állt). A sorozat címét „Időszerű röpiratok”-nak lehetne fordítani, én azonban helyesnek láttam, hogy a „traktátus” szónál maradjak, mégpedig két okból. Egyrészt a magyar nyelvben is használatos ez a latin eredetű szó, tehát idegennek vagy idegenszerűnek eleve nem tekinthető. Másrészt az Oxford Mozgalom közkeletű másik neve „traktariánus” mozgalom, s ezt Newman is gyakran így használja. Márpedig a „röpiratmozgalom” kifejezés meglehetősen suta. Ennek a megoldásnak persze hátránya, hogy az „Időszerű traktátusok” is komikusan hangzik, ezért – az olvasó elnézését előre is kérve – vagy egyszerűen „Traktátusok”-at írtam helyettük, vagy megmaradtam az angol eredetnél.

*Balázs Zoltán*

## Newman életének kronológiája

1801. február 1-jén született.
1808. Ealing, alapiskola.
1816. ősszel: „megtérés” az evangélikalizmushoz.  
Decembertől az oxfordi Trinity College diákja.
1820. november: leteszi egyetemi vizsgáit, megszerzi a BA fokozatot, de a Trinityben nem veszik föl posztgraduális szintre.
1822. az Oriel rendes tagjává választják (Fellow).  
A „noétikusok” befolyása alá kerül.
1825. március: az Alban Hall viceprincipálisa.  
május 29.: pappá szentelik.
1827. a novemberi ideg-összeroppanás és Mary nővérének, legkedvesebb testvérének halála elmélyítik vallásosságát és elfordítják a „liberalizmustól”.
1828. Richard Hurrell Froude-dal való barátságának kezdete.  
január: a St. Mary egyetemi templom vikáriusa lesz.
1829. élesen ellenzi Sir R. Peelnek, Oxford parlamenti képviselőjének újraválasztását; a kampány sikerrel jár; korábbi tanáraitól rohamosan elidegenedik.
1830. június: kilép az Egyházi Misszionárius Társaságból; határozott szakítás az evangélikus párttal.  
június: Newman, Froude és R. Wilberforce konfliktusba kerül a tutori feladatok értelmezése miatt a College vezetőjével; szakítás Hawkinsszal.
1832. december: Newman mediterrán utazása;
1833. július 9-én érkezik vissza.
1833. július 14.: John Keble „vádirat-szentbeszéde” a Nemzeti Hitehagyásról.  
július 25–29.: Palmer, Froude, Perceval és Rose találkozója Hadleighben.  
szeptember: a „Tracts for the Times” első száma.
1835. Pusey csatlakozik az Oxford Mozgalomhoz.
1836. Hampdent kinevezik a teológia királyi professzorának; a traktariánusok élesen ellenzik.
1837. Newman: „*Az Egyház prófétai hivatala a romanizmussal és a népszerű protestantizmussal összevetve*”.
- 1838–41 A *The British Critic* szerkesztője.
1839. nyár: Newman a monofizita vitákat tanulmányozza; első kételyei a *Via Mediá*-val kapcsolatban.
1841. február 27.: a 90. számú (utolsó) *Traktátus* megjelenése az Anglikán Hitcikkelyek katolikus értelmezéséről.  
március 15.: az egyetemi college-ok és hallok vezetői egységesen elítélik a *Traktátus*-t.  
ősz: a jeruzsálemi püspökség ügye.
1842. február: Newman végleg Littlemore-ba költözik.
1843. február: Newman nyilvánosan visszavonja korábbi katolikusellenes kijelentéseit.

- június 2.: Puseyt két évre eltiltják az egyetemen való prédikálástól.  
szeptember: Newman lemond a St. Mary vezetéséről.
1845. február 13.: W. G. Wardot megfosztják tudományos fokozatától; „A keresztény egyház eszménye” című írását az egyetemi közgyűlés elítéli; a *90. Traktátus* elítélését a proktorok megvétózzák.  
ősz: Newman az „*Esszé a keresztény tanfejlődésről*” című munkáján dolgozik; befejezés „helyett” október 9-én Boldog Dominic Barberi passzionista szerzetes előtt leteszi a katolikus hitvallást. A tanulmány novemberben megjelenik.
1846. február 23.: elhagyja Oxfordot; legközelebb 1878-ban keresi föl újra.
1847. május: Rómában pappá szentelik.
1848. Néri Szent Fülöp oratoriánus rendjét meghonosítja Angliában, Birmingham közelében (1852-től Edgbastonban); élete végéig ez marad otthona.
1850. „*Az anglikán nehézségei*”
1851. „*A katolikusok jelenlegi helyzete.*”
- 1851–58 Az Ír Katolikus Egyetem rektora. „*Az egyetem eszméje.*”
1864. „*Apologia pro vita sua*”
1870. „*Esszé a beleegyezés nyelvtanához.*”
1879. XIII. Leó bíborosnak nevezi ki, de szakítva az addigi gyakorlattal, nem kéri tőle, hogy költözzék Rómába.
1890. augusztus 11-én hunyt el. Rednal temetőjében nyugszik.

## Előszó

Vallási nézeteim története, mivel eredeti összefüggésétől már elszakadt, némi előzetes magyarázatot igényel; továbbá az olvasót nemcsak általában szeretném megismertetni vele, hanem szeretném megértetni azt is, hogy miért döntöttem egy önmagamról, legbelsőbb gondolataimról és érzéseimről szóló könyv megírása mellett. Ha saját ösztöneimre hallgatnék, akkor kitörölnék és homályba borítanék minden olyan nyomot, amely a kötet megírásához visszavezet; azonban a könyv eredeti címe, az „Apologia” pontosan előírja a tartalmat és a szerkezetet, ezek pedig a további körülményeket; e körülmények pedig túlságosan súlyosak ahhoz, hogy engedjek az efféle természetes kívánságnak. Bár ebben az új kiadásban az eredeti kötetből sikerült majd’ száz oldalt elhagynom, amelyeket nyugodtan tekinthettem mellékes jelentőségűeknek, éppen ennél az oknál fogva kötelességem – az elhagyottakat pótlendő – élettörténetemhez előszót csatolni, amelyben megindoklom a keletkezésének okául szolgáló, engem ért kihívást.

Több mint húsz éve már, hogy velem kapcsolatban a közvéleményben az a homályos, rám nézve kedvezőtlen benyomás rögzült, hogy az anglikán egyházat illető magatartásom – amíg annak tagja voltam – nem volt összeegyeztethető a keresztény egyszerűséggel és egyenességgel. Ezt a benyomást persze nem lehetett elkerülni egy olyan ember esetében, aki hevesen érvelt valami ellen, sőt írásai révén csoportot is gyűjtött maga köré, majd apránként föladta az ellenkezését, visszavonta szavait, saját barátait megzavarta, visszas helyzetbe hozva őket, s végül átpártolt arra az oldalra, amelyet korábban élesen támadott. Bár érzékeny voltam akkor is s vagyok ma is minden ellenem szóló vádaskodásra, soha nem éreztem türelmetlenséget miattuk, mert azokat vallásváltoztatásom miatti természetes és igazságos büntetés részének tekintettem, tartsanak bár akár életem végéig. A fölmentést későbbi időkre hagytam, amikor a személyes érzelmek már kihunynak, s napvilágra kerülnek a szekrényekben eldugott és az országban szerteszét heverő dokumentumok.

Ez volt az álláspontom már hosszú évek óta, amikor 1864 elején váratlanul abban a helyzetben találtam magam, hogy védekezni kellett, s ezáltal lehetőségem támadt ügyemnek a világ előtti megvédésére, egyszersmind méltányos kilátásom volt a pártatlan meghallgatásra. Nemcsak meg voltam lepve, de volt elég okom aggódni is amiatt, hogy ebben a súlyos ügyben hogyan viselkedem majd; mindazonáltal már régóta megvolt bennem az a tudat, hogy abban a valószínűtlen esetben, ha valaki név szerint intéz ellenem kihívást, akkor kötelességem lesz annak megfelelni. Az alkalom tehát elérkezett, s talán soha nem ismétlődik meg, s ha nem ragadom meg, akkor az gyakorlatilag azt jelenti, hogy ügyemet föladtam. Ezért hát kihasználtam, s mint kiderült, azt a körülményt, hogy nem volt időm elmélyült tanulmányokra, s emiatt a szerkesztés nem sikerült tökéletesre, ellensúlyozta a közvélemény méltányos ítélete.

Egy széles körben olvasott folyóirat 1864. januári számában, egy Erzsébet királynőről szóló cikkben talált alkalmat egy neves publicista<sup>1</sup> arra, hogy személy szerint megvádoljon azzal, hogy az igazmondás erényét nem tartom valami sokra, s ezt egyértelműen állítom és védem; s ezzel az egész katolikus papságot is megvádolta. Ezeket írta:

„Az igazság önmagáért való szeretete soha nem volt a római klérus erénye. Newman atya közli velünk, hogy nem is kell annak lennie; hogy a megtévesztés az a fegyver, amelyet az ég

---

<sup>1</sup> Charles Kingsleyről, az egyébként neves publicistáról van szó, aki a *Macmillan's Magazine* 1864. januári számában publikálta recenzióját egy ultraprotestáns szellemű, Anglia történetéről szóló könyvről, s ebben a cikkben található az a bekezdés, amely Newman és általában a katolikusok szavahihetőségét, őszinteségét, egyenességét és becsületességét kérdőjelezi meg. Lásd még ehhez a bevezető tanulmányt.

a szentek számára azért adott, hogy szembe tudjanak szállni a gonosz világ nyers erejével, amely házasodik és férjhez megy. Akár helyes ez doktrinális értelemben, akár nem, történeti értelemben mindenesetre igaz.”

Ezek az állítások, amelyek messze túlmentek a velem szemben elterjedt előítéleteken, a legkisebb ténybeli alapot is nélkülözték. Soha nem mondtam s még álmomban sem gondoltam, hogy az igazság önmagáért való szeretete egészében véve nem szükséges erénye a római klérusnak; vagy hogy a megtévesztés az ég által a szenteknek adott fegyver a gonosz világgal szemben. Melyik munkámra is utalhatott a szerző? Erről folytatott levelezésünkben az ellenem emelt vádat egyik prédikációra alapozta, amelyet – még katolikussá válásom előtt – oxfordi gyülekezetem előtt mondtam el. Továbbá értésemre adta, hogy miután ezt az általános utalást megtette, semmi esetre sem kötelessége konkrét bekezdésekre rámutatni, amelyek a nekem tulajdonított tanítást tartalmazzák. A magam részéről ezzel nem elégedtem meg, s fölszólítottam, hogy vádjainak bizonyítékát részletesen és pontosan terjessze elő – vagy ismerje be, hogy erre nem képes. Ő azonban továbbra sem volt hajlandó írásaim valamelyikéből konkrét passzusokat idézni; vádját ugyan visszavonta, de nem annak igazsága vagy hamissága miatt, hanem egyszerűen azon az alapon, hogy biztosítottam róla: nekem nem volt szándékomban ilyesmit állítani. Ez azonban nem elégítette ki igazságérzetemet. Valamilyen hiba elkövetésével formálisan vádolni engem – egy dolog; elismerni, hogy nem volt szándékomban elkövetni – másik dolog; számomra azonban nem elégtétel, ha valaki megvádol *valamivel*, majd elismeri, hogy nem *ezzel* vádolt meg; de ő másképpen gondolta. Mivel tehát nem kaptam elégtételt, a közönséghez fordultam. Levelezésünket pamflet formájában nyilvánosságra hoztam, néhány megjegyzést fűzve hozzá, amelyben a levelezés menetét ismertettem.

A pamflet február első heteiben jelent meg, s vádlóm március vége felé válaszolt rá, egy hasonló, 48 oldalas pamflet formájában, melynek a következő címet adta: „Hogy is érti tehát dr. Newman?” Ebben bejelenti, hogy elvégezte azt, amire fölszólítottam, vagyis különböző – anglikán és katolikus – írásaimból összeválogatott egy sor idézetet, hogy megmutassa: ha föl is kell engem menteni a megtévesztés és tisztességtelenség tanításának és gyakorlásának vádjá alól, amit eleinte föltételeztem rólam, akkor ezt csak úgy teheti meg, hogy többé nem tekint beszámíthatónak cselekedeteimért; mivel, ahogy írja, „valamikor rendelkeztem az értelem adományával, de már eljátszottam”, s hogy „értelmemet abba a morbid állapotba taszítottam, amelyben a képtelenség az egyetlen étel, amire áhítozom”; s hogy nem nevezhető „elhamarkodott vagy megalapozatlan vádnak, ha arra a következtetésre jutott, hogy az igazság önmagáért véve nem érdekel, s diákjaimat sem arra tanítom, hogy azt különösebb erénynek tekintsék”; s bár „sokan részesítik előnyben az őszintétlenség megváltoztatását az oktalanságéval szemben, dr. Newman a jelek szerint nem tartozik közéjük”.

Pamfletjét az ellenem fölhozott vádhoz való visszatéréssel fejezte be, jöllehet ennek elvetését már bejelentette. Előre sejtve várható viszonyválaszomat irományának értékéről, hangot adott annak az érzésének, hogy tanácstalan mindazzal kapcsolatban, amit mentségemre fölhoztam, a szó lehető legszorosabb értelmében. „Ennélfogva tehát – írta –, becsületesemre mondom, kétellyel és félelemmel fogadok minden egyes szót, amit dr. Newman leír. Honnan is tudhatnám, hogy nem leszek valamilyen ravasz, a Liguori Szent Alfonz és tanítványai által megengedhetőnek vélt háromfajta kétértelműség valamelyikének az áldozata, még ha esküvel erősítik is meg, hiszen »nem tévesztjük meg felebarátunkat, csak megengedjük, hogy megtéveszse önmagát«?...<sup>2</sup> Hogyan bizonyítsam, hogy ebben a

<sup>2</sup> Liguori Szent Alfonz (1696–1787) *Theologia Moralis*-a nagy tekintélynek örvendett a katolikus egyházban. A Kingsley által hivatkozott passzusban Alfonz, miután a szóbeli „kétértelműség” többféle esetét megkülönböztette, így folytatja: „... bizonyos és általánosan elfogadott, hogy egy helyes ügyben szabad kétértelműséggel élni az ismertetett módon, s azt esküvel is megerősíteni. [...] Ennek oka az, hogy ebben az

pamfletben nem vádakot fogalmaztam meg – ezzel dr. Newman tökéletesen tisztában van –, de ilyet én, az eretnek protestáns, amúgy sem tehetnék, s ő ezeket teljes joggal tagadhatja?”

Még ha jóhírem védelmének kötelességével összeegyeztethetőnek találtam is volna, hogy válasz nélkül hagyjam erkölcsi integritásom ilyen alaposan kidolgozott megkérdőjelezését, katolikus paptestvéreimmel szembeni kötelességem ezt a döntést megtiltotta volna. A szerző oly magabiztossággal és csökönységességgel megfogalmazott vádjai az ő fejükre hulltak, és pedig a folyóirat első sorától a pamflet utolsó soráig. Miközben tisztázni igyekeztem magam, világos volt, hogy nem személyes vitát kell folytatnom, hanem egy szent ügynek kell szolgálatot tennem. Szilárd jellemű, tisztességesen és vallásosan gondolkodó, becsületükre érzékeny férfiak nagy csoportjának nevében tiltakoztam, akiknek, bár a láthatatlan világ szolgálatában álltak, megvolt a maguk helye, és megvoltak a maguk jogai ebben a világban is, s akiket vádlóm nem az én személyemben, hanem kifejezetten és célzatosan saját személyükben támadott meg, amint ezt a fönti idézetek elégséges módon bizonyítják. Ezért ültem neki az *Apologia pro vita sua* megírásának, amelynek a jelen kötet új kiadása. Nagy jutalom volt számomra, hogy a vita folyamán számtalan testvérem az egyházi rendben mellém állt és támogatta ügyemet, s ha a helyzet megkívánta, akkor ezt nyilvánosan és formálisan kifejezésre juttatta. E mellett szóló, nekem oly fontos és kedves tanúságtételeket a püspököm által hasonló céllal írt levéllel együtt e könyv utolsó lapjai tartalmazzák.<sup>3</sup> A jelen kiadás a következőkben tér el az *Apologia* első formájától. Az eredeti mű hét részből állt, amelyek egy április 21. és június 2. között csütörtökönként megjelenő sorozat számai voltak. Az engem támadó pamflet egyes konkrét állításait külön függelék formájában cáfoltam, amely június 16-án jelent meg. Ebből a kiadásból az első és a második részt kihagytam, mivel ezek nagyrészt közvetlenül a vitára vonatkoztak, de néhány részletüket belefoglaltam ebbe az előszóba, mert ezeket a többi rész megfelelő magyarázatához szükségesnek találtam. E részeket átszámoltam, így mindegyik kettővel előbbre került. A Függeléknek körülbelül a felét hagytam el, ugyanazon okból, mint az első két részt. A maradékot „Jegyzetek” formájában közlöm újra, amelyekben valamilyen témát fejtek ki részletesebben (köztük két újat is, egyet a liberalizmusról, egyet pedig az angol szentekről; továbbá az egyházban történt csodákról szóló jegyzetet is részben átalakítottam).<sup>4</sup> A kötethez az egyetlen fontos hozzáadást egy levél képviseli, amelynek másolata csak most került a kezembe.

Mindehhez még hozzá kell tennem azt is, hogy az *Apologia* tavalyi megírása óta először került a kezembe Mr. Oakeley „Notes on the Tractarian Movement” (Jegyzetek a traktáriánus mozgalomról)<sup>5</sup> című műve, amely figyelemre méltó módon megerősíti az általam közölteket, s amelyben a szerző személyemről kedves szavakkal szól, amiért őszinte hálámat kell kifejeznem.

1865. május 2.

---

esetben nem mi vezetjük félre felebarátunkat, hanem – a helyes ügy érdekében – megengedjük, hogy magát vezesse félre; másrészt pedig nem kötelességünk mások meggyőződését megerősíteni, ha helyes ügyről van is szó.”

<sup>3</sup> Ezeket a leveleket, mivel nem szerves részei az *Apologia* szövegének, a magyar kiadás nem tartalmazza.

<sup>4</sup> A jegyzetek egy részét teljes egészében, egy részét rövidítve, közöljük.

<sup>5</sup> Frederick Oakeley (1802–1880), a Balliol College tagja, barátjával. W. G. Warddal együtt a traktáriánusok (a *Tracts for the Times* írói-kiadói köre) második nemzedékének szélsőségesei közé tartozott. 1845-ben tért meg, és lett katolikus pap.

Az *Apologia* első kiadásából az alábbi részleteket közlöm újra: Első rész, 340., 349–351. o., Második rész 351–353. és 357–362. o. Ezekből az olvasó képet alkothat magának arról, hogy milyen cél is vezérelt a könyv megírásakor.

Hogy vádlómat vádjai részletes kifejtésére kényszerítettem, nem bánhatom meg, hiszen sokkal jobb, ha véleményét még életemben adja elő, nem pedig halálom után. A jelen körülmények között pedig örülök neki, hogy elolvashattam a legrosszabbat, amit rólam elmondhat valaki, aki komolyan vette munkáját, s elégedett is vele. Kifejezetten nyereségnek tartom, hogy egy olyan személy világított át, aki gyűlöli a nekem oly kedves elveket; aki nem ismer személyesen, hogy tanításom félreértését ennek révén elkerülhesse; s akinek megvan a jó oka arra, hogy velem szemben a lehető legkeményebben lépjen föl. [...]

Sajnálom azonban azt, amit most vagyok kénytelen kijelenteni. Háborúszom ugyan vele, de nem kívánok neki semmi rosszat; nagyon nehéz földolgozni a fölháborodást olyan valakivel szemben, akit soha nem láttunk. Könnyű szemtől szembe haragudni barátira vagy ellenségre; de – bár teljes szívvel védekezem az ellen, amit állít – nem tudok róla, hogy személyében valaha is megbántottam volna. Azt gondolom, hogy úgy kell írnom, ahogy írok, a magam és a katolikus papság érdekében; neki azonban nem kívánok semmi rosszabbat annál, mint amit saját dühe által elragadva magának okoz. De mit is szóljak az én elhallgatásaimról<sup>6</sup> és kétértelműségeimről általa összehordottakhoz? Milyen hatást akart velük kiváltani? Háborúszom vele, de a háborúnak is megvannak a maga törvényei, létezik törvényes háború; van, amit meg szabad tenni, s van, amit nem. Szégyen és mély fájdalom mondatja velem: nagy bünt akart elkövetni; ha szabad így mondanom, megpróbálta *megmérgezni a kutakat*. Idézni fogom őt, s meg fogom magyarázni, mire gondolok. [...] Ezt mondja:

„Ennélfogva tehát becsületesen mondom, kétellyel és félelemmel fogadok minden egyes szót, amit dr. Newman leír. Honnan is tudhatnám, hogy nem leszek valamilyen ravasz, a Liguori Szent Alfonz és tanítványai által megengedhetőnek vélt háromfajta kétértelműség valamelyikének az áldozata, még ha esküvel erősítik is meg, hiszen »nem tévesztjük meg felebarátunkat, csak megengedjük, hogy megtévessze önmagát«? [...] Megengedhető tehát, hogy olyan szavakat és mondatokat használjunk, amelyeknek két jelentése van, s a szerencsétlen hallgatóra hagyjuk, hogy valamelyiket kiválassza. *Miféle bizonyítékom lehet ellene, ha egyszer így szól: »így érti? Soha nem mondtam ezt!« Dr. Newman nem jelzi, hogy bár nem mondta, de gondolta!*” (337. o.)

Ezekre az inszINUÁCIÓKRA és kérdésekre a megfelelő helyen majd válaszolni fogok; itt csak annyit, hogy éppen annyira megvetem és lenézem a hazugságot, a szavakkal való játékot, a kétértelmű beszédet, a tettetést, a szenteskedést, mint amennyire bármely protestáns, s imádkozom azért, hogy ne essem ilyen csapdába. Ez azonban mellékes, most vádlómmal kell foglalkoznom, s azzal a tisztességes emberhez nem méltó kísérletével, hogy műve utolsó lapjain kihúzza a talajt a lábam alól; hogy a közvélemény előtt engem, John Henry Newmant eleve gyanús színben tüntessen föl, olvasóim velem kapcsolatos véleményét gyanakvással és bizalmatlansággal fertőzte meg, hogy így későbbi válaszomat eleve hiteltelenné tegye. Ezt nevezem kútmérgezésnek.

<sup>6</sup> Az „elhallgatás” (amelyet néha „alkalmazkodásnak” vagy „visszatartásnak” neveznek) különösen a korai egyházban volt elterjedt gyakorlat, amelynek során a keresztény tanításnak csupán egy részét adták elő, vagy „alkalmazott” formában (pl. metafora vagy példabeszéd segítségével) fogalmazták meg, prudenciális megfontolásból vagy a hallgatók korlátait figyelembevéve. Amikor ezt a tanítást a traktariánusok, mint pl. Isaac Williams vagy Newman a tisztelet okán védeni igyekeztek, azzal vádolták meg őket, hogy túl kevés figyelmet fordítanak az igazságra. Lásd ehhez az F jegyzetet. (Lásd még a IV. fejezetet is.)

„Ennélfogva tehát becsületesemre mondom, kétellyel és félelemmel fogadok minden egyes szót, amit dr. Newman leír. Honnan is tudhatnám, hogy nem leszek valamilyen [...] kétértelműség [...] áldozata? [...]”

Nos, csak azt tudom mondani, hogy ha a szerzőnek ez a szúrása célba talál, akkor csupán időmet fecserlem azzal, hogy vádaskodásaira feleletet adjak, s ezzel ő pontosan tisztában van, hiszen éppen ezt akarja. Alig tudom rávenni magam arra, hogy egy ilyen kegyetlen és gyáva vitamódszer ellen tiltakozzam, ám ha nem tenném, önbecsülésemet és öntudatomat sérteném – de a módszer valóban kegyetlen és gyáva. Mindannyian jól tudjuk, hogy képzeletünk milyen váratlanul és gyorsan képes elragadni minket, a mondás: „feddhetetlen emberre ne essék gyanú árnyéka”, példázza ezt. A megszokott előítéleten, a pillanat hangulatán fordulhat meg, hogy egy védekezés olvastán kedvező vagy kedvezőtlen véleményt alkotunk róla. Értelmezésünket előzetes benyomásaink befolyásolják. Attól függően, hogy féltékenységünk ébren van-e vagy nincs, hogy ellenszenvünk mennyire erős, ugyanazon érzelmeink az igazságnak vagy tettetésnek és alakoskodásnak tűnhetnek föl. Ismerjük annak az egyszerű normális embernek a történetét, akit tévedésből a bolondokházába csuktak, s amikor az intézményt meglátogató idegeneknek megpróbálta elmagyarázni a tévedést, az egyetlen megjegyzés, amelyet kiváltott, ez volt: „Milyen természetesen beszél! Az ember azt hinné, hogy eszénél van.” A vitákat az észnek kell eldöntenie; vajon jogos eszköz-e a közvélemény bizalmatlanságának és ellenszenvének a kihasználása? Akárhogy is, ha vádlómnak sikerül az olvasókat meggyőznie, akkor minél jobban érvelek, annál kevésbé leszek meggyőző. Ha természetesnek tűnök, akkor így szól majd: »Ars est celare artem«. (Az igazi művészet a művészet elrejtése.) Ha meggyőző vagyok, azt mondja majd, hogy logikám makulátlan; ha érzelmeiket viszek a vitába, akkor csak adom a fölháborodott ártatlant; ha hűvös maradok, akkor nyilván képmutatónak fog tartani; ha föltárom a nehézségeimet, akkor túl valószínű és tökéletes vagyok ahhoz, hogy igazam lehessen. Minél győzelmesebbek az állításaim, annál bizonyosabb lesz a vereségem.

Ez történe, ha vádlóm stratégiája beválna, ám én egy pillanatig sem hiszem, hogy így lesz. Alkossanak rólam bármilyen véleményt is az olvasók könyvem alapján, biztos vagyok benne, hogy hinni fognak nekem mindabban, amit előadni készülök. Nincs bennem bizalmatlanság, hogy nem lesznek nagyvonalúak vagy megértőek egy olyan emberrel szemben, aki már oly régóta áll a világ szeme előtt; akinek oly sok személyes ismerőse van; akinek természetes ösztöne, hogy ne rejtegesse semmit; aki mindig is inkább túl sokat beszélt, nem pedig túl keveset; aki sok kellemetlenségtől óvhatta volna meg magát, ha elég bölcs lett volna ahhoz, hogy tartsa a száját; aki mindig méltányos volt ellenfelei érveivel és eszméivel szemben; aki soha nem siklott át az ellene szóló tények és okfejtések fölött; aki soha nem adta a nevét és tekintélyét olyan bizonyítékokhoz, amelyekről úgy gondolta, hogy nem állják meg helyüket, sem olyan tanúskodáshoz, amelyet legalább valószínűnek nem vélt; aki soha nem riadt vissza attól, hogy beismerje a hibáját, amikor úgy érezte, hogy azt elkövette; aki mindig többet gondolt másokra, mint magára; aki sok olyasmiről lemondott, amit szeretett, becsült és megtarthatott volna, de jobban szerette a becsületet, mint a nevet, s jobban az Igazságot, mint a kedves barátokat. [...]

Melyik az a különös vádpont abból az ezerből és egyből, amelyeket vádlóm ellenem fölhoz, s amely ellen a következő oldalakon védekezni fogok? Csak erre az egyre fordítom a figyelmemet, mert csak ezzel az eggyel törődöm; ez pedig a hamisság vádja. Tetszése szerint áraszthat el egyéb vádaskodásokkal, azok a természet rendje szerint rajtam is maradhatnak, amíg tudnak – majd ha eljön az idejük, maguktól lehullanak.

Tulajdonképpen ugyanez lenne a sorsa a hamisság vádjának is, s a többi közül nem azért választom ki, mert félelmetesebb náluk, hanem azért, mert súlyosabb. Ahogy a többi, ez is csak egy időre torzíthatja el a rólam alkotott képet: Whately érsek azt szokta mondani, hogy



„Dobálj rá elég mocskot, valamennyi ráragad”; igen, igen, ráragad, de nem ivódik bele. Azt hiszem, ő az utóbbira gondolt, de nem értek vele egyet. Van olyan mocskok, amely nehezebben távozik, mint a többi, de nincs halhatatlan szenny. A régi mondás szerint „praevalebit veritas” [az igazság győz]. Vannak persze olyan erények, amelyeknek megítélése vagy megerősítése a világnak nem adatott meg: ilyen a hit, a remény és a szeretet. A szavahihetőséget azonban a világ is képes megítélni, hiszen ez egy a természetes erények között. A természetes erények, köztük a szavahihetőség, természetfölöttivé is válhatnak, de ez nem vonja ki őket az emberiség „hatásköréből”. Egyes esetekben az ember számára nehéz feladat a szavahihetőséget megítélni, mint ahogy nehéz feladat lehet a westminsteri királynői bíróság számára egy hindusztáni eset vizsgálata: ez azonban képesség, s nem jog kérdése. Az emberiségnek éppolyan joga van ítéletet mondani egy katolikus, mint egy protestáns; egy olasz, mint egy kínai esetében. Soha nem kételkedtem abban, hogy ha eljön az én óráim, Isten órája, igazságot szolgáltatnak nekem, s a világ fölment a hamisság vádjára alól, ha nem leszek is már akkor életben.

Még bizonyosabb vagyok a végső fölmentés felől azért, mert bíráim a saját honfitársaim. Az angolokat az emberiség leggyanakvóbb és legérzékenyebb népének tartom, akik hangulatváltásaikban ésszerűtlenek és igazságtalanok tudnak lenni: mégis inkább volnék angol (mint ahogy az vagyok), mint bármilyen más nép tagja. Az angolok ugyanolyan nagyvonalúak, mint amilyen indulatosak és kemények, de ha igazságtalanságot cselekedtek, bánatuk nagyobb, mint bűnük.

Több mint húsz éve viselem annak a vádnak a terhét, amelyre legalább annyira érzékeny vagyok, mint amennyire mostani bíráim lehetnek. Eddig nem kíséreltem meg, hogy megszabaduljak ettől a vádtól; egyrészt, mivel nem volt rá alkalmam; másrészt, mivel úgy láttam, hogy nem hajlandók meghallgatni. A kijózanodásra vártam; mikor következik hát be? Ha szabad a közvéleményt képviselő sajtó hangvételéből ítélnem, akkor súlyos okom van arra, hogy megszólaljak. Ebben a vitában mostani bírálóim rendkívüli méltányossággal és szelídséggel bántak velem, s ezért hálás vagyok nekik. De sem az időt, sem a védekezés módját nem én választottam ki, s ennek is örülök. Kötelességem mind magammal, mind a katolikus ügyel, mind a katolikus papsággal szemben, hogy késlekedés nélkül számot adjak magamról most, hogy oly nyersen és részletekbe menően kétségbe vonták a szavahihetőségemet. Elfogadom a kihívást, igyekszem a legjobban megfelelni neki, s ha megtettem, elégedett leszek.

Nem mostani vádlóm az egyetlen, aki rólam és írásaimról ilyen rossz véleménnyel volt és van. Számptalan ember osztja ezt a benyomást ma is, s osztotta húsz évvel ezelőtt is. Az uralkodó vélemények szerint sok-sok éven át olyanok közé tartoztam, akik közé nem volt jogom tartozni; hogy „rómaiként” protestáns kenyéren és szolgálatban éltem; hogy egy ellenséges egyháznak dolgoztam az angol egyház kebelén, s ezt tudtam vagy tudnom kellett volna. Nem volt szükség rá, hogy írásaimból citálgassanak, ha maga a tény oly nyilvánvaló volt sokak szemében.

Először is egyértelmű volt, magam sem tagadhattam, hogy a „protestáns” megnevezést mindig is elhárítottam. Az sem volt vitatható, hogy sok, általam vallott tant a közvélekedés általában a katolikus egyház ismervének tartott, amely azt a reformátustól megkülönbözteti. Aztán: hogyan is tettem rájuk szert? Bizonytal voltak titkos barátaim és tanácsadóm, s Stonyhurst vagy Oscott<sup>7</sup> meg az én orielbéli szobám között pedig bizonyos szálak szövődtek. Kétség sem férhet hozzá, hogy bizonyos tanokat nem véletlenül, hanem a régi vallás képviselőivel egyetértve hirdetem. Később még tovább mentek, s azt mondták, hogy már föl

---

<sup>7</sup> Két angol katolikus college.

is vettem azt a vallást, csak hát külön engedélyt kaptam rá, hogy továbbra is protestánsnak valljam magam. Mások még itt sem álltak meg, s azt híresztelték, mintha bizonyítékaik lettek volna, hogy tulajdonképpen jezsuita vagyok. Amikor pedig nézeteim elterjedtek, s a nálam fiatalabbak még messzebb mentek, mint én, a velem szembeni érzelmek erőre kaptak és kiszélesedtek.

Nagy volt tehát a fölháborodás: ilyen pimasz összeesküvést! És a közvélemény felháborodását természetesen fokozta az az általánosnak mondható meggyőződés, hogy a ravaszság és az intrika, amelyet most saját szemükkel láthattak, azok a praktikák, amelyeknek a katolikus egyház az elmúlt évszázadok folytán megmaradását és terjedését köszönhet.

De volt még egy körülmény, amely sokak megütözését és utálkozását tovább fokozta a számukra annyira új és emészthetetlen tanok hirdetőivel szemben: az, ahogy tanaikat adagolták. Ha tényleg a római teológusoktól vették az inspirációt (ehhez pedig kétely nem férhetett), akkor miért nem vallották be rögvést? Miért tartották a világot bizonytalanságban és aggodalomban, hogy mi következik most, s mi lesz ennek az egésznek a vége? Mi végre a tartózkodás a beszédől, a hallgatagság, a látszólagos döntésképtelenség? Egyértelmű volt, hogy a végrehajtási tervet valakik eleve gondosan kidolgozták, ezek az emberek pedig óvatosan, lépésről lépésre megvalósították, mindig kivárva a megfelelő pillanatot. Céljuk és reményük az volt, hogy a fiatal és tudatlan emberek minél nagyobb tömegét térítsék el; hogy a fölnövekvő nemzedék gondolkodását fokozatosan magukhoz idomítsák, majd pedig kinyissák a város kapuit, amelynek fölesküdt védelmezői voltak, a lesben álló ellenség előtt. Amikor pedig a párt tiltakozása ellenére megkezdődött a tanítványok menetelése Róma felé, szép sorjában, a velük kapcsolatos legrosszabb előérzetek és előítéletek látszottak igazolódni. Végül pedig, amikor rólam mondták először: „Meg fogod látni, ő is odamegy majd, csak még kivár, míg a parancs megérkezik Rómából” – s mikor végül a római egyház lankadatlan korholása és tévedéseinek elítélése után tényleg elhagytam az anglikán egyházat a római kedvéért, így szóltak egymáshoz: „Ahogy megmondtuk, úgy lett; tudtuk, hogy így lesz.”

Így gondolkodtak tehát rólam nagyon sokan, akik persze csak a fölületes és leginkább elterjedt magyarázatokat ismételték. S részben ez a hagyomány, részben ennek az érzésnek a hatása máig tart. Egészen biztos vagyok benne, hogy most, amikor védekezésemet elő kell adnom, ez a legnagyobb akadály annak, hogy szimpátiával hallgassanak meg. Nemcsak hogy a legkevésbé angol egyház tagja vagyok, amelynek fő célja állítólag a protestantizmus és a protestáns egyház kiirtása, s amely a közvélekedés szerint aggályok nélkül használja a megtévesztés és félrevezetés módszereit, hanem hogyan is kerültem kapcsolatba a római egyházzal? Az égből hullottak alá a tanaim? Hogyan jöttem én ahhoz, hogy Oxfordban, *in gremio Universitatis* [az egyetem kebelén], az emberek előtt a pápaság teljes díszében jelenjek meg? Hogy mertem, hogyan lehetett lelkiismeretem minden figyelmeztetés, prófécia s vád ellenére kitartani azon az ösvényen, egyre tovább haladván, amely végül Róma vallásához vezetett? Hogyan bízzanak akkor hát bennem most, amikor egyszer már bíztak bennem, s én erre méltatlannak bizonyultam?

Vádlóm ügyének ezek a gondolatok, a bíróság elfogultsága adják az igazi erőt, nem pedig azok az ellenem citált passzusok, amelyeket írásaimból állított össze, s amelyeket máris dobhat a szemétkosárba. A légkör, az engem körülvevő ingerültség táplálja ezt a nyers állítást, amely szerint tisztességtelen vagyok; az ellenem szóló elfogultság veszi biztosra, hogy ha meggyőzőnek látszom, akkor nyilván ügyes vagyok; ha állításaim vitathatatlanok, akkor bizonyára rejtegetek valamit a kabátujjamban; s emiatt sokan hajlamosak hitelt adni annak a valószínű, de kegyetlen következtetésnek, hogy nem zörög a haraszt, ha nem fújja a szél; hogy valószínűbb, hogy a sok vádból valamennyi igaz, mint az, hogy a sok vádló közül senkinek sincs igaza. Ezekkel az ellenfelekkel kell tehát megküzdenem, ezek vádlóm szövetségesei.

Az előítéleteknek ezen a sáncán kell áttörnem, ha tudok – s azt gondolom, hogy képes leszek rá. Amikor először olvastam a Vádiratot, majdnem kétségbeestem: hogyan tudom a téves beállításoknak és a rovásomra tett csípős megjegyzéseknek ezt a halmazát lerontani? Mit ér pontról pontra végigmennem az egész tákolmányon, ha az első kijelentésre adott feleletemre már a másodiknál sem emlékeznek? Mi haszna félszáz elvet és nézetet tárgyalnom részletesen azért, hogy a Vádirat egyes pontjait megcáfoljam, ha ezzel a bonyolult és aprólékos válasszal csak összezavarom és megkínzom az olvasót? Hogyan remélhettem, hogy olvasható hosszúságú pamfletbe tömöríthetem azt az anyagot, amely fél tucat kötetet is nyugodtan megtölthetne? Végeérhetetlen oldalak sorjázását leszámítva miféle eszközzel tudnék megfelelni támadómnak akár csak egyetlen „apró utalására”, hogy saját szóhasználatát idézzem, amelyet „kiszemezgetett ellenem”?

Mindezek a konkrétumok erejüket abból nyerik, hogy illusztrációként szolgálnak az egyetlen és változatlan vádponthoz. Vádlómnak már megvolt a terve, hogyan világítsa meg az ügyet, hogyan kölcsönözzön erőt neki, s hogyan pörgesse föl a maga értelmezésével. *Hazugnak* nevezett – ami egyszerű, átfogó, érthető, s az angol közönség számára könnyen elfogadható minősítés; számomra azonban az egyes vádpont cáfolata az egyes számú érvel, a kettes vádponté a kettes számú érvel, a hármasé a hármassal s így tovább az egyes különálló vádpontok és válaszok kötege csak afféle sziszifuszi munka lenne, minden valódi eredmény nélkül. Ezért olyan egységes védekezésre volt szükségem, amely maga is megáll a lábán – csak hát hol keressem? A szentírási próféciaíkhöz írott kommentárok jól példázzák azt az elvet, amelyről beszélek: hogy tudniillik mennyivel meggyőzőbb a szent szövegnek még egy téves értelmezése is, mint a semmilyen; hogy például mennyire ragaszkodunk a Jelenések könyvének megfejtésénél valamilyen kulcshoz (így volt ez az én esetemben is), mert általa olyan elképzelést tudunk alkotni, amely pozitív és objektív, hiába bizonyítják be napnál is világosabban, hogy semmi okunk hinni benne. Az olvasó erre ezt mondhatja: „De hát mi egyebet jelenthet a prófécia?” – ahogy vádlóm is ezt kérdezi: „Hogy is érti tehát dr. Newman?” [...] Nos, elgondolkodtam, s tanácstalanságomból kiútra leltem.

Igen, mondtam magamban, kérdése valóban az „értelemre” vonatkozik: „Hogy is érti tehát dr. Newman?” Ugyanabba az irányba mutatott, amerre saját elmélkedéseim is fordítottak. Azt kérdezi, hogy értem; nem azt, hogy mit mondok, hogy hogyan érvelek, cselekszem; a döntő pont az élő értelem, amellyel írok, érvelek és cselekszem. Kérdése az értelemhez, a meggyőződéshez és az érzésekhez szól, s választ fog kapni rá – nem az ő kedvéért, hanem a magaméért, az általam vallott hit kedvéért, s annak a papságnak a kedvéért, amelyhez méltatlanul én is tartozom, valamint barátaim és ellenfeleim, s a kettő között álló nagyközönség kedvéért, akik között vannak jóakarók, a tisztességes küzdelem kedvelői, szkeptikus oknyomozók, érdeklődő kutatók, kíváncsi nézelődők és egyszerű idegenek, akiket az ügy kevésbé foglalkoztat, de mégsem közömbösek – mindezek kedvéért meg fogja kapni a választ.

Tanácstalanságom nem tartott fél óránál tovább. Fölismerem, mi a dolgom, bár visszariadtam mind a feladattól, mind pedig a vele járó közszemlére tételtől. Azt mondtam: oda kell adnom egész életem kulcsát, meg kell mutatnom, ki vagyok, hogy láthassák, mi nem vagyok, hogy a helyettem zagyváló fantomot végre kiirthassam. Elő embernek akarok látszani, nem pedig egy ruhámba bújtatott madárijesztőnek. A téveszméket meg lehet cáfolni érvekkel, de eloszlatni őket csak igaz eszmékkel lehet. Nem vádlómat, hanem bíráimat akarom meghódítani. Vádpontjaira és bírálataira ugyan meg fogok felelni pontról pontra,<sup>8</sup> nehogy valaki azt higgye, hogy nincsenek válaszaim, de nem ez fogja megadni munkám

<sup>8</sup> Ezt a Függelékben végeztem el, amelyekből a legfontosabb részeket most a Jegyzetek tartalmazzák [Newman lábjegyzete, 1865].

keretét, sem tartalmát. Amennyire csak képes leszek, értelmem történetét fogom előadni, kezdve a legelején, folytatva minden olyan külső hatáson és alkalmi véleményen, amelyet elfogadtam, bemutattam, hogy meddig terjedtek, hogyan fejlődtek ki, módosultak, elegyedtek, ütköztek egymással s cserélődtek ki; hogy hogyan viselkedtem velük kapcsolatban, s hogy miképpen, milyen sokáig vélhettem úgy, hogy fönntartásuk összeegyeztethető egyházi elkötelezettségeimmel és az általam elfoglalt állásponttal. Meg kell mutatnom – s ez az igazság –, hogy az általam vallott, hosszú éveken át vallott nézetekre részben protestáns barátaimtól, részben könyvekből, részben pedig saját eszem használata révén tettem szert (emberileg szólva). Ez lehetővé teszi, hogy végre megmagyarázhassam azt a jelenséget, amely oly sokakat csodálkozásra készítetett: hogyan vonulhattam ki „rokonságo[m] köréből és atyá[m] házából” (Ter 12,1)<sup>9</sup> egy olyan egyház kedvéért, amelytől valamikor félelemmel telve fordultam el – mennyire csodálkoztak ezen! –, mintha az a vallás, amely annyi koron át, oly sok nemzet között, oly sokféle társadalomban, ellentétes osztályok és életkörülmények közepette, oly sok politikai és polgári forradalom után virágzott és virágzik, önmagában nem volna képes szívet és értelmet meghódítani, anélkül hogy meg kellene hamisítania valamit is, vagy rá volna szorulva skolasztikus szörszálhasogatásokra.

Amit fél óra leforgása alatt kitaláltam, azt a tíz nap elteltével véglegesítettem. Tervem kivitelezésekor azonban számtalan nehézséggel kerültem szembe. Hogyan leszek képes elmondani mindazt, amit ésszerű keretek között el kell mondanom? S ráadásul a háttéranyagok is hiányoznak: nincsenek önéletrajzi följegyzéseim; az annak idején sokakat sértő értekezésekhez és traktátusokhoz nem készültek írásos magyarázatok; nincsenek emlékeztetőim különböző ügyekről vagy beszélgetésekről; s csak nagyon kevés korabeli írásos nyoma van azoknak az érzelmeknek vagy motívumoknak, amelyek hatására annak idején cselekedtem. Rengeteg levelem van barátoktól, s egyes válaszaim is megvannak másolatban vagy legalább vázlat formájában, csak hogy legnagyobb részük rendezetlen, s amíg a rendezést el nem végzem, túl soknak és változatosnak látom őket ahhoz, hogy mostani célom eléréséhez segítséget nyújthassanak. Ha pedig eddig megjelent műveimre gondolok, sokféle szolgálatot tehetnének nekem, ha nem volnának oly távol tőlem; bár megfogalmazásukra nagy gondot fordítottam, keveset törődtem velük, miután kiadtam őket a kezemből, s többnyire csak akkor olvastam el őket újra, amikor az utolsó nyomdai levonatokat ellenőriztem.

Ilyen körülmények között vázlatom természetesen nem lesz hiánytalan. Életemben először van alkalmam végiggondolni pályafutásomat, s először írom meg azt. Mégis azt gondolom, hogy nem tartalmaz súlyos vagy lényegbevágó tévedést, s meg fog felelni jelenlegi célomnak. Nem óhajtok semmit végső bizonyossággal leszögezni, amire nem emlékszem tisztán, vagy amiről nincs írásos emlékem, vagy amit barátaim nem erősítettek meg. Van elég tanú országszerte, hogy hitelesítse, korrigálja vagy kiegészítse ezeket, s van elég levél is a birtokomban lévőkön kívül, hacsak meg nem semmisítették őket.

Szeretnék továbbá személyes és történeti lenni: nem a katolikus tanítást kívánom előadni; semmi egyebet nem teszek, mint számot adok önmagamról, nézeteimről és cselekedeteimről. Pusztán csak tényeket szeretnék rögzíteni, számíttassanak be végül akár ellenem, akár mellettem. Persze elég tere lesz olvasóim között a véleménykülönbségnek az általam előadandó részletek szükségességét, megfogalmazását, értékét, izlésességét vagy vallási okosságát illetően. Föl lehet hozni ellenem, hogy apró dolgokra nagy hangsúlyt helyezek, hogy pontatlan vagyok, hogy nevetséges vagy lényegtelen részletekkel időzöm, hogy saját

<sup>9</sup> A szentírási idézetek fordítása a Szent István Társulat által megjelentetett Bibliából van (Budapest. 1987., ötödik kiadás).

dicséretemet zengem, hogy botrányt okozok – de ez az ügy mindennél fontosabb, s ebben saját belátásomat kell követnem, és a szívemből kell szólnom. Egyáltalán nem élvezet számomra, hogy magamról beszélhetek, s persze az sem, ha ezért megrónak. Nem öröm, hogy föltárhatom mindazt, nemeset és kevésbé nemeset, régit és újat, ami fiatal korom óta végbement bennem. Nem öröm, hogy minden sekélyes elmének vagy komolytalan vitatkozóknak megadom azt az előnyt velem szemben, hogy legbelsőbb gondolataimat, vagy akár azt is mondhatom, hogy Alkotómmal folytatott párbeszédemet megismerje. De nem szeretem, ha szemtől szembe hazugnak és pimasznak neveznek, s mind vallásommal, mind nevémmel szemben kötelességszegés volna, ha ezt elviselném. Tudom, hogy semmi olyasmit nem tettem, amivel ezt az inzultust kiérdemeltem volna, s ha ezt igazolni is tudom, amiben reménykedem, akkor nem kell törődnöm ingerültséget okozó lényegtelen kitételekkel.

## I. fejezet: Vallási nézeteim története 1833-ig

Könnyen el lehet képzelni, hogy milyen megpróbáltatás számomra saját történetemet megírni; de nem akarok meghátrálni. Állandóan a fülemben csengenek a szavak: „Secretum meum mihi” (Iz 24,16); ám ahogy az ember egyre közelebb ér élete végéhez, egyre kevésbé törődik a rejtőzködéssel. Megpróbáltatásomnak nem a legkönnyebb része, amit előre látok, hogy írásom első olvastán barátaim a cél szempontjából sok mindent fölöslegesnek találnak benne; mégis úgy vélem, hogy mindezt a nyilvánosság elé tárva elérem kitűzött célomat.

Gyermekként szívesen olvastam a Szentírást, de tizenöt éves koromig nem fogalmaztam meg határozott vallási meggyőződést. Katekizmusomat persze kívülről fűjtam.

Miután felnőttem, papírra vettem emlékeimet azokról a gondolatokról és érzésekről, amelyek gyermekként, majd serdülőként vallási témákkal kapcsolatban támadtak bennem – legalábbis azokat, amelyek elég határozottak maradtak ahhoz, hogy följegyzésre érdemesnek tartsam őket. Ezek közül az 1820-as hosszú vakációm során megírt, majd 1823-ban átírt és kibővített följegyzések közül két olyat iktatok ide, amelyek a legélesebben bennem maradt emlékek, és későbbi meggyőződésem szempontjából is lényegeseknek bizonyultak.

1. „Azt kívántam: bárcsak igazak volnának az arab mesék. Képzeletem az ismeretlen erők, mágikus hatalmak és talizmánok körül forgott. [...] Azt gondoltam, az élet lehetne álmom, vagy én egy angyal, ez a világ pedig csak illúzió, s angyaltársaim valamilyen játékos eszköz révén elrejtőznek előlem, s az anyagi világ látszatával tévesztenek meg.”

És: „Amikor 1816 tavaszán egy mondatot olvastam dr. Watts »Az idők nyomai« című művéből,<sup>10</sup> amely a »világ számára ismeretlen szentekről« szólt, akiket »sem alakjuk, sem arcuk alapján nem lehet fölismerni« stb., arra gondoltam, hogy a világban élő, elrejtőzött angyalokról beszél.”

2. A másik följegyzés így szól: „Nagyon babonás voltam, s [tizenöt éves korombeli] megtérésem előtt egy darabig állandóan keresztet vettem, mielőtt beléptem volna valamilyen sötét helyre.”

Ezt a szokást persze valamilyen külső forrásból meríthettem, de nem tudom már fölidézni, honnan; az viszont biztos, hogy soha senki nem beszélt nekem a katolikus vallásról, amelyről csak azt tudtam, hogy létezik. A francia nevelő emigráns pap volt ugyan, de őt tréfálkozások tárgyává tették, mint az annak idején a francia nevelőkkel elég gyakran megesett, s ráadásul nagyon gyatrán beszélt angolul. A faluban volt egy katolikus család – vénkisasszonyok, véltük –, de nem tudtunk róluk semmit. Sokkal később szereztem tudomást arról, hogy az iskolában<sup>11</sup> is volt egy-két katolikus fiú, de vagy gondosan titkolták ezt előttünk, vagy ha tudtunk is róla, ez semmilyen benyomást nem tett ránk. Fivérem<sup>12</sup> tanúsíthatja, hogy az iskola mennyire mentes volt mindenféle katolikus befolyástól.

Egyszer elmentünk a Warwick utcai kápolnába<sup>13</sup> apámmal, aki, azt hiszem, valamilyen zenedarabot akart meghallgatni; mindössze a szószékre és a szónokra emlékszem, meg egy fiúra, aki füstölőt lóbált.

<sup>10</sup> *The Improvement of the Mind, with a discourse on Education, and the Remnants of Time, employed in prose and verse* (Az értelem fejlesztése, tanulmány a nevelésről, és az idők nyomai – prózában és versben) – Isaac Watts (1674–1748) nonkonformista lelkész és himnuszíró műve.

<sup>11</sup> Az „etoni elveket alkalmazó” London közeli Great Ealing Schoolba Newman hétéves korától tizenhat éves koráig járt.

<sup>12</sup> Francis William (1805–1897) közismert szabadgondolkodó. 1846-tól a londoni University College latinprofesszora. (Ő volt az első, nem éppen hízelgő Newman-életrajz szerzője.)

<sup>13</sup> A Regent Streethhez közeli bajor követségi katolikus kápolna.

Littlemore-i<sup>14</sup> éveim alatt régi iskolai tankönyveimet böngészve találtam rá első latin verseskönyvemre. Az első oldalon lévő rajzot megpillantva szinte elállt a lélegzetem a meglepetéstől. A könyv most is itt van előttem, már másoknak is megmutattam. Iskolás betűimmel az első oldalra ezt írtam: John H. Newman, 1811. február 11., Verseskönyv. Ezt követik első verseim. A „Verses” és a „könyv” szavak közé egy keresztet rajzoltam, mellé pedig egy nyakláncnak tűnő valamit; ez azonban nem lehet más, mint egy rózsafüzér, a rajta lógó feszülettel. Akkor még nem voltam tízesztendő. Az ötletet valószínűleg valamelyik regényből meríthettem – Mrs. Radcliffe-éből vagy Miss Porteréből<sup>15</sup> –, esetleg valamilyen vallásos képről; az egészben az a furcsa, hogy egy kisfiú figyelmét megragadó ezernyi dolog között éppen ez a tárgy maradt meg benne a legjobban, olyannyira, hogy azt a magáénak érezte. Biztos vagyok benne, hogy az általam látogatott templomok vagy olvasott imakönyvek egyikében sem volt semmi olyasmi, ami ezt sugallta volna. Ne felejtjük el, hogy az akkori anglikán templomok és imakönyvek még nem voltak úgy díszítve, ahogy ma.

Tizennégy éves koromban elolvastam Paine Traktátusait<sup>16</sup> az Őszövetségről, s tetszettek az utóbbi ellen fölhozott érvei. Hume néhány esszéjét is olvastam, köztük talán a csodákról szólót is.<sup>17</sup> Legalábbis ezt hoztam apám tudomására, bár talán csak büszkeségből. Arra is emlékszem, hogy kimásoltam magamnak néhány francia verset, talán Voltaire-től, amelyek a lélek halhatatlanságát tagadták; s hogy valahogy így reagáltam rájuk: „Mennyire szörnyű, de mennyire valószínű!”

Tizenöt évesen (1816 őszén) azonban gondolkodásom gyökeresen megváltozott. Egy határozott hitvallás befolyása alá kerültem; értelmi fejlődésemben a dogma meghatározó szerephez jutott, s ez Isten irgalmából máig sem veszett vagy homályosult el. E hatás közvetítője részben a már rég elhunyt Walter Mayers<sup>18</sup> tiszteletes volt, az oxfordi Pembroke College-ből, aki személyes beszélgetések és prédikációi révén az isteni hit ébresztésének eszköze lett számomra, részben pedig a tőle kapott, a kálvinista iskolát<sup>19</sup> képviselő könyvek voltak. Ezek közül az egyik első Romaine<sup>20</sup> munkája volt – sem a címére, sem a tartalmára nem emlékszem már, kivéve egyetlen tételt, amelyet persze nem sorolok az isteni forrásból eredők közé: a végső bizonyosság tételére gondolok, amelyet legott elfogadtam, úgy vélekedvén, hogy belső megtérésem, amelyben bizonyos voltam (és vagyok most is, jobban, mint abban, hogy kezem és lábam van), átér az örökkévalóságba, s hogy örök dicsőségre választattam ki; igaz, tudomásom szerint ez a hit nem indított arra, hogy Isten tetszésének keresését elhanyagoljam. Huszonegy éves koromig erősen hittem a tételben, aztán ez a hit lassan kihuny; de minden bizonnyal hatott a meggyőződésemre: egybevágott a gyermekkoromtól fogva bennem lévő képzetekkel, amelyeket már említettem, vagyis

<sup>14</sup> Oxfordtól három mérföldre található falu – a plébánia Newman felügyelete alá került, amikor 1828-ban az oxfordi St. Mary vikáriusa lett. 1836-ban templomot épített ott, s vásárolt néhány kisebb házat is, amelyekbe ő és még néhányan 1842-ben visszavonultak, és egyfajta monasztikus életet kezdtek. Itt tért meg Rómához 1845 októberében. 1846 februárjában végleg elköltözött onnan.

<sup>15</sup> Mrs. Ann Radcliffe (1764–1823), s vagy Jane Porter (1776–1850). vagy nővére, Anna Maria (1780–1832). Mindhárman történeti románcokat írtak.

<sup>16</sup> Valószínűleg Thomas Paine (1737–1809), deista gondolkodó és radikális publicista *The Age of Reason* (Az értelem kora, 1794–1807) c. művére gondol.

<sup>17</sup> David Hume (1711–1776) skót filozófus és történész *Essays Moral and Political* (1741–42) és *Philosophical Essays* c. munkáiban [magyarul lásd: David Hume *Összes esszéi I–II.*, Budapest: Atlantisz, 1992] szkeptikus következtetésekre jutott Locke és Berkeley gondolatai alapján, s ezek Kantra is hatottak. A csodákról szóló esszé gyakorlatilag azt a kifogást támasztja velük szemben, hogy a róluk szóló tanúságtételek erőtlenekek ahhoz, hogy a hitelesség követelményeinek megfeleljenek.

<sup>18</sup> Newman egyik evangélikus tanára Ealingben. (Az evangélikalizmusról lásd a [76. jegyzetet.](#))

<sup>19</sup> Kálvin rendszere az eleve elrendelésnek, a teljes megromlottságnak és a kegyelem kiosztása terén Isten teljes szuverenitásának a tételein nyugodott.

<sup>20</sup> William Romaine (1714–1795) anglikán teológus és szerző, a szélsőséges kálvinista szárnyat képviselte.

elszigetelt a körülöttem levő tárgyaktól, megerősítette a valósággal és az anyagi jelenségekkel szembeni bizalmatlanságomat, azzal a gondolattal nyugtatván meg, hogy van két abszolút, s szembeszökően magától értetődő létező, én és a Teremtőm. Miközben ugyanis magamat az üdvösségre predestinálnak tartottam, vajmi keveset foglalkoztam másokkal, nem mintha kifejezetten az örök halálra rendeltéknek tartottam volna őket. Csak a nekem szóló irgalomra gondoltam.

Ezt az utálatos tant egyszerűen tagadja és száműzi az az író, ha emlékezetem nem csal meg, aki mindenki másnál nagyobb hatással volt rám, s akinek – emberileg szólva – majdhogynem a lelkemet köszönhetem: az Aston Sanford-i Thomas Scott.<sup>21</sup> Annyira csodáltam és élveztem az írásait, hogy egyetemista koromban arra gondoltam, fölkeresem lelkészlakában őt, akit annyira tiszteltem. Úgy tűnik, soha nem adtam föl ennek a kiruccanásnak a tervét, még egyetemi végzésem után sem, mert 1821-es halálának híre csalódással és szomorúsággal töltött el. Szinte csüggttem Daniel Wilsonnak,<sup>22</sup> a későbbi kalkuttai püspöknek az ajkán, aki a Szt. János-templomban két prédikáció keretében mesélte el Scott életének és halálának történetét. Művei közül már megvolt nekem a „Force of Truth” (Az igazság ereje), meg az „Esszék egy fiútól”, „Kommentárjait” pedig egyetemista koromban vettem meg.

Azt hiszem, Scott történetének és írásainak minden olvasóját meglepi, hogy mennyire nem evilági s mennyire független szellem volt. Követte az igazságot, akárhová, kezdve az unitarizmuson, s végezve a Szentháromságba vetett lelkes hiten. Ő volt az első, aki mélyen belém véste ezt az alapvető vallási igazságot. Scott esszéinek, valamint a naylandi W. Jones<sup>23</sup> egy csodálatos könyvének a segítségével kigyűjtöttem magamnak e doktrína szentírási bizonyítékait, saját megjegyzéseket fűzve hozzájuk (ha jól emlékszem), még tizenhat éves korom előtt; néhány hónappal később pedig a Szt. Atanáz-féle hitvallás<sup>24</sup> minden egyes verséhez kigyűjtöttem a megfelelő szövegeket. Ezek mind a mai napig megvannak.

Lelki beállítottsága mellett Scottban az antinomianizmussal<sup>25</sup> való határozott szembenállását és írásainak kimunkált gyakorlatiasságát csodáltam. Ezek igazi angol emberre vallanak, s hatásuk mélyen megérintett; éveken keresztül szinte közmondásként használtam a szerintem tanainak lényegét és tartalmát kifejező két mondatot: „Inkább szentség, mint béke” és „A növekedés az élet egyetlen bizonyítéka”.

A kálvinisták éles különbséget tesznek a kiválasztottak és a világ között, s ez nem kis részben párhuzamos vagy rokon a katolikus tanokkal; csakhogy – ahogy őket értelmezem – nagyon másképpen folytatják: szerintük meg lehet különböztetni a megtérteket a meg nem tértektől; az igazak megigazultságuk tudatában vannak, s az újjászületettek<sup>26</sup> nem veszhetnek el többé. Ezzel szemben a katolikusok a jó és a rossz közötti szörnyű antagonizmust – mely nekik is alaptételük – enyhítik és átjárhatóbbá teszik, azt vallván, hogy a megigazultságnak különböző fokozatai vannak; hogy a bűnök súlyosságuk szempontjából nem egyformák; hogy el lehet bukni; s hogy senki nem lehet annak biztos tudatában, hogy a kegyelem állapotában

<sup>21</sup> Evangélikus lelkész (1747–1821), kinek megindító önéletrajza, a „The Force of Truth”, közkézen forgott.

<sup>22</sup> Wilson (1778–1858) a bloomsburyi Szt. János-templom prédikátoraként nagy befolyásra tett szert 1812–24 között.

<sup>23</sup> William Jones (1726–1800), a suffolki Nayland plébánosa, a „The Catholic Doctrine of the Trinity” (A Szentháromság katolikus tanítása, 1756) szerzője.

<sup>24</sup> A nyugati kereszténységben elterjedt hitvallás, valószínűleg a IV. vagy az V. századból, amely a Szentháromság és a Megtestesülés tanát fejti ki.

<sup>25</sup> A kereszténység történetében többször is előkerült ez a tan, mely szerint a keresztényeket a kegyelem fölszabadította az erkölcsi törvények követésének kényszere alól.

<sup>26</sup> A megigazulás, különösen a protestáns teológiában, Istennek ahhoz a cselekedetéhez kötődik, amelynek révén az ember a bűnei miatt neki járó büntetés alól fölmentést kap, s igazként számítatik be; az újjászületés az elesett emberi természet belső megújulása a Szentlélek hatására.



van, még kevésbé, hogy haláláig abban is marad. A kálvinista tanok közül csak a pokol és a menny léte, s a megigazultakra, illetve a meg nem igazultakra vonatkozó isteni tetszés, illetve isteni harag tétele ragadt meg bennem. Az a hitem viszont, hogy az újjászületettek és a megigazultak ugyanazok, s hogy az újjászületettek megkapták az állhatatosság kegyelmét – ahogy írtam –, nem tartott sokáig.

Az Isten országa és a sötétség hatalma közötti küzdelem katolikusok számára is lényeges tana azonban egy másik, a kálvinizmussal élesen szemben álló szerző, W. Law munkája, a „Serious Call” (Komoly hívás)<sup>27</sup> révén is nagy hatást gyakorolt rám.

Ettől kezdve teljes belső egyetértéssel és hittel vallottam az örök büntetés tanát, ahogy azt Urunk maga tanította, pontosan ugyanolyan igazságot tulajdonítva neki, mint az örök boldogságnak; bár megpróbáltam többféle módon is ezt az igazságot a képzelet számára kevésbé szörnyűvé tenni.

Két másik írást kell most megemlítenem, amely ugyancsak mély benyomást gyakorolt rám 1816 őszén, amikor még tizenöt éves voltam. A két mű ellentétes dolgokat tanított, s ezzel sajnos elvetették annak az intellektuális inkonzisztenciának a magjait, amely hosszú évekig béklyóban tartott. Joseph Milner Egyháztörténete<sup>28</sup> volt az egyik, s bizony enyhén szólva nem voltam elragadtatva a Szent Ágostontól, Szent Ambrustól és más atyáktól származó hosszú idézetek olvastán. Úgy tekintettem ezekre, mint a primitív keresztények vallására. Milnerrel egy időben Newtonnak a próféciákról szóló művét<sup>29</sup> is olvastam, s ennek következtében sziklaszilárd meggyőződésemmé vált, hogy a pápa a Dániel, Szent Pál és Szent János által megjövendölt Antikrisztus. Ennek a tannak a bénító hatása egészen 1843-ig nem múlt el, s jóllehet értelmemet és ítéletemet már korábban megtisztítottam tőle, valamiféle téves lelkiismeretként mégis foglyul tartott. Előállt tehát a rajtam kívül sok más ember által is megtapasztalt intellektuális konfliktus, amelynek következtében egyesek a két, egymással oly összeegyeztethetetlen tan között kompromisszumot kötöttek, míg mások vagy az egyik, vagy a másik mellett döntöttek. Az én esetem sok évig tartó szellemi nyugtalanság után az egyik tan fokozatos elhalványulásával és kihalásával végződött – nem mondom, hogy erőszakos halálával, hiszen miért ne végeztem volna vele korábban, ha ugyan tényleg „végeztem” vele?

Bár viszolygok tőle, de kötelességem megemlíteni ugyanennek az 1816-os évnek az őszén bennem gyökeret vert másik mély meggyőződést is – a ténnyel kapcsolatban nem tévedhetek –: hogy Isten akarata szerint magányos életet kell élnem. Ez a meggyőződés, amely majdnem folyamatosan jelen van bennem azóta is – 1829-ig egyszer-egyszer elbizonytalanodtam, azóta viszont semmilyen kétely nincs bennem – összekapcsolódott a fejemben azzal az elképzeléssel, hogy élethivatásom a cölibátus áldozatát követeli tőlem, akárcsak mondjuk a pogányok között élő misszionárius hivatásától, amely különben több évig vonzott is. Ez persze tovább erősítette bennem a látható világtól való elszakadást, amiről már beszéltem.

1822-ben a korábbi hatásoktól teljesen eltérő befolyás alá kerültem. Akkoriban Whately úr,<sup>30</sup> a későbbi dublini érsek, aki néhány hónapot még Oxfordban töltött, mielőtt végleg

<sup>27</sup> William Law „A Serious Call to a Devout and Holy Life” (Komoly hívás a szent és elhivatott életre, 1728) c. műve volt talán a leghatásosabb XVIII. századi terjesztője az evangélikalizmusnak.

<sup>28</sup> Joseph Milner (1744–1797), az anglikán egyház evangélikus szárnyának egyik vezéralakja testvére, Isaac segítségével népszerű, többkötetes művet jelentetett meg „History of the Church of Christ” (Krisztus egyházának története. 1794–1809) címmel.

<sup>29</sup> Thomas Newton: „Dissertations on the Prophecies” (Tanulmányok a próféciákról. 1754., 1758).

<sup>30</sup> Newman 1820-ban kapta meg a BA fokozatot, 1822 áprilisában választották meg az Oriel College, „az oxfordi intellektualizmus elismert központja” tagjának. A vallási irányzatokkal kapcsolatban kevésbé elkötelezett Richard Whately (1787–1863) is az Oriel tagja volt 1811 és 1822 között. Jelentős könyveket írt a logika, a retorika és a teológia területén. Edward Hawkins (1789–1882) ugyancsak az Oriel tagja, majd 1828-tól

elhagyta volna, rendkívül szívélyesen bánt velem. 1825-ben megismételte ezt, amikor az Alban Hall principálisa<sup>31</sup> lett, s engem tett helyettesévé és tutorrá. Dr. Whatelyről rövidesen beszélni fogok, előbb azonban dr. Hawkinsról kell megemlékezniem, ki most az Oriel *provostja*, akkoriban pedig St. Mary vikáriusa volt, de 1822 és 1825 között főként vele találkoztam; s mikor 1824-ben fölvettem az egyházi rendeket, majd Oxfordban káplánkodtam, a hosszú vakáció alatt különösen sokat voltunk együtt. Teljes szívemből szerettem őt, mindig is szerettem; s ezt előre kell bocsátanom, nehogy udvariatlannak tűnjek: hiszen a később is együtt töltött évek során időről időre nagyon fölbosszantott, bár abban is teljesen biztos vagyok, hogy én még többet bosszantottam őt. Az én esetemben a bosszankodás ráadásul nem is volt helyénvaló, hiszen ő egyrészt a college-om vezetője volt, másrészt pedig ismeretségünk első éveiben nagyon sok szellemi segítséget kaptam tőle.

Ő volt az első, aki megtanított arra, hogy szavaimat mérlegre tegyem, s állításaim megfogalmazásakor óvatos legyek. Neki köszönhetem, hogy viták és eszmecserék során képes vagyok határokat húzni és tisztázni dolgokat, megkülönböztetni a hasonló gondolatokat, s elkerülni hibák elkövetését; s mindezt, meglepetésemre, még velem rokonszenvező körökben is a Rómával kapcsolatos viták egyik jellemzőjének tartják. Hawkins maga is egzakt szellem, s kedves könyörtelenséggel igazított ki első prédikációm s más írásaim megfogalmazásakor.

Ami pedig a vallási nézeteket illeti, hitem kiteljesedésében neki is nagy szerep jutott. Ahogy másutt már megjegyeztem, ő adta a kezembe Sumner (Canterbury későbbi érseke) „*Treatise on Apostolical Preaching*” (Értekezés az apostoli tanításról),<sup>32</sup> amely kálvinizmusom utolsó maradványait is eltüntette, s megértette velem a keresztségi újjászületés tanítását. Sokat tanultam tőle egyéb, részben vallási, illetve skolasztikus témákban is.

Dr. Hawkins volt az, aki arra a gondolatra vezetett engem – évekkel azelőtt, hogy valóban bekövetkezett –, hogy a Szentírás könyveit és kánonját várhatóan támadás éri majd. Ugyanezt a hitet erősítette meg bennem a Blanco White-tal<sup>33</sup> folytatott beszélgetésem is, aki az angol egyházban akkoriban elfogadottakhoz képest szintén szabadabb nézeteket plántált belém a sugalmazással kapcsolatban.

Van azonban még egy tanítás, amelyet dr. Hawkinstól kaptam, s amely az eddig említetteknel is közvetlenebbül kapcsolódik a katolicizmushoz; s ez a hagyomány doktrínája. Egyetemistaként hallottam az egyetemi szószékről elmondott, nagy sikerű prédikációját<sup>34</sup> erről a tárgyról, s még ma is emlékszem, mennyire hosszúnak tűnt, bár Hawkins akkoriban nagyon szuggesztív szónok volt. Később azonban, mikor mint kincset olvastam és tanulmányoztam, rendkívül mély hatást tett rám. Azt hiszem, egy lépéssel sem ment tovább az anglikán tanításnál, de annál kevesebbet sem mondott; munkája azonban alapos volt, nézetei eredetiek, s akkoriban maga a probléma is újnak számított. Egy olyan kijelentéssel kezdi, amely mindenki számára magától értetődő, aki a Szentírás szerkezetét megvizsgálja: a szent szöveg sohasem akar tanítást közölni, hanem bizonyítani; s ha a tanításra vagyunk

*provostja* volt. Hawkins és Whately az orieli „noétikusok” (entellektüelek) vezetői voltak, akik szabadon bírálták a hagyományos vallási ortodoxiát, igyekezve helyet találni mindenki számára az angol egyházban. Elkerülhetetlen volt, hogy a traktáriánusok ellenfeleivé váljanak. Hawkins, bár nem volt teológiai latitudinárius, elkeseredetten támadta Newman 90. sz. Traktátusát (1841).

<sup>31</sup> Az oxfordi egyetemről lásd a Newmantól származó Függelék. (461. o.)

<sup>32</sup> John Bird Sumner munkája 1815-ben jelent meg.

<sup>33</sup> Joseph Blanco White (1775–1841) Spanyolországban született, a katolikus papságot otthagya anglikán lett, s az Oriel társalgójának nemhivatalos tagjaként mind a „noétikusokkal”, mind pedig a későbbi traktáriánusokkal jó kapcsolatokat ápolt. 1835-ben unitárius lett.

<sup>34</sup> *A Dissertation upon the Use and Importance of Unauthoritative Tradition* (Dolgozat a nemhivatalos hagyomány használatáról és fontosságáról), 1819.

kíváncsiak, akkor az egyház formuláihoz kell fordulnunk, például a katekizmushoz vagy a hitvallásokhoz. Azt állítja továbbá, hogy miután megtanultuk a kereszténység alapigazságait, azokat a Szentírás révén igazolnunk is kell. Ez a koncepció, mely így összefoglalva oly világos, következményeit tekintve oly gyümölcsöző, hatalmas szellemi térségeket nyitott meg számomra. Dr. Whately is egyetértett vele. Egyik következménye a Bibliatársaság alapelveinek kikezdése volt, amelynek oxfordi szövetségéhez magam is tartoztam; s csak idő kérdése volt, hogy mikor mondok le a tagságról, bár ezt nem tettem meg mindjárt.<sup>35</sup>

Örömömmre szolgál, hogy itt elismerően emlékezhetem meg William James tiszteletéről, aki akkor az Oriel tagja volt, s aki 1823 táján az apostoli utódlás doktrínáját<sup>36</sup> megtanította nekem, egy séta alkalmával, valahol a Christ Church körüli pázsonon. Emlékszem, hogy a kérdéssel kapcsolatban akkor némi türelmetlenséget tanúsítottam.

Azt hiszem, ekkortájt olvastam Butler püspök *Analogiá-ját*,<sup>37</sup> amely – sokakkal együtt – számomra is korszakos jelentőségűnek bizonyult vallási nézeteim formálásában. Műve azért ragadja meg azonnal az olvasót, mert oly meggyőzően érvel a látható egyház, mint az igazság hirdetője és a szentség mintája mellett, a vallási kötelességek és a kinyilatkoztatás történeti jellege mellett. Ami engem illet, ha meg akarnám határozni, hogy leginkább mit köszönhetek neki, akkor két olyan dolgot említenék, amelyet még lesz lehetőségem a továbbiakban is elemezni, mert tanításom nagy részének alapját képezik. Először is, az a gondolat, hogy Isten különféle művei hasonlítanak egymáshoz, abba a következtetésbe torkollik, hogy a kevésbé fontos rendszer anyagi vagy szakramentális értelemben hozzákapcsolódik a nagyobb jelentőségű rendszerhez;<sup>38</sup> s ez a következtetés megnyugtató megoldást jelent arra a problémára, amit gyerekként átéltem (tudniillik az anyagi jelenségek irrealitására). Ekkoriban nem tettem különbséget maga az anyag és jelenségei között, ami pedig annyira nyilvánvaló és szükséges, ha erről a tárgyról beszélünk. Másodsor, Butler tana arról, hogy az életet a valószínűség vezérli, a Hit logikai erejének kérdéséhez juttatott el, legalábbis a később megismert tanítás fényében. Erről sokat írtam. Ezért hát Butlerhez vezetem vissza felfogásomnak azt a két alapelvét, amelyek miatt engem a képzelődés és a szkepticizmus vádjával illettek.

Most pedig dr. Whatelyről. Rengeteget köszönhetek neki. Nagylelkű és melegszívű ember volt, barátaihoz pedig különösen is hűséges. Mikor még mindig félénk és könnyen zavarba eső ifjú voltam, kézen fogott, és szelíd, segítőkész tanítómmá vált. Elsősorban ő volt az, aki értelmemet megnyitotta, és megtanított gondolkodni. 1822-ben figyelt föl rám először, de csak 1825-ben kerültünk közeli kapcsolatba egymással, amikor az Alban Hall principálisaként helyettesének választott. 1826-ban visszaadtam ezt a megbízatást, mert a college-omban tutor lettem, s ezt követően kapcsolatunk intenzitása lassan csökkent. Ekkorra már többé-kevésbé elvégezte „rajtam” a feladatát, megtanítva arra, hogy saját szememmel

<sup>35</sup> A The British and Foreign Bible Society 1804-ben alakult meg, a Biblia nyomtatása és terjesztése céljából. Newman 1830 júniusában lépett ki, mert úgy érezte, hogy a Társaság kimondatlan „alapelve” a Szentírás elégséges voltárról szóló protestáns tanítás, amely elveti a hagyományt és a tekintélyt.

<sup>36</sup> Az apostolokra visszavezethető zavartalan hagyományozás, amely a püspökök folyamatos utódszentelésében testesül meg, s amelyet a római katolikus, az ortodox és az anglikán egyházak szükségesnek tartanak ahhoz, hogy a szentségek kiszolgáltatása és az egyházi rendek főládása érvényes legyen.

<sup>37</sup> *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature* (A természetes és kinyilatkoztatott vallás analógiája a természet szerkezetével és folyamataival, 1736), Joseph Butler püspök (1692–1752) klasszikus munkája korának szkepticusai, különösen a deisták ellen szólt, a kinyilatkoztatott vallás védelmében.

<sup>38</sup> Lényeges körülmény, hogy művét Butler egy Órigenésztől vett idézettel kezdi. [Newman jegyzete]. Órigenész (III. század) a Szentírásnak három értelmezési lehetőségét látta (szó szerinti, erkölcsi és allegorikus): a világegyetemben pedig a láthatatlan világ jelképeinek és típusainak sokaságát fedezte föl. Newman hasonló nézeteihez a szentségi rendszerről lásd a [99. oldalt](#), ugyanitt.

lássak és a saját lábamon járjak. Nem mintha nem lett volna még tömérdek tanulnivalóm másoktól, de velük kölcsönös befolyást gyakoroltunk egymásra, együttműködve, s nem pusztán csak egyetértve. Dr. Whately gondolkodásmódja azonban nagyon eltért az enyémtől ahhoz, hogy együtt járjuk utunkat. Eszembe jut, mennyire elégedetlen volt egyik, a *London Review*-ban megjelent cikkemmel<sup>39</sup> kapcsolatban, amelyet Blanco White jó humorral csak platonikusnak nevezett. Amikor nézeteim kezdtek eltérni az övétől (ami nem találkozott a tetszésével), arra gondoltam, hogy első könyvemet neki ajánlom, az ajánlásban kifejezésre juttatván, hogy nem egyszerűen csak gondolkodni tanított meg, hanem önállóan gondolkodni. 1831-ben hagyta el Oxfordot, ezt követően pedig, ha nem csalódom, csak kétszer találkoztam vele, mikor meglátogatta az egyetemet: egyszer 1834-ben az utcán találkoztunk, egyszer pedig egy szobában, 1838-ban. Mióta távozott Oxfordból, mindig is nagy ragaszkodással voltam – így kell fogalmaznom – az emléke iránt, hiszen, legalábbis 1834 után, többé már nem lépett kapcsolatba velem. Gyakorlatilag már 1831-et követően, amikor érsek lett, megszakította velem a kapcsolatot, de 1834-ben néhány levelet váltottunk. Bár a levelezés – különösen az ő oldaláról – baráti szellemben folyt, a valóságban a nézetek eltérésének rögzítésére szolgált, s ezzel az eszmecsere véget is ért. Világosan megértettem ugyan, hogy még akkor sem folytathattuk volna együtt az utunkat, ha Oxfordban maradt volna, de túlságosan is szerettem őt ahhoz, hogy a búcsú ne lett volna fájdalmas. Néhány évvel később arra a meggyőződésre jutottam, hogy szellemi fejlődésem elősegítésén túl (azt nem mondom, hogy az ő hibájából) nagyobb intellektuális hatást nem gyakorolt rám. Azt hiszem, későbbi munkáiban néhány kemény dolgot is írt rólam. Ezek nem kerültek a szemem elé, és nem is tartottam szükségesnek, hogy megkeressem azokat a sorokat, amelyek olvasása oly nagy fájdalmat okozna nekem.

A vallási nézeteket illetően először is azzal tette nekem a legnagyobb szolgálatot, hogy az egyházat mint szubsztantív testet vagy szervezetet mutatta be nekem; másodsor azzal, hogy az egyházzal kapcsolatban megerősítette antierasztianus nézeteimet<sup>40</sup>, s ezek a traktariánus mozgalom sarokpontjai lettek. Ezen a ponton, s amennyire tudom, csakis ezen a ponton ő és Hurrell Froude<sup>41</sup> mélységesen azonos véleményen voltak, bár Froude nézetei csak később fejlődtek idáig. 1826-ban, egy séta alkalmával sokat beszélt nekem egy akkor éppen megjelent munkáról, melynek címe „Letters on the Church by an Episcopalian” (Levelek az egyházzal kapcsolatban egy episzkopális hívő tollából). Azt mondta róla, hogy felforralja a vérem, s valóban, a mű tényleg nagyon hatásos volt. Egy közös barátunk azt mondta róla, hogy elolvasta után nem bírt nyugodtan ülni, föl-alá járkált a szobájában. Nyomban Whatelynek tulajdonították, s bár én nyomatékosan visszautasítottam ezt a föltételezést, az oxfordi közvélemény annyira egyértelmű volt, hogy – helyesen vagy helytelenül, de – beadtam a derekam és elfogadtam az általános ítéletet. Sem akkor, sem azóta nem hallottam, hogy dr. Whately valaha is cáfolta volna a szerzőséget.

Ennek a remek esszének a fő állításai a következők: először is, hogy az államnak és az egyháznak függetlennek kell lennie egymástól. A szerző kötelességnek nevezi, hogy tiltakozzunk „Krisztus uralmának profanizálása ellen, vagyis a kettős visszaélés: az egyháznak a mulandó, az államnak pedig a lelki dolgokba történő beavatkozása ellen” (191. o.). Másodsor, hogy az egyház jogosan és joggal tarthat igényt tulajdonára, ha az államtól el is van választva. „Bár az egyházi rendnek – mondja a 133. oldalon – nem szabadna a polgári közigazgatás fizetett tisztviselőjének lenni, de mégis jogosult a jövedelmére; az állam pedig,

<sup>39</sup> „On Poetry, with reference to Aristotle’s Poetics” (A költészetéről, Arisztotelész *Poétiká*-ja alapján, 1829).

<sup>40</sup> Az antierasztianus nézet ellenzi az államnak az egyház fölé helyezését egyházi kérdésekben; ezt az elméletet Thomas Erastus (1524–1583) svájci teológushoz kötik.

<sup>41</sup> Richard Hurrell Froude (1803–1836). az Oriel tagja. Newmannal és Keble-lel együtt ők hárman tekinthetők az Oxford Mozgalom alapítóinak.

jöllehet lelki dolgokba nem avatkozhat be, nemcsak hogy jogosan számíthat a vallás szolgálóinak és általában a keresztényeknek a támogatására, de az általam javasolt rendszerben ehhez sokkal jobb határfokkal juthatna hozzá.” A mű szerzője, akárki legyen is, mindkét állítást alaposan és eredeti módon támasztja alá, nem nélkülözve a vehemenciát sem, amit talán annak a körülménynek tulajdoníthatunk, hogy nem *propria persona*-ként írt, amikor is minden érzelmi kijelentésért felelősséggel tartozna, hanem egy skót episzkopális hívő szerepét öltötte magára. A könyv fokozatos, de mély hatást gyakorolt rám.

Nem tudok más olyan vallási jellegű nézetet fölidézni, amelyet dr. Whatelytól vehettem át. Teológiai felfogásával nem rokonszenveztem. A következő évben, 1827-ben azt mondta, hogy szerinte az arianizmus<sup>42</sup> felé haladok. A helyzet a következő volt: bár akkoriban még nem olvastam Bull püspök *Defensió*-ját,<sup>43</sup> sem az atyákat, a Szentháromságról szóló tanításnak a Nicea előtti változata mellett törtem lándzsát, amelyet egyes szerzők – katolikusok és nem katolikusok egyaránt – ariánus homlokzata miatt támadtak. Erre utal Froude „Posztumusz írásában”<sup>44</sup> az a részlet, amelyben engem mintha az Atanáz-féle hitvallás ellenfelének mutatna be. A Szentháromság-dogma két aspektusát vettem össze, ahogy azokat az Atanáz-féle, illetve a niceai hitvallás<sup>45</sup> előadja. Bírálatom lényege az volt, hogy a korábbi hitvallás egyes versei szükségtelenül tudományosak voltak. Ez az antikvitás iránt érzett és akkoriban egyre növekvő ellenszenvem lenyomata. Hasonló okból az *Encyclopaedia Metropolitana*-ban is eléggé tiszteletlenül tárgyaltam az atyákat, akikről akkoriban csak igen keveset tudtam, lényegében azt, amit Joseph Milnernél róluk gyerekkoromban olvastam. A szentírási csodákról írva 1825–26-ban elolvastam Middleton<sup>46</sup> munkáját is a korai egyház csodáiról, s ez is rányomta a bélyegét írásomra.

A helyzet tehát az volt, hogy kezdtem a szellemi kiválóságot többre értékelni az erkölcsi kiválóságnál, s a korabeli liberalizmus<sup>47</sup> felé kezdtem tájékozódni. Álmaimból 1827 végén két kegyetlen pofon térített magamhoz: egy betegség és egy haláleset.<sup>48</sup>

1829 elején következett be a formális szakítás dr. Whately és közöttem, Mr. Peel újraválasztása adta ehhez az alkalmat.<sup>49</sup> 1828-ban vagy 1827-ben, úgy emlékszem, a kisebbséggel szavaztam, amikor a parlament elé terjesztett indítványt a katolikus emancipációról a helyi zsinat is megvitatta. Véleményemet a „Levelek egy episzkopális hívő tollából” szerzőjének álláspontja alapján alakítottam ki. Elhatárolódtam a bigott „kétpalackos

<sup>42</sup> Az arianizmus Krisztus istenségét tagadta: Isten Fiát az Atya a semmiből teremtette, a világ megteremtésének eszközéül.

<sup>43</sup> A „*Defensio Fidei Nicaenae*” (1685) c. munkájában George Bull (1634–1710) egyetértett a katolikusokkal abban, hogy a niceai zsinat előtti atyák tanítása a Szentháromsággal kapcsolatban teljesen egybeesett a zsinati és zsinat utáni ortodox teológusok tanításával.

<sup>44</sup> Hurrell Froude írásait, javarészt naplóból válogatva, Newman és Keble rendezte négykötetes posztumusz kiadássá („*Remains*” [Hátrahagyott írások], 1838–1839). A mű nagy vihari kavart, mert támadta a reformációt, és síkraszállt az egyháziak cölibátusa, valamint a Szent Szűz tisztelete mellett.

<sup>45</sup> A niceai zsinat által kibocsátott hitvallás (Kr. u. 325) az ariánusokkal szemben megvédte az Atya és a Fiú egyenlőségét és egyenlő örökkévalóságát.

<sup>46</sup> Conyers Middleton „*Free Inquiry*” (Szabad kutatás, 1749) című műve a korai egyházban történt csodák hitelességét vonta kétségbe.

<sup>47</sup> Lásd az [A jegyzet](#) a liberalizmusról, a kötet végén. [Newman jegyzete.]

<sup>48</sup> Newman az 1827 szeptemberében történt részben idegi, részben fizikai összeroppanásra, valamint húgának, Marynek 1828 januárjában bekövetkezett halálára céloz. A két esemény együttes hatására újraéledt benne a láthatatlan világ valóságosabb valóságának tudata, s egyúttal a liberálisok teológiai intellektualizmusától is elfordult.

<sup>49</sup> Sir Robert Peel, a későbbi miniszterelnök, akkor Oxford parlamenti képviselője 1828-ban megváltoztatta az álláspontját, s a katolikus emancipáció mellett lépett föl. Peel 1829 elején újrajelöltette magát. Newman, jóllehet többé-kevésbé semlegesen viszonyult a katolikusok igényeihez, szembefordult Peellel és liberális támogatóival, mert úgy vélte, hogy az egyetemet és az egyházat egyaránt politikai célokra „használják”.

ortodoxoktól”<sup>50</sup> is, ahogy őket provokatívan elnevezték. Amikor tehát Mr. Peellel szemben foglaltam állást, annak kizárólag akadémikus s egyáltalán nem egyházi vagy politikai okai voltak, ahogy ezt akkor világossá is tettem. Úgy véltem, hogy ezzel az akcióval Mr. Peel meglepte az egyetemet, hogy barátainak nem volt joguk ahhoz, hogy egy ilyen hirtelen fordulatra szólítsanak föl, kitéve minket annak a vádnak, hogy szélkakasok vagyunk; s hogy a nagy Egyetemet senki, még Wellington hercege sem fenyegetheti. Végül ekkoriban Keble<sup>51</sup> és Froude befolyása alatt is voltam, akik az imént elősorolt okok mellett elítélték a herceg politikai, a liberalizmus kívánalmainak megfelelő nézetváltoztatását.

Whately kifejezetten haragudott rám, s humoros bosszút állt, amelyet persze illendően előre jelzett. Mint „házfőnöknek” udvariassági gesztusokat kellett gyakorolnia mindenki iránt, akármelyik párthoz tartozzék is; azt találta ki, hogy a lehető legkevésbé intellektuális beállítottságú oxfordiakat hívta meg vacsorára, meg azokat, akik fölöttébb kedvelték a portóit, s engem is meghívott, leültetvén X. provost meg Y. principális közé, majd megkérdezte, hogy büszke vagyok-e barátaimra. Cselekedete azonban sokkal súlyosabb értelmet is hordozott; már akkor látta, világosabban, mint én, hogy az ő barátaitól egyre jobban és végleg elszakadok.

Dr. Whately annak tulajdonította a klientúrájából való kilépésemet, hogy én magam is saját pártot kívánok alapítani. Nem hiszem, hogy megérdemeltem ezt a vádat. Akkor is, azóta is úgy érzekelem, hogy nem én kerestem a barátaimat, hanem ők engem. Senkinek sem voltak kedvesebb és elnézőbb barátai, mint nekem; de érzésemet az ebben az évben, 1829-ben verses formában megfogalmazott sorok fejezik ki leghívebben, amelyek a barátságkötés mikéntjére utalnak. A nekem juttatott „adományokról” ezt írtam: „A barátság nem kért, nem remélt áldásaiban részesültem.” Barátok jöttek, barátok mentek; nagy volt az örömem, ha jöttek, s szomorúságom, ha távoztak. Aki adta, elvette. Dr. Whately velem kapcsolatos benyomása azonban megengedi az alábbi magyarázatot is.

Az Orielen töltött első éveim során, bár nagyon büszke voltam a college-omra, nem igazán éreztem magam otthon benne. Nagyon egyedül voltam, s napi sétámat gyakran magányosan végeztem. Eszembe jut egy jelenet: dr. Coplestonnal,<sup>52</sup> az akkori provosttal találkoztam, aki az egyik college-taggal sétált. Megfordult, s azzal a neki oly jól álló kedves udvariassággal felém biccentett, és így szólt: „Numquam minus solus, quam cum solus.” (Sohasem magányosabban, mint amikor egyedül. Cicero, De Officiis, III. 1.) Akkoriban (1823-tól) szeretett és igazi barátomnak dr. Puseyt<sup>53</sup> nevezhettem, kinek vallás iránti elkötelezettségét, jótettekkel és kitartó hűséggel párosuló egyéniségét csak csodálni és tisztelni tudtam; csakhogy ő elköltözött, mikor kezdtem volna igazán megismerni. Dr. Whately pedig túlságosan is „előjáróm” volt ahhoz, hogy meghittebb viszony alakulhasson ki közöttünk; Oxfordban tehát senki előtt nem tártam föl a szívemet teljesen és bizalmasan. 1826-ban azonban a dolgok megváltoztak. Akkor lettem ugyanis a college-om tutora, ez pedig pozíciót jelentett; ráadásul néhány olyan esszét is írtam, amely kedvező fogadtatásra lelt. Kezdték ismerni. Elmondtam első egyetemi szentbeszédemet. A következő évben én

<sup>50</sup> A High Church, a hivatalos anglikán egyház képviselői közül azok, akik állítólag napi két palack bort ittak meg a puritánok elleni tiltakozásképpen.

<sup>51</sup> John Keble (1792–1866), az Oriel tagja, a „The Christian Year” (A keresztény esztendő, 1827) szerzője és 1836-tól egy Winchester közeli plébánia vezetője. Bár nem volt Oxfordban, továbbra is befolyásos szellemi posztot töltött be a High Church Mozgalomban, kiváltképpen Newman 1845-ös kiválása után. (Keble élete végéig anglikán maradt; hatására jellemző, hogy 1870-ben emlékére Oxfordban college-ot alapítottak, amely ma egyike a legnagyobbaknak.)

<sup>52</sup> Edward Copleston, vezető „noétikus” és az Oriel provostja 1814-től 1828-ig. Különösen neki volt köszönhető, hogy az Oriel Oxfordban vezető szellemi szerepet vívott ki magának.

<sup>53</sup> Edward Bouverie Pusey (1800–1882). az Oriel tagja 1823-tól, majd 1828-tól a héber nyelv királyi professzora. [A „királyi” jelző a professzorátus anyagi támogatójára utal.]

voltam az egyik vizsgabizottsági tag a BA fokozatra jelentkezőknél. 1828-ban St. Mary<sup>54</sup> vikáriusa lettem. Számomra ez olyan volt, mint a tél után a tavasz; kibújtam hát, ha mondhatom így, a barlangomból, s vissza sem bújtam egészen 1841-ig.

A két akkoriban engem legjobban ismerő személy ma is él, egyházi javadalmas, de már nem barátaim.<sup>55</sup> Mindenki másnál jobban meg tudják mondani, hogy ki is voltam azokban az években. Ettől kezdve nyelvem mintegy megoldódott, spontánul és erőfeszítés nélkül tudtam beszélni. Egyikük, Richards úr, ahogy hallottam, ezt mondta rólam: „Olyan fickó ez, aki, ha csöndben van, soha nem kezd el beszélni; s ha elkezd beszélni, soha nem hagyja abba.” Ebben az időben kezdtem befolyással rendelkezni, amely az évek során egyre nőtt. Közlebb kerültem a diákjaimhoz, s különösen két próbaidős taggal, Robert Isaac Wilberforce-szal (később főesperes lett) és Richard Hurrell Froude-dal kerültem bizalmas és meghitt viszonyba.<sup>56</sup> Az éles szemű Whately talán már akkor fölfedezte egy formálódó párt körvonalait, aminek én nem voltam tudatában. Ezzel pedig már fölsejlenek a később traktariánusnak nevezett mozgalom első elemei.

Ennek igazi és elsődleges szerzőjére azonban –ahogy a nagy kezdeményezőknél lenni szokott – nem vetült fény. Miután jóformán még gyerekként megszerezte az egyetem legmagasabb fokozatait, otthagya az őt övező csodálatot, s egy szentebb és jobb hivatást választva a vidéki lelkipásztorkodás mellett döntött. Kell-e mondanom, hogy John Keble-ről beszélek? Az első alkalom, amikor ugyanabban a helyiségben tartózkodtunk, teljes jogú college-tagga (Fellow) választásom volt, amikor is föl kellett mennem a Towerba, hogy kezet fogjak a többi taggal. Mennyire mélyen belém vésődött az a negyvenkét, éppen ma, amikor ezt írom, negyvenkét évvel ezelőtti óra! Kezembe került később egy levél, amelyet akkor küldtem el nagyszerű barátomnak, John William Bowdennek,<sup>57</sup> akivel szinte egész egyetemista életemet együtt töltöttem. „Föl kellett sietnem a Towerba – írom neki –, hogy fogadjam a tagok gratulációit.” Elviseltem őket egészen addig, míg Keble ragadta meg a kezemet, s akkor annyira zavarba jöttem, méltatlannak érezve magam erre a megbecsülésre, hogy legszívesebben a föld alá süllyedtem volna. Az övé volt az első olyan név, amelyet Oxfordba való megérkezésem után először hallottam tisztelettel, s nem csodálattal kiejteni. Mikor a High Streeten sétáltam az imént említett legkorábbi barátommal, micsoda lelkesedéssel tört ki belőle: „Ott van Keble!” –, s én micsoda áhítattal néztem rá! Egy másik alkalommal college-om egyik végzőse adta elő, hogy éppen alkalma nyílt arra, hogy valamilyen ügy miatt bemutakozzon Keble-nek, aki annyira szelíd, udvarias, közvetlen volt, hogy ezzel őt teljesen zavarba hozta. Azt is terjesztették, igaz volt-e vagy sem, nem tudom, hogy az akkor éppen hírnevet szerző dr. Milman,<sup>58</sup> a Szt. Pál-templom mai dékánja, mennyire csodálta és szerette őt, hozzáátéve, hogy valahogy olyan furcsán más volt, mint a többiek. Amikor azonban engem az Oriel tagjának választottak, Keble nem lakott ott, s még évekig került engem azon dolgok következtében, amelyek miatt joggal vélhetett az evangélikus és liberális iskolához tartozónak. Legalábbis mindig így képzeltem. Hurrell

<sup>54</sup> A Szűz Máriának szentelt egyetemi templom.

<sup>55</sup> Samuel Richards és Henry Woodgate vidéki lelkészek.

<sup>56</sup> Mint oxfordi tutorok, Newman, Froude és Robert Isaac Wilberforce hivatalukat lelkipásztori feladatként igyekeztek felfogni, de 1830-ban kénytelenek voltak megválni tisztségüktől. Newman később így írt: „Emberi szempontból nézve az Oxford Mozgalom nem indult volna el, ha Newmant nem fosztják meg a tutori állástól, s ha Keble, nem pedig Hawkins lett volna a provost.” Robert pedig William Wilberforce, a nagy filantróp és reformer négy fiának egyike. Ő és két fivére követték Newmant a katolikus egyházba, míg Samuel Oxford ismert püspöke lett.

<sup>57</sup> John William Bowden (1798–1844) Newman legközelebbi barátja volt a Trinityben.

<sup>58</sup> Henry Hart Milman (1791–1868) liberális anglikán történész, a „History of Christianity” (1840) szerzője, akit Newman egy 1841-es recenzióban az ószövetségi csodáknak és a kereszténység egyedülállóságának a minimalizálása miatt kárhoztatott.

Froude hozott össze minket 1828 körül: posztumusz kötetéből való ez az idézet: „Ismered annak a gyilkosnak a történetét, aki egész életében egyetlen jót tett? Nos, ha valaha is megkérdezik, miféle jótettet hajtottam végre életem során, azt kell majd mondanom, hogy nem mást, mint hogy Keble és Newman végre megértették egymást.”

1827-ben jelent meg a „Keresztény esztendő”.<sup>59</sup> Szükségtelen, sőt ízléstelen volna dicsérgetni azt a könyvet, amely mára már úgyszólván nyelvünk klasszikusává vált. Akkortájt, amikor a vallásos irodalom általános nyelve oly erőtlenséggel és halott volt, Keble rátalált egy eredeti nyelvre, s ezek szívében zendített meg egy új zenét, egy olyan iskola zenéjét, amelyet Anglia már régen elfelejtett. Még csak meg sem kísérelhetem elemezni ennek az oly mély, tiszta és szép vallási tanításnak a rám tett hatását. Egészen mostanáig nem próbáltam, de úgy vélem, hogy nem tévedek, ha a belőle merített két legfontosabb szellemi igazságot azonosnak látom azokkal, amelyeket Butlertől tanultam, de amelyeket új mesterem teremtő szelleme más formában fogalmazott meg. Az egyik – a szó legtágabb értelmében – a szentségek rendszerének kifejtése volt, vagyis az a tan, hogy az anyagi jelenségek a valódi, ám láthatatlan dolgok típusai és eszközei. Ez a tanítás a maga teljességében nemcsak az anglikánok vagy a katolikusok által vallott szentségtant foglalja magába, hanem a „szentek közösségének” tételét és a hit titkait is.<sup>60</sup> Ennek a vallásfilozófiának a kapcsolatára a néha berkeleyzmusnak<sup>61</sup> nevezett irányzattal már kitértem; Berkeleyről azonban a nevének kívül nem sokat tudtam, s nem is tanulmányoztam soha.

A Keble-től megtanult másik elvről rengeteget tudnék mondani, ha ez volna a megfelelő hely. Át- meg átszövi írásaim nagy részét, s miatta sok kemény minősítést kaptam. Butler azt mondja, hogy az életet a valószínűség vezérli. Ennek a tannak a veszélye sok elme számára az, hogy az abszolút bizonyosságtól megfosztja, és arra készíti őket, hogy minden következtetést kétségesnek tartsanak, az igazságot véleménynyé fokozzák le, amely ugyan elég biztos ahhoz, hogy engedelmessé váljunk neki és valljuk, de nem lehetséges teljes belső egyetértéssel befogadni. Ha ezt megengedjük, akkor a sokat idézett mondás: „Ó, Isten, ha van Isten, mentsd meg a lelkem, ha van lelkem!” – tényleg az áhitat legmagasabb fokára volna; no de ki tud igazán egy olyan Lényhez imádkozni, akinek létezését súlyos kétellyel illeti?

Úgy véltem, hogy Keble ezt a nehézséget azzal oldotta meg, hogy a vallás tanításába nem az azt bevezető valószínűségeket, hanem az azt elfogadó hit és szeretet élő ereje révén egyezünk bele szilárdan. Szerinte a vallás kérdéseiben nem pusztán a valószínűség nyújt intellektuális bizonyosságot, hanem a hit és a szeretet által elszámoltatott valószínűség. A hit és a szeretet ad a valószínűségnek olyan erőt, amellyel az önmagában nem rendelkezik. A hit és a szeretet valamilyen Célra irányul, ennek a Célnak a szemléletében élnek, s ha ezt a Cél-t szeretettel és hittel fogadjuk be, akkor az ésszerűvé teszi, hogy a valószínűséget elégségesnek tartsuk a belső meggyőződéshez. A vallásban tehát a valószínűségből vett érv a személyiségből vett érvvé válik, ami pedig valójában a tekintélyből vett érv egyik formája.

Ezt szemléltetve Keble a zsoltárost szokta idézni: „...szemem rajtad nyugszik: / Ne legyetek olyanok, mint a ló és az öszvér, értelem híján, úgyszólván kedvük ellenére fékkel és kantárszárral kell őket kényszeríteni...”<sup>62</sup> Azt szokta mondani, hogy pontosan ez a különbség

<sup>59</sup> Vallásos költemények gyűjteménye, a liturgikus év vasárnapjainak és ünnepnapjainak megfelelően elrendezve, amely több kiadást ért meg.

<sup>60</sup> A szentek közössége az apostoli hitvallás egyik tétele, amely minden egyes keresztény és Krisztus lelki egységére, s így minden – megdicsőült, tisztítóhelyen szenvedő és még földi életét élő – keresztény egységére is utal. A „hit titkai” azok a tanítások – pl. a Szentháromság –, amelyeket csak kinyilatkoztatásból ismerhetünk, s amelyek az ész számára teljesen nem fölfoghatók.

<sup>61</sup> Lásd fentebb [78. o.](#) George Berkeley (1685–1753) szubjektív idealizmusa szerint elsődleges értelemben csak szellemi lények léteznek, az anyagi dolgok csak abban az értelemben, hogy a szellemi lények érzékelik őket: esse est percipi (létezni annyi, mint érzékelni).

<sup>62</sup> Zsolt 31,8–9.



a szolgák és a barátok vagy gyermekek között. A barátok nem kérnek szabályos utasításokat, ismervén azonban a beszélőt, félszavakból is megértik őt, s szeretetük révén előre kitalálják a kívánságait. Ezért beszél a Szent Bertalan-napra írt versében „Isten szavának szeméről”; s a hozzáfűzött jegyzetben a Worcester College-i Millert idézi, aki Bampton-előadásaiban<sup>63</sup> a Szentírás különleges erejéről szól: „ez a szem, mint egy arckép szeme, állandóan ránk szegeződik, forduljunk bárhová”. Ezt a Keble által sugallt elképzelést idézi föl a Traktátusok egyik legelső darabja is. A 8. számúban így fogalmaztam: „Az evangélium a szabadság törvénye. Nem szolgákként, formális parancsok alávetettjeiként bánnak velünk, hanem fiakként, akiket úgy szólítanak meg, mint akik szeretik Istent és tetszésére akarnak lenni.”

A dolgoknak ezzel a felfogásával nem vitatkoztam, mert magam is támaszkodtam rá; mégis elégedetlen voltam vele, mert nem hatolt el a nehézség gyökeréig. Szép volt és vallásos ihletésű, de még csak nem is óhajtott logikusnak látszani; ezért hát megpróbáltam saját megfontolásaimmal kiegészíteni: ezek az Egyetemi szentbeszédék, az „Essay on Ecclesiastical Miracles” (Esszé az egyházban történt csodákról) és az „Essay on the Development of the Doctrine” (Esszé a tanfejlődésről)<sup>64</sup> című műveimben vannak kifejtve. Érvelésem vázlata a következő: az az abszolút bizonyosság, amelyre szert tehetünk, akár a természetes teológia igazságait, akár valamilyen kinyilatkoztatás tényét illetően, nem más, mint az együtt föllépő és egymás felé tartó valószínűségek összegyűjtése (*assemblage*) az emberi értelem természetének és Alkotója akaratának megfelelően. Ez a bizonyosság (*certitude*) az értelem beállítottsága, amelyet meg kell különböztetni az állítások logikai biztosságától (*certainty*). Azok a valószínűségek, amelyek nem felelnek meg a logikai biztosságnak, elégségesek lehetnek az értelmi bizonyosság számára; s ez a bizonyosság mértékét és erejét tekintve ugyanolyan lehet, mint a legszigorúbb tudományos bizonyítás. Ezt a bizonyosságot egyes esetekben és egyes emberek számára kötelesség megszerezni, mások számára más körülmények között nem föltétlenül.

Ahogy pedig vannak olyan valószínűségek, amelyek a bizonyosság számára elegendők, vannak olyanok is, amelyekre joggal alapozunk vélekedéseket. Éppolyan kötelessége lehet az embernek bizonyos körülmények között valamilyen tényről valamilyen fokú határozottsággal és konzisztenciával vélekedni, mint ahogy nagyobb vagy számosabb valószínűségek esetében kötelesség bizonyosságra jutni; s eszerint több vagy kevesebb bizonyossággal, egyfajta skálafokozatot képviselve, a tényhez tartozó valószínűség fölismerésének megfelelően bele kell egyeznünk abba, hogy azzal kapcsolatban valamilyen jámbor hitet, vélekedést, avagy vallásos föltevést alakítsunk ki, vagy legalábbis viseljük el, hogy mások ilyen hitet, vélekedést vagy föltevést vallanak. Azonban ahogy kötelességünk adott esetben valamilyen erősségű hitet megformálnunk magunkban, ugyanúgy más esetben éppen hogy az a kötelességünk, hogy ne higgyünk el, tételezzünk föl valamit, ne vélekedjünk elsietetten; sőt, hogy még csak ne is toleráljuk, hogy az adott tényt igaznak tüntetik föl, amennyiben ez hiszékenység, babonaság vagy valami más erkölcsi hiba elkövetését jelentené. Ezt jelenti a vallási kérdésekben a magánvélemény, amely tehát nem önkényes, nincs az egyén fantáziájára vagy tetszésére bízva, hanem lelkiismereti kérdés és kötelesség társul hozzá.

Az ilyenfajta megfontolások új fényt vetnek a csodák kérdésére is, és a jelek szerint ezek meg is változtatták azt a véleményemet, amelyet még az 1825–26-ban megírt esszémben fejtettem ki. Nem tudom, mikor következett be bennem ez a változás, sem azt, hogy milyen gondolatokon alapult. Hogy valamikor történtek olyan nagy csodák, mint a Szentírásban említettek vagy a Föltámadás, azt a tényt rögzítette, hogy a természet törvényeit isteni Alkotójuk alkalomadtán fölfüggesztette; s mivel ami egyszer megtörtént, az újra

<sup>63</sup> Évenként sorra kerülő szponzorált előadás-sorozat teológiai témában.

<sup>64</sup> Newman nézeteit továbbfejlesztette és egy még terjedelmesebb kötetben jelentette meg: *Essay in Aid of a Grammar of Assent* (Esszé a beleegyezés nyelvtanához. 1870).

megtörténhet, ezért bizonyos valószínűséget, és semmi esetre sem valószínűtlenséget kell tulajdonítanunk annak a gondolatnak, hogy ilyen csodálatos beavatkozások később is előfordulhatnak; a csodálatos eseményeket pedig a maguk valódisága, mérete, eszköze, jellege, tanúsága és körülményei alapján kell megközelítenünk, ahogy tehát azok számunkra megjelennek; s a különféle megfontolások eredménye szerint kötelességünk hinni, vélekedni, gyanítani, tolerálni, vagy éppen elutasítani vagy elítélni. A csodákról szóló 1826-os és 1842-es esszém között az a különbség, hogy az előbbiben még éles határt húztam az elfogadandó és az elutasítandó csodák közé, az utóbbiban viszont úgy vélekedtem, hogy a csodákat a valószínűség mértékével kell mérni, amely adott esetben elégséges ahhoz, hogy bizonyosságra jussunk, de más esetekben legföljebb csak hitet vagy vélekedést eredményezhet.

Az analógián alapuló érvelés, amelynek segítségével ezt a kérdést tárgyaltam, a csodák ilyesféle megközelítésén túl valami mást is sugallt számomra. Egészen új fényt vetett a még gyerekként általam elolvasott Joseph Milner-féle egyháztörténet mögöttes elméletére is. Milner azt tanítja, hogy a látható egyházra időről időre bőséges és átmeneti ideig tartó isteni kegyelem *áradt ki*. Először Pünkösöd napját említi, amely „a Szentlélek első *kiáradása* [volt], s aki időről időre ismét meglátogatta a földet” (I. kötet, 3. o.). A lábjegyzetben hozzáfűzi, hogy „A »kiáradás« fogalmába nem értjük bele a Szentlélek csodálatos és rendkívüli cselekedeteit”; számomra azonban természetesnek tűnt, Milner elméletét elfogadva, hogy váratlan *ipse dixit*-jénél ne álljak meg, hanem folytassam a gondolatmenetet addig a következtetésig, amelyet más megfontolás is megerősített, hogy tudniillik ha a kegyelem első kiáradását csodák kísérték, akkor a többit is kísérhetik. Egészen magától értetődő, s egészében véve helyes várákozás (még ha egyes esetek kivételt képezhetnek is), hogy a kegyelem és az adomány együtt jár. Mármost az ősi katolikus tanítás szerint a csodák adománya a transzcendens szentség kísérője és árnyéka; s mivel az effajta szentség nem mindennapos tapasztalat, továbbá mivel az egyháztörténelem egyik szakasza nagyon is eltérhet egy másiktól – ahogy Joseph Milner mondaná, a romlás és fölbomlás nemzedékeken és évszázadokon át tarthat, de van ideje az újraéledésnek is; ráadásul egyszerre lehet valamelyik térség a vallási föllendülés kellős közepén, míg a másik homályban és sötétségben járhat –, ezért nem sok meggyőző ereje volt annak az elterjedt nézetnek, hogy mivel saját szemünkkel nem látunk csodákat, azok nem történhetek régebben sem, s nem történhetnek most sem, messzi távolban tőlünk. Nem szabad azonban ezzel tovább foglalkoznom, hiszen néhány szóval úgymint lehetetlenség megfelelően értekezni róla.<sup>65</sup> Hurrell Froude Keble tanítványa volt, de nemcsak Keble hatott rá, hanem ő is tanárára. 1826-ban ismertem meg, s 1829-től 1836-ban bekövetkezett haláláig a legközelebbi és legjobban szeretett barátom volt. Olyan sokoldalú, rendkívüli tehetségekkel megáldott ember volt, hogy merészség volna megpróbálnom jellemezni, így csak annyit mondok el róla, amennyi számomra fontos volt. Nem beszélhetek arról a természetes szelidségről, érzékenységről, arról a szellemi játékosságról, rugalmasságról, eleganciáról, sokféle figyelni tudásról, meg a vitában tanúsított türelmes és lefegyverző megfontoltságról sem, amely kedvessé tette őt mindazok számára, akiknek megnyitotta a szívét, hiszen mindvégig hittel és vélekedéssel kapcsolatos dolgokról kell beszélnem, másokat nem önmagukért mutatva be, vagy azért, mert szerettem vagy utáltam őket, hanem azért és csak annyiban, amennyiben teológiai nézeteimre hatással voltak. Ebből az intellektuális szempontból Hurrell Froude maga volt a zsenialitás, csordultig tele ötletekkel és gondolatokkal, amelyek számosságuknál és intenzitásuknál fogva még testi egészségét is kikezdték, s amelyek egymásra tolultak, kavargtak nagy igyekezetükben, hogy formát és kifejezést ölthessenek. Intellektusa kritikus és logikus volt,

<sup>65</sup> Lásd a [B jegyzetet](#) a csodákról, a kötet végén [Newman jegyzete]. (Ezt a jegyzetet rövidítve közöljük.)

de egyúttal spekulatív és merész is. Túl korán halt meg, elképzelései még nem rendeződtek, még átalakulóban voltak, így hát vallási nézetei nem érhatték meg a végső tisztázást; egyszerűen sokaságuk és mélységük miatt. Gondolatai lenyűgöztek és komoly befolyást gyakoroltak rám, még akkor is, ha nem fogadtam el őket. Nyíltan bevallotta csodálatát a római egyház, s gyűlöletét a reformátorok iránt. Kedvét találta a hierarchikus rendszer, a szakrális hatalom, az egyházi szabadság gondolatában. Megvetette „a Biblia és csak a Biblia a protestánsok vallása” elvét; dicsérte a Hagyománynak mint a vallási tanítás fő eszközének az elfogadását. Nagyon nagyra becsülte a szüzesség belső szépségét, amelynek szerinte a Szent Szűz volt a példaképe. Kedvét találta a szentekről való elmélkedésben; a szentségnek, a szentté válás lehetőségének a gondolatát élénken méltányolta; s határozottan hajlott arra, hogy hitelt adjon a korai és a középkori csodálatos isteni beavatkozások nagy részének. Magáévá tette az elégtétel és az önmegtágadás elvét. Szilárdan hitt a valóságos eukarisztikus jelenlétben,<sup>66</sup> amelyre hódolattal gondolt. Lenyűgözte a középkori egyház, a korai azonban nem.

Az absztrakt igazságról világos fogalmai voltak, ugyanakkor viszont megrögzött angol volt a realishoz és a konkrétéhoz való ragaszkodásában. A lehető legklasszikusabb ízlése volt. Tehetsége volt a filozófiához és a művészethez is, kedvelte a történelmet, és szívesen foglalkozott valláspolitikával is. A teológiáért mint olyanért azonban nem rajongott. Nem fektetett kellő súlyt az atyák írásaira, a tanítás részleteire vagy fejlődésére, az egyháznak az ezekben a kérdésekben vallott határozott nézeteire, az egyetemes zsinatok tanításaira, illetve az azokat megelőző vitákra. Egészében véve türelmetlen, merész nézeteket vallott. Azt is meg kell mondanom, hogy különböző tehetségeivel nem volt arányban az a képessége, hogy mások fejével is tudjon gondolkozni; nem tudta például elhinni, hogy én tényleg az Antikrisztust látom a római egyházban. Sok kérdésben egyszerűen nem hitte el, hogy nem értek vele egyet, holott ez volt a helyzet. Láthatóan nem értette meg a nehézségeimet. Az ő nehézségei másfélék voltak, az elmélet és a tények ellentétességei. A gavallérok toryzmusát képviselte, a Reform Bill<sup>67</sup> ellenzékének toryzmusától fölfordult a gyomra. Teljesen lekötötte a teokratikus egyház iránti rajongása; majd külföldre utazott, aztán szinte sokkolta az, amit ő az olasz katolikusság eltorzulásának látott.

Nehéz mindazt rendre felsorolni, amit teológiai hitvallásomhoz e barátom tett hozzá, kinek oly sok mindent köszönhetek. Megtanított, hogy csodálattal tekintsek Róma egyházára, s ugyanolyan megvetéssel a reformációra. A Szent Szűz tiszteletének gondolatát mélyen belém véste, s fokozatosan elfogadtatta velem a valódi eukarisztikus jelenlétet is.

Vallási nézeteimnek még egy, korántsem lényegtelen forrását kell megemlítenem. Amilyen ütemben hagytam magam mögött a liberalizmus árnyékát, amely hosszúra nyúlt, olyan ütemben tért vissza tisztelem az atyák iránt; s az 1828-as hosszú vakációim során nekiláttam, hogy időrendben elolvassam őket, kezdve Antiochiai Szent Ignáccal és Szent Jusztinusszal.<sup>68</sup> 1830 körül Hugh Rose úr, aki Lyall úrral (Canterbury későbbi dékánjával) szerzőket keresett egy Teológiai könyvtár megírásához, felajánlotta, hogy írjam meg a korai zsinatok történetét. Az ajánlatot elfogadtam, s nyomban elkezdtem tanulmányozni a niceai zsinatot. Ezzel egy hatalmas, áramlatokban bővelkedő óceánnak vágtam neki. Először a Nicea előtti történelem következett, aztán az alexandriai egyház. A mű végül „Az ariánusok a

<sup>66</sup> Abban a katolikusok és némely anglikánok által vallott hittételben, hogy Krisztus teste és vére valóságosan, tehát nem csak jelképes vagy metaforikus értelemben van jelen az eukarisztikus kenyér és bor színe alatt.

<sup>67</sup> Az 1832-ben, hosszadalmas viták után elfogadott Reform Bill kiterjesztette a választási jogosultságot, s nagyobb parlamenti képviselőt biztosított a növekvő városoknak.

<sup>68</sup> Antiochiai Szent Ignác (Kr. u. 107 körül halt meg) és Szent Jusztinus vértanú (165 körül halt meg), a korai kereszténység teológusai, egyházatyái, kik doktrinális kérdésekben különleges tekintéllyel rendelkeztek.

negyedik században” címmel jelent meg, melynek 422 oldalából 117-et foglalt el az előzmények ismertetése, s a niceai zsinatról szó sem esett egészen a 254-ik oldalig, de az sem tartott húsz oldalnál tovább.

Nem tudom, mikor gondoltam először arra, hogy az ősiségre, az atyákra, mint a kereszténység igazi hirdetőjére, s az anglikán egyháznak is az alapjára tekintsek, de biztosra veszem, hogy elsősorban Bull püspök művei, amelyeket akkoriban olvastam, vezettek el ehhez a fölismeréshez. Könyvem írása során olvastam őket, s olvasmányaimat úgy válogattam meg, hogy ehhez az elvhez vezessenek el. A Nicea előtti időszakból mindenekelőtt Alexandria hatalmas egyháza ragadott magával, az akkori idők tanításainak történelmi központja. Rómáról néhány századon át viszonylag keveset tudunk. Az arianizmussal először Alexandriában vették föl a harcot; Atanáz, az igazság bajnoka, Alexandria püspöke volt, aki munkáiban a korábbi kor nagy vallási neveire hivatkozik, Órigenészre, Dionüszoszra és másokra, akik püspöki székének, iskolájának díszei voltak. Kelemen és Órigenész<sup>69</sup> világos filozófiai magukkal ragadtak – filozófiáról szólok, nem teológiáról –, s egyes részleteiket saját könyvembe is belefoglaltam, a neofita buzgalomával és üdeségével, de elfogultságával is. Tanításuk egyes, önmagukban fenséges részei zeneként hangzottak belső fülemben, mintha azokat a gondolatokat visszhangozták volna, amelyeket kevés külső biztatás mellett magamban már régen dédelgettem. Ezek a misztikus és szakramentális elven alapultak, s az örökkévaló dolgok „fokozatok” és „elrejtések” révén történő kinyilvánulásáról szóltak. Ezekből a szövegekből azt olvastam ki, hogy a külső – fizikai és történelmi – világban érzékeink számára egy azoknál hatalmasabb valóság nyilatkozik meg. A természet példabeszéd, a Szentírás allegória, a pogány irodalom, filozófia és mitológia, ha helyesen értjük, csupán az Evangélium előkészítése. A görög költők és énekesek bizonyos értelemben próféták voltak, mert „a híres bárdok versei is önmaguknál többről mesélnek”.<sup>70</sup> A zsidók számára közvetlen isteni eredetű vallás adatott, de valamilyen értelemben a pogány nemzetek is részesültek az igaz vallásból. Az, aki Jákob ivadékait tette választott népévé, ettől még nem vesztette szem elől az emberiség maradványát. Az idők teljességében a judaizmus és a pogányság is semmivé vált; az a külső keret, amely az Élő Igazságot elrejtette, de hirdette is, nem készült véglegesnek, s a mögötte és rajta keresztül föltündöklő Igazság Fiának ragyogása el is hamvasztotta. A változás lassan ment végbe, szabályozottan és mértékkel, nem sietve, „több alkalommal és többféle módon” (Zsid 1,1), egyik kinyilatkoztatás a másikat követte, amíg az egész evangéliumi tanítás napvilágra nem került. Ezzel tér nyílt a további és még mélyebb kinyilatkoztatások, olyan igazságok előtt, amelyek még a betűk mögött rejtettek, hogy a megfelelő időben kinyilvánuljanak. A látható világ továbbra is nélkülözi az isteni értelmezést, az Anyaszentegyház szentségei és hierarchikus szerkezete révén a világ végezetéig csak jelképe marad annak a mennyei valóságnak, amely az örökkévalóságot tölti meg. Az egyház misztériumai olyan igazságok, amelyeket emberi nyelven fogalmazunk meg, de amelyeket az emberi elme nem ér föl. Egyértelmű, hogy mindez mennyire összhangban volt azokkal a gondolatokkal, amelyek gyermekkorom óta foglalkoztattak, s azzal a tanítással, amelyet már az Analógiával és a „Keresztény esztendő”-vel összekötöttem.

Azt hiszem, az alexandriai iskolának és a korai egyháznak köszönhetem különösképpen is az angyalokról szilárdan vallott nézeteimet: ők nem pusztán a zsidó és a keresztény tanrendszerből ismert isteni szolgák, ahogy arra a Szentírás felületes olvasása alapján következtethetünk, hanem a látható világ segítői is, ahogy azt az Írás maga is sugallja. Úgy véltem, hogy ők a mozgás, a fény, az élet, és a fizikai világegyetem elemi elveinek okai,

<sup>69</sup> Órigenész, Nagy Dionüszosz és Kelemen az I. és a II. század alexandriai teológusai voltak.

<sup>70</sup> Keble, „The Christian Year”, „Nagyböjt harmadik vasárnapja”: „Ahogy a gyermekek ügyetlen szavai az égről beszélnek, / a híres bárdok versei is önmaguknál többről mesélnek.”

amelyeket érzékeink számára megragadható módon az ok és okozat, valamint a természeti törvények fogalmaival fejezünk ki. Ezt a felfogást fejtettem ki 1831-ben a Szent Mihály-napi szentbeszédemben: „Minden lélegzetvétel, minden fény- és hőszugár az ő ruhájuk érintése, az ő palástjuk lebbenése, akiknek arca Istenre tekint.” Ismét azt kérdezem tehát, hogy mire is gondoljon az, aki „amikor egy virágot, egy növényt, egy kavicsot, egy fénysugarat szemlél, amelyeket a létezés fokán tőle oly alatta állóknak tekint, hirtelen ráébred arra, hogy egy hatalmas, az általa vizsgált látható dolgok mögött rejtőző lénynek a jelenlétében van, aki bölcsességét ugyan elrejt, de mégis tőle ered szépségük, eleganciájuk és tökéletességük, mivel ők Isten eszközei, sőt, az Ő köntöse és díszje mindaz, amit vizsgálni igyekezett”? Ezért hát hozzátettem: „a három szent ifjúval együtt hálás és egyszerű szívvel énekelhetjük: »Áldjátok az Úrnak minden művei az Urat, dicsőítsétek és magasztaljátok mindörökké«”<sup>71</sup>

A gonosz lelkek seregletén kívül úgy véltem, létezik még egy köztes lényfajta, a démonok<sup>72</sup> –akiknek sem a mennyben, sem a pokolban nincs helyük; félig buktak csak el, tünékenyek, akarnokok, nemesek vagy ravaszok, jó- vagy rosszakaratúak, ahogy a helyzet megkívánja. Ezekről a lényektől származik fajok, nemzetek és osztályok ihlete és intelligenciája, s ez magyarázza meg, hogy a politikai közösségek és társaságok cselekedetei sokszor annyira eltérnek tagjaikétól; hogy államok és kormányzatok, vallási közösségek és egyházak jelleme és ösztönei annyira mások. Úgy véltem, ezek a gyülekezetek bizonyos láthatatlan hatalmak sodrásában élnek. Nézetemet könnyen vissza lehet vezetni arra, hogy előnyben részesítettem a személyest az elvonttal szemben. Úgy véltem, hogy ezt alátámasztja Dániel próféta utalása „Perzsia hercegére”, s azt hiszem, hogy a Jelenések Könyvében leírt „A hét egyház angyalairól” is azt gondoltam, hogy hasonló köztes lények.<sup>73</sup>

1837-ben továbbfejlesztettem felfogásomat. Samuel Francis Woodnak, bizalmas és kedves barátomnak írt levelemben, amely csak halálakor került ismét a kezembe, így fogalmaztam: „Van egy ötletem. Az atyák mindegyike (Jusztinus, Athénagorász, Iréneusz, Kelemen, Tertullianusz, Órigenész, Lactantius, Sulpicius, Ambrus, Nazianzi Gergely) úgy tartotta, hogy bár a sátán a kezdet kezdetén elbukott, az angyalok a vízözön előtt buktak el, mert szerelembe estek az emberek lányaival. Ez mostanában jutott csak eszembe, mint annak az elképzelésnek a figyelemre méltó megoldása, amelyben nem tudok nem hinni. Dániel úgy beszél, mintha minden egyes nemzetnek volna egy őrangyala. Csak arra tudok gondolni, hogy vannak olyan lények, akikben nagyon sok jó van, de nagyon sok hiba is, s akik bizonyos intézmények éltető elvét adják stb. [...] Gondolj Angliára: sok erénye van, de a katolicizmus gyöngye lábakon áll. Azt hiszem, John Bull olyan szellem, aki sem a mennyben, sem a pokolban nincs. [...] Vajon a keresztény egyház, egyes részeiben, nem adta-e meg magát egyik vagy másik igazságutánzatnak? [...] Hogyan kerülhetjük el Szküllát és Kharübdiszt, s eredhetünk Krisztus nyomába?” stb.

Tisztában vagyok vele, hogy az elmondottakat sokan az ítélőképességem kárára működő képzeletemre vezetik vissza – de „Bánja is Hippokleidész!”<sup>74</sup> nem akarom magam a helyes ítélet vagy bármilyen egyéb mintájának föltüntetni, csak nézeteim történelmét adom elő, megmutatván, hogy az értelmes gondolkodás folyamatai révén és tisztességes külső eszközök

<sup>71</sup> Dán 3,57.

<sup>72</sup> A késő bibliai judaizmusban és a korai kereszténységben a „démonok” tisztátalan szellemek vagy emberfölötti, de Isten alatti lények, akikről úgy vélték, hogy képesek megszállni és irányítani az ember testét.

<sup>73</sup> „Cirusznak, a perzsák királyának 3. esztendőjében Dánielnek [...] kinyilatkoztatásban volt része” (Dán 10,1). „A hét csillagnak, amit a jobbomon láttál és a hét arany gyertyatartónak ez a titka: a hét csillag a hét egyház angyala, a hét gyertyatartó meg a hét egyház.” (Jel 1,20)

<sup>74</sup> Hérodotosz beszéli el, hogy Kleiszthenész türannosz Hippokleidészt leendő vejének tekintette. A lakodalmon azonban Hippokleidész botrányos módon viselkedett: tánc közben fejen állt, ugrándozott: a türannosz tehát így szólt hozzá: „Ó, Theiszandrosz fia, te bizony eltáncoltad a házasságod!” A fiatalember így válaszolt: „Bánja is Hippokleidész!” (Hérodotosz VI. 128–130.) (Az idézet Muraközy Gyula fordítása.)

segítségével tettem rájuk szert. Az elhallgatás doktrínáját sokfelé elítélték mint velejéig romlott tanítást – mintha alkalmazása hazugsághoz és kétértelműséghez vezetne, amint azt az ariánusok történetében ezzel foglalkozó megjegyzéseimben a viselkedés kérdéseiben alkalmaztam is. Erre a fölvetésre adandó válaszomat a könyv utolsó lapjain találja meg az olvasó.

Mialatt az ariánusokról szóló munkán dolgoztam, jelentős események történtek otthon és külföldön is, s ezek formába öntötték és szenvedélyesen kifejezésre juttatták az értelmemet fokozatosan birtokába vevő felfogást. Nem sokkal korábban tört ki a francia forradalom, a Bourbonokat elkergették: úgy véltem, hogy nem keresztényi dolog egy nemzettől, ha elüzi uralkodóit, főleg, ha isteni jogon örökölt hatalom birtokosairól van szó. A reformagitáció is nagyban zajlott körülöttem. A whigek kerültek hatalomra, Lord Grey fölszólította a püspököket, hogy tegyék rendbe a házuk táját; néhány prelátust London utcáin inzultáltak és megfenyegettek.<sup>75</sup> A döntő kérdés az volt, hogy miképpen óvjuk meg az egyházat attól, hogy liberalizálódjon – a dologgal kapcsolatban sokfelé apátiát lehetett tapasztalni, másutt ostoba riadalmat; az egyháziasság valódi eszméi nagymértékben megrendültek, s a zsinatokon zavarodottság lett úrrá. Blomfield, London akkori püspöke, tevékeny és nyíltszívű ember, már évek óta az egyház ortodoxiájának meggyengítésén dolgozott, az evangélikus mozgalom<sup>76</sup> embereit igyekezvén befolyásos és bizalmi pozíciókba juttatni. Mélyen megbántott sok olyan embert is, aki az enyémhez hasonló véleményen volt, azzal a meggondolatlan megjegyzésével (legalábbis így adták tovább), hogy az apostoli utódlásba vetett hit az eskümehtagadókkal<sup>77</sup> együtt kihalt. „Meg tudunk számolni titeket” – mondta a régi iskola néhány komoly és köztiszteletben álló tagjának. Az evangélikus párt, sikerei ellenére, a jelek szerint azonban elvesztette azt az egyszerűséget és nem evilágiságot, amit Milnerben és Scottban annyira csodáltam. Nem mintha nem tiszteltem volna olyan embereket, mint Rydert, Lichfield akkori püspökét, s más hozzá hasonlókat, akiket még nem emeltek ki a papság soraiból, de mint pártot elég kevésre tartottam őket. Úgy véltem, hogy a liberálisok kezére játszanak. Ezzel a megosztott, fenyegetett, saját ereje felől tudatlan klérussal vettem össze azt a friss és tevékeny erőt, amelyről az első századokról szóló olvasmányaim tudósítottak. Az Első Nagy Misztérium<sup>78</sup> iránti győzedelmes lelkesedésében, amely iránt ifjúkorom óta magam is akkora áhítatot éreztem, lelki édesanyám indíttatását ismertem föl. „Incessu patuit Dea.”<sup>79</sup> Aszkétáinak győzelme önmaguk fölött, vértanúinak türelme, püspökeinek ellenállhatatlan határozottsága, előrehaladásának biztos öröme emelkedettséggel töltött el, de ugyanakkor meg is zavart, így szóltam magamban: „Tekints e képre, s e másokra itt.”<sup>80</sup> Ragaszkodtam saját egyházamhoz, de nem tudtam kímélni, kilátásai

<sup>75</sup> Newman az 1830-as francia forradalomra, a Reform Billt megelőző agitációra és az egyházi visszaélések miatti növekvő elégedetlenségre céloz.

<sup>76</sup> Az evangélikalizmus a XVIII. században keletkezett, kapcsolatban állt a metodizmussal, de azzal szemben megmaradt az anglikán egyházban. Az evangélikusok tevékenyen misszionáltak, szociális munkát végeztek, s a személyes megtérést és a Megváltásba vetett hit révén történő üdvözülést hangsúlyozták, továbbá ragaszkodtak az íghirdetés fontosságához és a Szentírás kizárólagos tekintélyéhez. Az ehhez a csoporthoz tartozó szerzők közül többen is hatással voltak Newmanre fiatal korában. [Az „evangélikalizmus” kifejezéssel azt a félreértést szerettem volna elkerülni, amit az „evangélikus” és a „lutheránus” jelző magyar köznyelvbeli azonosítása sugallhat, mindazonáltal az evangélikalizmus követőjét – elkerülni akarván az „evangélikalista” nyelvtörő kifejezést – „evangélikusnak” fordítottam. Lásd még a Newman-féle Függelékét.]

<sup>77</sup> Azok a lelkészek, akik 1688 után megtagadták a hűségüket Vilmosnak és Máriának, mert II. Jakabra és utódaira tett korábbi esküjüket érvényesnek tartották. Az eskümehtagadók egyháziassága (ideértve azt is, hogy az istentisztelet külső formáit fontosnak tartották) a traktariánus nézőpontot vetíti előre.

<sup>78</sup> A Szentháromság dogmájáról van szó.

<sup>79</sup> „A futóban ekkor ráismert anyjára” (Vergilius: Aeneis, 1:405). A fordítás Lakatos István munkája, a továbbiakban is ezt használom (in: Vergilius Összes Művei, Budapest: Európa, 1984).

<sup>80</sup> Hamlet III. iv. 53. (Arany János fordítása)

letörték, a „ne tegyünk semmit” zavara haragot és megvetést ébresztett bennem. Úgy gondoltam, hogy ha a liberalizmus meg tudja vetni a lábát benne, biztos lehet a győzelmében. Láttam, hogy a reformáció eszméi erőtlenekek ahhoz, hogy megmentsék. Hogy elhagyjam, meg sem fordult a fejemben, mégis állandóan előttem lebegett az a tény, hogy valami nála hatalmasabb, és pedig a katolikus és apostoli egyház, a kezdetek óta, amelynek az én egyházam csak helyi megtestesítője és szerve volt. Semmi sem lett volna nélküle. Kemény kézzel kell bánni vele, különben elvesz. Második reformációra volt szükség.

Ebben az időben a college-beli kötelességeimtől mentes voltam, de könyvem megírásának megfeszített munkája kikezdte az egészségemet. 1832 júliusában nyomdakész állapotban volt, bár csak 1833 végén jelent meg. Nem volt nehéz meggyőzni engem, hogy csatlakozzam Hurrell Froude-hoz és apjához, akik Hurrell egészségének helyreállítása végett dél-európai körútra indultak.

1832 decemberében keltünk útra. Kőrútunk alatt íródtak azok a versek, amelyeket a *Lyra Apostolica*-ban adtam ki, illetve néhányat korábban, de csak egyet vagy kettőt utána. Hat év jól körülírt tanári munkáját, irodalmi tevékenységét és kellemes barátságait idegen országokra és ismeretlen jövőre cseréltem, nem csoda hát, hogy arra számítottam, hogy valami belső változás, meg talán valami nagyobb esemény következik az életemben. Whitchurch-ben a falmouthi postakocsira várakozván írtam az őrangyalomhoz szóló verset, mely e szavakkal kezdődik: „Egy másvilági barát nyomai ezek talán?” –, majd egy engem kísértő látomással folytatódik, amelyet a többi költemény bont ki.

Több mediterrán tengerparton megfordultunk, aztán barátaimat Rómában hagyva ismét elmentem Szicíliába, társaság nélkül, április végén; majd Palermo érintésével tértem vissza Angliába július első felében. Az idegenben való élet önmagam felé fordított: örömeimet főleg történelmi helyek megtekintésében és természeti látványosságokban leltem, nem az emberekben és a szokásokban. Egész úton távol tartottuk magunkat a katolikusoktól. Beszélgettem ugyan a Máltai Lovagrend Nagyprépostjával, rendkívül kedves ember volt, már meghalt, de az atyákról esett csupán szó, s a nagy egyház könyvtáráról. Megismertem Santini abbát Rómában, aki azonban csak a gregorián tónusokat másolta le nekem. Froude és én kétszer fölkerestük Monsignore Wisemant<sup>81</sup> (ki most bíboros) az Angol Kollégiumban, röviddel azelőtt, hogy elhagytuk volna Rómát. Egyszer hallottam prédikálni is, egy corsón található templomban. Nem emlékszem rá, hogy összejöttem volna más egyházi személlyel, kivéve egy papot a szicíliai Castro-Giovanniban, aki meglátogatott, amikor beteg voltam, s akivel vitatkozni szerettem volna. Ami az egyházi szertartásokat illeti, a Sixtusi kápolnában részt vettünk a nagycsütörtöki vecsernyén, a Miserere végett, de ez volt minden. Ez az érzés töltött el: „Minden isteni, kivéve az emberi szellemet.” Csak a külső dolgokat láttam, a katolikusok rejtett életéről semmit sem sejtettem. Még inkább visszahúzódtam önmagamba, s elszigeteltnek éreztem magam. Anglia csak a gondolataimban létezett, a hírek pedig csak ritkán és megbízhatatlanul érkeztek otthonról. Az ír püspökségek megszüntetéséről szóló törvény<sup>82</sup> tárgyalása folyamatban volt, s ez lekötötte az elmémet. Dühösen gondoltam a liberálisokra.

A liberálisok sikere mélyen elkésérített. Eszközeik és nyilatkozataik dühöt ébresztettek bennem. Algírban egy francia hajó vesztegelt – rá sem néztem a trikolórra. Hazafelé, bár kénytelen voltam huszonnégy órát Párizsban tölteni, egész idő alatt a szobámban

<sup>81</sup> Nicholas Wiseman (1802–1865) az Angol Kollégium rektora volt Rómában Newman ott-tartózkodása idején. A harmincas és a negyvenes években nagy rokonszenvvel fordult az Oxford Mozgalom felé. 1850-ben Westminster érseke és bíboros lett [*Westminster lett a IX. Pius pápa által 1850-ben újra föllállított katolikus hierarchiában a primási szék*].

<sup>82</sup> Az ír (anglikán) egyház huszonnégy püspökségéből tízet szüntetett meg az 1833-ban életbe léptetett törvény. Newman azért ellenezte, mert az a parlament egyházi ügyekbe történő beavatkozásának példája volt.

tartózkodtam, s amit ebből a gyönyörű városból láttam, azt a delizsánszból láttam. London püspöke már puhatólózott nálam, hogy vállalnám-e az általa éppen új alapokra helyezett whitehalli prédikatori állások egyikét; az általa követett irányvonal azonban fölháborított, s a gőzösről egy olyan levelet küldtem haza, amelyben a kinevezést eleve elhárítottam, még mielőtt egyáltalán följánlották volna. Ekkoriban különösen dr. Arnoldra<sup>83</sup> haragudtam, bár haragom később megszűnt. Azt hiszem, hogy amikor egy római beszélgetés során valaki azt kérdezte, hogy a Szentírásnak valamelyik értelmezése keresztény-e, s a válasz úgy hangzott, hogy dr. Arnold szerint igen, közbevágtam: „De vajon ő maga keresztény-e?” A dolog nyomban kiment a fejemből; s mikor valaki később magyarázatot követelt tőlem, nem tudtam mást mondani, csak azt (s azt hiszem, így is volt), hogy minden bizonnyal dr. Arnoldnak valamelyik Ószövetséggel kapcsolatos egyéni nézetére gondolhattam – alighanem úgy vélhettem, hogy „Arnold felel az értelmezésért, na de ki felel Arnoldért?”. Rómában kezdtük el a *Lyra Apostolicá*-t is, amely havonta jelent meg a *British Magazine*-ban.<sup>84</sup> A mottó Froude és az én érzéseimet is kifejezi: C. Bunsentől<sup>85</sup> kölcsönkértünk egy Homéroszt, s Froude Achilleusz szavait választotta ki, amelyeket a csataterre való visszatértek mondott: „tudják meg, mily rég nem jártam ütközetekben” (*Iliász* XVIII. 125).<sup>86</sup>

Különösen magányos pillanataimban fogott el az az érzés, hogy a megváltás nem sokak, hanem kevesek; nem testek, hanem személyek műve. Ekkor ismételtettem magamban az iskoláskorom óta számomra oly kedves szavakat: „Exoriare aliquis!”<sup>87</sup> – ilyenkor, amikor Southey gyönyörű költeménye, a *Thalaba*,<sup>88</sup> amely különösen is kedves volt nekem, ugyancsak magával ragadott. Kezdtém úgy érezni, hogy küldetésem van. Erre utalnak egyes mondatok, amelyek a barátainknak írott levelekben találhatóak, hacsak meg nem semmisítették őket. Amikor elbúcsúztunk Monsignore Wisemantól, s udvariasan kifejezte reményét, hogy ismét találkozunk majd Rómában, nyomatékosan így feleltem: „Angliában van dolgunk.” Rögtön Szicíliaba utaztam, s az előérzetem csak erősödött. A sziget közepe felé vettem az utamat. Leonfortében belázasodtam. A szolgálóm úgy vélte, haldoklom, s utolsó utasításaimat kérte. Megadtam őket neki, ahogy akarta, de magamban így szóltam: „Nem fogok meghalni.” Majd megint: „Nem fogok meghalni, mert nem vétkeztem a világosság ellen, nem vétkeztem a világosság ellen.” Soha nem voltam képes rá, hogy pontosan megértsem, mit is akartam mondani akkor.

Castro-Giovanniba mentem, ahol közel három hétig lábadoztam. Május vége felé Palermóba indultam, három napot szánva az utazásra. A fogadóból május 26-án vagy 27-én reggel keltem útra, s indulás előtt az ágyamon ülve egyszer csak kapkodni kezdtem a levegőt. Szolgám, aki addig ápolt is, megkérdezte, hogy mi a bajom. Csak ezt tudtam felelni neki: „Dolgom van Angliában.”

Tűkön ültem, hogy hazamehessek, hajó hiányában azonban három hétig kénytelen voltam Palermóban vesztegelni. Templomokat kezdtem látogatni, s ezek lehűtötték a türelmetlenségemet, bár szertartásokon nem vettem részt. Fogalmam sem volt az

<sup>83</sup> Thomas Arnold (1795–1842) vezető noétikus az Orielen, közismert volt a Rugby School igazgatójaként végrehajtott reformjairól. Newmant valószínűleg Arnoldnak a „Principles of Church Reform” (Az egyházreform elvei, 1833) c. könyve zaklatta föl, amely elég excentrikus okfejtéssel érvelt egy „átfogó”, adókból támogatott, s minden felekezet előtt nyitva álló államegyház mellett.

<sup>84</sup> A *British Magazine*-t (1832–1836) a cambridge-i Hugh James Rose alapította, a lap számított az államegyház védői fő orgánumának.

<sup>85</sup> C. K. J. Bunsen (1791–1860) Poroszország Vatikánál akkreditált ügyvivője, kinek háza Rómában kulturális központtá vált.

<sup>86</sup> *Devecseri Gábor fordítása – az angol fordítás ennél is fenyegetőbben hangzik.*

<sup>87</sup> „...akárki is vagy, kelj, [Bosszú Szelleme]” (*Aeneis*, IV. 625)

<sup>88</sup> Robert Southey *Thalaba* c. költeménye (1801) Thalabáról, az arab ifjúról szól, ki azt a feladatot kapta, hogy egy varázslócsapat halalmát széttronsa. Nagy nehézségek árán győzedelmeskedett, mert talizmánja a hit volt.



Oltáriszentség jelenlétéről. Végre sikerült egy Marseille-be tartó narancsszállító hajóval elindulnom. Ekkor írtam az azóta közismertté vált sorokat: „Vezess, drága fény...!”<sup>89</sup> Szélségszél miatt egy teljes hetet a Bonifacio-szorosban töltöttünk. Egész úton verseket írtam. Végül kikötöttünk Marseille-ben, s legott Angliába indultam. Az utazás fáradalmi soknak bizonyultak számomra, így hát Lyonban néhány napra megpihentem. Aztán továbbutaztam, éjjel és nappal (csak Párizsban álltam meg a kötelező időre), amíg meg nem érkeztem Angliába. Anyámhoz siettem. Fivérem csak néhány órával előttem érkezett meg Perzsiából. Ez kedden történt. A rá következő vasárnap, július 14-én Keble úr az egyetemi templom szószékén elmondta „Vádbeszédét”,<sup>90</sup> amely „Nemzeti hitehagyás” címmel jelent meg. Azóta is ezt a napot tartom az 1833-as vallási mozgalom kezdetének.

---

<sup>89</sup> *Vezess, drága fény, a sötétségben /mely körülvesz engem! / Sötét az éj, s én távol vagyok hazámtól: / vezess el engem oda! / Irányítsd lépteimet, mert nem látok tovább, /csak egy lépésnyire önmagamtól. / Egykor távol jártam attól, hogy kérjelek: / te vezess engem. / Magam akartam megválasztani utamat. / Magam fénye voltam, bár mélységek közt jártam. / saját ösvényemen, / s büszkén egyéni célokat hajszoltam. / De most – hadd felejtsem el mindezt! / Oly hosszú időn át megőriztél engem, / vezess továbbra is: süppedő mocsáron is át, /folyamok árján és leselkedő szirteken keresztül, / míg túl az éjszakán, / a hajnali fényben nem integet az angyal. (A vers fordítását névtelen internetes forrásból vettem.)*

<sup>90</sup> Ebben Keble az egyház természetfölötti eredete mellett szállt síkra, amely apostolokon keresztül Krisztustól származik át. Ezen az alapon Keble az ír püspökségek megszüntetését kimondó törvényt elítélte.

## II. fejezet: Vallási nézeteim története 1833-tól 1839-ig

Az előző oldalak hangvétele ellenére nem romantikus történetet kívánok előadni, mindezt viszont azért írtam le, mert kötelességem, hogy úgy mondjam el a dolgokat, ahogy lezajlottak. Nem nagyítottam föl az Angliába való visszatérésemkor engem betöltő érzést, s nem óhajtom a későbbi eseményeket sem kiszínezni, hozzáigazítva őket az imént elmondottakhoz. Nemsokára visszatértem korábbi mindennapos elfoglaltságaimhoz; minden változatlan maradt, kivéve, hogy új célt láttam magam előtt. Mielőtt elutaztam Angliából, a magam munkaadója voltam, otthon olvastam és írtam, valamint gondját viseltem egy templomnak; s miután visszatértem, ugyanezt folytattam továbbra is. Mégis, mintha azokra az érzésekre, amelyek először kavartak föl bennem, a Mozgalom megindulásához szükség lett volna; miután pedig valóban elkezdődött, az én különleges szerepem is véget ért.

Mikor hazatértem külföldről, már tulajdonképpen beindult egy mozgalom, a nemzet vallására és egyházára akkoriban éppen leselkedő veszély elhárítására. Számos lelkes és tehetséges ember fogott össze egymással folytatott levelezés és eszmecsere formájában. A kezdeményező Keble úr, a jóval előttem hazaérkező Hurrell Froude, a dublini és Worcester College-beli (tehát nem a ma már katolikus magdeleni) William Palmer, Arthur Perceval és Hugh Rose.<sup>91</sup>

Hugh Rose nevét hallva az őt ismerőkben bizonyára kellemes és baráti emlékek ébrednek. Mindenki mást megelőzve, ha valaki, akkor ő volt az az ember, elméjének és íráskészségének erejénél fogva, aki szembe tudott szállni a megpróbáltatásokkal. Éles eszű és nagy tudású ember volt, valódi érzékkel a nagy és a szép iránt, írásaiból melegség és erő sugárzott; józanul gondolkodott és óvatosan ítélt. Erejét és egészségét Pro Ecclesia Dei szentelte, ahogy ő ezt a gondolatot megfogalmazta. Néhány évvel korábban ő volt az első, aki – azt hiszem, a cambridge-i egyetemi szószékről – figyelmeztetett arra az Angliára leselkedő veszedelemre, amely a németországi bibliai és teológiai spekulációkban rejlett. Ezután következett a reformagitáció, majd a whigek hatalomra kerülése; s Rose úgy látta, hogy az egyházi állások elosztása is a liberális eszméknek az országba történő autoritativ bevezetésére ad alkalmat. Attól tartott, hogy a whig párt révén Angliában olyan kapu nyílik meg, amelyen a legsúlyosabb eretnokségek ömlenek majd be, s amelyet nem lehet bezárni többé. E súlyos körülmények közepette az egyháziakat közös frontba kívánta összefogni a közelgő veszedelemmel szemben, ezért 1832-ben megindította a *British Magazine*-t, s ugyanebben az évben a nyári szemeszter idejére Oxfordba jött, hogy szerzőket toborozzon a lap számára. Ebből az alkalomból ismerkedtünk meg, Palmer úr mutatott be neki. Jellem és intellektus szempontjából a legmegfelelőbb ember volt, s e tulajdonságait hírneve és állása szerencsés módon emelte ki, s tette egy egyházi mozgalom középpontjává, már ha egy ilyen mozgalom valóban egy ilyen párt tevékenységén múlik. Törékeny egészsége, illetve korai halála azonban irreálissá tették ezeket az elvárásokat, még akkor is, ha az új véleményt formáló kör határozottabb szervezeti körvonalakat öltött volna, mint ahogy történt. Kezdeményezőinek első erőfeszítéseit azonban lelkesen támogatta, s mikor 1838-ban külföldre ment meghalni, vigaszomra megengedte nekem, hogy feléje irányuló ragaszkodásomat és hálámat a

<sup>91</sup> 1833 júliusának elején Palmer, Froude és Keble elhatározta, hogy „összefog az egyház védelmében”. Keble július 14-én mondta el szentbeszédét a „Nemzeti Hitehagyásról”. Az Oxford Mozgalom gyakorlati értelemben július 25. és 29. között Rose hadleigh-i (Suffolk) plébániáján tartott megbeszélésorozat formájában született. Palmer, Froude, Perceval és Rose elhatározta, hogy összefog az apostoli utódlás doktrínájának és a Prayer Book sérthetlenségének védelme érdekében.

szentbeszédeimet tartalmazó könyvhöz írt, neki szentelt ajánlás formájában fejezzem ki: olyan ember ő, „aki, mikor a szívek megrendültek, életre keltette a bennünk szunnyadó kegyelmet, hogy így igazi Anyánkhoz térjünk”.

Rose úr egészségi állapotán kívül voltak azonban egyéb okok is, amelyek megakadályozták az őt csodálókat abban, hogy a közelgő küzdelemben a vele való szoros együttműködésre gondoljanak. Noha ő és a többiek egyformán ítélték meg a Mozgalom jelentőségét, már a kezdetektől fogva nem értettek egyet a fölhasználandó eszközökkel kapcsolatban. Rose úrnak az egyházban pozíciója, neve és komoly feladatai voltak; előjáróknak volt alávétve; saját egyeteméhez szoros szálak fűzték; s az egész országra kiterjedő egyházi kapcsolatokkal rendelkezett. Froude és én senkik voltunk, nem volt veszárnivalónk, s nem vert béklyóba minket a saját előtörténetünk. Rose nem gázolhatott keresztül az egész országon, ahogy Froude minden aggály nélkül megtette. Froude merész lovas volt, s ugyanebben a stílusban gondolkodott. Egy alkalommal hosszú beszélgetést folytattak Rose-zal Froude elveinek logikai következményeiről, melynek végén Rose csendes humorral megjegyezte: Froude „nem látszik tartani a levezetésektől”. S ez volt az igazság; Froude olyan erővel ragaszkodott az alapelvekhez, s értéküket annyira komolyan vette, hogy ehhez képest közömbösnek látszott azokkal a forradalmi cselekvésekkel kapcsolatban, amelyek elveinek a konkrét dolgokra való alkalmazásából következtek; ezzel szemben Rose-nak, a gyakorlati embernek a felfogásában a létező tények minden egyéb elgondolást megelőztek, s egy lépéssorozat helyességének fő próbaköve csakis az a szempont lehetett, hogy beválik-e vagy sem. Nekem úgy tűnt, hogy minden alkalommal ez volt az egyik első eszébe jutó kérdés. Froude számára az erasztianizmus – vagyis az egyház és az állam uniója (ahogy ő látta) – a liberalizmus szülője, vagy ha nem szülője, akkor kézenfekvő és elégséges eszköze. Amíg ezt az uniót szét nem roppantjuk, a keresztény tanítás nem lehet biztonságban; s bár nagyon jól tudta, hogy Rose mennyire önzetlen és emelkedett jellem, mégis gyakran ragasztotta rá a „konzervatív” címkét, ami az ő szájából nem volt éppen dicséret. Szerencsétlenségemre Rose-nak is megemlítettem ezt a szót egy levélben, amiben szemrehányást tettem neki valami írásért, aminek a megjelenését lehetővé tette a *Magazine*-ban: figyelmeztetésemre azonban éles hangú visszautasítás volt a válasz, mert bár Rose valóban konzervatív irányvonalat követett, legalább annyira megvetette a világi ambíciókat, mint amennyire Froude, s hihetetlenül érzékenyen reagált egy ilyen szemrehányásra.

Volt azonban még egy, még alapvetőbb oka annak, hogy Rose miért nem kapcsolódott bele az Oxford Mozgalomba. Eleven mozgalmat nem bizottságok szerveznek, s a jelentős gondolatokat sem postai úton dolgozzák ki, még akkor sem, ha a legolcsóbb megoldást választjuk. Ez a körülmény az elejétől fogva meghatározónak bizonyult Froude számára, és számomra is, olyan megoldás felé fordítva minket, amely tulajdonképpen a körülmények erejénél fogva magától alakult ki, s nem mi jöttünk rá. A szellemi mozgalmak természetes központjai az egyetemek. Hogyan működhetnek együtt emberek, bármi legyen is a céljuk, ha nem egyesülnek valamilyen közös akarattá? Mindenekelőtt: fizikai értelemben nem voltunk együtt. Rose Suffolokban, Perceval Surrey-ben, Keble Gloucestershire-ben volt, Hurrell Froude pedig egészségügyi okokból Barbadosra utazott. Palmer úr ugyan Oxfordban volt, ami nem csekély előnnyel járt, s a Mozgalom első hónapjaiban sokat is jelentett; a helyszín-problémán kívül azonban még egy nehézség akadt.

Az együttműködésnek ennél is fontosabb feltétele a közös előzmények – közös történetek, emlékek, múltbeli, s a jelenben is folytatódó, sőt elmélyülő eszmecserek – megléte lett volna. Perceval ugyan Keble tanítványa volt, de Keble, Rose és Palmer más-más egyházi irányzatot vagy legalábbis árnyalatot képviseltek. Palmer sok szempontból tekintélyes és befolyásos embernek számított; egyedül ő volt közöttünk tudományosan képzett. A teológiát tudományként fogta föl, s gyakorlata volt a teológiai viták skolasztikus módszereinek alkalmazásában. Azt hiszem, jól ismerte – ha nem is volt velük elégedett – a katolikus

iskolákat is. Amennyire határozott véleménye volt vallási kérdésekben, annyira óvatos és körültekintő volt a kifejtésükben, s szelíd a hirdetésükben. Az igazi mélység viszont hiányzott belőle; továbbá mivel távolról jött, sohasem vált belőle igazi oxfordi, s nem is tartották annak. Azt sem látta át, hogy a vallási elméletek gyakorlattá váltásában mekkora szerepe van a személyes befolyásnak és gondolati egyöntetűségnek – ezt pedig Froude és én is alapvető jelentőségűnek tartottuk a liberalizmus elleni sikeres föllépéshez. Palmernek voltak, hogy úgy mondjam, bizonyos összeköttetései a magas klérushoz, vagyis egyházi méltóságokhoz, archidiakónusokhoz, rektorokhoz és hasonlókhöz, egyszóval a köznyelvben „high and dry”-nak nevezett iskola tagjaihoz, akik még nála is jobban irtóztak a felelőtlen egyéni akcióktól. Egyházi ügyekben az eszményi megoldás számukra egy megbízható, becsületes és érzékeny férfiakból álló bizottság lett volna. Palmer úr volt a szószólójuk és képviselőjük, ő is egy bizottságot, egy társaságot szeretett volna, szabályokkal és gyűlésekkel, hogy az egyház érdekeit a veszedelem közepette is meg tudjuk oltalmazni. Bizonyos fokig Perceval úr is őt támogatta.

Másrészt viszont a magam kezdeményezéséből újtára indítottam a Traktátusok sorozatát, melyekre mint a személyesség általuk ellenzett elvének megtestesülésére Mr. Palmer barátai komoly riadalommal reagáltak. Ezeknek a különben rendes, tiszta elveket valló és az általunk eraszianizmusnak nevezett irányzat befolyásától mentes londoni embereknek a fő gondja akkor az volt, hogy a Traktátusokat leállítsák. Én, mint ezek szerkesztője és javarészt szerzője, természetesen kész voltam helyt adni a kérésüknek. Keble és Froude a folytatást szorgalmazták, s mérgesek voltak rám, hogy beleegyeztem a kiadás fölfüggesztésébe. Palmer úr osztotta barátai aggodalmát; s bármennyire kedvező véleménnyel volt is rólunk, a maga szempontjából korántsem indokolatlanul, orielbéli barátainak álláspontja miatt némi bizonytalanságot és idegességet érzett. Froude, akit őszintén kedvelt, a püspökökkel és a lelkészekkel kapcsolatos teendőkről fejtett ki véleményt, elég éles hangon, s ez a megközelítés Palmert jócskán meghökkentette és megbotrántoztatta. Ami engem illet, az első Traktátusokban éppen elég, számára ugyanennyire visszatetsző dolgot talált; s kétségtelen, hogy nagylelkűségét alaposan próbára tettem, amikor megpróbált megvédeni a londoni méltóságokkal és a vidéki lelkészekkel szemben. Dr. Copleston idejétől dr. Hampden<sup>92</sup> idejéig az Orielnak az volt a híre, hogy az előítéletmentes gondolkodás fellegvára. Az *Edinburgh Review*-től – ha emlékezetem nem csal – abban a formális elismerésben is részesült, hogy a spekulatív filozófia angliai iskolájának nevezték. 1833-ban egy alkalommal, amikor a Mozgalom első dokumentumaival megjelentem egy northamptonshire-i vidéki lelkésznel, egy lélegzetvételnél szünetet tartott, majd jelentőségteljes pillantással megkérdezte: „Ugye Whately van ezek mögött?”

Perceval úr is küldött egy levelet, amelyben Palmer és a londoniak véleményét támogatta. Válaszomat később publikálta. „Ami a Traktátusokat illeti – írtam neki (saját szavaimat idézem az ő pamfletjéből) – mindenkinek megvan a maga ízlése. Van, amit Ön kifogásol, s vannak dolgok, amiket mások. Ha mindenkinek kedvére akarnánk tenni, semmilyen hatást nem érnénk el. Nem *ex chatedra* kijelentéseknek szántuk őket, hanem egyéni vélemények kifejeződéseinek; a határozott véleménnyel bíró egyének pedig hibáztathatók ugyan egyes megfogalmazásokért és nyelvi megoldásokért, de sokkal hatékonyabbak. Nem a rendszerek teremtik a nagy műveket, hanem az egyéni fáradság teremti a rendszereket. Luther egyetlen ember volt. Az egyéni hibái figyelmet keltenek: s lehet, hogy személyesen veszít, ügye azonban (ha jó és átgondolt), nyer. Ez a dolgok rendje: az igazságot önfeláldozás árán mozdítjuk előre.”

<sup>92</sup> R. D. Hampden (1793–1868), noétikus, az Oriel tagja 1833-ig.

1833 során nem csak Northamptonshire-be jutottam el. Sorra jártam a vidéki lelkészeket, mindenfelé az országban, akár ismertem őket, akár nem; s fölkerestem barátaim házáat is, ahol időről időre összegyűltünk. Nem hiszem, hogy mindezzel sokat elértünk volna, s ez nem is volt az én műfajom. Leveleket is írogattam a lelkészeknek, de ezek sem bizonyultak hatékonyabbnak, hacsak azt nem számítjuk, hogy mindenfelé elterjesztették annak hírét, hogy az egyház érdekében valamilyen mozgalom indult el. Nem törődtem azzal, hogy milyen egyházi irányzat képviselőjéhez látogatok el, egyetlen kívánságom az volt, hogy a liberalizmus elveinek ellenzőit minél nagyobb egységbe tömörítsem. Saját nevem alatt elindítottam egy „Egyházreform” cím alatt futó levélsorozatot a *Record Newspaper*-ben; ezek meglehetősen hosszúak voltak, de a szerkesztő nagy udvariassággal és türelemmel viselte el őket. Az első levél az egyházfegyelem megújításáról, a második ennek szentírási háttéréről, a harmadik a tanítás alkalmazásáról szólt, a negyedikben az ellenvetésekre válaszoltam, míg az ötödik a fegyelem jótékony hatásait taglalta. A sorozatot ezután váratlanul befejezték. Azt írtam, amit gondoltam, s ami a Traktátusok felfogásával is szoros összhangban volt. Föltételezem, hogy a szerkesztő valamilyen eltérést fedezett föl saját nézetei és az enyéim között; küldött ugyanis egy hosszú és nagyon udvarias levelet, melyben bocsánatot kért azért, hogy a hatodik közleményemet nem jelenti meg, amiatt, hogy abban támadást intéztem a „Temperance Societies”<sup>93</sup> ellen, ezzel kapcsolatban azonban nem kívánt lapjának hasábjain vitát nyitni. De hozzátette, hogy mélységesen csalódott a Traktátusok teológiai felfogását illetően is. A *Record* beindításához 1828-ban egy kisebb összeggel magam is hozzájárultam.

Ez a fontoskodó buzgalom idegen volt természetes ösztöneimnek, s távol állt a Mozgalom szellemétől, és történelmi sikere sem ezen múltott: ezt a lázas, örömteli tevékenységet az a túlsorduló energia táplálta, amelyet külföldről hoztam magammal, s amellyel sem addig, sem azóta nem rendelkeztem. Egészségem ismét tökéletes volt, s végre otthon lehettem. Míg Palermóban voltam, s előttem állt az irdatlan tengeren való átkelés, a kimerítő franciaországi utazás, szinte föl sem bírtam fogni, hogy hogyan érek vissza ismét Angliába; most azonban végre újra ismerős helyek és arcok vettek körül. Egészségem és erőm visszanyerése annyira megváltoztatott, hogy oxfordi ismerőseim, mikor megláttak, nem voltak biztosak benne, hogy én vagyok az, s haboztak, hogy megszólítsanak-e. Tudatában voltam annak is, hogy azt a munkát végezhetem, amelyről mindig is álmodtam, s amelyet annyira jelentősnek és inspirálónak éreztem. Ügyünkbe vetett hitem határtalan volt. A korai kereszténység tanait élesztgettük újra, amelyeket az egyház régi tanítói minden időkre szólóan lefektettek, s amelyeket az anglikán hittételek és az anglikán teológusok is hirdettek. Az elmúlt százötven év politikai változásai hatására ez az ősi vallás kis híján kihalt ebből az országból, életet kellett tehát lehelni bele. Valójában egyfajta második reformációra volt szükség, egy jobb reformációra, hiszen ez nem a XVI., hanem a XVII. századba<sup>94</sup> való visszatérés lett volna. Nem volt veszténivaló idő, a whigek ugyanis már a legrosszabbnál tartottak, s a mentés elkészíthető. Egymás után szüntették meg a püspökségeket, kobozták el az egyházi tulajdont, s a meglévő püspöki székeket alkalmatlan emberekkel készültek betölteni. Volt már elég dolog, amiről prédikálhattunk, más pedig nem akadt, aki prédikált volna. Úgy éreztem magam, mint egy berakodó hajó fedélzetén, amelyet először megterhelnek, aztán a fedélzetről mindent, csomagokat és állatokat egyaránt a maguk kijelölt helyére raknak.

Nem csupán arról volt szó, hogy bíztam ügyünkben és sikerre vitelében egyaránt, hanem arról is, hogy minden más rivális felfogást és érvelést elvettem. Sem a „High Church”, sem a

<sup>93</sup> A „Temperance Societies” az Amerikából elinduló, de hamarosan Angliában is népszerűvé váló, az egyház által támogatott, a „mérsékletet” (különösképpen is az antialkoholizmust) népszerűsítő mozgalom részei.

<sup>94</sup> Martin J. Svaglic szerint ez nem a XVI. századi lutheránus és kálvinista áramlatokhoz való visszatérést jelenti, hanem utalást a XVII. századi nagy anglikán teológusokhoz kapcsolódó hangsúlyeltolódásra a katolikus tanítás felé.

„Low Church”-felfogás nem volt logikailag megalapozottabb a másiknál,<sup>95</sup> de az utóbbi megosztást okozó álláspontját mélyen megvettem. Mindegyik pártnak voltak olyan prominens személyiségei, akiket jellemükért valóban sokra tartottam, ez azonban még nem tette érveiket jobbá. Ezzel szemben meggyőződéssel vallottam, hogy a tanítás apostoli formája lényeges és parancsoló, a mögötte álló bizonyítékok pedig megdönthetetlenek. Nagyfokú magabiztosságom miatt annak idején elkerülte a figyelmemet, hogy másokkal való bánásmódomban kettősség érvényesült, s erre most ki kell térnem. Viselkedésemben jelen volt a vad elszántság és a sport is, s emiatt nyilván sokakat megbántottam, amit nem is kívánok mentegetni.

Azt akartam, hogy egyetértsenek velem, s ameddig hajlandók voltak velem együtt haladni, őszintén örültem; ha azonban megálltak, nem törődtem velük, mentem tovább, megelégedve azzal, hogy legalább eddig elhoztam őket. Szerettem őket olyan útra terelni, amelyen az igazságot prédikálták, anélkül hogy ennek tudatában lettek volna, s biztattam őket, hogy menjenek tovább. Megelégedésemre szolgált, hogy a *Record* oly hosszú hasábkon közölte a leveleimet, anélkül hogy tiltakozott volna. Jót szórakoztam, mikor meghallottam, hogy az egyik püspök valamelyik korai, az apostoli utódlásról szóló Traktátust olvasván nem bírta eldönteni, hogy vallja-e ezt a tant vagy sem. Nem keserített el nehéz felfogású és önmaguk hiúságától elvakított emberek csodálkozása vagy haragja számukra érthetetlen kijelentéseim miatt. Egy olvasó például jóhiszeműen azt írta az egyik újságba, hogy a Traktátusban említett, „az eukarisztia áldozata” kifejezésben az „áldozat” nyilván véletlen elírás, mert helyette „szentséget” kellett volna írni; tévedése azonban annyira tetszett, hogy ki sem akartam javítani, amíg meg nem kértek rá. Nem haboztam, ha egy ellenfelet lépésről lépésre, saját véleményét követve valamilyen intellektuális képtelenség szakadékához tudtam csalogatni, majd otthagyni, hogy térjen vissza, ahogy tud. Szívesen játszottam azokkal, akik komisz kérdéseket tettek föl. Minden bizonnyal a bölcs ember szavai jártak az eszemben: „felelj meg a bolondnak az ő bolondsága szerint” (Péld 26,5),<sup>96</sup> kivált, ha kíváncsiskodtak vagy rosszindulatúak voltak. Nem izgattak a rólam terjengő híresztelések, s bár eloszlathattam volna őket, nem vettem hozzá a fáradságot. A beszélgetések során sokszor használtam ironikus hangnemet, még ha a tárgyhoz ragaszkodó partner nem értett is meg.

Ez a viselkedés szokásommá vált. Ha valaha is csak játszadoztam tárggyammal, akkor az súlyosabb hiba volt. Soha nem használtam olyan érveket, amelyek tarthatatlanságát világosan láttam. A legveszélyesebb közelségbe ehhez a 15. Traktátusban jutottam, emlékeim szerint, bár végül mentes maradtam a hibától. Ennek anyagát egy barátomtól kaptam, akihez segítségért fordultam, s aki nem kívánt a publikációba belekeveredni. Odaadta nekem, hogy formába öntsem, én pedig érveit egy az egyben átvettem. A Traktátus java részével teljesen egyetértettem, például abban, amit a tridentini zsinatról írt, egyik-másik érvét azonban nem tartottam jónak, bár nem emlékszem már arra, hogy melyeket. Froude-nak, azt hiszem, az egész, úgy, ahogy volt, nem tetszett, s publikálása miatt megvádolt az „elhallgatással” (a fogalom főként Froude írásaiból került be a nyelvünkbe). Úgy hiszem, ilyesféle érvekkel védekeztem: hogy tudniillik mindenki tudta, hogy a Traktátusokat többen írtuk, s a szerzők ugyan osztották az alapfelfogást, de az azt bizonyító érveknek nem mindegyikét; hogy tolerálnunk kell magunk között a véleménykülönbséget; hogy a Traktátusok szerzőinek joguk

<sup>95</sup> Az egyes korszakokban változtak ugyan a meghatározások, de a „High Church” híveire többnyire az egyházi tekintély, a püspöki hatalom és a szentségek hangsúlyozása volt jellemző. A „Low Church” hívei ezeknek a dolgoknak kisebb jelentőséget tulajdonítottak, s közelebb álltak a nonkonformista protestantizmushoz. Newman korában a „Low Church” nagyjából megfelelt az evangélikalizmusnak. a „High Church” pedig a „high and dry” (gúnynév, kifejezésként jelentést »zátonyra futott«, de ezúttal vehető szó szerinti értelemben is: »magas és száraz.«) pártot jelölte, amelyet jobban érdekeltek az egyházi kiváltságok, mint a katolikus tanítás.

<sup>96</sup> Ezúttal a Károli-féle Bibliát idézem (Budapest, 1987), mert a Szem István Társulat fordítása téves.

van saját véleményükhöz; hogy a kérdéses érvet nem értették el; s hogy nem adtam a saját nevemet és tekintélyemet az íráshoz, de nem is kérték tőlem, hogy fogadjam el az adott nézetet – merőben eszköz jellegű szerepem volt, mint egy fordítónak, aki barátja munkáját egy idegen nyelvre ülteti át. Érvelésemet jónak tartom, de érzékelem, hogy ezzel az eljárással könnyen vissza is lehet élni, tehát következményeit tekintve veszélyes; de azt gondolom, ismét csak, hogy ha ezeket a hibákat kivétel nélkül számon kérnék, akkor nem sok közszereplő jellemét tarthatnánk becsületesnek és tiszteletre méltónak.

Ügyünk igazságába vetett abszolút bizalmam, amely az imént jellemzett nemtörődömséget vagy könnyelműséget okozta, egyúttal az ellentétes vádat is megalapozta velem szemben: egyes lépéseim, egyes publikált kijelentéseim nagyon is vadak voltak. A *Lyra Apostolica*-ban azt írtam, hogy mielőtt megtanulnánk szeretni, meg kell „tanulnunk gyűlölni”, bár nyomban hozzátettem, hogy a „bűn gyűlöletére” gondolok. Egyik első szentbeszédemben azt mondtam, hogy „Nem habozok kimondani meggyőződésemet, hogy az országnak csak használna, ha vallásilag sokkal babonásabb, bigottabb, sötétebb, vadabb volna, mint amilyenek most látszik.” Persze hozzátettem, hogy abszurd volna föltételezni, hogy ezek a tulajdonságok önmagukban is kívánatosak volnának. A nyomdai korrektor egészen a „vadabb” jelzőig elviselte a fokozást, emellé azonban a margóra odatett egy kérdőjelet. Az első Traktátus legelső oldalán a püspökökkel kapcsolatban az írtam, hogy „gyászos esemény lenne ugyan az ország számára, de mégsem képzelhetnénk el jótékonyabb véget hivatali idejük számára, mint a kifosztást és a vértanúságot”. Az ariánusok történetéről írt művem egyik passzusa miatt egy északi prelátus azt vetette a szememre, hogy az inkvizíció véres eljárásait szeretném újra bevezetni. Az eretnekek és eretnekségalapítók közötti különbséggel kapcsolatban megállapítottam, hogy „az utóbbi nem számíthat irgalomra, hiszen ő maga a Kísértő, s tévedése arányában kell a megfelelő tekintéllyel eljárni vele szemben, mintha csak maga volna a gonosz megtestesülése. Oltalmazni őt téves és veszedelmes sajnálat; amely ezek lelkét teszi ki veszélynek – s még vele szemben is szeretetlenség.” Nem tagadhatom, hogy ez elég vad passzus, Ariust azonban száműzték, de nem küldték máglyára; s azt is meg kell mondanom, hogy sem életemnek ebben a szakaszában, sem később, akkor sem, mikor a legvadabb dolgokat írtam, nem lettem volna képes egy puritán fülét levágni; s azt hiszem, hogy egy spanyol autodafé látványa a halálom lett volna. Egyik evangélikus és liberális meggyőződésű barátom levelet írt nekem, amelyben szemrehányásokkal halmozott el az általam kifejtett felfogás miatt – válaszom az volt, hogy keresztülgázolunk rajta és társain, ahogy Otniel diadalmaskodott Kusán-Risataim, Mezopotámia királya fölött.<sup>97</sup> Fivéremmel sem foglalkoztam, s magatartásom vezérelvét egy szillogizmusban fogalmaztam meg: „Szent Pál arra kötelez, hogy kerüljük azokat, akik megosztást szítanak: te ezt teszed, tehát kénytelen vagyok elkerülni téged.” Lebeszéltem egy hölgyet arról, hogy elmenjen az anglikán egyházból kilépett egyik nővére esküvőjére. Nem csoda, hogy Blanco White, aki engem annyira más körülmények között ismert meg, hallván arról, hogy most miféle irányvonalat követelek, megdöbbsent a bennem észlelt változás miatt. Keserű és méltánytalan sorokat írt rólam a Mozgalom első éveiben keltezett leveleiben; 1839-ben azonban, visszatekintve erre az időre, olyan szavakat mond rólam, amelyeket szerénytelenség nélkül nem idézhetnék, de szerencsére a dicséret bőséges kárhóztatás közé van beszúrva. Ezt írja: „Ebben a pártban [az anti-Peel pártban, 1829-ben] találtam, nagy meglepetésemre, orielbéli barátomat, Newman urat. Minthogy egyike volt azoknak, akik évről évre petíciót nyújtottak be a Parlamenthez a katolikus emancipáció végett, váratlan csatlakozása a legerőszakosabb fanatikusokhoz számomra megmagyarázhatatlan volt. Ez a fordulat annak a mentális forradalomnak volt az első megnyilvánulása, amely őt hirtelen dr.

---

<sup>97</sup> Lásd *Bír* 3,7–11.

Hampden egyik vezető bírálójává, valamint a Pusey-féle pártnak nevezett társaság legaktívabb és legbefolyásosabb tagjává tette, s amelyből azok a furcsa kiadványok, a Traktátusok is származnak. E közismert tényeket leszögezvén elszorul a szívem arra gondolva, hogy milyen meleg és kölcsönös barátság kötött össze engem ezzel a kiváló emberrel; olyan barátság, amelynek folytatását az ő ortodox elvei immár nem engedik meg, hiszen szerinte az én sorsom elkerülhetetlenül az örök kárhozát. Ez az ortodoxia viperamérge. Mekkora kárt tudhat okozni egy rossz lélekben és korlátolt szellemben, ha ilyen hatékonyan rombolhatott az egyik legtehetségesebb, legszeretreméltóbb, kifinomult és nagy intellektussal bíró emberben, John Henry Newmanben!” (III. kötet, 131. o.) Hozzáteszi, hogy tudni sem akartam róla, amire nem emlékszem, de erősen kétlem, hogy így lett volna.

Szóltam arról, hogy mennyire erősen hittem igazságomban; most hadd fejtsem ki, hogy ez miben is állt, s melyek voltak azok a konkrét tételek, amelyek igazságáról meg voltam győződve. Hármát kell megemlítenem.

1. Az első a dogma elve volt: a csatát a liberalizmussal vívtam, amelyet úgy határoztam meg, hogy az maga a dogma tagadásának az elve, annak minden fejleményével. Ez volt az első dolog, amelyben bizonyos voltam. Itt egy megjegyzést kell tennem: valamilyen meggyőződés állhatatos vallása még nem elégséges bizonyíték igazsága mellett; de az eltávolodás tőle legalábbis rossz fényt vet arra, aki korábban annyira biztos volt benne. Ennek arányában tehát, mivel 1832-ben annyira erős meggyőződéssel ragaszkodtam azokhoz az igazságokhoz, amelyeket azóta föladtam, némi folt tapad hozzám, nemcsak a hiábavaló magabiztosság, hanem az abból eredő különféle következmények miatt is. Mindazonáltal ezzel az első ponttal kapcsolatban továbbra is elégedett lehetek, hiszen nincs mit belőle visszavonnom és megbánnom. A mozgalom alapelve számomra most is ugyanolyan fontos, mint valaha volt. Sok mindenben megváltoztam, de ebben nem. Tizenöt éves korom óta vallásom alapelve a dogma: nem ismerek más vallást, nem vagyok képes semmilyen más vallás gondolkörébe belehelyezkedni; a vallás mint érzélem számomra álmodozás és merő gúny. Csak az érezhet áhítatot valamilyen Legfőbb Lény ideája nélkül, aki képes fiúi szeretetet érezni apa nélkül. Amit 1816-ban vallottam, azt vallottam 1833-ban is, és vallom most, 1864-ben is; s ha Isten is úgy akarja, akkor vallani fogom mindvégig. Még amikor Whately befolyása alatt voltam, akkor sem fogott el semmilyen kísértés a hit nagy titkai iránti lelkesedésem visszafogására, s több alkalommal is szembeszálltam vele, ha olyan gondolatokat fejtegetett, amelyek számomra (akár igazam volt, akár nem) a dogmák elhomályosításával voltak egyenértékűek. Ez volt az 1833-as Mozgalom alapelve.

2. Másodszer, meg voltam győződve egy konkrét vallási tanítás igazságáról, amelyet a dogmáról vallott felfogásomra alapoztam: tudniillik, hogy van egy látható egyház, s a láthatatlan kegyelmet ennek szentségei és szertartásai közvetítik. Úgy gondoltam, hogy ezt tanítja a Szentírás, a korai egyház és az anglikán egyház. Ebben megint csak jöttányit sem változott a véleményem, ugyanúgy vallom ezt most, mint 1833-ban, és sohasem gondoltam másképpen. 1834-ben és az azt követő években ezt az egyháztant szélesebb alapra helyeztem, miután egyrészt elolvastam Laud, Bramhall, Stillingfleet<sup>98</sup> és más anglikán teológusok munkáit, másrészt pedig folytattam az atyák műveinek tanulmányozását; az 1833 óta vallott felfogásom azonban csak megerősödött, de meg nem változott. Amikor megkezdtem a Traktátusokat, akkor ezt a doktrínát a Szentírásból, az anglikán Prayer Bookból és Szent Ignác leveleiből vezettem le.<sup>99</sup> (1) A látható egyház létezésével kapcsolatban különösen a 11. Traktátusban kifejtett szentírási szakaszokra támaszkodtam (az Apostolok Cselekedeteire és

<sup>98</sup> Mindannyian XVII. századi anglikán főpapok voltak.

<sup>99</sup> Antiochiai Szent Ignácról van szó. [A „Book of Common Prayers” I. Erzsébet idején elfogadott szertartás- és imakönyv; a szertartáselvezéseknek értelemszerűen nincsen rögzített magvar megfelelőjük.]



az apostoli levelekre). (2) A szentségeket és szertartásokat illetően a Prayer Bookra hivatkoztam. Utaltam a Fölszentelési Szertartásra, amelyben a püspök ezt mondja: „Vedd a Szentlelket”; a Beteglátogatási Szertartásra, amely bűnbevallást és föloldozást foglal magába; a Keresztelési Szertartásra, amelyben a pap a megkeresztelt gyermek újjászületettségéről szól; a Katekizmusra, amely szerint a szentáldozásban „tényleg és valóban Krisztus Testét és Véré” vesszük magunkhoz; a Bűnbánati Felszólítás Szertartására, amely minket „elégítél megadására” szólít föl, továbbá a kollektákra, a levelekre, az evangéliumokra, a naptárra és a rubrikákra, a Prayer Book egyes részeire, amelyek az apostolok ünnepeiről rendelkeznek, hivatkoznak más szentekre, illetve kijelölik a böjt és önmegtartóztatás napjait.

(3) A püspöki hivattal kapcsolatos okfejtésemet Szent Ignác leveleire alapoztam, aki többféle módon is érvelt mellette. Az egyik passzus különösképpen is megragadott. Az egyházi tekintéllyel szembeni engedetlenség eseteiről szólva ezt írja: „Nem azt a püspököt tévesztjük meg, akivel éppen szemben állunk, hanem a Láthatatlan Főpapot akarjuk félrevezetni, így hát nem emberrel, hanem a szív titkait ismerő Istennel szállunk szembe.” Ezt az elvet szó szerint igyekeztem betartani, s bizony állíthatom, hogy tudatosan sohasem szegtem meg. Úgy akartam cselekedni, mintha püspököm színe, vagyis mintha Isten színe előtt cselekednék. Ezzel saját magamat tudtam kordában tartani és önbizalomra szert tenni: nem tévedhettem el nagyon, amíg okom volt azt hinni, hogy semmilyen tekintetben nem teszek az ő ellenére. Nem csupán merő szabálytisztelet volt számomra, hanem kifejezett óhaj, hogy személyes tetszésére legyek, mivel őt Isten által fölém rendelt előjárónak tartottam. Szigorúan betartottam egyházi kötelességeimet, nem pusztán azért, mert kötelességek voltak, hanem azért, mert magamat egyszerűen püspököm szolgájának, eszközének tekintettem. Nem sokat törődtem a püspöki padsorral,<sup>100</sup> kivéve, ha egyházamat együttesen képviselték, de nem sokat foglalkoztam a tartományi zsinattal vagy a püspök elnökletével tanácskozó egyházmegyei zsinattal sem, mert mindezek számomra csak az egyházjog révén léteztek – isteni jogon azonban csak a püspök személye volt tekintély számomra. A saját püspököm volt számomra a pápa, mást nem ismertem, csak ő volt az apostolutód, Krisztus helytartója. Ez nem volt egyéb, mint az egyházkormányzat anglikán elméletének gyakorlatba való átültetése, ahogy a magam számára akkor már megfogalmaztam, különböző anglikán teológusokat követve. Ezt tartottam irányadónak mindvégig; s amikor 1845-ben egy hosszú levélben jelentettem be áttérésemet Wiseman püspöknek, kinek joghatósága alá akkor tartoztam, nem tudtam neki jobbat mondani, mint hogy ezentúl úgy fogok engedelmeskedni a pápának, mint ahogy püspökömnek engedelmeskedtem az anglikán egyházban. Vele szembeni kötelességem becsületkérdés volt, az ő rosszallása volt az egyetlen, amit nem tudtam elviselni. Azt hiszem, ez nagyvonalú és becsületos hozzáállás volt, s ennek következtében abban a szerencsében volt részem, hogy egyházi előjáróm mindvégig az az ember volt, akinél jobbat, ha választhattam volna, akkor sem találtam volna a padsorban, s akinek emlékét különösen is melegen őrzöm. Dr. Bagotra,<sup>101</sup> erre a nemes szellemű, melegszívű, megfontolt emberre gondolok. Későbbi megpróbáltatásaimban is mindig rokonszenvvel fordult felém, s csak magamat okolhatom, hogy nem építettem ki vele személyesebb kapcsolatokat, mint amilyeneket – szerencsémre – ápolhattam vele. Neve legyen örökké áldott!

A meggyőződésemnek szilárd alapot adó második tétellel kapcsolatos megjegyzéseim végén hadd ismétljem meg, hogy annak lényegét most sem kell visszavonnom. Amennyire változatlan világossággal fogadtam el a dogma elvét 1833-ban és 1816-ban, ugyanolyan

<sup>100</sup> *A Lordok Házában – de a képviselőházban is – az ülésrendet padsorok alakítják ki, egyes padsoroknak saját, értelemszerű elnevezésük van – a „püspöki padsor” tehát körülbelül az, ami a katolikusoknál ma a „püspöki kar”.*

<sup>101</sup> Richard Bagot (1782–1854). Oxford püspöke 1829 és 1845 között.

szilárdan hiszem most is a látható egyházat, a püspöki tekintélyt, a szentségi kegyelmet, a bűnbánatot kifejező vallásos cselekedetek értékét, mint 1833-ban hittem. Hitvallásomhoz hozzátettem néhány tételt még, de a régiéken, melyeket isteni hittel vallottam, semmit sem változtattam.

3. Ellenben a harmadik – Róma egyházát illető – kérdésben az 1833-ban képviselt felfogásomat azóta teljes egészében föladtam, illetve megváltoztattam. Igyekszem a lehető legpontosabban fogalmazni. Fiatal koromban, ahogy mondtam, a pápát az Antikrisztusnak tartottam. 1824 karácsonya körül erről szentbeszédet is mondtam. 1827-ben azonban már a „Keresztény Esztendő” szemszögéből tekintettem erre a kérdésre, amelyet sokan túlzottan is rokonszenvezőnek ítélték: „*Szelíden* szólj nővéred elbukásáról.” Mióta Froude-ot megismertem, véleményem is egyre tompítottabb lett erről az egyházzól. Úgy beszéltem róla, mint ami „az Antikrisztus ügyét szolgálja”, mint ami egy a – Szent János által előre jelzett – „sok antikrisztus közül”, mint amit „az Antikrisztus szelleme befolyásol”, és mint amiben van valami „nagyon keresztényellenes” vagy „keresztényietlen” (e kifejezések sorrendjére és idejére már nem tudok visszaemlékezni). Gyermekkoromban és még 1824-ben is – protestáns tekintélyek véleményét elfogadva – úgy véltem, hogy Szent Gergely volt az első Antikrisztus-pápa (Kr. u. 600), jóllehet ő, ennek ellenére, nagy és szent ember volt; 1832–33-ban viszont már úgy gondoltam, hogy Róma egyháza az Antikrisztus ügyével a tridentin zsinat<sup>102</sup> révén kötötte össze magát. Azt azonban, hogy tudatosan kialakított nézeteimből pontosan mikor töröltem az utolsó olyan elemet, amely rosszállást fejezett ki Rómára nézve, nem tudom megmondani; kétségtelen viszont, hogy – azt hiszem – 1843-ig jobb belátásom ellenére valamilyen erkölcsi aggály vagy előítélet visszatartott attól, hogy ezt megtegyem. Legalábbis a Traktariánus Mozgalom idején az volt a véleményem, hogy Róma bűnének lényege a Szűzanya és a szentek tiszteletében gyökerezik, s minél jobban elmélyültem a szentek és a Boldogasszony iránti áhítatban, annál türelmetlenebb lettem a római egyház gyakorlataival szemben, mintha Istennek ezek a dicsőséges teremtményei súlyosan megbotránkozhatnának – ha efféle fájdalom egyáltalán hozzájuk férközhet – a feléjük irányuló helytelen hódolat miatt.

Másfelől azonban Hurrell Froude a vele folytatott beszélgetések során egyre jobban eltávolított ettől a rögeszmétől. Egyik külföldről küldött levelében, minden bizonnyal egy általam rendszeresen fölhozott ellenvetésre utalva, így ír: „Azt hiszem, hogy helytelenül ítélnék azok, akik a római katolikusoknak a szentekkel, a Szent Szűzzel, a szentképekkel stb. kapcsolatos hódolatát kifogásolják. Lehet, hogy mindennek van valami köze a bálványimádáshoz – ezt nem tudom eldönteni –, számomra azonban a valódi gyakorlati bálványimádás a karnevál, ahogy írva is van: »Leült a nép enni, inni, aztán fölkel táncolni.«” (Kiv 23,6, 1Kor 10,7) Ezzel kapcsolatban mindjárt meg is jegyzem, hogy a karnevál egyike azoknak a túlzásoknak, amelyeket a vallásos katolikusok, legalább háromszáz éve, mindig is elleneztek, ahogy Szent Fülöp<sup>103</sup> életében is láthatjuk, hogy a máról ne is beszéljünk – ezt azonban akkor nem tudtuk. Ezenkívül Froude-tól megtanultam csodálni a nagy középkori pontifexeket; úgyhogy amikor a tridentin zsinatban találtam meg a keresztény Róma nagy fordulópontját, akkor végre szabadon és örömmel dicsérhettem őket. Amikor pedig külföldön jártam, a sok nagyszerű hely, tiszteletre méltó szentély, nemes templom látványa ugyancsak mély benyomást tett rám. Szívem sem maradt érintetlen. Egyszer gyalogtúrát tettem Szicília

<sup>102</sup> A tridentinek vagy trentóinak nevezett egyetemes zsinat kisebb megszakításokkal 1545 és 1563 között ülésezett. Az ellenreformáció doktrinális alapjait fektette le, s a protestáns reformációra adott válaszként ezzel együtt megújította a katolikus egyházat is. Dekrétumai hitbeli és fegyelmi kérdésekben négy évszázadon át mérvadók voltak.

<sup>103</sup> Néri Szent Fülöp (1515–1595), az oratoriánus rend alapítója (a rend világi – tehát külön fogadalmat nem tévő – papokat tömörít): Newman 1848-ban honosította meg a rendet Angliában, s maga is élete végéig tagja maradt.

egyik elhagyatott vidékén, s reggel hatkor egy apró templomhoz értem: hangokat hallottam és betértem. Tömve volt emberekkel, s a gyülekezet énekelt. Persze éppen mise folyt, bár ezt akkor nem tudtam. Nehéz palermói napjaim során nem voltam hálátlan azért a vigaszért, amelyet a templomok látogatásából merítettem; soha nem feledkeztem meg erről sem. Róma nagy egyháza mellett egyéb érvek is szóltak: a tanbéli tisztaságnak és a cölibátus szabályának éber őrzése (ezeket apostoli örökségnek tartottam), s a szívemen fekvő ókereszténységhez való hűsége számtalan kérdésben. Mindezek megszelídítették magatartásomat irányában, de értelmemre még nem hatottak. Intézményként tekintve rá véleményem elítélő volt, éppannyira, mint egykor.

Az ész és az érzelem közötti konfliktust az egyik korai, 1834 júliusában megjelent Traktátusban is kifejezésre juttattam: „A római egyház nagyszerű adományaira, szilárd követelményeire gondolunk; oly sok minden vívja ki benne csodálatunkat, tiszteletünket, szeretetünket és hálánkat; hogyan is állhatnánk ellen, ahogy végül is ellenállunk annak, hogy levegyen a lábunkról és magához édesgessen minket, hacsak nem magának az Igazságnak a kedvéért, amelyet szavai szerint még az egész világgal szemben is előnyben kell részesítenünk? »Aki jobban szereti apját vagy anyját, mint engem, az nem méltó hozzám.« Hogyan »tehetnék szert szigorú és biztos ítélőerőre«, hacsak nem gondolunk Mózesnek az isteni adományokkal ékes, de új istenekről szónokló tanítóval szembeni figyelmeztetésére, s Szent Pálnak az új tanokat hirdető angyalokra és apostolokra kimondott átkára?» (*Records*, 24. szám) Olyasmit éreztem, mint amit a bíróság előtt barátjára vallani kénytelen ember érezhet; vagy amit most érzek, amikor oly sok mindenről szóltam és fogok szólni, pedig jobb volna hallgatnom róluk.

Egyszerű lelkiismereti kérdésnek tekintettem tehát, hogy érzelmeim ellenére is köteles vagyok Róma egyháza ellen föllépni. Ezen túlmenően pedig erre a föllépésre saját egyháзам élő elvei is köteleztek, amelyeket nemcsak a *catena*, hanem teológusainak *consensusa*<sup>104</sup> és a nép szava is kifejezett. Ez pedig lényeges alkotóeleme volt egyúttal magának az egyház alapjának is: magamévá tettem ugyanis Bernard Gilpin véleményét, hogy a protestánsok „nem képesek semmi más szilárd és rendíthetetlen érvet fölhozni az elszakadás mellett, tudniillik csak azt, hogy a pápa az Antikrisztus”. Másfelől viszont ennek alapján a római egyházzal szembeni föllépést az igazsággal indokoltam, s ezért vallási kötelességemnek, az anglikanizmus előírásának és szükségyszerűségnek tekintettem ugyan, de egyáltalán nem leltem benne kedvemet. Hurrell Froude támadott is érte, de magam is úgy éreztem, hogy mondanivalóm meglehetősen vulgárisnak és szónokiasnak hat. Szavaimat természetesen komolyan gondoltam és gondosan mérlegeltem; másfelől viszont erős kísértést éreztem arra, hogy a lehető legnagyobb hévvel tiltakozzam Róma ellen, megóvándó magamat a pápistaság vádjától.

Most térek rá arra a kérdésre, amelynek kedvéért Rómával kapcsolatos érzéseimről is be kívántam számolni. A vele szemben fölhozott vádak lényegi igazságáról annyira meg voltam győződve, hogy azokat biztosítékoknak, védernyőnek tekintettem mindenféle kárral szemben, amely az anglikán alapelvek – ahogy őket neveztem – legszabadabb kifejtéséből esetleg származhatott. Az egész világ álmélkodott azon, amit Froude és én mondtunk: azt mondták, ez merő pápistaság. Ezt feleltem: „Valóban annak tűnik, de menjetek tovább egy kicsit, s meg fogjátok látni, hogy egy hatalmas szakadékhoz értek, amely az igazi közelkerülést megakadályozza.” Hozzátettem azt is, hogy idézzék csak föl, hány és hány olyan anglikán teológust vádoltak már meg pápistasággal, aki hűséges anglikán maradt élete végéig: az általam vallott egyházi elveket ők is vallották, s a Rómával szembeni ítéletüket én is osztom.

<sup>104</sup> *Catena* („lánc”): a Szentírás egyes szakaszaihoz fűzött kommentárrészletek sora. *Consensus*: a kommentátorok kifejezeti egyetértését bizonyító idézetgyűjtemény.

Bármilyen hiányosságokat kellett is az akkori anglikán rendszerben pótolni, s bármilyen nyíltan beszéljek én is róluk, mindez jótányival sem viszi közelebb az egyházat Róma sajátos hitvallásához, s a rendszer vele szemben is helyreállítható. Tűnjék bár a két hit nagyon hasonlónak, ha jobban megvizsgáljuk őket, lényeges elvi és gyakorlati eltérésekre bukkanunk.

Ezzel a szent meggyőződéssel a fejemben jutottam arra a gondolatra, hogy nem lehet eléggé sietni azzal, hogy az atyák írásait és tanítását teljes egészében a világ elé tárjuk. Úgy gondoltam, hogy az anglikán egyház a lényegét illetően az ő alapjukon áll. Nem olvastam mindent, amit az atyák leírtak, de úgy éreztem, hogy még ha egyes gondolataik nem felelnek is meg az anglikanizmusnak, semmiféle kárt nem okozhat, ha beszámolunk róluk. Elmondtam, amiről úgy véltem, hogy ők is úgy gondolták, bárcsak homályosan és tökéletlenül beszéltem arról, amit szerintem ők vagy közülük egyesek mondtak. Akárhogy is, ha azt akarjuk, hogy a görbe bot kiegyenesedjen, el kell hajlítani az ellenkező irányba; s nem lehet baj, ha egyszer eltörni úgysem lehet. Ha bármi ijesztőt is találunk az Atyáknál, az csak átmeneti lehet, amíg meg nem magyarázzuk – de az is lehet, hogy az anglikanizmus hasznára lesz: Rómához nem vezethet el. Ezt a nézetemet az általam szerkesztett Atyák Könyvtára<sup>105</sup> című sorozat első kötetéhez írott előszavam egyik bekezdésében fejtettem ki. Arról szólván, hogy mai szemmel olvasva az atyák egyik-másik tétele vagy véleménye furcsának hat, arra ösztönöztem az olvasót, hogy ne ütközzön meg, menjen tovább, s ellenvéleményét tegye félre, amíg az első oldalaknál többet is elolvasott. „A rossz ugyanis – írtam –, magában a dolog természetében rejlik, s nem tehetünk egyebet, mint türelmet tanúsítunk, s erre intünk másokat is, a Tragédia kocsihajtójához hasonlóan állandóan előretekintve, »mert a verseny végében biz[unk]«,<sup>106</sup> amikor – reményünk szerint – a részletek minden diszharmóniája és anomáliája eltűnik és a kép kitisztul.”

Ez volt tehát az az álláspont, ez volt a védekezés taktikája; s úgy gondoltam, hogy kötelességünk és egyúttal lehetőségünk is élni vele a liberális elvek betörésével szemben, amelyre minden percben számítottunk, mind az egyházban, mind az egyetemen. A Traktátusok első évében aztán az Egyetem elleni támadás meg is kezdődött.<sup>107</sup> 1834. november 1-jén kaptam meg dr. Hampdon pamfletjének második kiadását. A pamflet címe: „Észrevételek a vallási nézetkülönbségekről, különös tekintettel az egyetemen alkalmazott vallási jellegű vizsgákra”. Ebben a szerző úgy érvel, hogy a „vallás nem azonos a teológiai véleménnyel” (1., 28., 30. o. stb.); hogy semmi nem támasztja alá azt a közvélekedést, hogy a módszeres teológia állításai azonosak Krisztus egyszerű vallásával (1. o.); hogy a Szentháromság tana maga is teológiai vélemény csupán (27. o.), akárcsak az unitárius felfogás (19. o.); hogy a dogma olyan teológiai vélemény, amelyet formálisan is megerősítettek (20., 21. o.); hogy a spekuláció mindig nyitva hagyja a fejlődés lehetőségét (22. o.); hogy az anglikán egyház szellemében nem dogmatikus, még ha formuláinak szövegezése gyakran dogmatikusnak hangzik is (23. o.).

Az írás átvételét a következő levéllel nyugtáztam:

„Az az előzékenység, amely Önt arra vezette, hogy pamfletjét elküldje nekem, arra is följosogít, hogy reméljem: megbocsátja, ha ezt az alkalmat fölhasználom arra, hogy kifejezzem mélyszéles és őszinte sajnálkozásomat írásának megjelenése miatt. Ezt az alkalmat

<sup>105</sup> „A Szent Katolikus Egyház Egyházszakadás Előtti Atyáinak Könyvtára” a traktariánusok által fölvállalt fordítássorozat volt. Az első, 1838-ban megjelent kötet Szent Ágoston *Vallomásai*-t tartalmazta, Pusey fordításában.

<sup>106</sup> Szophoklész: *Elektra* 735. (Devecseri Gábor fordítása).

<sup>107</sup> Newman azokra a kísérletekre utal, amelyek 1834-ban és 35-ben az oxfordi és a cambridge-i egyetemen a vallási előírások, különösen a beiskolázáskor megkövetelt, a Harminckilenc Cikkely írásos elfogadásáról szóló nyilatkozat eltörlésére történtek.

nem szalaszthattam el anélkül, hogy hűtlen ne lettem volna a tárggyal kapcsolatos átgondolt véleményemhez.

Tisztelettel adózom ugyan a pamflet jámbor indulatának, de nem merek hangot adni az érzelmeknek, amelyeket a benne foglalt tételek váltottak ki bennem, mert azok, megítélésem szerint, a keresztény hit szétroncsolásához vezetnek. Azt is szóvá kell tennem, hogy a jelek szerint megtépetett az első lépés annak a békének és kölcsönös jóindulatnak a megtörése irányába, amely ezen a helyen oly sokáig uralkodott, s amely – ha egyszer súlyosan megzavarták – még kezelhetetlenebb nézeteltérésekbe torkollik, mivel ezeket mindazok, akik az újításokkal szembeni ellenállást parancsoló kötelességüknek érzik, nagyon is indokoltnak fogják találni.”

Azóta Phaeton beszállt a nap szekérébe; mi pedig csak nézhetjük, amint dübörög lefelé a mennyboltról. S a vidék, amely fölött elszáll, kiég.<sup>108</sup>

Ezzel indult meg tehát a liberalizmus támadása Oxford és Anglia régi hite ellen, s ezt nem lehetett volna oly sokáig visszaverni, ha nem következett volna be az ellenállásra még a támadás előtt fölkészülő mozgalom körülményeiben nagy változás. Ami engem illet, én nem voltam alkalmas a pártvezéri szerepre; sem az elején, sem a végén nem voltam több, mint a mozgalom egyik vezető szerzője, s nem is akartam egyéb lenni. Ez az én értékelésem, s nem azért mondom, mintha el akarnám hárítani a felelősséget a történetekért, vagy mert hálátlan volnék azokkal szemben, akik a megérdemelnél többre értékelték engem, illetve kedvemért vagy kéréseimnek eleget téve többet tettek értem, mint aminek tudatában voltam. Saját szempontomból adom elő a történeteket, amint most következnek.

Tíz éven át közeli barátok körében éltem, s túlnyomórészt ők voltak hatással rám, nem pedig megfordítva; és sohasem gyakoroltam befolyást másra úgy, hogy az ne lett volna viszonyos. Az egyetem szokásainak megfelelően saját tanítványaimmal, sőt a többiekkel és college-om többi tagjával úgy éltem, hogy közöttünk nem volt formális távolságtartás, sem egyenlőtlenység. Nézeteim tehát barátok – javarészt nálam fiatalabbak – révén terjedtek. Odafigyeltek, amit különféle beszélgetések során mondtam, s továbbadták. Az alapképzés a megfelelő rendben zajlott, a diákok fokozatot szereztek, s maguk is tutorokká váltak. Új állásukban persze azokat a véleményeket terjesztették, amelyekkel korábban megismerkedtek. Megint mások vidékre kerültek, káplánnak, s magukkal vitték Londonból a Traktátusokat és más publikációkat, s azokat eljuttatták a helyi könyvkereskedőkhöz, újságokba írtak róluk, beszámoltak róluk egyházi gyűléseken, s plébánosukat és káplántársaikat is többé vagy kevésbé megnyerték az ügynek. A Mozgalom tehát, saját viszonylatomból tekintve, nem volt hatalom, csak véleményhalmaz. És soha nem is vált volna hatalommá, ha az én kezemben marad. Évekkel később egyik barátom a tanítványaim általa szélsőségesnek vélt magatartása miatt szemrehányást tett nekem, levelében saját, Nazianzi Szent Gergelyről írt versemet idézve a fejemre: „Néppé tudtad tenni őket, de vezetni már nem.” Amikor ezt írta, speciális akadályai voltak annak, hogy hatalommal lépjek föl, de sohasem voltam képes azzal a tekintéllyel élni mások fölött, amelyre az adott körülmények között kényszerítő szükség lett volna. Alapvetően mindig is ez volt: élni és élni hagyni. A vezetéshez szükséges belső tartás és méltóság hiányzott belőlem. Az utolsó pillanatig sem vált világossá előttem, hogy milyen hatást gyakorlok a fiatalokra. Jóval később olvastam és hallottam róla, hogy még egyben-másban utánoztak is. Alig volt erről tudomásom, s azt hiszem, legközelebbi barátaim nagyon is tisztában voltak vele, hogy mennyire utáltam volna az ilyesmit, ha lett volna szívük szólni róla. Fölingerelt, ha pártnak neveztek bennünket, és

<sup>108</sup> Newman később úgy nyilatkozott, hogy nem „személyre utalt”: „Phaetonon a vallási liberalizmust értettem, a napon a világi hatalmat, vagyis a tevékenykedő kormányzatot.” [*Héliosz, a napisten korábbi ígérete által megköltve kénytelen volt átengedni Phaetonnak a napszeker irányítását egy napra, a következmény kis híján katasztrófa lett: csak Zeusz közbelépése óvta meg a földet a teljes pusztulástól.*]

soha nem mentem bele, hogy azok legyünk. Lazán, könnyedén viszonyultam a dolgokhoz. Nem gyakoroltam megfelelő ellenőrzést a Traktátusok tartalma fölött. Nem csak olyanokra bíztam a megírást, akik mindenben egyetértettek velem; s az általam írott számokhoz még hozzá is fűztem egy jegyzetet, amelyben gyakorlatilag fölhatalmaztam mindenkit, hogy tetszése szerint bánjon az írással, akár újra ki is nyomassa; ha úgy gondolja, módosítva a szöveget. Az volt a meggyőződésem, hogy a lényegét mindez nem sodorja veszélybe. A publikációkkal kapcsolatban később is ezt a gyakorlatot folytattam. Két éven át írogattam a *British Critic*-be, barátaimmal együtt, amíg egy kitűnő tehetségű szerkesztő dolgozott ott, aki azonban nem volt közeli ismerősöm, s nem rokonszenvezett a Traktátusokkal sem. Amikor én voltam a szerkesztő, 1838 és 1841 között, már a legelső számban kedvezőtlen kritikát kaptam a megigazulásról szóló munkámról, amely néhány hónappal korábban jelent meg. A kritikát közölnöm kellett, mert én magam adtam a bíráló kezébe a könyvet. Ezt követően egy jezsuitákról szóló, őket támadó cikknek kellett helyt adnom, bár a hangvétele nem tetszett. Amikor káplánt kellett magam mellé választanom littlemore-i új plébániámra, egy olyan barátomat alkalmaztam, aki új állásának elfoglalása előtt egyik szentbeszédében a keresztségi újjászületés jelentőségét (vagy dr. Pusey erről alkotott véleményét) kérdőjelezte meg. Hasonló könnyelműséggel jártam el a Fleury-féle *Egyháztörténet* köteteinek szerkesztésében segítő kollégákkal szemben is: tanult, a feladatra alkalmas, kiváló emberek voltak, későbbi életük azonban egyértelművé teszi, hogy mennyire nem figyeltem arra, hogy olyanokat válasszak ki, akiknek felfogása részletekbe menően megegyezik az enyémmel. Ugyanezt az észrevételt leszek kénytelen megtenni az „Angol Szentek Életé”-vel kapcsolatban is, a megfelelő helyen,<sup>109</sup> amely ezt követően jelent meg. Mindez eléggé összeegyeztethetetlennek látszik mindazzal, amit saját elszántságomról mondtam. Nem vagyok köteles ezt megmagyarázni, de tudvalevő, hogy előttem is sok olyan ember élt, aki cselekedeteiben elszántnak bizonyult, érvelésében mégis toleráns és mérsékelt maradt – legalábbis az én olvasatomban. Akárhogy is, így történt, s így alakultak a Traktátusok is, melyek eleinte rövidek, vázlatosak voltak, némelyikük hatástalan is; s mikor az év végén kötetben is megjelentek, elég szedett-vedett benyomást keltenek.

Ebben a helyzetben csatlakozott hozzánk dr. Pusey. 1827–28 óta jól ismertem őt, s lelkes csodálatot éreztem iránta. *O megas*-nak, nagynak hívtam. Tanultsága, óriási szorgalma, tudós szelleme, a vallás ügye iránti egyszerű odaadása teljesen meghódított; örömöm nem is lehetett volna nagyobb tehát, amikor 1833 végén késznek mutatkozott arra, hogy ügyünket a magáévá tegye. A böjtölésről szóló Traktátusa a sorozatban december 21-i dátummal jelent meg. Úgy emlékszem azonban, hogy 1835–36-ig nem kötötte magát teljesen a Mozgalomhoz: ekkor jelentette meg a keresztségről szóló Traktátusát, s kezdte el az Atyák Könyvtárát. Csatlakozása nyomban nevet és jelentőséget adott nekünk. Nélküle kevés esélyünk lett volna, különösen ilyen korán, 1834-ben, a liberális agresszióval szembeni ellenállásra. Dr. Pusey azonban professzor volt, s a Christ Church kanonokja; mély vallási elkötelezettsége, sok jó tulajdonsága, professzori állása, családi kapcsolatai és az egyetemi vezetéssel fönntartott jó viszonya miatt óriási befolyással rendelkezett. Az volt a Mozgalom számára, ami Rose lehetett volna, de azzal az elengedhetetlen többlettel, hogy a kezdeményezőkkal személyes napi kapcsolatban és bizalmas barátságban volt. Személyes ragaszkodásukra annál is inkább számíthatott, hiszen ő maga is hűséges és ragaszkodó vonzalommal volt irántuk. Adva volt tehát egy olyan ember, aki vezetője és középpontja lehetett az országban szerteszét élő, az új nézeteket lelkesen elfogadó többi embernek; s ezenfelül arcot adott a Mozgalomnak a világ felé, s az egyetem más csoportjaitól is elismerést

---

<sup>109</sup> Lásd [326–329. o.](#)

szerzett neki. 1829-ben Froude, Robert Wilberforce vagy Newman legfőbb „egyesekek” lehettek, s mikor abban az évben fölsorakoztak Sir Robert Inglis<sup>110</sup> mögött a választási küzdelemben, a többiek – mindkét oldalon – meglepődve kérdezték, hogy hogyan kerültek oda; de nem tulajdonítottak különösebb jelentőséget neki. Dr. Pusey azonban úgyszólván egymaga is sereglet volt, nevet, formát, személyiséget tudott nyújtani annak, ami nélküle csak egyfajta tömeg volt; s mikor a különféle csoportok összejöttek, hogy a kormányzat liberális politikájával szembeszálljanak, mi, a Mozgalom tagjai teljes joggal foglalhattunk közöttük helyet.

Ez volt hát az a külső előny, amelyet a Mozgalom az ő csatlakozásából merített; a belső előnyök azonban semmivel sem voltak kisebbek. Nagy formátumú ember, reményteli, optimista, félelmet nem ismerő szellem volt, akit nem kísértettek intellektuális bizonytalanságok. Vannak, akik azt mondják, hogy valamikor közelebb volt a katolikus egyházhoz, mint ma; imádkozom Istenhez, hogy egyszer legyen még közelebb ahhoz, mint egykor volt, mivel azt hiszem, hogy intellektuális értelemben soha nem volt hozzá közel. Amikor katolikus lettem, gyakran kérdezték tőlem: „S mi van dr. Puseyval?” – s mikor azt feleltem, hogy nem látom jelét annak, hogy kövessen, néha azt gondolták rólam, hogy szeretetlen vagyok. Ha a szilárd meggyőződés valamilyen párt vezetőjének első számú tulajdonsága (márpedig az), akkor dr. Pusey azzal a legnagyobb mértékben rendelkezett. Ennek legfigyelemreméltóbb példája az a kijelentése volt, amit a Mozgalom védelmezése során egyszer tett, mikor az már jelentős utat tett meg Róma irányába: úgy vélekedett, hogy a Mozgalom egyik legreménykeltőbb sajátossága a „stacionaritás”. Jóhiszeműen nyilatkozott, ez volt a szubjektív véleménye.

Dr. Pusey befolyása nyomban megéreződött. Látta, hogy nagyobb józanságra, megfontoltságra, körültekintésre, felelősségérzetre van szükség, mind a Traktátusokban, mind a Mozgalomban. Általa változott meg a Traktátusok jellege is. A böjtölelésről szóló értekezésének nevének kezdőbetűivel látta el. 1835-ben jelentette meg a keresztségről szóló igen alapos dolgozatát, amelyet további Traktátusok követtek, más szerzők tollából, akik ha hasonlóan képzetek nem is, de ugyanolyan átütő erejűek és a feladatra alkalmasak voltak. Az anglikán teológusok általam tervbe vett catenája, amely a sorozatban meg is jelent, hasonlóképpen nagyobb gondossággal és módszerességgel készült. 1836-ban jelentette be Pusey nagyszabású vállalkozását az atyák lefordítására. Most azonban nem az ő vagy a Mozgalom történetét írom, hanem a magamét; mindazonáltal jólesett, hogy néhány szóban megemlékezhettem arról a szerepről, amelyet játszott, s amelynek révén olyan közvetlen hatást gyakorolt rám, hogy tulajdonképpen nem is tekinthetem kitérőnek saját történetem elmondása közben.

Az az érzésem, hogy dr. Pusey befolyása és példája indított engem, majd rajtam keresztül másokat is arra, hogy a Mozgalom alapelveit nagyobb és alaposabb művekben fejtsük ki. Ezek a későbbi évek során meg is jelentek, bár szerzőiktől olyan elmélyült munkát követeltek meg, hogy a megjelenés idejére a Mozgalom sorsa és jellege már megváltozott. Én azonnal belefogtam a munkába, amely éppen a római egyházhoz való viszonyunk aprólékos kidolgozását tűzte ki célul. Amíg ez nem készült el, nem tehattünk egyetlen biztos lépést sem előre. A legelső pillanattól fogva abszolút szükségszerűség és egyértelmű kötelesség volt, hogy a lehető leghamarabb meghatározzuk álláspontunkat, hogy képesek legyünk barátainkat bátorítani és megerősíteni, ellenfeleink támadását pedig visszaverni. Mindenfelől azt hallottuk, hogy a Traktátusok és az atyák írásai katolikussá tesznek majd minket, még mielőtt ennek tudatára ébrednénk. Különösen hangos volt az evangélikus párt, akik 1836-ban csatlakoztak hozzánk, hogy tiltakozzunk a miniszterelnök emlékeztető kinevezési döntése

---

<sup>110</sup> Inglis 1829-ben legyőzte Sir Robert Peelt, a korábban már említett választási küzdelemben.

ellen.<sup>111</sup> Ezek a klerikusok már akkor kinyilvánították a kívánságukat, hogy mire legközelebb Oxfordba jönnék szavazni, a Mozgalom határolja el magát a pápistaságtól. De volt még egy, meglehetősen nyomós ok. Monsignore Wiseman, aki jól látta, hogy mi készül, miután 1836-ban visszatért Angliába, az ő nagy formátumú egyéniségétől elvárható alapossággal és lelkesedéssel előadásorozatot tartott Londonban a katolicizmus tanításáról, azt a benyomást keltve a széles közvéleményben, s bennünk is, hogy vitánk nemcsak saját testvéreinkkel van, hanem az eretnek ellenséggel is. Ilyen körülmények között publikáltam „Az Egyház prófétai hivatala, a romanizmussal és a vulgáris protestantizmussal összevetve” című dolgozatomat.

Ez a munka, amely a XVII. századi vezető anglikán teológusok műveinek gondos tanulmányozásán és összevetésén alapult, három évig foglalt le, 1834 elejétől 1836 végéig, s 1837-ben jelent meg. Első formájában egy francia pappal folytatott levelezésnek írtam meg, majd átalakítottam, s a St. Maryben elmondott szentbeszédek keretében adtam elő; végül – részben rövidítve, részben kiegészítve – a publikáció céljára újrairtam.

Arra törekedtem benne, hogy a keresztény hit és tanítás alapvonalait föltárjam, és ezek segítségével határozzam meg a római és az anglikán rendszer egymáshoz való viszonyát, kimutatva, hogy a kettő összekeverése lehetetlen, s hogy sem az anglikán a római, sem a római az anglikán hithez nem hozható közelebb. A kötet nem bánik olyan kesztyűs kézzel a római egyházzal, mint az előző évben megjelent 71. Traktátus, sőt, nagyon is keményen fogalmaz. Ezt annak a körülménynek tulajdonítom, hogy ez a könyv teológiai és didaktikus szemléletű, míg a Traktátus mint vitaszöveg a lehető legkevesebb föltételezéssel él és a lehető legtöbb engedményt teszi meg a vitás kérdésekben, s nemcsak a különbségeket, hanem a hasonlóságokat is kiemeli. További, még közvetlenebb ok, hogy a könyvben a „romanizmust” (ahogy nevezem) nem annyira formális dekrétumai és hitvallásának lényege, hanem inkább hagyományai és prominens szerzői tekintéllyel hirdetett tanítása alapján ítélem meg; míg a Traktátus nézőpontja a két egyház közötti különbségek megfontolása, a lehetséges kibékülésre való tekintettel. De van egy másik ok is, amire mindjárt rátérek.

A könyv többről szól, mint a római rendszer elvetéséről: megpróbálja az anglikán eszme teológiai rendszerének alapjait megvetni, az anglikán tekintélyekre támaszkodva. Palmer úr körülbelül ugyanebben az időben fogott hozzá egy hasonló jellegű munka megírásához, a saját szempontjai szerint. Úgy emlékszem, hogy ez az „Értekezés a keresztény egyházzal” címmel jelent meg. Ahogy a szerzőtől várni lehetett, a könyv rendkívül tudós, gondos munka volt, formáját tekintve pedig, úgymond, polemikus. Mindenesetre olyan szorosán követte a római iskolák logikai módszerét, hogy Perrone atya<sup>112</sup> a maga dogmatikai értekezésében Palmert mint az igazi harcost, a párviadalra méltó ellenfelet üdvözölte. A többi harcosról a jelek szerint úgy vélekedett, hogy azok alig jobbak a középkori landsknechteknél, s merem állítani, hogy teljes joggal. Mikor később Rómában megismerkedtem ezzel a kiváló és melegszívű emberrel, megengedte, hogy korábban rólam alkotott nem igazán hízelgő véleményéért méltó elégtételt vegyek rajta azzal, hogy értékes idejének egy részét elraboljam teológiai kérdéseim megvitatására. Ami pedig Palmer könyvét illeti, azt egyetlen más anglikán sem írhatta volna meg – ha jól emlékszem, semmilyen értelemben nem hagyta az olvasót bizonytalanságban. A vita terepét precízen fölosztotta, s minden egyes ellenvetésre megadta a választ. Ez a megfelelő módszer fiatalok tekintéllyel történő tanítására, s a könyv ténylegesen is teológiát tanulók számára íródott. Saját könyvem ezzel szemben empirikus és hipotetikus jellegű volt. Egy anglikán teológiát akartam fölépíteni a múlt nagy teológusai

<sup>111</sup> A Traktariánusok sikertelenül próbálták megakadályozni, hogy Lord Melbourne kinevezze a (*legalábbis Newmanék szerint*) teológiai latitudinarizmust képviselő R. D. Hampdont 1836-ban a teológia királyi professzorának.

<sup>112</sup> Giovanni Perrone (1794–1876), olasz jezsuita teológus, akinek *Praelectiones Theologicae* c. művét a XIX. században széles körben használták.



által oly sok gonddal kidolgozott, mára azonban szétzilált és szétdúlt rendszer elemeiből. Ez persze nem lehetett egyetlen ember feladata; még kevésbé volt várható, hogy egyszeriben elfogadja az anglikán teológia, bármilyen jól végzik is el. Ezzel teljes mértékben tisztában voltam; s bár bizonyos voltam afelől, hogy tanbeli állításaim igaznak és fontosnak bizonyulnak, mégis, közkeletű kifejezéssel élve „felügyelet alatt” írtam.

A publikációnak volt még egy személyes természetű oka is, amelyet, úgy vélem, meg kell említenem. Mindig is úgy éreztem, hogy intellektuális gyávaságra vall, ha nem keresek hitem számára értelmi alátámasztást; s erkölcsi gyávaságra, ha nem fogadom el ezt a támaszt. Nem éreztem volna férfias magatartásnak, ha visszariadok ettől a feladattól, jelentsen az bármit is. Ez volt az egyik legfőbb oka annak, hogy a „Prófétai hivatalt” megírtam és publikáltam. Ugyanez az érzés munkált bennem, amikor 1836 tavaszán a már említett kinevezési eljárással kapcsolatos küzdelem tárgyában egy megbeszélést tartottunk a college-ban, s valaki (ahogy értelmeztem) azt javasolta, hogy korlátozzuk magunkat egyetemi és konzervatív politikai érvekre, a lehető legszűkebben mérve a nyilvános állásfoglalást. Azt válaszoltam erre, hogy az a személy, akivel szemben megpróbálunk föllépni, már elkötelezte magát az írásos vita mellett, s ezért nekünk is ezt kellene tennünk. S ugyanez az érzés rejtőzött a 90. Traktátus megjelentetése mögött. És jaj! Hosszú éveken át az lett a sorsom, hogy megfelelő alap nélkül kövessek egy vallást, egyfajta erkölcsi gyöngeségből, egyformán képtelenül arra, hogy elfogadjam az anglikanizmust, s hogy Rómához térjek. De elviseltem, amíg az idő beteljesedett, s világossá vált számomra, merre kell elindulnom. Ha pedig most valaki azt veti a szememre, hogy az idők során írásaimban gyakran utaltam olyan dolgokra, amelyeket nem tettem világossá, akkor arra azt mondom, hogy ez olyankor történt meg, amikor csak nagy nehézségek árán tudtam eldönteni, hogy miként szóljak, vagy maradjak csöndben, megfelelő tisztelettel viseltetvén mások felfogása és érzelmei iránt. Mindenesetre erről a kérdéstről még lesz alkalmam beszélni. Visszatérve a „Prófétai hivatáshoz”, a bevezetőben ezeket írtam:

„Egy elismert anglikán teológiai rendszer fölépítéséhez szeretne segítséget nyújtani művelőinek egyik csoportja. Teológiánk jelenlegi állapota a következő: Isten kegyelméből a legmélyenszántóbb, legélesebb, legtermékenyebb elmék álltak egyházunk szolgálatában: olyan elmék, amelyek éppolyan tiszteletre méltók és szentek, az ősi igazsággal átitatottak, az atyák írásaiban járatosak, mint amennyire tehetségesek voltak. Ez valóban Isten különös kegyelme, amelyért állandóan hálát kell adnunk. Az eredeti tanítást adták elő nekünk minden tekintetben, s az evangéliumok és az egyház alapelveit nagy türelemmel tárták elénk. Egyvalami azonban még mindig hiányzik: bajnokaink és tanítóink viharos időkben éltek, amelyek közepette különféle politikai és egyéb hatások érték őket, amelyek megakadályozták, hogy nézeteik nyugvópontra jussanak. Gazdag örökséggel rendelkezünk, kincseinkről azonban nem készült leltár. Minden egymásra van halmazva, és a mi dolgunk, hogy rendszerezzünk, válogassunk, elosszunk, összeállítsunk, egységbe rendezzünk és rendbe rakjunk. Többel rendelkezünk, mint amivel kezdeni tudnánk valamit; a hatalmas tudásanyag formátlan és nehezen használható; ugyanabban a műben keveredik a katolikus igazság és az egyéni vélekedés, az alapelv és a géniusz föltevésai, ezeket pedig szét kell választani. Vannak igazságok, amelyeket eltúloztak vagy félreértelmeztek, egyes részletkérdésekben sokféle felfogással találkozunk, a tényeket tökéletlenül állapították meg vagy használták föl, a szabályokat pedig inkonzisztens módon kérték számon vagy nem értelmezték őket egybehangzóan. Kezdetekor minden mély filozófia ilyen állapotban van, s nincs másképpen ez a teológiai tudással sem. Egyházunk fölvirágoztatása most nem újítást, nem eredetiséget, nem éleselmjűséget, de még csak nem is teológusaink ismeretét követeli meg, legalábbis elsősorban (jóllehet Isten adományaira bizonyos mértékben mind szükség van, s ezek vallásos használata sohasem lehet időszerűtlen); hanem különösképpen is biztos ítéletre, türelmes gondolkodásra, megkülönböztetésre, átfogó értésre, s minden magánképzelettelől,

futó benyomástól és egyéni ízléstől való megtartóztatásra – egyszóval isteni bölcsességre van szükség.”

A könyv tárgya a *Via Media* doktrínája. Ezt a megjelölést az anglikán rendszerre már korábban is alkalmazták egyes neves szerzők. A megjelölés kifejező, bár nem egészen kielégítő, mivel első látásra tagadónak tűnik. Ugyanezen okból visolyogtam a „protestáns” szótól is, hiszen az sem jelöl egyetlen konkrét vallási felekezetet, és összeegyeztethető a hitetlenséggel is. A *Via Media* nem más, mint a szélsőségek elkerülése – ennél fogva határozott alakot és jelleget kellett neki adni: mielőtt tiszteletünkre számot tarthatna, előbb egységesnek, érthetőnek és konzisztensnek kell mutatkoznia. A *Via Media*-ról szóló bármilyen ésszerű érvmenetnek először ezt a feltételt kellett teljesítenie. A második, ugyancsak szükséges feltétel teljesítése nem állt hatalmamban. Csak reménykedhettem, hogy egy nap az is teljesülni fog. Még ha a *Via Media* egy pozitív vallási rendszer volt is, attól még nem lett objektív és valóságos; nem volt olyan valódi erő mögötte, amelyet képviselhetett volna. Az adott pillanatban merőben papírvallás volt. Ezt nem is rejtem véka alá a bevezetőben: „A protestantizmus és a római egyház valódi vallások... a *Via Media*, mint összefüggő rendszer azonban alig létezik másképp, mint papíron.” Az ellenvetésnek helyt adok, bár megpróbálom kisebbiteni: „Nyitott kérdés marad, hogy Andrewes, Laud, Hammond, Butler és Wilson<sup>113</sup> anglo-katolicizmusnak nevezett vallásában benne van-e a lehetőség, hogy azt valóban vallják, mérvadónak tekintsék, s hogy a mindennapok sodrában fönmaradjon; vagy pedig nem lesz más, mint vagy a romanizmus, vagy a közönséges protestantizmus egyszerű változata, esetleg valamilyen átmeneti állapota.” Bízom benne, hogy egy nap valódi vallásnak fog bizonyulni.

A félreértést elkerülendő hadd tegyem azonban hozzá, hogy a *Via Media* elméletének érvényességét illető fenntartásaim nem jelentették azt, hogy kételkedtem volna az imént leírt három fő alapelvében: a dogma, a szentségi rendszer és az antiromanizmus kérdésében.

Az ezen túlmenő vizsgálódások még bizonytalanabb következtetésekhez vezettek. A *Via Media* három részből összetevődő alapja elég szilárd volt; ám nem csak a házat kellett ráépíteni, azt be is kellett rendezni, s egyáltalán nem lett volna valami remek dolog, ha a megépítés után én és mások is tévedtünk volna a részletekkel kapcsolatban, hogy tudniillik milyen berendezés való oda, hogy az épület stílusához is illeszkedjék, s önmagában is kívánatos legyen.

A „Prófétai hivatalban” azt fejtettem ki, hogy miben különbözik a római és az anglikán rendszer, s csak érintettem a kettőt összekötő kapcsokat, bár a legalapvetőbbeket azért számba vettem, a következő bekezdésben: „Mindkét rendszer ugyanarra a hitvallásra épül. Egyéb közös pontokon kívül mindketten úgy tartjuk, hogy az üdvösséghez bizonyos tanok elfogadása szükséges; egyképpen hiszünk a Szentháromság, a Megtestesülés, s a Megváltás tanában; elfogadjuk az eredeti bűn dogmáját, az újjászületés szükségességét, hiszünk a szentségek természetfölötti kegyelmében, az apostoli utódlásban, a hit és az engedelmisség köteletségében, valamint az örök büntetés tételében” (55–56. o.). Ennyit mondtam, de ez nem volt elég. Ez a lista sokkal több fontos közös tételt foglalt magában, mint amit az alapvető hitcikkelyek tartalmaztak. Ha a két egyház a leglényegesebb kérdésekben ugyanazt vallja, akkor ugyanazt vallja a belőlük származó levezetésekkel és egy sereg kettőjükre jellemző rítusbeli hasonlósággal kapcsolatban is. Az anglikán elv szerint „ha valamivel visszaélnék, azzal még nem teszik törvénytelené a használatát”; s egy 1603-as anglikán kánon kinyilvánította, hogy az angol egyháznak nem célja szakítani mindazzal, amit Olaszországban, Franciaországban és Spanyolországban elfogadnak; s az apostoli eredetű szertartásokat és egyes gyakorlatokat ugyanúgy tiszteli. Azt az – akár sok, akár kevés –

<sup>113</sup> A XVI., XVII. és XVIII. század High Church-teológusai.

kivételt leszámítva tehát, amelyre ez a dekrétum utal, a felsorolt nemzeti egyházakat az anglikánnal egységben szemléli. A katolikus egyház minden országban ugyanaz volt az első évszázadok során, később azonban egyes részei saját útra tértek, s bár megsértették az igazságot és a szeretetet, de nem rombolták le azokat. Ezek a részek vagy ágak lényegében a görög, a latin és az anglikán egyház voltak. Mindegyikük *in solido* [teljes egészében] örökölte az eredeti osztatlan egyházat. Mindegyik ág azonos volt az eredeti osztatlan egyházzal, melynek egységében a többi ággal is egységet alkot. Mindhárom ág *mindenben* egyetért, későbbi véletlen tévedéseiket *leszámítva*. Egyes részletkérdésekben az apostoli igazságot és gyakorlatot az egyik ág jobban megőrizte, mint a másik kettő, s azoknak át kell venniük mindazt, amit hagytak kicsúszni a kezükből. A középkor az angol egyházé, különösen az angol középkor. A XII. század egyháza a XIX. század egyháza. Dr. Howley a vértanú Szent Tamás székében ül;<sup>114</sup> Oxford pedig középkori egyetem. Ha ragaszkodunk a Prayer Bookhoz és a Cikkelyekhez, akkor III. Henrik, Hitvalló Edward vagy Nagy Alfréd korának levegőjét szívhatjuk, annak atmoszférájában élhetünk, cselekedhetünk és beszélhetünk. Megértőnek kell lennünk mindazzal kapcsolatban, amit Róma most tanít, ha annak idején is tanította, fönntartva tiltakozásunkat is. Egyértelműen elfogadhatjuk azt is, amit különben mi magunk nem szívesen fogadnánk el. Ha pedig éppen ellenkezőleg, kötelességünk valamit egyértelműen elutasítani, azt fájdalommal, s nem ujjongással kell megtennünk. Tiltakozásunknak, mely *ex animo*, a szívünkéből jött, lényegi okát illetően nem juthatunk közös nevezőre. Amit a Bibliatársaság tagjai a Szentírás alapján tettek, azt mi az egyházra támaszkodva tesszük; a trinitáriusok és az unitáriusok távolabb vannak az anglikánoktól, mint azok Rómától. Őszinte óhajunk volt tehát a Rómával való együttműködés minden törvényes pontban, ha Róma és saját egyházunk szabályai ezt megengedik; úgy véltük, nincs jobb út a tanításbeli tisztaság és egység helyreállítása felé. Úgy gondoltuk, hogy Rómát nem kötik saját formális nyilatkozatai mindahhoz, amit éppen tanít; továbbá ha vitapartnereink között akadt tisztességtelen, vezetői között pedig zsarnoki, eszünkbe kell idéznünk a mi oldalunkról a vita során vele szemben megnyilvánult gyűlölködést és rágalmatokat, valamint politikai lépéseink erőszakosságát. Ha pedig fölmerült, hogy esetleg mi vagyunk Róma hite és vallásgyakorlása jobbításának közvetlen eszközei, ezt mondtam: „Előbb (vagy legalábbis egy ideig) magunkra figyeljünk, saját hibáinkat orvosoljuk, mielőtt mások gyógyítására adnánk a fejünket.” Ez az imént említett 71. Traktátus veleje. Nagyon jól tudom, hogy az Atyák Könyvtárához készült prospektusban van egy olyan bekezdés, amely ezzel nem egyeztethető össze, de nem tartom érte felelősnek magam. Még csak szándékomban sincs úgy beállítani a dolgot, hogy dr. Pusey azonos véleményen lett volna velem a most előadott egyháztörténet-felfogást illetően; mint ahogy azt sem akarom sugallni, hogy ezt a felfogást egyszerre, nem pedig tíz év leforgása alatt alakítottam ki. Ehhez mindenképpen idő kellett. A Mozgalomban aligha akadt két ember, aki ugyanazt gondolta volna általános elveink vallási alkalmazásának határaitól.

Eleget beszéltem arról, hogy melyek voltak az általam az áttekintett időszakban írott, szerkesztett vagy ösztönzött különféle művek általános témái. Lényegében egy élő angol egyházat akartam létrehozni, a maga igazi formájában, önmagához méltóan, meghatározott elvekre alapozva – már amennyire az óhaj ténnyé alakítása nyomda, lankadatlan prédikálás, s mások ebbe az irányba történő befolyásolásának kérdése lehetett; egy olyan élő, hús-vér egyházat, amelynek hangja, arcszíne van, amely tevékeny és mozgásban van, s amely saját akaratát követi. Azt hiszem, nem voltak egyéni ambícióim, magánmótvumaim. Nem is kértem egyebet, mint „méltányos meghallgatást és semmi kedvezést”; s azt sem gondoltam, hogy a munkát még életem során be lehet fejezni; azt azonban igen, hogy elég szilárd alapra

<sup>114</sup> William Howley 1828-tól 1848-ig, Becket Szent Tamás pedig 1162-től 1170-ig volt Canterbury érseke.

tudjuk helyezni a jövőt, amikor a munkát a jelenleginél talán biztatóbb kilátásokkal és körülmények között lehet majd folytatni.

Néhány példát szeretnék említeni arra, hogy miféle – doktrinális és történeti – alaplívek születtek a jelzett cél elérésének szándékával.

A megigazulásról szóló tanulmányomat 1837-ben készítettem el: tárgya az a lutheránus állítás volt, hogy a kereszténység saroktétele a kizárólag hit általi megigazulás. Úgy véltem, hogy ez a doktrína vagy paradoxon, vagy truizmus – paradoxon Luther szájában, truizmus Melanctonéban<sup>115</sup> –; tehát Róma és az anglikán egyház, a High és a Low Church között nem volt valódi intellektuális eltérés ebben a kérdésben. Be akartam temetni az ember által ásott árkot. Ebben a művemben is kifejezésre juttatom azt a vágyamat, hogy épüljön egy teológiai rendszer az anglikán teológusok munkáiból, azt sugallva, hogy saját értekezésem is egy lehetséges megközelítés. A bevezetőben arról szólok, hogy „megfontolásokat javaslok egy olyan munkához, amelynek ma az Angol Egyház minden hú fíja szívében kell feküdnie – egy olyan teológiai rendszer kiépítéséhez, amely – mivel a minden egyházi ember számára kötelező hittételeken alapszik – megéri, meggyőzi és meghódítja azokat a vallásos elméket, amelyek eleddig azt képzelték, hogy a sajátosan protestáns kérdésekben súlyos ellentétek vannak közöttük” (vii. o.).

Egyetemi szentbeszédek között van egy sorozat a hit és az ész kérdéseiről, ezeket szintén egy alapos és szükséges munka kezdeti lépéseinek szántam, amely a vallásos hit végső, a hitvallások eltéréseit megelőző alapját volt hivatva tisztázni.

Ugyanilyen módon próbáltam meg egy 1838 nyarán megjelentetett pamfletben a valóságos jelenlét doktrínáját intellektuális alapra helyezni. A döntő gondolat egybecseng azzal, amit már régóta magaménak vallottam: ez nem más, mint tagadása annak, hogy a tér több volna értelmünk szubjektív eszméjénél.

„Az atyák egyháza” a Mozgalom egyik legkorábbi terméke, amely a *British Magazine* számaiban jelent meg, azzal a céllal, hogy a modern angol egyházat megismertesse a kora kereszténység vallási érzületével, nézeteivel és szokásaival.

Fleury *Egyháztörténet*-ének fordítása a következő körülmények között indult meg: Fleuryt a fülszövegben is jelzett okból kedveltem – az egyháztörténetet ugyanis minden kommentár nélkül, egyfajta fényképként mutatta be. Ami azt illeti, a korai századok egyszerű bemutatása is éppen eléggé megrendítette anglikanizmusomat, de hogy ezt akkor mennyire nem láthattam előre, azt jól mutatja az a tény, hogy Fleury kiadása Rose úrral közös tervünk volt. Kétszer is fölvetette nekem, 1834 és 1837 között, s azért említem meg, mint egyet a sok példa közül, amely jól megvilágítja, hogy felfogásom valóban saját elmém működése és véletlen körülmények, nem pedig idegen befolyás következtében változott meg. Azt a dátumot, amelytől fogva a könyv tartalmát ténylegesen lefordították, a kiadó határozta meg, ránk nem tartozó okból.

Egy másik történeti, ezúttal eredeti forrásokra épülő munkát régi barátom, Bowden úr adott ki, VII. Gergely pápa életéről. Aligha kell fölidéznem a könyvet elolvasók számára az elbeszélés erejét és élettéliségét. Művét a szerző pihenőidejében, estéken és nyári szabadsága alatt írta, távol londoni hivatali elfoglaltságaitól. A témát eredetileg én javasoltam neki, Hurrell Froude sugallatára.

„Az angol szentek élete” sorozat ötlete később fogant, ennek körülményeiről a későbbiek során kell beszámolnom. Ezek a gyönyörű alkotások semmi olyat nem tartalmaznak,

<sup>115</sup> Luther tagadta, hogy cselekedeteinkből származó érdemeink megigazulásunkra számíttatnak be, úgy gondolván, hogy csakis Krisztus érdemei révén lehetünk igazak, s ebben csak a hit által részesülünk. Newman valószínűleg arra céloz, hogy paradox dolog valakit igaznak nevezni, ha valamilyen módon ő maga nem igaz. Philip Melancton (1497–1560) a jócselekedetek fölöslegesnek nyilvánítása miatt támadott Luther védelmében úgy érvelt, hogy a „csak a hit” kifejezés nem veendő szó szerint, mert az csak jelképes tiltakozás az emberi érdemek tana ellen. (Svagic)

emlékezetem szerint, ami az ezekben az években engem foglalkoztató általános kérdésekkel ne lett volna összeegyeztethető, noha sem a megírásukra szolgáló közvetlen alkalomnak, sem a hangvétellüknek nem sok közük volt az anglikánizmushoz.

Viszonylag korai időpontban fogalmaztam meg a Római Breviáriumról szóló Traktátusomat. Első megjelenése barátaimat jól megijesztette; s néhány évvel később, amikor a fiatalok hozzáálltak mind a négy kötetnek *in extenso* lefordításához, lebeszéltek őket erről, olyan tanáccsal, amelyet azok kötelességtudatból megfogadtak.<sup>116</sup> Nyilvánvaló véletlen volt, engem azonban a szentek tisztelete legcsodálatosabb és legvonzóbb írásos anyagának ismeretébe vezetett be. Hurrell Froude 1836-ban bekövetkezett halála után megkértek, hogy egyik könyvét vegyem magamhoz emlékül. Butler *Analógiá*-ját választottam, de kiderült, hogy arra már más bejelentette az igényét – némi zavarral néztem végig az előttem álló könyvespolcokon, amikor egyik közeli barátom így szólt mellettem: „Vedd ezt.” A breviárium volt, amelyet Froude Barbadoson is magánál tartott. Magamhoz vettem tehát, áttanulmányoztam, megírtam a róla szóló Traktátust – s mind a mai napig itt van az íróasztalomon, napi használatban.

A zsolozsmáskönyvet a kezembe adó kedves és közeli társam ma is az anglikán egyház tagja, akárcsak az a korábban már tisztelettel bemutatott, régóta szeretett barátom, akivel együtt szerkesztettem azt a kötetet, amely talán a legnagyobb megütközést okozta az anglikán világban: Froude posztumusz könyvéről van szó; de bármilyen vélemények hangzottak is el a publikálás okosságát illetően, Keble úr becsületességét vagy egyháza iránti hűségét emiatt soha senki a legkisebb mértékben sem kérdőjelezte meg.

Szent Atanáz *Értekezései*-nek annotált fordítása természetesen semmilyen értelemben nem volt tapogatózó jellegű, ez egy másik gondolatrendbe tartozik. Ez a történeti-dogmatikai munka évekig lefoglalt. Előkészületeket tettem egy következő, az arianizmus utáni eretnkségek doktrinális történetével foglalkozó könyvhöz.

Említést kell tennem a *British Critic*-ről is. Három éven át, 1838 júliusától 1841 júliusáig voltam a szerkesztője. Szerzőim különböző iskolákhoz tartoztak, némelyek egyikhez sem. A témák is mások és mások voltak – klasszikus, akadémiai, politikai, kritikai, művészeti, valamint teológiai jellegűek; a Mozgalommal kapcsolatban azonban egy sincs közöttük, amely ne tartaná magát távol Rómától.

S így ment ez egészen 1841-ig. Emberileg ez volt életem legboldogabb időszaka. Valóban otthon voltam. Egyik könyvemben Bramhall szavait alkalmaztam magamra: „A méhek ösztönösen szeretik a kaptárukat, a madarak a fészküket.” Nem gondoltam, hogy ez a napfény örök, de nem tudtam, hogyan alkonyul majd be. A bőség ideje volt, s a hét esztendő alatt igyekeztem a következő ínségre a lehető legjobban fölkészülni. Dúslakodtunk és terjeszkedtünk. Erre az időszakra visszatekintve, de már katolikusként írtam ezeket a sorokat:

„Az alig észrevehető kezdetekből, esetleges eszmékből, keveset ígérő kilátásokból a nemzeti egyházon belül egy erős anglo-katolikus párt támadt, amely riadóztatta az egyház irányítóit és barátait. Kezdeményezői aligha tudták volna megmondani, hogy miféle gyakorlati cél vezette őket; nézeteiket és elveiket önmagukért, azok igazsága kedvéért terjesztették elő, mintha kötelességük lett volna közzétételük; és amennyire maguk is meglepődhettek az elszántságon, amellyel azokat hirdették, ugyanolyan mértékben meglephette őket agitációjuk sikere is. S valóban, egyebet nem is mondhattak, mint hogy azok a tanok már a levegőben voltak, hogy kimondásuk bizonyítás, magyarázatuk meggyőzés

<sup>116</sup> Robert Williams, Samuel Wood és Frederick Oakeley – fiatalabb „romanizálók” – kezdték el a fordítást, az idősebb traktariánusok azonban lebeszéltek őket a folytatásról. A breviárium [*magyarul Zsolozsmáskönyv*] a katolikus egyház hivatalos liturgikus imakönyve, a napszakoknak (hóráknak) megfelelő zoltárokkal, himnuszokkal, olvasmányokkal stb.

volt, s hogy a Mozgalom, melynek tagjai voltak, inkább egy válság születése volt, semmint egy új árnyalaté. Alig néhány év leforgása alatt egy iskola jött létre, amely elterjedt az ország minden vidékén: s amely szilárd volt elveiben, de nem határozta le azok érvényességét, hagyta, hogy maguktól fejlődjenek. Ha azt vesszük, hogy a világ mit gondolt róla, még több okunk van a csodálkozásra, hiszen – nem is említve az Angliában fölkavart indulatokat – a Mozgalmat és vezéreit jól ismerte az olasz rendőrség éppúgy, mint Amerika erdőjárói. S így haladt tovább, évről évre erősödve, amíg csak szembe nem került a nemzettel és a nemzet egyházával, amelynek szolgálatára eredetileg fölesküdt.”

Minél nagyobb volt a siker, annál közelebb került az összeütközés. A jövő események már 1838-ban előrevetítették baljós árnyékukat. Akkori előljáró püspököm egy pásztorlevélben könnyű megrovásban részesített a Traktátusok miatt, de mégiscsak megrovásban. Azonnal följánlottam, hogy leállítom őket. Hogy mi zajlott le ekkor, azt inkább azokkal a szavakkal mondom el, amelyeket erről egy későbbi időpontban publikált, neki címzett pamfletben írtam, amikor már kitört a vihar fölöttem.

„Méltóságod 1838-as pásztorlevelében utalást tett a »Tracts for the Times«-ra. A Traktátusok ellenzői közül egyesek azt mondták, hogy Ön túlságosan enyhén bánt ezekkel. [...] A tárgyban írtam a főesperesnek, a Traktátusok ügyét teljes egészében Méltóságod kezébe helyezve. A pásztorlevélről alkotott véleményem ennek a levélnek a szavaiból kiderül. Ezt írtam: »Egy püspök legkönnyebb szava is, ha ex cathedra szól, súlyos. Ha egy könyvről szól – ami ritkán történik meg –, akkor ítélete nem lehet felületes.« S följánlottam, hogy bármelyik Traktátust visszavonom, ha én rendelkezem fölötte, s ha Méltóságod közli velem, melyikkel kapcsolatban van kifogása. Ezek után Méltóságodnak is megírtam ugyanezt, mondván, »bizonyos vagyok afelől, hogy őszintén gondolom, hogy sokkal erősebb örömet jelent számomra, ha tudom, hogy Méltóságod kinyilvánított ítéletének vetem alá magam ilyen ügyben, mint amit a kérdéses művek széles körű olvasottsága jelentene.« Méltóságod úgy vélekedett, hogy nem szükséges eddig elmenni, én azonban mindig is úgy éreztem, hogy ha valaha is erre a következtetésre jut, kötelességem engedelmessé válni.”

Végül ez a nap is elérkezett, s elbeszélésemnek ezt a részét ennek elmondásával fejezem be.

Attól fogva, hogy college-omban rendes tutori állásom volt, amikor még doktrinális felfogásom egészen más volt, mint 1841-ben, tervbe vettem egy kommentár megírását a Cikkelyekről.<sup>117</sup> Amikor aztán a Mozgalom javában terjeszkedett, barátaim így szóltak hozzám: „Mit kezdesz a Cikkelyekkel?” – a kérdésükben rejlő nyugtalanságot azonban nem osztottam. Hogy az idő múlásával, a Mozgalom eredeti elméletének igényei is kikényszerítették volna-e belőlem, hogy okoskodásaimat papírra vessem, azt nem vagyok képes megítélni. Hogy végül megtettem, 1841 elején, azt azoknak az embereknek a tényleges és előrelátható nyugtalansága miatt tettem, akik sem a *Via Mediá*-t, sem Rómával kapcsolatos éles kritikámat nem szerették. Megbízást kaptam, azt hiszem, a püspökömtől, hogy eligazítást nyújtsak ezeknek az embereknek, s ezt meg is akartam tenni. A kitapintható nehézséget a Cikkelyek elfogadása okozta, így hát ezekkel kezdtem el foglalkozni. Ezt vágta a szemünkbe: „Hogyan vagytok képesek aláírni a Cikkelyeket? Hiszen azok közvetlenül Róma ellen irányulnak!” „Róma ellen?” – kérdeztem vissza. „Mit értetek »Rómán«?” –, majd ezek után a következő megkülönböztetést fejtettem ki.

<sup>117</sup> A Harminckilenc Cikkely doktrinális formulákat tartalmaz, amelyek kerülnek a szoros definíciókat. Ezeket a XVI. században dolgozta ki az angol egyház, hogy a korabeli vallási viták közepette kialakítsa saját álláspontját. A Cikkelyek írásos elfogadását a klérustól, valamint az oxfordi és cambridge-i egyetem tagjaitól még a XIX. században is sokáig megkövetelték.

„Római doktrínán” három dolgot lehet érteni: 1. a korai századok *katolikus tanítását*; vagy 2. a későbbi zsinatoknak, különösen a tridenti zsinatnak és a IV. Pius pápa<sup>118</sup> által összefoglalt hitvallásnak a *formális dogmáit*; 3. a Rómával jelenleg közösségben lévő országokban vallott és jóváhagyott *tényleges népszerű hiedelmeket és gyakorlatokat*, amelyek túlmennek a dogmákon – ezeket neveztem „bevett tévedéseknek”. A protestánsok mármost általában azt gondolták, hogy a Cikkelyek a „római doktrínát” mindhárom értelemben elítélik; én viszont úgy véltem, hogy a katolikus tanítást nem, a bevett tévedéseket igen, ami pedig a formális dogmákat illeti, azok közül egyeseket igen, másokat nem. Következésképpen határvonalat kell húznunk ezek közé. 1. A holtakért való imádság a katolikus tanítás része, amelyet a Cikkelyek nem ítélnék el; 2. a tisztítóhely római dogma, amelyet elítélnék, ellenben az egyetemes zsinatok tévedhetetlensége olyan római dogma, amelyet nem ítélnék el; 3. a tisztítóűz viszont olyan tekintéllyel tanított és népszerű tévedés, amely nem dogma – s amelyet el is ítélnék.

Ezenkívül úgy véltem, hogy az említett emberek számára az okozta a nehézséget, hogy tévesen azonosították a Cikkelyek által el nem ítélt katolikus tanítást az általuk elítélt római dogmákkal; illetve az el nem ítélt római dogmákat az elítélt tévedésekkel. Ha ennél is tovább akartak menni, nem volt mit mondanom számukra.

Hogy ezeket a megfontolásokat papírra vettem, annak volt egy másik oka is: meg kívántam állapítani, hogy a római és az anglikán hitvallások mely pontjai térnek el egyértelműen egymástól, azzal a szándékkal, hogy ezeket a lehető legkisebb számra szorítom. Úgy véltem, hogy mindkét hitvallás értelmezését félreviszi és zavarossá teszi a két uralkodó megjelölés: „pápizmus” és „protestantizmus”.

Esszém alaptézise tehát ez volt: a Cikkelyek nem mondanak ellent a katolikus tanításnak; csak részben a római dogmáknak; s javarészt Róma bevett tévedéseit kifogásolják. A gond az volt, ahogy mondtam, hogy hol húzzuk meg a határt aközött, amit megengednek és aközött, amit elítélnék.

Ezt a célt tűztem ki tehát magam elé. Milyen kilátásaim voltak a Cikkelyek jelentésének kitégítésére és meghatározására? Nos, a kilátások biztatóak voltak; a Cikkelyek rugalmasságához kétség sem férhetett. Egy kiragadott példa: a tizenhetediknek az egyik párt lutheránus, a másik kálvinista értelmezést adott, holott a kettő kizárta egymást. Miért ne volna lehetséges, hogy a többi Cikkely is ugyanilyen határozatlanul van megfogalmazva? Ki akartam deríteni, hogy a római dogmákkal kapcsolatban meddig terjed ez a rugalmasság. Kutatásomat saját módszeremmel végeztem, amelyet most ismertetek, de nem érvelek mellette; ezt a dogmafejlődésről szóló tanulmányomban („Essay on Doctrinal Development”) megtettem. Ezt, ha jól emlékszem, megjelenése óta nem olvastam újra, s a legkisebb kétely sem férhet hozzá, hogy sok tévedést is tartalmaz; részben abból adódóan, hogy a dogmatikát, különösen annak római felfogását hiányosan ismertem; részben azonban abból adódóan, hogy nem volt türelmem a dogmafejlődés *elvét* (a történeti *tény* kérdésétől itt eltekintve) a lehető legátfogóbb, a katolikus hitvallás szigorú apostoli jellegével és identitásával még összeegyeztethető módon bemutatni. A 39 Cikkelyt illetően hasonlóképpen *in medias res* vágtam bele a munkába. Arra voltam kíváncsi, hogy a kritikai méltányosság szempontjait megtartva a szöveget mennyire lehet fölnyitni; célom ugyanis az volt, hogy kiderítsem, meddig mehet el a Cikkelyeket elfogadó, s nem az, hogy pontosan mit kell elfogadnia. Következtetésem tehát inkább negatívak, mint pozitívak voltak; a tanulmány csak első közelítés volt. Ezt pedig annak teljes tudatában tettem, amit a „Prófétai hivatal”-ban a *Via Mediá*-val kapcsolatban már kifejtettem, hogy tudniillik „a kívánt megoldásnak csupán első megközelítést nyújtom”; egy nehézség „eltávolításának eszközeit próbálom sorra venni”,

<sup>118</sup> Lásd Newman jegyzetét. [172. o.](#)

teljes mértékben elismerve, hogy „kisebb jelentőségű kérdésekben, akár tényekről, akár ítéletekről van szó, tere van a véleménykülönségnek vagy tévedésnek is”; s hogy „nem fogok szégyenkezni amiatt, ha valamilyen hibát követek el, ha azt valóban bizonyítani lehet, de nem is fogok vonakodni az igazságos kárhozátás elviselésétől” („Prófétai hivatal”, 31. o.).

Hozzáteszem, hogy saját szándékaim egyúttal némi kényelmetlenséget is okoztak nekem: a lehető legmesszebb akartam elmenni a Cikkelyek értelmezésében Róma felé, anélkül azonban, hogy föltártam volna a kételyektől gyötört csoportok előtt igazi szándékaimat, akik, ha azonnal megértették volna, milyen tág értelmezést engednek meg a Cikkelyek, esetleg sokkal tovább akartak volna haladni az úton, mint amire akkor elhívást éreztek.

1. Az efféle átértelmezésnek persze nyomban fel kell vennie a kesztyűt azzal az ellenvetéssel, hogy a Cikkelyeket ténylegesen a „pápizmussal” szemben fogalmazták meg, s ezért ordítóan abszurd és tisztességtelen föltételezni, hogy az bármilyen formában is – mint patrisztikus tanítás, tridentin dogma vagy elterjedt és tekintéllyel megerősített romlás – menedékre találhatna a szövegben. Ezt az előföltevést tagadtam. Nem vallási tanítás, hanem egy politikai elv volt a „pápizmus” eredeti angol jelentése a reformáció idején. Mi volt ez az elv, s hogyan lehetett legjobban elnyomni Angliában? Mi volt Henrik és Erzsébet korában a nagy kérdés? A fennhatóság – és hát szoltam én egyetlen szót is a Szentszék fennhatósága, egy idegen joghatóság mellett? Nem, hiszen ebben magam sem hittem. Vajon VIII. Henrik vallási meggyőződése lett volna, hogy a megigazulás csak hit révén lehetséges? Vajon tagadta volna a purgatóriumot? Vajon Erzsébet lelkesedett volna az egyháziak házasságáért? Vagy a misét elutasította volna? A pápa fennhatósága volt a „pápizmus” lényege, amelyet – a Cikkelyek megszerkesztése idején – az angol egyház feje vagy vezetője oly élesen elutasított.

2. Am megint ezt mondtam: jelentse a „pápizmus” azt, amit a Cikkelyek szerkesztői számára jelentett; sőt az érv kedvéért foglalja magába a Cikkelyek készítésekor még üléselő tridentin zsinat tanait, amelyekre értelemszerűen nem lehettek tekintettel – nos, fontoljuk meg, hogy mi volt a kormányzat célja velük. Pusztán a „pápizmustól” való megszabadulás? Nem, mert céljuk egyúttal a „pápisták” megnyerése is volt. Mi volt tehát a legjobb módja annak, hogy a vonakodó vagy habozó elméket – s ezek föltételezésem szerint a többséget alkották – az új jelképnek megnyerjék? Hogyan fogalmazták meg az ariánusok a maguk hitvallását? Vajon nem a homályos, ambivalens nyelvezet módszerét követték, amelyet a hívők katolikus értelemben is vehettek, de amely hosszú távon heterodoxnak bizonyult? Ezek szerint tehát nagy valószínűséggel föltételezhető volt, hogy bár a Cikkelyek első látásra ijesztően okádják a tüzet, végső soron mégiscsak nagyobb a füstjük, mint a lángjuk. Előzetes föltételezésről beszélek, hiszen alaposan meg kellett győződni afelől, hogy ez valóban igaz-e, s ha igen, akkor mire terjed ki.

3. Ekkor azonban nyomban fölmerült egy gondolat, amely fényt vetett erre az előföltevésekre: mi van, ha kiderül, hogy azok az emberek, akik megfogalmazták a Cikkelyeket, pontosan ennek révén maguk is elfogadtak – sőt az egyik Cikkelyben egyenesen kötelezték is a Cikkelyek követőit arra, hogy fogadjanak el – egy sor nagyon is „pápista” doktrínát, még akkor is, ha ma azt tagadni vélik, annak a protestantizmusnak a részeként és elemeként, amelyet ma isteni eredetűnek tartanak? Márpedig ez történt, ahogy ezt a tanulmányban kimutattam.

Olvassuk együtt a 35. Cikkelyt: „A Második Prédikációs Könyv<sup>119</sup> ugyanolyan *isten* és *teljes értékű tanítást* tartalmaz, amelyre ma is *szükség van*, mint az előző Prédikációs Könyv.” Ezzel tehát a Prédikációk *tanítását* ismeri el isteninek és teljes értékűnek, s ennek

<sup>119</sup> A két Prédikációs Könyv XVI. századi anglikán teológusok szentbeszédeit tartalmazta, amelyeket a kevésbé tanult papság számára készítettek. Mint a Cikkelyek bővebb kifejtései, tekintélyüket részben később is megtartották.



elismerését is előírja a Cikkelyek elfogadóinak. Nézzük tehát a Prédikációkat, s lássuk, miben is áll ez az isteni tanítás: az alábbiakat idéztem belőle.

E szövegek kinyilvánítják, hogy

1. Tóbiás úgynevezett „apokrif könyve a Szentlélek sugalmazására íródott, ezért a Szentírás része;

2. ugyanígy része a Szentírásnak az „apokrifnak” nevezett Bölcsesség Könyve, amely tehát Isten tévedhetetlen és félrevezethetetlen ígéje;

3. az ősegyháznak, vagyis az apostolok egyházának és ebből következően legalább még hét évszázad egyházának tisztaságához kétség nem fér;

4. az ősegyház különösképpen is követendő;

5. az első négy egyetemes zsinat az ősegyházhoz tartozik;

6. hat olyan zsinat van, amelyet minden ember elfogad és elismer.

Szólnak továbbá

7. egy bizonyos igazságról, s azt mondják, hogy ezt Isten ígéje, a régi egyházdoktorok szentenciái és az ősegyház ítélete nyilvánították ki;

8. az első nyolc évszázad tudós és szent püspökeiről és doktorairól, mint nagy tekintéllyel és a nép előtt hitellel rendelkező emberekről;

9. Krisztusnak, az ő apostolainak és a többi egyházatyának a nyilatkozatairól;

10. a Szentírás, valamint Szent Ágoston tekintélyéről;

11. Ágostonról, az Aranyszájúról, Ambrusról, Jeromosról, s vagy harminc más egyházatyáról, kik közül némelyeket a „szent”, másokat „régik katolikus atyák és doktorok stb.” megnevezés illet.

Ugyancsak kinyilvánítják, hogy

12. nemcsak a szent apostolok és Krisztus tanítványai, hanem a Krisztus előtti és utáni szent atyák is a Szentlélek sugalmazása alatt írtak;

13. a régi katolikus atyák az „Úr vacsorájáról” azt mondják, hogy az a halhatatlanság kenete, a halállal szembeni igazi orvosság, az örök élet eledele, életadó kegyelem;

14. az Úr Legszentebb Testét és Véréát a kenyér és a bor színe alatt vesszük magunkhoz;

15. a szentségi étel láthatatlan étel, melynek szellemi tartalma van;

16. hogy az Úr szent Testét és Véréát igaz áhitattal kell magunkhoz venni;

17. a papszentelés szentség;

18. a házasság szentség;

19. a „keresztésen és az úrvacsorán” kívül más szentségek is vannak, ha nem is „úgy”, mint ezek;

20. a szentek lelke örömben van, Istennél az égben;

21. az alamizsnázkodás megtisztítja a lelket a bűn fertőzésétől és sötét foltjaitól, s valóban értékes orvosság, fölbecsülhetetlen ékszer;

22. a könyörületes eltörlés és lemosás a bűnöket, ahogy az olaj és a gyógyír meggyógyítja a sebeket és a súlyos betegségeket;

23. a bűntörlés kötelességünk, s ez nyilvánvalóbb igazság, hogysem bizonyítani kéne;

24. az imádságos lelkületű bűntörlés rendkívül hatékony és súlyosan esik latba Isten előtt, ahogy Rafael angyal azt Tóbiással közölte;

25. a nagyhatalmú és dőlyfős Theodosius császárt a legszentebb és isteni ősegyház Szent Ambrus által kiközösítette;

26. Konstantin, Róma püspöke Philippicus császárt ténylegesen és nem ok nélkül, hanem nagyon is igazságosan ítélte el.<sup>120</sup>

<sup>120</sup> I. Theodosius (347–395) keletrómai, majd az egész birodalmat uraló császár, a niceai és a konstantinápolyi egyetemes zsinat kezdeményezője. Ambrus 390-ben kiközösítette ki a császárt, mert az – egyik tábornoka halála miatti bosszúból – Thesszalonikében mérsárlást rendezett (a kiközösítést megfelelő bünbánat után Ambrus

Teljesen figyelmen kívül hagyva azt a kérdést, hogy ezek a különböző tézisek mennyiben tartoztak az elfogadás tárgyát képező anyagba, egyértelmű volt, hogy a szentbeszéd szerzőinek fejében – akik ezáltal az anglikán tanításba is belevették ezeket – nem létezett pontos határvonal katolikus és protestáns hit között, s nem ismerték el a formális protestáns elveket és eszméket, ahogy nem volt olyan aprólékos definíciójuk sem a „római tanításról”, mint ami ma bevettnek számít. Ennélfogva úgy véltem, hogy előérzetem, mely szerint a Cikkelyek nemcsak az általam „katolikus tanításnak” nevezett dolgokat, hanem sok „római” tant is eltérnek, nagy valószínűséggel be fog igazolódni.

4. Egy másik ok szólt az ellen, hogy a Cikkelyeket a tridenti zsinat által kinyilvánított és IV. Pius által kihirdetett római dogmák ellen szóló közvetlen támadásnak tekintsük. A tridenti zsinat ugyanis a Cikkelyek megfogalmazásakor még nem ért véget, határozatait még nem hirdették ki<sup>121</sup> – következésképpen a Cikkelyeknek másvalamire kellett irányulniuk. De mire? A Prédikációk megmondják – hiszen azok a Cikkelyek legjobb kommentárjai. Forduljunk tehát hozzájuk, s meg fogjuk látni, az elsőtől az utolsóig, hogy nemcsak az első évszázadok katolikus tanítása, hanem még Róma dogmái sem tárgyai a Cikkely-szerkesztők tiltakozásának, hanem csak a bevett tévedések, hitbeli romlások, amelyeket Róma nevében autorizáltak vagy türtek meg. A szentbeszéd elegáns szónoklatai szinte kizárólag a bevett tévedések ellen irányulnak. A katolikus tanítással vagy akár Róma dogmáival kapcsolatban a Prédikációk teológiájában, ahogy megmutattam, a legkisebb eltérés sem mutatkozik.

5. Ennyit a Cikkelyek és a Prédikációk szerzőiről: tanúk voltak, nem tekintélyek, s ekképpen is használtam őket; de akkor kik voltak az igazi tekintélyek? Úgy véltem, megfelelő okunk van a *kötelező erejű* tekintélyt az 1571-es gyűlésben keresni; csak hogy ugyanaz a gyűlés, amely elfogadta és megerősítette a 39 Cikkelyt, azt is határozatba foglalta, hogy „a prédikátorok *óvakodjanak* attól, hogy *valaha* is olyasmit hirdessenek vallási és hitbeli tekintéllyel, ami nem egyeztethető össze az Ó- és az Újszövetséggel, valamint azzal a tanítással, amelyet ezekből a *katolikus atyák és régi püspökök* levezettek”. Vegyük észre, hogy a kötelező erejű tekintéllyel rendelkező gyűlés maga is ugyanazokra a régi tekintélyekre hivatkozik, amelyeket a Prédikációk és a Cikkelyek szerzői is mélyeséges tisztelettel emlegettek; ezért ha a Prédikációkban olyan nézetek szerepelnének, amelyeket ma rómainak nevezünk, akkor számomra rendkívül valószínűnek tűnt, hogy az 1571-es gyűlés is alátámasztotta és elfogadta, vagy legalábbis nem utasította el ezeket a tanokat.

6. Amikor pedig aprólékosan áttanulmányoztam a Cikkelyek szövegét, több esetben is egyértelműen igazoltnak találtam homályosságukkal és határozatlanságukkal kapcsolatos gyanúmat, és pedig nemcsak a lutheránusok, kálvinisták és zwingliánusok<sup>122</sup> közötti kérdésekben, hanem a katolikusokkal kapcsolatban is; a Traktátusban ezekre ki is tértem. Ennek befejező részében ezt a megállapítást tettem: a Cikkelyek „nyilvánvalóan abból az elvből indulnak ki, hogy nyitva kell hagyni a nehéz és vitatott kérdéseket. Az alapigazságokat tágan fogalmazzák meg, a részletkérdésekről hallgatnak. Például kijelentik, hogy a hit minden tételét a Szentírásból kell bizonyítani, arra azonban nem térnek ki, hogy *kinek* a dolga a bizonyítás. Azt mondják, hogy az egyház tekintéllyel dönti el a vitákat, azt azonban nem mondják meg, hogy *milyen* tekintéllyel. Azt mondják, hogy a Szentírásen túlmenően semmit sem hirdethet, azt azonban nem mondják meg, hogy *hová* forduljunk orvosságért, ha mégis megteszi. Azt mondják, hogy a kegyelem és a megigazulás *előtt* az érdemszerzés lehetetlen,

---

*föloldotta*). Konstantin (708–15 között pápa) Philippicus Bardanos császárral szemben eretnokség miatt járt el 711-ben. Newman mindkét esetben a világi uralkodók fölött gyakorolt egyházi autoritásra látott példát.

<sup>121</sup> A pápa 1564. január 26-ára keltezte a zsinat határozatainak megerősítését, amely által azok *de fide* (hitbelileg) kötelezővé váltak, akárcsak a *super confirmatione* bulláját, amely által a határozatokat kihirdette. A Cikkelyek 1562-ből valók. [Newman jegyzete]

<sup>122</sup> Ulrich Zwingli (1484–1531) svájci protestáns reformátor tanítványai.

és hogy a kegyelem és a megigazulás *után* viszont lehetséges, egyáltalán nem szólnak azonban a megigazulás *előtt*, ám Isten segítségével végrehajtott érdemszerzésről. Azt mondják, hogy törvényes dolog egyeseket szolgálni és prédikálni küldeni, mégpedig a gyülekezetben tekintéllyel *rendelkező* férfiak fölszólítása és választása alapján; azt azonban nem teszik hozzá, hogy ki adja át a tekintélyt. Azt mondják, hogy a *fejedelmek* által összehívott zsinatok tévedhetnek; azt azonban nem döntenek el, hogy a Krisztus nevében összehívott zsinatok tévedhetnek-e.”

Ezek voltak tehát azok a megfontolások, amelyek latba estek vizsgálódásaim során azzal kapcsolatban, hogy a Cikkelyek mennyire túrik meg a katolikus vagy akár római értelmezést; s ez volt az az okfejtés, amelyet a Traktátusban előadtam felfogásom védelmében. Mindabból, amit előadtam, kitűnik, hogy ma már nincs szükségem és nem is áll szándékomban a Traktátusban kifejtett minden részletkérdésben ragaszkodni az álláspontomhoz, mint ahogy akkor sem volt. Akár okos dolog volt, akár nem, akár ésszerű volt, akár nem, én csak egy szükséges munkát kezdtem el, s egy olyan tanulmányt írtam meg, amelyről készséggel elismertem, hogy mások bírálatának fényében újragondolást és módosítást fog igényelni. Örömmel visszavontam volna minden olyan kijelentést, amelyről bebizonyítják számomra, hogy téves; művem pontosan abban az értelemben véltem esendőnek és vitathatónak, amilyen értelemben most a Szentírás anglikán értelmezéseit gondolom tévesnek – más értelemben azonban nem. Meglepetéssel tapasztalom, hogy a Szentírás értelmezőire nem alkalmazzák azokat a kemény megfogalmazásokat, amelyeket a 90. Traktátus szerzőjére alkalmaznak, akinek megvolt a maga átfogó teológiai rendszere, amelyet a Cikkelyekre alkalmazott. Az episzkopálisok, a lutheránusok, a presbiteriánusok vagy az unitáriusok ugyanilyen átfogó teológiai rendszert dolgoztak ki és alkalmaznak a Szentírásra. Minden teológiának megvannak a maga nehézségei: a protestánsok szerint csak a hit által igazulunk meg, jóllehet nincs olyan páli szöveg, amely ezt egyértelműsítene, s Szent Jakab kifejezetten tagadja is – vajon ezért a protestánsokat tisztességtelennek nevezzük? Azt is tagadják, hogy az egyháznak isteni küldetése volna, holott Szent Pál szerint az egyház „az igazság oszlopa és biztos alapja” (1Tim 3,16); a szombatot tartják, pedig Szent Pál ezt írja: „Senki se ítélkezzék fölöttetek étel-ital miatt, vagy [...] szombatra vonatkozó dolgokban” (Kol 2,16). Minden hitvallásnak megvannak a maga kedvenc szövegei, amelyekkel azonban más szövegek szembeállíthatók – s ezt mindenki elismeri. Én pedig határozottan így éreztem: hogyan követhettem el nagyobb rosszat a 90. Traktátusban, mint amekkorát az anglikánok, a wesleyánusok és kálvinisták elkövetnek nap mint nap prédikációkban és műveikben? S hogyan követhettem el nagyobb rosszat, mint az evangélikus párt, amikor szívvel-lélekkel kiáll a keresztség és beteglátogatás szentsége mellett?<sup>123</sup> Miért lettem volna én tisztességtelen, ők pedig makulátlanok? Egy alkalommal Urunk tett egy olyan kijelentést,

<sup>123</sup> Fontolja meg minden világos eszű ember a Prayer Bookban olvasható föloldozás-formulát – márpedig a Prayer Bookról minden egyházi személy – legyen evangélikus, liberális, a High Church-höz tartozó –, valamint (azt hiszem) minden egyetemi tiszttséget betöltő személy azt vallja, hogy „az nem tartalmaz *semmit, ami ellene mondana Isten Szavának*”.

Most tehát egész Anglia, s általában az evangélikusok figyelmébe ajánlom ezeknek a szavaknak az alábbi értelmezését, amely érzéseikkel összeegyeztethető, s kevésbé erőszakolt, mint a Cikkelyek bármelyik passzusának a 90. Traktátusban előadott legvitathatóbb értelmezése.

„A mi Urunk Jézus Krisztus, aki Egyházának megadta minden valódi bánatot tanúsító és Benne hívő bűnös föloldozásának hatalmát, bocsássa meg irgalmasságában vétkeidet; s *rámruházott tekintélyénél fogva én téged föloldozlak minden bűnöd alól*, az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében. Amen”

Most pedig következzen az Angliában és másutt is használatos római formula: „Dominus noster Jesus Christus te absolvat; et ego auctoritatem ipsius te absolvo, ab omni vinculo excommunicationis et interdicti, in quantum possum et tu indiges. Deinde ego te absolvo a peccatis tuis, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.” [Newman jegyzete]

amely saját esetemre nagyon is alkalmazhatónak látszott, amikor Traktátusom miatt a botrány kitört: „Az vesse rá az első követ, aki büntelen közületek!” (Jn 8,7) Azt képzelhettem volna, hogy saját értelmezési nehézségeinek átérzése meggyőzi az említett nagy pártot arról, körültekintéssel, de legalábbis mérséklettel járjon el egy vele ellenkező iskola képviselőjével szemben. Azt hiszem azonban, hogy riadalmuk és haragjuk legyőzte igazságérzetüket.

A Traktátus megjelenése által kiváltott országos fölháborodás váratlan viharában nagyon sok valódi vallási érzület, becsületesség, elvhűség és közönséges, egyszerű tudatlanság is volt. Oxford sem maradt mentes a valódi érzelmektől, de ott inkább egy izzó, kemény, intenzív, távolról sem természetellenes, részben racionális szembefordulás volt tapasztalható a szerzőt illetően: valaki tévedett, itt az idő, hogy cselekedjünk. Tudomásomra hozták, hogy még a Traktátus publikálása előtt annak tartalmával kapcsolatban túlzó híresztelések terjedtek el az ellenséges táborban, úgyhogy egy pillanatnyi időt sem vesztegettek a cselekvéssel, amikor végül is a filiszteusok kezébe kerültem. Meglehetősen fölkészületlenül ért a reakció, melynek hevessége megriasztott. De nem hiszem, hogy félttem volna. Sőt még azt is megkockáztatom, hogy egy bizonyos szempontból megkönnyebbülést is éreztem.

Nyomban láttam, hogy a Mozgalomban elfoglalt helyem elveszett, a belém vetett bizalom megrendült; „Othello befejezte”.<sup>124</sup> Egyszerűen lehetetlenné vált, hogy ettől kezdve bárminek, amit mondok, jó hatása legyen – a főrendész az egyetem minden egyes college-ának büfépultja fölé kiakasztotta a képem – így szoktak eljárni az egyetem területéről kitiltott árusokkal szemben –; s az országban mindenfelé, minden társadalmi osztályban, minden orgánumban, véleménynyilvánításra alkalmas helyen, újságokban, folyóiratokban, gyűléseken, szószékeken, vacsoraasztalok mellett, kávézás közben, vasúti kocsikban csak az hallatszott, hogy íme az áruló, akit rajtakaptak, amint éppen meggyújtotta a kanócot, hogy fölrobbantsa a múlt dicső intézményeit. Voltak persze közvetlen barátaimon kívül olyan, neves és rangos emberek, akik lovagiasan mellém álltak, mint dr. Hook,<sup>125</sup> Palmer úr és Perceval úr – óriási próbatétel lehetett ez számukra – de mit is tehettek értem? A belém vetett bizalom veszve volt – de ekkorra már az önbizalmamat is elvesztettem. Másfél éve gondolkoztam az anglikán nézeteken, amelyek akkorra már mélységesen nyugtalanítottak. Ezek a gondolatok elmúltak – az apostoli mozgalom erejében és kilátásaiban ugyan nem kételkedtem jobban, s ugyanúgy Róma „bevett tévedéseinek” súlyosságában sem. De – gondoltam – akkor hogyan vethetek önmagamra abszolút bizalmat? Hogyan bízhatok mostani önbizalmamban? Hogyan lehetek biztos abban, hogy később is úgy fogok gondolkodni, ahogy most gondolkodom? Úgy éreztem, hogy ezzel az eseménnyel valami gondviselészerű beavatkozás mentett meg egy képtelen jövőbeli állapottól.

Ha jól emlékszem, először azt akarták tőlem, hogy vonjam vissza a Traktátust. Ezt visszautasítottam: nem tettem meg azok kedvéért, akik elbizonytalanodtak vagy közel kerültek ehhez; de nem tettem meg a magam kedvéért sem: hogyan nyugodhattam bele a Cikkelyek szűk protestáns értelmezésébe? Hogyan sorolhattam magam egy olyan teológia professzorai közé, amelynek már a hallatán is a fogamat csikorgattam?

Akkor így szóltak: „Maradj csöndben, ne érvelj a Traktátus mellett.” Ezt feleltem: „Megteszem, ha nem ítélik el, s ha nem tiltjátok be.” Ha engedtem, nyomást gyakoroltak rám, de ha megmakacsoltam magam, akkor ők engedtek. Cselekvésük vezérfonala az volt, hogy amennyire lehetséges, félretoljanak; ahhoz azonban *ragaszkodtam*, hogy a Traktátust megtűrjék. Nem tiltották tehát be, s azt mondták, hogy nem ítélik el. De hozzátették, hogy

<sup>124</sup> *Othello* III. iii. 357. (Kardos László fordítása)

<sup>125</sup> Walter F. Hook (1798–1875), Leeds vikáriusa 1837–1859 között, nem volt ugyan traktariánus, de rokonszenvezett a mozgalommal.

ennek feltétele az, hogy nem érvelek mellette, hogy befejezem a sorozatot, s hogy Oxford püspökének írok egy levelet, amelyben elítélem önmagamat. Neki semmilyen szemrehányást nem tehetek, ő mindig is nagyon kedves volt hozzám. Azt is mondták, hogy azért nem vállalhatnak felelősséget, hogy egyes püspökök különböző vádakat fogalmaznak meg a Traktátussal szemben. Elfogadtam a feltételeiket. Csak arra ügyeltem, hogy a tanulmányt megmentsem.

Egyetlen sor írást sem kaptam, amely biztosíték lett volna arra, hogy megegyezésünk rájuk vonatkozó első pontját megtartják. Egyes levélrészleteket olvastak föl nekem, anélkül, hogy a leveleket saját kezembe vehettem volna. „Hallgatólagos megállapodás” volt. Vagy tizenhárom évvel azelőtt egy okos ember figyelmeztetett engem az ilyenek veszélyére: azóta is utálok őket.

Oxford püspökéhez írott levelem utolsó szavaival föladtam a Mozgalomban elfoglalt helyemet:

„Semmit sem kell megbánnom, csak azt, hogy Méltóságodat, s másokat is, akiket tisztelnem kell, nehéz helyzetbe hoztam. Semmit sem kell megbánnom, de mindennek örülnöm és mindenért hálásnak kell lennem. Soha nem szerzett örömet számomra, hogy egy párt mozgatójának látszhatom, s bármilyen befolyásom volt is, az csak véletlen, s nem keresett befolyás volt. Cselekedtem, mert mások nem cselekedtek, föláldozva az áhított nyugalomra. Legyen az Isten velem ezután is, ahogy eddig is velem volt! S Ő velem lesz, hacsak be nem szennyezem a kezem és tisztátalanná nem teszem a szívem. Azt hiszem, el tudok viselni minden személyes megaláztatást – legalábbis megpróbálom –, hogy ezáltal megóvassam a szent érdekek elárulásától, amelyeket minden kegyelem és hatalom Ura rám bízott.”<sup>126</sup>

---

<sup>126</sup> Az ekkortájt védelmemben publikált pamfletek közé sorolhatom a „One More Tract” (Még egy Traktátus) címűt, amely a traktarianizmus és a 90. Traktátus fölkészült és nagylelkű megvédése. Szerzője a jelenlegi Lord Houghton. [Newman jegyzete] – Richard Monckton Milnes (1809–1885), 1863-tól Lord Houghton, levélíró és politikus.

### III. fejezet: Vallási nézeteim története 1839-től 1841-ig

Most pedig, amikor annak a belső forradalmi változásnak a történetét kell a lehető legpontosabban elmondanom, amely miatt elhagytam otthonomat, melyhez annyi bensőséges és erős szál fűzött engem, szinte lebírhatatlan nehézségnek tűnik kielégítő magyarázatot adnom rá. Mindeddig visszarettentem tőle – most azonban, hogy közeleg a nap, amikor ezeket a sorokat a nyilvánosság elé kell tárnom, nincs menekvésem előle. Hiszen ki ismerheti önmagát, ki képes fölmérni az őt ért hatások sokaságát és összetettségét? S vajon ki képes huszonöt év távlatából mindarra visszaemlékezni, amit annak idején saját gondolatairól és tetteiről tudott; különösen, ha életének éppen abban a szakaszában volt a legkevésbé képes önmagának és a külső világnak a megfigyelésére, éppen azért, mert zavarodottság és csüggedés vett erőt rajta; s hiába adatott számára fény az őt körülvevő sötétségben, az azért nagyon is sötétség volt? S ki volna képes arra, hogy hirtelen belevágjon egy új és nehéz vállalkozásba, amelyet ugyan sikerre tudna talán vinni, ha teljes és zavartalan nyugalom venné körül, hogy mindent, amit csak a nyilvánosság vagy levelezőpartnerei számára írt, újból átolvashatna? És mégis, ha ebben az önmagában kívánatos, nyugodt, múlt fölötti szemlélődésben része lehetne, ki volna képes arra, hogy könnyed és megfontolt legyen, miközben éppen önmagán hajt végre kegyetlen műtétet, régi sebeket föltépve, az évek „infandum doloremjét” („szörnyű sebeit”, Aeneis II. 3.) ismét fölidézve, azt a kort, melyben az alsóbb szféra csillagai sorra kihunytak? Nem volnék képes hidegvérrel megkísérelni mindezt, ha a kötelesség nem írná elő parancsoló érvénnyel. Ész és szív számára egyaránt rendkívüli próbatétel a régmúlt dolgok efféle elemzése és a vizsgálódások eredményének föltárása. Sokféle merész dolgot csináltam már életemben, de ez a legmerészebb; s ha nem volnék biztos benne, hogy végül is sikerre viszem, örültség volna belevágnom.

1839 tavaszán az anglikán egyházon belül a csúcson voltam. *Igazamban* tökéletesen biztos voltam, és azt nagy és mindig növekvő sikerrel tudtam mások számára is meggyőzővé tenni. Az előző ősszel ugyan valamelyest még bosszús voltam a püspöki megrovás miatt, de van nálam egy levél, amely azt mutatja, hogy eddigre már minden bosszúságom elmúlt. Hogy a miattam és barátaim miatt kitört hangos méltatlankodásnak elejét vegyem és a püspök kedvére tegyek, ha jól emlékszem, januárban összegyűjtöttem mindazon kemény kijelentéseket, amelyeket mi – de különösen én – Róma egyháza ellen tettünk, csatolandó a publikációinkhoz készült ismertetőkhöz. Tudva, mint hittem, hogy vallási felfogásomat nem római forrásokból merítettem, hanem saját kútforrásból és az adott környezet hatásaiból, megvetéssel gondoltam a rám szórt vádaskodásokra. Igaz volt persze, hogy egy merész vallási rendszert vallottam, amely nagyon más volt, mint az akkori protestantizmus, de egyértelműen a nagy anglikán tekintélyek kijelentéseire és azok alkalmazására épült; s legalább annyi joggal vallhattam, amennyivel az evangélikusok a magukét, s még több joggal, mint amennyivel a liberálisok adhatták elő a saját tanaikat. Így a 90. Traktátus oldalain annak nevében beszéltem, akinek az anglikán egyházon belül joga van Bramhall-lal együtt hinni a szentekkel való imádkozásban,<sup>127</sup> Andrewes-zal együtt a misében, leszámítva az átlényegülést, vagy Hookerrel együtt abban, hogy az átlényegülés maga nem olyan kérdés, amely miatt az egyházaknak meg kellene szakítaniuk egymással a közösséget, vagy Hammonddal abban, hogy egyetlen valóban egyetemes zsinat sem tévedhetett, s nem is fog

<sup>127</sup> Tehát a szentekkel való közös imádságban, és nem a hozzájuk való fohászkodásban.

tévedni hit kérdésében, vagy Bull-lal abban, hogy az ember a paradicsomban természetfölötti kegyelemmel rendelkezett, a bűnbeeséssel azonban elvesztette azt, vagy Thomdike-kal abban, hogy az elégtétel a keresztség utáni bűnöket eltörli, vagy Pearsonnal<sup>128</sup> abban, hogy Jézus hatalmas nevéhez csak a katolikus egyházban folyamodhatunk. „Ezt ketten is játszhatjuk” – mindig erre gondoltam, amikor a protestáns érzelmű emberek a Cikkelyekre, a Prédikációkra vagy a reformátorokra hivatkoztak; tudniillik abban az értelemben, hogy ha nekik joguk van fennhangon beszélni, akkor ugyanez nekem is szabadságomban áll, s ugyanilyen vagy párhuzamos hivatkozások révén nekem is megvoltak az eszközeim ahhoz, hogy rögtön ríposztózzak. Úgy véltem, hogy az anglikán egyház fölött egy párt zsarnokoskodik, célom tehát az volt, hogy a *Lyrá*-hoz írott mottóban tett ígéretet valóra váltsam: „Most látják meg a különbséget.” Csak azt kértem, hogy engedjék meg, hogy ezt a különbséget meg is mutathassam.

Az 1839 első hónapjaiban vallott felfogásomat leginkább a *British Critic* áprilisi számában közölt cikkem példázza. Most újra átnéztem, megjelenése óta először, s megdöbbenem: ez volt az utolsó alkalom, hogy anglikánként szóltam az anglikánokhoz. Ma a cikk úgy is olvasható, mint barátaimhoz intézett búcsúbeszédem és istenhozzádó. Ezt persze akkor aligha sejtettem. A cikk a dolgok aktuális állapotát veszi szemügyre, s a végén a jövőbe tekint. A szöveg nem teljesen tőlem származik, legalábbis úgy emlékszem, megkértem egy barátomat arra, hogy végezze el a munkát, majd arra a gondolatra jutottam, hogy mégis inkább én csinálom meg; csak hogy olyan jól dolgozott, hogy a kezembe adott anyagot azonnál beemeltem a cikkbe. Azt hiszem, annak nagyobb részéről mindenki fölismeri, hogy az én művem. A 90. Traktátus körüli hercehurca előtt két évvel jelent meg, címe „A vallási pártok helyzete” volt.

A cikket azzal kezdem, hogy álláspontunk figyelemre méltó sikereit ellenfeleinktől származó idézetek segítségével illusztrálom. Az egyik szerző szerint „széles körben terjedtek el és vertek gyökeret egy nagyon markáns és sajátos teológia eszméi és gondolatai, amelyek napról napra nagyobb teret nyernek a hivatalos egyház jelentős és befolyásos csoportjai és irányítói körében”. Egy másik szerint a Mozgalom „ennek a gonosz korszaknak a melegágyában rendkívüli gyorsasággal növekedett”. Aztán: „A *Via Media* tele van lelkes fiatalokkal, akik sohasem hajlandók érvelni, kivéve az érvelés elleni érvelést”. Aztán: „Ha föl akarnám sorolni Önöknek mindazon műveket, amelyeket alig öt év leforgása alatt megjelentettek, meglepődnének. Látnák, hogy micsoda feladat lenne rendszerük kimerítő megismerése, még mostani, föltehetőleg befejezetlen állapotában is. A szerzők ezt a mottót választották: »Erőtök legyen a csend és az erős hit.« Ami a hitet illeti, elfogadását igazolták; ami a csöndet illeti, nem igazán lehet csöndnek nevezni ellentmondásra ingerlő írások sorozatos megjelentetését.” Aztán: „Ezeknek a tanoknak az elterjedése végeredményben odavezet, hogy minden más megkülönböztetés idejétmúlttá válik, s a vallási közösség két, egymás álláspontját mélységesen és hevesen ellenző részre szakad. Hamarosan nem marad helye a köztes álláspontnak, s mindenkinek, különösen, ha egyházi személy, választania kell a kettő között.” Aztán: „Elmúlt az az idő, amikor azokat a szerencsétlen és sajnálatos publikációkat egyszerűen figyelmen kívül lehetett hagyni: az a remény, hogy hatástalanok maradnak, kihuny.” Aztán: „Ezek a tanok félelmetes mértékben terjednek. Brighton egyik legnagyobb templomát megtöltik a rájuk kíváncsi emberek, akárcsak Leeds templomát. Kevés említésre méltó város van, ahová még nem értek el. Skócia kis templomaiban is hirdetik őket; csakúgy, mint Elginshire-ben, 600 mérföldre Londontól északra. Magam hallottam őket a skót felföld szívében. Újságokban és folyóiratokban adják elő őket. Már a képviselőházba is befurakodtak.” S végül egy hivatalban lévő püspök: „[A helyzet] napról

<sup>128</sup> Az itt említett személyek mind XVI. és XVII. századi anglikán teológusok.

napra egyre súlyosabbá és nyugtalanítóbbá válik. Az ősiség és az ősi modellek iránti tisztelet megtévesztő látszata alatt azok az emberek, akik maguk is a protestáns egyház falai között élnek, annak alapjait ássák alá; s a reformátorok székében ülve a reformációt árulják el.”

Miután a cikk leírja, miként jellemezték az idők hangulatát azok, akiknek ez nem tetszett, rátér arra, hogy magyarázatot nyújtson. Eszerint mindez nem más, mint reakció az előző nemzedék vagy évszázad száraz és fölületes vallási tanítására és irodalmára; mint annak az igénynek való megfelelés, amelyet a nemzet szívében és elméjében már régen megfogalmazott egy mélyebb filozófia iránt; mint annak a szükségletnek a bizonyítéka és részbeni kielégítése, amelyet már az adott nemzedék is világosan érzett. Először Walter Scott irodalmi befolyását említem, aki az elméket a középkor felé fordította: „Népszerűségének forrását a megszokottnál mélyebb és vonzóbb iránti általános igényben jelölhetjük meg; népszerűsége révén pedig visszahatott olvasóira, fokozva mentális szomjúságukat, éltetve reményeiket, s olyan távlatokat mutatván nekik, amelyeket, ha egyszer részük volt benne, aligha feledhettek. Szép csöndben tehát fogékonyabbá tette őket nemesebb eszmék iránt, amelyekre később mint első elvekre hivatkozhattak.”

Ezek után Coleridge-ről szóltam: „Míg a történelem az egyházi érzület és felfogás eszköze lett a próza és a vers révén, ugyanennek a filozófiai alapját is lefektette Anglia egyik eredeti gondolkodója, aki noha olyan spekulatív szabadságot engedett meg magának, amit a kereszténység nem tűrhet el, s olyan következtetésekre jutott, amelyek gyakran inkább pogányok, mint keresztények voltak, mégis egy magasabb rendű filozófiát ültetett be a kutató elmébe, mint amilyenhez korábban szokva voltak. Próbára tette korát, és sikerült neki annak génuszát a katolikus igazság felé fordítania.”

Southey és Wordsworth következtek: „Két élő költő, egyikük a fantasztikum világában, másikuk a filozófiai meditáció világában ugyanezekkel az eszmékkel és érzésekkel foglalkoztak, s ugyanebbe az irányba igazították olvasóikat is.”

Ezután következik az a jóslat, amelyet „egy éles szemű, a világtól visszavonult, a történéseket távolról nyomon követő megfigyelő”, Alexander Knox<sup>129</sup> kockáztatott meg ezzel a reakcióval kapcsolatban. Tanulmányom megjelenése előtt húsz évvel mondta: „Nincs még egy olyan egyház a földön, amely olyan belső kiválósággal rendelkezne, mint az angol egyház, de valószínűleg nincs még egy olyan, amelynek ily kevés gyakorlati befolyása volna. [...] Isten kegyelme és gondviselése bőségesen elárasztotta nemes tulajdonságokkal, s ez bizonyossá teszi, hogy egyszer majd olyan férfiak támadnak, akiknek meglesz a képességük arra, hogy fölfedezzenek a maguk számára, aztán mások elé tárjanak mindent, ami ma még rejtve van, akár Isten szavaiban, akár műveiben.” Hivatkoztam továbbá „az előző nemzedék egyik köztiszteletben álló egyházi személyiségére” is, aki nem sokkal halála előtt ezt mondta: „Nyugodtak lehettek, eljön az a nap, amikor a ma még eltemetett fontos tanítás napvilágra kerül, s ennek hatása félelmetes lesz.” Ezzel kapcsolatban megjegyeztem, hogy azok, akik „az áramlás sebességét hánytorgatják föl, jobban tennék, ha azokat kárhoznának, akik egy hatalmas folyamat szűk gátak közé szorítottak, ami most árvizet okoz”.

Ezek voltak tehát azok a körülmények, amelyek közepette a Mozgalom megindult és előrehaladt, s éppen ezek miatt volt képtelenség az egész két vagy három egyén ténykedésének tulajdonítani. Nem is annyira mozgalom volt ez, mint inkább az idők szelleme, amely bennünk, „olyan szívekben szólalt meg, amelyekben a legkevésbé lehetett várni; s bár nem maradt titokban, mégis annyira érinthetetlenül és finoman működött, hogy a szokásos emberi ellenkezés számára kivédhetetlen és ellenállhatatlan maradt”. Majd így folytattam: „Megfoghatatlan ellenség, valami, ami egy és egész, bárhol is van, megközelíthetetlen és megragadhatatlan, mintha olyan okok következménye volna, amelyek

<sup>129</sup> Alexander Knox (1757–1831) írásai sok mindent megelőlegeztek a traktariánus felfogásból.



sokkal mélyebben húzódnak, mint a politikai vagy más látható cselekvők: egyszóval szellemi és lelki igények ébredése.”

Hogy mindezt világossá tegyem, a következőkben az újjáélesztett tanok akkori fő hirdetőire hivatkozom, fölhíván a figyelmet az ő különféle elődeikre is. Dr. Hook és Churton az előző század High Church-méltóságait képviselték; Perceval úr a tory arisztokráciát; Keble úr a vidéki egyházat; Palmer úr írországi volt; dr. Pusey német egyetemeken tanult és arab kéziratokat tanulmányozott; Dodsworth úr a próféciákat tanulmányozta; Oakeley úr pedig ezt írja: „[felfogásomat] részben tanulmányok, részben reflexió, részben egy-két hozzám hasonlóan kíváncsi barátommal való beszélgetések során alakítottam ki”. Saját magamról annyit mondok el, hogy „nagyon sok mindent köszönhetek a Whately érsekhez fűződő baráti viszonyoknak”. Ezért hát fölteszem a kérdést: „Miféle szektavezérről lehet itt beszélni? Miféle egyenes vonalú véleményáramlást lehetne ilyen hithirdetők között föltételezni? Mindegyikük a maga mértéke szerint ugyanannak az érzésnek az orgánuma, s ez az érzés egyszerre támadt titokzatos módon sok helyütt.”

Gondolatmenetem ezek után a Mozgalom tanítványi köréhez vezetett, amellyel kapcsolatban elismertem, hogy jogos az az igény, hogy ebben a körben is rendnek kell lennie. Nagyon is fontos mostani céljaim számára, hogy erre a kérdésre ráirányítsam a figyelmet, hiszen az akkori kilengéseket, bármik voltak is, most róják föl nekem, illetve az általam hirdetett doktrínának. Senki nem tehet többet annál, mint hogy szabadon elismeri, hogy valami rossz; hozzáteszi, hogy ez nem szükségszerű, nem is szabadna megtörténnie, s hogy ha mégis megtörtént, akkor nagyon sajnálja. A most ismertetett tanulmányban úgy foglaltam állást, hogy az általunk hirdetett nagy igazságokat nem szabad a velük való ilyesféle visszaélés miatt elítélni. „Az elfajulás kikerülhetetlen, legyen szó bármilyen tanításról, hiszen az emberi szív érzékeny, szeszélyes és konok. Nagyon is vegyes tömeg vonult ki Egyiptomból az izraelitákkal.” Majd így folytattam: „Mindig lesznek olyanok, akik egy mozgalom nézeteit vallják ugyan, de zajosan és lehetetlenül beszélnek, vad és szokatlan dolgokat csinálnak, szükségtelenül hívják föl magukra a figyelmet, utálatot keltve másokban; lesznek fiatalok, akik még híján vannak a bölcsességnek, akik inkább nagylelkűek, mint körültekintők, inkább hevesek, mint józanok, vagy éppen az eszüket fitogtatják, ahelyett, hogy alázatosak volnának. Az ilyen emberek nagyon könnyen csatlakoznak egyes egyéniségekhez, nevük mögé bújnak, s csak azért ismételnék bizonyos dolgokat, mert mások is ezt teszik; s hajlanak a pártoskodásra.”

Most, hogy elismétlem mindazt, amit akkor az annak idején fölbukkanó szélsőségekről írtam, azt is meg kell mondanom, hogy szilárd meggyőződésem szerint ezek a szélsőségek egyrészt nagyon is kapóra jöttek azoknak, akik csak a kifogást keresték, mert féltékenyek voltak ránk vagy kerültek minket; másrészt pedig a felfogásunk felé hajlók számára a botrány követ jelentették. Annak idején ezt éreztük is; s kötelességünk volt figyelni arra, hogy ne ferdítsék el mindazt, amit tanítottunk. Emiatt a „Tracts for the Times” két vagy három szerzője egy „Plain Sermons” (Egyszerű szentbeszéd) című sorozatot is útjára indított, azzal a bevallott céllal, hogy kijavítsa a követőink körében tapasztalható arroganciát, szélsőségeket, illetve hogy föllépjen ellenük. A sorozatban magam is közreadtam egy darabot.<sup>130</sup>

A kezdeményezők ezt írják az Előszóban: „Ahogy tehát múlik az idő, lesznek olyanok, akik az őskereszténység belső szépségét, teljesebb rendszerének fönségességét s elveinek transzcendens erejét csodálva annak hangos és bőbeszédű ügyvédjeivé válnak, annál is könnyebben, mert ők maguk nem érzik át mélyen, hogy azok az isteni és örök igazságra

<sup>130</sup> Isaac Williams, Keble egyik diákja, s hozzá hasonlóan költő, valamint W. J. Copeland kezdte el a sorozatot. Keble, Pusey és Newman később csatlakozott hozzájuk.

épülnek. Az ilyen embereket illetően kötelességünk nyíltan megmondani, hogy mivel eljárásukat súlyos fönntartásokkal szemléljük, ezért ők volnának az utolsók, akiknél támogatási keresnénk.

Ha azonban volnának olyanok, akik életük csöndes alázatosságában és a szent dolgok őszinte tiszteletében maradván mutatják meg, hogy ezeket az elveket valóban igaznak és fontosnak tartják, s szívük szilárd tisztasága és viselkedésük higgadsága révén bizonyítják, hogy mélységesen tisztelik a szentségeket és a szentségi rendelkezéseket, akkor az ilyen embereket, akár bevallott követőink, akár nem, a »Tracts for the Times« szerzői által kívánatosnak tartott jellemek példáinak fogjuk tartani.”

Ezek az egyházi emberek annál is nagyobb joggal írhatták le ezeket a gyönyörű szavakat, mivel ők maguk is, mindnyájan, a Traktátusok jelentős szerzői voltak, a két Keble<sup>131</sup> és Isaac Williams. Ezt a passzust pedig, amellyel sorozatukat bemutatták a nyilvánosságnak, magam is idéztem a most összefoglalt tanulmányban, majd hozzátettem: „Mi egyebet lehetne kívánni egy tudomásul nem vett igazság hirdetőitől, mint hogy elismerjék: vannak olyanok, akik bár nem hallgatnak tanításukra, mégis szentebb és jobb emberek, mint egyesek azok közül, akik hallgatnak rá?” Nem tartoztak elszámolással azok miatt, akiknek mértéktelensége az igazságra is rossz fényt vetett; föltéve hogy tiltakoztak a mértéktelenség ellen, mint ahogy meg is tették. „Nem voltak felelősek azért a porért és lármáért, amit minden nagy erkölcsi mozgalmat kísér. Minél igazabb a tanítás, annál könnyebb kiforgatni.”

Miután megemlítettem a Mozgalom követői körében tapasztalt véleménybeli és magatartásbeli hibákat, ezek átvezettek azoknak a másodlagos okoknak a tárgyalásához, amelyek révén a különböző, ám mégis egyetlen egyházhoz tartozó iskolák egy tanrendszert magukévá tesznek, módosítanak és továbbfejlesztnek. Ezek révén persze a rendszer önmagától is változik, de a tanítás lényege mégis változatlan marad. Értelemszerűen adódott itt az ókorra való hivatkozás; erre épült a *Via Media* felfogása is. Ez semmiképpen nem a múlt szolgálai utánczása volt, hanem olyan reprodukciója, amely egyszerre új és régi is. „Megvan a reményünk arra – mondtam –, hogy kialakul egy olyan rendszer, amely ugyan meghaladja a maga korát, annak legjobb részét mégis beépíti magába és összhangban van vele, s így magához vonzza mindazokat, akik vállalkozó szelleműek, és szembe mernek nézni a nehézségekkel valami nagyobb, még el nem ért dolog kedvéért. Erre és más tárgyakra is igaz a közmondás: »Fortes fortuna adjuvat« (Bátraké a szerencse).”

Végül azt a kérdést tettem föl, hogy milyen is a jövője annak az anglikán egyháznak, amely az ősi vallás újjászületéséből származik. Nem vállalkoztam arra, hogy leírjam. „A jövővel kapcsolatban nincs miről beszélnem, sem jóról, sem rosszról. Amióta Ágoston, ez a fáklya, Hippó utolsó püspökének bizonyult, a keresztények megtanulták, hogy ne kísérletezzenek annak megjósolásával, hogy a Gondviselés miképpen intézkedik, és” (vagy?) „viszi végbe, amit elkezdett.” Lehet, hogy a most újraélesztett elvek maradnak fenn az anglikán egyházban, de az is lehet, hogy elvesznek „valamilyen nyomorúságos szakadás vagy valamilyen nyomorúságos kompromisszum által”; abban a jóslatban viszont nem volt semmi elhamarkodott, hogy „sem a puritanizmusnak, sem a liberalizmusnak nincs benne tartós öröksége”.

Aztán így folytattam: „Ami a liberalizmust illeti, úgy véljük, hogy az egyház formulái a Gondviselés segítségével mindig meg fogják akadályozni abban, hogy a klérust komoly mértékben a befolyása alá vonja. De emellett túlságosan is hideg felfogás ez ahhoz, hogy tömegek kövessék.” Az evangélikus vagy puritán vallási irányzattal kapcsolatban azonban több ok volt az aggodalomra. Megjegyeztem, hogy szervezeti ereje jelentős, ám nincs szellemi bázisa, belső eszméje, egységesítő elve, teológiája. „Követői már most széttartanak,

<sup>131</sup> Thomas Keble, John öccse, négy Traktátust írt a sorozatba.

s mint a hótorlasz, el fognak olvadni. Nincs világos álláspontja egyetlen általa bevallottan hirdetett nézettel kapcsolatban sem; s hogy ürességét leplezze, szólabirintust épít. Nincs okunk megrémülni tőle, csak attól félünk, ahová vezethet. Nem sáncolta el magát, nem tesz úgy, mintha meg akarná vetni a lábát; pusztán csak éppen a katolikus igazság és a racionalizmus között találja magát. S majd bekövetkezik a nagy összecsapás, amikor a két valódi és élő, egyszerű, teljes és konzisztens felfogás, az egyik az egyházban, a másik azon kívül, egymásnak roppan, nem nevek és szavak vagy félnézetek fölött, hanem elemi fogalmak és egyértelmű erkölcsi jellemek fölött küzdve.”

A közelgő kor vallással kapcsolatos eszméi akár igazak, akár nem, legalább valódiak lesznek. „A bölcsességet ma páráságnak nézik. Ha valaki képes fél tucat általános kijelentést tenni, amelyek csak azért nem oltják ki egymást, mert truizmusokká hígítja őket; s elég ügyes ahhoz, hogy ellentéteket mérlegkar és forogatónyomaték nélkül kiegyensúlyozzon; továbbá minden igazságot úgy jelent ki, hogy közben folyton arra ügyel, nehogy úgy látsszon, hogy emiatt annak ellentétét kizárja; s bár az a véleménye, hogy a Szentírás az egyedüli tekintély, de az egyháznak is engedelmeskedni kell; hogy csak hitből származhat megigazulás, amely azonban mégsem lehet meg érdemszerző cselekedetek nélkül; hogy a kegyelem nem függ a szentségektől, de csak rajtuk keresztül nyerhető el; hogy a püspöki hivatal isteni rendelés, mégis, azok a felekezetek, amelyekben ez nincs meg, ugyanolyan állapotban vannak, mint azok, amelyekben megvan – nos, ez az ti emberetek, az egyház reménysége; ez az, amire szerintetek az egyháznak szüksége van: nem pártemberekre, hanem érzékeny, kiegyensúlyozott, józan, biztos ítéletű emberekre, akik keresztülvezetnek a jelentésnélküliség csatornáján, az Igen és a Nem Szküllája és Kharüb-díszje között.”

Csak hogy, tettem hozzá, egy ilyen helyzet nem tarthat sokáig, amennyiben az emberek olvasnak és gondolkodnak. „Nem fogják sokáig elfogadni azt a szemléletet, amelyet egészséges angol-egyháziasságnak vagy ortodox protestantizmusnak neveztek. Nem fognak tudni örökké fél lábon állni, vagy szék nélkül ülni, vagy megkötözött lábbal járni, vagy, mint Tityrus gímszarvasa, a levegőben legelészni (vö. Vergilius, I. Ecloga 39). Vagy az egyik, vagy a másik felfogást fogják a magukévá tenni – mindenesetre konzisztensen fognak gondolkodni. Lehet, hogy az a liberalizmus lesz, de lehet, hogy az erasztianizmus vagy a pápizmus vagy a katolicitás – mindenesetre valódi lesz.”

A tanulmányt azzal fejeztem be, hogy mindenkinek, aki nem akar „demokrata, panteista vagy pápista lenni, valamilyen *Via Mediá*-t kell keresnie, amely megóv a fenyegetéstől, még ha a holtakat föltámasztani nem tudja is. Luther szelleme halott; Hildebrand és Loyola<sup>132</sup> azonban él. Értelmes, józan, megfontolt dolog vajon azokra a mai szerzőkre haragudni, akik rámutatnak arra a tényre, hogy XVII. századi teológusaink a szélsőségek között egy igaz és érthető álláspontot foglaltak el? Bölcs dolog vajon ezzel az állásponttal vitatkozni csak azért, mert az nem pontosan egyezik meg azzal, amit mi választanánk, ha a hatalmunkban állna? Vajon mérsékletnek lehet nevezni, amikor köveket hajítanak azokra, akiknek segíthetnének egy középutas tanítást megerősíteni? [...] Melyiket akarjátok inkább: hogy fiaitok és lányaitok az angol egyháznak vagy Róma egyházának legyenek a tagjai?”

Itt abbahagytam. Mialatt azonban a Mozgalom jövőjéről szóltam, valójában leszámoltam vele, noha erről még sejtelmem sem volt; mialatt még mindig valamiféle *Via Media* lehetőségét latolgattam, már várt rám az a sokk, amely egyszer és mindenkorra kiűzött az elképzeléseimből mindenféle középutat és kompromisszumot. Ahogy mondtam, ezt a tanulmányt a *British Critic* áprilisi számában közöltem; a júliusi számban, nem tudom már,

<sup>132</sup> Hildebrand (VII. Gergely pápa) és Loyolai Szent Ignác (a Jézus Társasága alapítója) – vagyis a középkor és a modern katolicizmus jelképei.

hogy miért, de nem jelent meg tőlem semmi; az októberi szám előtt pedig már bekövetkezett az imént hivatkozott esemény.

Mielőtt azonban leírnám, hogy mi is történt velem 1839 nyarán, még egy kis időre az olvasó türelmét kell kérnem, hogy bemutassam a Róma és az anglikán egyház közötti *vitakérdést*, ahogyan én láttam. Ez részben elég száraz tárgy, mégis ki kell térnem rá az elbeszélés kedvéért, ahogy a bírósági eljárás folyamán is szükség van néha épület- és házalaprajzokra.

Már említettem, hogy bár a Mozgalom célja az akkori liberalizmus megállítása volt, úgy véltem és éreztem, hogy a merő ellentmondás nem vezet célra. Szükségünk volt arra, hogy szilárd alapokra helyezett pozitív egyházelméletet vázoljunk föl. Ez vezetett el engem a nagy anglikán teológusokhoz; s persze nyomban rájöttem, hogy nem lehet ilyen elmélet létrehozni anélkül, hogy ne rágnánk magunkat keresztül a római egyház tanításán. Így kezdődött tehát a vita Rómáról.

Amikor hozzáfogtam, nem voltak kételyeim a tárggyal kapcsolatban, s még csak nem is gyanakodtam, hogy esetleg kételyeim támadnak majd. Ilyen tudattal kezdtem egyrészt Bellarmint,<sup>133</sup> másrészt számos anglikán szerzőt olvasni. Hamarosan rájöttem azonban – ahogy arra már mások is rájöttek –, hogy a vita kusza és sokrétű volt, nehezebb annál, hogysen egyértelmű és pontos számot lehetne adni róla. Könnyű volt érveket kovácsolni, nehéz azonban összefoglalni és döntésre jutni. Nem volt könnyű a vita tárgyát sem meghatározni, még kevésbé az anglikán fél igazát logikai úton levezetni. Ez a nehézség azonban a legcsekélyebb mértékben sem zavart meg vagy zaklatott föl: az anyagban nem meggyőződést, hanem bizonyítékokat kerestem.

Először is nyilvánvaló volt számomra éppúgy, mint a tárgy többi tanulmányozója számára, hogy világos különbséget kell tenni a római egyházzal közösségekben lévő országokban vallott vallási vélemények és gyakorlatok, valamint az egyház formális dogmái között: az utóbbiak nem fedték le az előbbieket. A purgatóriummal kapcsolatos tridenti dekrétum nem utal arra, hogy az ott tapasztalt szenvedés az érzésekkel van kapcsolatban; ez azonban a latin egyház hagyományában szerepelt, s Nápoly utcáin én magam is láttam lángoktól gyötört lelkek képeit. Lloyd püspök 1825-ben részletesen kifejtette ezt a különbségtételt egy *British Critic*-beli cikkben. Rómával szemben az egyik szokásos kifogás éppen az volt, hogy nem meri magát elkötelezni formális módon is egy olyan tanítás mellett, amelyet egyébként helyesel és megenged. Ennek megfelelően a „Prófétai hivatal”-ban egész egyszerűen két külön dolognak tekintetem a hallgató és a cselekvő Rómát. Szembeállítottam hitvallását rendes tanításával, vitastílusával, politikai és társadalmi állásfoglalásával, valamint bevett vélekedéseivel és szokásaival.

Ugyanakkor nemcsak a római dekrétumok és hagyományok között tettem különbséget, hanem a hallgató és a cselekvő anglikanizmus között is. Formális hitvallása szerint az anglikanizmus nem volt távol Rómától; annál távolabb volt azonban, ha sziget-szellemiségére, hagyományaira, történeti jellegzetességeire, gyűlölködő vitastílusára és sajátlagos vélekedéseire gondolunk. Ezeket a túlzásokat megtagadtam és elítéltem, „protestantizmusnak” vagy „ultraprotestantizmusnak” nevezve őket: s szerettem volna, ha Róma képviselői is hasonló módon elhatárolják magukat a saját egyházukban bevett vélekedésektől és szokásoktól, amelyeket a „pápizmus” kifejezéssel foglaltam össze. Ez a remény persze álmom volt; mindenesetre láttam, hogy a vita lényegében az anglikán könyv-

<sup>133</sup> Robert Bellarmine (Bellarmine Szent Róbert, 1542–1621) bíboros, az ellenreformáció egyik vezéralakja, katolikus debattőre.

teológia és az általam római romlásnak nevezett élő rendszer között van. Ennél tovább nem tudtam menni; kénytelen voltam ezzel az eredménnyel megelégedni.

A két vitafél tehát az anglikán *Via Media* és Róma tényleges vallása volt. Az a téma pedig, amelyre a vitát rá kellett terelni, a következő volt: az anglikán fél az ősiségbe vagy az apostoli hagyományba kapaszkodott – a római pedig a katolicitásba. Az anglikán így szólt a rómaihoz: „Csak egy hit van, az ősi, te azonban nem tartottad meg.” A római így felelt: „Csak egyetlen egyház van, a katolikus, te azonban nem vagy benne.” Az anglikán folytatta: „Sajátos vélekedéseid, szokásaid, cselekvési módjaid sehol sem találom az ősegyházban.” A római ellene vetette: „Te pedig nem kommunikálsz egyetlen más egyházzal sem a magadén és annak leágazásain kívül; s elhagytad azokat az elveket, tanokat, szentségeket és gyakorlatokat, amelyeket pedig mind Kelet, mind Nyugat mindig is elismert.” Az igazi, a hitvallások egyháza egyszerre katolikus és apostoli; én pedig úgy tekintettem erre a vitára, amelybe belebonyolódtam, hogy Anglia és Róma ezeket a jegyeket vagy előjogokat fölosztották maguk között, ezért lett a per címe apostoli versus katolikus felfogás.

Persze a dolgok ilyesforma beállításával nem azt akartam sugallni, hogy a katolicitást valóban Róma előjogának deklaráltam volna, megfosztva tőle az anglikán egyházat; csak arra mutattam rá, hogy a katolicitás Róma sajátos érve és hivatkozási alapja volt a vitában, míg az anglikánoké az ősiség. Természetesen azt volt a véleményem, hogy a katolicitás római elképzelése nem ősi és nem apostoli. Megítélésem szerint legfőljebb természetes, célszerű és fejlődés hozta helyzet, hogy a kereszténység egésze egyetlen látható testbe tömörült; azonban ez az egység valójában nem több, mint egy lélek nélküli, merőben politikai fejlemény. Az anglikán teológusokkal egyetértve úgy véltem, hogy az ősegyház egyes részei valódi értelemben kölcsönösen függetlenek voltak egymástól, jóllehet a szeretet azt diktálta, hogy ténylegesen szoros egységet mutassanak. Minden egyes püspöki széket vagy egyházmegyét egy-egy kristályhoz hasonlítottam, amelyek egyformák voltak; ha pedig összeraktuk volna őket, csak egy kristálygyűjteményhez jutottunk volna. Az egyház egysége nem szervezeti, hanem családi, fajtabéli egység volt, amelyet alapítói és püspökei apostoli utódlás révén biztosítottak. Úgy gondoltam, hogy ezt az igazságot Szent Ignác levelei vitathatatlan formában fejtik ki: ezekben a püspök úgy jelenik meg, mint az egyház egyedüli legfőbb tekintélye, saját területén senki által nem korlátozva, kivéve, ha az egyházi rend fönntartása vagy egyéb gyakorlati megfontolás szükségessé teszi, hogy egymás alá vagy fölé rendelődjenek. Ez volt tehát saját felfogásom a katolicitásról, amelyet ellenfeleink kifacsart módon kisajátítottak maguknak. Másrészt viszont a mi erősségünkre, tehát az ősiségre hivatkozva természetesen nemcsak a lehető leghangsúlyosabban el tudtuk ítélni Rómának a későbbi keletű igényét arra, hogy a többi, vele valójában egyenrangú egyház fölött domináljon, hanem ezen túlmenően még különösen is fölróttuk neki azt a túrhetetlen eljárást, hogy a Hitet kiegészítse. Ez volt az anglikán fél bírálatának éle Róma ellen; s amint Szent Ignácra hivatkozva bizonyította, hogy maga is hű katolikus, még ha nincs is egységben Rómával, diadalmasan utalt Lerinumi Vince<sup>134</sup> alapelvére: „Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus”, ami ugyebár azt igazolja, hogy Róma képviselői, jóllehet a katolikus nevet birtokolják, hitvallásukban valójában eltérnek az ősi és apostoli hittől.

Rómának persze megvoltak a maga válaszai erre az érve is, ezekkel itt most nem foglalkozom; csak magára a tárgyra összpontosítok, amelyről a két fél vitatkozott: ősiség versus katolicitás.

Így láttam tehát a *vita állását*, s most az elmondottakat saját írásaimból vett kivonatos idézetekkel szeretném illusztrálni. A szövegek 1836, 1840 és 1841 során keletkeztek.

<sup>134</sup> Lerinumi Vince 434-ben a következő szabályt fogalmazta meg az ortodoxia megállapításához: azt kell elfogadni, „amit mindig, mindenhol és mindenki vallott” – vagyis az ökumenitás, az ősiség és a konszenzus hármasszabályát.

Előjáróban egy megjegyzés, amely különösen is vonatkozik az elsőként idézendő, 1836-os írásra, amely a *British Magazine* márciusi és áprilisi számában jelent meg, „Home Thoughts Abroad” (Otthoni gondolatok – külföldön) címmel. Róma álláspontját ebben az írásban, mint más tanulmányaimban is, még az anglikán egyház tagjaként, rendkívül szabatosan és meggyőzően fejtettem ki. „Micsoda meggondolatlanság!” – kiáltottak föl akkoriban barátaim és támogatóim. „Micsoda ármányosság!” – kiáltottak föl már akkor, de különösen utóbb, ellenségeim. Barátok és ellenfelek gyakorlatilag egyetértettek a bírálatban, hiszen a legyőzni kívánt ellenséget előnyhöz juttattam, ami súlyos vétkek volt, akár meggondolatlanságból, akár árulási céllal. Persze sem ez, sem az a motívum nem volt igaz. Valójában arról volt szó, hogy először is nem bírtam elviselni, hogy valamilyen témát ne a lehető legkimerítőbb módon tárjak elő; másodsor vitapartnereimmel szemben a lehető legméltányosabban akartam eljárni, harmadszor pedig az volt a véleményem, hogy barátaink között nem volt ritka a felszínesség, következésképpen alábecsülték a Róma mellett szóló érvek erejét – szükséges volt tehát rávezetnem őket arra, hogy a vita mibenlétét pontosabban megértsék. Később (1841-ben), amikor már nagyon éreztem a kérdés római megközelítésének erejét, mint újabb, lebírandó nehézséget, az érvelés nyitottsága mellett egy negyedik motívum is fölmerült: az anglikán egyház katolicitásának kérdése ugyanis számos embert nálam is jobban nyugtalanított. Elég egyértelmű volt, hogy hacsak nem tisztázom tökéletesen, hogy mit lehet vele szemben fölhozni, esély sem lesz arra, hogy bármilyen megfontolásnak, amiről úgy éreztem, hogy mellette szól, vagy legalábbis Rómával szemben, ezeknél az embereknél sikere legyen. Mindig is az volt a meggyőződésem – hogy a legegyszerűbben fogalmazzak –, hogy „a becsületesség a legjobb politika”. Ennek megfelelően 1841 júliusában így vélekedtem az anglikánok nehézségeivel kapcsolatban: „Ez olyan ellenvetés, amelyről becsülettel meg kell állapítanunk, hogy sokakat – s nem a legjelentéktelenebb elméket – mélyen érint; de minél nyíltabban ismerjük be, hogy számunkra nehézséget okoz, annál jobb: ekkor ugyanis megvan az esély rá, hogy elismerjük, s idővel a megfelelő emberek segítségével elhárítsuk, amennyire lehetséges. Szívós bajokra szívósság a gyógyszer, s derűlátásunk abból fakad, hogy végre eljött az idő, amikor egy ilyen nagy baj nem képes tovább ellenállni a vallásos emberek érzésének és közmeggyőződésének. A romanizmus pontosan innen merít erőt, s ha nem szállnak szembe vele a megfelelő személyek, akkor bizonyosra vehetik, hogy idővel elveszítenek egyeseket, kiknek elvesztését egyházunkból a legkevésbé szeretnék.” Az az intézkedés, amely e passzus írása közben elsősorban a szemem előtt lebegett, a jeruzsálemi püspökség fölállításának terve volt, amelyet az akkori canterburyi érsek M. Bunsennel együtt főzött ki, s amelyről még többet is fogok szólni.<sup>135</sup> Most azonban visszatérek az 1836-os tanulmányhoz („Home Thoughts Abroad”).

Ebben párbeszédés formában tárgyalom a kérdést. Az egyik fél ezt mondja: „Azt mondd, hogy Róma egyháza korrump. És aztán? Furcsa gyógymód volna valamilyen alkati gyöngeséget amputációval kezelni. Az emésztési zavar okozhat ugyan végtaggörcsöt, de azért még nem vágatjuk le a lábunkat. Természetesen vallási tény, hogy létezik egy nagy katolikus szervezet, amelyhez tartozni keresztény kiváltság és kötelesség. Mi, angolok, nem tartozunk hozzá.”

A másik így felel: „Ami ma van, az elégtelen, nyomorúságos állapot, de többet nem tehetünk. Az egyház doktrínára épül – az Igazság Jóhírére; a célhoz vezető eszköz tehát. Múlják el az egyház (bár – legyen áldott az ígélet! – ez nem lehetséges), inkább, mint hogy az Igazság bukjon el. A hit tisztasága egy keresztény számára sokkal értékesebb, mint maga az egység. Ha Róma súlyos tévedésben van, akkor kötelességünk, hogy még Rómától is elhatárolódjunk.”

<sup>135</sup> Lásd [240–247. o.](#)

Barátja, aki a római oldalt képviseli a párbeszédben, most a szőlőtő és a szőlővesszők hasonlatára utal, amelyet, azt hiszem, Szent Cipriánál<sup>136</sup> találunk: a katolikus töről levágott vessző szükségképpen elszárad. Továbbá idéz egy bekezdést a donatistákkal<sup>137</sup> vitatkozó Szent Ágostontól, amely ugyanerre lyukad ki: mivel az egyház testétől elszakadtak, *ipso facto* elszakadtak Krisztus örökségétől is. Idézi Szent Cirill<sup>138</sup> érvét is, amelyet a katolikus jelzőből vezet le: ezt egyetlen szervezet vagy közösség sem merete vagy volt képes magának tulajdonítani, kivéve egyet. S hozzáteszi: „Most tehát azt a tényt szeretném kiemelni, hogy Róma közössége alkotja a katolikus egyház fő tagját, mi pedig el vagyunk választva tőle, abban a helyzetben vagyunk, mint a donatisták.”

A másik erre azzal felel, hogy tagadja azt a tényt, hogy a jelenlegi római közösség olyan, mint Szent Ágoston katolikus egyháza, amennyiben nem vesz tudomást a nagy anglikán és görög közösségről. Majd átveszi a kezdeményezést, és felsorolja azokat a pontokat, amelyekben Róma eltért az őskereszténységtől: „a gyakorlati bálványimádás, vagyis a Szűz és a szentek virtuális imádása a latin egyház legfőbb bűne, s az erkölcsi igazság és kötelesség degradálása, amely ezekből következik.” Aztán: „Nem csatlakozhatunk egy olyan egyházhoz, ha egyáltalán akarnánk is valaha, amely nem ismeri el szentelésünket, megtagadja tőlünk a kelyhet, a képmádás elfogadását követeli tőlünk, s kiközösít minket, ha nem vesszük át ezt és a tridenti zsinat összes többi határozatát.”

Partnere ezekre az ellenvetésekre „az evangéliumi igazságok fokozatos kibontakozásának” doktrínájára való hivatkozással válaszol. „Az anglikán rendszer mint olyan ugyanúgy nem található meg a korai századokban, tehát [az ősiség anglikán] elve saját magát cáfolja.” „Aki a *Via Media* doktrínáját vallja, merőben doktriner módon jár el”, mert olyan, mint azok, „akik valamilyen kis hóbotos ötlettel állnak elő, majd azon végzik, hogy mérőszalaggal kezdenek hegyeket mérni vagy bolygópályákat kiigazítani”. „A *Via Media* könyvtárakban alszik; s nem más, mint egyfajta gyerekes férfikor-pótlék.”

Egyértelmű tehát, hogy 1835 végén vagy 1836 elején az egész kérdéskör, amelynek megválaszolásától a két egyház közötti választás függött, tisztán állt előttem. Figyelemre méltó, hogy a pápa szerepének kérdése, akár, mint az egység középpontja, akár, mint a joghatóság forrása, egyáltalán nem szerepelt a gondolataim között, s azt hiszem, ez így maradt mindvégig. Kétlem, hogy anglikán koromban valaha is kifejezett véleményem lett volna az, hogy valamelyik jogosítványa *de jure divino* [isteni jogból] ered – nem mintha ez elvi nehézséget okozott volna, s nem mintha Szent Leó történetével kapcsolatban, amelyre időről időre visszatérek, a tévedhetetlenség eszméje ne merült föl volna bennem – mert hiszen fölmerült –; de nézetem szerint a vita nem ezen a kérdésen, hanem a Hit és az egyház kérdésén fordult meg. Kezdetektől fogva mindvégig ezt tartottam az igazi problémának. A római és az anglikán vallás ellentétes nézeteket vallott; áttérésem története pedig egyszerűen a megoldás keresése. 1838-ban ezt úgy illusztráltam, mint a Madonna és a Gyermeke, illetve a Kálvária kontrasztját. Az anglikán teológia sajátossága az volt, hogy szerinte az „Igazság teljesen objektív és független, nem pedig mint ami” (Róma teológiájában) „az egyház kebelén elrejtve nyugszik, mintha egy volna vele, életét vagy – valamilyen értelemben – halálát erre az ölelésre bízva; hanem mint ami magányos és megközelíthetetlen, akárcsak a Kereszt vagy a Föltámadás, amely mellett ott van ugyan az egyház, de csak a háttérben.”

Ahogy 1836-ban és 1838-ban értékeltem a vitát, ugyanúgy értékeltem 1840-ben és 1841-ben is. Az 1840. januári *British Critic*-ben egy dialógus segítségével lépésről lépésre

<sup>136</sup> Szent Ciprián (meghalt 258-ban) Karthágó püspöke volt.

<sup>137</sup> Skizmatikus keresztény szekta, amely Észak-Afrikában keletkezett a IV. században. Rigorista álláspontjuk alapján azt követelték, hogy az üldözések idején „gyöngének” mutatkozókkal szemben a legnagyobb szigorral járjanak el.

<sup>138</sup> Szent Cirill (IV. század), Jeruzsálem püspöke, a Kelet egyik nagy egyházatyja.

megvizsgáltam, hogy hogyan áll a két egyház ügye, s ezzel fejeztem be: „Úgy tűnik tehát, hogy a főnti eszmecserében mindkét félnek megvan a maga erőssége: a miénk az ősiség érve, a romanistáké az egyetemességé. Mindamellett ténykérdés, akárhogyan magyarázzuk is, hogy Róma kiegészítette a Credót; s ténykérdés az is, akárhogy igazoljuk is magunk előtt, hogy elidegenedtünk az egyetemes kereszténységtől. Mindkét tény első látásra súlyos nehézséget jelent az adott rendszer számára.” Továbbá: „Amíg Róma, bár nem tartja tiszteletben, de elismeri az atyákat, Anglia pedig, bár nem veti magát alá az egyház egészének, elismeri azt, addig mindkét félnek van mit tisztáznia.”

1841 júliusában még nyomatékosabban fogalmazok:

„Ha Anglián a szakadás bélyege van, akkor ugyanilyen, csak más színű szégyenbélyeg van Rómán: a bálványimádásé. Ne értsük félre egymást: sem Rómát nem vádoljuk bálványimádással, sem magunkat szakadással: egyik vád tarthatóságát sem állítjuk. Csakhogy amit a római egyház művel, az olyan, mint a bálványimádás; amit pedig az angol egyház, az olyan, mint a szakadás; s anélkül, hogy megmondanánk, mi egy római katolikus kötelessége az angol egyházzal szemben annak mai helyzetében, azt igenis állítjuk, hogy az angol egyház tagjainak a Gondviselés megmutatta, hogyan kell viselkedniük Róma egyházával szemben, amíg az az marad, ami.”

Még egy megjegyzés az ősiségről és a *Via Mediá*-ról. Noha az ősiség anglikán érvének erősségében nem kételkedtem, ahogy múlt az idő, egyre erősebben éreztem, hogy az nem egyszerűen a mi sajátosan anglikán érvünk, hanem az egyetlen hivatkozási alapunk. Azt is éreztem, hogy az érvet képviselni hivatott *Via Media* nem más, mint egy újramodellált és alkalmazott ősiség. Ezt a „Home Thoughts Abroad”-ban és az imént részletezett *British Critic*-beli cikkben is kifejtettem. Ez a körülmény azonban, hogy tudniillik mégiscsak kénytelenek vagyunk magánbelátásunk alapján viszonyulni a régmúlthoz, egyfajta bizonytalanságot okozott egész elméletemben, amelyet a „Prófétai hivatal”-ról (1836–37) szóló könyvem összegzésében így fejeztem ki: „Most, hogy gondolatmenetünk a végéhez ért, s a kutatás izgalma lecsillapult, a fáradtság pedig erőt vesz rajtunk, alighanem újra előkerül a témát bevezető gondolat: hogy mindaz, amit mondtunk, merő álmodozás, dőreség, nem pedig az értelem működésének gyakorlati következménye.” A bekezdés végén arra a gondolatra jutok, amelyben, mondhatni, majdhogynem kötelességem volt menedéket keresni: „Az egyház végtére is mindig láthatatlan, csak a hit képes fölfogni.” De hát mi egyéb is ez, mint szemlehungyás a látható egyház vonásai – akár a katolicitás, akár az apostoliság – előtt?

Az 1839-es nyári szünet korán kezdődött. Rengeteg látogató érkezett Oxfordba Húsvét és a Megemlékezés Napja<sup>139</sup> között; s azt hiszem, hogy dr. Pusey pártja minden korábbinál nagyobb érdeklődést keltett. A Rómával folytatott vitát több mint két évre félretettem. Templomi szentbeszédeimben a témát soha nem vettem föl; két éven át sem a Traktátusokban, sem a *British Critic*-ben nem közöltem polemikus jellegű írást. A szünidőben azokhoz az olvasmányaimhoz tértem vissza, amelyeket sok évvel korábban speciálisan magamnak választottam ki. Nincs okom föltételezni, hogy Rómával kapcsolatos gondolatok egyáltalán foglalkoztattak volna. Június közepe táján a monofiziták történetét kezdtem tanulmányozni és megismerni. Mélyen elmerültem a doktrinális kérdésekben. Ez június 13-tól augusztus 30-ig tartott. Emez olvasmányok közepette merült föl bennem először a kétely az anglikanizmus tarthatóságát illetően. Visszaemlékszem arra, hogy július 30-án említést tettem egy barátomnak, kivel véletlenül összefutottam, arról, hogy milyen érdekes a történelem – augusztus végére azonban már mélységes nyugtalanság fogott el.

<sup>139</sup> Oxfordi emléknap, amikor az egyetem alapítóiról és jötevőiről emlékeznek meg.



Egy korábbi művemben leírtam, hogy a történelem milyen hatást gyakorolt rám. Szilárd alapom az ősiség volt; s itt, az V. század közepén a XVI. és a XIX. század kereszténységére ismertem rá. Ebben a tükörben pillantottam meg magam, és monofizita voltam. A *Via Media* egyháza a keleti közösség álláspontja volt, Róma ott volt, ahol ma van, s a protestánsok voltak Eutükhész követői.<sup>140</sup> Mióta csak zajlik a történelem, vajon volt-e még valaki, aki a vén Eutükhész, a *delirus senex* – azt hiszem, Petavius<sup>141</sup> nevezi így – mondásaihoz és tetteihez tért volna vissza, meg az elvtelen Dioszkorosz gazságaihoz, hogy aztán megtérjen Rómához!

Egy dolgot hadd tegyek világossá: nem vitairatot fogalmazok, mert célom az, hogy úgy mutassam be az összefüggéseket, ahogy azokkal megtérésem folyamán szembesültem. Ennek szellemében idézek most egy bekezdést abból, amit 1850-ben írtam 1839-es gondolataimról és érzéseimről.

„Nehéz volt megérteni, hogy miért is voltak az eutükhianusok és a monofiziták eretnekek, ha ugyanakkor a protestánsok és anglikánok nem; s nehéz volt olyan érveket találni a tridenti atyák ellen, amelyek nem szóltak volna a kalcedóni atyák ellen is; s nehéz volt a XVI. század pápáit elítélni úgy, hogy közben ne ítéljem el az V. századéit. A vallás drámája, az igazság és a tévedés harca mindig egy és ugyanaz volt. Az egyház elvei és eljárás módjai ma éppen olyanok, mint annak idején voltak; az eretnekek elvei és eljárás módjai ugyanazok voltak, mint a mai protestánsokéi. Erre a következtetésre jutottam – szinte ijedten; a múlt holt iratai és a jelen lázas története között szörnyű hasonlóság mutatkozott –, s a hasonlóság szörnyűségét csöndessége és szenvtelensége csak növelte. Az V. század árnyéka vetült rá a XVI.-ra. Mintha az elmúlt világ zavaros vizeiből egy szellem kelt volna elő az új világ ruhájába és formáiba öltözött. Az akkori egyházzal éppúgy elmondhatjuk, mint a mairól, hogy kemény, sem ellentmondást, sem megalkuvást nem tűrő, határozott és könyörtelen; az eretnekek pedig állhatatlanok, változékonyak, óvatosak, álnokok, örökké a világi hatalomnak udvarolnak, és soha nem értenek egyet, hacsak nem az utóbbi segítségével; a világi hatalom pedig örökké csak integrál, megkísérli félretenni a láthatatlant, a hitet a parancsoló szükséggel helyettesítve. Mi értelme volt hát folytatnom a vitát, védelmezni az álláspontomat, ha egyszer Arius vagy Eutükhész számára kovácsolom az érveket, az ördög ügyvédjének szerepét vállalva a sokat tűrt Atanáz és a fenséges Leó ellenében? Legyen lelkem a szentekkel! s emeljem rájuk a kezemet? Felejtse el a jobb kezem a ravaszságát, s száradjon el egészen, mivel tulajdonosa valaha Isten prófétája ellen nyújtotta ki! Anatómia a Cranmerek, Ridleyk, Latimerek és Jewelsek egész törzsére! Tűnjön el Bramhall, Ussher, Taylor, Stillingfleet és Barrow<sup>142</sup> neve a föld színéről, nehogy lábuk elé boruljak, hódolattal és szeretettel, hiszen állandóan ők lebegtek a szemem előtt, s az ő nagyszerű szavaik csengtek a fülemben és voltak az ajkamon!”

Alig fejeztem be olvasmányosorozatomat, amikor a *Dublin Review* ugyanazon augusztusi számát a kezembe adták egyes barátaim, akik Róma álláspontjához közelebb állottak, mint én magam. Dr. Wiseman közölt benne egy tanulmányt az „Anglikán Érvről”. Ez körülbelül szeptember közepén történt. Tulajdonképpen a donatistákról szólt, az anglikánizmusra alkalmazva. Elolvastam, de nem sok érdekeset találtam benne. A donatista vitát már évek óta

<sup>140</sup> Eutükhész, az V. századi eretnek [*konstantinápolyi archimandrita*] véleménye szerint Krisztusban az isteni és az emberi elem úgy elegyedik, hogy végül is egyetlen természetet alkot. A kalcedóni zsinat (451), magáévá téve Leó pápa „Tomus”-ának [levelének] okfejtését, elítélte Eutükhészt. A valamivel ortodoxabb álláspontot képviselő monofizitákat („egy természet”) állítja Newman bizonyos mértékben az anglikánokkal párhuzamba, legalábbis a pápához való viszonyuk alapján. Dioszkorosz, Alexandria pátriárkája Eutükhész fölmentésén mesterkedett.

<sup>141</sup> Dionysus Petavius, XVII. századi francia katolikus teológus nézetei a tanfejlődésről befolyást gyakoroltak Newmanre. *Delirus senex*: kb. a. m. „kótyagos öregember”.

<sup>142</sup> XVI. és XVII. századi anglikán teológusok.

ismertem, addigra már megjelent. Az ügyet nem lehetett párhuzamba állítani az anglikán egyházzal. Szent Ágoston Afrikában hadakozott az afrikai donatistákkal. Adáztságuk miatt szakadást idéztek elő az afrikai egyházban, de azon kívül nem. Az oltár kelt harcra az oltár ellen, egyazon püspöki széket ketten töltöttek be, mint annak idején az eskümehtagadók és az azt letevők Angliában – nem egyházak között folyt a vita, mint Róma és a keleti monofiziták között. Mélyen vallásos, ma is protestáns, de ma éppúgy, mint akkor, számomra kedves barátom azonban fölhívta a figyelmemet Szent Ágoston kiemelkedő jelentőségű szavaira, amelyek a *Review*-ban szereplő idézetek között voltak, de amelyek fölött átsiklottam. „Securus judicat orbis terrarum.”<sup>143</sup> Újra és újra megismételte ezeket a szavakat, s miután elment, azok továbbra is a fülemben csöngtek. „Securus judicat orbis terrarum”; ezek a szavak messzebb hangzottak, mint a donatisták vitája: elértek a monofizitáig. A tanulmány végre érthetővé vált. Az egyházi kérdéseket egyszerűbb szabály alapján döntötték el, mint az ősiség; ráadásul Szent Ágoston volt az ősiség egyik fő hirdetője; az ősiség azonban itt önmaga ellen szólt. Micsoda fényt vetett ez minden egyes vitára az egyházon belül! Nem mintha a többség egy adott pillanatban nem bizonytalanodhatna el; nem mintha nem hajolt volna meg számtalan püspöki szék az ariánus hurrikán dühe előtt, s távolodott el Szent Atanázstól; nem mintha a keleti püspököknek ne lett volna szükségük a küzdelem során Szent Leó megerősítő szavára és éles szemére – az a tudatos ítélet, amelyet az egész egyház tartósan elfogad és magáévá tesz, tévedhetetlen rendelkezés és a tiltakozó és kivonuló részekkel szemben végletes ítélet. Ki képes pontos számot adni az őt ért benyomásokról? Hiszen egyetlen mondat, Szent Ágoston szavai olyan erővel ragadtak meg, amilyennel szavak még soha korábban. Az ismert példával élve, olyanok voltak ezek számomra, mint a „Fordulj meg, Whittington”;<sup>144</sup> vagy, az ennél komolyabb példa, a gyermek szavai: „Tolle, lege – tolle, lege” – amelyek magát Szent Ágostont<sup>145</sup> térítették meg. „Securus judicat orbis terrarum!” Az egyházatyának az egyház hosszú és sokszínű történelmét értelmező és összefoglaló nagyszerű szavai hatására a *Via Media* elmélete egész egyszerűen elpárolgott.

A megnyílt távlatok izgatottá tettek. Éppen látogató körútra indultam, s felfogásomról két bizalmas barátomnak tettem említést, másnak, azt hiszem, nem. Kicsit később lehiggadtam, s végül a képzeletemre tett élénk benyomás is elhalványult. Most rátérek arra, hogy elemzése során mire jutottam. Meg kellett állapítanom a logikai értékét, s azt, hogy ebből milyen kötelességeim származnak. Ez nyilvánvaló volt – de emlékeztem a kéz árnyékára a falon. Világos volt, hogy az egyházak kérdéséről még sokat kell tanulnom, s hogy talán egy új fény vetül mindenre. Aki már látott szellemet, nem tehet úgy, mintha nem látta volna. Az egek megnyíltak, majd bezárultak. Egy pillanatra ezt gondoltam: „Róma egyházának mégiscsak igaza van” – aztán a gondolat eltűnt. Régi meggyőződésem megmaradt.

Ekkor írtam az isteni hívásról szóló prédikációm, amelyet az „Egyszerű Szentbeszéd” című kötetemben közöltem. Így fejeződik be:

„Ó, bárcsak olyan egyszerűségre tehetnénk szert, hogy úgy érezzük: egyetlen tennivalónk Isten tetszését keresni! Ehhez képest miféle nyereséget hozhatna a világ, a világ nagyjai, vagy

<sup>143</sup> A teljes mondatot Ágoston *Contra epistolam Parmeniani* (III. iv. 24)-ben találjuk, fordítása: „A világ biztonsággal ítél úgy, hogy nem jó emberek azok, éljenek bárhol a világon, akik elzárkóznak a világ többi részétől.”

<sup>144</sup> A legenda szerint Dick Whittingtonnal, a londoni árva gyerekek mint szolgálával cudarul bántak, s ezert megszökött a gazdájától: ám a Bow Bells [a City-beli St. Mary-le-Bow-templom híres harangja] ütésének hallatán visszafordult: mintha ezt hallotta volna: „Fordulj meg, Whittington, London Lord Mayorja”. Visszatért tehát – vagyonos és sikeres ember lett belőle.

<sup>145</sup> A *Vallomások* nyolcadik könyvében írja le Ágoston a keresztyénységgel szembeni ellenállásának végső összeomlását. Egy gyermek hangját hallotta: „Vedd és olvasd” – majd fölütötte a Szentírást a Római levél 13,14-nél, s ezt olvasta: „Inkább öltsetek magatokra Urunkat, Jézus Krisztust, és ne dédelgessétek testeteket, nehogy bűnös kívánságokra gerjedjen” (Róm 13,14).

akár szeretneink kedvének keresése? Miféle haszonnal járhatna, ha tapsolnának nekünk, csodálnának, körüludvarolnának, követnének minket – ahhoz az egyetlen célhoz képest, hogy »ne legyünk engedetlenek az égi látomással szemben«? Mit is ajánlhat föl a világ, ami összehasonlítható volna a szellemi dolgoknak azzal az ismeretével, azzal a buzgó hittel, azzal a mennyei békével, azzal a szentséggel, azzal az örökkévaló igazvolttal, azzal a dicsőségbe vetett reménnyel, amellyel a mi Urunkat, Jézus Krisztust szívből szeretők és követők rendelkeznek? Könyörögjünk és imádkozzunk Hozzá nap mint nap, hogy minél jobban tárja föl lelkünk előtt Önmagát, hogy élesítse meg érzékeinket, hogy adja meg nekünk az eljövendő világ látását és hallását, ízet és érintését, egyszerűen hogy működjön bennünk, hogy őszintén mondhassuk: »Vezess engem útjaidon, s végül fogadj be dicsőségedbe. Rajtad kívül nincs senkim az égben, és nincs senkim a földön, akire Nálad jobban vágyakoznék. Testem és lelkem megremeg, de Isten az én lelkem erőssége, s osztályrészem mindörökre.«<sup>146</sup>

Most pedig az e váratlan égi támadást követő gondolataimról és következtetéseimről, illetve a korábbi meggyőződéseimben és magatartásomban bekövetkező változásokról szeretnék beszámolni. Először azt kell leszögezmem, következék belőle bármi is – a következtetések levonását másokra hagyom –, hogy már évek óta egészen biztosan megvolt bennem az a nem tudatosított, s ezért meggyőződésemet meg nem rendítő benyomás, hogy szellemem még nem találta meg a végső nyugalomát, hogy valamilyen értelemben még úton vagyok. Azon a földközi-tengeri hajóúton, amelyen a „Vezess, drága fény”-t írtam, született a *Lyrá*-ban „Providences” cím alatt megjelent vers is, amelynek kezdősora: „Amikor visszanezék.” Ez 1833-ban volt, s miután nekiláttam a jelen beszámolónak, rábukkantam egy 1829. szeptember 7-re keltezett följegyzésre, amelyben magamról beszélek: „Itt ülök az Oriol College-beli szobámban, lassan haladok előre stb., vakon kapaszkodva Isten kezébe, nem tudva, merre vezet engem.” Akármit számítson is egy ilyen előérzet, nem óvott meg attól a csüggedéstől és utálattól, amelyet az imént leírt szörnyű kétség következtében éreztem. Az egyik kérdés ez volt: mit kell tennem? Magamnak kellett válaszolnom rá, mások nem segíthettek. Úgy döntöttem, hogy nem képzeletemre, hanem értelmemre hagyatkozom. S ezt újra és újra elmondtam az ezt követő esztendőök során, beszélgetésekben és magánlevelekben egyaránt. Ha nem ehhez a kemény elhatározáshoz tartom magam, előbb lettem volna katolikus, mint ahogyan lettem. Töprengéseimben ráadásul az a lehetőség is fölmerült, hogy a gondolat „alulról jött”. Akkor így szóltam magamhoz: csak az idő oldhatja meg a problémát. Az én dolgom az, hogy végezzem a munkámat, ragaszkodjam azokhoz a meggyőződéseimhez, amelyeket már régen elfogadtam, amelyeket most is vallok, s amelyekre új gondolataim közvetlenül nem hatottak. A dolgoknak ez az újfajta megközelítése csak annyiban befolyásolható, amennyiben az logikailag kényszerítő. Ha fentről jött, akkor újra jönni fog – ebben bíztam –, mégpedig határozottabb formában, nagyobb meggyőző erővel és konzisztensebb bizonyítékokkal. Sámuel jutott eszembe, mielőtt még „ismerte volna az Urat”;<sup>146</sup> ezért tehát én is elmentem, s újra lefeküdtem. Nagyjából így fogtam föl a dolgot, s ezt a *prima facie* következtetést vontam le belőle.

Az új történeti ténynek azonban egy bizonyos fokig már volt logikai ereje. Szent Leó pápa csapásai alatt a *Via Media* mint önálló elmélet vagy tervezet ellehetetlenült. A „Prófétai hivatal”-gondolatom darabokra tört, nem mint a „római tévedések” vagy a protestantizmus ellen, hanem mint Anglia mellett szóló érv. Nem volt többé módja annak, hogy az anglikanizmust megvédjem a monofizitizmustól. Fájdalommal ugyan, de kénytelen voltam visszatérni eredeti kiindulópontomhoz, a hármass meggyőződéshez, amelyről egy korábbi részben annyit írtam: vagyis a dogma, a szentségi rendszer és az antiromanizmus elveihez. E

<sup>146</sup> Lásd *1Sám 3*.

három közül az első kettőt Róma jobban megőrizte, mint az anglikán egyház; amely ugyan rendelkezett az apostoli utódlással, a két alapvető szentséggel és az ősi hitvallásokkal, dogmatikai és liturgikus szempontból azonban jóval kevésbé volt szigorú, mint a római. Az anglikán ügy mellett tehát csak a Róma ellen fölhozható pozitív és sajátos ellenvetések szólhattak. Nem volt pozitív anglikán elméletem. Majdhogynem tiszta protestáns voltam. A lutheránusoknak volt valamiféle teológiájuk, akárcsak a kálvinistáknak. Nekem nem volt.

Ez a tiszta protestantizmus azonban, amelyhez fokozatosan eljutottam, tényleg gyakorlati, stabil, bár merő tagadásra épülő elv volt, amely még mindig nagy erővel hatott rám. Tizenöt éves koromban annyira mélyen belém ivódott, hogy *Gradus ad Parnassum*-omban a „Pápa” szó alatti magyarázó kifejezéseket (mint például „Christi Vicarius”, „sacer interpret”, „sceptra gerens”) kiradíroztam, s olyan gonosz jelzőkkel helyettesítettem, hogy nem is tudom rávenni magam arra, hogy idézzem őket.<sup>147</sup> Ennek a korai meggyőződésnek a hatása, ahogy már írtam, „folt maradt a képzeletemen”. Ami értelmemet illeti, 1833-tól megpróbáltam a kérdést különböző elméletekkel megközelíteni, amelyek a foltot elhalványították ugyan, de 1838-ig nem jutottam többre, mint hogy az Antikrisztust immár nem Róma egyházával, hanem a régi pogány város szellemével, Dániel negyedik, még mindig élő és az ott meggyökerezett egyházat megrontó szörnyetegével azonosítottam. De nem sokkal ezután, még mielőtt a monofizita vita felé fordult volna a figyelmem, jelentős mértékben megváltozott a véleményem. Láttam, hogy a dolog természetéből adódóan a világ számára mindig is Krisztus igazi helytartója lesz az Antikrisztus, ekként bélyegzi őt meg, mert szükséges, hogy hasonlítson egymásra az eredeti és a hamisítvány; így hát a megrágalmazottság majdhogynem egyike az egyház jegyeinek. De nem fordulhatunk ki önmagunkból, nem változtathatjuk meg felfogásunkat egyetlen szempillantás alatt. Értelmem ugyan meghódolt már, de még egy ideig nem szabadultam – nem szabadulhattam – meg az érvnek fittyet hányó előítélettől és gyanakvástól, amelyhez görcsösen ragaszkodtam, jobb belátásom ellenére. Ezt nem tudom bizonyítani, de úgy vélem, emlékeim alapján, hogy ez volt a helyzet. Meg aztán sem Szent Leó, sem a monofiziták történetében nem volt semmi olyan, ami megrendítette volna szilárd meggyőződésemet, hogy mindaz, amit Róma visszaéléseinek és gyakorlati túlzásainak neveztem, valóban létezik.

A vele való nyilvános és magánvitámban tehát inkonzisztenciáira, törtetésére, intrikáira és szofizmusára (amit annak láttam) apelláltam. S ezt megkönnyebbüléssel tettem. 1839 nyara után ugyanis egyre növekvő utálatot okozott, ha a római egyház vagy formális tanítása ellen kellett föllépnem. Nagyon visolyogtam olyan doktrínák elítélésétől, amelyekről esetleg kiderülhet, hogy igazak, noha akkor nem volt okom igaznak tartani őket; vagy annak az egyháznak az elítélésétől, amely ezeket megőrizte. Rossz előérzeteim támadtak: ellenséges érzelmeim ugyan a sajátjaim voltak, de egyes, ellene fölhozott dolgokban az anglikán teológusok állításait anélkül fogadtam el, hogy magam is mérlegre tettem volna őket. 1840-ben egyik levelemben, amelyet nemsokára részletesebben is ismertetek, ezt írtam egyik barátomnak: „Kétségek gyötörnek, hogy eddigi írásos és szóbeli megnyilatkozásaimban nem voltam-e túlságosan elítélő Rómával szemben, bár abban a hitben tettem, hogy egyértelműen az angol rendszerbe helyezem magam, teljes egészében osztva teológusaink véleményét, akár végiggondoltam azokat, akár nem.” Nehezteltem a nagy anglikán teológusokra, mintha olyasmibe vittek volna bele, olyan dolgokat mondattak volna velem, amelyeket a tények nem támasztanak alá. Ugyanakkor a lényegét illetően továbbra is *ténylegesen* vallottam mindazt, amit Róma egyháza ellen a „Prófétai hivatal”-ban megfogalmaztam. Éreztem a szokásos protestáns ellenvetések erejét; hittem, hogy az anglikán egyházban megvan az apostoli

<sup>147</sup> A „Gradus ad Parnassum” (Lépcsőfokok a Parnassusra) görög és latin metrumok és költői kifejezések szótára, amelyet az e nyelveken verset író diákok használtak. A „pápa” szócikkből Newman a „Krisztus helytartója”, „szent közvetítő” és „jogartartó” kifejezéseket tüntette el.

utódlás és a szentségi kegyelem; nem voltam benne biztos, hogy az elszakadás nehézségét nem lehet esetleg megoldani, bár abban sem, hogy igen. Nem találtam világos bizonyítékokat arra, hogy bármilyen eretnekség mellett elkötelezte volna magát, vagy az igazság ellen foglalt volna állást; s nem voltam benne biztos, hogy nem fog-e megújulni a teljes apostoli egyszerűségben és erőben, egyesülve Rómával (a tanító és a tanítással való visszaélést megakadályozó Rómával) – már amennyiben türelemmel vagyunk és reménykedünk. Kezdtém az anglikán és a római egyház unióját óhajtani, ha és amikor csak lehetséges; s amit tudtam, megtettem, hogy minden héten imádkozzam ezért a célért. Róma ellen az erkölcsi alap látszott a legszilárdabbnak; úgy éreztem, hogy nem tévedhetek, ha politikai és társadalmi irányvonalát bírálom. Egy dogmatikus vallás szövetsége a liberálisokkal, akár alsó, akár felső szinten, gondviselészerű iránymutatásnak látszott a Rómához való közeledés ellenében, egy jobb „Orvosság[nak] a pápizmussal szemben”, mint az a háromkötetes folió, amelyben, azt hiszem, ez az orvosság megtalálható. Amikor azonban a helyzet megkívánta, kötelességemnek véltem minden gondolatomat nyíltan kimondani, még ha nem örültem is ennek. Ilyen alkalom volt az is, amikor a 90. Traktátussal kapcsolatban egy levelet kellett közzétennem. Ezt írtam: „Ahelyett, hogy a Szentháromságot, az eget és a poklot állítaná a lélek elé, Róma egyháza, mint vallási gyakorlatrendszer megítélésem szerint a Szűzanyát, a szenteket és a tisztítótüzet prédikálja.” De az is eszembe jut, hogy egyik barátomnak ugyanekkor kifejtettem, mennyire lehangol, hogy így kell beszélnem, mégis: „Hogyan ne szóljak, ha egyszer így gondolom? Márpedig így gondolom; püspököm szólít föl arra, hogy mondjam el, amit gondolok; s ez minden, amit mondanom kell.” De fölidéződtek bennem Hurrell Froude hozzám intézett, szinte utolsó szavai: „Kénytelen vagyok tiltakozásomat kifejezni átkaiddal és fogadkozásaiddal szemben. Mi jót teszel velük? Szélsőségesen kíméletlen vagy. Ki tudja, mennyire nincs igazunk sok kérdésben, amit még csak most kezdünk megismerni!”

A tanbeli tévedésekről való beszéd helyett felfogásom arra indított, hogy Róma politikai magatartásával, a vitához való hozzáállásával, valamint társadalmi módszereivel és megnyilatkozásaival foglalkozzam. Ezen a téren pedig kész anyagot találtam, amely annál is érzékenyebben érintett, mert nagyon közvetlen hatással volt rám. Aligha tudom megfelelő erővel leírni ezzel kapcsolatos érzéseimet. Kimondhatatlan ellenszenvet éreztem O’Connell úr<sup>148</sup> politikájával és cselekedeteivel szemben, mivel úgy véltem, hogy mindenféle vallás képviselőivel és vallástalanokkal lépett szövetségre az anglikán egyház ellen, s a katolicizmus ügyét erőszakkal és mesterkedésekkel igyekezett előmozdítani. Amikor tehát az angol katolikusok, aztán pedig, ahogy föltételeztem, maga Róma is elfogadta őt, úgy véltem, hogy a szemem előtt vált egyértelművé a római udvar húzdmeg-ereszdmeg-politikája, s igazolódtak mindazok a súlyos vádak, amelyekkel könyveimben illetem. Most láhattuk, hogyan cselekszik Róma – s mindegy, hogy milyen, amikor hallgat. Viselkedése egyszerűen világi és merő politika.

Ez az érzés hajtott eltűzött nyersségbe azzal a lelkes és szeretetre méltó emberrel, Spencer úrral<sup>149</sup> szemben, aki 1840 januárjában Oxfordba jött, hogy rábírja az anglikánokat az egységért való imádkozásra. Én magam is megfogalmaztam – már akkor vagy nem sokkal később – ilyen imákat; az engem ért sokk után az egyik első gondolatom éppen az volt, hogy ilyenekre szükség van; de túlságosan is fölbosszantottak a szigetek katolikusságának politikai

---

<sup>148</sup> Daniel O’Connell (1775–1847), az ír „Szabadító”. *[Személyében először került ír képviselő az angol parlamentbe, miután sikerre vitte a katolikus emancipációt. Nemzeti és vallási elkötelezettsége olykor konfliktusba került egymással. Élete végén a teljes ír függetlenség mellett állt ki, ami miatt rendőrségi eljárást indult ellene.]*

<sup>149</sup> George Spencer (1799–1864) 1830-ban tért át a katolicizmusra, s kampányt indított az anglikánoknak a katolikus egyházba való visszatéréséért.

cselekedetei, ezért nem kívántam közösködni velük. Oly nagy örömmel fogadtam őt, amikor a Magdalen College-beli Palmer úrral<sup>150</sup> meglátogatott, hogy kacagni tudtam volna az örömtől; azt hiszem, tényleg nevettem is, mindazonáltal nagyon nyersen viselkedtem, s nem akartam találkozni vele a vacsoránál (ezt persze nem mondtam meg), mert úgy gondoltam, hogy ő „in loco apostatae” (egy aposztata helyzetében) van anglikán szempontból – ezúton kérek tőle bocsánatot. Igaz ugyan, hogy később írtam neki egy bocsánatkérő levelet, de biztos vagyok benne, hogy ezzel csak még jobban elrontottam a dolgot, ugyanis ezeket írtam:

„A hír, hogy imádkozik értünk, megindító és nehezen leírható érzelmeket ébreszt bennem. [...] Bárcsak saját forrásukra is bőséges áldást hoznának ezek az imák. [...] Akkor hát miért nem találkozom Önnel olyan körülmények között, amelyek ezeket a spontán érzelmeket is kifejeznék? Egyetlen okból, s ha szabad megneveznem: azért, mert cselekedetei szavainak ellentmondanak. A szívek egységét ajánlja nekünk, miközben minden lehető megtesz – nem azért, hogy egyházunkat helyreállítsa, megreformálja vagy újraegyesítse, hanem hogy lerombolja. Önök továbbmennek, mint saját elveik megkövetelik. Ellenségeinkkel lépnek szövetségre. »A hang Jákobé, a kezek azonban Ézsauéi.« Különösen ez bánt minket, ezt nem tudjuk megérteni – hogyan lehet, hogy Önhöz hasonló keresztények, akik tudván tudják, hogy a jó és a gonosz között áll a harc a világban, Anglia mai helyzetében a gonoszhoz pártolnak a jó ellenében. [...] Az országban található csoportok között, ezt el kell ismernie, Önök mellett mi állunk a legközelebb a kinyilatkoztatott igazsághoz. Nagy és szent elveket vallunk: katolikus tanítást hirdetünk. [...] Mint csoport oly közel vagyunk Önökhöz gondolkodásmódban, hogy az Önökre alkalmazott gúnynevekkel csúfolnak minket is; ha pedig vannak bevallottan hitetlen, csúfolódó, szkeptikus, elvtelen emberek, lázadók, akkor azok ellenfeleink között találhatók. Önök pedig velük közösködnek, ellenünk. [...] Kéz a kézben munkálkodnak [ezekkel és másokkal együtt] a mi romlásunkon. És bizony ezt nem lehet másképpen értelmezni, mint hogy Önök politikai, s nem vallási párt; hogy szívüknek kedves célját – a nyilvános elismerést Angliában – elérendő, azokkal kötnek szövetséget, akik semmiben sem hisznek, azok ellen, akik hisznek valamiben. Ez sújt le engem oly nagyon – magamról beszélek –, hogy bizonyos határok között, amelyeket itt nincs szükség részletezni, nem tudok meghitt módon találkozni a római közösség vezető személyiségeivel, főleg, ha vallási jellegű küldetéssel jönnek. Azt mondom: szakítsanak O’Connell-lel Írországból és a liberális párttal Angliában, vagy pedig ne is közelítsenek hozzánk a kölcsönös imádság és vallási rokonszenv szirénhangjaival.”

Ezen a ponton pedig egy másik, személyes természetű érzélem is szerephez jutott, amelynek nem sok köze volt a Rómával szembeni kifogásokhoz; leszámítva saját előítéletemet, amely persze a velem történeteket is annak a véleménynek a fényében láttatta, amelyeket Róma képviselőinek hagyományos viselkedéséről és eszközeiről magamnak kialakítottam. Nagyon határozott voltam minden olyan esetben, amikor oxfordi ügyeinkbe jólelkű katolikusok beavatkoztak, vagy nekem valamilyen személyes segítséget akartak nyújtani. Ekkortájt aligha lehetett volna ennél jobb módszert találni arra, hogy visszakozzam. „Mit kontárkodtok bele? Miért nem hagytok békén? Semmit sem tudtok segíteni, az égvilágon semmit sem tudtok rólam, egyenesen kárt okoztok nekem; jobb kezekben vagyok, mint nálatok. Tudom, hogy céljaim őszinték, s el vagyok tökévelve, hogy nem hagyom magam sürgetni.” Mióta katolikus lettem, egyesek néha megvádoltak azzal, hogy nem szorgalmazom a további áttéréseket; a protestánsok pedig arra következtettek, hogy ez irányú buzgalmam csekély. Természetem ellen való volna, ha másként cselekednék, mint ahogy cselekszem;

<sup>150</sup> William Palmer (1811–1879), a Magdalen College tagja (lásd [149. o.](#)), a High Church-höz tartozó teológus, bár maga nem vállalt szerepet az Oxford Mozgalomban. Az anglikán és a keleti ortodox egyházak közösségének szószólója volt; 1855-ben végül római katolikus lett.

emellett azonban nem akarom elfelejteni azt a leckét, amelyet saját történetem tapasztalataiból tanultam.

Ezt a magyarázatot kell adnom az 1840-es *British Critic*-ben olvasható haragos és hálátlan szavaimra is, amelyekkel Róma képviselőit illetem: „Gyümölcszeikről ismeritek meg őket. [...] Látjuk, amint konvertitákat keresnek közöttünk tanaik valótlan bemutatása, valószínűsítesek és merész állítások, valamint az emberi természet gyöngeségére, ábrándjainkra, excentritásainkra, félelmeinkre, komolytalanságainkra, téves filozófiáinkra való utalásaik révén. Ügynökeik mosolyognak, bólogatnak, lesütik a szemüket, hogy fölhívják magukra a figyelmet, ahogyan a cigányok csábítják el az iskolakerülő gyerekeket, mesékkel, színes képekkel, mézeskaláccsal, lekvárba rejtett orvossággal, aszalt szilvával a jó gyerekek számára. Ki érezhetne mást, mint szégyent, amikor Ximenes, Borromeo és Pascal<sup>151</sup> vallását így árulják? Ki érezhetne mást, mint szomorúságot, amikor odaadó és buzgó védelmezői ennyire félreértik vallásuk géniusát és képességeit? Mi, angolok, a férfiasságot, a nyíltságot, a konzisztenciát és az igazságot kedveljük. Róma soha nem hódíthatja meg a szívünket, amíg ezeket az erényeket nem sajátítja el és nem alkalmazza; akkor *talán* majd sikerrel jár; vagyis akkor, ha megszűnik annak lenni, amit ma Rómának gondolunk; ha nem arra tart igényt, hogy »hitünk fölött uralkodjék«, hanem hogy az evangélium kötelékével szerezze és tartsa meg ragaszkodásunkat. Amíg nem szűnik meg annak lenni, ami ma, addig nem lehetséges közte és Anglia között az egység; ha azonban megváltozik (s ki merhetné kijelenteni, hogy a kereszténységnek ez a hatalmas tagja erre soha nem lesz képes?), akkor egyházunknak kötelessége lesz közösségre lépni a kontinentális egyházakkal, mondjanak bármit is idehaza a politikusok, s tegyen bármilyen lépéseket is a világi hatalom ennek következményeképpen. S bár lehetséges, hogy ezt a napot mi nem érjük meg, kötelességünk érte legalább imádkozni; kötelességünk imádkozni testvéreinkért, hogy ők is és mi is az evangélium tiszta világosságára jussunk, s egyek legyünk, amint egykor egyek voltunk. Megindító hír volt, amikor tudomásunkra jutott, hogy a kontinens keresztényei együtt imádkoztak Anglia lelki jólétéért. Világosodjanak meg, miközben az egységre törekszenek, s növekedjenek a hitben, miközben kinyilvánítják szeretetüket! Nekünk is megvannak velük szemben a kötelességeink, nem az ócsárlás, nem a becsmélés, nem a gyűlölködés, még ha a politikai érdek ezt kívánja is, hanem a még túlradóbb szeretet lelki kötelessége testvéreink iránt, kiknek arcát az ő bűneik és a mi bűneik miatt nem pillanthatjuk meg ebben a testben.”

Senkinek sem szabad örömét lelnie az inszinuációban; s értelemszerűen annyival is kevesebb jogom van most az ellenem szóló rágalomok miatt panaszkodni, ha egyszer – mint ebben a passzusban – leszóltam annak a vallásnak a képviselőit, amelyhez ma én magam is tartozom.

Amennyire tudtam, elmondtam tehát mindent, amit 1839 ősze és 1841 nyara között vallott felfogásomról el kellett mondanom; most pedig arra térek ki, hogy új kétségeim hogyan befolyásolták magatartásomat és kapcsolataimat az anglikán egyházzal.

Miután látogatásaimat befejeztem és 1839 októberében visszatértem Oxfordba, kiderült, hogy távollétem alatt furcsa dolgok történtek, amelyek engem mind püspököm, mind az egyetemi hatóságok előtt kompromittáltak;<sup>152</sup> ez pedig nyomban az ottani Mozgalom helyzetére irányította a figyelmemet. Nyugtalanossággal tekintettem a jövőbe. Tavasszal, ahogy a főntebb elemzett tanulmányból kitűnik, szót ejtettem a Mozgalommal általában kapcsolatba

<sup>151</sup> Francisco Ximenes de Cisneros (1436–1517), spanyol bíboros és államférfi; Borromeo Szent Károly (1538–1584), bíboros, az ellenreformáció alakja; Blaise Pascal (1623–1662) francia matematikus és teológus.

<sup>152</sup> Egy fiatal traktariánus, J. B. Morris, Newman saját szószeiken, a St. Maryben prédikált a bőjt és a mise katolikus doktrínája mellett. Ráadásul J. R. Bloxamról, Newman littlemore-i káplánjáról azt jelentették a püspöknek, hogy az oscotti katolikus college-ban letérdelt a misén.

hozott személyek körében előforduló túlzásokról, bár sok gondolatot nem vesztegettem erre a problémára; a nyári szünetben kapott új hírek azonban egyrészt megértették velem ennek fontosságát, másrészt viszont megfosztottak a hatékony védekezés lehetőségétől. Szilárd és erős kontrollra volt szükség az emberek féken tartásához. Csakhogy míg a csuklóm sem volt valami erős, addig éppen akkor, amikor a legnagyobb szükség lett volna rá, a kantár is elszakadt. A vizsgálat végeredményét nyugtalan előérzettel vártam, amit persze szinte lehetetlen volt elrejtennem azok elől, akikkel nap mint nap találkoztam, akik hallották, hogyan beszélgetek, s akik talán éppen azzal a kifejezett szándékkal jöttek hozzám, hogy kérdéseikre kategorikus igent vagy nemet csikarjanak ki tőlem – ezek után hogyan várhatták el, hogy aktuális, pozitív, tényleges meggyőződésemről bármit is elmondjak, ami a saját kétségeiktől gyötört embereket megerősítette vagy megvigasztalta volna? Mi több, hogyan lettem volna képes akár saját megelégedésemre is végigelemezni önmagamot, s megmondani, hogy miben hiszek, s miben nem? Hogyan is mondhattam volna meg, hogy milyen korlátozásokkal, különbségtetelekkel, hitbeli fokozatokkal fogadtam el még mindig azokat az anglikán véleményeket, amelyeket nyíltan vallottam és tanítottam? Hogyan tagadhattam vagy erősíthettem volna meg ezt vagy azt az érvet anélkül, hogy az új fényhez, amelyben a régi vélemények mellett szóló összes bizonyíték most föltűnt, ne lettem volna igazságtalan?

Mégis, amit tudtam s ami az adott körülmények között a legjobb volt, azt meg kellett tennem; a *Dublin Review*-beli cikk témájáról éppen eszmecsere zajlott; ha rám is hatást gyakorolt, akkor nem csoda, hogy másokra is hatott. Ami engem illet, egyáltalán nem éreztem az okfejtést egyértelműen meggyőzőnek. Ha a legrosszabb következtetést vonjuk le belőle, az is csak annyit jelent, hogy az anglikán egyház nem rendelkezik a katolicitás jegyével; de hát az egyháznak sok jegye van. Egyesek az egyik korhoz vagy helyhez kötöttek, mások egy másikhoz. Bellarmin az egyház jegyei közé sorolta az e világi prosperitást; márpedig a római egyház a XIX. században nem élvezett valami nagy népszerűséget, gazdagságot, dicsőséget, hatalmat és nem állt előtte fényes jövő. De a legkevésbé sem volt bizonyos még az sem, hogy tényleg nem rendelkezőnk a katolicitás jegyével; s ha valóban nem, attól még másokkal igen. Első dolgom tehát ennek a kérdésnek az alapos vizsgálata volt, hogy eldönthessem: ha elismerjük is hiányosságait, nem szól-e mégis egy sor érv az anglikán egyház mellett? Ezt egy tanulmányban végeztem el, címe „Az angol egyház katolicitásáról” volt, s a *British Critic* 1840. januári számában jelent meg. A kérdéssel kapcsolatos személyes aggodalmam, azt hiszem, február 21-ig megszűnt, mivel akkor ezt írtam Bowden úrnak a Dublin-cikkről: „Nagy hatást gyakorolt itt [Oxfordban]; és – bár ezt természetesen csak Önnek mondom – nekem is sok fejfájást okozott. Az érvelés megtévesztő, s ez volt az egyik dolog, ami engem annyira levert” – tudniillik azért, mert előre láttam, hogy milyen hatással lesz másokra.

A botlás igazi köve azonban a 39. Cikkelyben rejlett. Látni kellett, hogy ezek az anglikanizmus ellen szóló jegyről tanúskodtak: az anglikanizmusról ugyanis annyit mondtak, hogy az angol egyház nem más, mint annak az egyetlen egyháznak a helyi folytatása (mint Róma egyháza Francia- vagy Spanyolországban), amelynek egykor Atanáz és Ágoston is tagjai voltak. Ha azonban ez így van, akkor a doktrínának is azonosnak kell lennie; a régi egyház tanításának kell élnie és szólnia az anglikán formulákban, a 39 Cikkelyben is. Vajon így történt-e? Igen, így; legalábbis ezt állítottam; lényegét, valódi értelmét tekintve így történt. Igaz, később megtörtént minden igyekezet, hogy a régi katolikus igazságot eltorzítsák és megcsonkítsák – ám a Cikkelyek mégiscsak azt tartalmazták. Ezt azonban föl is kellett mutatni. És ez élet-halál kérdése volt számunkra. Úgy véltem, meg tudjuk mutatni; s úgy gondoltam, hogy mindaz, amit föntebb a 90. Traktátussal kapcsolatban elmondtam, elégséges igazolási alapot jelentett; így hát nyomban nekiláttam, hogy bizonyítsam az igazunkat. Ez 1840 márciusában volt, amikor visszamentem Littlemore-ba. Mivel tehát élet-halál kérdése volt számunkra, minden kockázatot vállalni kellett, hogy bizonyítsunk. Mikor annak idején



belefogtam a munkába, akkor már megbékéltem a várható eredménnyel, s nem voltak rossz előérzeteim magával a kísérlettel kapcsolatban; 1840-ben azonban – bár céloim becsületes volt és ésszerűségéhez kétség sem férhetett – már világosan láttam, hogy egy *experimentum crucis*-ba (merész és veszélyes kísérletbe) fogtam bele. Kétségem sincs afelől, hogy akkor már bevallottam magamnak, hogy ez az anglikán egyház számára olyan próba lesz, amilyenén még soha nem kellett keresztülmennie. Nem mintha a Cikkelyek katolikus értelmét szerkesztői és terjesztői ne vallották volna vagy legalábbis ne túrték volna el; nem mintha Andrewes vagy Beveridge<sup>153</sup> tanítása nem foglalta volna azt magába; hanem azt nyilvánosan soha nem ismerték el; az uralkodó értelmezés kizárólagos és protestáns volt. Arra is utalok, hogy Traktátusom kísérlet volt, nem pedig – ahogy akkor mondtam – „szonda”; amint ezt az események igazolták, hiszen amikor elveim ellenállásba ütköztek, nem visszahúzódtam, hanem föladtam a próbálkozást. Nem akartam állást vállalni egy olyan egyházban, amely nem hagyja, hogy saját magam értelmezem a Cikkelyeket. Ezt éreztem: „Szükségünk van rá, akarjuk és igényeljük, s ha ennek következtében az emberek kevesebb haraggal tekintenek Róma egyházára, annál jobb.”

Ez volt tehát a második munka, aminek nekifogtam; de mikor visszatértem Littlemore-ba, más dolgok közbejött megakadályozta, hogy akkor be is fejezzem. Az volt a szándékom, hogy minden nehézséget eltávolítok, ami annak útjában állt, hogy az anglikán tanítás katolicitását és apostoliságát vallhassuk, hogy joggal vághassa a kor szemébe mindenki, aki csak akarja, hogy „egyházunk az ősi, eredeti hitet tanítja”. Ezt nem is rejtettem véka alá. A 90. Traktátus legelső elvként szögezi le, hogy „Mind a katolikus egyházzal, mind pedig saját egyházunkkal szemben fönnálló kötelességünk, hogy reformált hitvallásunkat az általa lehetővé tett legkatolikusabb módon értelmezzük: megfogalmazóival szemben azonban semmilyen kötelességünk sincs”. A Traktátust magyarázván még határozottabban fogalmazok dr. Jelfhez írt levelemben: „Az általam előadott felfogás egyetlen sajátossága, ha így kell fogalmaznom, a következő: jóllehet manapság *szerzőik sajátos hitét* szokás [a Cikkelyek] igaz értelmezésének elfogadni, én a *katolikus egyház mint ilyen hitét* tartom annak. Más szóval, ahogy gyakran mondjuk, hogy a gyermekek újjászületnek a keresztségben, nem saját szüleik, hanem az egyház hite révén, úgy én is azt mondom, hogy a Cikkelyek nem szerkesztőik, hanem (amennyire a szóhasználat megengedi vagy valamilyen kétértelműség megköveteli) az egyetlen katolikus értelemben veendőik.”

A harmadik intézkedés, amit alaposan megfontoltam, a St. Maryből való visszavonulás volt, függetlenül attól, hogy a 39 Cikkely problémájával mi lesz. Első lépésként arra gondoltam, hogy Littlemore-ba vonulok vissza. Littlemore szerves része volt a St. Mary-plébániának: Oxfordtól való távolsága két és három mérföld között volt. Néhány évvel azelőtt templomot építettem ott. 1840 nagybőjtjét tehát ott töltöttem, a plébánia iskolájában tanítva és a kórusban tevékenykedve. Ugyanekkor már egy monasztikus házat is tervbe vettem. Vásároltam négyhektárnyi területet, s megkezdtém a letelepedést. Mindezt azért említem, mert mutatja, hogy ekkoriban még csak meg sem fordult a fejemben, hogy valaha is elhagyom az anglikán egyházat. Hogy már 1839-ben fölmerült bennem, hogy St. Maryt otthagynom, az kiderül egy 1840 októberében Keble-hez írott levelemből – ő volt az a barátom, akivel egy ilyen kérdést számomra leginkább magától értetődő volt megbeszélni. A levél így szólt:

„Vagy egy esztendeje már, hogy egyre erősebb bennem az az érzés, hogy el kell hagynom St. Maryt, de ennek az ügynek nem vagyok megfelelő bírója. Nem vagyok képes precízen megítélni saját benyomásaimat és meggyőződéseimet, amelyek a nehézséget okozzák, s bár

<sup>153</sup> William Beveridge (1637–1708) St. Asaph püspöke és az „Exposition of the Thirty-Nine Articles” (Harminckilenc Cikkely kifejtése) szerzője.

természetesen te sem teheted meg ezt számomra, de valamilyen segítséget mégiscsak tudnál nyújtani, sőt, talán egészen le tudnád venni a vállamról a döntés terhét.

Először is, bizonyos, hogy nem ismerem a plébánia oxfordi híveit.<sup>154</sup> Nem tudom, hogy befolyással vagyok-e rájuk, s biztos, hogy lelki állapotukba nincs betekintésem. Sem személyes, sem pasztorális ismeretségem nincs velük. Nagyon kevesen vannak közöttük olyanok, akikhez alkalmam nyílik vallási kérdésekről szólni. Bármilyen hatást tudok is gyakorolni rájuk, az pontosan olyan hatás, amilyent a plébániához nem tartozókra is ki tudok fejteni. Önmagamot azzal szoktam mentetegetni, hogy nem tudok velük bánni, míg mások igen. Másfelől viszont azzal is tisztában vagyok, hogy St. Mary-i állásom révén jelentős befolyást tudok gyakorolni az egyetemistákra és a doktoranduszokra egyaránt. Végül is úgy tűnik tehát, hogy a St. Maryt csak kihasználom, közvetlen kötelességeimet figyelmen kívül hagyom olyan célok végett, amelyek nem tartoznak hozzá; azaz egy plébániai állást egyetemi állássá alakítok át.

Azt hiszem, őszintén mondhatom, hogy aligha kezdtem bele egyetlen olyan tervbe, amely nem a plébániámat szolgálta volna, mégis, tőlem függetlenül mindegyik az egyetemmel került kapcsolatba. Elkezdtem a szentek liturgiáját, a napi liturgiát, előadássorozatba fogtam az Adam de Brome-kápolnában<sup>155</sup> a hívek számára – de nem jöttek el. Ezért hát az utóbbit abbahagytam, de amíg tartott, értelemszerűen azoknak az oktatására összpontosítottam, akik eljöttek, s nem azokéra, akik nem. A heti közösségi együttléteket viszont, azt hiszem, mégiscsak az egyetem kedvéért kezdtem el.

Tedd hozzá ehhez azt, hogy az egyetemi hatóságok, azoknak a diákoknak a hivatalos őrzői, akik szentbeszédeim hallgatóságának nagyobbik részét alkotják, kifejezték nemtetszésüket beszédeimmel kapcsolatban. Egyikük lebeszéli őket arról, hogy eljőjenek: a korábbi alkancellár azzal fenyegetőzik, hogy saját gyermekeit sem engedi el a templomba; a mostani pedig, miután tavaly tavasszal lehetősége volt saját szószékemről prédikálni, fölkel, s az ellen a tanítás ellen beszél, amellyel engem nagymértékben azonosítanak. Nem is lehetséges világosabb bizonyíték az errefelé uralkodó hangulatra, mint az az abszurd mítosz, amelyet már másodízben terjesztenek, »hogy alkancellárok a puseyizmus gyanúja miatt nem tudják elfoglalni hivatalukat«.

Ezen túlmenően azonban nem rejthetem el magam elől, hogy prédikációimat egyáltalán nem a 300 éve bevett, s itt az egyetemi vezetők által törvényesen képviselt vallási rendszer védelmének szánom. Amennyire tudnak, kizárnak az egyetemi szószékről, s bár soha nem prédikáltam onnan semmiféle kemény tanítást, mégis joggal teszik, amennyiben felfogásomat úgy értelmezik, hogy az a bevett dolgokat ássa alá. Nem rejthetem el magam elől, hogy ez valóban így van. Senki sem fogja tagadni, hogy szentbeszédeim többsége erkölcsi, s nem tanbeli kérdésekről szól; hallgatóimat mégis, mondhatni, az ősegyházhoz vezetem, nem pedig Anglia egyházához. Mármost szabad-e fiatal elmékkal megutáltatni a bevett vallást, egy szent hivatal gyakorlása révén, ámde fölhatalmazás nélkül, valamint vezetőik és irányítóik akarata ellenére?

De még ez sem minden. Attól tartok, kénytelen vagyok elismerni, akár akarom, akár nem, hogy őket Róma felé hajlítom. Először is azért, mert Róma rajtunk kívül az egyetlen képviselője az ősegyháznak; s annak arányában, ahogy elszakadnak az egyiktől, közelednek a másikhöz. Másodszor, mivel sok általam hirdetett tanításnak a római rendszerben nagyobb tere van, vagy csak ott van tere. Ezenkívül ha – s ez nem valószínűtlen – az idők során akadtak közöttünk heretikus püspökök és tanítók, ami olyan rossz, amely *ipso facto* megfertőzi az egész közösséget; továbbá ha az angol római katolikusok között ma van egy

<sup>154</sup> Newman itt plébániája nem egyetemi híveire utal. St. Mary hivatalosan Oxford város egyik plébániatemploma volt.

<sup>155</sup> A St. Mary-templom egyik kápolnája.

olyan tendencia (s ennek e pillanatban megvannak a jelei), hogy szakítsanak O'Connell-lel és az Exeter Hall-lal,<sup>156</sup> akkor erős a kísértés, hogy azok a személyek, akik már megszokták a római gondolkodásmódot, ténylegesen is csatlakoznak hozzá.

Másrészt azonban sokan mondják nekem, hogy a St. Maryben a leendő klerikusokra jótékony hatást gyakorlok, szentbeszédeim és más dolgok révén is; ám tegyük föl, hogy tényleg távolabb látok, mint ők, s a tavalyi év eseményeiből kiolvastam, hogy amivel annyira egyetértenek, annak vége a romanizmus lesz?

A romanizmus ellen publikált *érveim* ma éppoly ésszerűnek tűnnek számomra, mint valaha, csak hogy az embereket az érzelmek, s nem az észérvek vezetik; s ha én magam is, aki meghajlok az érvek előtt, érzem ennek a befolyásnak az erejét, miért ne érezhetnék azt még jobban azok, akik soha nem tették magukévá ezeket az érveket ilyen mértékben?

S ezt a veszélyt nem háríthatom el azzal, hogy Róma ellen prédikálok vagy írok. Úgy érzem, hogy az angol katolicitásról írott tanulmányomban már kilöttem az utolsó nyilatkozat is. Hozzá kell tenni, hogy az a körülmény, hogy elköteleztem magam Róma ellen, elaltatta sokak gyanakvását velem szemben, ami annál is fájdalmasabb, mert most magam kezdek gyanússá válni önmagam előtt. A fő nehézségről már egy éve beszámoltam Rogersnek,<sup>157</sup> mivel senki mást nem ismerek, akinek kifinomultabb és szabatosabb lelkiismerete volna; az ő spontán ötlete volt, hogy hagyjam ott St. Maryt, ha problémáim nem szűnnek meg. Nemrégiben újra megemlítettem ezt neki: véleménye ugyanaz maradt, de vonakodott elfogadni, hogy nincs más lehetőségem.”

Keble válasza az volt, hogy jobban teszem, ha legalábbis egyelőre nem változtatok semmit; számomra a legfontosabb érv a következő volt: „Figyelembe kell vened, hogy akár csak a pasztorális munkától, akár egyúttal az ügy írásos, publikációs és szerkesztői képviselőtől való visszavonulásod is botránys dolog volna, hacsak nem tudsz eljárni a legnagyobb körültekintéssel. Azt mondanák: »Látjátok, már nem tud megmaradni az Angol Egyházban másképp, mint laikusként«; vagy azt, hogy megbántad az egész ügyet. Amíg nem lehetsz biztos [afelől, hogy képes vagy ezt a nehézséget enyhíteni vagy leküzdeni], addig egyértelműen a maradást tanácsolom” Válaszom a következő volt:

„Mivel úgy gondolod, hogy folytathatnám, ebből az következik, hogy az adott körülmények között folytatnom is *kell*. Számtalan érv szól mellette, s szoros értelemben nincs benne semmi törvénytelen. Az alábbi megfontolások segítettek következtetéssel kapcsolatos érzéseim helyzetében.

1. Azt hiszem, még nem tettük megfelelőképpen próbára az Angol Egyház teherbíró képességét. Tudom, hogy kockázatos kísérletről van szó – mint egy ágyú kipróbálásakor. Nem szabad azonban biztosnak vennünk, hogy az fölrobban a művelet közben. Minden károsodás nélkül élt már túl katolikus igazság-infúziót korábban is, nem beszélve a máról. Ami a végeredményt illeti, azaz hogy a folyamat nem viszi-e közelebb az Angol Egyházat mint olyat Rómához, azzal nem kell törődnünk. Tudjuk, hogy ez lehet a Gondviselés eszköze az egész egyház egyesítésére, új szakadás vagy magánvéleményekre való támaszkodás nélkül.”

Itt megjegyzem, hogy a megfontolás tárgya a katolicitás „fölrobbantása” az anglikán egyházban, mármint ahogyan az az én személyes elképzeléseimben létezett. Ez a robbanás persze nem sokat ártana neki a világ szemében, „csak” kiderülne róla, hogy tisztán és lényegében protestáns egyház. Majd így folytatom:

<sup>156</sup> Az Exeter Hallt, az evangélikusok szimbólumát 1830 körül építették, különféle vallási és filantróp gyűlések céljára.

<sup>157</sup> Frederic Rogers, a későbbi Lord Blachford (1811–1889), Newman és Hurrell Froude tanítványa, az Oxford Mozgalom szimpatizánsa.

„2. Mondjuk, hogy Róma felé közeledem: ugyanezt teszi Hooker, Taylor, Bull stb. *Érveik* talán Róma ellen szólnak, *amennyiben* Róma olyan igazságokat vall, amelyeket a mi egyházunk nem tanít vagy hirdet. Ezért hát ez csupán *fokozat* kérdése teológusaink és énközött. Lehet, hogy messzebb megyek náluk; *több* vonzalmat ébreszttek Róma iránt – de a gondolkodást ugyanabba az irányba próbálom terelni, amelybe ők is terelték. Szakasztott ugyanazt teszem, amit doktorjaink mindig is tettek. Röviden tehát: ha Hooker St. Mary vikáriusa volna, vajon nem ugyanazzal a nehézséggel szembesülne, mint én? – Itt föl lehet vetni, hogy Hooker prédikálhatott Róma ellen, míg én nem; de kétlem, hogy hatékonyabban prédikálhatott volna az átlényegülés ellen, mint én, holott sem ő, sem én nem vallottuk ezt a doktrínát.

3. Napjaink nagy baja a racionalizmus. Miért ne gondoljam, hogy St. Mary-i posztom az ellene való tiltakozás helye? Bizonyosabb vagyok abban, hogy a protestáns [szellem], amelyet ellenzek, hitetlenséghez vezet, mint abban, hogy amit én javaslok, az Rómához. Ki tudja, milyen állapotban lesz az egyetem, teológiaprofesszorait illetően, néhány év múlva? Akárhogy is, nagy csata elé nézünk, amelynek Milman könyve egyfajta előhírnöke. Lehet, hogy a mi korunk az e szellemisséggel vívott csatával telik el. Nem kellene a másik kor *saját* baját *akkorra* hagynunk – s a romanizmus kérdését akkor eldönteni?”

Hozzátehetem, hogy attól fogva St. Maryben volt már egy káplánom is, aki fokozatosan egyre több munkát vett át tőlem.

Ugyanebben az évben, tehát 1840-ben afelől is intézkedtem, hogy a *British Critic* szerkesztését más vegye át a következő év júliusától, s ez így is történt.

Ez volt nagyjából a felfogásom, amikor a 90. Traktátus 1841 februárjában napvilágot látott. Mégiscsak okos dolog volt tőlem, hogy lépéseket tettem afelé, hogy gyakorlatilag visszavonuljak St. Maryből; nem voltam meggyőződve afelől, hogy továbbra is az anglikán hitvalláshoz tartozom-e; de ez akkor éppen nem okozott zavart vagy fejfájást. A Traktátus megjelenését követő óriási fölfordulás sem bizonytalanított el; úgy képzeltem ugyanis, hogy – ami a püspököket illeti – már kiálltam a vihart: a Traktátust nem ítélték el, s ez perdöntő volt; nem is hagytam kihasználatlanul.

Hogy illusztráljam, milyen érzések fogtak el e megpróbáltatás közepette, közlök néhány kivonatot Bowden úrhoz és egy másik barátomhoz külön-külön intézett leveleimből, amelyek utóbb a birtokomba kerültek.

1. Március 15. – „A College-vezetők,<sup>158</sup> azt hiszem, nagyon szélsőséges módon reagáltak: azt mondták, hogy a Cikkelyek általam adott értelmezése azok kijátszása. Ne gondold, hogy ez fájdalmas nekem. Hiszen egyetlen tételemet sem ítélték el, vállaim pedig elviselik a vádak terhét. Ha mindent tudnál, vagy itt volnál, látnád, milyen fontos elvet mondtam ki, ezért pedig szenvednem kell: a Cikkelyeket a katolikus egyház szellemében kell érteni, nem pedig a szerzők értelmezése szerint (amennyire ezt a szövegezés megengedi).”

2. Március 25. – „Hiszem, hogy nem fogok téves lépést tenni, s remélem, hogy barátaim ezért imádkoznak is értem. Ha, mint mondod, végzet függ fölöttünk, egyetlen téves lépés mindent tönkretelhet. Nagyon jól és kellemesen érzem magam, de még nem múlt el fejünk fölül a veszély.”

3. Április 1. – „A püspök vasárnap üzenetet küldött nekem, hogy »*instanter*« írjak neki egy levelet. Hétfőn tehát válaszoltam is, kedden nyomdában volt, szerdán már meg is jelent; ma [csütörtökön] pedig már Londonban is olvasható.

<sup>158</sup> A college-ok vezetőiből („heads”) álló hetente üléselő bizottság („Hebdomadal Board”) kezdeményezett minden egyetemi szabályozást.

Azt hiszem, hogy a dolgok lassan lenyugszanak; s bizonyos, hogy *nagy lépést* tettünk előre. Nem volna helyes dicsekedni, amíg minden veszélyen nem vagyunk túl, vagyis amíg nem tudom, hogy a levelet hogyan fogadták Londonban. Tudod, minden biztonnal abba kell hagynom a Traktátusokat, de látni fogod a levélből, hogy bár *nagyjából* úgy fogalmazok, ahogyan érzek, mégis el tudtam kerülni a legveszélyesebb vizeket. Úgyhogy nagy izgalommal várom, hogy mit szólnak az egészhez Londonban.

Semmi kétségem sem volt, öt percre sem, de nem szeretnék dicsekedni, nehogy valami baj történjen.”

4. Április 4. – „Ma reggel érkezett leveled nagy elégedettséggel töltött el, s hálával mondhatom, hogy mások véleménye is a tiédet erősítette. A püspök azt az üzenetet küldte, hogy levelemet fenntartás nélkül helyesli; azóta pedig írásos értesítést is kaptam tőle ugyanerről, csak részletesebben kifejtve. Rendkívül megnyugtató érzés, hogy olyan tanúságtétel van birtokomban a 90. szám lényegi igazságát és fontosságát illetően, mint oly sok barátom egyetértése, akiktől pedig, új keletű óvatosságuk miatt, ezt nem is nagyon reméltem. A legkisebb kétség sem merült föl bennem a szöveg írása közben; s hiszek abban, hogy a történeteknek nem lesz további kihatásuk, mivel a mindannyiunk szívében fekvő nagy ügy szolgálata mindennél fontosabb.”

5. Május 9. – „A püspökök nagyon azt akarták, hogy az ügy elaludjon, s én minden lehetőséget meg is tettem, hogy együttműködjem velük, azon az alapon, hogy magát a Traktátust nem vonatják vissza vagy ítélik el.”

Ebből az alkalomból számos katolikus írt nekem; egyiküknek ugyanebben a hangnemben válaszoltam:

„Április 8. – „Nincs oka meglepődni a Traktátusok félbeszakadása miatt. Nekünk nincs semmilyen rossz érzésünk ezzel kapcsolatban, hogy tudniillik az, amit mi a katolikus igazság ügyének gondolunk, emiatt kárt szenvedne. A püspökömnek írott levelem, úgy hiszem, elérte azt az eredményt, hogy az egyház irányadó *tekintélyét* a magunk oldalára állítottuk. A sorozat abbahagyása, emberileg szólva, már nem fogja tudni útját állni a bennük foglalt eszmék terjedésének.

A Traktátusok nincsenek *visszavonva*. Egyetlen elvünkből sem engedtünk, s egyetlen elvünket sem ítélték el tekintéllyel. A püspök mindössze annyit mondott, hogy az egyik Traktátus »kifogásolható«, de nem jelölt meg egyetlen konkrétumot sem. Nem áll szándékomban, hogy az általam vallott eszmék bármelyikét is föladjam; ezzel pedig az egyház tekintélyei is teljes mértékben tisztában vannak.”

1841 nyarát Littlemore-ban töltöttem, minden zaklatottságtól és aggodalomtól mentesen. Föltettem magamban, hogy minden vitát félreteszek, s nekiláttam Szent Atanáz fordításának; július és november között azonban három olyan csapás ért, amely végleg megtört.

1. Alig fogtam hozzá a munkához, amikor a korábbi probléma újra fölbukkant. A szellem ismét megjelent. Az ariánusok történetében ugyanazzal a jelenséggel találkoztam, még nyersebb formában, mint amellyel a monofiziták kapcsán szembesültem, csak ezt 1832-ben nem vettem észre. Csodálatos, hogy ez ismét bekövetkezett! Nem kerestem, csak olvastam és írtam a saját terveim szerint, távol a napi vitáktól, egy „metafizikai” jellegű témát tanulmányozva; világosan láttam azonban, hogy az arianizmus történetében a tiszta ariánusok voltak a protestánsok, a fél-ariánusok az anglikánok, s Róma megint csak ugyanaz volt, mint annak idején. Az igazság nem a *Via Mediá*-nak, hanem a „szélsőséges pártnak” nevezett csoport mellett szólt. Nem vitatörténetet írok, nem kell hát az érvet részletesen taglalnom; a tárgyról már szóltam egy másik könyvemben, amelyből már idéztem.

2. Ezen új nyugtalanság okozta nyomorúság közepén ért a második csapás. A püspökök egymás után kezdtek kipurkálni. Ez formális, elhatározott lépés volt. Ezért az az „alap”, amelyen a 90. Traktátus megjelenésekor álltam, megsemmisült. Azt hiszem, hogy valami ilyesmit mondogattam annak idején: „talán ketten vagy hárman közülük szükségesnek látják

majd, hogy hivatalból valamit szóljanak”, csakhogy addigra már magukhoz tértek a Traktátus okozta meglepetésből, s már egyikük sem óhajtott az említett „alaphoz” ragaszkodni. Ilyenformán jártak el hát velem szemben, vádakat szórva a fejemre, három éven át. Ezt elítélésnek fogtam fel; egyedül ez állt a hatalmukban. Eleinte tiltakozni akartam, de aztán kétségbeesetten fölhagytam ezzel a gondolattal.

Október 17-én ezt írtam egyik barátomnak: „Úgy vélem, szükséges lesz valamilyen formában újra előadni a 90. Traktátus mondanivalóját; különben a püspöki körlevelek után olybá tűnne, hogy immár el van hallgattatva. Márpedig ez nincs így, s nem is akarom, hogy így legyen. Csöndben szeretnék lenni, de ha a püspökök beszélnek, akkor én is fogok. Ha ezt a felfogást elhallgattatják, akkor sem nekem, sem másoknak nem lesz maradásunk az egyházban; minthogy azonban *nem* hallgattatott el, gondom lesz rá, hogy ez másoknak is a tudomására jusson.”

Egy-két nappal később, október 22-én egy ismeretlen levélíró arról számolt be, hogy a »Tracts for the Times« egyik fiatal barátját katolikussá fordította, majd megkért, hogy „lennék-e olyan kedves, s fordítanám vissza”. Ezt válaszoltam:

„Ha a »Tracts for the Times« következményeképpen áttérések indulnak be, akkor ezért a felelősséget nem rájuk, hanem azokra hárítom, akik ahelyett, hogy elismernék a Traktátusokban kifejtett anglikán teológiai és egyházpolitikai elveket, ellenük szegülnek. Legyen a Traktátusok hatása akár nagy, akár kicsi, ugyanúgy erősítik Rómát, ha egyházunk elutasítja őket, mint ahogy a mi egyházunkat erősítenék, ha elfogadná azokat. Ha vezetőink vagy a Traktátusok ellen lépnek föl, vagy nem szólnak semmit; ha akárhányan közülük nemcsak hogy nem támogatják, hanem el sem hajlandók tűrni a bennük foglalt eszméket, akkor egyértelmű, hogy híveink könnyen vagy arra a meggyőződésre jutnak, hogy ezek elfogadhatatlanok, vagy arra, hogy az egyház nem fogadható el. Ha a helyzet nem változik meg, gyászos próféciaként rá kell mutatnom arra, hogy nem egy vagy két, hanem számos további áttérésre kell számítanunk.”

Két évvel később, visszatekintve az eltelt időszakra, ezt mondtam: „Nem voltak áttérők egészen addig, amíg a 90. számút el nem ítélték.”

3. Mintha mindez nem lett volna elég, ezek után következett a jeruzsálemi püspökség ügye;<sup>159</sup> ennek rövid fölidézésével zárom ezt a fejezetet.

Azt hiszem, nem tévedek, hogy a porosz udvar már régóta szerette volna a püspöki hivatalt bevezetni az új evangélikus egyházba,<sup>160</sup> amely az ország lutheránus és kálvinista felekezeteit egyaránt hivatva volt felölelni. Hajlok azt gondolni, hogy a tervről már 1833-ban, a porosz követ, M. Bunsen házában hallottam, aki egyébként nagy vendégszeretettel és szívélyességgel fogadott angol látogatókat, így engem és barátaimat is. A porosz király által elképzelt episzkopátus, azt hiszem, nagyon eltért attól, amit a traktáriánus mozgalomban tanítottunk; de azt is föltételezem, hogy a mozgalom fő szerzői nagy örömmel fogadták volna ennek az intézménynek a bevezetését Poroszországban, ha az nem veszélyezteti azokat az elveket, amelyek nélkül egy egyház nem állhat fönn. A 90. Traktátus megjelenésének idején M. Bunsen és az akkori canterburyi érsek már lépéseket tett a terv végrehajtásának érdekében, kinevezve és fölszentelve Jeruzsálem számára egy püspököt. Jeruzsálemet nyilvánvalóan megfelelő kísérleti terepnek tekintették; túl messze volt Poroszországtól ahhoz, hogy otthon gyanakvást ébresztett volna – ha a terv megbukna, nem származna kár belőle; ha

<sup>159</sup> A Jeruzsálemben 1841-ben föllállított püspökség Anglia és Poroszország közös erőfeszítése volt arra, hogy az ottani területen élő anglikánok és protestánsok igényeit kielégítsék. A püspököt a tervek szerint a két kormány fölváltva nevezte volna ki. A High Church-höz tartozó anglikánok a protestánsokkal való virtuális, és az egyházi rend és tanítás megőrzésére biztosítékot nem nyújtó egyesülés miatt ellenezték a tervet.

<sup>160</sup> 1817-ben III. Frigyes Vilmos már megkísérelte ezeket a protestáns felekezeteket egyesíteni, hangsúlyozottan episzkopális-államegyházi jelleggel.

sikerrel járna, akkor a protestantizmusnak olyan státust biztosítana keleten, amely a monofizita vagy jakobita, valamint a nesztoriánus közösséggel együtt Anglia számára olyan politikai eszközzé válna, mint amilyen Oroszország számára a görög, vagy Franciaország számára a latin egyház volt.

1841 júliusában tehát a katolicitás kérdésével kapcsolatos anglikán nehézségek teljes tudatában ezt írtam a jeruzsálemi tervről a *British Critic*-ben: „Mikor gondolataink kelet felé fordulnak, akkor ahelyett, hogy megemlékeznénk arról, hogy ott vannak keresztény egyházak, az oroszokra bízunk, hogy törődjenek a görögökkel, a franciákra, hogy a rómaiakkal, s megelégszünk azzal, hogy kialakítunk egy protestáns egyházat Jeruzsálemben, vagy segítünk a zsidóknak újra fölépíteni a Templomot, vagy az ottani nesztoriánusok, monofiziták vagy bármilyen néven nevezhető eretnekségek magasztos védelmezői leszünk, vagy akár a muzulmánokkal fogunk össze a görögök és a rómaiak ellen.”

Persze nem állíthatom, hogy ilyen hosszú idő után ennek a tervnek a részleteiről kimerítő vagy pontos beszámolót nyújthatok. Csak annyit mondhatok, hogy az 1841. október 5-én elfogadott törvény (ha az általam most idézendő szöveg megegyezik azzal, amit a parlament elfogadott) intézkedik afelől, hogy „brit alattvalók, vagy bármilyen idegen állam alattvalói vagy polgárai püspökké szenteltethessenek bármilyen idegen országban, akár alattvalói vagy polgárai az adott országnak ezek az idegen alattvalók vagy polgárok, akár nem, és [...] anélkül, hogy megkövetelnék tőlük, mint idegen királyságok vagy államok alattvalóitól vagy polgáraitól azt, hogy azonnal letegyék a hűségüket az érseknek és megfelelő engedelmességet fogadjanak neki”. Továbbá, hogy „az így fölszentelt püspök vagy püspökök, az Ófelsége által ebből a célból időről időre meghatározott határok között az adott országban lelki joghatóságot gyakoroljanak Anglia és Írország Egyesült Egyháza brit gyülekezeteinek lelkipásztorai, valamint *más hasonló protestáns* gyülekezetek fölött, ha azok kívánatosnak találják, hogy magukat a püspök vagy püspökök tekintélye alá rendeljék.”

Mármost, amikor az anglikán püspökök éppen az én elítélésemmel voltak elfoglalva, mert elköteleztem magam a katolikus irányzat mellett, de nem jobban, mint amennyire az anglikán formulák hitem szerint megengedték, ugyanakkor éppen a protestáns közösségekkel fraternizáltak, akár cselekedeteik, akár hallgatólagos beleegyezésük révén, megengedve azoknak, hogy magukat anglikán püspök alá rendeljék; anélkül, hogy azok a keresztséggel és a bérnállással kapcsolatos tévedéseiket vagy felfogásukat visszavonták volna. Eközben okkal lehetett föltételezni, hogy a mondott püspök dolga az lett volna, hogy konvertitákat gyűjtsön az ortodox egyházból és a skizmatikus keleti közösségekből, Anglia befolyásának fölhasználásával. Ez volt az a harmadik csapás, amely végleg megrendítette hitemet az anglikán egyházban. Ez az egyház nemcsak hogy megtiltott mindenféle rokonszenvezést vagy egyetértést Róma egyházával, hanem gyakorlatilag is közösségre lépést fontolgatott a protestáns Poroszországgal és a keleti eretnecséggel. Lehet, hogy az anglikán egyházban megvan az apostoli utódlás, ahogy megvolt ez a monofiziták közösségében is; de az olyan akciók, mint amilyen éppen zajlott, a legsúlyosabb gyanakvást ébresztették bennem – nem afelől, hogy az egyház nem sokáig marad egyház, hanem afelől, hogy már a XVI. században megszűnt egyház lenni.

Október 12-én ezt írtam Mr. Bowdennek: „Egyetlen anglikán sincs Jeruzsálemben; így hát azért küldünk oda püspököt, hogy *legyen* ott közösségünk, s nem azért, hogy kormányozza a saját híveinket. A magyarázat az, hogy vannak anglikáná lett zsidók, akiknek szükségük van püspökre; de tudomást szereztem róla, hogy számuk nem éri el a fél tucatot. *Számukra* tehát püspököt küldenek, lesz nekik egy *körülmetélt* püspökük” (azt hiszem, az illető kikeresztelkedett, származására büszke zsidó volt), „meglehetősen ellentmondva a Galata-levélnek. Harmadszor, Poroszország kedvéért ő fogja kormányozni az érkező idegen protestánsokat is; a politikai előnyök, Anglia befolyásának hála, akkorák, hogy

kétségkívül jönni is *fognak*. Az ágostai hitvallást<sup>161</sup> írják alá, s jele sincs annak, hogy vallanak a keresztségi újjászületés tanát.

Ami engem illet, semmi nyilvános dolgot nem fogok tenni, kivéve, ha aláírást kérnek valamilyen tiltakozáshoz: saját személyemben azonban nem fogok semmilyen agitációt kezdeményezni, mivel bizonyos értelemben hallgatásra ítélték; az érsek azonban nagyon súlyos dolgot művel, amelynek a végét még nem látjuk.”

Megírtam egy ünnepélyes tiltakozó nyilatkozatot, s elküldtem a canterburyi érseknek, valamint saját püspökömnek, az alábbi levél kíséretében:

„Úgy tűnik, mintha Méltóságodnak mindig csak azért írnék, hogy fájdalmat okozzak, s tudom, hogy mostani témám nem kifejezetten Méltóságod ügye; mégis, sok nyugtalan gondolat után, a mellékelt nyilatkozatot helyezem Ön elé.

Méltóságod észre fogja venni, hogy nem kérek semmiféle hivatalos nyugtázást, hacsak nem érzi szükségesnek, hogy ezt megtegye. Erre a súlyos cselekedetre a kötelességtudat sarkall.

Ha az angol egyház új irányt óhajt választani, egy új jellegzetességet fölvenni, akkor számomra megnyugtató tudat lesz, hogy egy ilyen komoly esemény bekövetkeztét nem vettem szó nélkül tudomásul, elmulasztva, hogy tanúságot tegyek ellene.

Szabad kifejezésre juttatnom, hogy csakis rosszat jósolhatok, ha bármilyen tekintetben is, de engedjük, hogy kétségbe vonassék jogcímünk arra, hogy az apostoli egyház része vagyunk? A Hiszekegynek ez a cikkelye – s erre aligha kell Méltóságod figyelmét fölhívnom – olyan korlátozó erővel rendelkezik, hogy ha mi nem akarjuk magunknak tulajdonítani, s élni vele, akkor mások fognak élni vele saját nevükben – ellenünk. Nagy szomorúsággal, de előre jelezhetem, hogy azok, akik megtudják majd, akár dokumentumaink, akár intézkedéseink révén, akár a tekintéllyel rendelkező személyek cselekedeteiből, hogy közösségünk nem tagja az egyetlen egyháznak, kísértésbe fognak esni, hogy ezt az egyházat máshol keressék.

Nagy csüggedés fog el amiatt, hogy az egyház a közelmúltban úgy ítélte meg, hogy az általam és mások által is vallott vélemények nemcsak hogy nem hagyhatók jóvá (ezt nem is kértem), hanem még csak nem is tűrhetők el.

Erősen remélem, hogy Méltóságod megbocsátja nekem, hogy vettem magamnak a bátorságot ahhoz, hogy így beszéljek a Főtisztelendő és Tisztelendő Atyák egyikéről-másikáról. Tiszteletteljes ragaszkodással maradok Méltóságodnak stb.”

### Tiltakozás

„Mivel Anglia egyháza csak azon az alapon tarthat igényt a katolikus hívők hűségére, hogy maga is igényt tart arra, hogy a katolikus egyház ágának tartsák;

s mivel az eretnység elismerése, akár közvetett, akár közvetlen módon, végső soron minden vallási közösséget megfoszt attól, hogy ezzel az igénnyel lépjen föl;

s mivel eretnységek követőinek fölvétele a közösségbe anélkül, hogy formálisan visszavonják tévedéseiket, ezzel egyenértékű lépés;

s mivel a lutheranizmus és a kálvinizmus három évszázados eretnység, amelyet Kelet és Nyugat egyaránt elítélt;

s mivel úgy hírlik, hogy a Főtisztelendő Prímás és egyházunk más Tisztelendő vezetői azzal a szándékkal szenteltek föl egy püspököt, hogy az lelki joghatóságot gyakoroljon keleti protestáns, vagyis lutheránus és kálvinista gyülekezetek fölött (erre a Parlament legutóbbi ülészakán elfogadott törvény ad lehetőséget, amely kiegészíti azt a törvényt, amelyet

<sup>161</sup> A lutheránus hitvallás (1530).



Ófelsége III. György király uralkodása alatt fogadtak el, s melynek címe: »Törvény Canterbury Érsekének vagy York Érsekének fölhatalmazására, hogy püspökké szenteljenek olyan személyeket, akik Ófelsége domíniumain kívüli országok alattvalói vagy polgárai«, egyúttal eltekintve attól – mégpedig nem egyes, kivételes esetekben, hanem mintegy elvi és egyetemes érvennyel –, hogy ezek a gyülekezetek ünnepélyesen elhatárolják magukat tévedéseiktől, illetve kiengesztelődjenek a püspök képviselte egyházzal, ezáltal egyfajta formális elismerésben részesítve az ilyen gyülekezetek által vallott tanokat;

s mivel Anglia egyházmegyéi oly szoros kapcsolatban vannak egymással, hogy amit az egyikben tekintéllyel megcselekszenek, az nyomban kihat a többire is;

ezért én, a magam helyéről, mint az Angol egyház papja és az oxfordi »St. Mary the Virgin« vikáriusa, lelkiismeretem szavát követve ezennel ünnepélyesen tiltakozom a mondott intézkedés ellen, amelytől elhatárolom magam, mert az egyházunkat elmozdítja jelenlegi alapjáról és szétforgácsolódását okozhatja.

JOHN HENRY NEWMAN

1841. november 11.”

Két évvel későbből visszatekintve erre a történetre és az anglikán egyházi hatóságok más cselekedeteire, ezt írtam: „Sokakban verhetett gyökeret valamilyen elvont elmélet a katolikus egyházzal, amelyhez nehéz volt az anglikán egyházat hozzáigazítani – s ezért az utóbbival kapcsolatban gyanakvás, sőt fájdalmas kétely is ébredhetett –, de ennek ellenére sem kényszerültek volna továbbmenni, ha vezetőik továbbra is megmaradtak volna a hallgatásban. Jelenleg azonban az élő és energikus heterodoxia erősödése ezeket a kételyeket aktualizálja és gyakorlativá teszi; a kutatásnak és az elméletnek erőt és hatékonyságot a protestáns tévedést oly régóta eltűrő tekintélyek legutóbbi beszédei és cselekedetei kölcsönöztek.”

Soha nem hallottam, hogy a jeruzsálemi püspökség bármilyen jót vagy kárt okozott volna, kivéve azt, amit velem tett; ezt sokan nagy szerencsétlenségnek tartják, én pedig az egyik legnagyobb kegyelemnek: megkezdődött a vég.

## IV fejezet: Vallási nézeteim története 1841-től 1845-ig

### 1

1841 végétől az anglikán egyházhoz való tartozásom tekintetében már a halálos ágyon feküdtem, jóllehet erre csak fokozatosan jöttem rá. Mondandómat ezzel a megjegyzéssel szeretném bevezetni, hogy elbeszélésem hátralévő részleteit megfelelő fénybe állítsam. A halálos ágyaknak vajmi ritkán van történetük; fájdalmas hanyatlásról kell beszámolnom, még ha abban átmeneti javulás és visszaesés váltogatja is egymást; mivel azonban a vég előre látható, vagyis csak idő kérdése, az olvasó számára – főleg, ha érző szívű – aligha lehet érdekes. Olyan történet ez, amelyben ajtók zárulnak be és függönyök hullanak le, s a beteg ember nem a maga gyötrelmének szakaszolásával törődik, s erre nem is volna képes. Ugyanilyen helyzetben voltam én is, leszámítva egyrészt azt, hogy nem halhattam meg békességben, másrészt pedig azt, hogy barátaim, kiknek továbbra is joguk volt ahhoz, hogy fölkeressenek, illetve a világ, amelynek ehhez nem volt joga, ezt a négy évet mégiscsak történetté tették. Ennek következtében viszont elbeszélésem jobbára dokumentáció lesz, minthogy memóriámra nem támaszkodhatom, egyes – pozitív vagy negatív – konkrétumokat kivéve. Birtokomba kerültek olyan levelek, amelyeket azóta elhunyt barátaimnak írtam; s olyanok is, amelyeket még élők voltak szívesek elküldeni nekem; megmaradt továbbá néhány levélvázlatom és följegyzésem, de szorosan vett személyes vagy folytonosságra épülő iratok nem állnak rendelkezésemre. Ráadásul néhány értékes tanulmányt is szerencsétlen módon elkevertem.

Kötelességeimet illetően – hogy ezzel kezdjem – a következő álláspontra helyezkedtem. 1. 1841 tavaszán Oxford püspökének küldött levelemben már bejelentettem, hogy kivonulok a Mozgalomból; de 2. nem adhattam föl kötelességeimet a Mozgalomba többé-kevésbé általam toborzott sokféle ember iránt. 3. Arra számítottam vagy készültem, hogy fokozatosan laikus hívővé válok. 4. Eszemben sem volt kilépni az angol egyházból. 5. Ennek szolgálatát valamilyen tisztség révén csak akkor tudtam vállalni, ha a Cikkelyek katolikus értelmezését engedélyezik. 6. Nem térhettem Rómához, ameddig az eltúrta a Szent Szűz és a szentek tiszteletét, amit saját lelkiismeretemben összeegyeztethetetlennek tartottam az Egyetlen Végtelen és Örökkévaló legfőbb, közölhetetlen dicsőségével. 7. Ugyanakkor óhajtottam a Rómával való egyesülést, mint egyházak közötti uniót. 8. Littlemore-t az én Torres Vedrasomnak<sup>162</sup> neveztem, s arra gondoltam, hogy eljön majd az a nap, amikor ismét megindulhatunk az anglikán egyházon belül, mint ahogy most visszavonulásra kényszerültünk. 9. Mindenkit, aki hajlott arra, hogy Rómához térjen, minden igyekezetemmel megpróbáltam visszatartani.

Erre pedig három vagy négy okom is volt: 1. amit nem tehettem meg saját lelkiismeretem szerint, azt másnál sem tudtam elviselni; 2. úgy láttam, hogy egyes esetekben érzelmi fölindulásból cselekedtek; 3. kötelességeim voltak püspökömmel és egyházzal szemben; 4. s bizonyos esetekben saját anglikán vallású szüleik vagy előljáróik kifejezetten rám bízta őket.

Így fogtam föl tehát a kötelességeimet 1841 végétől 1843 őszéig, amikor lemondtam St. Mary vezetéséről. Most pedig a két egyház közötti ellentétekről vallott akkori nézeteimet szeretném előadni.

<sup>162</sup> Lisszabon mellett fekvő kisváros, amely a franciák ellen 1810–11 során Wellington által kiépített és tartott védelmi vonal része volt; az ibériai háború fordulópontja.

Mikor 1839 nyarán olvasmányaim rávezettek arra, hogy mi az anglikán érvelés buktatója, ahogy már írtam, nyomban nekiláttam, hogy valamilyen alapot keressek a vitában való helytálláshoz. A kérdéses nehézség mind az ősiséggel, mint pedig a katolicitással kapcsolatos felfogásomat megingatta; hiszen míg Szent Leó története nemcsak azt mutatta meg, hogy az egyház egész közösségének tudatos és végleges egyetértése hagy jóvá egy olyan doktrinális döntést, amely a kinyilatkoztatott igazság része, hanem azt is, hogy az ősiség szabályát akkor sem szegték meg, amikor valamilyen tanítást az apostolok kora után még évszázadokig nem kinyilatkoztatottként fogadott el a közösség. Ezért tehát a Hitvallások egy, szent, katolikus és apostoli egyházzal beszélnek; hogy azonban az anglikán közösség is szerves része az egyetlen egyháznak azon az alapon, hogy tanítása apostoli és katolikus, azt nem voltam képes bizonyítani anélkül, hogy egyúttal ne érveltem volna amellel, amit közönségesen római korrupciónak neveznek; mint ahogy Rómától és hitvallásától való elszakadásunkat sem voltam képes megvédeni anélkül, hogy okfejtésem egyúttal ne lett volna elfogult azokkal az Urunkkal kapcsolatos kulcstételekkel szemben, amelyeken a keresztény vallás nyugszik. A *Via Media* járhatatlannak bizonyult, úgy láttam, lényege az „egy lábbon állás”. Ha tehát a régi vitát folytatni akartam, akkor kénytelen voltam valamelyik irányba továbblépni.

Ezért tehát elvettem a régi kiindulópontot, s másikat kerestem. Tudatosan vettem el a régi anglikán kiindulópontot, mint tarthatatlant, még ha nem is azonnal, hanem annak függvényében, ahogyan a helyzet egyre tisztább lett előttem. A jeruzsálemi püspökség volt a *Via Media* régi elméletének végső elítélése: ha a püspökség megalapítása másra nem is volt jó, legalább lerombolta a püspöki jogok szentségét. Ha Angliának szabad Palesztinában lennie, akkor Rómának is szabad Angliában. A vitára nézve azonban ennek – ahogy az előző fejezetben megmutattam – ennél a technikai megfontolásnál sokkal nagyobb jelentősége volt. Attól fogva ugyanis az anglikán egyház az én fejemben nem volt többé rendes tagja az egyetlen egyháznak, amely az ígéreteket kapta (vagy legalábbis valamilyen értelemben nem volt rendes tagja); s attól kezdve nyíltan kijelentettem (ahogy a *Tiltakozás*-ban, valamint az Oxford püspökének írott levelemben is tettem), hogy az az egyház, amelyhez éppen tartozom, mit sem követelhet tőlem, hacsak nem része az egyetlen katolikus közösségnek; ennek a feltételnek a teljesülését azonban gyakorlati kérdésnek kell tekinteni, s különös gonddal bizonyítani. Mindez nem áll ellentétben azzal, amit föntebb mondtam, hogy tudniillik ekkoriban még nem gondoltam arra, hogy kilépek az anglikán egyházból: Rómával szembeni korábbi kifogásaimat éppoly súlyosnak éreztem, mint valaha. Nem volt jogom, nem volt engedélyem arra, hogy lelkiismeretem ellenére cselekedjem. Ez magasabb rendű szabály volt, mint bármelyik érv az egyház jegyeivel kapcsolatban.

Ezen körülmények között a szentség jegyéhez fordultam védelemért, azzal a megfontolással, hogy kimutatom: a szükséges jegyek közül legalább az egyikkel rendelkezünk, mégpedig éppolyan teljességgel, mint Róma egyháza; vagy ha nem is bocsátkozunk összehasonlításokba, legalább annyit elmondhatunk, hogy megvan belőle annyi, amennyi lehetővé teszi, hogy álláspontunkat helyesnek tartsuk, s hogy ennek révén gyakorlati kötelességeinket is föl tudjuk ismerni és közöttük világosan eligazodni. Az élet jegyét is hordoztuk: nem akármilyen – például a természetes – élet jegyét, hanem a természetfölötti keresztény élet jegyét, amely csakis közvetlenül fölülről származhat. Az 1840. januári (a 90. Traktátus előtt megjelent) *British Critic*-beli cikkemben – amelyre oly sokat hivatkozom – úgy fogalmazok az anglikán egyházzal kapcsolatban, hogy az „rendelkezik a magabiztos birtoklás jegyével, a pártoskodástól való mentesség jegyével, az élet – szívós és erőteljes élet – jegyével; az ősegyház tanait tanítja, vele folytonosságban és közvetlen leszármazásban áll.” Most a szentséget illető gondolatokkal folytatom: „A római katolikusok jelenleg ugyan skizmatikusnak tartanak bennünket, de nem állhatnak ellent

nekünk, ha az anglikán közösség rendelkezik az egyház legalább egyetlen jegyével: a szentségével. A korabeli [IV. századi] egyház nem volt képes ellenállni Meletiusnak,<sup>163</sup> ki szelídsége és szentsége révén legyőzte ellenségeit; a szelídség és a szentség a legádázabbakat is meglágyította.” Majd így folytatom: „Majdhogynem nyugodtan mondhatjuk a romanistáknak: ne tartsatok bennünket egyelőre a katolikus egyház egyik ágának (bár azok vagyunk), amíg ággá nem válunk, föltéve hogy amikor ez bekövetkezik, akkor elismertek majd annak” stb. Ezek után jutottam el a cikkben oda, hogy éles támadást intéztem az angol katolikusok ellen, mivel ennek a jegynek a tekintetében hiányosnak találtam őket (a szöveg java részét már idéztem másutt). Ezen a helyen szólok az általam botrányosnak talált politikai, társadalmi viselkedésükről és a vitához való hozzáállásukról; ez volt a másik ok arra, hogy a szentség jegyében találjak megerősítést: így nem kellett a római egyház doktrínáját, vagyis inkább bevett hiedelmeit támadnom, s olyan állásba helyezkedhettem, amelyből – úgy éreztem – nem követhetek el hibát; hiszen van-e akár az elméletben, akár a gyakorlatban magasabb vezérelv a helyest a helytelentől, az igazat a tévestől megkülönböztető lelkiismeretnél, az illő, a konzisztens és a nemes iránti érzékenységnél, amelyet Teremtőnk eredeti természetünk részévé tett? Úgy éreztem tehát, hogy nem tévedhetek, ha arra összpontosítok, amit ténynek véltem – Róma ügynökeinek és képviselőinek lelkiismeretlen, megtévesztő és intrikáló szellemiségére.

A szentségre mint az egyház valódi próbájára való hivatkozást állandóan szem előtt tartottam akkor is, amikor a 90. Traktátust írtam. Ennek bevezetőjében így foglalom állást: „A szerzőnek soha nem az a dolga, hogy valamelyik iskola véleményét vagy felfogását a másikra igyekezzen erőltetni; a vallási változásnak az egész közösség egyöntetű cselekvéséből kell következnie. Nem vezethet jóra az olyan változás, amely nem az egész test egységes, szabad és nyugodt érzelmi fejlődésének eredménye; minden vallásváltozást mélységes bűnbánatnak kell kísérnie, kölcsönös szeretetnek táplálnia: természetfölötti segítség nélkül képtelenek vagyunk egyetértésre jutni”, ezért tehát „egybe kell gyűlnünk Isten előtt, hogy tőle kérjük, amire magunktól képtelenek vagyunk”. A püspöknek küldött levelemben ezt írtam: „Ellenszegülők minden olyan fölvetésnek, hogy a közöttünk és az idegen egyházak közötti különbségeket olyan megfontolással vegyük sorra” (tárgyalások, konferenciák, agitáció és hasonlóknak révén), „hogy végül kölcsönösen alkalmazkodjunk egymáshoz. Foglalkozzunk saját dolgainkkal – azzal, hogy előbbre jussunk a szentség, az önmegtágadás, az egyszerűség útján, s így méltóbbak legyünk nagyszerű hivatásunkra. A vég kezdetét jelenti, ha a különbségek föloldásával törődünk. A politikai kiegyezések kifelé szólnak, üresek és csalárdak. S amíg a római katolikusok politikai eszközöket használnak, s nyilvános lépéseikben nem a szentség és az igazság fénye ragyog, addig az örökös háború lesz az egyetlen, amire számíthatunk.”

Ezen elmélet szerint egy vallási közösség csak akkor része az egy, katolikus és apostoli egyháznak, ha rendelkezik az utódlás, az apostoli hitvallás, az életszentség jegyeivel; ez a felfogás pedig nagyon is megfelel az angol ember józan eszének és gyakorlati szokásainak. A 90. Traktátust követő események miatt azonban elméletemet mélyebb szintre vittem. Hiszen miféle apológiát adhatnék elő, amikor egyháзам püspökei és hívei nemcsak hogy nem tűrték el, hanem kifejezetten elutasították az ősi katolikus tanítást, s megpróbálták az azt vallókat maguk közül kitaszítani? Amikor püspökei elítéltek? Amikor Jeruzsálem „pusztulása” (Mt 24,15) bekövetkezett? Igen, mindez így volt; mégsem voltunk még senkik, nem tehattünk úgy, mintha soha nem lettünk volna egyház; „Szamária” voltunk. Ez volt az a mélyebb szint, ahol megvettem a lábam, együtt a velem érzőkkel, valamikor 1841 végén.

<sup>163</sup> Meletius, Antiochia püspökét (IV. század) több ízben is megfosztották püspöki székétől a korabeli heves hitviták során.

Ennek a felfogásnak a kifejtése volt a decemberben St. Maryben elmondott négy szentbeszédem célja is. Egészen addig tartózkodtam attól, hogy az aktuális témákat a szószéken is szóba hozzam; ezúttal azonban megtettem. Megtettem, mert a pillanat sürgető volt; nagy szellemi nyugtalanság fogott el mindnyájunkat ugyanazoknak az eseményeknek a következtében, amelyek engem is megrendítettek. Érthető okból különösképpen is aggodalommal töltött el annak a mondásnak az igazsága, hogy „ami az egyiknek étel, az a másiknak mérge”. Még a 90. Traktátusról is ezt mondtam: „Egy bizonyos csoportnak szólt, s egy másik csoport használta és kommentálta”; és ez még aktuálisabb igazság volt akkor, amikor bármit is írtam azok kedvéért, akikről tudtam, hogy bajban vannak, az egyrészt azonnal gyanú és rágalom forrásává vált elleneim kezében, másrészt meglepetés és szomorúság forrásává azok számára, akiknek nem voltak hitbeli nehézségeik. Ennek megfelelően tehát amikor 1843 végén a *Négy Szentbeszéd*-et megjelentettem, olyan bevezetővel láttam el, amelyben az írást csak azoknak ajánlottam a figyelmébe, akiknek tényleg szükségük volt rá. Valójában azonban a 90. Traktátus virtuális elítélése, amely után az egész nehézség leküzdöttnek tűnt, óriási csalódás és próbatétel volt. A jeruzsálemi püspökség elleni *Tiltakozás*-om sokak számára elkerülhetetlenül további izgalmakat okozott; egyúttal azonban le is hűtötte őket; a tiltakozás ténye önmagában is enyhítette türelmetlenségüket. A *Négy Szentbeszéd*-ben pedig, amelyekről most beszélek, hasonló módon jártam el: egyáltalán nem rejtem véka alá ennek a friss ügynek a botrányos voltát, ugyanakkor viszont az anglikán egyház megsokszorozódott zavarai és hiányosságai ellenére számára a kinyilatkoztatott vallásban helyet, a vitában intellektuális álláspontot biztosítok, valamint egy nagyszerű elv méltóságát is elismerem benne, amelyre a nyugtalan elmék támaszkodhatnak – egy olyan elvet, amely megtanítja őket arra, hogy saját konzisztenciájukat fölismerjék, megnyugodjanak önmagukban, s amely nehezteléseik, kétségeik, kérdezősködéseik sokaságát magába szívja és fölszárítja; s amely alázatos, hálás és békés gondolatoknak ad helyet – hiszen rám is pontosan ezt a hatást gyakorolta.

Ezeknek a szentbeszédeknek az alapgondolata az, hogy a zsidó törvény merev jellege, előírásainak formális és szó szerinti hatalma, s a tíz törzs szemmel látható szakadásának – vagy a még rosszabb helyzetnek – ellenére is ők az isteni irgalom választott népe maradtak, akikhez az Úr Illést és Elizeust küldte, és pedig úgy, hogy prédikáljanak neki és térítsék vissza, anélkül azonban, hogy a Dávid házához és az ároni papsághoz való visszafordulást és a jeruzsálemi imádkozást is megkövetelte volna tőlük. Nem tartoztak ugyan az egyházhoz, ám megkapták a kegyelem eszközeit és a reményt, hogy Alkotójuk visszafogadja őket. Az anglikán egyházzal való analógia közvetlenül adódott: nem föltétlenül volt egyértelmű, hogy az adott körülmények között valaki egyházi szolgálatot elvállalhat-e és elláthat-e vagy sem (jóllehet emlékeztetek arra, hogy míg Anglia rendelkezett az apostoli papsággal, addig Izraelben megszűnt a papság); ebből azonban mégsem következett, hogy az anglikánoknak át kell térniük Rómához, még akkor sem, ha saját egyházukat már nem tartották az egyetlen egyház részének. Izrael királyságát elszakították a Templomtól; alattvalói azonban – sem együtt, sem külön-külön, sem a tömegek a Kármel hegyén, sem a sunemi asszony és háza népe egyetlen parancsot sem kaptak – pedig csodák játszódtak le szemeik előtt –, hogy elszakadjanak saját népüktől, s Júda alá rendeljék magukat.<sup>164</sup>

Világos, hogy egy ilyen elmélet – amely azt igyekszik megállapítani, hogy elégséges-e az anglikán egyházban tapasztalt isteni élet és jelenlét ahhoz, hogy az egyház szövetséghez tartozását is bizonyítsa, vagy csak annyit bizonyít, hogy rendkívüli, de szövetségén kívüli

<sup>164</sup> Nem vitairatot írok, ezért csak röviden jegyzem meg ezzel az érveléssel kapcsolatban, hogy nagy különbség van egy parancs (amelyet bizonyos fizikai, anyagi és politikai feltételek megléte esetén lehel kiadni) és az erkölcsi előírás között. A Jeruzsálembé való fölmenetel a testnek, s nem a léleknek szóló utasítás volt. [Newman jegyzete]

kegyelmeket élvez – nemcsak hogy értéktelenebbé tette vallási szempontból, hanem vitapozícióit is gyöngítette. Az egyház új volta adott okot a gyanúra, s nem volt semmilyen biztosíték rá, hogy az elértéktelenedés folyamata megáll, s nem jut el a végső pontig. Sokak számára az, hogy Anglia tévedésben van, egyszerűen azt jelentette, hogy Rómának van igaza; és semmiféle etikai vagy kazuisztikus okfejtés sem győzhetett az ő esetükben a tekintély és a tekintélyi előírások érveivel szemben. Erre az ellenvetésre, amelyet új felfogással szembe is szegeztek, csak azt tudtam felelni, hogy nem én választottam meg a körülményeket. A valódi anglikán elmélet erejét és hatékonyságát teljes mértékben elismertem, s ez nem volt egyéb, mint a római vitapartnerekkel szembeni bizonyíték; csak hogy volt egy sebezhető pontja, mint Akhilleusznek, amelyet Szent Leó már meglelt, s ezzel szemben tehetetlen voltam: hogy tudniillik az elmélet tényleg nagyszerű, csak hát a tények nem igazolják – cáfolhatatlan volna, ha igaz volna. Amikor katolikus lettem, a *Christian Observer* szerkesztője, Wilkes úr, aki már korábban megvádolt – fölháborodásomra – azzal, hogy Róma felé közeledem, arra kért, hogy mondjam meg: mármost kinek van tehát igaza? Neki vagy nekem? Levélben válaszoltam, s ennek egy részét ideiktatom, mert ennek révén búcsút vehetünk a nagy elmélettől, amely annyira talmi, bizonyíthatatlan és reménytelen.

„1845. november 8. Ma sem gondolom, hogy az Ön által hivatkozott időben általam hirdett anglikán elvek Róma egyházához térítették volna az embereket. Ha tisztáznom kell, hogy mit értek »anglikán elveken«, akkor a következőket kell megneveznem: például, hogy az *ósiség*, nem pedig a *létező egyház* az igazság forrása; s hogy az *apostoli utódlás* elégséges biztosítéka a szentségi kegyelemnek, anélkül hogy a *világegyházzal való egység* feltétele teljesülne. Azt hiszem, hogy ezek jelentik Rómával szemben a legszilárdabb, legbiztosabb alapot – *föltéve*, hogy [tényszerűség szempontjából] *egyáltalán tarthatók*. Sokan tették a magukévá ezeket az elveket, s az is igaz, hogy sokkal nehezebb őket megcáfolni, mint a Rómával szemben álló más vallási közösségek hasonló alapelveit.

Ami engem illet, rájöttem, hogy *én nem tudom* elfogadni őket. Ezért lemondtam róluk. Amikor tarthatóságukkal kapcsolatban kételyeim támadtak, fölhagytam azzal, hogy tovább fejtegessem őket. Amikor pedig már eléggé meg voltam győződve arról, hogy tarthatatlanok, lemondtam egyházi állásomról. Amikor pedig teljesen biztos voltam benne, hogy Róma egyháza az egyetlen igaz egyház, csatlakoztam hozzá.

Mindvégig úgy éreztem, hogy Bull püspök teológiája az egyetlen olyan teológia, amelyen az angol egyház megállhat. Úgy éreztem, hogy Róma ellenzése ennek a teológiának *része*; ezért hát az, aki nem képes Róma egyháza ellen föllépni, az nem igazi teológusa Anglia egyházának. Soha nem mondtam, nem is akartam mondani, hogy az angol egyház bármelyik hivatala, akár püspöki, akár egyéb, létezhetne másként, mint Róma egyháza ellenében.”

A *Via Media* tehát egyszer és mindenkorra eltűnt, s helyét egy kifejezetten erre az alkalomra készült elmélet foglalta el. Az új koncepcióval elégedett voltam. Samuel F. Woodnak, bizalmas barátomnak 1841. december 13-án ezt írtam: „Azt hiszem, Carissime, javamra fogod írni, hogy nem becsültem alá annak a vonzásnak az erejét, amelyet [Róma] egyesekre gyakorolt; számomra világos (úgy érzem), hogy az én kötelességem itt maradni, ahol vagyok, sőt azt mondhatom, hogy most világosabb, mint az utóbbi időben bármikor. Talán még az sem elbizakodottság, ha megvallom: sokkal határozottabban érzékelem Krisztus megígért belső jelenlétét a szentségekben most, hogy a külső jegyeket már nem keresem. Jól érzem magam Mózessel a pusztában, vagy a Templomból kiközösített Illéssel. Persze most szándékosan fogalmazok sarkítva.”

A mérsékelt apostoliságot valló barátaim azonban, akik pontosan azért voltak a barátaim, mert az elmúlt időben én magam is általában mérsékelt és anglikán álláspontot képviseltem, s akik részben a belém vetett hit miatt, részben nagylelkűségből és jóindulatból álltak ki a 90. Traktátus mellett, s emiatt hozzám hasonlóan rossz hírbe keveredtek, természetesen meg

voltak lepve és bántva az új és számukra követhetetlenül csapongó érvelés miatt, amely az egész vitát összezavarta, korábbi elveimet nevetségessé tette, és az anglikán egyház külső isteni küldetésének a közfelfogás szerint világos és tisztességes ismérveit – ahogy ők látták – egyfajta metodisztikus önmarcangolással pótolta, amelytől természetem visszaborzadt, s amely annyira szemben állt korábbi tevékenységemmel. Nem látták, hová akarok kilyukadni, s még jobban fölbosszantottam őket azzal, hogy a 90. Traktátusnak a püspökök és a közvélemény részéről történő elítélése fölött nem voltam hajlandó napirendre térni, illetve, hogy általuk rejtélyesnek tartott célozgatásokba kezdtem „bizonyos lehetőségekről”, ahelyett hogy így szóltam volna: „anglikánnak születtem, s anglikánként akarok meghalni”. Egyik jól ismert barátunk, Church úr,<sup>165</sup> aki 1841 karácsonyát vidéken töltötte, beszámolt nekem a velem kapcsolatban ott tapasztalt érzelmekről; saját reakciómat minderre a következő, válaszként íródott levél fejti ki:

„Oriél, 1841. december 24. Carissime, Moberlyről<sup>166</sup> adott beszámolóid mondhatatlanul elszomorított. A tridenti dekrétumok bűnösségéről vallott nézetei legalább annyira gátolják az egyházak egységét, mint amennyire az egyes áttéréseket. Őszintén szólva jómagam sohasem tanulmányoztam ezeket a dekrétumokat ezzel a céllal, így hát véleményem sincs róluk, ez azonban mégiscsak egészen más, mint kifejezetten szembeszegülni velük. Nem mondta meg, hogy *melyekre* gondol? Föltételezem, hogy az átlényegülés az egyik. Charles Marriott, noha aligha ismételné meg szívesen,<sup>167</sup> semmi gondot nem lát itt. Nem látok tisztán. Moberlynek emlékeznie kell, hogy Palmer [a worcesteri] úgy látja: mindegyiknek adható katolikus értelmezés. A magam részéről pedig úgy vélem, hogy sokkal-sokkal több van az Atyáknál, ami a mi kereszténységtől való elkülönültségünk tényét támasztja alá, mint ami a tridenti dekrétumok ellen szól.

Az egyetlen, amire gondolni tudok,” [s amiről azt mondhatnám, hogy meglep,] „a következő: hogy vannak olyanok, akik abban az esetben, ha egyházunk eretnokségbe esne, inkább arra a következtetésre jutnának, hogy sehol sincs igaz egyház, mint arra, hogy az a római; s ezért hittel fogadnák el azt, amit egyébként el sem tudnak képzelni. De föltételezem, hogy nem jelentene számára megkönnyebbülést, ha rámutatnánk: nincs közvetlen veszély. Természetesen nem ítélezhetünk az egyének fölött; mégis, nagyon lesújtó volna a véleményem olyasvalakiról, aki a püspökök valamilyen tette miatt nyomban kilépne az egyházból. Ha mármost tekintetbe vesszük, hogy a papság egyre jobb képet mutat, hogy még ez a hadakozás is odahat, hogy kezükbe veszik a Traktátusokat, akkor vajon nem lehetséges, hogy mostanhoz képest hét év múlva nagyobb rálátással tudjuk ezeket a dolgokat megítélni, addig is a Gondviselés akaratára bízva őket? Én *nem tudom* azt hinni, hogy mindez ember műve; Istennek joga van saját alkotásához, azt kezd vele, amit akar. Ne próbáljuk meg inkább az ő kezébe helyezni mindezt, s megnyugodni?

Ha olyan híreid vannak Barterről, amelyek azt sugallják, hogy esetleg egy levél révén megnyugtathatnám, tudasd velem. A helyzet sajnos az, hogy barátaink nem olvassák az Atyákat; amit tőlünk elfogadnak, az az ügy egyszerűsített változata; s ha egyszer az Atyák – s így mi is – ennél többet mondunk, borzasztóan megdöbbennek.

<sup>165</sup> R. W. Church (1815–1890), az Oriél tagja, később a Szent Pál-székesegyház prépostja, az Oxford Mozgalom történésze. Nem hagyta el az anglikán egyházat, de Newman iránti rokonszenve sem szűnt meg.

<sup>166</sup> George Moberly (1803–1885), Balliolban tutor, később Salisbury püspöke, nem volt traktariánus, de rokonszenve a High Church felé irányult.

<sup>167</sup> Ahogy a dolgok most állnak, nem hiszem, hogy ellenére lett volna, ha véleménye közismertté válik. [Newman jegyzete] Charles Marriott (1811–1858), az Oriélben tutor, Newman egyik tanítványa, vezető szerepet vállalt az Atyák Könyvtára szerkesztésében, s 1845 után Puseyval együtt a High Church-mozgalom egyik vezetője lett.

London püspöke elutasított valakit azért, mert az hitt 1. abban, hogy az Eucharisztia valamilyen módon áldozat; 2. a valódi jelenlétben; 3. s abban, hogy a fölszentelés kegyelmet közvetít.<sup>168</sup>

Biztosak vagyunk abban, hogy a püspökök nem fognak valamilyen szigorú hitvallást megfogalmazni? Vajon ettől tart Moberly? Vajon elfogadná-e ezt Oxford püspöke? Ha igen, úgy az Elhagyottak Menedékhelyére [Littlemore-ba] kényszerülök. De ígérem Moberlynek, igyekszem minden tölem telhetőt megtenni, hogy minden veszélyes személyt elkapjak és idezárjak.”

1841 karácsonya. „Egész éjjel Moberlyről álmodtam. Nem kellene-e neki és a hozzá hasonlóknak látnia, hogy oktalanság, méltánytalanság és türelmetlenség állandóan olyasmivel zaklatni másokat, hogy ugyan mondják már meg, mit tennének ilyen vagy olyan körülmények között, amelyek egyébként fönn sem állnak, s talán nem fognak? Miért terjesztenénk a félelmet, a gyanakvást és a széthúzást a táborban olyan dolgok miatt, amelyek csupán *in posse* [mint lehetőség] léteznek? Akármilyen természetes és kivételesen kedves levelet írt is Barter – meg egy másik barátom is –, úgy vélem, hogy ezek nagy kárt okoztak. A lehető legőszintebben beszélek, amikor azt mondom, hogy vannak dolgok, amelyekről nem gondolkodom, s nem is kívánok gondolkodni; de ha már tizedszer kérdeznek rá, hát elkezdek gondolkozni rajtuk.

Nyilván nem azt akarja mondani, hogy *semmi* sem választhat el valakit az angol egyháztól: mondjuk ha szociánus nézeteket<sup>169</sup> vall, például az Eucharisziával kapcsolatban. De mégis azt mondaná, hogy *helytelen* volt ilyen dolgokon töprenkedni.

Ügyünk lassan [elválík] Kenétől. Eltekintve most az utolsó nyomorúságos századtól, amely miatt sokkal alacsonyabb színtről kellett kezdenünk, és amelyből sokkal kevesebbet kell megőriznünk, mint egy XVII. századi hívőnek, most *doktrinális* kérdések kerülnek terítékre; neki mindez még csak egyházfegyelmi kérdés volt.

Kénytelen vagyok azt mondani, hogy ha ilyen borzasztó események következnenek be, akkor sokkal-sokkal nagyobb egyetértést kell fölmutatnunk, mint ahogy ma tesszük. És hát lehetséges egyáltalán (emberileg szólva), hogy akiknek olyannyira együtt dobog a szívük, ennyire másként vélekedjenek? De fontoljuk meg mindezt alternatívák révén. *Miféle* közösséghez csatlakozhatnánk? Vajon jóváhagyhatja-e egy skót vagy amerikai hívő saját püspökei jelenlétét Angliában anélkül, hogy a szakadás vádját vonná a fejére, hacsak (s valószínű ez?) nem nyilvánítja az angolt eretneknek?

Vajon nem különös kegyelmek idejét éljük? Nem az-e a legbiztosabb politika, ha nem foglalkozunk a következményekkel, s napról napra csak azt tesszük, *amit helyesnek vélünk*? S nem akkor lépünk-e egészen biztosan tévútra, ha megkíséreljük kitalálni, hogy az isteni Gondviselés merre vesz irányt?

Nem abból fakad-e minden nyomorúságunk, egyházunk nyomorúsága, hogy egyesek nem mernek szembenézni a nehézségekkel? Mentegettek, amikor leleplezniük kellett volna. Ott van a jó Palmer a Worcesterből, nagy igyekezettel magyarázza az Egyházi Bizottság<sup>170</sup> meg a jeruzsálemi püspökség ügyét. S mi a következmény? Az, hogy egyházunk, immár századok óta, egyre lejjebb süllyed, amíg hitvallásai és jogigényei ámitássá nem válnak, holott

<sup>168</sup> Ennyi év után ezt már nem tudom bizonyítani, de mégsem tartózkodom attól, hogy ezt a szakaszt is ide iktassam, mert semmi olyasmit nem írok a püspök számlájára, ami a világ szemében szégyenletes: épp ellenkezőleg, ez egy nagy vallási közösség egyetértésével találkozok. [Newman jegyzete]

<sup>169</sup> Vagyis olyan tanokat, amelyek két XVI. századi olasz teológus nevéhez (Laeliuséhoz és Faustus Socianuséhoz), valamint a XIX. századi unitáriusokhoz köthetők, akik tagadták a Szentháromságot és Krisztus istenségét, illetve az értelmet és a lelkiismeretet tartották a hit kritériumainak.

<sup>170</sup> 1836-ban egy állandó Egyházi Bizottságot neveztek ki az angol egyház jövedelmeinek kezelésére, illetve azért, hogy dolgozzon ki javaslatot az elosztási rendszer átalakítására. Newman nyilván a testület vegyes, laikus és klerikus összetételét rosszalotta.



mindannyiunk kötelessége a legjobbat kihozni abból, amit kaptunk. Amíg azonban mások ámitásaiból a legjobbat kell kihoznunk, ne tegyük közszemlére a sajátjainkat. Egyházunk legigazabb barátai azok, akik nem riadnak vissza attól, hogy szóvá tegyék vezetőik tévedéseit és azok következményeit, s (katakresztikusan szólva) azok fognak a legnagyobb valószínűséggel az egyházban meghalni, akik most, a sanyarú helyzetben, a leginkább készek arra, hogy elhagyják.

S hozzáteszem, hogy ha Isten kegyelmének oly sokfelé tapasztalható nyomaira gondolok, nagyon is derülátó vagyok, vagy inkább bizakodom abban (ha helyes így beszélnem), hogy imádságainkról és adományainkról Isten megemlékezik majd, s hogy mostani nyomorúságos zavarodottságunk jóra fordul.

Ne nyugtalanodjunk tehát, s ne az elképzelt különbségeken morfondírozzunk, ha egyszer a valóságban egyetértünk.

P. S. Azt hiszem, hogy amikor barátaink [tudniillik a szélsőségesek] legyűrik ezeket a kezdeti meghasonlásokat, s a belőlük származó homályos félelmet, amelyet a püspökök megváltozott hozzáállása és az ezzel kapcsolatos érzelmeink váltottak ki, megnyugszanak és megelégszenek majd. Látni fogják, hogy a dolgokat fölnagyították. [...] Persze nem lehetett előre látni, hogy milyen érzelmeket keltenek bennünk a püspökök vádjai – úgyhogy mindezt senkinek sem róhatjuk föl. Azon sincs mit csodálkozni, hogy mások [a mérsékeltek] megijednek [tudniillik a tiltakozásom és egyebek miatt]; nekik azonban föl kell idézniük, hogy minél magától értetődőbb egy püspök iránti tiszteletadat, annál élesebbé válik az ő esetleges eretnksége iránti érzék. A kötél addig tart, amíg el nem szakad.

A gondolkodó fők mindezt belátták volna, ha így tekintenek a dolgokra. Tavaly tavasszal egy magas rangú egyházi emberrel<sup>171</sup> váltottam szót a püspökkel való szembeszállásomról, arról, hogy megkérdezte: milyen kánonok alapján járt el stb.; azok a legszeretőbb szolgák vagy leghevesebb tiltakozók, akik hűségesen ragaszkodnak följobbvalójukhoz. Ha mások is ilyenné válnának, ha Chester papsága leleplezte volna ordináriusuk<sup>172</sup> eretnkségét, akkor csak kötelességüket tették volna, elhatárolva magukat attól a tévedéstől, amelynek esetleges terjedéséért felelősséggel tartoznak.”

„Szent István [napja, december 26.]. Mennyire ideges vagyok! Attól tartok, a tegnap írt följegyzés csak ront a helyzeten, mivel túl sokat *tár föl*. Állandóan ezzel a problémával küzdök.

Most, hogy mindkét fél nagy izgalomban van, afelé hajlok, hogy a 6. Kötet [Templomi szentbeszéd] Előszavában nem fogom a 90. Traktátus felfogását megismételni, csupán ezt fogom írni: »Mivel számos hamis híresztelés forog közszájon vele kapcsolatban, reméli, hogy jóakarói ezt a kötetet legsajátabb gondolataiként és érzéseiként olvassák; akik pedig nem tartoznak ezek közé, azokat Istenre bízva, hogy a Maga idejében vezesse őket jobb belátásra.« Mit szólsz ennek a logikájához, érzelmi töltetéhez, helyénvalóságához?”

Robert I. Wilberforce főesperes, régi barátom, távol Oxfordtól, valamit minden bizonnal mondott nekem akkoriban, bár nem tudom már, hogy mit; mindenestre őszinte választ adtam neki; ugyanis föltártam előtte azt a szörnyű gyanúmat – már nem emlékszem, milyen szavakkal –, amelyet addig csak két személynek említettem, tudniillik fivérének, Henrynek és Frederic Rogers úrnak [ma Blachford lordja]; hogy anglikanizmusomban esetleg nem tudok mindvégig kitartani, s hogy talán mindketten elhagytuk az egyházat. Úgy emlékszem, hogy az ariánus és a monofizita történetből vett nehézségeimet olyan formában fejtettem ki, hogy azt nem érthette félre, mivel ezt tulajdonképpen Bull püspök is megerősíti: hogy tudniillik az első századok folyamán mindig a római egyház állt a helyes oldalon, ami persze *prima facie*

<sup>171</sup> W. F. Hook, 1841-ben Leeds vikáriusa.

<sup>172</sup> John Bird Sumner, Chester püspöke, később Canterbury érseke.

érv volt Róma mellett és a jelenlegi anglikanizmus ellen. 1842. január 29-én válaszolt, a következőképpen: „Azt hiszem, még soha semmilyen közlés nem rendített meg annyira, mint ma reggeli leveled. Eléggé fölkapart. [...] Muszáj írnom neked, bár nem is tudom, hol kezdjem. [...] Nem tudok olyan aktusról, amelynek révén elszakítottuk volna magunkat az egyetemes egyház közösségétől. [...] Minél többet tanulmányozom a Szentírást, annál mélyebb hatást tesz rám a római egyházfelfogás és a Szent János által leírt Babilon hasonlósága. [...] Kész vagyok megbánni, hogy valaha teológiára adtam a fejem, ha egyszer az annyira ingoványos talaj, mint amennyire küzdelmeid alapján tűnik.”

Régi és igaz barátaim feje miattam főtt tehát, de azt hiszem, nemcsak aggódtak értem, hanem fájdalmat is éreztek, látván, hogy miként hódolok be fokozatosan másoknak, akiknek nem lehetett tekintélyük előttem; nálam fiatalabb embereknek, s egy olyan felfogásnak, amely az enyémhez egyáltalán nem állt közel. Új iskola keletkezett, ahogy az teológiai kutatások esetén megszokott; ez azonban a Mozgalmat félresöpörte, s helyébe lépett. Ennek legkiválóbb képviselője Oakeley úr volt, elegáns és klasszikus szellem, kivételes írástehetséggel megáldva. Hasonló korúak voltunk, s régóta ismertem már, jóllehet az utóbbi években nem Oxfordban lakott; mostanában pedig több alkalommal is jelezte, hogy ismét azzal a régi szívéllyességgel szeretne közeledni hozzám, amellyel annak idején fordult felém, mikor még mindketten az anglikán egyház tagjai voltunk. Gondolkodásmódja elég közel állt ahhoz, amely a korai Mozgalmat jellemezte; majdnem tipikus oxfordi személyiség volt, s ha nem csalódom, mind politikai, mind egyházi kérdésekben az 1826–33 közötti orielisták szellemiségét képviselte volna. A Mozgalomba későn lépett be, nem ismerte annak első éveit; s az új kezdet lendülete őt is azok közé a buzgó, éles elméjű, elszánt emberek közé sodorta, akik nagyjából vele egy időben kezdték meg katolikus életüket, s akiknek fogalmuk sem volt a *Via Mediá*-ról, de eleget hallottak Rómáról. Ez az új társaság gyorsan formálódott és bővült, Oxfordon belül és kívül egyaránt, mégpedig véletlen egybeesésként éppen azon a nyáron, amikor a monofizita viták tanulmányozása során egyházfelfogásomat oly súlyos kihívás érte. Ezek az emberek az eredeti Mozgalom egyik sarkából indultak, keresztülgázoltak a Mozgalom gondolatrendszerén, majd nekiláttak, hogy saját maguk tegyenek rendet. Többségük elkötelezetten vallásos ember volt, akiket legelőször is saját lelkük sorsa érdekelt, s akik ugyan lelkesedtek értem, de nagyon bizonytalanok voltak afelől, hogy végül merre is fognak menni. Úgy alakult, hogy némelyek szilárdan megmaradtak az anglikán egyházban, mások katolikussá lettek, megint mások a liberalizmusban találtak menedékre. Semmi nem volt számukra világosabb, mint hogy közöttük is rendnek kell lennie; és számomra, mivel oly sokat tettem azért, hogy azzá legyenek, amik, ez a kötelesség megkerülhetetlen volt; ugyanakkor az sem kevésbé világos, hogy a főntebb elmondottak miatt én voltam az utolsó, aki erre vállalkozhatott volna. A régi barát semmilyen más baráthoz nem hasonlítható; de régi barátaim közül csak nagyon kevesen segíthettek, érthettek meg; sokan bosszankodtak miattam, mások haragudtak rám, hiszen egy jól összeállt társaságot kezdtem szétbomlasztani; megint mások lelkiismereti kérdésnek tekintették, hogy ne hallgassanak rám. Amikor végiggondoltam, hogy kihez is fordulhatnék tanácsért, úgy találtam, hogy már az a tény, hogy tanácsra van szükségem, akadályja annak, hogy tanácsot kapjak tőlük. Akkor így szóltam, elkeseredve: „Kénytelen vagyok másokhoz fordulni, akár akarom, akár nem.” De azért mégis akadt néhány régi, igaz és jó barátom, Oxfordban és azon kívül is, akik rengeteget segítettek. Másfelől viszont bár – néhány kivételtől eltekintve – kevésbé tetszettek mind az új iskola reprezentánsai, mind gondolkodásmódjuk, mint a régi társaságé, s bár nem nagyon tudtam bízni az újak céltudatosságában – úgy tekintettem rájuk, mint ide-oda repdeső, majd végül szétváló és szétrajzó méhrajra –, céljaikra és irányvonalukra mindazonáltal nagy rokonszenvvel tekintettem, dacára régi barátaimnak és egész addigi életemben képviselt előítéleteimnek. A belém rögzült Rómával szembeni

félelmeim, szokásainak értelmem és lelkiismeretem általi elítélése, valamint Oxford és Oriel iránti ragaszkodásom ellenére mégis volt bennem egy titkolt, vágyódó szeretet Róma mint az angol kereszténység édesanyja iránt, s őszinte áhítattal fordultam a Szent Szűz felé, kinek college-ában éltem, kinek oltárát szolgáltam, s kinek szeplőtelen tisztaságáról egyik legelső nyomtatásban megjelent szentbeszédemben elmélkedtem. Ennek az előítéletnek – ha valóban így kell neveznem – a tudata indított arra, hogy éles hangon ítéljem el azt, amikor valakit vallási keresése során a rokonszenv, s nem az értelem mozgat. Ráadásul ennek az iskolának a hívei fölnéztek rám, ahogy már mondtam, valóban nagy kedvességgel voltak irántam, tényleg szerettek, s kiálltak mellettem a bajban, amikor mások elhagytak; mindezért hálás voltam nekik – mi több, sokan közülük maguk is bajban voltak, ugyanabban a csónakban eveztek, amelyben én is, s ez újabb okot adott a kölcsönös rokonszenvre. Ezért amikor az új iskola erőre kapott, s összeütközött a régivel, nem volt sem szívem, sem erőm ahhoz, hogy visszaverjem őket; nagy zavarodottság fogott el, nem is igen tudtam, éppen hol állok; majd mellettük foglaltam állást. Amikor csöndet és békét akartam magam körül, akkor beszélnem kellett; így hát egyesektől megkaptam, hogy gyöngye vagyok, titokzatos, kertelek, s hogy fű alatt kiegyeztem a többséggel.

Nyíltan meg kell itt mondanom, hogy az efféle vádakkal szemben tehetetlen vagyok, mivel nem is tudom mihez kötni őket. Saját becsületességemet illetően soha nem voltak kételyeim, s mikor ennek ellenkezőjét vetik a szememre, akkor nem vagyok képes ezt a vádat önmagában felfogni. Ha valaki így szólna hozzám: „Ezen és ezen a napon, ilyen és ilyen személyek előtt úgy nyilatkoztál, hogy valami fehér, holott az fekete volt”, akkor világosan érteném, hogy miről beszél, s megpróbálhatnék valamilyen kibúvót találni vagy megmagyarázni a tévedést; vagy ha valaki ezt mondaná: „Megkíséreltél engem megnyerni pártodnak, azzal a szándékkal, hogy Rómához vigyél, de kudarcot vallottal”, akkor megcáfolhatom, s megfogalmazhatok az övéhez hasonlóan szilárd és pontos állítást, mely szerint az első megrendülésem óta egyetlen kísérletet sem tettem arra, hogy bárkit is magam mellé állítsak vagy romanizáló felfogásomnak megnyerjek, s csak az ő hiú képzelgése táplál benne efféle gondolatokat – ezzel szemben nem tudok mit kezdeni azokkal a homályos vádaskodásokkal, amelyeket ellenem rendszeresen fölhoznak, s amelyek benyomásokon, értelmezéseken, levezetésekben, másodközléseken és föltevéseken alapulnak. Éppen ezért nem fogok ezekkel törődni, mert ha megtenném, vaktában lövöldöznék. Csak arra teszek kísérletet, hogy elmondjam, amit magamról tudok, s amire emlékezem, másokra hagyva, hogy ezzel mit is kezdenek.

Amíg bíztam a *Via Mediá*-ban, s úgy véltem, hogy semmi sem bírhatja le, addig nem haboztam nagy elveket lefektetni, amelyekről tudtam, hogy messzebb vezetnek, mint általában gondolták. Úgy véltem, hogy a *Via Mediá*-t csak azáltal lehet konkréttá és tartalmassá tenni, ha nem hagyjuk meg vázlatos formában; az anglikán egyháznak szüksége van liturgiára, szertartásokra, doktrinális és devocionális teljességre, amellyel az adott időben nem rendelkezett – különben nem szállhat szembe a római egyházzal a siker reményében. Ezek a kiegészítések nem mozdítanak el sajátos alapjáról, sőt inkább megerősítenék és megszépítenék azt: ilyenek lehetnének a testvérületek, áhítatgyakorlatok, a Szent Szűz tisztelete, a halottakért végzett imádság, a szép templomok, bőkezű adományokkal ellátva és fölszerelve, monasztikus házak, vallásos szabályzatok és intézmények, amelyek – ahogy mondogattam – ugyanúgy a mieink voltak, mint Rómáéi, noha Róma magához ragadta őket, és büszkélkedett velük, mivel mi hagytuk azokat kicsúszni a kezünkől. Mindennek az az elv adott alapot, amelyet a 90. Traktátus kapcsán megjelentetett egyik levelemben fejtettem ki. „Korunk halad valami felé, és sajnálatos módon az egyetlen keresztény közösség, amely az utóbbi években ezt a valamit gyakorlatilag birtokolta, Róma egyháza. Egyedül ő az, vallási gyakorlatainak tévedései és bajai ellenére, amely teret enged az üdvös félelemnek, a

misztériumnak, a gyöngédségnek, az áhítatos tiszteletnek, az odaadásnak és más olyan érzelmeknek, amelyeket különösképpen is katolikusnak nevezhetünk. A kérdés az, hogy ezeket tényleg a római egyházra hagyjuk, vagy magunknak is követeljük. [...] Ha az előbbi tesszük, akkor azoktól az emberektől is megválnunk, akik ezeket az érzelmeket ápolják. Mármost vagy beletörődünk abba, hogy meg kell tőlük válnunk, vagy elfogadjuk elveiket is.” Ezekkel az érzésekkel együtt nyíltan bevallom, hogy míg egyszerűen csak az anglikán egyház érdekében dolgoztam, egyáltalán nem érdekelt, hogy védelmében olyan elvek kidolgozásába fogtam, amelyek egészen másfajta védelmet biztosítottak, mint amilyent a hivatalos egyházi körök tökéletesnek tartottak; majd hogy olyan védekezési stratégiához jutottam el, amelyet ők forradalomnak, míg én restaurációnak fogtam föl. Így például a „szentek közösségéről” olyképpen értekezhettem (bár nem emlékszem rá, hogy ezt tényleg megtettem volna), hogy az egyrészt a Szent Szűz és a szentek tiszteletéhez, másrészt a halottakért végzett imádságokhoz vezethetett. Egy 1844-ben vagy 45-ben megfogalmazott memorandumban ezt írtam: „Ha az egyházat nem a bevett hivatalos módon védelmezzük, akkor olyan elvek segítségével kell ezt megtennünk, amelyek messze túlmutatnak közvetlen céljukon. Néha látom ezeket a távolabbi eredményeket, néha nem. S bár láttam őket, ezt nem mindig mondtam meg: amíg úgy véltem, hogy nem egyeztethetők össze – nem az egyházzal, hanem csak a létező vélekedésekkel, addig nem volt ellenemre az igazság becsempészése egyházunkba, mert úgy gondoltam, hogy az igazságnak joga van ott lennie.”

Ennyit bevallok; azt azonban nem, sőt egyenesen tagadom, hogy valaha is mondtam volna olyasmit, amit titokban az angol egyház ellen szántam, mások gyanútlanóságát kihasználva. Egyik legnagyobb nehézségem és növekvő visszafogottságom egyik oka éppen az volt, hogy az általam becsületesen, anglikánnak hirdetett elvekből adódó következtetések egyre inkább Róma ügyét látszottak erősíteni. Magától értetődően ezt nem szívesen vallottam be; ezért amikor faggattak, zavarban voltam. Ennek legfőbb példája az ősiségre való hivatkozás volt; megítélésem szerint Szent Leó ennek mint az anglikánizmus mellett szóló sajátos érve az erejét elvette; én azonban el voltam kötelezve az ősiség mellett, akárcsak az egész anglikán iskola; mit mondhattam hát akkor, amikor egyes éles szemű bírálók éppen a *Via Media* ellen használták ki ilyen vagy olyan módon ezt az elvet? Ilyen körülmények között lehetetlen volt, hogy bármiféle kielégítő választ találjunk, vagy hogy viselkedésünk ne legyen titokzatos. Írásaimban néha éppen addig mentem el, ameddig láttam, s csak annyival mondhattam többet, mint amennyivel a látóhatárnál távolabb láthattam; ezért amikor azt kérdezték, hogy mi következik szavaimból, nem tudtam mit válaszolni. Aztán amikor aziránt érdeklődtek, hogy bizonyos következtetések nem fakadnak-e valamilyen elvből, aligha lehettem képes rá, hogy erre akkor megfeleljek, főleg, ha a dolog összetett volt; különösen, ha meggondoljuk, hogy eleve nagy különbség van elvont és konkrét következtetés között; ráadásul egy következtetést módosíthat egy másik, vele ellentétes elvből levont következtetés. De az is előfordulhatott, hogy a dolgok egyszerűen összezavarodtak a fejemben a nekem szegezett érvek logikai ereje miatt, s ennél fogva olyan következtetésekre is áldásomat adtam, amelyek valójában nem voltak az enyéme; s amikor ezeket másoktól hallottam vissza, kénytelen voltam visszavonni őket. Aztán minden bizonnal annak sem örültem, hogy egyeseket ezek az érzéketlen logikai levezetések megriasztottak vagy megbotránkoztattak, pedig életük végéig nyugton lehettek volna, ha nem kényszerülnek szembenézni ezekkel. Szent Ambrus mondásának erejét mindenestre nagyon is átéreztem: „Non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum”<sup>173</sup> – a papírizú logika iránt mindig is ellenszenvvel viseltetem. Engem sem a logika hajtott előre, mint ahogy az

<sup>173</sup> „Úgy tetszett Istennek, hogy nem a logika eszközeivel menti meg népét.” (Newman nagy művének, a *Grammar of Assent*-nek is ez a mottója.)

időjárást sem a barométer higanyszála vezérli. Mindig a konkrét létező érvel; az évek szállnak, s már másként gondolkodom; hogyan lehetséges ez? A teljes személy mozog, a papír-logika csak rögzíti a változást. A világ minden logikája kevés lett volna ahhoz, hogy gyorsabb haladásra késztesen Róma felé, mint ahogy történt; s ugyanolyan joggal lehetne mondani, hogy utam végére értem, mert már látom magam előtt a falu templomát, mint azt, hogy a sok-sok mérföldet, amit lelkemnek Rómáig meg kellett tennie, figyelmen kívül lehet hagyni, noha annak idején még kevésbé láttam tisztán, hogy végső célom Róma. A nagy tettekhez idő kell. Legalábbis én így éreztem saját életemben, ezért ha valaki logikai módszerekkel hozakodott elő, azt provokációnak vettem, s habár nem hiszem, hogy ezt nyíltan kimutattam volna, nem érdekelt különösebben, hogy miféle választ adok neki; s ugyanezért – egyfajta eszközként türelmetlenségem csillapítására – titokzatossá és fölületessé tett, vagy pedig igazat adtam a velem szemben állónak, mivel nem találtam engem kielégítő választ. Ezeknél a logikai útvesztőknél is nagyobb baj volt a logika ráerőltetése mindenre. Még mielőtt az Orielle kerültem volna, valamelyik ismerősöm ezt mondta nekem: „az Orielle társalgója büzlik a logikától”. Egyáltalán nem örömteli, amikor a költészetre, az ékesszólásra vagy az áhítatra úgy tekintenek, mint aminek fő célja a szillogizmusok szaporítása. Mindezzel azonban a világegyetért sem akarom a Mozgalom második fázisára, amelyben vezető szerepet vittem, annyira jellemző mély jámborságot és komolyságot lebecsülni. Csak annyit kívántam erről elmondani, hogy ennek a fázisnak egyes jellemzői zavarba ejtettek és kibillentettek az egyensúlyomból, s ahelyett, hogy ezt megmondtam volna, ahogyan tennem kellett volna, talán lustaságból vaktában válaszolgattam a kérdésekre, s ez a zártság vagy inkonzisztencia benyomását kelthette másokban.

Két, ebből az időből származó levelet leltem föl, amelyek bizonyos mértékig az elmondottakat illusztrálják. Az első a 90. Traktátus kapcsán Oxford püspökének írott levél.

„1841. március 20. Rajtam kívül senki más nem értheti meg teljesen a helyzetemet. Látom, amint sok elme sokféle irányba tapogatózik, s látom a sokféle alapelvet és a burjánzó összefüggéseket; én a legjobb érdekében cselekszem. Tényleg úgy vélem, hogy az egyház ügyei nem állnának jobban, ha nem kezdtem volna el írni. Márpedig ha írok, nehézségekkel kerülök szembe. Könnyű azoknak, akik ezeket kikerülik, így szólni: »Ezt kellene mondania, s nem azt«, a dolgok azonban csodálatos módon összefonódnak, s nem lehetek, vagyis inkább nem leszek tisztességtelen. Amikor faggatni kezdenek, sok esetben kötelességem véleményt nyilvánítani, különben alattomosnak látszanék. A hallgatás ravaszkodásnak tűnik. S nem szeretném, ha olyasmieért tisztelnének és keresnék tanácsaimat, ami valójában nem az én nézetem, csak ők vélik annak. S a közmondással szólva, ami az egyiknek étel, az a másiknak méreg. Mindezek a dolgok nagyon nehéz helyzetbe hoznak. Azzal azonban már régóta tisztában vagyok, hogy valamikor sor fog kerülni az összeütközésre az egyház ellentétes érzelmű híveivel. Az időpontot és a módot a Gondviselés határozza meg, és semmi esetre sem akarom a dolgot úgy föltüntetni, hogy saját súlyos hibáim ebben nem játszanak szerepet; mindazonáltal kénytelen vagyok továbbra is úgy ítélni, hogy a Traktátusra szükség van.”

A másik szöveg egy levélhez készített jegyzetekből származik; a levelet a következő évben küldtem dr. Puseynak.

„1842. október 16. Hogy teljes egészében Warddal<sup>174</sup> értenék egyet – nos, saját véleményem határaival sem vagyok tisztában. Ha Ward azt mondja, hogy ez vagy az következik abból, amit kifejtettem, nem tudom azt mondani, hogy igen vagy nem. Lehetséges, *esetleg* igaz. Természetesen az a tény, hogy a római egyház így *fejlődött* és maradt fenn, nagy súllyal esik latba a megelőző valószínűség mellett. Nem tudom

<sup>174</sup> William George Ward (1812–1882), a Balliol College tagja, a fiatal és radikálisabb traktariánusok fő szószólója. 1845-ben tért ál, későbbi életében is aktív és nagyon konzervatív vallási vitacikkszerző maradt, s a katolikus egyházon belül Newman fő ellenfelének számított.

mege erősíteni, hogy nem igaz; de nem vagyok képes arra sem, hogy egyesekhez hasonlóan egyértelműen elkötelezzem magam mellette. Nehezen viselem el, ha tovább *kényszerítenek*, mint amennyit el tudok fogadni.”

Az engem akkoriban fogva tartó tanácsalanságnak s a miatta nekem tulajdonított visszafogottságnak és talányosságának volt még egy forrása. A 90. Traktátus után a protestáns világ nem hagyott békén: a nyilvánosság Littlemore-ba is követett. Mindenféle tudósítások keringtek rólam. „Imprimis, miért is vonultam vissza Littlemore-ba? Nyilván valami rosszban töröm a fejem; nem merem megmondani, mi a céloim.” Valóban, nehéz is lett volna, ha azt kellett volna mondanom a különböző szerkesztőknek, hogy imádkozni vonultam vissza; nehezemre esett volna bizalmasan megvallani a világnak, hogy kételyeim támadtak az anglikán rendszerrel kapcsolatban, amelyeket az adott pillanatban nem tudtam megoldani, vagy megmondani, hogy mi következik belőlük; s nehéz lett volna elmondani, hogy már egy vagy két évvel korábban eszembe jutott, hogy lemondok állásomról, s ez volt az első lépés efelé. Ugyanígy, hogyan is hivatkozhattam arra, hogy hitem szerint kételyeim eltűnnének, ha az újságok lennének olyan jók, s nyugton hagynának egy időre? Hogyan álmodhatna valaki arról, hogy az egész világot bizalmasává avathatja? Álnoknak, alattomosnak, sunyinak ítélnék, ha nem nyitom meg a szívem a világ gyöngéd irgalma előtt. S nem tágitottak: „Mit csinálók hát Littlemore-ban?” Hogy mit csinálók? hát nem vonultam vissza előledek? nem hagytam ott az állásomat és pozícióm? minden angol ember között csak nekem nincs jogom odamenni, ahová akarok, kérdésektől nem háborgatva? csak engem követnek kíváncsi, féltékeny tekintetek, amelyek nem mulasztják el észrevenni, hogy az elülső vagy a hátsó ajtón megyek-e be a házba, s hogy kik is látogatnak meg engem délután? Gyávák! Csak egy lépést teszek előre, s elfuttok; nem is töledek tartok: „Di me terrent, et Jupiter hostis” („a menny, az ijeszt, meg a bosszús Jupiter engem”, *Aeneis* XII:895). Mivel a püspökök továbbra is vádolnak engem, bár már majdnem föladtam, a szív titkos gyanakvása mondja meg nekem, hogy nekik van igazuk, mivel sem sorsom, sem részem nem közös velük – ez sújt le. Nem tudok úgy bemenni a házamba vagy kijönni belőle, hogy kandi szemek ne figyelnének. Miért nem hagytok békében meghalni? A sebzett állat valamilyen odúba húzódik, hogy ott pusztuljon el, s ezt senki sem veszi zokon tőle. Hagyjatok magamra, már nem sokáig vagyok a terhetekre. Ezek az érzések jártak át, s azt hiszem, nagyjából ezekkel a szavakkal fogalmaztam meg őket magamnak. A híres mottó szavaival kérdeztem: „Ubi lapsus? quid feci?” (Hol hibáztam? Mit tettem?) Egy nap, mikor hazatértem, egy rajnyi diákot találtam a házban. Egyetemi vezetők mint afféle lovas járőrök jártak-keltek a littlemore-i hajlékok között.<sup>175</sup> Hívatlan teológusdoktorok bujkáltak magánbérleményeim rejtett szögleteiben, s vontak le házi használatú következtetéseket abból, amit láttak. Addig úgy gondoltam, hogy egy angol ember háza a saját vára, az újságok azonban másképpen gondolták – az ügy végül jószágos püspököm elé került. Levelét s válaszom egy részét ideiktatom.

„1842. április 12. Az Ön és barátai ellen fölhozott, általam az újságokban olvasott vádak – tudomásom alapján – túlnyomórészt tévedések és ferdítések, s ezért nem is vagyok hajlandó különösebb figyelmet fordítani mindarra, amit Önnel kapcsolatban a lapokban állítanak.

[Az egyik újság] április 9-i számában azonban egy olyan bekezdés olvasható, amely köztudomásúként említi, hogy Littlemore-ban úgynevezett anglo-katolikus monasztikus ház épül, s hogy az alvócellák, a kápolna, a refektórium s a kerengő szemmel láthatólag nemsokára el is készül, az oxfordi egyházmegye egyik papjának felügyelete alatt.

Mármost tudom, hogy Ön valóban birtokában van néhány littlemore-i bérleménynek, s általános vélemény szerint ezek célja a tudományos és vallási elmélyülés szolgálata. Mivel azonban az ügyvel kapcsolatban sok gyanakvás és féltékenység támadt, ezért szükségesnek

<sup>175</sup> Emlékeztetőül: Littlemore-ban Newman több kis házat vett, illetve bérelt, monasztikus közösségi célokra.

láttam, hogy lehetőséget biztosítsak Önnek arra, hogy minderről számomra magyarázatot nyújtson.

Túlságosan is jól ismerem Önt ahhoz, hogy tudjam, Ön volna az utolsó ember egyházmegyémben, aki kísérletet tenne arra, hogy a monasztikus életformát (a romanista felfogás szellemében) megpróbálná újjáéleszteni anélkül, hogy erről előbb engem tájékoztatna; vagyis hogy saját kezdeményezéséből elindítana valami fontos ügyet anélkül, hogy az egyház vezetőinek tekintélyét maga mögött tudhatná; éppen ezért eleve tisztázom Önt azon vád alól, amelyet az idézett újság fölhozott Ön ellen; mindazonáltal egyházmegyém és önmagam, sőt Ön iránt is kötelességemnek érzem, hogy megkérjem: bízza rám, hogy megcáfoljam azt, ami cáfolat nélkül az egyházi fegyelem szembeszökő megsértését jelentené az Ön részéről, illetve kötelességeim mentegethetetlen elhanyagolását az *én* részemről.”

Válaszom a következő volt.

„1842. április 14. Nagyon lekötelezett Méltóságod szíves engedélye arra, hogy littlemore-i házám tárgyában kifejtthessem véleményemet; ugyanakkor azonban mind Méltóságod, mind a magam szempontjából szomorúnak tartom, hogy a közvélemény nyugtalansága miatt kötelességének érzi, hogy magyarázatot kérjen tőlem.

Már egy teljes éve, hogy velem kapcsolatban szüntelenül megtévesztik a közvéleményt. Egy éve annak is, hogy magamat teljesen alávettem Méltóságod tekintélyének; s hogy eleget tegyek a nekem kiszabott feladatnak, nemcsak hogy abbahagytam a Traktátusok sorozatát, amelyből részt vállaltam, hanem visszavonultam a napi egyházi ügyekben, vagy ahogy mondani szokták, az egyházpolitikában való részvételtől is. Legott Szent Atanáz írásainak sajtó alá rendezési munkálataiba vettem magam, régi óhajomnak megfelelően. Az volt a szándékom, s ma is az, hogy ilyen teológiai tanulmányoknak, valamint saját plébániámnak és gyakorlati tevékenységeknek szentelem magam.

Ugyanezzel a személyes továbbképzésemre irányuló céllal merültem bele egy másik, engem régóta foglalkoztató terv kivitelezésébe is. Több, legalább tizenhárom év óta az volt a vágyam, hogy az addiginál nagyobb vallási szabályozottsággal járó életet folytassak. Ilyen kívánságot azonban még saját püspökömnök sem volt kellemes megvallani, mivel fennhéjázónak tűnik, s mert olyan hivatásnak köt le, amely esetleg sehová sem vezet. Hiszen mit is tettem, amiért a világ elszámoltathat engem magáncselekedeteimért, úgy, ahogy senki mást nem? Gyakran hányták a szememre, hogy alattomos és őszintétlen vagyok azokkal a szándékokkal kapcsolatban, amelyekre utaltam: de senki sem szereti saját jófeltételeit közhírré tenni, részben merő tapintatból, részben pedig attól tartva, hogy esetleg nem lesz képes teljesíteni őket. Kegyetlennek tartom – még ha a vétkesek nem tudják is, mit cselekszenek –, hogy lelkiismeretem legszentebb dolgait közbeszéd tárgyává teszik. Említhetek egy párhuzamos, bár más jellegű példát? Gondoljunk egy házasság előtt álló emberre: vajon szeretné-e, ha ezen újságok csemegéznének, s ha az érintettekről meg a különféle körülményekről a nyilvánosság előtt faggatnák, ravaszkodás és megtévesztés vádjának terhe mellett?

Azt az elhatározást, amelyről beszélek, csakis önmagamra tekintettel hoztam, s más személyekkel való együttműködéstől függetlenül fontoltam meg; kizárólag személyes sikeremnek vagy kudarcomnak tekintem, ahol mások egyetértő vagy kárhoztató véleménye nem illetékes. Mivel pedig ez az elhatározás, amely mögött Isten hívását érzem, már évek óta érlelődött bennem, s mivel végrehajtása semmilyen egyházi szabályt nem szeg meg – mint ahogy a házasság sem –, végrehajtásáért felelősséggel tartozom, mert a Gondviselés teremtette meg rá a lehetőséget. Amikor tehát belefogtam, csakis önmagamra gondoltam, s nem volt céloom semmilyen egyházi vagy más külső hatás elérése. Ugyanakkor természetes, hogy nagy vigasztalásomra lenne, ha tudnám, hogy Isten mások szívébe is elültette azt a gondolatot, hogy személyes épülésüket ugyanilyen módon folytassák; s természetellenes volna, ha nem vágnék jelenlétük és bátorításuk áldásaira, valamint ha nem tartanám súlyos

merényletnek a lelkiismeret jogaival szemben, ha ezekbe a személyes és magánelhatározásokba mások beavatkoznának. Méltóságod bizonytalannal megengedi, hogy ehhez hozzátegyem azt a szilárd meggyőződésemet, hogy az efféle vallásos elhatározásokra fölöttébb nagy szükség van ahhoz, hogy egy bizonyos típusú gondolkodásmóddal rendelkező személyeket szilárdan hozzánk csatlakoztassunk egyházunkhoz; mégis, őszintén mondhatom, hogy minden dolog mögött, amit tettem, kizárólag saját személyes indokaim vannak, amelyek nélkül bele sem fogtam volna ebbe a tervbe, amelyet folytatni remélek, akkor is, ha a hasonló utat járók rokonszenve kísérik, s akkor is, ha nem. [...]

Szándékomról szólva annyit mondhatok, hogy hosszabb időre kívánok itt letelepedni, mivel Oxfordban ott lakó káplánom van. Úgy vélem, hogy ezzel a híveknek is szolgálatára vagyok, hiszen a littlemore-i közösség is legalább akkora létszámú, mint az oxfordi St. Mary plébánia; egész Littlemore pedig a kétszerese annak. Mivel pedig az utóbbit nagyon elhanyagolták, ezért úgy gondolom, hogy a helyi plébániaépület fölépítésével nagyon nagy jót teszek az ittenieknek. Ugyanakkor úgy tűnt számomra, hogy St. Maryból való részleges vagy időleges visszavonulásom a jelenlegi nyugtalanság közepette célszerű lépés.

Ami pedig az [újságból vett] idézetet illeti, amelyet egyébként nem láttam, Méltóságod az elmondottakból meg fogja érteni, hogy semmiféle »monasztikus ház« nem »épül«, nincs itt semmiféle »kápolna«, »refektórium«, legföljebb egy ebédlő vagy társalgó. A »kerengő« nem más, mint a házacskákat összekötő, fedett folyosó. Hogy az »alvócellák« mit jelentenek, azt nem is értem. Természetesen meg tudom ismételni Méltóságod szavait, hogy »kísérletet« sem teszek »arra, hogy a monasztikus életformát (a romanista felfogás szellemében) megpróbálná[m] újjáéleszteni«; vagy hogy »saját kezdeményezés[em]ből elindítan[ék] valami fontos ügyet anélkül, hogy az egyház vezetőinek tekintélyét maga[m] mögött tudhatná[m]«. Semmilyen egyházi, csakis személyes és magántermészetű dolgot kezdeményezek, amiből csak az újságok és levélírók csinálhatnak közügyet, s ebben az értelemben válhatnak a legszentebb és legbensőbb elhatározások és cselekedetek modortalan és érzéketlen kíváncsiság tárgyaivá.”

Volt egy olyan rágalom, amelynek a püspök nem adott hitelt, s amelyről persze még csak eszébe sem jutott beszélni. Ez úgy szólt, hogy én az ellenség aktív szolgálatában állok. Már régen áttértem a katolikus egyházba, Littlemore-ban pápista fészket alakítottam ki, s társaim hozzám hasonlóan megkapták az engedélyt Rómából, hogy csalárdul letegyék az anglikán esküket, feladatuk meg az volt, hogy a megfelelő időben az anglikán klérusból és laikusok közül sokakat átvigyenek ebbe az elvtelen egyházba. Ennek a gyanúsításnak egyes püspökök is helyt adtak. A helyzet ezzel szemben egyszerűen a következő volt: kialakítottam a magam számára Littlemore-ban egy nyugalmas helyet, s azt másoknak is följánlítottam. Ezek részben olyan oxfordi fiatalok voltak, akik nem kapták meg az egyházi rendek fölvételéhez szükséges támogatást kollégáiktól; s olyan fiatal klerikusok, akik nem tudták továbbra is jó lelkiismerettel ellátni kötelességeiket, s ezért otthagyták plébániai állásaikat. Ők már meglehetősen utat tettek meg Róma felé, s én közbevettem magam; mégpedig azokból az okokból, amelyekről elbeszélésem mostani részének elején beszámoltam. Egyházi elkötelezettségeim iránti hűségéből és a püspököm iránti kötelességérzetből léptem közbe, valamint azért, mert nem tehettem meg, hogy érdektelenséget tanúsítok ezek iránt az emberek iránt, akikről úgy véltem, hogy még éretlenek vagy nyugtalanok. Barátaik kérve kértek, hogy hűtsem le őket, ha tehetem. Közülük némelyek – laikusok vagy laikus helyzetben lévő egyházi személyek – velem együtt Littlemore-ba költöztek. Egyeseket éveken át visszatartottam attól, hogy belépjenek a katolikus egyházba. Bár állásomat már otthagytam, még mindig kötelezettségeim voltak szüleikkel és barátaikkal szemben, s nem felejtkeztem el



arról, hogy amit csak tudok, meg kell tennem érdekükben. St. Maryből való távozásom közvetlen oka egyikük váratlan áttérése volt.<sup>176</sup> Ezt követően éreztem úgy, hogy lehetetlen ott maradnom, mert képtelennek bizonyultam arra, hogy megtartsam a püspökömnek adott szavam.

Az alábbi levelek többé-kevésbé ezekre az emberekre utalnak (kiknek egyik része Littlemore-ban velem együtt élt, más része nem):

1. „1842. március 6. Az egyház tanítása hatalmas fegyver, amely nem azért jött a világba, hogy ott ne érjen el semmit. Isten szava nem tér vissza Hozzá hatástalanul: ha azt mondtam, márpedig mondtam, hogy a Traktátusok tanai fölépítik egyházunkat és lerombolják a pártokat, azt úgy értettem, hogy ezt csak akkor érik el, ha használják, s nem denunciólják őket. Ekkor ugyanis legalább olyan erővel fordulnak ellenünk, mint amilyen erővel minket támogatnának.

Ha az egymást kedvelő emberek között valakiről azt hallják, hogy római katolikus, a többiek ezt fogják mondani: »Hiszen akkor a romanizmus nem is olyan rossz dolog«. Ezek az emberek pedig, akik így szólnak, saját próféciájukat teljesítik be. Ha az egész világ mást sem szajkóz, mint hogy egy illetőnek semmi keresnivalója sincs egyházunkban, az végül arra fog gondolni, hogy tényleg nincs. Milyen könnyű is meggyőzni az embert bármiről, ha elegen győzködik! ekkora az ereje a képzeletnek. Ha mindenki szemöldökráncolva néz rád az utcán, azt fogod gondolni, hogy valami hibát követtél el. Nem tudok bosszantóbb, nyugtalanítóbb dologról, különösen fiatal emberek esetében, mint amikor nyugodtan és öntudatlanul engedelmeskednek egyházunknak, követik teológusait (tényekről beszélek), majd hirtelen, meglepetésükre, eléjük idézik egy olyan lépés veszélyét, amelyre álmukban sem gondoltak volna, s amelytől távol vannak.”

2. 1843 vagy 1844. „Nem magyaráztam meg kielégítően neked azok felfogását, akik veszélyben vannak. Csak azokról beszéltem, kiknek meggyőződése szerint egyházunk kívül áll a katolikus egyházon, noha úgy érezték, hogy nem bízhatnak meg saját magánvéleményükben. De létezik még két másik felfogás is: 1. azoké, akik tudatukon kívül közel vannak Rómához, ám egyházunkat illető *kétségbeesésük* pillanatok alatt az áttérés tudatos keresésébe vagy *kvázi-megtevése*be fordulhat; s 2. azoké, akik biztos lelkiismerettel velünk maradnak, *amíg* megengedik nekik, hogy *megvallják* katolicizmusukat, vagyis mintha egyházunkat, vagy legalábbis annak azt a részét, amely őket is magába foglalja, a katekumenek pozíciójába helyeznék.”

3. „1843. június 20. Visszatérek arra a nagyon kedves levélre, amelyet a rendelkezésemre bocsátottál. Milyen szomorú dolog, hogy egyértelmű kötelességünk visszafogni rokonszenvünket, illetve annak kicsordulását megakadályozni; de úgy gondolom, hogy ezt a józan belátás parancsolja.

A dolgok errefelé nagyon súlyossá váltak, de nem szeretném, ha ezt továbbmondanád, mert ezzel semmi jót nem érnénk el. A hatóságok úgy vélik, hogy az egyetemi státúumok révén hatalmuk nagyobb, mint a katonai erő, s általános megítélés szerint élni is kívánnak vele, s mindenáron el akarják intézni a katolicizmust. Azt hiszem, hogy a státúumok alapján fölmenthetnek egy prédikátort mint *seditiosus* vagy ellentétet szító személyt, anélkül hogy az adott esetben lépésüket meg kellene indokolniuk; sőt el is űzhetik, be is börtönözhetik őt. Ha ez így van, akkor mindenkinek, aki egyetemi állást tölt be, a lehető legnagyobb csöndben kell távoznia. Ebben a pillanatban mindkét oldalon, ahogy tudom, minden eddiginél nagyobb az elkeseredés.”

<sup>176</sup> William Lockhart, oxfordi skót diák, aki a traktariánus írások olvasása során egyre erősebben vonzódott Rómához, Newmannel együtt költözött Littlemore-ba, azzal a feltétellel, hogy három éven át nem tesz lépéseket Róma felé. 1843 augusztusában, a tanév végén azonban hirtelen belépett a katolikus egyházba, elsőként a traktariánusok közül.

4. „1843. július 16. Biztosíthatlak, hogy ugyanazt érzem, nagyon is ugyanazt, amit Te. Nyilván tudod, hogy helyzetünk nemcsak Neked, hanem mindenki másnak is nagy aggodalmat okoz. Nem érdemes tanácsok osztogatásába fognom, hiszen lehet, hogy újabb nehézségeket okozok, ahelyett, hogy leküzdéném őket. Számomra úgy tűnik, hogy jelenlegi helyzetemben, hacsak lehet, magadnak kell döntened önmagad felől. De mindenképpen gyere le Littlemore-ba. Társaságnak mindannyian roppantul örülnénk; s ha számodra a nyugalom és zavartalanság megfelelő körülmény ahhoz – s több mint valószínű, hogy az –, hogy a dolgokkal megbéküljél, akkor ezekben bőszes részed lesz. Mennyire aggódhat szegény Henry Wilberforce! Tudva, milyen sokra értékel Téged, magam is vele érzek; de hát hiába! neki is megvan a maga véleménye, mint ahogy mindenki másnak, s a nyomorúság éppen az, hogy nincs közöttünk két egyformán vélekedő ember.

Nagyon lekötelező, hogy ennyire őszinte és nyílt vagy velem szemben; de az idők is olyanok, hogy a hasonlóan érző emberek összebújnak. Soraimat zárom, szerető barátod stb.”

5. „1843. augusztus 30. A. B.<sup>177</sup> hirtelen belépett Róma egyházába. Három hétig távol volt. Azt hiszem, ki kell jelentenem saját védelmemben, hogy kifejezetten megígérte nekem, mielőtt befogadtam volna, hogy három évig egyházunkban marad.”

6. „1845. június 17. Nyugtalanít, hogy a bizalmatlanság hangján szól rólam. Ha csak egy kicsit is ismerne, s nem azokra hallgatna, akik egyáltalán nem ismernek engem, akkor másképpen vélekedne felőlem, bármit is gondolna nézeteimről. Két évvel azelőtt, hogy szándékomat nyilvánosságra hoztam volna, megkértem a fiát arra, hogy közölje Önnel, hogy St. Maryt otthagynom, mert úgy gondoltam, hogy erről tudnia kell. Amikor pedig Ön bizonyos fenntartásokat hangoztatott, akkor megmondtam neki, hogy nem egyezhetek bele abba, hogy itt maradjon – bármekkora fájdalmat okoz is számomra az elválás –, anélkül, hogy bírnám az Ön írásos beleegyezését. Ezt pedig volt szíves megadni.

Azt hiszem, hogy úgy fogja találni: fia részéről merő tapintat volt, hogy az elmúlt két hónapban hallgatott felőlem; mivel nem akart sem túl keveset, sem túl sokat elmondani rólam. Többször sürgettem őt, hogy beszéljen Önnel.

Levele után nem marad más hátra, mint hogy azt javasoljam neki: térjen azonnal haza. Nagyon sajnálom, hogy el kell válnom tőle.”

7. Az alábbi levelet Wiseman bíborosnak címeztem, aki akkor apostoli vikárius volt, s aki szememre hányta, hogy magatartásom vele szemben hűvös:

„1845. április 16. Akkoriban az angol egyház egyik szolgálati helyét töltöttem be, lelkek voltak rám bízva, engedelmességre voltam kötelezve püspökömmel szemben; hát hogyan írhattam volna másképp, mint ahogy írtam, anélkül hogy szent kötelességeimet megszegtem volna, és nagy jelentőségű érdekeket árultam volna el? Úgy éreztem, hogy közvetlen, tagadhatatlan kötelességem, amelynél világosabb mi sem lehetett, hogy a belém vetett bizalomnak megfeleljek. Talán lehet, hogy helyesebb lett volna visszaadni, ez más kérdés; de soha nem lehet helyénvaló azt megtartani, s közben úgy tenni, mintha ez nem így volna. [...] Ha ismerne, akkor azt hiszem, fölmentene a vád alól, hogy Méltóságoddal kapcsolatban valaha is barátságtalan érzelmeket tápláltam volna; vagy hogy valaha is olyan gondolataim lettek volna (legalábbis amennyire bátoríthatom önmagamról tanúskodni), amelyeket versengésnek vagy megbántottságnak lehetne nevezni. Ön elég kedves ahhoz, hogy ezt föl se tételje, de szavai miatt mégis ezt kell mondanom. Ugyanígy esedezem, higgye el, bár megmagyarázni nem vagyok képes ezt Önnek, olyan súlyos és sokrétű felelősség nyugszik a vállaimon, hogy bizton földre roskadnék Annak irgalma híján, aki egész életemben megtartott és vezetett engem, s akinek most is, bár a legkülönbözőbb helyeken gondolnak rosszat felőlem, alávetem magam.”

<sup>177</sup> Lockhart.

Erről a hűségéről azonban *malum partem* [kedvezőtlenül] vélekedtek az anglikán hatóságok, álnoknak tartva azt. Még mindig a rendelkezésemre áll egy 1843-ban folytatott levélváltás, amelyben a fő szerepet az egyik legkiválóbb akkori püspök tölti be, maga is teológus és az atyák írásainak ismerője, megfontolt gondolkodású ember, akiről úgy beszéltek valamikor, mint üresedés esetén a primási szék esélyeséről. Egyházmegyéjében egy fiatal klerikus katolikussá lett,<sup>178</sup> a lapok nyomban „magas rangú” illetékesre hivatkoztak, aki szerint áttérése után „az oxfordiak azt javasolták az illetőnek, hogy tartsa meg anglikán állását”. Okom volt rá, hogy úgy gondoljam: az utalás rám vonatkozik, ezért fölhatalmaztam az egyik újság szerkesztőjét, aki ezzel kapcsolatban megkeresett, hogy „amennyiben érintettnek gondoltak az ügyben, közvetítse leghatározottabb cáfolatomat”; amikor pedig tapintatból habozott, hozzátettem: cáfolatom „azonnali és azt a felháborodás indokolja”. „Bárki legyen is a szerzője – folytattam –, semmiféle, sem közvetlen, sem közvetett levelezés vagy érintkezés nem történt S. úr és köztem, mióta Róma egyházába lépett, leszámítva hozzám küldött, erről a tényről tudósító levele átvételének formális nyugtázását, anélkül hogy – ha jól emlékszem – bármiféle véleményt is fűztem volna hozzá. Ezt olyan nyíltan közölheti, ahogyan most kijelentettem.” Tagadásomról beszámoltak a püspöknek is; az ezt követő eseményekről egy levél számol be, amelyből most idézek: „Apám megmutatta a levelet a püspöknek, aki, miután letette azt, így szólt: »Ó, hát ezek az oxfordiak nem valami ügyesek«. »Ezt hogy érti?« kérdezte apám. A püspök ezt válaszolta: »Miért, hiszen B. S. úrnak azt tanácsolták, hogy tartsa meg állását, miután katolikussá lett. Ez tény, hiszen A. B.-től tudom.«” A levél így folytatódik: „A püspök, aki a püspöki kar talán legbefolyásosabb tagja, nyilvánvalóan igaznak tartja ezt az állítást.” Dr. Pusey erre nyomban írásban fordult hozzá érdeklődően; a püspök pedig azonnal visszakozott. Saját kezű leveléből másolom ide a következő sorokat: „Tisztelettel közölhetem, hogy átvettem följegyzését, s válaszként annyit írhatok, hogy nem állítottam (noha efféle állítás, tudomásom szerint, napvilágot látott valamelyik újságban), hogy Newman úr azt tanácsolta volna B. S. úrnak, hogy tartsa meg állását, miután elhagyta egyházunkat. Azt azonban tudomásomra hozták, hogy Newman úr szoros levelezési kapcsolatban állt B. S. úrral, s így bár tudta, hogy véleménye és érzései merre viszik őt, mégis azt javasolta neki, hogy maradjon meg közösségünkben. Engedje meg, hogy hozzátegyem, hogy sem az Ön, sem Keble úr nevét B. S. úrral kapcsolatban nem említették.”

Nem akartam a püspököt ezzel a kifogással elengedni, így hát magam is írtam neki. Miután idéztem dr. Puseynak írott levelét, így folytattam: „Kérem, ne vegye Méltóságod zaklatásnak, hogy a két állításról” [a szoros levelezési kapcsolat és a teljes tudomással bírás stb.], „amelyet kijelentései tartalmazznak, s amelyek miatt Ön olyan kifejezésekkel élt velem kapcsolatban, amelyeket remélhetőleg soha nem érdelek meg, magam is kifejtsem a nézetemet.

1. Mióta B. S. úr Méltóságod egyházmegyéjébe került, azóta oxfordi nyilvános és magánhelyiségekben vele csak két vagy három alkalommal találkoztam, de (amennyire vissza tudok emlékezni) egyszer sem beszéltem vele. Ugyanezen idő alatt, legjobb emlékezetem szerint, három levelet írtam neki. Az egyik, a legutóbbi, vallás változtatása bejelentésének nyugtázása volt. A másik tavaly nyáron keletkezett, amikor meghívtam őt, hogy (konkrét cél nélkül) jöjjön el hozzám és töltsön itt valamennyi időt. A három levél közül a legkorábbi, amennyiben jól emlékszem, egy évvel azelőtt íródott, s ez egészen biztosan az ő

<sup>178</sup> 1842-ben Bernard Smith, Leadenham templomigazgatója, miután az oscotti papokkal folytatott levelezése során rájött arra, hogy vallási nézetei közelebb állnak az övékéhez, mint saját püspökééhez, elbizonytalanodott, hogy vajon az angol egyházban kell-e maradnia. Tudomást szerezve erről, Newman megpróbálta őt rábeszélni a maradásra, s meghívta Littlemore-ba. Smith ehelyett Oscottba ment. s ott belépett a katolikus egyházba.

Rómához való csatlakozásáról szolt. Ezt a levelet egyik barátjának sürgető kérésére írtam neki. Nem vagyok bizonyos abban, hogy válasza kézhezvétele után nem küldtem-e neki egy rövid följegyzést, korábbi levelem általa félreértett egyes kitételeit megmagyarázandó. De semmiféle további levelezésre közöttünk nem tudok visszaemlékezni.

2. Ami pedig azt illeti, hogy nézeteiről és érzéseiről mennyit tudtam: mindmostanáig csak egyetlen olyan kérdésre tudok visszaemlékezni, amely tanácsstalanságot és zavart okozott neki; ez pedig a pápai fennhatóság kérdése. Megvallotta, hogy azért kutatja a korábbi korszakokat, hogy tisztázza: Róma széke korábban is olyan módon viszonyult-e az egész egyházhoz, mint ahogy ma a római katolikusok vélik. Levelemben arra hívtam föl a figyelmét, hogy kötelessége az ilyen zavart okozó kérdések elkerülése, [...] azok teljes mellőzése. [...] Memóriámnak nincs könnyű dolga, hiszen nem ismerem az ellenem szóló állítások részleteit, s ezenkívül elkerülhetetlen, hogy időről időre nagyon kiterjedt levelezést kelljen folytatnom. [...] Kérem, vegye biztosra, hogy vannak nagyon egyértelmű határok, amelyekén túl az olyan emberek, mint én is, soha senkit nem biztatnánk arra, hogy tartsa meg az angol egyházban élvezett kiváltságait, s magunk sem tennénk ilyet; az egyház vezetői által ellenünk fölhozott kifogások pedig nagyon is súlyosan esnek latba ezekkel a határokkal kapcsolatban.”

A püspök udvarias levélben válaszolt, elküldve az enyémet eredeti informátorának, aki ugyancsak úriemberi hangnemben írt nekem. A jelek szerint egy aggódó hölgy mondott valamit, amit félreértettek, eredeti jelentéséből kiforgatva, s egy rólam terjesztett gyanúsítással alakítva, végül aztán az egész ügy szétfoszlott. A levelezést a következő, a püspöknek küldött levéllel zártam:

„Remélem, Méltóságod hisz nekem, amikor azt mondom, hogy az olyan állítások velem kapcsolatban, amelyek ugyanolyan megalapozatlanok, mint az, amely az Ön fülébe jutott, időről időre úgy jutnak el hozzám, mint amelyeknek egyházunk legmagasabb vezetői is hitelt adnak és ők maguk is megismétlik azokat, noha nagyon ritkán van lehetőségem megcáfolni őket. Le vagyok kötelezve Méltóságodnak, hogy dr. Puseyhoz írott levele ilyen lehetőséget biztosított számomra.” Majd hozzátettem, megfelelő célzattal: „Méltóságod észre fogja venni, hogy levelemben nem volt alkalmam kitérni arra a kérdésre, hogy a római katolikus felfogást valló személyek becsülettel megmaradhatnak-e egyházunk kötelékében. Nehogy hallgatásomból bármiféle félreértés származzék, megragadom most az alkalmat, s kijelentem: semmilyen problémát nem látok abban, ha valaki úgy dönt, hogy nem hagyja el egyházunkat, föltéve, hogy javadalmat nem élvez vagy hivatalt nem tölt be, visszavonul az egyházi ügyekben való részvételtől, s tanainkra esküt vagy elfogadásukról nyilatkozatot nem kell tennie.”

Ez 1843. március 8-án íródott, amikor már láttam, hogy hamarosan laikus helyzetbe vonulok vissza. Ez egy másik megjegyzéshez vezet át: két éven át voltam laikus, noha nem katolikus meggyőződésű, de súlyos kétségektől gyötört hívő, azzal a valószínű kilátással, hogy egy nap azzá válok, ami akkor még nem voltam. Az adott körülmények között úgy gondoltam, hogy az a legjobb, ha hivatali kötelességeimről lemondok, s laikus pozícióba vonulok vissza, megmaradva anglikánnak. Nem mehettem Rómához, amíg úgy véltem, hogy Róma helybenhagyja a Szűzanya és a szentek tiszteletét. Tagságomat azért sem adhattam föl, mert nem lehettem bizonyos abban, hogy kételyeim idővel nem enyhülnek-e vagy nem szűnnek-e meg, bármennyire valószínűtlennek tartottam is ennek bekövetkeztét. Állásomat azonban föladtam, s áttérésem előtt két éven át nem láttam el egyházi funkciót. Utolsó prédikációm 1843 szeptemberében mondtam el, ezt követően Littlemore-ban maradtam két évig, teljes csöndben. Ám már akkor nekem szegezték a vádat, ahogy ma is teszik, hogy nem hagytam el az anglikán egyházat idejekorán. Számomra ez elég különösen hangzik: hiszen még ha biztos lettem volna is abban, hogy Róma egyháza az igaz egyház, az anglikán püspököknek akkor sem lett volna semmiféle alapjuk a panaszra, föltéve hogy anglikán esküt

nem tettem le, egyházi állást nem vállaltam, ilyen hivatalt nem láttam el. Vajon minden templombajárót arra kényszerítenek, hogy higgyen a 39 Cikkelyben, vagy csatlakozzon az Atanáz-féle hitvalláshoz? Rám azonban más mértékek vonatkoztak; magas hatóságok határoztak ekképpen, s egy neves publicista, Stanley Faber<sup>179</sup> vélekedett úgy, hogy szégyen számomra, hogy nem hagytam ott Anglia egyházát tíz évvel korábban, mint ahogy megtettem. 1847 és 1849 között ezt a véleményét írásban is közzétette. Unokaöccse, egy anglikán pap, volt szíves megkísérelni Faber urat letéríteni a tévedés útjáról. Éppen ezért a következő évben, némi levelezést követően az alábbi sorokat írtam neki, amelyek idézése elbeszélésemet kronológiai okokból jól szolgálja.

„1849. december 6. Az Ön nagybátyja szerint: »Ha ő [Newman úr] kinyilvánítja, *sans phrase* [kendőzetlenül], ahogy a franciák mondják, hogy én súlyosan téves föltételezésből indultam ki, s ő nem volt titkos romanista a kérdéses tíz esztendő alatt« (gondolom, az anglikán egyházban eltöltött utolsó tíz évről van szó), »vagy bármelyik időszakban, akkor ellenérzésem vele kapcsolatban megszűnik, s készséggel közlöm vele, hogy mélyen sajnálom, hogy ilyen tévedésben voltam.«”

„Ilyen kristálytisztá visszakozást vártam el egy olyan embertől, mint az Ön nagybátyja. Módfélett örülök, hogy idáig eljutott.

»Titkos romanistán« föltehetőleg olyasvalakit ért, aki ugyan Anglia egyházához tartozónak vallja magát, szívében és akarata szerint azonban Róma egyházának érdekét szolgálja, mégpedig a másik egyház rovására. Ezzel a kifejezéssel nem élhet olyanvalakivel szemben, aki ugyan Róma egyházának javát szolgálja, de közben Anglia egyházát akarja szolgálni, mivel ez az ő erkölcsi értékét nem vonja kétségbe, miközben [az Ön nagybátyja] szándéka nyilvánvalóan az erkölcsi megrovás.

Abban az értelemben, ahogyan ezeket a szavakat most megmagyaráztam, egyszerűen és becsületesen kijelenthetem, hogy a szóban forgó évek során semmikor sem voltam titkos romanista.

Az első négy évben (1839 Szent Mihály napjáig) becsülettel törekedtem arra, hogy Anglia egyházának javára legyek, Róma egyházának rovására.

A második négy évben Anglia egyházát kívántam szolgálni, Róma egyháza iránti előítéletektől mentesen.

A kilencedik év elején (1843 Szent Mihály napja)<sup>180</sup> kezdődött a kétségbeesésem Anglia egyházát illetően, ekkor minden egyházi funkciómat letettem. Amit akkor írtam és tettem, azzal a szándékkal tettem, hogy ne okozzak neki kárt, de nem is kívántam már szolgálni.

A tizedik év elején kifejezetten azon töprengtem, hogy kilépjek-e belőle; barátaimnak azonban ugyanilyen kifejezetten a tudomására hoztam, hogy min gondolkozom.

Végül a tizedik év második felében egy könyv írása foglalt le (Essay on Development), amely a római egyház mellett, s közvetve az angol egyház ellen szólt; de még akkor is, amíg be nem fejeztem, a legcsekélyebb mértékben sem volt szándékomban nyilvánosságra hozni, abból a megfontolásból, hogy esélyt hagyok önmagam számára felfogásom megváltoztatására, ha elkészültem az értelmemet foglalkoztató érvek írásos tisztázásával.

Azt szeretném, ha mostani nyilatkozatomat, amelyet emlékezetemre építetek, dokumentumok fölhasználása nélkül, írásaim és tetteim alapján alaposan ellenőrizték, mivel meg vagyok győződve arról, hogy egészében véve megfelel a valóságnak, ha egy-egy valódi vagy látszólagos kivételt részletkérdésekben tennem kell is (de azt hiszem, ilyenre nem lesz szükség).

Nagybátyja szabadon és tetszése szerint rendelkezhet ezzel a nyilatkozattal.”

<sup>179</sup> George Stanley Faber (1773–1854), a „Letters on Tractarian Secession to Popery” (Levelek a traktariánusok pápizmusba való áttéréséről) szerzője.

<sup>180</sup> A tanév kezdete.

Elbeszélésemben fontos dátumhoz érkeztem el, az 1843-as évhez; mielőtt azonban ennek történéseit elmondanám, néhány levélrészletet iktatok ide, amelyeket 1841 és 1843 között katolikus ismerőseimnek írtam.

1. „1841. április 8. ...A katolikus egyház egysége nagyon is a szívemen fekszik, de a mi időnkben ennek létrejöttére nem látok esélyt; s kétségeim vannak afelől, hogy kivitelezhető-e ez mindkét fél súlyos áldozatvállalása nélkül. A püspök akaratával való szembeszegülésemet illetően megjegyzem, hogy semmiféle tanbeli vagy elvi vitás kérdés nincs közöttünk, csak a megfelelő cselekvéssel és egyes művek megjelentetésével kapcsolatban nem értünk egyet. Nem hiszem, hogy álláspontunkat Ön megfelelően érti. Fölteszem, Ön ilyen esetben engedelmeskedne a Szentszéknek; mi azonban nem tartozunk a pápához, az ő tekintélyét számunkra az egyházmegye vezetője birtokolja: a püspök a pápa. Elméletünk szerint minden egyes egyházmegye egységes egyházat alkot; s bár az egyházmegyék közösségének fönntartása kötelességünk (megszakítása pedig bűn), de nem lényegi tartozéka a katolicitásnak. Ha szembeszálltam volna püspökömmel, akkor teljesen téves álláspontra helyezkedtem volna, amelyről sohasem tudtam volna elmozdulni. Biztos lehet abban, hogy minden párt ereje a *saját elméletéhez való ragaszkodásban* rejlik. Egy mozgalom életét elvi egysége jelenti.

A legkisebb mértékben sem kételkedem abban, hogy az általam követett irányvonal egészséges, legalábbis mint olyan, hiszen a Gondviselés természetesen bűneink miatt megtagadhatja tőlünk ennek gyümölcseit.

Attól tartok, hogy egy szempontból csalódást kell okoznom. Bizom abban, noha túlságosan derülátónak nem szabad lennem, hogy közösségünk egyes tagjai nem fognak az Önökébe átlépni. Hogy mi volna a kötelességünk más körülmények között, vagy mi volt tíz vagy húsz évvel ezelőtt, azt nem tudom megmondani; úgy vélem azonban, hogy az egyházhoz való ragaszkodás kevesebb szubjektív értékelést igényel, mint a kilépés. Buzgón vágyakozhatom egyházaink egyesülésére. De még csak hallani sem akarok arról, hogy közülünk egyesek Önökhöz csatlakozzanak.”

2. „1841. április 26. Csak amiatt aggódom, hogy az egyház Önök által képviselt ága nem hajtja végre azokat a reformokat, amelyek szerintünk nyilvánvalóan szükségesek. Lehetetlen, hogy a kereszténység oly hatalmas része teljesen indokolatlanul szakította meg a közösséget Rómával, s tartotta fenn tiltakozását háromszáz éven át. Azt hiszem, a protestánsok között nem lenne annyi jámborság és odaadás tapasztalható, ha Róma nem követett volna el súlyos tévedéseket. Ennek ellenkezőjét föltételezni teljes irrealizmus, az erkölcsi valószínűségek teljes megcsúfolása. Minden eltérés a megszokottól valamilyen igazságon alapszik és abból él; az oly széles körben elterjedt és tartósnak bizonyult protestantizmusban lennie kell valamilyen igazságnak, nagyon is sok igazságnak, ahogy erről tanúskodik is. Hogy a protestantizmus szószólója volnék, azt persze föl sem tételezheti; ezért képviselem a *Via Mediá-t*, amelyből a jelenlegi Róma hiányzik.”

3. „1841. május 5. Miközben a legőszintebben úgy vélekedem, hogy a római egyházban van egy olyan hagyományos szokásrendszer, amely nem kapcsolódik szükségszerűen hitének alapvető tételeihez; ennek ellenére, ha ezzel kapcsolatban valaha is megváltoztatnám az álláspontomat, ettől még eszem ágában sem volna föladni a Gondviselés akaratából az angol egyházban elfoglalt helyemet. Hogy az Ön egyháza támadhatatlan, attól még az enyém nem védhetetlen. Azt a felfogást sem befolyásolja, amelyet Cikkelyeinkkel kapcsolatban képviselek; azok ugyanis még mindig rámutatnak bizonyos tévedésekre, még ha egyházuk megreformálta is őket.

Mindezt azért mondom, nehogy barátainak fejében a gyanúnak akár csak a nyomai is megmaradjanak azzal kapcsolatban, hogy a hozzám hasonló gondolkodású emberek, jelenlegi nézeteik továbbfejlesztése során elkerülhetetlennek találják majd, hogy átlépjenek az Önök közösségébe. Engedje meg, hogy szilárdan kijelentsem: ha ilyen gondolataik vannak, s ezek

alapján cselekszenek, barátai végzetes tévedést követnek el. Úgy hiszem, hogy az engedelmesség elvét olyan szerves részévé tettük alkatunknak és természetünknek, hogy az nem engedi meg az egyházi előjáróinktól való elszakadást csak azért, mert több kérdésben másokkal rokonszenvezünk. A szubjektív értékelés és megítélés elvétől túlságosan is visszaborzadunk ahhoz, hogy rábizzuk magunkat a közösség megváltoztatásának oly hatalmas jelentőségű kérdésében. Lehet, hogy kiközösítenek minket, lehet, hogy a közösség eretnokséget nyilvánít igazságnak – Ön meg tudja ítélni, hogy ezek mennyire valószínű fejlemények –, egyéb okát azonban nem tudom elképzelni annak, hogy elhagyjuk azt az egyházat, amelyben megkeresztelték bennünket.

Ami pedig engem illet, azoknak, akik ki merik jelenteni, hogy lényegi felfogásom és kulcsjelentőségű nézeteim az elmúlt nyolc év során döntő mértékben megváltoztak, nagyon alaposan kell ismerniük írásaimat. Hogy Róma vallása iránti *rokonszenvem* növekedett, azt nem tagadom; hogy azonban kevesebb vagy más okom van ma a római egyháztól való *őrizkedésre*, mint egykor, azt talán nehéz lesz bizonyítani. Márpedig érveket, s nem érzéseket kívánok követni.

4. 1841. június 18. Sürgeti, hogy azok az emberek, akiknek nézetei egybevágóan az enyémmel, indítsanak mozgalmat a két egyház közötti unió érdekében. Leveleimben azonban mindig ugyanazt válaszoltam: a mi korunkban erre nem látok esélyt, s minden olyan sietős intézkedést, mozgalmat gátolni igyekeztem, amelyet ez motivált. Kérem, engedje meg, hogy most is megragadjam az alkalmat, és nyomatékkal megismételjem: semmiféle agitációnak nem lehetek résztvevője, szándékom nyugodtan megmaradni a helyemen, s mindent megtenni azért, hogy másokat is erre bírjak. Ezt egyszerű kötelességemnek tekintem; mindenképp azonban nem vagyok hajlandó fogamat savanyú szőlővel elvásátni.<sup>181</sup> Tudom, hogy a lehetőségek között az is ott van, hogy közülünk némelyek az Önök közösségéhez csatlakoznak; ez azonban Önök számára nagyobb szerencsétlenség lenne, mint amekkora szomorúság számunkra. Ha barátai szakadékot akarnak maguk és miközben mélyíteni, akkor egyebet sem kell tenniük, mint áttéríteni. Néhány hónappal ezelőtt azt nyilatkoztam, hogy fájdalmas kötelességünk távol tartani magunkat azoktól a római katolikusoktól, akik azzal a szándékkal közelednek hozzánk, hogy tárgyalásokat nyissanak a két egyház uniójáról: most, amikor arra szólít föl, hogy nyújtsunk be petíciót püspökeinknek ebből a célból, ezt csak ugyanilyen tárgyalási lépésnek tarthatom.”

5. Most olyan levél következik, amelynek csak az első vázlata van a birtokomban, s amelyet egy buzgó katolikus hívőnek írtam (az elküldött levél alkalmasint több módosítást és kiegészítést tartalmazott).

„1841. szeptember 12. Minden katolikus módon gondolkozó embert nagy örömmel töltene el közöttünk, ha Önnek sikerülne meggyőznie Róma egyházának tagjait, hogy azt a politikai irányvonalat kövessék, amely mellett Ön is lándzsát tör. Mindenekelőtt a gyanakvás és a bizalmatlanság okozza a jelenlegi távolságtartást közöttünk, s a legmesszebbmenő tanbeli közeledés is csak növeli az ellenségeskedést, amelyet sajnós a mi híveink Önök iránt éreznek, miközben az említett okok is fennállnak. Higgye el, a nálunk tapasztalt katolikus tendenciák semmit sem használnak Önöknek, amíg ezek az okok meg nem szűnnek. Nem magamról vagy barátaimról beszélek, hanem egyházunkról általában véve. Legyenek bármik is a mi személyes érzelmeink, továbbra is az Önök egyházának *riválisát* fogjuk a világ mind a négy sarkában terjeszteni és bővíteni, hacsak Önök nem teszik azt, amit *csak* Önök tehetnek meg. A Róma egyháza iránt ébredező rokonszeny, már amennyiben egyházuk ezt elfogadja, végeredményben csak a mi rendszerünk megszilárdulásához fog vezetni, ha Róma továbbra is

<sup>181</sup> Az apák ették a savanyú szőlőt, és a fiak vásik el tőle.” (Ez 18,2)

gyanakvásunk és félelmünk tárgya marad. Azt kívánom, s ez magától értetődik, hogy a mi egyházunk is növekedjék és épüljön, de nem Róma egyházának rovására vagy ellenében. Biztos vagyok benne, hogy az elszakadás miatt Önök is szenvednek, ahogy mi is; *az akadályokat azonban mi nem tudjuk eltávolítani* – ez az Önök dolga. Önök nem félnek tőlünk; mi azonban félünk Önöktől. S ameddig ez így marad, addig szeretetről sem lehet szó.

Amíg Önök nem mozdulnak el jelenlegi álláspontjukról, addig egyházunk katolikus egységének barátai csak azoknak a római katolikusoknak a jóslatát teljesítik be, akik ellenfeleket látnak bennük: tudniillik csak a másik közösséget erősítik. Önök közül sokan azt mondják, hogy *mi* vagyunk a legnagyobb ellenségük, mi magunk állítottuk ezt: azok vagyunk, s azok is maradunk, ahogy a dolgok ma állnak. Távol tartjuk Önöktől azokat, akik másra vágynak: ezt megadjuk nekik saját egyházunkban. S ez *így* is van; mármost az a kérdés, hogy Önök mit akarnak: legyen ez időleges vagy végleges helyzet? A válasz Önökön múlik. Nem tartok attól, hogy Önök sikerrel járnak közöttünk; nem pótolhatják egyházunkat az angol nemzet szerető ragaszkodásában; csak az Angol Egyházon át találhatnak utat az angol nemzethez. Természetesen az az óhajom, hogy az angol egyház az Önökkel való közösséggel és annak révén konszolidálódjék, saját érdekében, az Önök érdekében és az egység érdekében.

Vajon tudják-e Önök, hogy legkomolyabb gondolkodóink, amennyiben véleményt mernek formálni, a liberalizmus szellemét szokták a megjósolt Antikrisztus ismérének tartani? Hiába is mutatja ki bárki, hogy Róma egyháza nem rendelkezik az Antikrisztus jegyeivel, amelyeket a protestánsok tulajdonítanak neki, ha az egyház most éppen ezekkel a jelvényekkel indul harcba. Az Antikrisztust úgy írják le, mint az Anomost [a Törvénytelen], amely a vallás és a törvény igáját lerázza magáról. A törvénytelenység szelleme a protestantizmussal jött el, s ennek leszármazottja a liberalizmus.

Attól tartok, fájdalmat fogok Önnek okozni, amikor azt mondom, hogy Önök túlértékelik a mi doktrinális közeledésünket Önökhöz. Csak megismételni tudom a nyomtatásban már számtalanszor megjelent véleményemet, hogy Mária iránti tiszteletük és ezzel kapcsolatos szertartásaik a legmélyebb fájdalommal töltenek el. Ezt tényként említem.

Sehol sem mondtam vizont, de még csak nem is utaltam arra, hogy a tridenti dekrétumokat egészében elutasítom. Az átlényegülés tanítása nagy nehézség számomra, mivel úgy vélem, hogy nem tekinthető ősinék. De azt sem mondtam, hogy Cikkelyeink minden tekintetben megengedik a római értelmezést; az »átlényegülés« fogalmát kifejezetten visszautasítják.

Így hát, mint látja, nem pusztá célszerűség tart vissza minket az Önökhöz való csatlakozástól; vannak bizonyos tárgyzerű akadályok. De még ha nem volnának is ilyenek, akkor sem rendelkeznenk a megfelelő isteni igazolással a csatlakozáshoz, hiszen úgy gondoljuk, hogy Anglia egyháza az igaz egyház része, s hogy a kereszténység többi részével való közösség az egyes egyházak számára nem létfontosságú, csak az egészség jele. Sohasem palástoltam, hogy Róma egyházának egyes viszonyai nagy fájdalmat okoznak nekem; de ezek eltávolítására nem látok esélyt azáltal, hogy egyesével csatlakozunk Önökhöz; ha azonban egyházunk késznek mutatkozna az egyesülésre, akkor saját feltételeket támaszthat; nem tagadható meg tőle a kehely; tiltakozhat a szélsőséges Mária-tisztelet ellen; s valamilyen magyarázatot adhat az átlényegülés tanára. Nem akarom azt mondani, hogy a reform a római egyház más ágain belül is szükséges feltétele a velük való egységnek – akármennyire kívánatos volna is ez önmagában –, hogy így szabad kezünk legyen saját országunkban a reformokhoz. Nem azzal a hittel tekintünk Rómára, hogy az tévedhetetlen, hanem úgy, hogy az egység kötelesség.”

6. Az alábbi levélre az adott alkalmat, hogy a címzett ajándékképpen elküldte nekem a könyvét; erre vonatkoznak az alábbi sorok:



„1842. november 22. Csak kívánhatom, hogy az Ön egyházát ilyen írások alapján ismerjék az anglikánok. Nem fogunk érdeklődéssel fordulni felé, amíg csak politikáját, s nem buzdításait, tanítását és irányítását kísérhetjük figyelemmel. Bárcsak volna esély arra, hogy megértessék vezetőikkel azt, ami hitem szerint egyáltalán nem új gondolat az Önök számára. Anglia szívét nem tudós tanulmányok, pontos érvek vagy csoda-híradások révén, hanem az Apostolhoz hasonlóan »magukat ajánló« emberek, »Krisztus szolgálói« révén lehet megnyerni.

Ami pedig kérdését illeti, hogy tudniillik az Ön által küldött könyvet úgy tekintem-e, mint ami megcáfolja azt a nézetemet, hogy gyakorlati intézményeikben Önök az igazi evangélium helyett valami mást honosítottak meg, erre csak akkor válaszolhatok, ha tudom, hogy az itt megjelölt szentbeszéd a szerző által kiadott összes beszédet felölelik-e, vagy csak azok válogatását tartom a kezemben. Biztosíthatom afelől, vagy legalábbis úgy gondolom, hogy ha valaha is egyértelműen meggyőznek arról, hogy a tárggyal kapcsolatban mindeddig tévedésben voltam, akkor ennek nyilvános beismerése csak idő kérdése lesz.

Ha azonban Ön is úgy tekint egyházunkra, ahogy mi, akkor könnyen megértheti, hogy ha bekövetkezne is efféle változás, az nem járna azzal a jelek szerint Ön által várt következménnyel, hogy Anglia egyházából egyesek áttérnek Rómába. Isteni élet van közöttünk, amely minden rendetlenség ellenére világosan látszik, s ez az egyháznak legalább annyira fontos jellemzője, mint bármi más. Miért keressük Urunk jelenlétét másutt, ha ő kegyes közöttünk lenni itt is? Miféle *hívás* miatt kellene közösséget változtatnunk?

A római katolikusok úgy vélik, hogy ez idővel be fog következni, akármilyen ígéret alapján képzelik is, hogy tömegek fognak majd egyházukhoz csatlakozni. Lehet, hogy néhányan elhagynak minket, de nem mozgalomszerűen. Egyházunk mint ilyen ugyan elmozdult Önök felé, csak hogy az Önök vezetői sokat kockáztatnak azzal, hogy lankadatlanul próbálnak átvinni egyeseket magukhoz. Mikor fogják végre megérteni, hogy mit csinálnak, s térnek át egy tágabb és bölcsőbb politikára?”

## 2

A legutóbbi levelet kedves barátomnak, dr. Russellnek, Maynooth jelenlegi elnökének<sup>182</sup> címeztem. Talán mindenki másnál több köze volt megtérésemhez. 1841 nyarán, Oxfordon átutazván meglátogattam. Azt hiszem, megmutattam neki az egyetem néhány épületét. Egy másik nyáron ismét fölkeresett, útban Dublinból Londonba. Nem emlékszem rá, hogy bármelyik alkalommal szóba került volna közöttünk valamilyen vallási téma. Több levelet is küldött nekem, különféle időpontokban; mindig szelíd, jóindulatú volt, sohasem tolazkodó vagy vitatkozókedvű. Magamra hagyott. Adott nekem egy vagy két könyvet is. Egyszer Veron „Rule of Faith” (A hit uralma) című művét és Wallenburgh valamelyik értekezését adta ide, aztán Liguori Szent Alfonz prédikációit – erre utal dr. Russellhez írott levelem is.

Mármost tudni való, hogy Szent Alfonz írásai, amennyire a belőlük általában idézett részek alapján ismertem őket, semmivel se kisebb mértékben erősítették előítéleteimet a római egyházzal szemben, mint a szokásos dolgok, amelyeket rendszerint „mariolatriának” nevezünk; ebben a könyvben azonban ezek szóba sem kerültek. Levelemben azt kérdeztem dr. Russelltől, hogy a fordításból kimaradt-e esetleg valami; válasza az volt, hogy a Szűzanyáról szóló szentbeszédből valóban kimaradtak egyes részek. Ez a kihagyás egy katolikusoknak szóló könyvből annyit mindenesetre megmutatott, hogy az olasz szerzőknél előforduló passzusok nem mindenhol számítanak elfogadottnak a katolikus világban. Az ilyen Miasszonyunk iránti áhítattal teli szövegek voltak számomra a katolicizmussal

<sup>182</sup> Charles William Russell (1812–1880), akkor Maynooth College, egy írországi katolikus szeminárium professzora.

kapcsolatban a botrány kövei; s őszintén megmondom, hogy ma sem tudom őket teljes egészükben elfogadni; de biztos vagyok abban, hogy szeretetem iránta ettől még nem kisebb. Talán meg lehet ezeket magyarázni és védeni; az érzelem és az ízlés azonban nem logika dolga: megfelelnek Olaszországnak, de nem felelnek meg Angliának. Ráadásul az én esetem különleges volt: gyermekkoromtól fogva úgy tekintettem Istennel való kapcsolatomra, mint Teremtő és teremtmény, két lény tiszta viszonyára, *in rerum natura* [a dolgok természete szerint]. Itt azonban nem kívánok saját érzéseimen elmélkedni. Ma teljes mértékben tisztában vagyok azzal, hogy a katolikus egyház semmiféle alakot, anyagi vagy anyagtalan képzetet, dogmatikus szimbólumot, szertartást, szentséget, egyetlen szentet, még a Szűzanyát sem enged a lélek és Teremtője közé lépni. Mindent szemtől szembe, „solus cum solo”, Isten és ember között ragad meg. Csak Isten teremt, csak ő váltott meg, az ő rettenetes szeme előtt halunk meg, s az ő látásában van örök boldogságunk.

1. Solus cum solo – eléggé homályosan emlékszem már csak arra, hogy mit is tanultam a szóban forgó kötetből; mindenesetre valami jelentős dolognak kellett lennie. Legalábbis a kulcsom megvolt immár egy nehézség megoldásához; ezekben a szentbeszédekben (vagyis inkább azok kivonataiban, ahogy egy hallgató leírhatta) sok legendásnak nevezhető illusztráció volt, de a lényeg világos, gyakorlati s nagyszerű tanítás a megváltás nagy igazságairól. Nagyobb biztonsággal beszélhetek arról a hatásról, amelyet Szent Ignác valamivel később tanulmányozott lelkigyakorlatai tettek rám.<sup>183</sup> Ugyanis itt, a vallás legtisztább és legközvetlenebb cselekvéseit irányító gyakorlatokban – Isten és a lélek érintkezése során, az emlékezés, a megbánás, a jófeltétel, a hivatástisztázás idején – a lélek „solo cum solo” volt, semmilyen felhő nem ereszkedett a teremtmény s az ő hitének és szeretetének Tárgya közé. A parancs gyakorlatilag ez volt: „Fiam, add nekem a szívedet.” Az angyalok és szentek iránti áhítat az Örökkévaló közölhetetlen dicsőségét éppoly kevésbé zavarta meg, mint ahogy a barátaink és rokonaink iránt érzett szeretetünk, rokonszenveink sem összeegyeztethetetlenek a Láthatatlannak járó szívből jövő hódolattal, amely valójában nem féltékeny rombolója, hanem megszentelője és föliztatója minden e világinak. Egy későbbi időpontban dr. Russell küldött nekem egy nagy halom krajcáros hitbuzgalmi könyvet, amelyeket a római könyvkereskedők árulnak; meglepetéssel tapasztaltam, hogy mennyire különböznek attól, amit képzeltem, s hogy milyen kevés olyasmi volt bennük, amit tényleg kifogásolhattam. A tanfejlődésről szóló művemben erre is magyarázatot adok. Dr. Russell 1842 végén küldte el Szent Alfonz könyvét, a szentek tisztelete által okozott nehézség földolgozása azonban még hosszú időbe telt; talán, ahogy egy előkerült levélből meg tudom ítélni, valamikor 1844 felé mondhattam el, hogy teljesen le tudtam vele számolni.

2. Nem vagyok biztos benne, hogy ekkortájt nem éreztem-e egy másik megfontolás erejét is. A Szűzanyával kapcsolatos tanítás a római egyházban az idők során *teljesedett ki* – de így volt ez minden más keresztény tanítással, ideértve az Oltáriszentséget is. Az apostoli kereszténység távoli, gyöngé, pislákoló fényeit úgy látjuk Rómában, mint egy nagyítón vagy messzelátón keresztül. Az egész harmóniája persze ugyanaz, mint valaha volt. Méltánytalan tehát egyetlen eszmét, a Szűzanyáról szóló tanítást kiszakítani a maga, mondjuk így, összefüggésrendszeréből.

3. Rá kell tehát térnem a keresztény egyház tanfejlődésének kérdésére, amelyet 1842 végén kezdtem el tanulmányozni. Már tettem róla említést egy korábban idézett passzusban az 1836-ban publikált „Home Thoughts Abroad”-ban (lásd [200. o.](#)); sőt már az ariánusokról

<sup>183</sup> Loyolai Szent Ignác meditatív és aszketikus lelkigyakorlatai a katolikus egyházon kívül is széles körben gyakoroltak befolyást. [A Lelkigyakorlatok-at eleinte elsősorban a jezsuita hivatástisztázás során használták, jelentőségük egy teljesen újszerű, elmélyült, intenzív, a mindennapi imaéletben is használható szemlélődő imádságfajta bevezetése, amely valóban az Isten és a lélek közötti közvetlen kapcsolatra épül. Az aszketikus elem kifejezetten mellékes szerepet játszik benne.]

szóló könyvemben is hivatkoztam rá (1832), és gondolatrendszeremből soha nem hagytam ki. Lerinumi Vince *Értekezés*-ében, amelyet oly gyakran az anglikanizmus alapjának tekintenek, nyilvánvaló elismerést kap. 1843-ban kezdtem rá megkülönböztetett figyelmet fordítani; utolsó egyetemi szentbeszédem tárgya is ez volt (február 2-án); általános felfogásomat vele kapcsolatban egy barátomnak küldött levelem a következőképpen summázza (1843. július 14) – látni való, hogy a *kérdés* számomra még mindig hitvallás *versus* egyház:

„A számomra nagy súllyal latba eső szempontok a következők. 1. Sokkal bizonyosabb vagyok abban (az atyák alapján), hogy nekünk fölróható szakadásban *vagyunk, mint abban*, hogy az Evangélium nem tesz lehetővé továbbfejlődést, s hogy a római út a helytelen. 2. Sokkal bizonyosabb vagyok abban, hogy a mi (modern) doktrínáink tévesek, *mint abban*, hogy *Róma* (modern) tanai azok. 3. Kétségtelen, hogy a (speciális) római eszmét nem találjuk meg kifejtve a korai egyházban, de ennek ellenére azt hiszem, hogy elég sok olyan nyomra rálehetünk, amelyek valószínűsítik és bizonyítják őket, *föltéve* hogy az egyház isteni vezetés alatt áll; noha ezek a nyomok önmagukban nem elégségesek a bizonyításhoz. A kérdés egész egyszerűen a Lélek által az egyháznak adott ígéret természetén fordul meg. 4. A (modern) római tanítás bizonyítéka éppannyi erőt (vagy még többet) meríthet az ősiség elvéből, mint egyes olyan tanok, amelyeket mi is vallunk és Róma is vall: például több minden szól az ősiség alapján az egység szükségessége, mint az apostoli utódlás mellett; Róma székének fennhatósága, mint az eukarisztikus jelenlét mellett; a szentekhez való fohászkodás, mint a jelenlegi szentírási kánon egyes könyvei mellett stb. 5. Az Ószövetség és az Újszövetség analógiája a tanfejlődés elismerését sugallja.

4. Mindez egy további megfontoláshoz vezetett engem. Láttam, hogy a fejlődés elve nemcsak hogy megmagyaráz bizonyos tényeket, hanem önmagában is figyelemre méltó, az egész keresztény gondolkörnek karaktert adó filozófiai jelenség. A katolikus tanítás első éveitől a mai napig fölismerhető, egységet és egyediséget ad neki. Egyfajta próbaként szolgál, amelyet az anglikánok nem állnak ki, s amely Rómát az ősi Antiochia, Alexandria és Konstantinápoly hű örökösévé teszi; ahogy egy matematikai görbének is megvan a maga törvénye és kifejezési formája.

5. Így hát ismét figyelmem előterébe került az, ami kétségkívül már régebben is foglalkoztatott: az érvek láncszerűsége, amelynek révén az ész eljut első vallási eszméjétől az utolsóig; s végül arra a következtetésre jutottam, hogy az igaz filozófiában nincs közvetítő ateizmus és katolicitás között, s hogy egy tökéletesen konzisztens elmének, az alább leírandó körülmények között, vagy az egyiket, vagy a másikat magáévá kell tennie. S ma is ezt tartom:<sup>184</sup> katolikus vagyok Istenbe vetett hitem révén; s ha megkérdeznék, hogy miért hiszek Istenben, akkor azt felelem, hogy azért, mert magamban is hiszek, mert lehetetlennek érzem létezésemben hinni (ebben a tényben pedig elég biztos vagyok) anélkül, hogy ne hinnék Annak a létezésében, Aki lelkiismeretemben mindent látó és megítélő személyként él. Persze mindezt nem a filozófia szabályai szerint mondtam el, mert nem tanulmányoztam a metafizikusok által erről a tárgyról elmondottakat; ugyanakkor úgy vélem, hogy mondanivalómban erős igazság van, ami kiállja a filozófia próbáját is.

6. A teizmus és a katolicizmus logikai kapcsolatának tényét egy másik gondolatmenet is megerősíti, amely párhuzamos a tanfejlődés kérdésében általam elfoglalt állásponttal. A kinyilatkoztatás igazságaiban található fejlődéselv működésének ténye a római és az őskereszténység azonossága mellett szóló érv; azonban nemcsak a dogmatikus teológiát kormányozza ilyen törvény, hanem a vallásos hitet is. Elbeszélésem első fejezetében a bizonyosságról úgy beszéltem, mint amely egyes, külön-külön csak valószínűségeknek

<sup>184</sup> Itt és a következő bekezdésben Newman röviden összefoglalja a hittel kapcsolatos elméletét, amelyet később a „Grammar of Assent”-ben (1870) fejtett ki részletesen.

tekinthető érvek összeadó erejének isteni szándékból fakadó és tőlünk elfogadni kívánt következménye. Emlékeztetek arra, hogy felfogásomat történetileg kapcsolom életem most áttekintett szakaszához. Nem teológiailag beszélek, s nincs szándékomban vitairatot készíteni, sem álláspontomat védelmezni – a történet arról szól, hogy 1843–44-ben hogyan gondolkodtam. Azt mondom, hogy Istenben valószínűségi alapon hittem, hogy a kereszténységben valószínűségi alapon hittem, hogy a katolicizmusban valószínűségi alapon hittem; s hogy ez a három valószínűség, jóllehet tárgyukat tekintve más és más, bizonyítékának természete szerint, tehát mint valószínűség, mégis ugyanaz volt – sajátos, kumulatív, transzcendens valószínűség ugyan, de mégiscsak az; amennyiben Az, Aki minket megalkotott, úgy akarta, hogy a matematikában szigorú bizonyítás révén jussunk el a bizonyossághoz, a vallási kutatásban azonban az akkumulált valószínűségek révén tegyük ugyanezt; ismétlem, ő akarta, hogy így cselekedjünk; de nemcsak akarja ezt, hanem együtt is működik velünk cselekvésünk során, s ezáltal képessé tesz bennünket az akarata szerint való cselekvésre, s ha a mi akaratunk együttműködik az Övével, akkor végre eljuttat minket arra a bizonyosságra, amely nagyobb erővel ragad meg minket, mint következtetéseink logikája. Világossá vált tehát előttem, s egyúttal elégedettséggel is töltött el, hogy Róma egyházához vezető utamon nem másodlagos vagy egymással össze nem függő vagy részleteikben vitatható érvek vezettek, hanem egy nagy és átfogó elv oltalmazott és igazolt, még másodlagos és részletezett érveimben is. Arra is föl hívom azonban a figyelmet, hogy ténykérdésről számolok be, nem érvelek mellette; s ha valamelyik katolikus úgy vélekedne, hogy tévúton jutottam el a megtérésig, ezen ma már nem segíthetek.

Nincs több mondanivalóm a vallási nézeteimben bekövetkezett változás témájáról. Fölsímtam, hogy egyfelől az anglikán egyháznak formális szempontból nincs igaza, másfelől pedig a római egyháznak formális szempontból igaza van; aztán, hogy nem tudok olyan érvényes érvet fölhozni, amely az anglikán egyházban való maradás mellett szól volna, illetve nem tudok olyan érvényes kifogást emelni, amely a római egyházzal való csatlakozás ellen szól volna. Nem volt immár mit tanulnom; ami áttérésemig még hátravolt, az nem a véleményem további módosítása, hanem magának a véleménynek az átalakítása világos és szilárd intellektuális meggyőződéssé.

Most tehát azokról a cselekedetekről számolok be, amelyeket keresésemnek ebben a végső szakaszában hajtottam végre.

1843-ban két nagyon jelentős lépést tettem: februárban formálisan is visszavontam minden olyan súlyos dolgot, amelyet Róma egyházával szemben korábban kijelentettem. Szeptemberben pedig végleg lemondtam St. Maryről, beleértve Littlemore-t is. E két dologról külön-külön fogok beszélni.

1. Visszavonásom megfogalmazásmódja rengeteg bírálatot váltott ki. Számos, Róma egyháza ellen szóló írásomból vett idézet után, amelyeket visszavontam, így fejeztem be: „Ha megkérdezik, hogy hogyan merhet valaki ilyen nézeteket nem egyszerűen vallani, hanem publikálni egy ilyen ősi, ennyire elterjedt, szentekben oly gazdag közösségről, akkor annak azt felelem, hogy önmagamhoz is így szóltam: »Nem saját szavaimmal szólok, hanem saját Egyházam teológusainak szinte teljeskörű *konszenzusát* visszhangzom. Mindig is a legélesebb nyelvet használták Róma ellen, még a legtehetségesebbek és legtanultabbak is. Én is az ő rendszerükben akarok dolgozni. Amíg azt mondom, amit ők is, addig nem csatlakozhatom. Felfogásunkban ezeknek a nézeteknek is helyük van.« Ennek ellenére mégis okom van attól tartani, hogy korábbi megfogalmazásaimat – nem is kis mértékben – indulatosság, az általam tisztelt személyek tetszésének keresése, és az a kívánság indokolta, hogy a romanizmus vádját vissza tudjam verni.”

Ezeket a szavakat újra meg újra a fejemre idézték, mint annak bevallását, hogy anglikán koromban olyasmiket mondtam Róma ellen, amelyekben nem is hittem.

Nos, föl nem foghatom, hogy pártatlan ítéletű ember hogyan tekintheti őket ilyennek; s magam is többször, nyomtatásban magyaráztam meg őket. Bízom abban, hogy elbeszélésem eddigi fejezetei révén szavaim értelme mostanra kielégítő mértékben világossá vált; mindazonáltal korábbi megjegyzéseimhez szeretnék még egy-két kiegészítést fűzni.

A kérdéses passzusban azért kérek elnézést, mert olyan vádakot *mondtam ki* Róma egyházáról, amelyeket – teszem megerősítésként hozzá – annak idején teljes egészében el is *hittem*. Mi a furcsa ebben a bocsánatkérésben? Egészen biztosan számtalan olyan dolog van, amelyekben valaki hisz, de amelyeket érzése szerint nincs joga nyilvánosságra hozni, s ha mégis megteszi, bosszankodik miatta. A törvény is ismeri ezt az elvet. A mi korunkban is előfordult, hogy egyeseket bebörtönöztek és megbüntettek, mert rossz királyokról igazat mondtak. Ezt a maximát vallják: „Minél nagyobb az igazság, annál nagyobb a sértés.” Ami pedig a társadalom ítéletét illeti, jogos a fölháborodás az olyan íróval szemben, aki egy nagy ember gyöngeségeit nemtörődöm módon kitezegeti, holott azokról úgyis mindenki tud. Senkinek sincs meg a szabadsága arra, hogy igazolható indokok nélkül másokról rosszat szójjon, még ha tudja is, hogy igazat mond, s ezt a közvélemény is tudja. Ezért bár hittem is, amit a római egyház ellen mondtam, mégsem mondhattam ki, hacsak nem volt igazam abban, hogy ne csak higgyem a rosszat, hanem beszéljek is róla. Valóban hittem abban, amit arról mondtam, hogy mit véltem jó oknak; de vajon helyes ügy érdekében beszéltem-e arról, amiben hittem? Úgy véltem, hogy igen: ez pedig az volt, hogy meggyőződésem föltárására az adott vita során az önvédelem miatt egyszerűen szükség volt. Lehetetlen volt nem törődnöm vele: nem tudtam megfelelően ragaszkodni az anglikán állásponthoz, ha közben nem támadtam Rómáét. Ebben is, mint a legtöbb vitatott kérdésben, vagy az egyik félnek volt igaza, vagy a másiknak; a legjobb védekezés pedig a támadás volt. Ez vajon nem számít gyakorlatilag truizmusnak a romanista vitában? Nem ezt mondja-e mindenki, aki erről a témáról nyilatkozik? Van olyan komoly ember, aki Róma egyházát azért rója meg, mert ebben örömet leli, vagy mert ezzel saját vallásos fölfogását igazolja? Mi a jelentése magának a „protestantizmus” szónak, ha nem az, hogy van valami, amit ki kell mondani? Ezt mondtam tehát akkoriban: „Tudom, hogy keményen szóltam Róma egyháza ellen; ez azonban nem volt merő szidalom, mert súlyos okom volt rá, hogy így tegyek.”

Nemcsak azt gondoltam azonban, hogy erre a hangütésre van szükség egyházam vallási fölfogásának kifejtéséhez, de eszembe idéztem, hogy az összes nagy anglikán teológus ugyanígy vélekedett. Így vélekedtek, s így is cselekedtek. A kérdéses bekezdésben tehát nagyon is helyénvaló észrevételnek tartom, hogy az erős beszéd használata révén nem egyszerűen saját véleménynek adtam hangot, hanem elődeim nyomába léptem, helyesebben megismételtem az ő tanításukat.

A kemény szavak használatában tehát bűnösnek vallottam magam, de vallomásomban azt is hozzáfűztem, hogy voltak mentő körülményeim. Mindnyájan ismerjük annak a fogolynak a történetét, aki a vesztőhelyen leharapta anyja fülét. Ezáltal nem saját bűnének tényét tagadta, amelyért akasztófa járt, hanem azt fejezte ki, hogy anyjának életmódja őt már kisgyermek korában megrontotta. Ebben az értelemben követtem el én magam is egy bűnt, és pedig *ex animo*; de másokat is vádoltam azzal, hogy az ő példájuk vezetett engem tévútra és bűnös álláspontra.

Kétségtelenül fülharapós kedvemben voltam. Nyíltan bevallom, mi több, néhány oldallal előbb már be is vallottam, hogy haragudtam az anglikán teológusokra. Úgy véltem, ők vittek tévútra: az ő szemükkel olvastam az atyákat; néha megbíztam az idézeteikben és okfejtéseikben; s rájuk hagyatkozva használtam egyes szavakat, illetve tettem bizonyos kijelentéseket, amelyeket pedig nagyon is szigorúan saját magamnak kellett volna megvizsgálnom. Biztonságban hittem magam, amíg ők szavatolták, hogy igazam van. Több hittel, mint kritikával éltem. Ez persze nem azzal járt, hogy az ő tekintélyükre való

hagyatkozás miatt teljesen téves kijelentéseket tettem volna, de azzal igen, hogy a részletekkel nem törődtem, márpedig ez hiba volt.

Véleményem mögött azonban volt még egy, eddig nem érintett, sokkal mélyebb motívum, éspedig a következő: véleményváltoztatásom folyamán a legsúlyosabb fejfájást annak előrelátása okozta – ami egyébként be is következett –, hogy az a liberalizmus győzelmének egyik tényezője lesz. Az antidogmatikus elv ellen egész értelmekkel harcoltam; most pedig többet készülök érte tenni, mint amennyit bárki más képes volna. Egyike voltam azoknak, akik azt Oxfordban sikerrel béklyózták le – visszavonulásom a liberalizmus elszabadulását jelentette. Kifejezetten a liberálisok igyekeztek engem Oxfordból eltávolítani; ők nyitottak tüzet először a 90. Traktátusra, s megint csak ők profitálnak abból, ha elhagyom az anglikán egyházat. De még ez sem volt minden. Ahogy már elmondtam, két út van: az egyik Rómába, a másik az ateizmushoz vezet. Az anglikanizmus félúton van az egyik, a liberalizmus a másik felé. Túlságosan is jól tudtam, hogy hányan vannak olyanok, akik nem követnék engem az anglikanizmustól Rómáig, hanem rögvest otthagynák az anglikanizmust velem együtt, s a liberális táborba lépnének át. Emberileg szólva egyáltalán nem könnyű egy angolt dogmák hívévé tenni. Elég sokat tettem ennek érdekében, fiatalok és laikus hívek között egyaránt: az anglikán *Via Media* volt a dogma képviselője. Azt tanítottam nekik, hogy a dogma elve és az anglikanizmus egy és ugyanaz; most viszont éppen a *Via Media*-t törtem darabokra – s a szétrombolás után vajon nem rendül meg végleg a dogmatikus hit számtalan fejben? Ó, mennyire boldogtalanná tett ez engem! Egyszer hallottam egy szemtanútól annak a szerencsétlen matrónának a történetét, akinek egy golyó roncsolta szét a lábát az 1816-os, Algír partjainál lezajlott akcióban. A tengerészt levítették operálni. A sebész és a káplán meggyőzte, hogy amputáltassa egyik lábát. A műtét megtörtént, a sebet elkötötték. Ezután közölték vele a rossz hírt, hogy a másikat is le kell vágniuk. A szerencsétlen így válaszolt: „Ezt előbb kellett volna mondaniuk, uraim” –, majd szándékosan kitekerte a kötést, s elvérzett. Nem ugyanez történne egy sereg barátommal is? Hogyan tehetném őket egy második teológia híveivé, ha az elsővel becsaptam őket? Miféle képpel jelentethetném meg egy dogmatikus hitvallás újabb kiadását, arra kérve őket, hogy most ezt fogadják evangéliumként? Nem volna számukra egyértelmű, hogy sehol sem lelhetik meg a teljes bizonyosságot? Védekezésem eleve sántítana, még ha az igazat mondanám is: hogy tudniillik nem olvastam elég odafigyeléssel az atyákat; s hogy a két egyház közötti eltérés szögének fölmérésekor, és más hasonló, nagy gondosságot igénylő kérdésekben jelentős tévedéseket követtem el. De hát hogyan történhetett így? Miért esett meg – bármennyire kellemetlen is ezt most beismerni –, hogy túlságosan erősen támaszkodtam Ussher, Jeremy Taylor vagy Barrow kijelentéseire, s vezettettem félre általuk? Valeat quantum [bármit ért is] – csak ezt lehetett mondani. Ez volt a Visszavonás megfogalmazásmódja mögött, amelyet annyira zokon vettek, mert nem értették meg a benne rejlő keserűséget. Az alábbi levél illusztrálja mindezt:

„1844. április 3. William<sup>185</sup> legfontosabb problémájára szeretnék kitérni; hogy tudniillik véleményem megváltoztatása megrendítette az emberek hitét abban, hogy az igazság és a tévedés nem tőlünk függ, s gyanakvóvá tette őket az új véleménnyel szemben, miután elvesztették hitüket a régiben. Most nem arról akarok beszélni, hogy miért tartom új felfogásomat az előbbi fölött állónak, hanem az igazsággal és a tévedéssel kapcsolatos általános szkepticizmusról és elbizonytalanodásról, erről a nagyon fájdalmas témáról akarok szólni.

<sup>185</sup> William Froude (1810–1879), Hurrell öccse számára a szkepticizmus okozott gondot; a levél az ő feleségének íródott.

Az én – nem föltétlenül természetellenes – esetem a következő volt. Érzelmi és erkölcsi okokból teljes szívvel elfogadtam azt a rendszert, amelybe beleszülettem. Úgy láttam, hogy az Angol Egyháznak volt egy teológiai eszméje vagy elmélete, s ezt is elfogadtam. Elolvastam Laudnak a hagyományról szóló művét, amit mestermunkának találtam (s találok ma is). Az anglikán elmélet nagyon markáns volt. Csodáltam és hittem benne. Egyszer sem kételkedtem benne (azt hiszem); megfelelőnek, a tudomány által alátámasztottnak tartottam, s úgy véltem, hogy kötelességem ragaszkodni hozzá. A régiek és az atyák tanulmányozása alapján úgy találtam, hogy ők az anglikánizmus általam tanulmányozott részeivel teljes mértékben összhangban vannak (például a Szentírás felsőbbrendűségét illetően). Egyetlen olyan kérdés volt, amely némi kételyt okozott bennem, tudniillik hogy valaha is működőképessé tehető teológiáról van-e szó, mivel az soha nem volt több, mint papírrendszer. [...]

Mármost egyesek szerint véleményváltoztatásom elbizonytalanítja az embereket abban, hogy az igazságra és a tévedésre mint objektív realitásokra tekintsenek; csak hogy azt kellene megfontolniuk, hogy vajon nem éppen szükséges-e egy ilyen változás, ha egyszer az igazság valódi objektív létező, s ezzel egy olyan ember kénytelen szembesülni, akit egy igazsághiányos rendszerben neveltek föl. Nyilvánvaló, hogy nem az az objektív Igazsággal való szembeszegülés, ha *föladjuk* a téves rendszert, hanem az, ha *ragaszkodunk* hozzá, miközben a helyes úton akarunk járni; mivel ez arra a gyanúra adna okot, hogy Alkotónknak egyformán tetszésére van minden rendszer, föltéve, hogy követői őszinték.

Még az sem olyasmi, amiért sajnálkoznom kellene, hogy azt a rendszert védelmeztem, amelybe beleszülettem, s ezért most visszakoználom kell. Nem kötelessége-e ugyanis az embernek, hogy ahelyett, hogy nyomban bírálattal kezdené, teljes szívvel vesse bele magát abba a vallásba, amelybe a Gondviselés beleszületni engedte? Helyes vagy helytelen a szubjektív megítéléssel kezdeni? Másrészt viszont nem kellene áldást keresnünk még egy téves rendszernek történő engedelmeskedés által is, és arra számítanunk, hogy éppen ennek a rendszernek az eszközei révén jutunk ki magából a rendszerből? Vajon kik jutottak el nagyobb valószínűséggel a kereszténységhez Krisztus eljövetelkor: a judaizmus komoly és lelkiismeretes követői, avagy a langyosak és szkeptikusok? Korábbi buzgóságuk arányában áll következtetésük. Mindig is azt állítottam, hogy még egy téves lelkiismeretet is követnünk kell ahhoz, hogy eljussunk a világosságra, s hogy nem számít, hol kezdi valaki – kezdje ott, ami kéznél van s amit hittel elfogad; s hogy bármilyen dolog az Igazság isteni módszerévé válhat; hogy a tiszták számára minden tiszta; egyik erényük az önjavítás, s képesek a növekedésre. S bár semmi jogom sincs föltételezni, hogy ezt a kegyelmet én is megkaptam, az a tény, hogy egy hozzám hasonló helyzetben lévő személy esetleg megkaphatja azt, számomra megoldja a nehézséget, amit véleményem megváltozása okoz.

Lehet persze mondani, s mondtam is magamnak: »Miért *publikálsz* egyáltalán? Ha csöndben vártál volna, véleményedet úgy változtathattad volna meg, hogy elkerülted volna a vele járó sokféle bajt, s nem okoztál volna másoknak csalódást, nem hoztad volna őket nehéz helyzetbe.« Erre az a válaszom, hogy a dolgok összefonódnak, egységet alkotnak, s egyszerűen lehetetlen megmondani, hogy mi minek a feltétele. Nem látom, hogyan jelentethettem volna meg a Traktátusokat, vagy egyházunk védelmében írt más munkáimat, hogy közben ne tiltakoztam vagy érveltem volna keményen Róma ellen. Az egyetlen nyilvánvaló ellenvetés az anglikán irányzattal szemben az, hogy római; így hát tényleg azt gondolom, hogy nem volt egyéb lehetőség, csak a teljes hallgatás, vagy az elméletalkotás és a római rendszer bírálata.»

2. Most térek rá a másik, 1843-ban megtett lépésem, a St. Maryből való visszavonulásom tárgyalására. Döntésem közvetlen, nyilvánvaló és elégséges oka a püspökök rendületlen támadása volt a 90. Traktátus ellen. Erre már utaltam egy korábban idézett levelemben, amelyet az egyik legbefolyásosabb főpápnak címeztem. Sorozatos, három éven át tartó *ex*

*chatedra* értékelésük, köztük egy, a saját püspökömtől származó körlevélben szereplő, nagyon is megrovó megjegyzés együttvéve olyan közel került Traktátusom elítéléséhez, valamint az annak tárgyát képező ősi katolikus tanítás visszautasításához, amennyire az az Angol Egyházon belül egyáltalán lehetséges volt. A Traktátus ilyen elítélésének kivédése végett bocsátottam magam 1841-es megjelenésekor olyan simán a londoni hatalmasságok rendelkezésére. Akkoriban mindössze addig mentek el a hivatalos elhatárolódás során, hogy püspököm egyik nekem küldött üzenetében a Traktátust „kifogásolhatónak” nevezte. Úgy véltem, ezzel az ügy befejeződött. Nem voltam hajlandó megakadályozni a megjelentetést, ők pedig engedtek ebben. Elbeszélésem korábbi részeinek publikálása óta megtaláltam azt a levelet, amelyet március 24-én írtam dr. Puseynak, mikor az ügy még javában zajlott. „Minél többet gondolok rá, annál jobban vonakodom a 90. Traktátus visszavonásától, jóllehet természetesen megteszem, ha a püspök ezt kívánja; nem tagadhatom, azonban, hogy ezt nagyon szigorú intézkedésnek fogom tartani.” Aznap és a rá következő napokban több levelet és üzenetet is küldtem neki, az ezekről készített följegyzéseim szerint így folytattam: „Első érzésem az volt, hogy szó nélkül engedelmeskedem; s így is fogok tenni, bár egyre növekvő ellenérzésekkel.” Az Utóirat szerint pedig „ha bármi jót is tettem az egyháznak, akkor jutalomként azt kérem majd a püspöktől, hogy ne ragaszkodjék egy olyan intézkedéshez, amelyből semmi jó nem származhat. De alávetem magam neki.” Majd még keményebb megfogalmazással ezt írtam: „Már-már arra az elhatározásra jutottam, hogy ha a püspök nyilvánosan arra céloz, hogy vissza kell vonnom a Traktátust, illetve ha saját hatáskörében határozottan ellene nyilatkozik, akkor le fogom tiltani, de egyúttal egyházi állásomat is föladam. Lelkiismeretem más megoldást nem enged meg. Ezt megmutathatod bárhol, ahol akarsz.”

Minden akkori reményem s reményeim látszólagos teljesülése fölött érzett elégedettségem 1843 végére füstté vált. Nem volt semmi meglepő tehát abban, hogy 1843 májusában, amikor három évből kettő már eltelt, St. Maryből való visszavonulásomról ugyanannak a barátomnak<sup>186</sup> írtam, akit erről már 1840-ben megkérdeztem. Most azonban ennél többet tettem; beszámoltam neki a két egyház kérdését illető belső elbizonytalanodásomról. Két levelemből idézek részleteket.

„1843. május 4. [...] Attól tartok, hogy amennyire saját meggyőződéseimet át tudom tekinteni, pillanatnyilag a római katolikus közösséget tartom az apostolok egyházának, s eszerint a nekünk juttatott kegyelmek (amelyek, Isten irgalmából, jelentősek) rendkívüli, az Általa túlaradó bőséggel kiosztott kegyelmek. Sokkal biztosabb vagyok abban, hogy Anglia skizmában van, mint abban, hogy az ősi hitvalláshoz hozzáillesztett római kiegészítések esetleg nem abból fejlődtek ki, vagyis nem az isteni hitletétemény pontos és eleven kifejtései.

Most már megértheted, hogy mi ad élt a püspökök körleveleinek, anélkül, hogy indokolatlan túlérzékenységgel vádolhatnák. Kétféleképpen is lehangolnak: először mivel bizonyos értelemben tiltakozások, az Angol Egyház iránti hűtlenségemről tanúskodnak lelkiismeretem előtt; másodsor mivel maguk is annak a tanításnak a példái és mintái, amelyek világossá teszik, hogy egyházunk mennyire távol van még attól is, hogy a katolicitásra törekedhessék.

Rémületem okozója természetesen nem más, mint az, hogy hűtlenné válok a rám bízottak iránt – mindig is ez volt, hiszen tudod.”

Amikor pedig céljaimmal szemben Keble néhány magától értetődő érvet hozott föl, mint például azt, hogy egyházi kötelességeim letevése engem esetleg akaratlanul is továbbhajt Róma felé, így válaszoltam:

<sup>186</sup> Keble-nek.



„1843. május 18. [...] St. Mary számomra nem egyszerűen állás, javadalom vagy *állapot*, hanem állandó *erőforrás*. Ennek következtében az emberek bizonyos dolgokat föltételeznek és kijelentenek velem kapcsolatban. Miféle őszinteséggel engedelmeskedhetnek a püspöknek? Hogyan cselekedjek a nem is olyan ritkán előforduló esetekben, amikor ilyen vagy olyan módon Róma egyházát kell fontolóra vennünk? Minden erőmmel azon voltam, hogy visszatartsam az embereket Rómától, némi sikerrel; másfél éve azonban, noha megcélzott embereimet minden eddiginél hatékonyabb érvekkel győzködöm, ezek olyan természetű érvek, amelyek a kívülállókban mély gyanút keltenek.

Ha megtartom St. Maryt, botránykó és sértés maradok. Az emberek elég éles szeműek ahhoz, hogy kitalálják, mit is gondolok bizonyos kérdésekről, s arra következtetnek ebből, hogy az efféle nézetek összeegyeztethetők olyan egyházi állásokkal, amelyek nagyfokú bizalmat tételeznek föl. Fiatalemberek a Cikkelyek stb. általuk adott értelmezésének helyességét tölem *hittel* fogadják el. Jelenlegi álláspontom vajon nem kegyetlenség és árusítás az egyházzal szemben?

Nem látom, hogyan tudnék akár prédikálni, akár publikálni addig, amíg St. Maryt megtartom – de fontold meg azt a nehézséget, ami egy ilyen helyzetből ered, s amelyet hosszabban kell most taglalnom.

Az előző hosszú szünetben az az ötletem támadt, hogy megjelentetem az »Angol Szentek Életé«-t; már megbeszélést is folytattam ez ügyben [egy kiadóval]. Hasznosnak véltem, hogy a teljes elszabadulás veszélyétől fenyegetett emberek elméjét doktrína helyett történelemmel, spekuláció helyett tényekkel kössem le, fölkelvén érdeklődésüket egyúttal az angol talaj, az angol egyház iránt is, s eltérítve őket attól, hogy a mai Róma rokonszenvét keressék; s ezáltal a helyes nézetek terjedését is valamelyest elősegítsem.

A múlt hónap során azonban rájöttem, hogy ha terveimet folytatom, akkor a 90. Traktátust fogom a gyakorlatban is kivitelezni, a reformáció előtti idők szokásainak és felfogásának természetéből eredően.

Könnyű így szólni: »De hát miért *akarsz bármit* is tenni? miért nem maradsz nyugton? minek egyáltalán efféle terveken törnöd a fejed?« Csakhogy mégsem hagyhatok egy csomó embert pácban. Muszáj a tölem telhető legjobbat tennem egy sereg ember érdekében, Oxfordban és másutt is. Ha *én* nem cselekszem, mások fogják megtalálni a cselekvés eszközeit.

Nos, a tervet nagy lelkesedés és érdeklődés fogadta. Sokan láttak munkához. Fölsorolom a neveket, legtöbbjük részese a vállalkozásnak, a többiek félig-meddig, s valószínűleg néhányan már írnak is.” Körülbelül harminc név következik, egyesek akkoriban dr. Arnold, mások dr. Pusey iskolájának voltak a tagjai, ismét mások az én barátaim és felfogásom osztói voltak, némelyeket alig ismertem, a többség viszont természetesen az új Mozgalomhoz tartozott. Így folytattam:

„A tervvel annyira előrehaladtunk, hogy meglepetést keltene és szóbeszéd tárgyává válna, ha most hirtelen fölhagynánk vele. De ha egyszer vagyok, amilyen vagyok, akkor hogyan maradhatnék St. Maryben?”

Ez volt tehát a célja és eredete a tervbe vett „Angol Szentek Életé”-nek; mivel pedig közreadása, ahogy elmondtam, összefüggött St. Maryből való távozással, legyen szabad mondandómat erről a tárgyról befejeznem, bár ez elkalandozásnak tűnhet. Mihelyst nyomdába került az első rész, a vállalkozás máris félbeszakadt. Már korábban megéreztem, hogy a munka egyes részeit olyan stílusban fogják megírni, amely összeegyeztethetetlen az egyházi javadalmat élvező személyek hivatásával, ezért is mondtam le állásomról; ámde bizonyos befolyásos egyének kétségei még az enyéimnél is súlyosabbak voltak, amikor

elolvasták Harding Szent István<sup>187</sup> életrajzát, s úgy látták, hogy annak jellege nem fér össze egy anglikán kiadó tevékenységével: a sorozat nyomban meg is szakadt. A két első szám után visszaléptem a szerkesztői szerepkörből, s a továbbiakban csak azok az életrajzok jelentek meg, amelyek már teljesen vagy majdnem elkészültek. Ebből az időszakból is idézek, mások vagy a magam tollából, nézeteimet példázandó.

1844 novemberében az egyik szerzőnek ezt írtam: „Nem vagyok szerkesztő, nincs közvetlen ellenőrzésem a sorozat fölött. Ez T. dolga – ő pedig azt fogadja el, ami neki tetszik, s azt utasítja el, ami neki nem tetszik. Úgy volt, hogy én leszek a szerkesztő – s az első két számot valóban én szerkesztettem. Feleltem értük, ahogy egy szerkesztőnek felelnie kell. Ha szerkesztő maradok, a további életrajzok fölött is én gyakoroltam volna ellenőrzést. Az Előszóban kijelentettem, hogy a tanbeli kérdéseket, hacsak lehetséges, ki kell kerülni. De azt is kimondtam, hogy minden szerző csakis a saját életrajzáért felel. Amikor a szerkesztői munkakört föladtam, barátaimmal még több megállapodás volt érvényben egyes életrajzokkal kapcsolatban. Legszívesebben mindegyiket fölmondtam volna, de ezt nem tehettem meg mindegyikkel, s hagytam, hogy folytassák a munkát. Egyik-másikból semmi sem lett, némelyik, mint az Öné is, folytatódott. Láttam ilyeneket, vagy kéziratban vagy levonatban. Ahogy az idő múlik, egyre kevesebb dolgom lesz a sorozattal. Úgy gondolom, hogy a köztünk lévő munkakapcsolatnak véget kell vetnünk. Éppen elég felelősség nehezedik rám – túlságosan is sok. Meg fogom írni T.-nek, hogy ha szeretne számítani az Ön közreműködésére, akkor közvetlenül Önhöz kell fordulnia.”

Ezzel a levéllel összhangban, már 1844 januárjában, tíz hónappal korábban bejelentettem, hogy Harding Szent Istváné után további életrajzok következnek, „az egyes szerzők saját felelősségére”. Ezt a figyelmeztetést februárban, a második szám (ennek címe „Szent Richárd családja” volt) hirdetésében megismétlődött, bár ehhez a számhoz valamilyen okból, amelyet nem tudok már fölidézni, nevem kezdőbetűit is csatoltam. A „Szent Ágoston élete” című számban a hozzám hasonló korú szerző<sup>188</sup> ugyanebben a szellemben így ír: „Senki más, csak maga felel az alábbi anyagok fölhasználási módjáért.” Megvan egy másik kézirat is, amely ugyanezt jelenti ki, azt azonban nem tudom megmondani, hogy valaha is megjelent-e.

Mivel a szerzőket „forrófejű fanatikus fiatalok”-nak<sup>189</sup> titulálták, akik az én ellenőrzésem alatt voltak, s akiktől valóban több mérsékletet vártam volna el, ezért hozzáteszem, hogy míg a Szent Ágoston-életrajz szerzője 1844-ben éppen betöltötte a negyvenet, a beígért Szent Bonifác-életrajz szerzője, Bowden úr negyvenhat, Johnson úr,<sup>190</sup> aki Szent Aldhelmről készült írni, negyvenhárom éves volt, addig a többség a harmincon nem sokkal innen vagy túl volt. Azt hiszem, hárman voltak huszonöt évnél fiatalabbak. A szerzők némelyike katolikus lett, mások anglikánok maradtak, megint mások szabadelvűnek vagy liberálisnak nevezett nézeteket vallanak.<sup>191</sup>

Egyházi állásomról való lemondásom közvetlen okát a következő, püspökömnek írott levelemben közlöm:

„1843. augusztus 29. Nagy aggodalommal tudatom Méltóságoddal, hogy A. B. úr, aki az elmúlt év során házam lakója volt, áttért Róma egyházába. Mivel mindig is leghőbb vágyam

<sup>187</sup> *Harding Szt. István (meghalt 1134-ben) Citeaux harmadik, angol származású apátja volt, a közösséghez később csatlakozó Clairvaux-i Szent Bernát közeli munkatársa, a ciszterci rend egyik alapítója.*

<sup>188</sup> Frederick Oakeley.

<sup>189</sup> Utalás Charles Kingsley pamfletjének egyik kitételére.

<sup>190</sup> Manuel Johnson (1805–1859) az oxfordi Radcliffe obszervatórium öre, kit „Figyelő” Johnsonként ismertek.

<sup>191</sup> *Newman a D jellű jegyzetben csatolta az Apológiá-hoz az angol szentek névsorát és kalendáriumi beosztását, némi bevezető szöveggel; ezt terjedelmi korlátok miatt elhagytuk.*

volt, hogy nemcsak hogy hűségesen megfeleljek annak a bizalomnak, amely Méltóságod egyházmegyéje egyik állásának betöltésével jár, hanem hogy Méltóságod elismerését is elnyerjem, az Ön tájékoztatására szeretnék néhány olyan körülményt Ön elé tárni, amely ehhez a sajnálatos eseményhez kötődik. [...] Öt azzal a feltétellel fogadtam be, hogy megígéri – s ezt kifejezetten meg is tette –: három évig megmarad egyházunkban. Egy év telt el, s bár semmi jelét nem láttam benne annak, hogy jelenlegi helyzetével végleg kibékülne, de azért megnyugodott, amennyire csak kívánhattuk, s gyakran kifejezésre juttatta elégedettségét azzal, hogy a nekem adott ígéret megköti.”

Lehetetlennek éreztem, hogy továbbra is az anglikán egyház szolgálatában maradjak, amikor ilyen bizalmi válsággal szembesültem, jóllehet magam semmit sem tehettem ellene. Néhány nappal később ezt írtam egyik barátomnak:

„1843. szeptember 7. Ma kérem a püspöktől, hogy engedélyezze St. Maryből való távozásomat. Olyanok, akikre keveset gondolsz, vagy legalábbis én ritkán gondoltam, majdnem reménytelen állapotban vannak. Tényleg bármi bekövetkezhet. Egy szentbeszédgyűjteményt akarok kiadni, köztük az áttérés ellen szóló négy beszédet is.”

Szeptember 18-án mondtam le állásomról. Oxfordban nem álltak rendelkezésemre az eszközök ahhoz, hogy ezt jogilag megtehessem. A megboldogult Goldsmid úr volt olyan kedves segítségemre lenni abban, hogy ezt Londonban elintézhessem. Nem haragudtam a liberálisokra; becsületes küzdelemben győztek le. A püspökök eljárását illetően Walter Scott Szentírásból vett metaforája jutott eszembe: „megfőzték a gödölyét anyja tejében” (Kiv 23,19).

Egyik barátomnak pedig ezt mondtam:

„*Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni.*”<sup>192</sup>

Mindezzel tulajdonképpen már be is fejeztem vallási felfogásom változásának és ezzel járó nyilvános lépéseimnek a történetét, elmondva mindazt, ami egy vázlatos összegzéshez szükséges.

De még egy lépést meg kellett tennem, mindkét vonatkozásban. Először is el kellett jutnom oda, hogy becsületesen be tudjam vallani: *bizonyos* vagyok levont következtetéseimben. Ha pedig ezt a bizonyosságot elértem, akkor immár nem térhettem ki az elől, hogy *belépjek* a katolikus egyházba.

Ez a lépés azonban a St. Maryből való szeptember 8-i távozásom után két teljes évig váratott magára; de nem is tudtam volna előbb megtenni kétely és bizonytalanság nélkül, azaz valódi meggyőződés és bizonyosság híján.

Ebben az időszakban, amelyre még ki kell most térnem (tehát 1843 ősze és 1845 ősze között) Anglia egyházának voltam laikus tagja, szertartásain továbbra is részt vettem, s egyáltalán nem érintkeztem katolikusokkal, templomaikat elkerültem, hitvallásuk sajátos vallási szokásait és rítusait – mint például a szentekhez való fohászkodást – nem gyakoroltam. Mindezt elvi kérdésnek tekintettem; azt ugyanis soha nem voltam képes megérteni, hogy valakinek hogyan lehet egyszerre két vallása.

E két ősz közötti idősakkal kapcsolatban jóformán csak a következőre szorítkozom: arra a nehézségre, hogy miképpen tárjam felfogásom megváltozását barátaim és mások elé, s hogy végül is milyen megoldást választottam.

1842 januárjáig elbizonytalanodásomról nem szóltam három személynél<sup>193</sup> többnek, ahogy ezt már említettem, s ahogy ezt a rövidesen az olvasó elé tárandó levelekben is

<sup>192</sup> „A győztes úgy tetszett az isteneknek – a legyőzött pedig Catónak” (Lucanus: *A polgárháborúról* [Pharsalia], I. 128) – Vagyis mindkét fél magas tekintéllyel igazolhatta magát.

<sup>193</sup> Frederick Rogers, valamint Henry és Robert Wilberforce.

megismétlem. Kettejüknek, bizalmas és közeli barátaimnak, még 1839 őszén; harmadikuknak, szintén régi, főntebb már megnevezett barátomnak alkalmasint akkor, amikor a jeruzsálemi püspökség ügye miatt mély lehangoltság vett erőt rajtam. 1843 májusában, ahogy említettem, tudattam ezt azzal a barátommal<sup>194</sup> is, akinek tanácsától – amennyire csak lehetséges volt – vezetetni akartam magam. Hogy ezt szándékosan fölhozzam valakinek, leszámítva a kifejezett tanácskérés esetét, minden bizonnyal bünténynek éreztem. Ha valamit tényleg utálatosnak tartottam, akkor az éppen a kétely elhíntése, mások lelkiismeretének elbizonytalanítása. Az az erős előérzet, hogy akkori véleményem végül is megalapozatlannak fog bizonyulni, s így el fog tűnni, nem volt elég erős biztosíték arra, hogy felfogásomat nyugodt szívvel mások elé tárjam. Nem volt garanciám arra, hogy ez az előérzet beváljék. Képzeljük el, hogy utunk során jégen kell átkelnünk, s jó okunk van azt elég vastagnak tartani, ráadásul láttuk, amint mások biztonságban átkelnek rajta; csakhogy egy idegen, komolyan veendő szavakkal, figyelmeztető hangsúllyal, ránk kiált a partról, hogy a jég veszélyes – majd elhallgat; nos, azt hiszem, okunk van megijedni, s önmagunkat féltetni, ugyanakkor okunk van továbbhaladni, amíg a kételyt további indokok nem támasztják alá; úgy gondolom, valahogy ilyen állapotban voltam 1842 végéig. Aztán amikor elégedetlenségem tovább nőtt, nehéz volt azt az időpontot meghatározni, ahonnan már nem volt helyénvaló azt figyelmen kívül hagyni. A bizonyosság pontszerű, a kétely azonban folyamat; s még távol voltam a bizonyosságtól. A bizonyosság reflexszerű cselekvés: annak tudata, hogy valamit tudok. Ezzel azonban, azt hiszem, nem rendelkeztem szinte egészen addig, amíg beléptem a katolikus egyházba. A gyakorlati, sürgető kétely ugyancsak pontszerű, de ki képes rá, ha ő maga az érintett, hogy arra csak úgy rámutasson? Ki képes megállapítani, hogy most érkezett el az a pillanat, amikor a nézetek egyensúlya megbillent, s ami addig az egyik vélekedés mellett szóló valószínűségi érv volt, az most kifejezett kétellyé vált vele kapcsolatban?

1843-ban ezt a kérdést és annak magatartásomra való kihatását fontolgatva a nagy nehézséget úgy láttam leküzdhetőnek, hogy az akkori felfogásomból adódó kötelességeimre összpontosítottam: *tegyem*, amit tennem kell, s engedjem *tetteimet* beszélni. Így is történt; s az év első *cselekedetét* februárban hajtottam végre. Három hónapnyi töprengés után nyilvánosságra hoztam korábban Rómával szemben kimondott kemény szavaim visszavonását: ha csak ennyit tettem, azzal nem követhetem el tévedést; tovább azonban akkor nem léptem: anglikán tanaimat nem vontam vissza. Második cselekedetemet az év szeptemberében hajtottam végre: fájdalmas habozás és késlekedés után lemondtam egyházi állásomról. Előtte még megpróbáltam Littlemore-t a magam számára megtartani, noha annak továbbra is St. Maryhez kellett tartoznia. Templomot építettem számára, egyfajta filiát, majd plébániává tettem, s nagyon szerettem; 1843-ben még úgy gondoltam, hogy hozzáfűződő kapcsolataimat talán nem kell megszakítanom. Rá tudtam volna szólni magam, hogy valaki káplánja legyek, de azt reméltem, hogy sikerül olyan megoldást találni, melynek révén káplánként is a magam ura maradhatok. Azt reméltem, hogy az adott körülmények között kedvemért velem kivételt tesznek; kérésemet azonban nem teljesítették. Talán kivitelezhetetlen dolgot kértem; s végső soron nem is volt baj, hogy így történt.

Ezt a két dolgot tettem meg az év folyamán, s így szóltam: „Nem követhetek el hibát egyikkel sem; a világ pedig gondoljon, amit akar, mikor látja, hogy mit teszek.” Az idő pedig telt, s végül is mindenben igazolta lépéseim célszerűségét. Amit egyszerű kötelességemnek éreztem, az általános gyanakvást keltett velem kapcsolatban, ámde a nélkül a felelősség nélkül, amely akkor nehezedett volna rám, ha ilyen gyanakvást szándékosan, önmaga kedvéért akartam volna kiváltani. Amikor pedig barátaim levélben kértek erről felvilágosítást,

<sup>194</sup> Keble-lel.

akkor – leveleik jellege és tartalma szerint – vagy nem tagadtam, vagy elismertem, hogy felfogásom megváltozott. Bizalmas barátoknak, akik esetleg semmit sem tudtak volna arról, amit mások már részletesen ismertek, magam vettem föl a témát.

Itt egy újabb dolgot kell megmagyaráznom. Mialatt Oxfordban harcoltam az anglikán egyházért, nagyon is örültem, ha sikerült ügyemnek egyeseket megnyernem, s bár sohasem szakítottam azzal a „szabállyal” (ha nevezhetem így), amelyről már szoltam, hogy tudniillik inkább rátaláltam tanítványaimra, semmint kerestem őket, mégsem kétséges, hogy néha magam tettem bizonyos lépéseket mások felé – ez azonban rögtön véget ért, mihelyst kétségeim támadtak afelől, hogy tulajdonképpen miről is szól az igazi vita. Akkortól kezdve, hogy föladtam helyemet a Mozgalomban, minden efféle tevékenységgel szakítottam, s csak arra törekedtem, minden erőmmel, hogy lehiggasszam az embereket, különösen azokat, akik az új iskolához tartoztak, vallási nézeteiket illetően bizonytalanságban voltak, s megítélésem szerint elsietett következtetéseket vontak le. Ez 1843-ig folytatódott; akkor viszont, miután Róma felé fordultam, föladtam – amennyire ez egyáltalán lehetséges volt – azt a szándékomat, hogy másokat bármilyen vonatkozásban vagy módon befolyásoljak. Egyszerűen csak saját magammal törődtem. Hogyan is irányíthatam volna másokat bármilyen értelemben is, ha egy ilyen kardinális kérdésben magam is irányításra szorultam? Hogyan is lettem volna képes bármit mondani másoknak, akár így, akár úgy? Hogyan merhettem volna elbizonytalanítani őket, hiszen én sem álltam biztos talajon, s nem rendelkeztem olyan eszközökkel, amelyekkel kihúzhattam volna őket a bizonytalanságból? S ha egyszer ilyen helyzetbe kerültek, hogyan mutathattam volna rá arra a menedékhelyre, amellyel kapcsolatban nem voltam biztos, hogy a magam számára választhatom-e? Egyetlen lehetőségem, egyetlen kötelességem az volt, hogy csak saját ügyemmel törődjek. Pascal szavait idéztem föl: „Je mourrai seul.” [Magányosan halok meg.] Szándékosan eltávolítottam gondolataim közül minden más dolgot és feladatot, s nem mondtam senkinek semmit, hacsak nem volt kötelességem.

Ez viszont nagy gondot okozott számomra. A lapok állandóan szándékaimat találgatták. Nem válaszoltam rájuk. Aztán idegenek és barátok ostromoltak, könyörögtek, hogy feleljek nekik; s ha ragaszkodtam elhatározásomhoz, s nem mondtam semmit, akkor titokzatosnak gondoltak, s velem szemben mindenféle előítéleteket kezdtek táplálni. Még ennél is rosszabb volt, hogy számosan, finom, buzgó lelkek, akikről semmit sem tudtam, figyeltek engem; s ha ki tudták volna találni, hogy mit gondolok és mit miért teszek, egyetértettek volna velem; őket viszont mély aggodalom töltötte el amiatt, hogy egy ilyen döntő fontosságú kérdésben nem látták, mi következik; hogy hol ilyen, hol olyan híreket hallottak rólam, ma ezt, másnap azt; őket már kimerítette a várakozás, az egyelőre hiábavaló reménykedés; nem értették, hogy én ugyanúgy meg vagyok zavarodva, mint ők; s őket – nálam sokkal érzékenyebb lelkek lévén – beteggé tette a bizonytalanság. Akkoriban persze ők is titokzatosnak és megmagyarázhatatlannak találtak. Elnézésüket kérem, amennyiben tényleg kíméletlen voltam velük. Volt közöttük egy tehetséges és komoly hölgy, aki példabeszédszerű jellemzést adott arról, hogy szerinte hogyan viselkedtem, s hogy ez milyen érzéseket keltett benne. Ragyogóan képszerű, szórakoztató leírása szerint egy zarándokcsoport vánszorog keresztül egy sivár mezőn, a „királyi út” felé közelítve, noha igyekeztek őket lebeszélni arról, hogy arra tartsanak; majd így folytatja a történetet: „Nyugtalanágom és félelmeim gyorsan kiújultak, amikor azt láttam, hogy vezetőink legmerészebbike (az, aki először tört át a kerítésen, s kinek bátorságában és okosságában mindannyian magától értetődően bízunk), hirtelen megáll, majd kijelenti, hogy nem megyünk tovább. Nem ugrott le rögtön a sövényről, hanem nyugodtan megült rajta, lábát az út fölé lógatva, mint aki most egy kicsit eltűnődik, aztán majd szép lassan leereszkedik.” A legkevésbé sem csodálkozom azon, hogy viselkedésem ebben a hölgyben, ki velem korábban soha nem találkozott, ilyen kedvezőtlen benyomást keltett. A magunk különböző módján mindketten próbatételnek vettünk alá.

Egyáltalán nem tagadom, hogy mind az ő, mind mások esetében önző módon jártam el, ez azonban vallási önzés volt. Saját kötelességem önmagammal szemben világosnak tűnt. Csak az gyógyíthat másokat, aki ép, rám azonban ez vonatkozott: „Orvos, gyógyítsd magad!” Saját lelkemmel törődtem elsősorban; értelmem számára képtelenségnek látszott, hogy társaságban térjek meg. Magamban akartam Uramhoz járulni, a magam útján, vagyis inkább az ő útján. Soha nem kívántam, s mondhatom, még csak nem is gondoltam rá, hogy másokat is magammal vigyek. Az a tiszta igazság, hogy mindig is fölbosszantott, ha egy párt vezérének látszottam, s ha nem másért, hát szellemi finnyáságból nem tudtam elviselni, hogy valakit készen találjak, egyszerűen, illetve főként azért, mert magam csináltam meg; s már az önmagammal szembeni bizalmatlanságból is visszariadtam attól a gondolattól, akármikor szembesültem is vele, hogy másokra befolyást gyakorlok. De minderről a világ mit sem tudhatott.

Az alábbi három levelet egy olyan barátomnak írtam, akinek minden joga megvolt ahhoz, hogy őszinteségemre számot tartson. Manning esperesről<sup>195</sup> van szó; a levelekből látni lehet, hogy nyomásának engedve hogyan tárom elé fokozatosan valódi felfogásomat.

1. 1843. október 14. „Láthatóan azt szeretné, ha néhány szóban összefoglalnám St. Mary elhagyásának okait – ha ez egyáltalán lehetséges. Nagyon nehéz azonban pontosnak lenni érzéseim és indokaim leírásakor, még *in extenso* is, nemhogy egy rövid összefoglalóban.

Ha mégis valamiféle átfogó beszámolót kell adnom róluk, akkor legföljebb annyit mondhatok, hogy a döntő ok az egyházzal kapcsolatban a 90. számban kifejtett felfogás általános elutasítása. Nem voltam képes a püspökök egyhangú, az egyház laikus és klerikus körei által kifejezetten vagy hallgatólagosan támogatott véleményével szembeszállni. Ha valaha is megtörtént az az eset, hogy egy tanítót a közösség félreállított és gyakorlatilag eltávolított, akkor az velem történt. A velem szemben indított hatósági üldözés során semmiféle illemszabályt nem tartottak be, ezek ellen semmilyen tiltakozásra nem került sor. Úgy érzik – nem tagadom, joggal –, hogy idegen test vagyok és maradok is Anglia egyházában.

Saját püspököm szólott úgy, hogy a Cikkelyek általam adott értelmezése alapján azok vagy *bármit*, vagy *semmit sem* jelentenek. Amikor ezt meghallottam, nem hittem a fülemnek. Azt mondtam másoknak, hogy ez nem is igaz. [...] De megjelent a szöveg, s a szavakat nem lehetett félreérteni. Ez még jobban megdöbbenett, hiszen azt a neki írt levelet azért hoztam (Ön tudja, mennyire vonakodva) nyilvánosságra, mert hallgatólagos megállapodásnak tekintettem, hogy a 90. számmal kapcsolatos véleményét én fogom *helyette* közölni. Egy év eltelt, s megjelent egy még súlyosabb ítélet. Ezen nem alkudtunk, se én, se ő, de az ár erősebbnek bizonyult nála.

Attól tartok, be kell vallanom, hogy annak arányában, ahogyan az Angol Egyház saját elveit a katolikus elvektől lényegüket illetően és radikálisan másnak mutatja be, egyre jobban érzékelem annak az álláspontnak a védhetlenségét, amely szerint ő azért továbbra is az egyetlen katolikus egyház egyik ága. Álomnak látszik egy olyan közösséget katolikusnak tarthatni, melynek formulái között a katolikus tanításra nem találunk egyetlen világos utalást sem, s a kétértelmű megfogalmazásokat nem engedi a bevett és élő – akár múltbeli, akár jelenbeli – katolikus értelemben venni. Egyházunkban a katolikus nézeteket vallók túlságosan is pártszerű képződményt alkotnak. De nem tagadom, hogy számos más, ettől független körülmény, amelyekre nem érdemes kitérnem, ugyanerre a következtetésre vezetett.

<sup>195</sup> Henry Edward Manning, ekkor Chichester esperese, soha nem állt szoros kapcsolatban a traktariánusokkal. Az ún. Gorham-féle ítéletet (1850) követő, a keresztségi újjászületésről folytatott vita után azonban ő is katolikus lett (1851). Ő lett Westminster második bíboros érseke. [*A Gorham-féle ítéletről, valamint Manningről és Newmanhez fűződő viszonyáról lásd még a bevezető tanulmányt.*]

Ezt persze nem hozom mindenki tudomására, ahogy ezt Ön is gondolhatja, Ön előtt azonban nem csinállok belőle titkot.”

2. „1843. október 25. Veszélyes levelezésbe kezdtünk; s mélyen sajnálom, hogy fájdalmat kell Önnek okoznom.

Így tehát nyíltan megmondom (bár a közkézen forgó magyarázatokat visszautasítom), hogy St. Maryről nem csalódottságból, türelmetlenségből vagy a zaklatások miatt mondtam le – tettem ezt akár helyesen, akár helytelenül –, hanem azért, mert úgy gondolom, hogy Róma egyháza a katolikus egyház, a miénk pedig nem része annak, mivel nincs közösségben Rómával; továbbá mert úgy érzem, hogy nem lehetek tovább az előbbiben becsületes tanító.

Ehhez a gondolathoz a negyedik év nyarán jutottam el. [...] Két barátomnak tettem róla említést az ősz folyamán. Először a monofizita és a donatista vitákkal kapcsolatban merült föl bennem. Az előzővel teológiai tanulmányaim során ismerkedtem meg. Ez akkor történt, amikor még – ha jól emlékszem – egyetlen püspök sem lépett föl ellenünk,<sup>196</sup> s amikor még minden mozgásban volt, s tele voltunk reménnyel. Nem hiszem, hogy valaha is csalódást vagy türelmetlenséget éreztem volna, akkor egészen biztosan nem; mivel soha nem a jövővel törődtem, s most sem azt valósítom meg.

Első erőfeszitésem az Angol Egyház katolicitásáról szóló tanulmány elkészítése volt; ez két évig lefoglalt. 1839 nyara óta keveset vagy éppen semmit sem írtam mai vitakérdésekről. [...] Ön tudja, mennyire fél szívvel írtam meg azt a levelet a püspöknek, amelyben újra elköteleztem magam, az adott körülmények között ezt tartva a legbiztonságosabb megoldásnak. A szóban forgó tanulmány 1841 végéig foglalt el, közben jelent meg a 90. Traktátus, amikor aztán a szerencsétlen jeruzsálemi püspökség (legkevésbé sem személyes) ügye újra riadóztatott. Kételyeim azóta csak nőttek. Titkomat akkor még egy másik személynek is elmondtam.

Láthatja, hogy az elmúlt két és fél év során megtett különféle egyházi és kvázi-egyházi lépéseim jelenlegi nézeteimnek nem *okai*, hanem annak a meggyőződésnek a stimulálói és fajsúlyos megerősítései, amely elől immár nem térhettem ki, miközben *folytattam* magamra rótt *kötelességemet*, vagyis teológiai stúdiumaimat. Ez a legutolsó körülmény olyan tény, amelyet csak most ismertem föl, az Önnel folytatott levelezés révén.

Három éven át hiába sürgettem, nézeteim megváltozására hivatkozva, a provostot, hogy engedje Littlemore-t leválasztani St. Maryről, arra gondolva, hogy az utóbbit tiszta lelkiismerettel szolgálhatom, míg egy olyan nyilvános helyen, mint az egyetem, nem tudnám folytatni szolgálatomat. Ez még a 90. Traktátus előtt volt.

Végül: tanácsot követtem, éspedig nem saját választásom, hanem a kötelesség előírásai alapján; s nemcsak azok tanácsát fogadva meg, akik egyetértettek velem, hanem az eltérő véleményen lévő barátaimét is.

Ami a gyakorlati vagy viselkedésbeli türelmetlenséget illeti, amennyire meg tudom ítélni, nincs miért szemrehányást tenni magamnak. S bízom benne, hogy Ő, aki engem mindedig a lassú változások útján vezetett, ezek után is megőriz az elhamarkodott cselekedetektől vagy a bizonytalan lelkiismeretbe való belenyugvástól.

Biztos vagyok afelől, hogy az olyan közbelépések, mint az Öné is, legyenek bármilyen jóindulatúak is, az Ön szempontjából nézve csak kárt okoznak. Engem viszont ráébresztenek saját nézeteimre; beláttatják velem konzisztenciájukat; tudatosságomban megerősítenek; a Gondviselés kezének nyomait fedezem föl bennük, elveszik a föltárulkozás kínjait; megszabadítanak egy nehéz titoktól.

Leveleimmel szabadon rendelkezhet, ahogy jónak látja.”

<sup>196</sup> Azt hiszem, Chester püspöke mégis megtette már ezt korábban. [Newman jegyzete]

3. Levelezőtársam még egyszer írt, s levelére így válaszoltam: „1843. október 31. Levele még nagyobb fájdalmat okozott a szívemben, s olvasásakor oly nagyokat és mélyeket sóhajtottam, mint már régen nem; bár biztosíthatom, elég okom van a sóhajtozásra és mindenhonnan támad a fájdalom. Mindenhonnan űz engem az a sokfelől ismételt borzasztó híresztelés, amely a legmélyebb csüggedést okozza barátainak. Mostani próbatételemnek Ön csak egy részét ismeri azzal, hogy tudja: jómagam is el vagyok bizonytalanodva.

Ez év kezdete óta kötelességem volt felfogásomról némelyeket tájékoztatni; de ezt, azt hiszem, csakis valamilyen értelemben vett kötelességből tettem meg, barátaim Önéhez hasonló leveleire vagy találgatásaira válaszolva. Sem Oxfordban, sem itt [Littlemore-ban] nem tudja senki, kivéve egy közeli barátomat, akinek úgy éreztem, muszáj elmondanom. Ez néhány napja volt. Föltételezem viszont, hogy sokkal többeknek van sejtésük róla.”

Levelezőtársam, ha jól idézem föl a történetet, leveleim kézhezvétele után nyomban megtárgyalta dr. Puseyval az ügyet, ez pedig lehetővé teszi számomra, hogy a lehető legpontosabban leírjam, hogy ő miképpen szerzett tudomást megváltozott nézeteimről.

A kezdetekből fogva nagy nehézségeim voltak azzal, hogy dr. Puseyval hogyan értessem meg a köztünk lévő véleménykülönbség természetét. Amikor 1838 végén a Cranmer-emlékmű<sup>197</sup> számára gyűjtést rendeztek, azt óhajtotta, hogy csatlakozzunk mindketten. Ezt persze nem tehettem meg; azt kívántam, hogy tegyen így egyedül. Ezt meg ő nem akarta, nem tudta elviselni annak gondolatát, hogy a világ előtt bármilyen véleménykülönbség látsszon közöttünk valamilyen fontos kérdésben. Róma iránti növekvő hajlandóságomról különböző jelzéseket küldtem feléje, ezekről azonban nem vett tudomást. Mivel pedig ennyire elszántnak láttam, gyakran nem volt szívem újra előhozakodni ilyenekkel. Meg aztán tudtam, hogy irántam való ragaszkodása miatt oly sokszor elfogadta és képviselte mindazt, amit mondtam; ezért aztán átéreztem, mekkora felelősséget rónék rá, ha úgy tárnám eléje a dolgokat, ahogyan azokat láttam. Ezenkívül akkor még nem ismertem őt olyan jól, ahogy később, s tartottam attól, hogy őt is elbizonytalanítom. Aztán arra is nagyon jól emlékeztem, hogy mennyire kimerítette őt 1832-es betegsége, s mindig az járt az eszemben, hogy a Mozgalom lehelt belé új életet. Úgy gondoltam, hogy fizikai erőnléte is a képzeletét tápláló életerős reményen és fényes kilátásokon múltott; olyannyira, hogy amikor a helyi hatóságok 1843-ban oly méltatlanul bántak vele,<sup>198</sup> úgy emlékszem, azt írtam az azóta elhunyt Dodsworth úrnak, hogy tartok tőle: ha ennek következtében gondolatai is egyre borúsabbak lesznek, akkor egészsége is súlyosan károsodni fog. Ezek voltak tehát a nehézségeim vele kapcsolatban; sőt ehhez még egy további probléma is hozzájárult: mivel nem egy fedél alatt éltünk, csak megbeszélte időpontokban találkoztunk; míg mások, akik szabadon járkáltak körülöttem, s akkor jöttek be hozzám, amikor csak akartak, könnyen megértették, hogy éppen mit gondolok; hogy ezekről Pusey is tudjon, formális erőfeszítésekre volt szükség. Egyik közös barátunk tájékoztatta őt 1841-ben mindarról, ami addig történt, s világossá tette előtte azokat a logikai következményeket, amelyek az általam elfogadott kiindulópontból következnek; valamilyen okból azonban Pusey nemsokára visszatért korábbi emelkedett hangulatába, s egyszerűen nem tudta elhinni, hogy nem fogunk vidáman, kéz a kézben továbbmenni. Ennek a drága álomnak azonban végül mégiscsak össze kellett törnie, s két

<sup>197</sup> Az a javaslat, hogy Oxfordban állítsanak emlékművet a „reformáció vértanúinak” (Cranmernek, Latimernek és Ridleynek), elsősorban a traktariánusok zavarbahozását célozta. Ha csatlakoznak, akkor úgy tünne, hogy visszavonják a reformereket bíráló írásait; ha viszont nem, akkor egyházukkal szembeni hűtlenségüket bizonyítják. A legtöbb traktariánus követte Newmant, Keble-1 és Puseyt a csatlakozás visszautasításában. A gótikus keresztet formázó emlékmű, amelyet a Balliol College előtt 1841-ben állítottak föl, az eredetileg tervezettnél szerényebb lett.

<sup>198</sup> A valóságos jelenlét tanáról tartott szentbeszédét 1843-ban az alkancellár és hat teológiai doktor tanbeli tévedésnek ítélte, s ezért Puseyt két évre eltiltotta az egyetemi szószéken való prédikálástól.



évvel utóbb, fentebb idézett leveleim címzettje, ahogy mondtam, elhatározta, hogy összetöri azt. Erre aztán én is fölhatalmaztam dr. Puseyt, hogy magánbeszélgetésekben elmondhatja mindenkinek, hogy elképzelhető: végül kilépek Anglia egyházából. De nem élt ezzel a joggal, sőt 1844 végére majdnem ugyanúgy gondolkozott felőlem, mint korábban, ha utóbb megtalált egyik leveléből jól ítélem meg. Mi több, az 1845-ös Megemlékezés Napja körül, néhány hónappal azelőtt, hogy kiléptem az anglikán egyházból, azt hiszem, így szólt rólam egyik barátjának: „Mégis bízom benne, hogy megtartjuk őt.”

1843 őszén, amikor beszéltem dr. Puseyval, megkértem egy másik barátomat is, hogy bizalmas körben terjessze esetleges kilépésem híret.

Egy további barátomnak, James Hope (ma Hope Scott) úrnak a következő módon, egy levél utóiratában adtam lehetőséget arra, hogy ha akarja, tudomást szerezhessen a hírről.

„Eközben néhány szó erejéig magamról is írok. Lehet, hogy találkozol olyanokkal, akik a körülmények folytán jobban ismerik mostani érzéseimet, mint te, bár erről nem akarnak majd beszélni. Nem szeretném azonban, ha erről nem tudnál, bár nem látom okát, hogy miért kellene tudnod arról, amit ők megtudtak. Ha mégis tudni óhajtanád, az már ok *volna*.”

Volt egy kedves régi barátom,<sup>199</sup> már közel élete végéhez, akivel sohasem beszéltem a felfogásomról. Miért zavarjam meg az ő boldog, csöndes nyugalját, ha helyette semmit sem tudok kínálni neki? Nem mondhattam: „Térj Rómához” –, ha egyszer az odavezető utat nem tudtam megmutatni. De alkalmat adtam neki, hogy faggatózzék. Egy nap élt is a lehetőséggel, én azonban – helyesen vagy helytelenül – nem voltam képes felelni. Így gondolkodtam: „Az üggyel kapcsolatban magam is bizonytalanságban vagyok. Ha azt mondom: »azt hiszem«, csak gyötrelmet és aggodalmat keltek, meggyőződést nem.”

1843. Szent Mihály napján így írtam neki: „Nyilván sejtet, hogy semmi vidám dologról nem számolhatok be. Tudnék néhány nagyon fájdalmas dologról tudósítani; leghelyesebb nem a baj elé menni, amely úgylis bekövetkezhet, de amelyet talán még meg lehet előzni. Olyan kedves vagy hozzám, hogy néha, amikor együtt vagyunk, a könnyezés határán vagyok, s megkönnyebbülés is volna sírni kedvességed és saját bajaim miatt. Azt hiszem, senkinek sem voltak még olyan jó barátai, mint nekem.”

A következő év január 22-én ezt írtam neki: „Pusey éppen elég terhet hordoz, s nagylelkűen újabbakat vesz magára; nincs kedvem rárakni továbbiakat, bár nagyon is jól tudom, hogy vannak olyan terhek, amelyeket előbb-utóbb kötelességem lesz rárakni, akár akarom, akár nem.”

Aztán február 12-én: „Fél tizenegy van. Csak most keltem föl, mert alaposan meg vagyok fázva; ilyesmire nem is emlékszem, két januári megfázást leszámítva. Gondolhatod, hogy mielőtt fölkeltem volna, már régen te jártál az eszemben – tudod jól, hogy állandóan rád gondolok. Nem látogathattalak meg; nem vagyok méltó barátokra. Nézeteim miatt, amelyeket részletesen nem is merek elmondani, úgy érzem, mintha bünt követtem el volna mások ellen, bár bízom abban, hogy mégsem. Az emberek rendszerint a külső megpróbáltatásaim, a csalódások, a rágalmak miatt sajnálnak. Nem, nem ezek az én terheim, hanem az az aggodalom, amelyet barátaim irántam érzett aggodalma és zavarodottságuk miatt érzek. Ez inkább a Hamvazószerdához, mint a születésnaphoz illik [ugyanazon a napon születünk, amely abban az évben Hamvazószerdára esett]; de kénytelen vagyok arról írni, ami leginkább foglalkoztat. Most pedig, kedves B.-m, minden jót kívánok neked, legrégebb barátom, kinek nem mondhatok többet önmagamról, hacsak nem mérgesítelek föl éppen ezzel.” Természetétől távol állt a kételkedés: csak aggodalommal figyelt engem, s csodálkozott, hogy mi ütött belém.

---

<sup>199</sup> John William Bowden, aki 1844. szeptember 15-én hunyt el.

Húsvéthétfőn: „Ennek az áldott időnek minden jósága és nyájassága töltsön el téged és tieidet; s ez így is lesz (legyen így!), hiszen miből is áll az életed, ahogy napjaid múlnak, mint Annak szolgálatából, kitől minden áldás származik? A tér ugyan elválaszt egymástól minket, közös azonban bennünk, hogy te nyugodt és derűs életet élsz, számomra pedig az az öröm forrása, hogy erre gondolok. Áldás számodra, hogy tiszta ég alatt élsz s béke vesz körül, a Benjáminnak adott áldás szerint.<sup>200</sup> Így van ez, kedves B.-m, s legyen is így mindig.”

Egyszerű jóhiszeműségben élt. Ugyanezen év szeptemberében hunyt el. Azt vártam, hogy utolsó betegsége számomra is fényt gyújt, s látni fogom, mit is kell tennem. De ez nem következett be. Ezt írtam föl magamnak: „Keservesen zokogtam koporsója fölött, mivel arra gondoltam, hogy sötétben hagyott engem az igazsághoz vezető úttal és azzal kapcsolatban, hogy mit kell tennem, hogy Isten tetszésére legyek és teljesítsem akaratát.” Azt hiszem, Charles Marriottnak megírtam, hogy előttem fekvő barátomra gondolva sem változtak meg Róma mellett szóló határozott nézeteim. Másfelől viszont szilárd hitem abban, hogy a kegyelem az anglikán egyházat sem kerüli el, ugyancsak megmaradt.<sup>201</sup> Így írtam egy másik barátomnak:

„1844. szeptember 16. Rossz és nyomorúságos érzések töltenek el, melyeket haszontalan volna részletezni, annyira komorak és rosszindulatúak, holott hálásnak kellene lennem. Persze amikor valaki boldog elmúlásnak a tanúja, amikor egy folttalan élet ér véget, olyasvalakié, aki a mi szabályaink szerint élt és belőlük merített erőt, s akinek egész családja ugyanezt folytatja, kinek gyermekei a napi imádságból nyernek vigasztalást, akkor lehetetlen nem föllélegeznie egyházunkban, legalábbis mint valami Zoárban,<sup>202</sup> a meredek úton megfáradtaknak átmeneti pihenést nyújtó menedékhelyen. Csak nehogy törvénytelen biztonságban érezzük magunkat, s így ivadékaink Moáb és Ammon, Izrael ellenségeinek gyermekei legyenek.”

Túl kellett lépnem ezen az állapoton, akár a kötelesség fényétől, akár az értelem által vezetettve. A probléma a következő volt: egyszer már alaposan félrevezettek, hogyan lehetek akkor biztos abban, hogy ez másodszor nem következik be? Akkor biztos voltam igazamban, hogyan bizonyosodjam meg afelől, hogy most van igazam? Hány éven keresztül volt meggyőződésem az, amit most elutasítottam? Hogyan nyerhetném vissza önbizalmamat? Ahogy 1840-ben odafigyeltem a Róma mellett szóló kétely első jelére, úgy most az anglikán egyház mellett szóló, de halványuló kételyre figyeltem. Bizonyosnak lenni annyit tesz, mint tudni, amit tudunk; miféle belső ellenőrzés akadályozhatta meg, hogy ismét véleményt változtassak, miután már katolikus lettem? Ettől még mindig tartottam, noha úgy véltem, hogy idővel ez a félelem elmúlik. Valamilyen korlátot azonban mégiscsak szabni kellene ezeknek a homályos előérzeteknek; a tölem telhető legjobbat kell tennem, aztán a felsőbb hatalomra hagyni, hogy azt megáldja. 1844 végén tehát elhatároztam, hogy tanulmányt írok a dogmafejlődésről; s ha ennek végére Róma igaza melletti meggyőződésem nem gyöngül, akkor megteszem a szükséges lépéseket, hogy csatlakozzam nyájához.

Felfogásom ekkorra már közismert volt, s nem is csináltam belőle nagy titkot. Ezt példázza néhány levél, amelyeket visszajuttattak hozzám.

„1844. november 16. Amin keresztül kell mennem, azon megyek most keresztül; s csak abban bízom, hogy a szenvedés minden egyes napja abból a kehelyből való, amelyet ki kell innom. Nem félek attól (emberileg szólva), hogy még hosszú út áll előttem. Nem volt szándékomban, hogy ez nyilvánosságra kerüljön, de ha megtörtént, az sem baj. Amennyire

<sup>200</sup> MTörv 23,12 [Newman jegyzete] *(Newman föltehetőleg a 28,12 versre gondolt, ezt a szövegösszefüggés valószínűsíti, ennek azonban Benjaminhoz nincs kitüntetett köze.)*

<sup>201</sup> Erről lásd az „Anglikán nehézségek”-ről szóló harmadik előadásomat, valamint az E jegyzetet „az anglikán egyházzal”. [Newman jegyzete]

<sup>202</sup> Zoár (vagy Coár) nevű kisvárosba menekült Lót Szodoma és Gomorra elpusztítása után.

ismerem magam, igazán nagy bánatom a másoknak okozott zavarodottság, elbizonytalanodás, riadalom, szkepticizmus; valamint a számomra a legjobbakat kívánó ismert és ismeretlen emberek irányomban táplált nyájas érzéseinek és rólam alkotott jó véleményének az elvesztése. E két fájdalomforrás közül az előbbi az, amely állandó, élénk és csillapítatlan. Napokig fáj, szó szerint, a szívem; s időről időre mintha csak belőlem szóltak volna a zsoltáros panaszai.

S amennyire tisztában vagyok önmagammal, annak legfőbb oka, hogy változtatást fontolgatok, nem más, mint mély és változatlan meggyőződés: egyházunk skizmában él, üdvösségem pedig Róma egyházához való csatlakozásomtól függ. Tudnék *argumenta ad hominem* használni ezzel vagy azzal a személlyel szemben,<sup>203</sup> de sem fölháborodás, utálat, vagy személyes sérelem nem motivál. Sehol máshol nincs más reményem, nincs más cselekvési terem, amely jobban megfelelné nekem. Nincsenek római katolikus barátaim; soha, még külföldön sem vettem részt egyetlen szertartásukon; egyiküket sem ismerem, s nem tetszik, amit hallok róluk.

Mennyi mindenről mondok le, s hányféleképpen! Pótolhatatlan áldozatokat hozok, nemcsak azért, mert az én koromban az ember már gyűlöli a változást, hanem azért is, mert számomra különösen kedvesek a régi kötelékek és emlékek. Egyetlen olyan érzésről, lelkesedésről vagy hősiességről sem tudok, amely miatt az áldozat öröm volna; ebben a tekintetben nincs mire támaszkodnom.

Az tart még itt, ami eddig is itt tartott: a félelem attól, hogy megtevesztés áldozata vagyok; csak hogy meggyőződésem minden körülmények között és gondolkodási keretben ugyanaz marad. S csak egyre növekszik bennem az a roppant határozott érzés, hogy azoknak az indokoknak, amelyek miatt elfogadom mindazt, amit a mi rendszerünk tanít, tovább kell vezetniük; s ha nem hiszek a továbbiakban, akkor visszaesem a szkepticizmusba.

Ezer köszönet nyájas és vigasztaló leveléért, s bár nem szóltam róla, nagy ajándéknak tekintem.”

Nem sokkal később ugyanennek a barátomnak ezt írtam: „Szándékom az, hogy ha semmi nem jön közbe, amiben persze nem lehetek biztos, akkor csöndben *in statu quo* maradok egy bizonyos ideig, bízva abban, hogy barátaim megemlékeznek rólam és próbatételemről imáikban. College-tagságomról pedig lemondok, valamivel azelőtt, hogy bármi egyéb bekövetkezne.”

Volt egy hölgy, ma vizitációs nővér, akinek ekkoriban ezeket a leveleket írtam:

1. „1844. november 7. Továbbra is ott vagyok, ahol eddig; nem mozdulok. Két dolog egyértelműnek látszik: hogy tudniillik mindenki fölkészült egy ilyen eseményre, s hogy ezt mindenki várja is tőlem. Nagyon kevesen vannak, akik ezt célszerűnek gondolják, s még kevesebben, akik ezt valószínűtlennek vélik. Én azonban sem célszerűnek, sem valószínűnek nem tartom. Nagyon kevés okom van magában a tárgyban kételkedni, a »mikor« és a »hogyan« azonban csak Annak számára ismeretes, akitől, úgy hiszem, a dolgok rendje és tárgya is származik. Persze nagy ereje van a közmeggyőződésnek és a velem kapcsolatos általános, kimondatlan érzéseknek. Erre nagy súlyt fektetek, mivel nagyon is rettegek attól, hogy saját érzéseimet kövessem, nehogy félrevezessenek. Kinek-kinek saját kötelességérzete szerint kell cselekednie, de a külső tények ebben segíthetik.”

2. „1845. január 8. Mit is kellene válaszolnom levelére? Tökéletesen jól tudom, hogy többet kellene elmondanom mostani felfogásomról és érzéseimről, mint amennyivel tisztában van. De miképpen volna ez lehetséges néhány szóba sűrítve? Bármit mondok, összefüggéstelen lesz; nem tudok olyat mondani, ami ne hagyna maga mögött

<sup>203</sup> Lásd fentebb a Manningnak írt, 1843. október 14-én és az október 25-én keltezett leveleket. [Newman jegyzete] *Argumenta ad hominem*: olyan érvek, amelyek a hallgató vagy az olvasó személyes érzéseire vagy előítéleteire apellálnak.

tanácstalanságot, ami pedig magyarázat után kiált, hiszen el van szakítva, nincs kapcsolatba hozva semmivel, s nincs semmi, ami az ügy többi részéhez kötné.

Levelével egyetértve magam is úgy látom most, hogy ha valami mozgás elindul egyházunkban, nagyon kevesek nyerhetők meg neki; kétlem, hogy az oxfordiak közül egynél vagy kettőnél többen. S azt sem tudom, hogy egyáltalán kívánhatom-e ezt. A római katolikusok helyzete jelenleg annyi kívánnivalót hagy maga után. Abban biztos vagyok, hogy bárki esetében csakis egyszerű, közvetlen, kötelességből eredő hívás indokolhatja meg egyházunk elhagyását; nem pedig egy másik egyház előnyben részesítése, szertartásainak kedvelése, sem annak reménye, hogy ott nagyobb vallási előrehaladást remélhet; sem pedig Anglia mai egyházának képviselői vagy a vele kapcsolatos dolgok miatt érzett fölháborodás vagy azok megvetése. A kérdés csak ennyi: üdvözülhetek-e (én, nem akárki más, hanem *én*) az Angol Egyházban? Biztonságban vagyok-e én, ha ma éjjel meg kell halnom? Vajon halálos bűn-e *számomra*, ha nem csatlakozom egy másik közösséghez?

Ui. Számomra biztosan nem az az út, hogy eljárógatok a római katolikus templomba: csak akkor vegyen részt az ember más szertartásokon, ha már eltökélte magában, hogy csatlakozni fog. A szentekhez való fohászzkodás *nem kötelező* Róma egyházában; én valahogy húzódozom ettől, hacsak az egyház nem írja elő, éppen ezért nem szívesen látom ezt a mi egyházunk híveinél sem.”

3. „Március 30. Többet fogok Önnel közölni, mint amit két barátom kivételével bárki is tud. Meggyőződésem immár olyan erős, amilyenné – úgy vélem – csak válhatott: csak ne volna olyan nehéz eldönteni, hogy az ész vagy a lelkiismeret szava-e. Nem bírom kitalálni, hogy a kötelességérzet hajt-e, vagy az, ami világosnak látszik. Megértheti, hogy milyen szenvedést okoz ez a bizonytalanság; így hát csak várok, reménykedem a világosságban, a zsolttáros szavaival szólva: »Add jelét kegyelmednek.« De azt hiszem, nincs jogom örökké várni. Ám azért is várok, mert barátaim tudatosan figyelnek rám, útmutatást kérnek tőlem; s hiszek abban, hogy minden olyan új érzés iránt nyitottnak kell lennem, amely az ő jóságuk hatására támad bennem. Ez a várakozás aztán azért is célszerű, mert az elmék ezalatt fölkészülhetnek. Rettegek attól, hogy másokat megingassak vagy elbizonytalanítsak. De nem kerülhetem el, hogy kiszámíthatatlan fájdalmat okozzak. Így ha akaratom megvolna hozzá, szeretnék egészen 1846 nyaráig vámi, amikor is hét teljes esztendő telik le attól fogva, hogy felfogásom változni kezdett. De nem hiszem, hogy kitarok addig.

Most az a szándékom, hogy októberben lemondok college-tagságomról, s ezután, de még karácsony előtt, megjelentetek valamilyen munkát vagy értekezést. Azt szeretném, ha az emberek tudnák, mit teszek és miért; ez ugyanis eloszlatja a homályos és lehangoló meglepetést: »Hogyan juthatott ide?«”

4. „Június 1. Abból, amit közölt velem, egyértelmű, hogy az Ön kötelessége a türelmes és nyugodt várakozás addig, amíg világosabban nem látja, hogy hol is áll; különben a sötétbe ugrana.”

Az év elején, ha ugyan már nem előbb, az a hír terjedt el velem kapcsolatban, hogy az anglikán egyházból való visszavonulásom oka a levertség amiatt, hogy teljesen sikertelen és társtalan maradtam. Ennek a föltételezésnek a következtében különféle lehetséges lépésekről folytak találgatások. Ezzel egyidejűleg egy rendkívül baráti hangvétellű cikk jelent meg velem kapcsolatban az egyik negyedéves folyóirat áprilisi számában. A szerző messze érdemeim fölött dicsért meg, nyájas és szép megfogalmazásban. Eszmefuttatása során rólam mint St. Mary vikáriusáról így szólt: „Rá a jövő klerikusai figyeltek. Vajon értékelte saját álláspontját, érzékenyen védve, ragaszkodva hozzá? [...] Egyáltalán nem. [...] Ez talán nem volt áldozat tőle, de ilyesmivel nem törődött.”

Ezekben a szavakban persze volt egyfajta rejtett megrovás is, s erre utal egyik bizalmas barátomnak írt levelem következő részlete is:

„1845. április 3. [...] Drága egyházam, fogadd el mentegetőzésemet, és bocsáss meg nekem. Amint ezt mondom, könnyek szöknek a szemembe; ezek a mostani eseményekből fakadnak, hiszen oly sok mindenről mondok le. Most kavart föl James Mozley cikke a *Remembrancer*-ben,<sup>204</sup> de ennek ellenére sem bántam meg, drága egyházam, de még csak eszembe sem jutott megbánni, hogy elhagytam Oxfordot. A megbánás gondolata meg sem fordult a fejemben. Miért is fordult volna? Hogyan maradhattam volna St. Maryben képmutatónak? Hogyan feleljek lelkekért (s egy annyira bizonytalan életért) mostani szilárd hitem, vagy legalábbis meggyőződéseim mellett? A felelősség parancsolja, amit teszek; szünet nélkül nehezedik rám Annak keze, aki maga a Bölcsesség és a Szeretet; szívem és elmém már kimerült, mint a súlyos teher alatt roskadozó ember tagjai. Ez a tompa fájdalom tehát az enyém, de mi ez a felelősség ahhoz képest, ami akkor nyomna, ha mostani meggyőződésem mellett az Angol Egyházban kellene lelkekért, szerető lelkekért felelnem, velük elszámolnom? Szeretettel köszöntöm Marriottot, s kérlek, könnyíts rajtam azzal, hogy Te írsz neki.”

Immár közel vagyok a katolikus egyházba való belépésem időpontjához. Az év elején levelet kaptam Charles Marriott-tól, akkor még kedves barátomtól. Néhány mondatot idézek belőle, nemcsak az iránta érzett hálából, hanem mert szavainak nagy értéket tulajdonítok.

„1845. január 15. Elég jól ismersz ahhoz, hogy tudjad: soha nem látok keresztül semmin első pillantásra. Badeleyhez<sup>205</sup> írott leveled árnyékot vet a jövőre, ezt te is megértheted, ha megértettél engem, amiben biztos vagyok. De máris kimondhatom, amit érzek és gondolok, s amit, kétség nem fér hozzá, mindig is érezni fogok: az Angol Egyházzal és velünk is, akik mindig is Istent igyekeztünk keresni a magunk számára, s igyekszünk most is, másokban pedig az igaz vallást akarjuk föléleszteni, az egyház tekintélye és irányítása mellett, mindig is nagylelkű és tapintatos voltál, továbbá, ahol ezzel a szóval is élhetek, kötelelességtudó – mégpedig olyan mértékben, amelyet el sem tudtam volna képzelni: szinte természetellenes, mennyire nem voltál tekintettel önmagadra. Minden szál, amelyet elszakítottál, fájdalmat okozott nekem; de nem kérdeztem semmit tőled, mert úgy véltem, hogy gondolataidat úgy kell föltárnod előttem, ahogyan azt az adott alkalommal jónak látod, illetve ahogyan azokat hallgatód befogadni képes. Sietősen írok, egyre szaporodó kapcsolataim sürgetnek, bár mindaz, amit hallottam, elkeserít és lehangol; mindazonáltal még téged is, akit mindenkinél jobban szeretek ezen a földön, Isten kezébe ajánllak, forrón imádkozva azért, hogy a szent katolikus egyházban megtaláld igazi hivatásodat.”

Júliusban a püspök helyénvalónak látta, hogy a világ tudtára adja: „Newman úr követői kevesen vannak. Valószínűleg rövid idő alatt ki fog derülni, hogy ez valóban így van. Közismert, hogy nemsokára elhagyja egyházunkat, s amikor ez bekövetkezik, látható lesz, milyen kevesen távoznak vele együtt.”

1845 elején kezdtem el a dogmafejlődésről szóló tanulmányomat, s egészen októberig keményen dolgoztam rajta. Ahogy előrehaladtam, nehézségeim fokozatosan megszűntek, s már nem is „római katolikusokról”, hanem egész egyszerűen „katolikusokról” beszéltem. Mielőtt befejeztem volna az esszét, elhatároztam, hogy áttérek, s így a szöveg maradt, ahogy volt: befejezetlen.

<sup>204</sup> James B. Mozley (1813–1878), később teológiai professzor Oxfordban. Fivérei, Thomas és John Newman nővéreit vették el. James a *Christian Remembrancer* szerkesztője volt. Ez a lap volt a *British Critic* után a High Church-párt orgánuma.

<sup>205</sup> Edward L. Badeley (megh. 1868-ban) egyházjogász és Newman közeli barátja, a Gorham-eset után lett katolikus. Szerepet játszott az *Apológia* keletkezésében: ő hívta föl Newman figyelmét arra, hogy Kingsley bocsánatkérése nem megfelelő.

Egyik littlemore-i barátom Szent Mihály napján tért át, az astoni passzionista házban, Stone közelében.<sup>206</sup> A ház előljárója, Dominic atya<sup>207</sup> végezte a szertartást. Ő október elején Belgiumba utazott, Londonon keresztül, s mivel némileg zavarban voltam afelől, hogy milyen lépéseket kell tennem az áttérés végett, beleegyeztem abba a javaslatba, hogy a jó atya ejtse útba Littlemore-t is, azzal az elgondolással, hogy nekem is tegye meg ugyanazt a jószolgálatot, amit barátomnak megtett.

Október 8-án számos barátomnak küldtem el a következő levelet.

„Littlemore, 1845. október 8. Ma éjjel várom ide a passzionista Dominic atyát, aki fiatal korától fogva megkülönböztetett figyelemmel viseltetett előbb Észak országai, utóbb Anglia iránt. Majd’ harmincéves várakozás után – saját kérése nélkül – végre ideküldték. Áttérésekkel azonban nem sok dolga akadt. Tavaly, Keresztelő Szent János ünnepén néhány percre már találkoztam vele itt.

Egyszerű, szent életű ember, aki figyelemre méltó képességekkel is meg van áldva. Szándékomról nincsen tudomása; én azonban szeretném őt megkérni arra, hogy fogadjon be Krisztus egyetlen nyájába. [...]

Oly sok levelet kell még megírnom,<sup>208</sup> hogy ennyivel meg kell elégednie mindenkinek, aki úgy dönt, hogy érdeklődik irántam. Sok szeretettel Charles Marriott iránt, aki előljárótok, maradok stb.

Ui. A levelet csak akkor küldöm el, ha már minden lezajlott. Választ természetesen nem várok.”

Áttérésem után egy darabig valamilyen világi hivatásban gondolkodtam. Acton bíboros kedves gratuláló levelére ezért a következőket írtam:

„1845. november 25. Remélem, Eminenciád eleve föltételezte, mielőtt ezt még megerősíthetem volna, hogy levele mekkora örömmel tölt el. Ezt az örömet azonban némileg mérsékelte nyugtalanságom amiatt, hogy kedves és aggódó jóakaróim a távolból lépésemnek nagyobb fontosságot tulajdonítanak, mint amekkora ahhoz ténylegesen tartozik. Nekem személyesen persze felbecsülhetetlen nyereség; távolról nézve azonban dolgok és személyek egyaránt nagyobbnak tűnhetnek, mint amekkorák közletről nézve; s ha Eminenciád ismerne, tudná, hogy én azok közé tartoztam, akikről sokkal több jót és rosszat mondanak, mint amennyit megérdemelnek, s akiknek lépéseitől sokkal többet várnak, mint amennyi hatást azok kifejtenek.

Biztos vagyok abban, hogy soha semmi másra nem voltam tekintettel, mint a saját helyes ítéletemnek való engedelmességre, s anélkül nagyították föl a szerepemet egy mozgalom vezetőjévé, hogy ezt akartam volna vagy ennek szellemében cselekedtem volna, ezért most attól tartok, noha ennek éppen ellenkezőjét óhajtom és igyekszem is megtenni (ami kötelességem is), alázatosan szolgálva a katolikus egyházat, hogy képességeim nem fognak megfelelni sem barátaim, sem azok várakozásainak, akik Jeruzsálem békéjéért esdenek.

Ha szabad Eminenciádtól egy szívességet kérnem, akkor az nem más, mint ezeknek a várakozásoknak a szíves visszafogása. Bárcsak a hatalmamban volna megtenni, amire nem is törekszem! Most azonban egyáltalán nem látok magam előtt semmilyen jövőt, és, bár jócselekedet lenne, ha másokat is rá tudnék venni arra, hogy azt tegyék, amit én, de mégis úgy látszik, hogy éppen elég dolgot ad önmagam helyzetének tisztázása.”

Dr. Wiseman, kinek vikariátusa alá Oxford is tartozott, nemsokára Oscottba hívott; odamentem tehát többedmagammal; később Rómába küldött, s végül Birminghamben helyezett el.

<sup>206</sup> *Staffordshire grófságban. Birminghamtól északnyugatra.*

<sup>207</sup> Boldog Barberi Dominic, olasz misszionárius pap, 1841-től Angliában működött. Az említeti barát J. D. Dalgairns volt, aki később csatlakozott Newman oratoriánusaihoz.

<sup>208</sup> Newman harminc levelet írt meg ezen a napon, közölve a híreket családjával és barátaival.

Egyik barátomnak ezt írtam:

„1846. január 20. Gondolhatod, mennyire magányos vagyok. »Obliviscere populum tuum et domum patris tui« [Felejtsd el népedet és atyádnak házáat. Zsolt 45,11] – ezek a szavak csengtek a fülemben az elmúlt tizenkét óra alatt. Egyre jobban betölt a gondolat, hogy elmegyünk Littlemore-ból; s ez olyan, mintha kifutnánk a nyílt tengerre.”

1846. február 23-án, hétfőn hagytuk el Oxfordot örökre. A szombatot és a vasárnapot teljesen egyedül töltöttem Littlemore-ban, mint ahogy teljesen egyedül voltam egy vagy két napig akkor is, amikor annak idején birtokba vettem a házat. Vasárnap éjszaka jó barátomnál, dr. Johnsonnál aludtam az obszervatóriumban. Mindenféle ismerősök és barátok kerestek föl, s búcsúztak el tőlem: Copeland úr, Church úr, Buckle úr, Pattison úr és Lewis úr.<sup>209</sup> Dr. Pusey is eljött, hogy búcsút vegyen; én pedig dr. Ogle-t, egyik legrégebbi barátomat látogattam meg; egyetemista koromban ő volt a tutorom. Benne köszöntem el az első college-omtól, a Trinitytől, mely annyira kedves volt nekem, s amelynek falai között sokan éltek olyanok, akik kedvesek voltak hozzám, mikor még gyerek voltam, és későbbi oxfordi életem során is. A Trinity soha nem volt elutasító velem szemben. Első éveimben olyan szobában laktam, amellyel átellenben a falon rengeteg oroszlanászaj nőtt; az évek folyamán ez volt számomra örökös, halálomig tartó egyetemhez tartozásom egyfajta jelképe.

23-án reggel elhagytam az obszervatóriumot. Oxfordot azóta nem láttam, legföljebb csak templomtornyait, ahogy azokat a vonaton utazó látja.<sup>210</sup>

---

<sup>209</sup> W. J. Copeland, Newman littlemore-i káplánja; George Buckle, az Oriel tagja; Mark Pattison, akkor traktariánus. később a Lincoln College rektora és közismert szkeptikus; David Lewis, a Jesus College tagja, később katolikussá lett.

<sup>210</sup> 1878. február 26-án 32 évi távollét után újra ellátogattam Oxfordba. [Newman jegyzete]

## V. fejezet: Felfogásom 1845 óta

Amikor katolikus lettem, természetesen vallási nézeteim története is befejeződött. Ezzel persze nem azt akarom mondani, hogy elmém tétlenné vált, vagy hogy többé nem gondolkodtam teológiai kérdésekről; csak azt, hogy véleményváltoztatásokról, nyugtalan szívről nem kell beszámolnom. Azóta tökéletes béke és elégedettség tölt el, egyetlen kétely sem merült föl bennem. Nem tudok beszámolni semmilyen intellektuális vagy erkölcsi felfordulásról, amelyet megtérésem okozott volna bennem. A kinyilatkoztatás alapvető igazságai nem hittem szilárdabban, önuralmam nem lett nagyobb, buzgóságom nem gyarapodott; ami történt, olyan volt, mint amikor a háborgó tengerről a hajó kikötőbe fut: ez a boldogság pedig mind a mai napig töretlen maradt.

Nem okozott nehézséget az anglikán hitvallásból hiányzó további tételek becikkelyezése sem. Némelyikükben már amúgy is hittem, de egyik elfogadása sem bizonyult próbatételnek számomra. Áttérésemkor ünnepélyesen megvallottam, hogy hiszek bennük, s ez a legnagyobb könnyedséggel történt; s ma sem nehezebb bennük hinnem. Ez nem azt jelenti, hogy tagadnám: a keresztény hit minden tétele, akár a katolikusoké, akár protestánsoké, intellektuális nehézségekkel van tele, s egyszerű tény, hogy legalábbis én nem vagyok képes ezek megoldására. Sokan vannak, akik érzékenyek a vallási problémákra, s az én érzékenységem sem kisebb az övékénél; ugyanakkor azonban soha nem tudtam kapcsolatot látni egyrészt e problémák megértése, éles szemű átlátása s további szaporítása, másrészt pedig a hozzájuk tartozó hittételekben való kételkedés között. Tízezer nehézség sem tesz ki egyetlen kételyt sem, ahogy a dolgot én értem; a nehézség és a kétely összemérhetetlen. Persze a bizonyítékok nehézségei másnyelvenek; én most a doktrínák belső, illetve egymás közötti összefüggéseiből adódó nehézségeiről beszélek. Lehet valaki mérges amiatt, hogy képtelen egy matematikai feladványt kidolgozni – amelynek megoldását vagy ismeri, vagy nem –, anélkül, hogy kételkedne abban, hogy annak létezik megoldása, vagy hogy egy bizonyos megoldás a helyes megoldás. A hit összes kérdése közül az én felfogásom szerint Isten létét övezi a legtöbb nehézség, mégis ez ragadja meg az embert a legnagyobb erővel.

Azt mondják, hogy az átlényegülés tanában<sup>211</sup> nehéz hinni; én sem hittem benne, amíg nem voltam katolikus. De semmilyen nehézséget nem okozott attól fogva, hogy hinni kezdtem abban, hogy az Isten a római katolikus egyházon keresztül szól, s az egyház ezt a tant az eredeti kinyilatkoztatás részének deklarálta. Elismerem: nehéz, sőt lehetetlen ezt elképzelni – de vajon miért volna nehéz elhinni? Macaulay annyira nehéznek tartotta, hogy olyan kivételes képességű ember, mint Sir Thomas More tanúságára volt szüksége ahhoz, hogy végül meggyőzze magát: egy felvilágosult kor katolikusai is képesek lehetnek „az ellenérvek elsőprő erejének ellenállni”.<sup>212</sup> „Sir Thomas More, mondja, a bölcsesség és erény választott edényeinek egyike; az átlényegülés tana pedig egyfajta perdöntő bizonyíték. Az a hit, amely kiállja ezt a próbát is, minden próbát kiáll.” Ami engem illet, bizonyítani tényleg nem tudom; fogalmam sincs, *hogyan* lehetséges ez; csak ezt mondom: „Miért ne lehetne? Mi akadálya van? Mit tudok lényegről és anyagról? Épp annyit, mint a legnagyobb filozófusok,

<sup>211</sup> A tan lényege, hogy az Eukarisztia elemei, a kenyér és a bor az átváltoztatás pillanatától fogva lényegük szerint Krisztus testvé és vérévé alakulnak, külső jegyeik (azaz a kenyér és a bor „színe”) azonban változatlanok maradnak.

<sup>212</sup> Thomas Babington Macaulay (1800–1859), whig államférfi, történész, esszéista; briliáns, de felületes – talán ő volt a kora viktoriánus liberalizmus vezető szószólója. Thomas More [*Morus Tamás*] humanista lordkancellár, 1535-ben VIII. Henrik egyházpolitikájával való szembenállása miatt lefejezték. [*1886-ban boldoggá, 1935-ben szentté avatták.*] Az idézet Macaulay-nek Ranke „A pápák története” című művéről írott 1840-es recenziójából való.



ez pedig az égvilágon semmi.” S közben egyre jobban terjed az a filozófiai iskola, mely szerint tudásunk a fizikai világgal kapcsolatban kizárólag jelenségek ismeretéből áll. A katolikus tanítás békén hagyja a jelenségeket. Nem azt mondja, hogy a jelenségek változnak, éppen ellenkezőleg; s azt sem mondja, hogy ugyanazon jelenségek egyszerre több helyen is lehetnek. Olyasmivel foglalkozik, amiről az égvilágon senki nem tud semmit: magukkal az anyagi szubsztanciákkal. S hát ott van a másik fölséges hittétel, amely közös az anglikán és a katolikus hitvallásban: a Háromságos Egység dogmája. Mit tudok én az isteni lét lényegéről? Azt tudom, hogy a háromról és az egyről alkotott elvont fogalmaim egész egyszerűen nem férnek össze; amikor azonban konkrét tényekről van szó, semmilyen eszközöm nincs arra, hogy bizonyítsam: semmiféle értelemben nem állíthatom a közölhetetlen Istenről azt, hogy egyszerre három és egy is.

Csak hogy nagyobb felelősséget szándékozom a nyakamba venni, mint az egyház hitvallásának védelmét; ahogy az engem vádolók nagyon is jól sejtik. Azt mondják, hogy katolikus voltom miatt ugyan saját személyemben nem vétkeztem a tisztesség ellen, mások – hittestvéreim, paptestvéreim – vétkei, sőt magának az egyháznak a vétkei azonban igenis számon kérhetők rajtam. Nem is húzódozom a felelősség elvállalásától; s mivel néhány szó segítségével – ebben bízom – mostanára már sikerült azok fejében, akik nem tartanak eleve hiteltelennek, eloszlatnom azt a gyanút, amely minden protestáns kiindulópontja a katolikusokról alkotott véleményének kialakításakor, hogy tudniillik hitvallásunk elkerülhetetlenül babonaságon és képmutatáson mint a katolicizmus eredeti bűnein nyugszik; így mostantól fogva csakúgy, mint eddig, azonosítom magam az egyházzal és ügyét védelmezem – miközben persze nem tagadom a rengeteg bűnt és tévedést, amelyek egy világszerte elterjedt és sokarcú közösségben elkerülhetetlenül előfordulnak –, mindazonáltal egy kérdésben nem engedve, hogy maga a rendszer semmilyen értelemben nem tisztességtelen, s éppen ezért követői és tanítói joggal tarthatnak számot arra, hogy személyükben fölmentsék őket e súlyos vád alól.

Isten léte tehát a kezdet (ez pedig, ahogy már mondtam, számomra éppolyan bizonyos, mint saját létezésem, bár amikor ennek a bizonyosságnak az alapjait logikai formába akarom önteni, erőmet elégtelennek érzem); majd önmagamból kitekintve az emberek világába látok – s a látvány kimondhatatlan keserűséggel tölt el. A világ mintha egyszerűen hazugságnak venné azt a nagy igazságot, amely egész bensőmet eltölti; s ennek következménye egy furcsa – de szükségszerű – zavarodottság: mintha az én létezésemet vonták volna kétségbe. Mintha tükörbe tekintenek, s nem látnék senkit – valami hasonlót érzek akkor, amikor ebbe a sürgő-forgó világba tekintek, amely egyáltalán nem vesz tudomást saját Teremtőjéről. Ennek az abszolút és mindent megelőző igazságnak, amelyről az imént szóltam, számomra ez az egyik súlyos nehézsége. Ha nem szólna szívem és lelkiismeretem mélyén oly tisztán ez a hang, akkor ebbe a világba nézve ateista, panteista vagy politeista volnék. Csak magamról beszélek, s a viláért sem tagadom azoknak az istenbizonyítékoknak a meggyőző erejét, amelyeket az emberi társadalom általános tényeiből és a történelemből vezetnek le – ezek azonban nem melegítenek föl, nem világosítanak meg, nem szüntetik meg elhagyatottságom telét, nem fakasztanak bennem rügyeket, nem növesztik a leveleket, s nem örvendeztetik meg erkölcsi éneket sem. A világ látványa csupán a próféta tekerce, melyben csak „siralom, panasz és jajszó” van (Ez 2,10).

Vegyük fontolóra a világ szélességét és hosszúságát, sokféle történelmét, a különböző emberfajtákat, kezdeti egységüket, sorsukat, kölcsönös elidegenedésüket és konfliktusaikat; aztán vallási szokásaikat, eljárásaikat, kormányzataikat; vállalkozásaikat, céltalan haladásukat, véletlenszerű eredményeiket és szerzeményeiket, a régóta ismert tényekből levont erőtlén következtetéseiket, az emberi nagyravágyás torzóban maradt szomorú alkotásait, a vak fejlődést, amely mégis nagy erőket szabadít föl és nagy igazságokhoz vezet,

a dolgok öntudatlan és végső célokat sem ismerő előrehaladtát, az ember nagyságát és kicsinységét, messze ható céljait és rövid életét, a jövődőt takaró függönyt, az élet csalódásait, a jó vereségét, a gonosz sikerét, a fizikai fájdalmat, a szellemi és lelki gyötrelmeket, a bűn elterjedtségét és intenzitását, a mindent átható bálványimádást, a romlást, a vallástalanság szörnyűséges reménytelenségét, az egész faj állapotát, amelyet az Apostol félelmetes, mégis oly pontos szavai így írnak le: „remény híján és Isten nélkül... a világban”<sup>213</sup> – az egész látvány annyira szédítő és megdöbbentő, hogy kénytelenek vagyunk valamilyen mélységes titkot sejteni mögötte, amelynek megoldása meghaladja az ember képességeit.

Mit lehet erre a szívszorító, az értelmet zavarba hozó látványra mondani? Válaszom az, hogy vagy egyáltalán nem létezik Teremtő, vagy pedig az embereknek ez az élő társadalma a legigazabb értelemben el van szakítva az Ő jelenlététől. Ha látnék egy jó fölépítésű és értelmes fiút, természetén a kifinomultság jegyeivel, s közben minden segítség nélkül a világba vetve, nem tudva arról, honnan jött, hol született és kik a rokonai, akkor arra következtetnék, hogy történetét titok lengi körül, s hogy azok közé tartozik, akiket ilyen vagy olyan okból a szülei szégyellenek. Csak ily módon lennék képes a lénye és helyzete közötti ellentmondást megmagyarázni. S ezzel az érveléssel élek a világgal kapcsolatban is: ha van Isten, márpedig van, akkor az emberi faj csakis valamilyen szörnyű őseredeti csapás miatt szenvedhet. Teremtője céljait teljesen kiforgatta. Ez tény, amely éppannyira igaz, mint létezésének ténye; ezért hát a teológiában eredeti bűnnek nevezett tan számomra majdnem olyan bizonyossá válik, mint az, hogy a világ létezik, s hogy Isten létezik.

Most pedig tegyük föl, hogy a Teremtő áldott és szerető akarata, hogy a dolgok ezen anarchikus állapotába beavatkozik. Mit gondoljunk, könyörületének céljait milyen módon és eszközökkel fogja elérni, mondhatni szükségképpen és magától értetődően? Mivel a világ ennyire abnormális állapotban van, ezért aligha lehet meglepetés, ha a beavatkozás maga is szükségképpen ugyanilyen rendkívüli – vagyis csodálatos lesz. Ez azonban nem közvetlen tárgya mostani fejtegetéseimnek. A csodák mint bizonyítékok az értelemhez szólnak, az észnek szolgáltatnak érveket; én viszont nem föltétlenül olyan közbelépésre gondolok, amely nyomban érvelé alakul. Inkább azt kérdezem, hogy miben rejtőzhet az az erő, amely képes ellenállni a szenvedély vadságának, s vissza tudja verni a vallási keresésben a mindent megrontó és fölbomlasztó intellektuális szkepticismust? Egyáltalán nem áll szándékomban tagadni, hogy értelmünk igazi célja az igazság, s ha nem sikerül eljutnia hozzá, akkor vagy a premissza, vagy az okfejtés hibája a felelős érte; most azonban nem az ideális, hanem a bukott emberben ténylegesen működő értelemről beszélek. Tudom, hogy az ész, ha helyesen használják, még külső segítség nélkül is elvezethet az Istenbe, a lélek halhatatlanságába, a túlvilági büntetésbe vetett hithez; most viszont az értelmességet mint az ember alapvető vonását aktuális és történeti értelemben tárgyalom; s ebből a szempontból nem hiszem, hogy tévedek, ha azt állítom, hogy vallási kérdésekben az egyszerű hitetlenséghez vonzódik. Nincs olyan szent igazság, amely hosszú távon megállhat ellene; ezért történt, hogy Urunk megjelenése idején a pogány világban a korábbi idők vallási ismeretének utolsó nyomai is eltűnőfélben voltak mindenütt, ahol az emberi szellem aktív és fejlett volt.

Ezekben az utolsó napokban pedig ugyanígy, a katolikus egyházon kívül a dolgok – korunknak megfelelően sokkal nagyobb sebességgel, mint a régi időkben – az ateizmus valamelyik formája felé haladnak. Milyen távlat, milyen látvány tárul ma egész Európa elé! de nemcsak Európa, hanem a világ minden civilizációja és kormányzata elé is, amely az európai szellem befolyása alatt van! Különösen a bennünket leginkább érdeklő angol, francia és német értelmiség vallási távlata, még legegyszerűbb, legelmosódottabb formájában is,

<sup>213</sup> Lásd Ef 2,12.

mennyire elszomorító! Hazájukat és fajtájukat szerető, nem katolikus vallásos emberek a legkülönbözőbb módszerekkel próbálják a vad és konok emberi természetet megfékezni és igába hajtani. Általában elismerik, hogy az emberiség érdekében szükség van a vallás valamilyen formájára; de hol van a láthatatlan dolgok konkrét megjelenítője, valami, aminek megvolna az ereje és keménysége ahhoz, hogy megtörje a hullámokat? Ezelőtt háromszáz évvel általánosan elfogadott és a legcélravezetőbbnek tartott megoldás volt a katolikus egyháztól elszakadt országokban valamilyen materiális, jogi és társadalmi beágyazottságú vallás fölállítása; hosszú időn át ez be is vált; az építmények résein azonban már tódul be az ellenség. Harminc évvel ezelőtt az oktatásban hittek; tíz éve pedig az a remény kapott lábra, hogy a kereskedelem hatására, valamint az ipar- és szépművészetek befolyására a háborúk egyszer s mindenkorra megszűnnek; de merné egy bárki is állítani, hogy ezen a földön van egy pont, akárhol, amelyre támaszkodva a föld forgását megakadályozhatnánk?

A tapasztalat által igazolt következtetést, amely az anarchikus körülmények közepette a vallási igazság védelmében föllépő felekezetek és oktatási rendszerek hatékonyságát kérdőjelezi meg, ki kell terjeszteni a Szentírásra is, isteni eredete ellenére. A tapasztalat egyértelművé teszi, hogy a Biblia nem alkalmazható olyan célok elérésére, amelyekkel nem foglalkozik. Adott esetben eszköze lehet egyesek megtérésének; egy könyv azonban sehogy sem lehet valódi ellenfele az elszánt, élő emberi szellemnek, s éppen ma kezd tanúságot tenni arról, hogy szerkezetét és tartalmát illetően mennyire ki van szolgáltatva annak az egyetemes oldószernak, amely oly hatékonyan kezdi ki a fönnálló egyházi kereteket is.<sup>214</sup>

Tegyük föl mármost, hogy a Teremtő akarata az, hogy beavatkozik az emberi életbe, s gondoskodik róla, hogy megmaradjon a világban a Róla való, az emberi szkepticizmus erejével szembeszállni képes határozott és világos tudás; ebben az esetben – s ezzel nem azt akarom mondani, hogy ez volt az egyetlen mód – a legkevésbé sem meglepő, ha Ő megfelelően tartaná egy olyan hatalom fölállítását, amelyre ráruházza a vallási kérdéseket illető tévedhetetlenség előjogát. Ennek révén a nehézség leküzdésének közvetlen, azonnal használható, hatékony és eleven eszközéről gondoskodna, amely a szükségletnek leginkább megfelel; s ha úgy látom, hogy pontosan ezt állítja a katolikus egyház, akkor nemcsak hogy nem tartom nehéznek e gondolat elfogadását, hanem egyenesen olyan célszerűséget látok benne, amely meggyőző erőt is kölcsönöz neki. Ezért beszélek az egyház tévedhetetlenségéről úgy, mint a Teremtő irgalmából neki juttatott adományról, melynek révén meg tudja őrizni ebben a világban a vallást, s korlátozni a gondolat szabadságát – amely önmagában persze egyik legnagyobb természetes képességünk –, s megmenteni azt saját öngyilkos túlzásaitól. De fölhívom a figyelmet arra is, hogy sem most, sem az alábbiak során nem a kinyilatkoztatás konkrétumairól beszélek, hanem arról, hogy a tőle függetlenül megismerhető igazságokat, például a természetes vallás tételeit miképpen hagyja jóvá. Azt mondom, hogy a vallási tanításban tévedhetetlenséggel rendelkező hatalom az emberi dolgokban is remekül használható eszköz az agresszív, szeszélyes, megbízhatatlan értelem elsöprő erejének megzabolázására és kordában tartására. Emlékeztetem azonban az olvasót arra, hogy most is és a későbbiekben is, mindvégig fő célomat, vagyis önmagam védelmét tartom szem előtt.

Egy nagyon hihető, a katolikusokkal szemben fölhozott vád alól igyekszem tisztázni magam. Rövidesen világos lesz, mire gondolok. A vád a következő: én, mint katolikus, nemcsak hogy olyan tanok elfogadását vallom meg, amelyekben szívem mélyén egyszerűen nem hihetek, hanem egy olyan földi hatalom létében is hiszek, amely tetszése szerint írhat elő új meg új dogmákat az emberek számára, amikor csak akarja, tévedhetetlenségére

<sup>214</sup> Valószínűleg az 1860-as években folyó, a Biblia radikális olvasata körüli vitákra utal Newman. Az új megközelítés reprezentánsaiként említhetjük az „Essays and Reviews” (*Esszék és szemlék*, 1860) című könyvet, valamint Colenso püspök tanulmányát a Pentateuchusról (1862).

hivatkozva; ennek következtében gondolataim sem a sajátjaim; nem lehetek bizonyos afelől, hogy amit ma állítok, azt nem kell-e holnap megtagadnom – s hogy az értelem ilyen beállítottságának vagy megalázó pórázon tartás, vagy pedig keserű, titkos hitetlenségbe torkolló belső lázadás, netán az egész vallási kérdéskörtől való utálkozó elfordulás a szükségszerű következménye, miközben mechanikusan ismételtjük az egyház tanítását, mondván, hogy azt védjük meg azok, akiknek kedvük van hozzá. Minthogy főntebb elmondtam, hogy gondolkodásom hogyan viszonyul a katolikus hitvalláshoz, most arról fogok beszélni, hogy az egyház saját tévedhetetlenségét miképpen értelmezi.

Először is, a tévedhetetlen tanítóról szóló eredeti tan az emberiség jelenlegi helyzete elleni hangsúlyos tiltakozás. Az ember föllázadt Alkotója ellen. Ez vezetett az isteni közbelépéshez: az isteni hatalommal fölruházott hírhozó első bejelentése nem is lehetett más. Az egyháznak a lázadást a lehető legnagyobb rosszként kell megbélyegeznie. Nem alkudhat meg vele; ha hűséges marad Mesteréhez, akkor meg kell tiltania és anatemizálnia kell. Ez a jelentése annak a megfogalmazásnak is, amely muníciót szolgáltatott az egyik konkrét vádpontozhoz abban a vádiratban, amelyre ezzel a könyvvel válaszolok. A megfogalmazással azonban semmiféle hibát nem követtem el, azt továbbra is vállalom és nem vonom vissza, s éppen ezért itt tudatosan megismétlem. Ezt mondtam: „A katolikus egyház kisebb bajnak tartja, ha a nap és a hold lehull az égről, ha a föld megrendül, ha milliók hálnak kínos éhhalált – mindez ideigtartó szenvedés –, mint hogy egyetlen lélek, nemhogy elveszen, hanem egyetlen halálos bünt elkövessen, egyetlen szándékos hazugságot kiejtsen, vagy egyetlen garast mentség nélkül eltulajdonítson.” Ez az elv, úgy vélem, a katolikus egyház hitcikkelyeit megelőző preambulumnak tekintendő, mint ahogy a parlament által hozott törvények is a „Mivel” szóval kezdődnek. Az emberiséget markában tartó gonoszság intenzitása miatt volt szükség megfelelő ellenőre; s az isteni megbízást teljesítő hatalom legelső cselekedete magától értetődően az ellenfél kihívása és párbajra szólítása. Egy ilyen preambulum megfelelő fénybe állítja az egyházat a világban, s tanítását és tetteit átfogó értelmezési keretbe helyezi.

Az egyház mindig is ebben a szellemben adta elő azokat a nagy, elemi igazságokat, és pedig a lehető legeggyértelműbb formában, amelyek vagy küldetését magyarázzák, vagy munkájának jellegét határozzák meg. Nem azt tanítja, hogy az emberi természet menthetetlenül megromlott – ebben az esetben küldetésének értelme veszne el. De azt sem, hogy az emberi természetet meg kell törni és ellenkező irányba fordítani. Nem: azt föl kell szabadítani, meg kell tisztítani és helyre kell állítani. Nem azt tanítja, hogy reménytelenül vergődünk a gonoszság markában, hanem azt, hogy nagy ígéretek hordozói vagyunk, s még most, a rendtelenség és a szélsőségesség állapotában is képesek vagyunk erényességre és dicséret kiérdemlésére. Az egyház azonban tudja, s a következő helyen máris azt hirdeti, hogy a helyreállítás elvégzése, amelybe bekapcsolódni törekszik, nem pusztán a prédikálás és a tanítás külső munkájának az eredménye, még ha ezt ő végzi is, hanem részben a közvetlenül fönről a lélekbe oltott lelki erő vagy kegyelem műve, s ez a kegyelem az egyházon keresztül áramlik. Az ő dolga az emberi természet megmentése nyomorúságától, de nem egyszerűen annak saját szintjén történő helyreállítása, hanem magasabb szintre emelése. Az egyház az emberi természetben valódi, bár megromlott erkölcsi értéket ismer föl, ezt azonban nem szabadíthatja föl másként, mint az ég felé. Ebből a célból adták kezébe a megújító kegyelmet; s ennek a kegyelemnek a természetéből következően, valamint az ésszerűségnek engedve az egyház továbblép, s azt emeli ki, hogy minden igazi megtérésnek a gondolkodás alapjainál kell kezdődnie; továbbá azt tanítja, hogy minden egyes embernek saját személyében Isten teljes és tökéletes templomának kell lennie, úgy, hogy közben a látható vallási közösséget fölépítő élő kövek egyike is. A természet és a kegyelem, a külső és a belső közötti különbségtétel az isteni megbízás preambulumának, ahogy neveztem, két további cikkelyévé válik.

Ezeket az igazságokat az egyház nyomatékosan megismétli, s állandóan az emberiség elé tárja; s ezekkel kapcsolatban nem alkalmaz félmegoldásokat, nem ismer részigazságokat, nem folyamodik tapintathoz vagy okossághoz. „Újjá kell születnetek” (Jn 3,7) – Isteni Mesterének egyszerű, világos szavait ismétli csupán: „egész valótoknak újjá kell születnie, szenvedélyeiteknek, érzelmeiteknek, céljaitoknak és lelkiismereteteknek, akaratotoknak, s végül, de nem utolsósorban értelmeteknek is meg kell fürödni egy új elembe, s újra kell szenteltetnie Alkotójának”. Az egyház tanításából ezeket a gondolatokat mondtam el saját szavaimmal újra, s ez volt az, ami miatt egyik könyvem bizonyos bekezdéseit a vallási nézeteimmel szemben készült vádirat részévé tették. A szerző szerint, ha valóban hiszek az alábbi kijelentésben, akkor háborodott vagyok, ha nem, akkor pedig elvtelen: egy lusta, szurtos, rongyos, hadovás koldusasszony, ha lelkében tiszta, józan, vidám és vallásos, bízhat az üdvözülésben; amely teljesen zárva marad a beérkezett államférfi, az ügyvéd vagy a főnemes előtt, legyen akármilyen igaz, egyenes, nagylelkű, tiszteletre méltó és lelkiismeretes ember, ha nincs része egyúttal az isteni, keresztény kegyelmekben. Ezzel a bírálattal szemben számomra elégséges védekezés, ha Urunk szavaira gondolok, amelyeket a főpapoknak mondott: „... a vámosok és a cédák megelőznek benneteket Isten országában” (Mt 21,31). Ugyanezzel a két, nem éppen hízelgő alternatívával szembesítettek azért, mert merész voltam kijelenteni, hogy egy tisztátalan kívánságba beleegyezni sokkal visszataszítóbb, mint bármilyen hazugság, eltekintve annak okaitól, indokaitól és következményeitől: egy hazugság – e feltételek korlátai között – véletlenszerű kijelentés, szinte külső, nem a szívből fakadó cselekedet, akármennyire is szégyenletes, megvetendő, társadalmilag romboló, a közvélemény rosszállását megérdemlő tett; másfelől viszont Urunk egyértelmű szavai szerint „aki bűnös vággyal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követ el vele” (Mt 5,28). Ezek a versek elég erősek ahhoz, hogy ugyanannyi jogom legyen hinni a fönti, meglepetést kiváltó tételekben, mint az eredeti bűn doktrínájában, vagy abban, hogy van természetfölötti kinyilatkoztatás, vagy hogy az egyik isteni személy szenvedett, vagy hogy a büntetés örökké tartó.

Lépjünk azonban tovább az egyháznak adományozott hatalom „preambulumától”, ahogy neveztem, magához a hatalomhoz, tehát a tévedhetetlenséghez. Két rövid megjegyzéssel kezdem: 1. egyrészt nem óhajtom eldönteni azt a kérdést, hogy ezt a hatalmat pontosan hol és miben keressük, mivel ez tanbeli, s nem történeti vagy gyakorlati kérdés; 2. másrészt abba sem kívánok belemenni, hogy a tévedhetetlenség hatalma konkrétan milyen kérdésekre terjed ki, a vallás kérdésein túl – lássuk tehát magát a tételt.

Ez a hatalom, a maga teljességében, legalább olyan irtózatossá, mint az az óriási rossz, amivel szembe kell szállnia. Törvényes módon történő gyakorlása (csak ilyen esetben működik) azt jelenti, hogy ismeri az Urunk által az apostolokra bízott isteni üzenet minden részének és részletének pontos értelmét. Tisztában van saját határaival is, s el tudja dönteni, hogy miben van végső szava, s miben nincs. Ezen túlmenően a nem közvetlenül vallással kapcsolatos állításokról is meg tudja ítélni, hogy azok közvetve a vallásra vonatkoznak-e, és ítéletének megfelelően kijelentheti, hogy adott esetben azok összeegyeztethetők-e a kinyilatkoztatott igazsággal vagy sem. Magiszteriális hatalommal el tudja dönteni, akár saját tartományán belül, akár azon kívül, hogy valamilyen állítás – szellemét vagy következményeit tekintve – megfér-e a hitletéteménnyel vagy sem, s eszerint szabad utat enged neki, vagy elítéli és betiltja azt. Tetszése szerint hallgatást parancsolhat bármilyen doktrinális kérdéstről, avagy vitában, ha azt *ipse dixit*-jével veszélyesnek, célra nem vezetőnek vagy időszerűtlennek tartja. Megköveteli, hogy a katolikusok, gondoljanak bármit is valamelyik cselekedetéről, azt a tisztelet, az engedelmesség és a hűség olyan jeleivel fogadják, mint amilyenekkel például az angolok viseltetnek – jelenlétében – uralkodójukkal szemben, anélkül hogy azt tárgyát tekintve időszerűtlennek, módszerét tekintve keménynek vagy erőszakosnak minősítenék. Végül pedig jogot formál lelki büntetések kiszabására, az

isteni élet rendes közvetítő csatornáinak elzárására, valamint azoknak a kiközösítésére, akik nem hajlandók magukat alávetni hivatalos nyilatkozatainak. Ez a maga sajátos szuverenitását megfelelő külsőségekben is kifejező tévedhetetlenség lakozik tehát a katolikus egyházban. Megismétlem, ez egy egészen különleges, bámulatos, földre küldött hatalom, amelynek egy rettenetes rosszal kell szembeszállnia és megküzdenie.

Most, miután kifejtettem ennek a hatalomnak a lényegét, megvallom: teljes mértékben alávetem magam neki. Hiszek ebben a kinyilatkoztatott dogmában, ahogy az apostolok tanították, az egyházra bízták, s ahogy azt az egyház előttem kinyilvánította. Úgy fogadom, ahogy a hozzá szorosan kötődő tekintély tévedhetetlenül értelmezi azt, s fogja ugyanígy, ugyanez a tekintély, az idők végezetéig értelmezni. Ezenkívül alávetem magam az egyház egyetemesen elfogadott hagyományainak, amelyek anyagából időről időre új meg új dogmatikus megfogalmazások születnek, s amelyek a már definiált katolikus tanítást öntik formába és világítják meg. S alávetem magam a Szentszék egyéb, teológiai és nem teológiai jellegű, a megfelelő hatalommal fölruházott szervei által meghozott döntéseinek is, amelyek – eltekintve tévedhetetlenségük kérdéséről – részéről alapvetően elfogadást és engedelmeskedést követelnek meg. Végül arra is tekintettel vagyok, hogy a katolikus gondolkodás az idők folyamán fokozatosan tudományos jelleget öltött, saját módszertant és nyelvezetet fejlesztett ki, olyan hatalmas elmék hatására, mint Szent Atanáz, Szent Ágoston és Szent Tamás; s a legkisebb kísértést sem érzem arra, hogy a ránk hagyományozott nagyszerű eszmei örökséget darabokra törjem.

Mindez a saját nevemben, *ex animo*, de az egész katolikus közösség nevében is tett vallomás, amellyel kapcsolatban az első megjegyzés minden bizonnyal az lesz, hogy a minden emberben meglévő nyugtalan értelmet lebecsüljük, minden független erőfeszítést és tettet elnyomunk, úgyhogy ha a rendbetételnek ez a módja, akkor a rend ára az értelem romlása. A következmény azonban távolról sem ez; az említett rossz elleni orvosságról gondoskodó Gondviselésnek értelmezésem szerint egyáltalán nem ez a szándéka; a tévedhetetlenség és az értelem közötti összeütközések történetének nem ez a tanulsága, s erre a jövőben sem kell számítani. Az emberi intelligencia „az ellentmondáson nő fel”,<sup>215</sup> az isteni tervek szerint kovácsolt fegyver szörnyű csapásait nagyon is vidáman, kemény rugalmassággal viseli, szinte ezek révén gyarapszik, és soha nincs annyira elemében, mint miután éppen vereséget szenvedett. A protestáns szerzők előszeretettel ábrázolják a vallástörténetet két elv, a Tekintély és az Egyéni Belátás küzdelmeként, s természetesen az utóbbit képviselik ők, s mi örököltük az elnyomó és fölénk tornyosuló Tekintélyt. Ez azonban nem így van: a katolikus közösség az – s csak az az – egyetlen küzdőterep, amely mindkét félnek teret enged ebben az iszonyatos, véget nem érő párviadalban. A vallás továbbélése szempontjából, nagy vonalakban és történelmi távlatokból nézve, szükség van a küzdelem lankadatlan folytatására. A tévedhetetlenség gyakorlásának minden egyes esete az értelem intentív és változatos működésével jár, részben támogatva, részben támadva azt; döntése pedig az értelem újabb rohamát váltja ki; s amint a világi testben az állam verseny és konfliktus alkotóelemeinek támadásai és vereségei révén létezik és marad fenn, úgy a katolikus kereszténység sem a vallási abszolutizmus egyszerű példája, hanem a Tekintély és az Egyéni Belátás egymást előző előrehaladásának vagy árapályának látványát tárja elénk; az egyház konok értelmű és vad szenvedélyű emberi lények gyűjtőháza, akiket egy Emberfölötti Hatalom szépsége és fölsége egyesített – nem valamiféle kórház vagy börtön tehát ez, ahol ágyba parancsolják vagy élve eltemetik az embert, hanem egy hatalmas nevelőotthon vagy edzőterem, vagy (ha szabad hasonlatot váltanom) egyfajta erkölcsi üzem, amelyben az

<sup>215</sup> Newman nyilvánvalóan Henry Brooke (1703–1738) *Gustavus Vasa: A Tragedy* c. művére utal (III. 7): „Az igazi bátorság szülője az ellenállás / Mit számít ötven vagy ezer szolga / Egyetlen kar erejével szemben / Mely a szabadságért vív?”

emberi természet önmagában kitűnő és isteni célokra alkalmas, de veszélyes nyersanyagát zajos és folyamatos eljárások során olvasztják, finomítják és formába öntik.

Szent Pál egy helyen úgy fogalmaz, hogy apostoli hatalma a testvérek épülésére, nem rombolására adatott.<sup>216</sup> Ennél jobb magyarázatot nem lehet adni az egyház tévedhetetlenségére. Szükségletet elégít ki, s nem megy messzebb a szükségesnél. Sem célja, sem hatása nem az, hogy az emberi gondolkodás szabadságát és erejét meggyöngítse a vallási vizsgálódásokban, hanem az, hogy kordában tartsa és túlzásait megnyesse. Melyek nagy művei? A teológia tartományán belül az arianizmus, az eutükhianizmus, a pelagianizmus, a manicheizmus, a lutheranizmus, a janzenizmus<sup>217</sup> visszautasítása. Ezek tehát múltbeli tevékenységének az eredményei – térjünk most azokra a biztosítékokra, amelyek garantálják, hogy a jövőben is mindig így fog cselekedni.

Először is, a tévedhetetlenség csak bizonyos eszmetartalmak körén belül cselekedhet, s minden döntéséről – vagy ahogy nevezik, *definió*-járól – ki kell jelentenie, hogy ezen a körön belül marad. Az erkölcsi törvény, a természetes vallás és az apostoli hit nagy igazságai képezik alapját és határait egyaránt. Ezeken nem léphet túl; s mindig ezekre kell hivatkoznia. Tárgya és tárgyán belüli dogmái rögzítettek. Csak a Szentírás és a hagyomány vezetésére támaszkodhat. Utalnia kell arra a konkrét apostoli igazságra, amelyet érvényre juttat vagy amelyet (ahogy nevezik) *definiál*. Semmi olyat nem tárhatnak elém a hit részeként a jövőben sem, amit nem kellett volna már eddig elfogadnom, s amit csak azért nem fogadtam el (ha így történt), mert nem fogtam még föl. Semmi olyat, ami alapjában véve más volna, mint amiben már most hiszek, nem erőltethetnek rám – nem is beszélve annak ellenkezőjéről. A meghirdetett új igazságnak, ha egyáltalán újnak lehet nevezni, a régivel összevetve azzal legalábbis egyneműnek, rokonságban állónak, abba beleértettnek kell lennie. Olyannak kell lennie, amelyről tulajdonképpen mindig is sejtettem, és óhajtottam, hogy az az apostoli kinyilatkoztatás része lett legyen; s amely természete szerint mintegy összenő saját gondolataimmal, közjük simul, mihelyst tudomást szerzek róla. Az is lehet, hogy én és mások is már régóta valljuk, s csak annyi dőlt el most, hogy ettől fogva elégedett lehetek azzal, hogy azt kell hinnem, hogy mindig is azt vallottam, s előttem az apostolok is vallották.

Tekintsük most azt a dogmát, ami a protestánsok szerint a mi legnagyobb nehézségünk: a szeplőtelen fogantatást.<sup>218</sup> Kérem az olvasót, hogy idézze emlékezetébe alapállításumat: semmilyen nehézséget nem okoz számomra a dogma elfogadása, és pedig azért nem, mert az az elismert dogmatikus igazságok szövetébe, melybe nemrég beleszótték, oly harmonikusan illeszkedik – no de ha *nekem* nem okoz is nehézséget, miért ne okozhatna másnak? akár száznak? vagy ezernek? Mármost biztos vagyok abban, hogy általában a katolikusok számára semmilyen intellektuális problémát nem jelent a szeplőtelen fogantatás tétele; s abban is, hogy semmi sem indokolja, hogy jelentsen. A papok számára sem probléma. Azt mondod, annak *kellene* lennie – de mégsem az. Próbálj nagyvonalúbban gondolkozni s elhinni, hogy mások nagyon másképpen érvelnek és éreznek, mint te: hogyan lehetséges, hogy az emberek, önmagukra hagyatva, annyiféle vallási formát találnak ki? Csakis úgy, hogy észjárásuk is más és más, különbözőképpen működik. Önmagamról tett tanúságom alapján – ha hiszel nekem – ítéld meg a többi katolikust is: számunkra azok a dogmával kapcsolatos szellemi nehézségek,

<sup>216</sup> Lásd 2Kor 10,8.

<sup>217</sup> A két első eretnekségről lásd [207. o.](#) A pelagianizmus (V. század) úgy tartotta, hogy a megváltás érdekében az ember tette meg az első lépéseket, az isteni kegyelemtől függetlenül. A manicheizmus (III. század) a jó és a rossz viszonyában radikális dualizmust látott. A XVII–XVIII. századi Franciaországban széles körű befolyással bíró janzenizmus pesszimistán tekintett a kegyelem állapotában lévő emberre is, erkölcsi rigorizmust hirdetve.

<sup>218</sup> A dogma azt mondja ki, hogy Mária fogantatásának pillanatától fogva, különleges kegyelmi adományként, mentes volt az áteredő vagy eredeti bűn minden foltjától. A tételt a legtöbb katolikus már régóta elfogadta, dogmatizációja azonban csak 1854-ben történt meg.

amelyeket te annak látsz, nem is léteznek; az általad a jelenkor újdonságának nevezett szóban forgó dogma esetében sem. Nekünk, papoknak, nem kell képmutatónak lennünk, amikor a szeplőtelen fogantatás tanának elfogadására szólítanak föl bennünket. A katolikus módon, az ennek megfelelő beállítottsággal, szellemiséggel rendelkező (bárhogy fogalmazunk is) – keresztény tömegek számára semmilyen terhet nem jelent annak elfogadása, hogy a Szent Szűz az eredeti bűn nélkül fogantatott; sőt egész egyszerűen ténykérdés, hogy a katolikusok nem azért fogadták el a dogmát, mert azt kimondták: azt azért mondták ki, mert már elfogadták.

Az 1854-es dogmatizáció nemhogy valamiféle zsarnoki kényszer nem volt a katolikus világgal szemben, kihirdetését kifejezett ujjongással üdvözölték mindenfelé. Azért nyilvánították dogmának, mert az egyház minden részéből egyöntetűen azzal a kéréssel folyamodtak Rómához, hogy ezt a tant úgy hirdesse ezentúl, *ex chatedra* döntéssel, mint apostoli hittételt. Soha egyetlen olyan katolikustól nem hallottam, hogy számára nehézséget okozott volna a döntés elfogadása, kinek hite más okból nem rendült meg már korábban. Természetesen voltak jó és megfontoltan gondolkodó emberek, akiket aggasztott, hogy a dogmát formálisan sem a Szentírásra, sem a hagyományra alapozva nem lehet apostolinak nyilvánítani, s akik éppen ezért – noha ők maguk hittek benne – nem látták, hogy hittételként miképpen lehet tekintélyi döntéssel kimondani és minden katolikus számára előírni; ez azonban már más kérdés. A mostani kérdés az, hogy a dogma teher-e vagy sem. Úgy vélem, nem az. Sőt nemcsak hogy nem az, hanem meggyőződésem szerint ha Szent Bernát<sup>219</sup> és Szent Tamás – akik a maguk idejében ezen a kérdésen tanakodtak – megélték volna ezt az eseményt, a dogmát örömmel és önmagáért fogadták volna el. Úgy látom, számukra a problémát a szóhasználat, a gondolatkör és az okfejtés okozta. Úgy vélték, hogy ez a tan nem fér meg a többivel, s azok, akik akkoriban a tétel védelmére keltek, nem fogalmaztak elég pontosan, s ezt a pontosságot csak a következő századok hosszadalmas vitái révén lehetett elérni. A véleménykülönbség és maga a vita is ebből a pontatlanságból származott.

Ez a példa további megjegyzésre is alkalmat nyújt: az (úgynevezett) új tanok száma nem fog különösebben elnyomni minket, ha egyetlenegynek a dogmatizálása nyolc évszázadot igényel. Körülbelül ennyi ideig tartott a szeplőtelen fogantatás definiálásának előkészítése. Ez persze rendkívüli eset; másfelől viszont nehéz megmondani, hogy mi a „rendes” menetrend, ha tekintetbe vesszük, hogy milyen kevés alkalommal lépett föl ünnepélyesen a tévedhetetlenség a maga teljes súlyával. A tévedhetetlenség rendes helyét az egyetemes zsinaton elnöklő pápában látjuk, s a kereszténység története csak tizenhét ilyen zsinatot ismer – átlagosan évszázadonként egyet –; ráadásul ezek némelyike semmiféle doktrinális döntést nem hozott, mások csak egynek a meghozatalára hívtak össze; sok pedig a hitvallás legegyszerűbb pontjait tisztázta. A tridenti zsinat persze elég hosszú doktrinális napirendet határozott meg; kánonjaira azonban az a megjegyzés vonatkozik, amelyet a jelen könyv megírásához alkalmat szolgáltató pamflet szerzője által nagyon felületesen megbírált egyetemi szentbeszédemben tettem: úgy fogalmaztam, hogy amint az Atanáz-féle hitvallás egyes versei nem mások, mint ugyanakkor a gondolatnak a különböző megfogalmazásai és ismétlései, úgy a tridenti dekrétumok sem választhatók el egymástól: azok néhány szükséges igazság részletes, különálló tételekben megfogalmazott, formákba öntött kifejtésének tekintendők. Ugyanezt kell elmondanom a többi, a pápák által kihirdetett és az egyház által

<sup>219</sup> Szent Bernát (1091–1153), Clairvaux apátja, az egyik legnagyobb misztikus teológus, valamint Aquinói Szent Tamás – több más középkori skolasztikussal együtt – elutasították a szeplőtelen fogantatásban való hitet. [Mindazonáltal Szent Bernát a Szent Szűz tiszteletének egyik leghatásosabb terjesztője volt. Továbbá azt is figyelembe kell venni, hogy a későbbi dogma melletti legátütőbb érvelés az ugyancsak skolasztikus, bár a tomizmust erősen bíráló, 1993-ban boldoggá avatott Duns Scotus Jánostól (1270–1308), a „doctor subtilis”-tól származik.]



elfogadott teológiai ítéletről s általában dogmatikai döntéseikről is. Elismerem, hogy első látásra ezek a döntések számuknál fogva az egyének hite számára nagyobb terhet jelentenek, mint a zsinatok kánonjai; valójában azonban, úgy hiszem, mégsem azok, s meg is mondom, miért: nem arról van szó, hogy egy katolikus – laikus vagy pap – eleve közömbös volna, vagy éppen nemtörődömségből fogadna el mindent, amit csak eléje terjesztenek, vagy pedig mindig megbízottként szólalna meg, mint valami ügyvéd – hanem arról, hogy ezekben a megnyilatkozásaiban Róma többnyire valamilyen súlyos tévedést utasít el: a lutheranizmust vagy a janzenizmust például, amelyek nem is annyira doktrinális, mint inkább etikai tévutak, a katolikus felfogással szemben állók, s éppen ezért lényegében bármelyik igazi, jó ítélőképességű, bár tanulatlan katolikus ember ugyanezt mondaná, a helyes és mindennapos felfogásra támaszkodva, ha a dolgot eléje terjesztenék.

Méltányos akarok lenni, ezért most kitérek arra is, hogy mi az, amit az értelem *valóban* nehezen fogad el, amikor a katolikus egyháznak ezzel a magasztos előjogával szembesül, amelyről eddig beszéltem. Éppen most fejtettem ki hosszasan azt a konkrét formát és feltételrendszert, amelyben a tiszta tévedhetetlenség a katolikus ember elé lép. Mármost ez a tekintély rendelkezik azzal az előjoggal, hogy saját határain túli témák fölött is közvetett felügyeletet gyakoroljon, s ez a felügyeleti jog nagyon is ésszerű. Saját tartományán belül sem cselekedhetne, ha nem volna joga azon kívül is cselekedni. A vallási igazságot nem volna képes megfelelően védeni, ha nem vethetné meg a lábát annak környezetében, *pomoeria*-jában;<sup>220</sup> vagy, másik hasonlattal élve, ha nem tehetné meg azt, amit mi mint nemzet megtehetünk: hogy tudniillik nemcsak saját földünkre tartunk igényt, hanem arra is, amit brit vizeknek nevezünk. A katolikus egyház tehát nemcsak vallási kérdések tévedhetetlen eldöntésére tart igényt, hanem arra is, hogy vallási vonatkozással bíró világi, vagyis filozófiai, tudományos, irodalmi, történeti témákhoz is bírálólággal szóljon hozzá, s megkövetelje, hogy ítéletének alá vessük magunkat. Könyveket tilthat be, szerzőket hallgattathat el, s vitákat tilthat meg. Ezeken a területeken, átfogóan tekintve, nem annyira doktrinális, mint inkább egyházfegyelmi jelleggel jár el. Természetesen szó nélküli engedelmeskedést vár el, miközben az idő múlásával esetleg hallgatólággal visszavonja korábbi végzését. Ilyen esetekben a hit kérdése szóba sem kerül, hiszen a hit igazságai egyszer és mindenkorra igazak, és soha nem változhatnak. Továbbá a tévedhetetlenség adománya nem terjed ki a katolikus egyházban azt gyakorló szervek minden eljárására sem. „Királyi – mondja a költő – az óriás erő –, de zsarnoki, ha óriásul élsz vele.”<sup>221</sup> Úgy gondolom, hogy a történelem sok példát ismer arra, hogy az egyház törvényes hatalmával nagyon is szigorúan éltek. Ezzel semmi többet nem mondtunk, mint hogy – az apostol szavával fogalmazva – az isteni kincsek „cserépedényben” vannak (2Kor 4,7); s ebből az sem következik, hogy e hatalom cselekedetei lényegük szerint nem volnának helyesek és célravezetőek, csak azért, mert végrehajtásuk módja helytelen volt. A tekintély eszközöket vesz igénybe; s nagyon jól tudjuk, hogy ezek az eszközök szeretik magukat is tekintélynek föltüntetni, s így az igazi tekintély rovására írják azokat a hibákat, amelyeket nem ő követett el. De ha az ész által elfogadhatónál nagyobb mértékben vádoljuk az egyházi hatalom gyakorlóit, az okosság és a mérséklet hiánya miatt a botlás köve az ő esetükben, mikor ugyanezt a hibát, sokkal több joggal, a protestáns közösségeknek és intézményeknek is föl lehet róni? Mi az ebben, ami miatt képmutatónak kell lennünk, ha az a protestánsokra nincs ugyanilyen hatással? Nem arra szólítanak föl, hogy bármit is megvalljunk, hanem arra, hogy vessük alá magunkat és maradjunk csöndben, ahogy a protestáns egyházi emberek is engedelmeskedtek annak a királyi utasításnak, amely tartózkodást írt elő bizonyos teológiai

<sup>220</sup> Azokat a beépítetlen tereket nevezték így a középkorban, amelyeket a városfal mindkét oldalán a védelmi manőverekhez szabadon tartottak – fordítása tehát külváros, kültelek lehetne.

<sup>221</sup> Shakespeare: Szeget szeggel (II. 2.) (*Mészöly Dezső fordítása*)

kérdések vitatásától. Ezzel szemben azok a végzések, amelyekről én beszéltem, csak bizonyos cselekedetekre vonatkoznak, nem pedig a gondolatokra. Hogyan hajlíthatna bárkit is a képmutatás felé, ha megtiltják neki, hogy megjelentessen egy gúnyiratot? Gondolatai ugyanolyan szabadok, mint azelőtt: a hatósági tiltás lehet bosszantó és ingerlő, de semmiféle hatása nincs az értelem gyakorlására.

Ennyit első megközelítésként; de hadd menjek még tovább. Mindannak dacára, amit a magas rangú egyházi személyek múltbeli beavatkozásairól és hatalmuk használata közben tanúsított ridegségéről a legellenségesebb bíráló mondhat, azt hiszem, az események azt mutatták, hogy rendszerint nekik volt igazuk, míg azoknak, kikkel szemben eljárak, általában nem volt igazuk. Órigenészt például nagyon szeretem, s megfontolni sem vagyok hajlandó, hogy egy ilyen nagy lélek esetleg elveszett; ennek ellenére szinte biztos vagyok abban, hogy tanítása és követői, valamint az egyházi hatalom közötti küzdelemben ellenfelei álltak a helyes oldalon. De kinek volna kedve az ő – és Aranyszájú Szent János – ellenfeléről, Alexandria püspökéről, Theophilusról beszélni? Ki volna képes Vigilius pápát csodálni vagy tisztelni? Erről jut eszembe egy másik megfontolás. Amikor még anglikán koromban egyháztörténelemmel foglalkoztam, mindig nagy erővel ragadott meg a tény, hogy a későbbi eretnokség eredetileg rendszerint nem volt egyéb, mint valamilyen igazság erőltetése akkor, amikor az egyházi hatóság azt nem látta időszerűnek. Mindennek megvan a maga ideje; sokan kívánnak valamilyen visszaélést megszüntetni, valamilyen tanítást jobban kibontani, valamilyen politikai irányvonalat elfogadni, de közben nem teszik föl azt a kérdést, hogy elérkezett-e az ideje annak; s arra gondolva, hogy ki-kik csak azt tudja elvégezni élete során, amit saját maga elvégez, nem hajlandó a tekintélyre hallgatni, s inkább elveszteget valami jó dolgot a saját korában, hogy ezáltal lehetetlenné tegye, hogy egy későbbi kor még meg nem született embere végezze el, teljes megelégedésre, ugyanezt a munkát. Lehet, hogy a világ szemében az igazság bátor harcosának s a vélemény szabadság vértanújának látszik, miközben nem egyéb, mint egyike azoknak, akiket a kompetens tekintélynek el kellene hallgattatnia; s bár lehetséges, hogy az adott kérdés nem esik a tekintély tévedhetetlenségének keretei közé, avagy a tévedhetetlenség gyakorlásának formális feltételei nincsenek meg, mégis kötelessége a tekintélynek, hogy esetében erélyesen cselekedjék. Döntését az utókor persze az egyéni belátásba történő zsarnoki beavatkozásnak és a reformer elhallgattatásának, vagy a romlás és a tévedés kedvelésének a példájaként fogja emlegetni; s persze még kevésbé előnyös beállításban lesz része, ha kiderül, hogy eljárása során az okosság vagy a megfontoltság sérült. A hatalmat gyakorló tekintély részeseit pedig lakájoknak vagy az igazság és egyenesség iránt közömbös embereknek tekintik; közben pedig a mondott tekintélyt véletlenül egy erőszakos ultra-párt<sup>222</sup> támogatja, amely vélekedéseket avat dogmává, szívében pedig elsősorban az fekszik, hogy a sajátján kívül minden más gondolkodásmódot megsemmisítsen.

Mindez kihívóan és kiábrándítóan hangzik manapság, mégpedig kétféle embertípus számára: az egyik a mérsékelt, aki igyekszik a vallási felfogásbeli különbségeket a lehető legkisebbre szorítani; a másik az, aki nagyon is tudatában van a létező rossznak, s valóban arra törekszik, hogy arra orvosságot találjon. Arról a rosszról beszélek, amelyről az egyes országok teológusai voltaképpen nem is tudnak, s amelyet a megfelelő eszközök hiánya miatt még az általa sújtott országban sem képes mindenki fölmérni, így volt ez a múltban is, s így van ma is. Csodálatos korban élünk; a szekuláris tudás robbanásszerű növekedése egyszerűen zavarba ejtő, még inkább azért, mert ígéretes, ráadásul gyorsuló, egyre látványosabb eredményekkel járó folytatás elé néz. Mármost ténykérdés, hogy ezeknek a fölfedezéseknek,

<sup>222</sup> Föltehetőleg a szélsőséges ultramontán („hegyeken” – ti. az Alpokon – „túli”, a pápaságért harcoló) pártra történő utalás, akiket Angliában Manning és Ward, Franciaországban Veuillot vezetett.

akár bizonyosak, akár valószínűek, közvetett hatásuk van a vallási nézetekre is, s fölmerül az a kérdés, hogy a kinyilatkoztatás és a természettudomány tételei miként egyeztethetők össze egymással. Kevés olyan elme van, amely minden racionális alap nélkül könnyedén, de komolyan megtartja a vallásos hitet; az elmélet és a tények összhangba hozása szinte ösztönös értelmi tevékenység. Amikor pedig elárasztanak minket a bizonyított vagy föltételezett tények, s ez ráadásul még csak a kezdetnek tűnik, akkor a kinyilatkoztatás minden hívője, katolikus és nem katolikus egyaránt sürgetőnek érzi, hogy fölmérje ennek rá gyakorolt hatásait, egyrészt Isten iránti tiszteletből, másrészt annak a sok léleknek a kedvéért, akik a szekuláris tudás iskoláinak magabiztossága következtében ki vannak téve a parttalan gondolkodásbeli liberalizmusba való belefulladás veszélyének.

Nincs szándékomban a manapság magukat vallási tekintetben liberálisnak valló sokaságot mint egységes tömeget bírálni. Ezek az emberek korunk már megtörtént és folyamatban lévő fölfedezéseire úgy tekintenek, mint amelyektől közvetve vagy közvetlenül, de megtudhatják, hogy mit kell gondolniuk a láthatatlanról és a jövőről. A társadalmat ma színező liberalizmus nagyon más jellegű gondolkodás, mint az, amelyet harminc vagy negyven évvel ezelőtt illettek ezzel a névvel. Ez ma már nem párt, hanem a művelt laikusok világa. Fiatal koromban a Lord Byron és mások<sup>223</sup> által útra bocsátott folyóirat címeként találkoztam ezzel az elnevezéssel. Sem akkor, sem ma nem érzek rokonszenvet Lord Byron filozófiája iránt. Később a liberalizmus egy száraz és ellenszenves, bár önmagában veszélytelen teológiai iskola elnevezése volt, mely azonban veszélyesnek bizonyult annyiban, hogy kaput nyitott olyan rossznak, amelyet ő maga nem látott előre, s nem is értett meg. Ma pedig semmi egyéb, mint mély, valószínűnek látszó szkepticizmus, amelyet főntebb fejtegettem, s ami az értelem fejleménye, vagyis a természeti ember gyakorlati észhasználatának szükségszerű következménye.

Korunk vallási liberálisai nagyon vegyes társaságot alkotnak, s ezért nincs szándékomban támadni őket. Lehetséges, sőt egészen biztos, hogy néhányuk vagy akár sokuk szíve mélyén valódi ellenszenv vagy harag van a kinyilatkoztatott igazsággal szemben, s erre csak keserűséggel lehet gondolni. A tudomány és az irodalom emberei között sokakban szinte személyes érzelmeket fejez ki ez a gyűlölet; annak bizonyítása, hogy a kereszténység vagy a Szentírás nem méltó a bizalomra, lehet párthoz való tartozás vagy becsületérzet dolga, köze lehet a játékos izgalmához, vagy a vallási apologéták csípőssége vagy szűklátókörűsége által kiváltott ingerültséghez vagy érzékenységhez. Másfelől viszont biztos vagyok abban, hogy sok tudós és irodalmár egyenes és pártatlan módon halad tovább a maga területén és a maga gondolkodásmódját követve, a vallási kérdésektől nem zavartatva magát, s anélkül hogy vizsgálódásainak eredményeivel fájdalmat akarna okozni másoknak. Távol álljon tőlem, hogy bármiféle igazságtól tartsak, s kárhoztassam azokat, akik Istentől kapott értelmüket arra használják, hogy a világ tényeiből levonják a megfelelő következtetéseket; vagy haragudni a tudományra azért, mert a vallás kötelessége a tudomány tanításáról tudomással bírni. Ha eltekintünk ezektől a csoportoktól, akik nem befolyásolják különösebben a katolikus hívő érzelmeit, s figyelmünket a negyedik, hatalmas csoportra irányítjuk, a társadalom művelt rétegén belül, s ezeknek a vallásos és őszinte embereknek az érzelmeit próbáljuk átélni, akkor azt találjuk, hogy körükben zavarodottság – vagy akár riadtság, sőt kétségbeesés – tapasztalható amiatt, hogy a legújabb fölfedezések és spekulációk legerősebb vallási eszméiket is teljesen összezavarták. Ki nem érez együtt velük? Kinek van egyetlen rideg gondolata velük kapcsolatban? Rájuk értem Szent Ágoston szép szavait: „Illi in vos saeviant.”<sup>224</sup> Joggal haragszanak rád, ha semmi tapasztalatod nincs arról, hogy milyen nehéz

<sup>223</sup> A *Liberal*-t Byron és Leigh Hunt alapították, de csak négy számot ért meg 1822–23 között.

<sup>224</sup> A teljes (a *Contra Epistolam Manichei*-ből való) idézet fordítása gyakorlatilag benne van a következő mondatban.

az igazságot elkülöníteni a tévedéstől, s a világ illúziói között megtalálni az élet útját. Hány katolikus járt gondolatban ezeknek a – sokszor jó, igaz és nemes – embereknek a nyomában! Milyen gyakran támadt az a kívánság szívében, hogy végre keljen valaki saját népéből a kinyilatkoztatott igazság védelmére ellenfeleivel szemben! Sokan, katolikusok és protestánsok egyaránt, hozzám is fordultak ezzel a kéréssel; de igen nagy nehézségek álltak az utamba. Az egyik legnagyobb az, hogy ebben a pillanatban annyira nehéz pontosan megmondani, hogy mivel is kell szembeszállnunk és mit is kell lebírnunk. Egyáltalán nem tagadom, hogy a tudományos ismeretek egyre gyarapszanak – de nem egyenletesen; a hipotézisek keletkeznek és megdőlnék; nehéz előre megmondani, hogy melyik marad állva, s hogy a velük kapcsolatos ismeretek hogyan változnak évről évre. A dolgok ezen állapotában fölöttebb méltatlannak tartottam, hogy egy katolikus esetleg fantomok üldözésébe bonyolódjék, s néhány konkrét ellenvetésre támaszkodva azzal foglalatostkodjék, hogy valamilyen elméletet szerkesszen, amelynek persze még befejezése előtt át kell adnia a helyét egy még újabb elméletnek, mivel azok a bizonyos korábbi ellenvetések az újabbak fényében immár semmivé foszlottak. Éppen hogy arra a következtetésre jutottam, hogy a keresztényeknek most a türelmet kell gyakorolniuk, s nincs más módja a megriadtak megsegítésének, mint a buzdítás: legyen legalább valamennyi hitetek és erős lelketek, továbbá – ahogy a költő mondja – „őrizkedjétek a veszélyes lépésektől”.<sup>225</sup> Minél többet gondolkodtam, annál világosabbnak találtam ezt, olyannyira, hogy hajlok a föltételezésre: ha belevágtam volna a kevés reménnyel kecsegtető vállalkozásba, hamarosan szembesültem volna a legmagasabb katolikus tekintély rosszallásával, s csak az időmet és szellemi erőmet vesztegettem volna arra, amit vagy bölcsőbb volna nem a nyilvánosság elé tárni, vagy – ha mégis megtenném – csak még bonyolultabbá tenném azt a helyzetet, amely közbelépésem nélkül is összetettebb a kelleténél. A szóban forgó tekintély legutóbbi lépéseiben várakozásaim beteljesülését látom; úgy értelmezem őket, mint amik megkötik a kontroverzialisták – mint amilyen én is lennék – kezét,<sup>226</sup> s azt az igazi bölcsességet tanítják, amit Mózes vésett az egyiptomiak által üldözöbe vett népnek az eszébe: „Ne féljétek, legyetek erősek, és meglátjátok az Úr segítségét, amelyet ma nyújt nektek.” (Kiv 14,13) Így hát nemcsak hogy nem esik nehezemre ebben a kérdésben engedelmeskednem, hanem egyenesen hálára és öröme van okom azért, hogy ebben a nehéz kérdésben világosan eligazítanak.

Ahhoz azonban, hogy helyes képet alkothassunk egy elv tényleges működéséről, bizonyos távolságból kell szemügyre vennünk, ahogy a történelem azt megengedi. Ha a részletekbe menően és aprólékosan tanulmányozzuk, akkor minden emberi eszközben megeljük a bírálat alapjául szolgáló szabálytalanságokat. Beszéltem már a tévedhetetlen tekintély cselekedeteinek arról az oldaláról, amely az azt kívülről szemlélők bosszantó kritikáját leginkább képes kiváltani; törekedtem a méltányosságra, amikor azokat az ellene szóló tényezőket mértem föl, amelyek a katolikus egyház egyik korszakában különösképpen is megfigyelhetők voltak; szeretném tehát, ha ellenfelei ugyanilyen méltányosan hoznák meg történeti ítéletüket. Mondhatjuk-e akkor, minden lehetséges érvet megfontolva, hogy a tévedhetetlen tekintély a katolikus intellektus erejét teljesen elvette? Fölhívom az olvasó

<sup>225</sup> William Cowper (1731–1800): „The Needless Alarm” (A szükségtelen riadalom). A költemény tanulsága ez: „Őrizkedj a kétségbeeséstől. Élj holnapig / S addigra a legsötétebb nap már elmúlik.

<sup>226</sup> IX. Pius 1863 decemberében kelt válaszelevele a liberális katolikus tudósok és teológusok szeptemberi müncheni kongresszusára megerősítette, hogy Róma tekintélye kiterjed a katolikus tudósok spekulációira is. Ennek következtében a liberális katolikus *Home and Foreign Review* (Bel- és Külföldi Szemle), melyet Acton szerkesztett, s amellyel Newman is kapcsolatban állt, 1864 áprilisában beszüntette a megjelenését. Newman tehát az egyházon belüli szabadság védelmét a szabadság és a tekintély éppen kieleződő és konkrét válságát érezve fogalmazta meg. Végeredményben úgy vélekedett, hogy a katolikus egyházat és teológiáját a modern világgal összekötni igyekvők egyetlen dolgot tehetnek: „szép csöndben maradnak”.

figyelmét arra, hogy nem az egyházi tekintély és a tudomány összeütközéséről beszélek, azon egyszerű okból, hogy ilyen összeütközésre soha nem került sor; már csak azért sem, mert a világi tudomány, ahogy ma létezik, önmagában is új fejlemény; ezért nem is beszélhetünk a teológia és a tudás új módszerei közötti kapcsolat történetéről. Nyugodtan kijelenthetjük, hogy az egyház távol tartotta magát e módszerektől, amint azt a folyton idézett Galilei-eset is tanúsítja.<sup>227</sup> Itt ugyanis „*exceptio probat regulam*” (a kivétel erősíti a szabályt) – más hasonló esetet nem is lehet fölhozni. Az egyház és az új tudományok közötti viszonyról sem kell szólnom, mivel mindvégig csak azzal az egyszerű kérdéssel foglalkozom, hogy a megfelelő tekintély által gyakorolt tévedhetetlenség tétele képmutatóvá tesz-e engem; márpedig amíg ez a tekintély tisztán fizikai kérdésekben nem hoz rám nézve kötelező döntést (amit persze soha nem fog, hiszen nincs hozzá hatalma), addig a legkisebb mértékben sem avatkozik cselekedetei által az ezekről a kérdésekről kialakított egyéni nézeteimbe. A kérdés csak az, hogy a szóban forgó tekintély korlátozta-e az egyes egyének intellektuális tevékenységét oly mértékben, hogy nem beszélhetünk többé egyéni véleményekről, hanem csak szolgai bálványimádásról vagy titkos belső lázongásról; véleményem pedig az, hogy a teológia egész története az élő cáfolata ennek a föltételezésnek.

Aligha szükséges egy ennyire egyértelmű dolgot bizonyítani. A teológiai kutatásban mindig is egyének kezdeményeztek és formálták a katolikus felfogást, és soha nem Róma. Mi több, a római egyháznak szóló egyik szemrehányás az, hogy soha semmi eredetit nem alkotott; a tanfejlődést pusztán mint *remora* [késleltető] vagy töréspont szolgálta. Ez az ellenvetés igazat állít, éppen ezért egyetértek vele: hiszen az egyház rendkívüli adománya éppen erre való. Azt mondják – joggal –, hogy Róma egyházában nem volt egyetlen kiemelkedő koponya sem az üldözések egész ideje alatt. Aztán sokáig egyetlen egyháztanítót sem mutatott föl; az első, Szent Leó, egyetlen tan hangsúlyos hirdetéséről ismert csupán; Szent Gergelynek pedig, aki az egyház első korszakának legvégén élt, nincs helye sem a teológia-, sem a filozófiatörténetben. A nyugati világ egyetlen világítótornya, tudjuk jól, Szent Ágoston; ő volt az, aki – persze nem tévedhetetlenül – a keresztény Európa gondolkodását meghatározta. A latin eszmék legjobb korai megfogalmazásáért bizony Afrika egyházához kell fordulnunk. Az afrikai teológusok között időrendben a legelső – de nem a legkisebb befolyással rendelkező – író az éles eszű és heterodox Tertullianus. De a keleti szellem is jelentős hatással volt a latin tanítás formálásában. Órigenész szabad gondolkodása nyomot hagyott a nyugati doktorok, Vidor és Ambrus írásain, Jeromos független szelleme, mely a Szentíráshoz annyi erőteljes kommentárt fűzött, ugyancsak sokat köszönhet az egyébként ritkán ortodox Eusebiusnak. Az eretnek kérdéseket az egyház élő hatalma üdvösséges igazságokká alakította. Ugyanezt tapasztaljuk az egyetemes zsinatok esetében is. A tekintély e legtisztéletreméltóbb megnyilvánulási formájában a különböző nemzetek és székhelyek hagyományait és versengését megjelenítő méltóságteljes püspököket is sokszor fiatal és alacsony rangú személyek intellektuális géniusza kormányozta döntésük meghozatala során. Nem arról van szó, hogy sugalmazatlan értelem győzné le a zsinat által birtokolt emberfölötti adományt – ez önellentmondás volna –, hanem arról, hogy a mérlegelést és vizsgálódást, amelynek végeredménye valamilyen tévedhetetlen kijelentés, az egyéni ész végezte el. Így például a III. századi nagy antiochiai zsinat legfontosabb eszköze az egyszerű presbiter Malchion volt, aki az összegyűlt atyák előtt ennek a széknek az eretnek pátriárkáját vonta kérdőre és cáfolta meg. Ehhez nagyon hasonló befolyást fejtett ki, mint közismert, a fiatal diakónus, Szent Atanáz, a 318-as niceai zsinat atyáira. A középkorban

<sup>227</sup> Galileo Galilei (1564–1642), csillagász és matematikus a kopernikuszi rendszer védelmében (és a ptolemaioszi rendszer ellenében) írott csillagászati munkái miatt részesült formális elítélésben. Az ügy összetevői és jelentősége vita tárgyát képezik, ennek ellenére Galilei a racionalisták és a protestáns kontroverzialisták szemében mindig is az egyházi zsarnoksággal való szembenállás jelképe volt.

Szent Anzelmről olvassuk, hogy a Bariban a görögök ellen tartott zsinat egyik fő mozgatója volt. Tridentben Szent Bonaventura írásainak, s még közvetlenebbül a teológus és pap Salmeron<sup>228</sup> beszédének volt döntő hatása néhány dogmatikus döntésre. Egyik-másik esetben az említett befolyás talán részben erkölcsi jellegű, máskor viszont az egyházi írók beható ismeretén, a teológiai jártasságon s a tanbeli kérdésekkel kapcsolatos határozott állásponton alapul.

Vannak természetesen olyan intellektuális módszerek, amelyeket a teológia nem alkalmaz, például a kísérletezés vagy a filozofálás; éppen azért, mert teológia, s nem a tévedhetetlenség adománya miatt. De ezzel együtt azt is meg lehet mutatni, úgy gondolom, hogy egyrészt a fizikai tudományok, másrészt a matematika csak tökéletlen módon képes kiművelni az intellektust. Ezért nem látom be, hogy a teológia szükreszabottságára hivatkozó ellenvetéseknek miért kellene helyt adnunk; az egyetlen kérdés az, hogy a tévedhetetlen tekintély vajon fölszámolja-e az értelem önállóságát; ezt a vádat pedig megítélésem szerint az egész egyháztörténet, különösen a teológiai iskolák története megcáfolja. Soha nem volt még olyan kor, amikor a művelt rétegek intellektuális tevékenysége aktívabb vagy inkább nyugtalanabb lett volna, mint a középkorban. S megint: az egész egyháztörténelem arról tanúskodik, hogy a tekintély sohasem siette el a beavatkozást. Egy doktor vagy valamelyik helyi iskola tanára megkockáztat egy kijelentést, amely vitát vált ki. Ugyanott paráznál és ég, ahol meggyulladt, senki által nem zavartatva; Róma nem foglalkozik az ügyel. Majd a püspök elé kerül; esetleg egy pap vagy egy másik oktatási intézmény professzora kezd el foglalkozni vele – ez a második fázis. Aztán az egyetem elé kerül, s lehet, hogy a teológiai kar elítéli. A vita éveken át folytatódik, Róma még mindig hallgat. Ezt követően valaki esetleg egy Rómának alárendelt tekintélyhez apellál; s végül, hosszú idő után, a legfőbb hatalom elé kerül. Addigra azonban a kérdést már töviről hegyire megvitatták, minden oldalról tüzetesen megvizsgálták, s a tekintélyt fölszólítják arra, hogy hirdesse ki azt a döntést, amelyet az értelem tulajdonképpen már meghozott. Lehet azonban, hogy a legfőbb tekintély még ezek után is habozik, s a kérdésben még sokáig nem határoznak; vagy ha igen, akkor olyan általános és homályos megfogalmazással, hogy az egész vitát újra le kell folytatni, mielőtt végleges eredményre jutnának. Nyilvánvaló, hogy egy ilyen eljárás az egyes teológusoknak és vitafeleknek nemcsak a szabadságát védi, hanem egyenesen bátorítja őket. Sok ember véli úgy, hogy – amint reméli – igaz és saját kora számára hasznos eszméi vannak, mindazonáltal nem teljesen biztos ebben, s szeretne róluk másokkal eszmét cserélni. Kész rá, hogy föladja őket, ha tévesnek vagy veszélyesnek bizonyulnak – sőt hálás is, ha ez kiderül róluk –, s az eszmecsere révén el is éri célját. Választ kap, s belenyugszik; vagy éppen ellenkezőleg, úgy találja, hogy igazat adnak neki. Nem merné mindezt megtenni, ha tudná, hogy egy legfőbb és végső tekintély minden szavára figyel, minden egyes mondatát vagy kipipálja vagy aláhúzza. Akkor tényleg úgy harcolna, mint a perzsa katona, korbácsnak engedelmessé, s akkor valóban elmondhatnánk róla, hogy az értelem szabadságát szó szerint kiverték belőle. De ez nem így volt. Ezzel persze nem akarom azt mondani, hogy a vita hevében, egyes csoportokon belül vagy az egyház egyik-másik szegletében sietve avatkoztak be, de vannak sürgős esetek is, amikor a kötelesség azt kívánja, hogy az ügyet azonnal az egyház legmagasabb tekintélye elé terjesszék; ha azonban a viták történetére gondolunk, azt hiszem, nagyjából azt a képet találjuk, amit az imént lefestettem. Zosimus hihetetlen béketűréssel viseltetett Pelagiusszal és Coelestiusszal szemben; Szent VII. Gergely

<sup>228</sup> Szent Anzelm (1033–1109), Canterbury érseke. SzentÁgoston és Szent Tamás között a legjelentősebb teológus és filozófus. Szent Bonaventura, a „szeráfi doktor” ferences teológus, rendfőnök; Salmeron pedig spanyol jezsuita pap volt.

ugyanilyen elnéző volt Berengáriusszal<sup>229</sup> szemben: a pápák sajátos hatalmára való tekintettel mindannyian megfontoltan és mérséklettel éltek vele.

S íme, az értelem törvényes alkalmazásának még egy terepe: azt találjuk, hogy az egyetlen akolban a sokféle nemzet az egyházat sikerrel védte meg minden szűkkeblűséggel szemben, föltételezve, hogy a vitás kérdések gyakorlati eldöntésére hivatott római hatóságok is ebben a hibában maraszthatók el. Mennyire tisztelték és ápolták a görög hagyományt a későbbi egyetemes zsinatok, pedig közben a görögöket hány nemzet tartotta skizmatikusoknak! A doktrína fontos kérdéseit vették ki (emberileg szólva) a tévedhetetlen ítélet hatálya alól, mivel meghozói tekintettel akartak lenni a határozatok megfogalmazásakor az egyes székek sajátos véleményére. Az efféle nemzeti befolyások ugyancsak gondviselésszerűen fogják vissza a Szent Péter székére gyakorolt speciális olasz hatásokat. Nagyon is ésszerű föltételezés, hogy amint a gallikán egyházban jelen van a francia jelleg, úgy Rómában is jelen van az olasz hatás; s egyáltalán nem akadály a Szentszék áhítatos és buzgó szolgálatának, ha ezt nyíltan beismerjük. Amint eddig is mondtam, úgy tűnik számomra, hogy a katolicitás nemcsak egyik ismérve az egyháznak, hanem – az isteni céloknak megfelelően – egyik öre is. Súlyos rossz volna – amelytől az isteni kegyelem őrizzen –, ha az egyház Európában néhány nemzetre zsugorodna. Nagyszerű gondolat a latin civilizáció meggyökereztetése Amerikában, s az ottani katolicizmus beoltása a francia buzgósággal; de úgy hiszem, hogy minden európai nemzetnek helye van az egyházban, s egészen biztos vagyok benne, hogy az angol alkotóelem elvesztése – nem is beszélve a németről – rendkívüli szerencsétlenség volt. S ha van olyan ok, amelynek mindenki másnál több hála kötelez minket, angolokat, IX. Piusszal szemben, az nem más, mint hogy megadva nekünk saját egyházunkat,<sup>230</sup> előkészítette az utat ahhoz, hogy a mi észjárásunk, érveléstechnikánk, ízlésünk, s a mi erényeink is helyet találjanak maguknak a katolikus egyházban, s ezzel együtt meg is szentelődjenek.

Még egy dolog van, amelyről szükségét látom itt szót ejteni, mivel ugyancsak köze van az ebben az országban a katolikus papságról elterjedt homályos előítéletekhez. Vádlóim sokszor hánytorgatták föl az elhallgatás és a visszatartás vádját. Erről a témáról elég sokat idézhetek tőlem az ariánusok történetéről írott könyvemből, valamint az egyik szentbeszédemhez fűzött jegyzetből. A visszatartás elvét ezenkívül két, általam szerkesztett traktátusban is fejtegeti egy másik, remek szerző<sup>231</sup> is.

Nos, ami magát az elhallgatást<sup>232</sup> illeti, azt közvetlenül az Úr szavaira alapozhatjuk: „a szent dolgokat [n]e szórjátok a sertések elé” (Mt 7,6); s ezt az utasítást a korai keresztények többé-kevésbé be is tartották az őket körülvevő pogánysággal való érintkezés során. Abban a félelmetes korban a burjánzó utálatos bálványimádás és tisztátalanságok közepette az elhallgatás szabálya parancsoló kötelesség volt. Ez a szabály azonban, legalábbis ahogy én magyaráztam és hirdettem, egyetlen írásomban sem mutatott túl a következőkön: (1) az igazság elrejtésén, amíg ezt megtévesztés nélkül meg lehetett tenni; (2) az igazság részleges bemutatásán; és (3) az igazságot elsajátítani vagy kutatni igyekvő számára olyan formában történő megjelenítésén, amelyet föltehetőleg még pontosan meg tud érteni. Úgy gondolom, hogy az angyalok szárnyakkal történő ábrázolása az elhallgatás harmadik módjára példa; ha pedig ezt a kérdést: „Háromságban hisznek-e a keresztények?” úgy kerüljük meg, hogy ezt

<sup>229</sup> Zosimus pápa és Coelestius. a pelagiánus eretnokség fő terjesztője az V. században élt; Berengáriuszt (XI. század) VII. Gergely pápa az Eucharisziával kapcsolatos heterodox nézetei miatt ítélte el.

<sup>230</sup> IX. Pius pápa 1850-ben újra fölállította az angol katolikus hierarchiát, Wisemannal az élén.

<sup>231</sup> Isaac Wilberforce: „On Reserve in Communicating Religious Knowledge” (A vallási ismeretek továbbadásában alkalmazott visszatartásról, 80. és 87. traktátus) – már a cím is, nem csak a tartalom, nagy felzúdulást váltott ki.

<sup>232</sup> Lásd az F jegyzetet „Az elhallgatásról”. [Newman jegyzete]

feleljük: „Csak egyetlen Istenben hisznek”, akkor a második módra találtunk példát. Az első mód tulajdonképpen nem elhallgatás, hanem a „Disciplina Arcani”-nak<sup>233</sup> nevezett elv alkalmazása. A második és a harmadik esetet Kelemen<sup>234</sup> *hazugságnak* nevezi, s ezen azt érti, hogy bizonyos értelemben a részizgagság is hazugság, noha önmagában véve természetesen igazság. Úgy vélem, ennyit szükséges a nekem mint az elhallgatás patrónusának oly vehemensen fölrott vád alapjával kapcsolatban elmondani.

Az évek folyamán aztán arra a következtetésre jutottam, s ezzel – azt hiszem – a legtöbb szerző ugyanígy van, hogy Kelemen többet állított annál, amit mondtam róla. Eleinte úgy gondoltam, hogy a „hazugság” szót túlzásként használta; ma azonban már az a véleményem, hogy a többi korai egyházatyához hasonlóan ő is úgy vélte, hogy bizonyos körülmények között a hazugság törvényes eszköz. Ezt a tant jómagam sohasem vallottam, noha mindig is úgy éreztem, s érzem most is, hogy ezzel a témával kapcsolatban elég sok nehézséggel kell számolni. S korántsem tekinthető szokatlannak, ha így érzek, hiszen a nagy angol szerzők habozás nélkül jelentik ki, hogy bizonyos extrém esetekben – mint egy élet, egy becsület vagy akár tulajdon megmentése – a hazugság megengedhető. Ezért most nyomban az igazság kérdésére, valamint a katolikus papság kifelé szóló általános viselkedésének szavahihetőségére kell áttérnem; ez egyrészt becsületük, másrészt igehirdetésük belső hitelességének ügye.

Nem volna célravezető, s csak eltérítene a jelen könyvben általam eddig tartott iránytól, ha most ennek a kérdésnek valamilyen formális tárgyalásába fognék; ahogy a korábbiakban is tettem, úgy most is személyes tanúságtételemet fogom kifejtetni, s ennél többet nem mondok. Mindenekelőtt leszögezem, hogy katolikussá válásomkor semmi nem lepett meg jobban, mint a papság angolos szókimondása. Oscottban, Old Hall Greenben, Ushaw-ban ugyanezt tapasztaltam, az általában nekik tulajdonított simulékonyságból és modorosságából semmit sem éreztem, sőt sok angol klerikusnál természetesebben és affektáltság nélkül viselkedtek. Az azóta eltelt sok év csak megerősítette első benyomásaimat. Mostani egyházmegyéim papjaiban ugyanezt fedezem föl; s ha rá akarnék mutatni egy igazi, egyenes angol emberre, akkor az egyházmegyéjét, annak nagy előnyére, oly sok éve vezető püspökre<sup>235</sup> kellene mutatnom.

A másik dolog, ami meglepetést okozott számomra, mikor jobban meg tudtam ítélni a papságot, az a katolikus hitvallásba és rendszerbe vetett egyszerű hit volt, amelyről minduntalan tanúságot tettek, s amelyet soha, semmilyen értelemben nem éreztek tehernek. S most, hogy már tizenkilenc esztendeje ehhez az egyházhoz tartozom, ebből az országból egyetlenegy hitetlen pap esetét sem tudom fölidézni. Persze mindig vannak olyanok, akik valamilyen más vallás kedvéért elhagyják a katolikus egyházat, én azonban most olyan esetekről beszélek, amikor valaki kifelé egyenes embernek látszik, miközben szívében képmutatás lakozik.

Csodálkozom, hogy papjaink odaadása ebben a tekintetben nem lepi meg a protestánt. Mit nyernek egy olyan hit megvallásával, amelyben, ha ellenfeleiknek igazat adunk, maguk sem hisznek? Miféle jutalom vár rájuk az önmegtagadó és kemény munkával járó életért, s az esetleges idő előtti és nyomorúságos halálért? Az ír láz Liverpool és Leeds között harminc

<sup>233</sup> A „titoktartás fegyelme” a korai egyháznak tulajdonított gyakorlat, amely szerint bizonyos tanokat és szertartásokat titokban tartottak, elkerülendő egyrészt a még be nem avatottak általi félreértésüket, másrészt a pogányok részéről való profanizálásukat.

<sup>234</sup> Alexandriai Kelemen (II. század vége–III. század eleje).

<sup>235</sup> William Bernard Ullathorne, Birmingham katolikus püspöke (1850–1888), s jóformán mindvégig a katolikus Newman egyházi előljárója [*egyszerű yorkshire-i származású, s mint ilyen, meglehetősen szókimondó természetű ember volt*].



papot, vagy még többet vitt el, fiatal, életük virágában lévő embereket, akiknek pedig mintegy joguk lehetett volna hosszú vesződségeik után a nyugalmasabb életre. Egy északi püspököt is elvitt; de mi dolga lehetett egy rangjabeli embernek a betegek látogatásának keresztjével és veszélyével, ha nem a keresztény hitnek és szeretetnek engedelmességet? Papok jelentkeztek önként erre a veszélyes szolgálatra. Ugyanez történt a kolerának, ennek a titokzatos és félelmet ébresztő fertőzésnek az első támadásakor. Ha nem hinnének teljes szívükből az egyház hitvallásában, akkor az apostol megjegyzéséhez nyújtanának élő példát: „Ha csak ebben az életben reménykedünk Krisztusban, minden embernél száanalomra méltóbbak vagyunk” (1Kor 15,19). Mire támaszkodhatna a legnagyobb zűrzavar állapotában néhány képmutató, akik hosszú sorban követik egymást egy veszedelmes vállalkozásban, s vesznek el sorban egymás után? S minden egyes missziós pap élete, állítom, lényegét tekintve ilyen. Mindig kész arra, hogy odaadja életét népéért. Éjjel és nappal, betegen és egészségesen, dacolva az időjárással útra kel, ha beteghez hívják. Szörnyű gondolat számára, hogy egyik híve az ő hibájából szentségek nélkül haljon meg – de miért volna szörnyű, ha nincs mély, abszolút hite, amelyet szabad tettekkel szolgál? A protestánsok csodálják ezt, amikor látják, de a jelek szerint nem látják elég világosan ahhoz, hogy a képmutatás vádját végre föladják.

Ha néha elgondolkodnak rajta, akkor tesznek egy megjegyzést a katolikus papság fegyelmességéről, s azt mondják, hogy egyetlen más egyház sem szedi ráncba olyan jól a papságát, beleértve sajátjukat is; s azt kívánják, hogy bárcsak ők is rendelkeznének ilyen precíz fegyellemmel. De vajon megvásárolható-e ez a tulajdonság? Olyan jelenség-e ez, amely csak önmagától függ, vagy inkább hatás csupán, amelynek oka van? Az odaadó szolgálatnak nincs ára. „Semmit sem ismertek föl belőle Kánaánban, és nem értették meg Temánban. Sem Hágár fiai, akik itt lent keresik az értelmet, sem Midián és Temán kereskedői [...] nem ismerték fel a bölcsesség útját...” (Bár 3,22–23). Mi tehát ez a csodálatos vonzerő, amely ezernyi férfit ösztönöz egyöntetű cselekvésre és készséges engedelmességre, mintha valamiféle katonai fegyelem alatt volnának? Milyen nehéz volna erre választ találni, ha nem fogadnánk el a nyilvánvalót: amit vallanak, abban mélyen hisznek is!

Elképzelni sem tudom, mi táplálhatja ebben a protestáns országban manapság a velünk szembeni előítéletet, hacsak nem erkölcszociológiai könyveinkből kihüvelyezett homályos vádak; fejtegetéseimet tehát azzal zárom, hogy röviden kitérek még arra a könyvre is, amelyet vádlóink előszeretettel citálnak a fejünkre.

Liguori Szent Alfonz tagadhatatlanul azt állítja, hogy a kétértelműség (vagyis a szavakkal való játék, amikor a beszélő egyféle értelemben mond valamit, de szándéka szerint a hallgató azt másképpen érti) megengedhető, ha helyeselhető ügyet szolgál, vagyis ha rendkívüli körülmények állnak fenn; s ilyen esetben a mondottakat még esküvel is meg szabad erősíteni. Ezzel kapcsolatban olyan egyértelművé fogom tenni véleményemet, amennyire egy protestáns csak kívánhatja; s éppen ezért máris bejelenthetem, hogy az erkölcsnek ezen a területén, bármennyire csodálatos is az olasz jellem kiemelkedő erényeit, jobban kedvelem az angol viselkedési szabályokat; másfelől azonban, ahogy ki fog tetszeni, semmilyen tiszteletlen dolgot nem állítok Szent Alfonzról, aki az igazság harcosa volt, s kinek közbenjárására minden bizonnyal továbbra is számíthatok, bár a szóban forgó kérdésben nem az ő eligazítását tartom mérvadónak.

A következő megjegyzéssel kezdem: a különféle iskolákat képviselő nagy angol szerzők, Jeremy Taylor, Milton, Paley,<sup>236</sup> Johnson határozottan állítják, hogy bizonyos rendkívüli

---

<sup>236</sup> William Paley (1743–1805) széles körű befolyást gyakorolt „Principles of Moral and Political Philosophy” (Az erkölcs- és politikai filozófia elvei) című, egyfajta teológiai utilitarizmuson alapuló munkájával.

körülmények között megengedhető a hazugság. Taylor szerint: „A szeretet kedvéért, egy ember, egy barát, egy férj, egy fejedelem, egy fontos közéleti személy életének megmentése érdekében mondott hazugságot nemcsak hogy mindig is gyakorolták; bölcs, jó és nagy emberek ezt kifejezetten tanácsolták is. Ki nem mentené meg valamilyen ártatlan hazugság árán atyja életét üldözőitől vagy a zsarnokoktól?” Milton szerint: „Van-e olyan ép érzékű ember, aki tagadná, hogy vannak olyan személyek, akiknek esetében alapos okunk van arra, hogy megtévesszük őket: gondoljunk a gyerekekre, a betegekre, az elmebetegekre, a részegekre, az ellenségre, a tévedésben lévőkre vagy a tolvajokra. Azt kérdezem: melyik parancsolat tiltja a hazugságot? Azt mondod: a kilencedik. Ha tehát a hazugság nincs ártalmára felebarátomnak, akkor nyilvánvalóan nem tiltja ez a parancsolat.” Paley így vélekedik: „Vannak olyan nem igaz állítások, amelyek nem hazugságok, tehát nem törvényellenesek.” Johnson: „Az általános szabály az, hogy mindig igazat kell mondani; kivételeknek is kell azonban lenniük. Például, ha egy gyilkos megkérdezi, merre ment az, akit követ.”

Ezeket a példákat nem *argumentum ad hominem*-ként használom; összegyűjtésükkel a következő a célom:

1. Először is, Taylor, Milton, Paley és Johnson egymástól független kijelentéseit tekintetbe véve volna-e valaki, aki ezeknek a kijelentéseknek nem tulajdonítana súlyt, miközben véleményt formálna e szerzők igazmondásáról, ha ma élnének? Vajon az, aki ma Szent Alfonzra bőszi, holnap pedig Paleyvel vagy Johnsonnal találkozna, úgy nézne-e rá, mint hazugra, gazemberre, becstelenre vagy bizalomra méltatlanra? Biztos vagyok benne, hogy nem. Akkor viszont miért nem alkalmazza ugyanezt a mércét a katolikus pappal szemben is? Ha a kétértelműséget helyes ügyben megengedhetőnek vélő Scavini-könyv egyik példányát<sup>237</sup> megtalálnák egy oscotti diák szobájában, nemcsak magát Scavinit, hanem a szerencsétlen diákot is, akinek a protestánsok által rossznak nevezett könyvek egyike van a birtokában, egy életre hitelre méltatlannak nyilvánítanák. De vajon minden protestáns egyetemi tankönyv makulátlan? Arisztotelész *Etiká*-jának, Hey vagy Burnett<sup>238</sup> Cikkely-kommentárjának vajon minden egyes szavát evangéliumként kell olvasni? A tankönyvek hordozzák talán a végső tekintélyt? Nem inkább kézikönyvek csupán a tanár számára, tanításának alapvetései? De hagyjuk most a diákot és a professzort, s fontoljuk meg ismét magának Scavininek vagy Szent Alfonznak az esetét; megint azt kérdezem, hogy ha egyszer semmilyen aggályod nincs Paley becsületességét illetően, holott védelmébe veszi a hazugságot, akkor miért vonakodsz Szent Alfonzot is becsületesnek tartani? Tökéletesen biztos vagyok benne, hogy Paley személyével kapcsolatban nincs semmilyen kifogásod; lehet, hogy nem értesz egyet vele, de mégsem mondanál többet, mint hogy merész gondolkodó: akkor viszont miért érzed Szent Alfonz személyét és tanítását utálatosnak?

Megmondom, miért nem tartasz Paleytől: azt mondanád ugyanis, hogy a hazugságot csak *rendkívüli* vagy *különleges esetben* tartja elfogadhatónak. Nem félnél olyan valakitől, akiről ismeretes, hogy saját házában lelőtt egy betörőt, mivel tudod, hogy te magad nem vagy betörő: ezért hát nem gondold, hogy Paley olyan ember, aki rendszeresen hazudozik, csak azért, mert úgy vélte: egy még szörnyűbb alternatíva esetén lehet, hogy a hazugság a kisebb rossz. Akkor meg miért gyanakszol a katolikus teológusra, aki ugyancsak bizonyos rendkívüli esetekről tartja azt, hogy a gyónó kétértelműségét a gyóntató nem tekintheti bűnnek? – A kérdés pontosan erre a vonatkozik.

Vajon miért határoz meg egy olyan elvet a hazugság törvényességéről Paley vagy Jeremy Taylor, amely a legtöbb olvasót megijeszti, ha egyszer semmilyen konkrét gyakorlati kérdést

<sup>237</sup> Scavini, XIX. századi olasz teológus erkölcteológiai tankönyve Szent Alfonzon alapul.

<sup>238</sup> John Hey (1734–1815) és Gilbert Burnett (1643–1715). Salisbury püspöke, mindketten latitudinárius teológusok.

nem kell eldönteniük? Az ok nyilvánvaló. Erkölcselméletet dolgoznak ki, tehát minden fölmerülő kérdésre választ kell adniuk. Szent Alfonz és Scavini ugyanezt teszik. Próbálkozz te magad is erkölcselméleti értekezés megírásával, s meg fogod látni, milyen nehéz fába vágta a fejszédet. Hiszen mi is a hazugság definíciója! Tudsz mondani annál jobbat, mint amit Taylor és Paley mond, hogy tudniillik az igazságosság elleni véték? De ha így van, akkor hogyan lehet véték, amikor felebarátod nem szenved sérelmet? Ha nem tetszik ez a meghatározás, végy egy másikat; s lehet, hogy ennek révén Szent Alfonz kétértelműség-érvét veszed a védelmedbe. Pontosan erre akarok kilyukadni: akárcsak Paley, Szent Alfonz is egy hatalmas tárgykör különböző részleteit vizsgálja, s így kénytelen a hazugság kérdésében is valamilyen véleményt nyilvánítani, jóllehet vajmi nehéz kielégítő választ találni ezekre a kérdésekre.

De menjünk tovább. Nem szabad azt gondolnod, hogy egy filozófust vagy moralistát saját elmélete hatalmaz föl arra, hogy valamit eldöntsön. Saját személyében mindenkit saját lelkiismerete vezérel; ezzel szemben egy szabályrendszer megalkotója a logika előírásait köteles követni, s az egyik következtetést szigorúan a másikból levonni, s biztosnak lenni abban, hogy rendszere koherens és egységes. Sokszor egyenes jellemű emberek írnak erkölcstelen vagy vallástalan könyveket; nemrégiben valaki azt nyilatkozta, hogy David Hume szkeptikus írásai egyáltalán nem fejezik ki a szerző jellemét. Lehet, hogy egy pap olyan művet ír, amely tényleg elnéző a hazugsággal szemben, s ezért Róma elítéli azt – mint ahogy ez már több hasonló értekezéssel elő is fordult –, holott a szerző egyébként szigorú erkölcsű ember. S nagyon is jól tudjuk Szent Alfonz életéből, hogy neki, aki elnéző erkölcsteológus hírében állt, rendkívül aggályos és skrupulózus lelkiismerete volt. Mi több, ő maga is, aki korábban jogász volt, éppen azért hagyta el hivatását és választott vallási pályát, mert egyik alkalommal olyan megbízásba csalták bele, ami szándékos megtévesztésnek tűnt, de ő ezt nem vette észre.

E figyelemre méltó esetet a következőképpen beszéli el „Életé”-ben:

„Ámbár újra és újra figyelmesen áttanulmányozta az eljárás részleteit, az egyik aktát teljesen tévesen értelmezte, pedig ezen nyugodott a perbeli ellenfél igaza. A nagyherceg ügyvédje fölfedezte a tévedést, de nem szólt közbe, hagyta, hogy Alfonz folytassa ékesszóló beszédét; mihelyst azonban befejezte, fölemelkedett, s metsző hűvösséggel így szólt: »Uram, az ügy nem egészen arról szól, mint aminek Ön hiszi; ha átnézi a periratokat, s gondosan elolvassa ezt az aktát, látni fogja, hogy éppen az ellenkező álláspontot támasztja alá.« »Szívesen – felelte Alfonz habozás nélkül – a döntés attól függ, hogy a hűbértartok a lombard vagy a francia jog hatálya alá esik-e.« A papírt átvizsgálva azt találták, hogy a nagyherceg ügyvédjének volt igaza. »Igen – mondta Alfonz, kezében tartva a papírt –, tévedtem, nincs igazam.« A váratlan fölfedezés meg a félelem attól, hogy tisztességtelen eljárás miatt vád alá helyezik, megrökönyödéssel és zavarral töltötte el, olyannyira, hogy érzelmeit mindenki láthatta. Hiábavaló volt Caravitának, az őt kedvelő és jellemességét ismerő elnöknek a próbálkozása arra, hogy megvigasztalja, mondván: ilyen tévedések elő szoktak fordulni, s még a legjobb ügyvédekkel is megtörténhetnek. Alfonz nem figyelt oda, teljesen úrrá lett rajta a zavarodottság, s fejét mellére horgasztva így szólt magában: »Most már ismerlek, világ; bíróságok, többé nem láttok engem!« Majd megfordult és eltávozott, s hazafele folyton mondogatta: »Most már ismerlek, világ.« Leginkább amiatt háborgott, hogy bár egy teljes hónapon át tanulmányozta, újra és újra átnézte a periratokat, nem vette észre ezt a döntő problémát, s nem bírta megérteni, hogy miképpen kerülhette el a figyelmét.”

Ez az az ember, akire oly gyakran vetül a csalafintaság árnyéka, s akit oly könnyedén deklarálnak a hazugság patrónusának.

Persze az igazság az, hogy a katolikus teológus olyan dolgokra tekint, amelyekre az emberek nemigen vannak figyelemmel; nem magára gondol, hanem a lelkek sokaságára: betegekre, bűnösökre, megrögzöttekre, gonoszakra; s minden erejét bevetve törekszik arra,

hogy kimentse őket nyomorúságos helyzetükből; s hogy megmentse őket a legförtelmesebb bűnöktől, megpróbálja – ameddig csak lelkiismerete engedi – szemét behunyni azon vétkek előtt, amelyek, bár vétkek, mégis kevésbé súlyosak vagy kisebbek. Nagyon is jól tudja, hogy ha olyan szigorú akarna lenni, amilyen szeretne, akkor semmit sem kezdhetne az átlagemberrel, ezért annyira engedékeny vele szemben, amennyire csak bír. Egy pillanatra se tételezzük föl, hogy a „tegyünk rosszat a jó kedvéért” elvének teszünk engedményt; de ezzel együtt is van módja annak, hogy a nagyobb bűnöktől elfordítsuk az embereket: szemet hunyunk kisebb bűneik, helytelen magatartásuk vagy hibáik fölött. Ez a kulcsa annak a nehézségnek, amelyet a katolikus morálteológiai könyvek gyakran okoznak a protestánsoknak. A gyóntató kézikönyvei ezek, nem a prédikátoréi, ahogy a protestánsok gondolják.

2. Taylorral, Miltonnal és Paleyvel kapcsolatban a következő megjegyzéseim vannak: Mit mondana egy protestáns egyházi ember nekem, ha azzal vádolnám, hogy a hazugság megengedhetőségét tanítja; s ha számon kérné rajtam a bizonyítékot, akkor feleletként Taylor és Milton tanait idézném neki? „Miért – kérdezne vissza élesen –, engem nem köt Taylor és Milton”; s ha azzal folytatnám, hogy „Taylor az egyik legnagyobb tekintély nálatok”, persze azt felelné, hogy Taylor nagy író ugyan, de a nagy írók ettől még nem tévedhetetlenek. Nos, ugyanezt felelem én is, amikor Szent Alfonz tanítványának könyvelnek el.

Egészen nyíltan és határozottan, minden fönntartás nélkül kijelentem, hogy tanításának ebben a részletkérdésében egyáltalán nem követem a szóban forgó szent és szeretetre méltó embert. Az egyház sokféle felfogást enged meg, s ebben a kérdésben másokat követek: Gerdil bíborost, Natalis Alexandert,<sup>239</sup> sőt Szent Ágostont. Natalis Alexandertől idézek egy bekezdést: „Egyértelmű, hogy aki egy eskü szavait úgy ejti ki, hogy nem áll szándékában kötelezni magát vagy megesküdni, az hazudik; s ugyanígy cselekszik, aki kétértelmű vagy fenntartásos esküt tesz, mivel szavai nem gondolatait fejezik ki, s ez ellentmond a nyelv mint intézmény céljának, azaz a gondolatok jelzésének. Vagy másra gondolnak, mint amit a szavak önmagukban, illetve a beszéd szokásai jeleznek.” Vegyünk egy példát: nem hiszem, hogy akadna egyetlen pap is Angliában, aki csak álmában is így szólna: „Nincs itt a barátom” –, s ezen ezt értené: „Nincs a zsebemben, sem a lábam alatt.” S nincs olyan megfontolás sem, amely ilyesmit mondatna velem. Nem hiszem, hogy maga Szent Alfonz képes lett volna ilyesmit mondani; s őt legalább annyira megdöbbenette volna Taylor és Paley, mint ahogy ő a protestánsokat.<sup>240</sup>

Ha pedig a protestánsok kíváncsiak arra, hogy valójában mit is tanítunk, nemcsak a hazugságról, hanem más tárgyról is, akkor ne kazuisztikai könyveinket, hanem katekizmusainkat tanulmányozzák. Nem a patológiai szakkönyvekből lehet a legjobb tudást megszerezni az emberi test formájáról és harmóniájáról; s ugyanígy van ez a lélekkel is. A tridenti zsinat katekizmusa kifejezetten azért készült, hogy a hithirdetőknek anyagot szolgáltatson szentbeszédekhez, s mivel egész munkám önmagam védelmében íródott, ezért hadd említsem meg, hogy ritkán mondok úgy szentbeszédet, hogy anyagához és tanításához ne forgassam előtte ezt a szép és kimerítő katekizmust. Az igazmondás kötelességéről az alábbiakat találjuk benne:

„»Ne tégy hamis tanúságot«, stb.: fordítottassék figyelem e parancsolatban foglalt két törvényre. Az egyik a hamis tanúskodást tiltja, a másik pedig arra kötelez, hogy minden ürügyet és csalást félretéve szavainkat és tetteinket a tiszta igazság mértékével mérjük, ahogy

<sup>239</sup> Gerdil bíboros XVIII. századi katolikus hitvédő; Natalis Alexander egyháztörténész és a *Theologia Dogmatica et Moralis* (1694) szerzője.

<sup>240</sup> Lásd a G jegyzetet a „Hazugságról és kétértelműségről” [Newman jegyzete]

az apostol is figyelmeztette az efezusi híveket: »Inkább igazságban kell élnünk és szeretetben, hogy egyre inkább összeforjunk a Fővel: Krisztussal« (Ef 4,15).

Bár senki nem nyer vagy veszít akkor, ha tréfából vagy bók gyanánt hazudunk, ez mégsem helyeselhető, az apostol ugyanis így int: »Ne hazudjatok, mondjatok igazat«. Mert fönnáll a veszélye annak, hogy mind gyakrabban és mind súlyosabb dolgokban hazudunk; a tréfából elkövetett hazugságokból szokás lesz, s az őszinteség erénye eltűnik. Ekkor pedig – hogy szavainknak mégis hitelt szerezzünk – szükségesnek fogjuk találni az esküdözést.

Semmire sincs nagyobb szükségünk, mint igaz tanúságtételre azokban a dolgokban, amelyeket magunk ugyan nem ismerünk, de amelyekről nem engedhetjük meg, hogy ne tudjunk; s erre még mindig érvényes Szent Ágoston maximája: aki elrejtí az igazságot vagy hazudik, bűnt követ el; az előbbi azért, mert mulaszt, az utóbbi azért, mert kárt okoz.

Néha nem törvényszegés, ha hallgatunk az igazságról, de csak, úgymond, peren kívül; mivel a törvény előtt, ha a tanút a törvénynek megfelelően hallgatja meg a bíró, a teljes igazságot el kell mondanunk.

A tanúnak azonban őrizkednie kell az emlékezőtehetségébe vetett túlzott bizalomtól is, nehogy olyasmit állítson biztosan, amit nem bizonyított.

Hogy a hívő még erősebb akaráttal kerülje a hazugság bűnét, a pap mutassa be neki, mennyire nyomorult és gyalázatos gonoszságról van szó. A szent iratok az ördögöt a hazugság atyjának hívják; hiszen ha egyszer nem maradt meg az Igazságban, akkor hazug és a hazugság atyja. Hogy eltérítse az embereket ettől a nagy bűntől, a pap említse meg, milyen bajok származnak a hazugságból; s bár ezek számolhatatlanok, ezeknek a csapásoknak és szerencsétlenségeknek [legalább] a főbb forrásait és fajtáit sorolja föl, vagyis: 1. Mennyire utálatos Isten előtt az őszintétlen és hazug ember. 2. Mennyire nem számíthat az ilyen, Isten tetszését elvesztő ember arra, hogy a legsúlyosabb büntetés elkerüli. 3. Mi lehetne tisztátalanabb és szennyesebb, ahogy Szent Jakab mondja, mint amikor egy forrás nyílásából egyszerre tör elő édes és keserű víz?<sup>241</sup> 4. Az a nyelv ugyanis, amely az imént még Istent dicsérte, most pedig hazudik, hazugsága által meggyalázza Őt. 5. Ennek következtében a hazugok nem részesülhetnek a mennyei szépségben. 6. S arra is gondolni kell, hogy a hazugság legnagyobb átka az, hogy ez az eltévelyedés rendszerint gyógyíthatatlan.

További, mégpedig igen jelentős és az embert egészében érintő ártalom, hogy az őszintétlenség és hazugság révén a hit és az igazság is elvész, s ezek miatt az emberi társadalmat összetartó kötelékek is meglazulnak, végső zavarba taszítva mindenkit, miáltal az emberek szinte ördögökké válnak.

Végül a pap igazítsa helyes útra azokat, akik hibájukat azzal mentegetik, hogy bölcs emberek példájára hivatkoznak, akik szerintük valamilyen alkalommal hazudtak. Mondja meg az ilyeneknek, az igazságnak megfelelően, hogy a test bölcsessége a halál. Buzdítsa hallgatóit arra, hogy vessék bizalmukat Istenbe, amikor nehézségek és bajok köszöntenek rájuk, s ne folyamodjanak a hazugság célszerűségéhez.

Azok pedig, akik saját hazugságuk miatt azokat kárhozzatják, akik őket valamilyen hazugsággal félrevezették, tanulják meg, hogy a bosszú tilos, s a rossz nem hozható helyre rosszal.”

A katekizmus még nagyon sok mindent tanít, ugyanilyen szellemben, éspedig egyetemesen kötelező módon; egy-egy konkrét szerző erkölcsi nézete pedig senkire nézve sem kötelező.

Még egy tekintélyre hivatkozom ebben a kérdésben, akire különös figyelemmel tekintek, mivel atyai tanításról van szó. Munkámat ezzel fogom lezárni.

---

<sup>241</sup> Vö. Jak 3,11.

„Szent Fülöp – mondja az élettörténetét megíró római oratoriánus – különös megvetéssel viseltetett, saját és mások viselkedésében egyaránt, a beszédben, öltözködésben vagy bármi másban megnyilvánuló keresettséggel szemben.

Elkerült minden olyan ceremóniát, amelyet világi hivalkodás kísért; ő maga pedig a keresztény egyszerűség makacs hirdetője volt; olyannyira, hogy a világ szemében okos emberekkel csak nehezen értett szót.

Ezenkívül amennyire csak tudta, igyekezett elkerülni a *kétarcú embereket*, akik a maguk munkájában nem viselkedtek egyenes és egyszerű módon.

Ami pedig a *hazugokat illeti, azokat ki sem állhatta*; lelki gyermekeit *állandóan arra intette, hogy az ilyenektől óvakodjanak, mint a pestistől.*”

Ezek az elvek vezéreltek azelőtt is, hogy katolikus lettem, s ezek azok az elvek, amelyek – bízom benne – mindvégig vezérelni fognak.

Történetemet Szent Fülöp napján, Szent Fülöp nevével fejeztem be; most pedig, hogy befejeztem, ki másnak is ajánlhatnám, ragaszkodásom és hálám jeléül, mint Szent Fülöp fiainak, drága testvéreimnek ebben a Házban, vagyis a birminghami Oratórium papjainak: AMBROSE ST. JOHN-nak, HENRY AUSTIN MILLS-nek, HENRY BITTLESON-nak, EDWARD CASWALL-nak, WILLIAM PAINE NEVILLE-nek és HENRY IGNATIUS DUDLEY RYDER-nek. Hűségesek voltak hozzám, érzékenyen figyeltek rám; elnézték gyöngeségeimet, s oly sok próbatételrel át mellettem álltak, nem riadva vissza semmilyen áldozattól, amit kértem tőlük; vidámak voltak, amikor ügyem védelme során elbátortalanodtam, rengeteg jót tettek, s hagyták, hogy ezekért engem dicsérjenek – oly régóta élek velük együtt, s remélem, hogy közöttük fogok meghalni.

S különösképpen Neked, kedves AMBROSE ST. JOHN, akit Isten akkor ajándékozott nekem, amikor mindenki mást elvett tőlem, aki régi és új életem összekötő kapcsa vagy, s aki immár huszonegy esztendeje ragaszkodsz hozzám, nagy türelemmel, lelkesedéssel és gyöngédséggel, akire oly szilárdan támaszkodhattam, aki oly közről figyeltél engem, s aki soha nem magadra gondoltál, amikor nehézségeim voltak.

Benned gyűjtöm össze és tartom emlékezetemben mindazokat a kedves ismerősöket, társakat és tanácsadókat, akik Oxfordban nekem adattak, egyik a másik után, mindennapos vigasztalásomra és megkönnyebbülésemre; s mindenki mást, nagy nevetet és kimagasló példaképeket, akikhez szoros barátság fűzött, s akik a régmúlt időkben valódi ragaszkodással voltak hozzám; s azt a sok fiatalabb embert is, akár ismertem őket, akár nem, akik soha, sem szóban, sem tettben nem lettek hozzám hűtlenek; s e sokaságból, akik annyiféle módon kapcsolódtak hozzám, még inkább azokat, akik azóta csatlakoztak a katolikus egyházhoz.

Nem szűnök meg imádkozni mindannyiukért, remélve a reménytelent, hogy mindannyian, akik valamikor egyek voltunk, s mint ilyenek, boldogok – az Isteni Akarat hatalmából, végre egyetlen nyájban és egyetlen pásztor alatt ismét egyek legyünk.

1864. május 26.

In Festo Corp. Christ.

## Jegyzetek

### A) Liberalizmus

Megkértek, hogy magyarázzam meg pontosabban, mit értek „liberalizmuson”, mivel ha csak annyit mondok, hogy az maga az antidogmatikus elv, akkor azzal aligha közlök bármi érdemít. A magyarázatra annál is inkább szükség van, mert olyan jó katolikusok és kiváló írók, mint Montalembert gróf és Lacordaire atya<sup>242</sup> a fogalmat pozitív értelemben használják, s magukat is liberálisnak nevezik. Az előbbi így ír barátjáról: „Az egyetlen föltűnő vele kapcsolatban liberalizmusa volt. Sajátos, akkoriban merőben szokatlan jelenségnek számított, hogy ez a konvertita, seminarista, apácák gyóntatója, éppoly konok liberális volt, mint diákként, illetve ügyvéd korában.” („Élete” – 19. o.)

Nem hiszem, hogy találnék olyan kérdést, amelyet illetően e két, általam oly sokra tartott férfiútól különböző állásponton volnék. Eszmeiségüket és irányvonalukat általában véve lelkesen támogatom, s azt korukat megelőzőnek tartom. S valóban furcsa volna, ha M. de Montalembert gyönyörű könyvében nem olvasnám kitüntetett érdeklődéssel, hogy melyek voltak Lacordaire önzetlen céljai, tervei hogyan hiúsultak meg, milyen értetlenség fogadta erőfeszítéseit, s hogy milyen nagyszerű, finom módon vonult vissza. Mégis vonakodom attól, hogy a liberalizmussal kapcsolatban átvegyem a beszédmódjukat, s ezt kénytelen vagyok annak tulajdonítani, hogy nem azonos módon használjuk a szavakat, vagy országaink sajátosságai térnek el egymástól; ezért úgy látom jónak, hogy ragaszkodom saját fölfogásomhoz, noha nem tudok rájuk támaszkodni saját érveim előadásában. A magam módján folytatom tehát, s térek rá arra, hogy protestánsként mit értettem liberalizmuson, figyelembe véve azokat a körülményeket, amelyek közepette annak idején ezzel az eszmerendszerrel Oxfordban megismerkedtem.

Ha bátorkodhatom összevetni magamat Lacordaire-rel, akkor azt kell mondanom, mindketten következtelenek voltunk: mivel ő katolikusként liberálisnak, én pedig protestánsként antiliberálisnak neveztem magam; ezenfelül mindkét esetben egy és ugyanaz volt a következtetlenség oka. Ugyanis mindketten elég jó konzervatívok voltunk ahhoz, hogy abból induljunk ki, amit saját országunkban készen találtunk pályafutásunk kezdetén. Oxford hivatalos hitvallása a toryzmus volt, ő pedig a francia forradalmat örökölte, s próbálta meg annak jobbik részét megőrizni.

Amikor tehát a jelen század kezdetén, nem sokkal az én időm előtt, oly sok évnyi erkölcsi és szellemi hanyatlás után, az Oxfordi Egyetem végre kötelességeinek tudatára ébredt, s hozzákezdett önmaga megreformálásához, akkor e változásnak (mennyi mindent köszönhetünk a vele járó buzgalomnak és bátorságnak!) a kezdeményezői a legkülönbözőbb helyekről jöttek és álltak össze, hogy együttes erejükkel számolják föl a reformok útjában álló számtalan akadályt, s hamarosan messze kimagaslottak azok közül, akik – bár sokan közülük nagy tehetséggel bírtak – kevésbé törődtek az előbbieik szívéen fekvő céllal. Ezek a reformerek, ahogy őket nevezhetjük, esztendőnkön át legfőljebb három vagy négy college<sup>243</sup>

---

<sup>242</sup> Jean Baptiste Henri Dominique Lacordaire (1802–1861), francia dominikánus prédikátort Montalembert-rel (1810–1870), a liberális újságíróval szokás összekapcsolni. Anglikánként Newman bizalmatlanul tekintett rá, annak politikai liberalizmusa és ultramontán teológiája miatt – vagyis mert egyszerre szállt síkra a pápaság centrális tekintélye mellett, amelyben az államnak az egyház fölötti ellenőrzése elleni biztosítékot látott, és szólította föl egyúttal a pápát arra, hogy álljon a demokratikus mozgalom élére.

<sup>243</sup> Oriel, Christ Church, Balliol és Magdalen.

tagjai közül verbuválódtak; és saját college-aik, mivel rájuk közvetlen befolyásuk volt, élvezték is a szigorúbb fegyelmi és tanítási eszmék jótékony hatását, amelyet a reformerek az egész egyetemre ki akartak terjeszteni. Nem is kellett hozzá sok idő, valódi haladást sikerült elérniük mindenütt, ahová befolyásuk elért; s kapukon kívüli hírnevük is megalapozódott, ami miatt okkal gondolták úgy, hogy ők képviselik az egyetem elitjét; nem csoda hát, hogy ennek következtében kezdtek lenézni a reformokkal lépést nem tartó vagy azokhoz ellenségesen viszonyuló college-ok többségét. Amikor pedig a rivalizálás megindult, akár szűk személyes, akár szakmai téren, tehát az irodalmi és tudományos társaságokban, akkor ennek hatása az volt, hogy szemükben még nagyobb értékre tett szert az akadémiai rangsorolás, s még nagyobb buzgalommal igyekeztek kitüntetni magukat. Az egyetemen belül kialakult tehát egy intellektuális kör vagy réteg, amelynek tagjai úgy érezték, hogy karrier vár rájuk, mihelyst diákjaik, akiket neveltek, bekerülnek a közéletbe; akikre a nem bentlakók, vidéki lelkészek vagy a Low Church prédikátorai, régi iskolájukat megmeglátogatván fölnéznek, részben csodálattal, de részben gyanakvással; ami persze tényleg Oxford megbecsülése, egyúttal azonban a kihívó nézetek kísértésének és az „ész büszkeségéeként” emlegetett szellemi rossznak is a táptalaja.

Ez a gyanú egyáltalán nem volt alaptalan, hiszen az egyetem valódi hivatásának fölismerése azt is jelentette, hogy kisebb vagy nagyobb mértékben áldozatul estek a velejáró erkölcsi bajoknak. Ezeknek a nagyszerű intézményeknek a legsajátabb célja az értelem művelése és a tudás terjesztése: mivel pedig minden más emberi törekvésnek, úgy ennek is minden korban megvannak a maga veszélyei, ez még jobban érinti a reformálás munkáját végző embereket, akik így nem a szellemi értelemben velük egyenrangúakkal, hanem az alattuk lévő sokasággal mérhették össze magukat. Ebben a kiválasztott körben vagy rétegben, a különböző college-okban, az igazi egyetemi reform közvetlen eszközeiben és gyümölcseiben találjuk meg a liberális párt kezdeményeit.

Amikor az emberek egyáltalán képesek cselekedni, akkor mindig megvan a szélsőséges és mérséklet nélküli cselekvés lehetősége; s ugyanígy, amikor az értelem működik, az önfejlés és a tévedés fenyeget. A gondolatszabadság önmagában jó; egyúttal azonban a téves szabadságnak is utat nyit. Liberalizmuson én ezt a téves gondolatszabadságot értem, vagyis az értelem fennhatóságának kiterjesztését olyan tárgyakra, amelyekben az értelem saját fölépítéséből következően nem képes sikerre vergődni, ezért ezekben nem is illetékes. Az ilyen tárgyak közé tartoznak a különféle alapelvek, s ezek legszentebb és legnagyobb példái közé kell számítanunk a kinyilatkoztatás igazságait. A liberalizmus tehát az a tévedés, amikor az emberi ítéletnek vetik alá azokat a kinyilatkoztatott tanokat, amelyek természetüknél fogva azon túl vannak és tőle függetlenek; s amikor igényt formálnak arra, hogy saját alapjukon döntsenek azoknak a kijelentéseknek az igazságáról és értékéről, amelyek elfogadása egyszerűen az Isteni Ige külső tekintélyén múlik.

Arra a pártra, amelyről beszéltem, egészében véve olyan észjárás volt jellemző, amely kedvezett a liberalizmus növekedésének, s ez be is következett; olyan hatást fejtett ki maga körül, amely a vallást komolyan vevő embereket bezárkózásra kényszerítette. De mindezzel egy percig sem kívánom azt a benyomást kelteni, mintha az egyetem tehetségei 1820 előtt vagy után liberális teológiát képviseltek volna, abban az értelemben, ahogy ma a művelt osztályok zöme országszerte liberális. A világért sem szeretném, ha arra következtetnének, hogy a szóban forgó személyek közül sokaknak az átlagot meghaladó keresztény buzgóságából vagy gyakorlati vallásosságából bármit is el akarnék vitatni. Tiltakoztak volna, ha azt gondolták volna róluk, hogy az ész a hit, vagy a tudást a vallásosság elé helyezik; azt azonban fönntartom, hogy akaratukon kívül olyan vélemény szabadságot honosítottak meg és segítettek elő Oxfordban, amely messze túlment az övékén. Saját korukban alig tettek többet, mint hogy fölvilágosult nézeteket, széles látókört, érzelmi szabadságot tulajdonítottak maguknak, elmulasztva határt vonni a jogos és a megengedhetetlen spekuláció között, s szem



elől vesztvén saját eszméik további fejlődését; s miközben az egyetem szellemi erejét megsokszorozták, egy darabig semmiféle hatásos gátat nem emeltek saját befolyásuknak, leszámítva a college-ok és az egyházmegyei zsinat testületi, mélységes toryzmusát és hagyományos „Church of England”-izmusát (amely az adott pillanatban persze megfelelő gátak bizonyult, de nem volt szellemi jellegű).

Időről időre megjelent a szószeiken vagy az egyetem előadótermeiben egy-egy figyelemre méltó személyiség, aki méltóképpen képviselte a vallásos és elkötelezett anglikánokat. Ezek főként a High Church-höz tartoztak, mivel az evangélikusnak nevezett párt soha nem volt képes szabadon lélegezni Oxford légkörében, és soha nem volt, mint párt, tehetségéről vagy műveltségéről híres. A régi High Church-beliek közül azonban többen is kifejtettek valamiféle antiliberalis hatást, legalábbis időről időre, s ez a hatás szellemi természetű volt. Közülük különösen is említésre méltó John Miller úr a Worcester College-ből, aki az 1817-es Bampton-előadást is tartotta. De amennyire én tudom, az egyetem kincseinek a régi teológia érdekében, s a közönségesen az „ész diadalmenetének” nevezett tendenciával szemben való kihasználását, tehát a fordulatot Keble úr hozta meg. Keble-ben és Keble óta Oxford szellemi tevékenysége az ellenkező irányba fordult, s ennek következménye volt a traktarianizmusnak nevezett mozgalom.

Évei számát tekintve Keble fiatal volt, amikor egyetemi híresség lett, szellemét tekintve pedig még fiatalabb: egy gyermek tisztasága és egyszerűsége jellemezte. Kevés rokonszenvet érzett az entellektüelek iránt, akik pedig őszinte örömmel üdvözölték benne a fiatal Oxford tehetséges képviselőjét. Ösztönösen elfordult a szellemi csillogástól, pompától és akadémiai pedantériától, amelyek az egyetemi notabilitások rendszeres hibái. Nem válaszolt baráti közeledésükre. Velük való összeütközését (ha ezt nevezhetjük így) Hurrell Froude a maga módján így kommentálta: „Szegény Keble! – mondta jelentőségteljesen –, fölkérték, hogy csatlakozzon a tehetségek arisztokráciájához, ő azonban hamarosan rátalált saját szintjére.” Elment vidékre, ámde éppen az ő példája bizonyítja, hogy adott esetben nem feltétlenül veszti el valaki a maga megérdemelt befolyását, ha éppen akadályozva van is abban, hogy azt a normális és szokásos módon fejtse ki. Nem veszítette el helyét az emberek gondolatai között csak azért, mert nem volt a szemük előtt.

Keble olyan ember volt, aki saját ítéletét és magatartását nem a vizsgálódó vagy érvelő értelem következtetéseinek, hanem – a szó legtágabb értelmében véve – a tekintélynek vetette alá. A lelkiismeret tekintély; a Biblia is tekintély; akárcsak az egyház vagy az ősiség; tekintéllyel szólnak a bölcsek, ezzel rendelkezik az áthagyományozott tudás, az etikai igazságok, a történeti emlékek, a törvények előírásai és az állam rendelkezései; tekintélye van a közmondásnak, az érzelmeknek, az előjelnek és az előítéletnek. Számomra úgy tűnt, hogy még jobban örült, amikor valamilyen elsődleges vagy külső tekintélynek alávetve beszélhetett vagy cselekedhetett, s érvei az elfogadásukat még bizonyításuk előtt megkövetelő tételek „ajánlását” vagy magyarázatát szolgálták csupán. Egyenesen gyöngédséget érzett Bacon ködképei, a törzs, a barlang, a piac és a színház iránt.<sup>244</sup> Az eretnokséget, az alávetettség elutasítását, a főnállóval szembeni ellenállást, a függetlenségi igényeket, a hűtlenséget, az újításokat, a bíráló, ítélkező szellemet ösztönösen gyűlölte. Ez volt az esztendőik során körülötte lassan kialakuló iskola alapelve is, amelynek manapság sem lehet minden további nélkül határokat szabni, mert rengetegen vannak olyanok, akik ugyan

<sup>244</sup> Lásd *Novum Organum* I. 38-70. Bacon ködképei az emberi szellem tévedéseinek négy fő fajtáját jelölik. A törzs ködképei az emberiségre általában jellemző tévedések; a barlang ködképei az egyes egyén sajátos testi és szellemi alkataból következő tévedések; a piac ködképei a szellem puszta szavak általi elbódulását jelzik; végül a színház ködképei a bevett filozófiai rendszerek és a hamis bizonyítási módszerek következményei. Keble „gyöngesége” irányukban világosan jelzi erős antiliberalis beállítottságát. Bacon a racionalizmus és szcientizmus modem szellemiségének kezdetét jelképezte Newman számára.

nem hirdetik ezt a tanítást vagy fogadják el sajátos tételeit, de mégis hajlandók rá, vagy céljaiknak megfelel, hogy azokkal összhangban cselekedjenek.

Abban az időben Keble úrnak és barátainak szellemi és erkölcsi támogatására – mivel ilyet másutt hiába kerestek – különösen azoknak volt szükségük, akik országszerte az egyházi érdekek védelmét tűzték zászlajukra, és az ennek megfelelő politika mellett szálltak síkra. Az ő szemükben Keble gyenge pontja saját következetessége volt; hiszen a tekintély és a régi korok szeretetét olyan távolra kiterjesztette, hogy a katolikus vallás iránt is szelídebb érzelmeket táplált, ez pedig sem Oxford toryzmusának, sem Anglia egyházának nem volt ínyére. Ennek megfelelően, ha emlékeztem nem csal, soha nem bírta magát rávenni arra, hogy teljes szívvel azok mellé álljon, akik a katolikus emancipáció ellen küzdöttek, jóllehet minden erejével föllépett az emancipáció ügyét képviselők politikája és eszközei ellen. Úgy vélem, hogy a legkisebb nehézséget sem okozta volna számára, hogy elfogadja dr. Johnson mondását „az első whigról”; s mélyen elszomorította és bántotta, hogy a „Via prima salutis”<sup>245</sup> a katolikusok számára whig berkeken keresztül nyíljon meg. A régi vallás iránti tisztelete dacára, úgy gondolom, szívesebben tartotta volna annak professzorait az alkotmány sáncain kívül a torykkal egyetértésben, mint hogy a whigek elvei alapján nyisson számukra utat. Ezenkívül ha az 1688-as forradalom elveit tekintve túlságosan laza volt is az ő és barátai számára, még kevésbé szenvedhették 1776 és 1789 forradalmi tanait, amelyeket egészében véve a teológiai igazság teljes és tökéletes figyelmen kívül hagyásának értékelték.

Az oxfordi régi tory vagy konzervatív pártnak nem volt semmiféle vezérelve vagy hajtóereje, s ez persze összhangban is volt saját természetével és alkatával: a liberálisoknál azonban másként volt. Ők új eszmét képviseltek, amely egyre határozottabb formát öltött, markáns jellegzetességeket vett föl és külső viszonyokat határozott meg; s kezdett hatással lenni az egyetemre is. Ez a párt egyre növekedett, amíg Oxfordban voltam, mégpedig követőinek számát tekintve is, de erejét, valamint tanainak összetettségét és határozottságát illetően mindenképpen. Ennél még sokkal többet számított, hogy dr. Arnold tanítványainak föllépése után jellembelileg is megerősödött, s ez ellenfeleit is tiszteletre készítette. Másfelől viszont amilyen arányban komolyabbá vált, s kevésbé öntömjénezővé, olyan mértékben nyíltabb is lett; egyes tagjai pedig, eltekintve attól, hogy eredeti elveikhez hűek maradtak, a világ szemében, nyilvános tetteik alapján inkább a konzervatív táborhoz látszottak átpártolni. Ezért a párt sem alkotóelemeit, sem politikáját illetően nem volt ugyanaz 1832-ben, mint 1836-ban vagy 1841-ben vagy 1845-ben.

Ezek az utolsó megjegyzések abban is segítenek, hogy most, könyvem második kiadásában világossá tegyek egy személyes dolgot is, amelyet az elbeszélésben már említettem, s amelyre figyelmemet többször is fölhívták.

Nagy nyomatékkal szólítottak föl arra, hogy az alábbi részletet vegyem újra fontolóra: „Azok, akik engem Oxfordból eltávolítottak, a liberális körhöz tartoztak; először ők nyitottak tüzet a 90. Traktátusra” (317. o.), és hogy „nem haragudtam a liberálisokra – becsületes küzdelemben győztek le.” (330. o.)

A legkevésbé sem szeretnék keményszívűnek tűnni vagy fájdalmat okozni bárkinek is, sajnos azonban mégsem áll módomban változtatni ezeken a kijelentéseken. Történeti tény kérdése, hogy Oxfordot az 1841-es egyetemi eljárás miatt hagytam el; márpedig ebben az időben – akármelyik magas beosztású egyetemi embert nézzük is – az egyetem vezetői liberálisok voltak, már ha intellektuális beállítottság és befolyás alapján ítélünk. Azok, akik nem voltak vezetők, egyetértettek velük vagy belenyugodtak a dolgokba – ha szabad mondanom, elégedettséggel. Egyetlen olyan liberálisra sem emlékszem, aki az én oldalamba állt volna ebből az alkalomból. Csakis a liberális párt volt az, mint párt, amely ellenem szállt

<sup>245</sup> „Az első whig az ördög volt” (Boswell: „Dr. Johnson élete”). „Via prima salutis”: a biztonság első útja.

síkra. Nem panaszkodom rájuk – nem érdemeltem tőlük mást. Nem teheték meg nem történté 1845-ben azt – még ha szerették volna is, amire persze semmilyen bizonyíték nincs –, amit 1841-ben tettek. 1845-ben, amikor már föladtam négyéves küzdelmemet, s posztomat mások vették át, négy évvel korábbi prominens ellenfeleim közül egyesek – mivel érzékelték annak veszélyét (amit 1841-ben nem érzékelték), hogy követőim közül többen Rómához fordulnak –, néhány 1841 óta egyetemi jelentőségre szert tett, velem szívélyesebb kapcsolatot ápoló fiatalabb barátjukkal együtt megváltoztatták hozzáállásukat, s elveikkel nagyobb összhangban lévő irányvonalat választottak, s arra törekedtek, hogy a Hebdomadal Board<sup>246</sup> csapásaitól megvédjenek – nem engem, hanem (ahogy meghirdették) minden pártot az országban: traktariánusokat, evangélikusokat, liberálisokat, akiknek alá kellett írniuk az anglikán formulákat, azon az alapon, hogy ezek a formulák szoros értelemben véve minden pártnak okoztak valamilyen nehézséget.

A történeti tények mellett saját akkori érzelmeimről is tanúságot tehetek: azok, akik 1841-ben kötelességüknek érezték, hogy ellenem lépjenek föl, már megtették a legrosszabbat, amit tehetek. Mit érdekelt hát engem, hogy most a Hebdomadal Board által tervezett új szabály ellenzéke lettek? Semmiféle köszönettel nem tartoztam nekik. 1845 februárjában már a legcsekélyebb érdeklődést sem tanúsítottam az egyetemi vezetés és a zsinat döntései iránt. Az anglikán egyház számára – úgy éreztem – immár meghaltam. Formális kilépésem csak idő kérdése volt. Azt hiszem, még igazi barátainak, a két proktornak, akik a zsinatban vétőjükkel megakadályozták a 90. Traktátus elítélését, sem köszöntem meg a mellettem való kiállításukat; mint ahogy nem róttam le hálámat sem Rogers úrnak, sem James Mozleynak, sem, azt hiszem, Hussey úrnak a mellettem szóló pamfletjeikért. A legjobban egy akkoriban általam előszeretettel idézett Horatius-passzussal tudnám leírni, hogy hogyan fogtam föl a helyzetet, s hogy miképpen tekintetem az alkancellárhoz való viszonyomra.

„Pentheu, Rector Thebarum, quid perferre patique indignum cogas?”

„Adimam bona.”

„Nempe pecus, rem, lectos, argentum; tollas licet.”

„In manicis et compedibus, saevo te sub custode tenebo” (azaz a 39 Cikkelyt).

„Ipse Deus, simul atque volam, me solvet.”

„Opinor, hoc sentit: Moriar. Mors ultima linea re rum est.”<sup>247</sup>

Az oxfordi liberalizmusról és a vele szemben állókról szóló jegyzetet néhány konkrét állítás felsorolásával fejezem be, amelyeket az utóbbi csoportba tartozva – a High Church véleményével egyetértésben – határozottan visszautasítottam és tagadtam.

1. Egyetlen vallásos tantétel sem fontos, hacsak az ész annak nem nyilvánítja.

Ennélfogva pl. az Atanáz-féle Hitvallás tanítását nem kell elfogadni, ha az nem válik a lélek javára; ellenben a megváltás tanáához ragaszkodni kell, ha az a lélek javára van.

2. Senki nem képes elhinni azt, amit nem ért meg. Ennélfogva pl. az igaz vallásban nincsenek misztériumok.

<sup>246</sup> Lásd a [158. jegyzetet](#), 235. oldalon.

<sup>247</sup> Horatius: Levelek (I. XVI. 73-79): (Tiszta, igaz lélek meri csak megkérdezni:) „»Pentheus, Théba királya, milyen méltatlan sorsra ítéltél? Mit kell eltűnöm?» «»Javaid veszem el.« »Csak a kincsem? Nyájam, ezüstöm, bútoraim viheted. « »De kezdedre és lábadra bilincs kerül ám, s les rád a cudar órség.« »Égi Atyám megment, ha kívánom.« Gondolom, arra céloz: »Meghalok« – így a halál véget vet a kinnak.” (Bede Anna fordítása)

3. Egyetlen teológiai doktrína sem több, mint egyes emberek vagy közösségek véleménye.

Ennélfogva pl. egyetlen hitvallás, mint olyan, sem szükséges az üdvösséghez.

4. Nem jár el tisztességes módon az, aki úgy vall meg valamit hittel, hogy azt tényleges bizonyíték híján fogadta el.

Ennélfogva pl. az emberiségnek nem abszolút kötelessége a Biblia isteni tekintélyében hinni.

5. Erkölcstelen, ha valaki többet hisz el, mint amit erkölcsi és mentális alkatának megfelelően spontán módon el tud fogadni.

Ennélfogva pl. egy adott egyénnek nem kötelessége az örök büntetésben hinni.

6. Nincs olyan doktrína vagy elv, amely a tudományos következtetések útját állhatná.

Ennélfogva pl. a politikai gazdaságtan a visszájára fordíthatja Urunk oktatását a szegénységről és a gazdagságról; vagy valamilyen etikai elmélet azt taníthatja, hogy a testi jólét általában föltétele a szellemi jólétnek.

7. A kereszténység szükségképpen alá van vetve a civilizációs változásoknak és az idők szavának.

Ennélfogva pl. a katolikus papságra szükség volt a középkorban, de ma már nem föltétlenül.

8. Létezik olyan vallási rendszer, amely egyszerűbben igaz, mint a kereszténységnek eddig elfogadott bármelyik formája.

Ennélfogva pl. azt állíthatjuk, hogy a kereszténység olyan búzamag, amely 1800 éve vetetett el, de mára kelt ki; vagy hogy a mohamedán vallás férfias, míg a létező kereszténység nőies vallás.

9. A magánvéleményhez mindenkinek joga van: nincs a földön olyan tekintély, amely föl volna jogosítva arra, hogy beavatkozzon a Bibliát és annak tartalmát illetően az egyének gondolkodási és ítélezési szabadságába, amellyel azok tetszésük szerint élhetnek.

Ennélfogva pl. a hitvallás letételét megkövetelő egyházak keresztényietlenek.

10. A lelkiismereti szabadság joga magában foglalja, hogy mindenkinek törvényes joga ténybeli, vallási, társadalmi vagy erkölcsi tévedéseket hirdetni és tanítani, föltéve hogy azok saját lelkiismerete szerint igazak és helyesek.

Ennélfogva pl. mindenkinek joga van paráznaságot és poligámiát hirdetni és gyakorolni.

11. Nincs olyan, hogy nemzeti lelkiismeret.

Ennélfogva pl. nem eshet ítélet alá egyetlen nemzet sem bűnei vagy hitetlensége miatt.

12. A világi hatalomnak – normális körülmények között – nem pozitív kötelessége, hogy a vallási igazságnak érvényt szerezzen.

Ennélfogva pl. a blaszfémia vagy a szombat megszegése nem büntetendő cselekmény.

13. A politikai kötelesség mértékegysége a hasznosság és a szükség.

Ennélfogva pl. nem róható ki büntetés isteni parancsra való hivatkozással, pl. a következő szöveg alapján: „Aki ember vérént ontja, annak vére ember által ontassék ki.”

14. A világi hatalom szentségtörés nélkül elkobozhat egyházi tulajdont.  
Ennélfogva pl. VIII. Henrik nem követett el bűnt az egyházi tulajdon elkobzása által.

15. A világi hatalomnak joga van egyházi fennhatóságot és irányítást gyakorolni.  
Ennélfogva pl. a Parlament hittételeket szabhat meg az egyház számára, vagy egyházmegyéket szüntethet meg.

16. Törvényes lépés legitim fejedelmek ellen fölkelni.  
Ennélfogva pl. a puritánok XVII. századi lázadása és a franciák XVIII. századi forradalma igazolható volt.

17. A hatalom legitim forrása a nép.  
Ennélfogva pl. az általános választójog az ember természetes jogai közé tartozik.

18. Az erény a tudás gyermeke, a bűn pedig a tudatlanságé.  
Ennélfogva pl. ha az iskolázás, a szakfolyóiratok, a vasút, a rendszeres szellőztetés, az öntözés és hasonlóak a maguk teljességében kifejtik hatásukat, akkor a lakosság erkölcsösebb és boldogabb lesz.

Ezeket az állításokat – más hasonlók társaságában – már harminc évvel ezelőtt a liberalizmus jellegzetes tantételei között tartottam számon, s mikor publikálni kezdtem, a 12., esetleg a 11. és részben az 1. tételt kivéve mindegyiket elutasítottam, s így a legtöbbjük ellen anglikán műveim különböző helyein fölléptem.

Ha hivatkoznom kell egy olyan munkára, amely nem egyszerűen az enyém, hanem a traktáriánus iskoláé, s amely hasonló ellenszegülést tartalmaz, akkor a *Lyra Apostolica*-t kell megneveznem. Ez a könyv, amelyről elbeszélésemben legfőljebb csak érintőlegesen tettem említést, a *British Magazine* lapjain megjelent különféle anyagok összeválogatásával készült, s jelent meg önálló formában, közvetlenül Hurrell Froude 1836-os halála után. A benne szereplő aláírások: a, b, g, d, e, z, rendre a következő szerzőket jelölik: Bowden, Hurrell Froude, Keble, Newman, Robert Wilberforce és Isaac Williams.

Van benne egy költemény a „liberalizmusról”, amely így kezdődik: „Nem felezheted meg Isten kegyelmének jóhírét”; ez a liberalizmus fönti értékelését erősíti meg; s van egy másik, amely „a jövőendő korról” szól, s amely a saját szemszögéből körvonalazza a liberalizmus álláspontját és kilátásait.

Aligha kell mondanom, hogy a fönti Jegyzet elsősorban történeti jellegű. Hogy az 1830–40-es liberális párt mennyiben fogadta el a fönti 18 tézist, amit neki tulajdonítottam, s hogy mennyiben és milyen értelemben kell ezeket a téziseket ma visszautasítanom, azt csak egy önálló tanulmányban lehetne tisztázni.

## **B) A csodákról (kivonat)**

Newman a hiszékenység vádjával száll szembe, mert saját korában naivnak vagy legendának tartott régi csodáknak is hitelt adott. Alapvető érve ezúttal is a valószínűségi megfontolás, ami legalább annyira szólhat a csodák megtörténte, mint nem megtörténte mellett, föltéve hogy a csodák megtörténtenek lehetőségét egyáltalán megengedjük; továbbá hogy a csoda fogalmát a hétköznapi, közönséges (de semmi esetre sem babonás vagy hiszékenység által befolyásolt) értelemben vesszük.

## C) Szentbeszéd a bölcsességről és az ártatlanságról

### D) Az angol szentek élete, 1843–44.

Newman itt publikálta annak idején elvégzett adatgyűjtésének eredményét: az angol szentek névsorát és kalendáriumi beosztását.

### E) Az anglikán egyház

Könyvemben minden szóba kerülő tárgyról kifejtettem a nézetemet; ezért köteles vagyok egyértelművé tenni, hogy áttérésem óta mit éreztem és mit érzek az anglikán egyházzal kapcsolatban. Már szóltam róla, hogy áttérésemkor doktrinális kérdésben semmilyen gondolati vagy érzelmi változást nem tapasztaltam önmagamban. A helyzet azonban nem ez volt más területeken, s bármennyire szeretném is elkerülni a vallásos anglikánok megbántását, véleményem nagymértékben megváltozott az anglikán egyházzal is. Nem tudom már, milyen hamar – de nagyon hamar – rendkívül meglepőnek találtam, hogy valaha is azt képzelhettem, hogy az anglikán egyház része a katolikus egyháznak. Először tekintettem rá kívülről, és (ezt kell mondanom) úgy láttam, ahogy van. Ettől kezdve nem tudtam rávenni magam arra, hogy bármi egyebet is lássak benne, mint amit régóta, legalább 1836 óta félve gyanítottam: az angol egyház nemzeti intézmény, semmi több. Mintha szemem hirtelen kinyílt volna – spontán, minden értelmi tevékenység és érvelés nélkül; s azóta sem látom másként. Ennek fő oka alkalmasint a katolikus egyház által elem állított kontraszt volt. Olyan valóság tárult föl előttem, amely számomra teljesen új volt. Tisztában voltam velem, hogy ezúttal nem gondolati erőfeszítések révén teremtettem magamnak egyházat; nem kellett elhinnem, hogy létezik; nem kellett valamilyen álláspontot magamra erőszakolnom – szellemem megnyugvással és békével találta meg helyét; szinte olyan passzivitással szemléltem, mint valami természeti tárgyat. Rátékittem: szertartásaira, ceremóniáira, előírásaira, s így szóltam: „Ez tényleg vallás”; majd amikor visszatekinttem a szegény anglikán egyházra, amelyért olyan keményen dolgoztam, és minden hozzá tartozó dologra, s visszagondoltam erőfeszítéseinkre, hogy doktrinális és esztétikai értelemben föllőtztessük, mindez a nem létező dolgok legnagyobbikának tűnt.

Hiúságok hiúsága, minden hiúság! Hogyan számolhatnék be mindarról, ami végbement bennem, anélkül hogy szatirikusnak látszanék? De világos és komoly szavakat használok. Mivel elfogadom a katolikus tanítást, hiszékenynek neveznek; az anglikán álságoktól való elhatárolódást ezért nyilván szatírának fogják tekinteni; számukra tényleg hiszékenység és szatíra – számomra nem. Amit ők túlzásnak tartanak, azt én igazságnak. Nem beszélek lenézéssel az anglikán egyházzal, noha nekik megvetőnek tűnök. Számukra ez persze „aut Caesar, aut nullus” – számomra viszont nem. Lehet, hogy ez az egyház lenyűgöző alkotás, de nem isteni – s pontosan ez az én véleményem. A királyok isteni jogát tagadó emberek fölháborodnának, ha ebbéli nézetük miatt hűtlenséggel vádolnánk őket. Éppen így ismerem el én is, hogy az anglikán egyház régisége tiszteletre méltó, telve nemes történelmi emlékekkel és ősi bölcsességgel, hogy a politikai hatalom egyik erős karja, nagy jelentőségű nemzeti intézmény, a nép által erősen kedvelt, s egy bizonyos pontig a vallási igazság tanúja és tanítója. Nem hiszem, hogy ha mindazt, amit katolikus éveim során róla írtam, pártatlanul és egészében megítélik, ettől eltérő felfogást találnak; azt azonban, hogy ez az egyház szent, a kinyilatkoztatott tanítás orákuluma, hogy Szent Cipriánhoz vagy Szent Ignáchoz köze lehetne, hogy Szent Péter egyházával egyenrangú, tanainak vitatója és haladásának megállítója lehetne, hogy magát a „Bárány menyasszonyának” hívhatná – nos, ez a felfogás áttérésemkor nyomtalanul eltűnt a fejemből, s ennek reprodukálásához csodára volna

szükség. „Elmentem mellette, s íme! nem volt sehol; kerestem, de sehol nem leltem rá” – s már semmi sem hozhatja vissza. Ami pedig az apostoli időktől eredő utódlást illeti: nos, lehet, hogy birtokában van ez az adomány, s ha a Szentszék valaha is így dönt, el fogom hinni, mint az enyémet meghaladó ítélőerő döntését; nekem azonban Szent Fülöp adományára volna szükségem, aki egy bohócruhás gyermek homlokán is meglátta a szentségi hivatás jelét, mielőtt saját erőmből el tudnám fogadni ezt a ténytet; a szemmel látható tényekkel szemben ugyanis nem állhatnak meg ásatag észérvek. Miért van, hogy kedves barátaimnak fájdalmat kell okoznom ezekkel a szavakkal, s a legkedvesebb szívekben kell magam ellen fölháborodást keltenem? Mégis meg kell tennem, jóllehet nemcsak szomorúságot okozok magamnak, hanem az adott pillanatban nem is viselkedem politikusan. Akárhogy is, ez a véleményem, s ha ezelőtt szavaim és tetteim révén, önkéntelenül is, de elárultam; vagy ha a megfelelő alkalommal, mint a mostani is, beismertem; ha tehát mindez alátámasztani látszik annak a vádnak az igazát, hogy – vádlóm megfogalmazása szerint – „dölyffel és rágalmakkal fordítottam hátat anyaegyházamnak”, akkor azt ebben, de csakis ebben az értelemben elfogadom, s minden enyhítő körülményre való hivatkozás nélkül bűnösnek vallom magam.

Semmilyen más értelemben nem; az angol egyházon keresztül a Gondviselés nagy jótéteményekben részesített engem – ha disszenternek születtem volna, talán meg sem keresztelnek; ha presbiteriánusnak, talán soha nem ismertem meg volna Urunk istenségét; ha nem jöttem volna Oxfordba, talán soha nem hallottam volna a látható egyházzól, a hagyományról és más katolikus tanokról. S maguktól az anglikán egyházi emberektől is sok jót kaptam, s ha arra gondolok, hogy ami jót az angol egyház velem tett, azt mással is megteszi, lehetek-e olyan szívtelen vagy szeretetlen, hogy bukását kívánjam? Nincs bennem ilyen kívánság, amíg az marad, ami most, s amíg a mi egyházunk kicsi közösség. Nem teszek ellene semmit; de nem a saját kedvéért, hanem az általa szolgált számtalan gyülekezet kedvéért. Amíg az angol katolikusok gyöngék, addig a mi munkánkat is végzi, s bár bizonyos fokig ártalmunkra van, jelenleg mégis a mi javunkra billen a mérleg. Egészen más kérdés, hogy egy másik korban és más körülmények között mi volna a kötelességünk, például ha a papság elvesztené dogmatikus hitét, vagy legalábbis nem hirdetné azt. A profán történelemből is ismerünk példákat az ellenséges nemzetek közötti hosszú, meg-megújított fegyverszünetre; ezt az álláspontot foglalhatja el ma a katolikus egyház az angol egyházi körökkel való viszonyában.

Kétségtelen, hogy a nemzeti egyház mindaddig nagy szolgálatot tett a magáéinál súlyosabb doktrinális tévedések föltartóztatásában. Azt azonban lehetetlen megmondani, hogy az előttünk álló évek során még meddig tart ki, mivel a nemzet egyre jobban a maga szintjére húzza le egyházát; ennek azonban még mindig megvan az a fajta befolyása az országra, amit egy folyóirat fejt ki az általa képviselt pártra. Saját véleményem szerint egy katolikus leghelyénvalóbb módon akkor áll hozzá a nemzeti egyházhoz annak döntő órájában, ha segíteni és támogatni igyekszik, amennyire hatalmában áll, a tanításbeli igazság érdekében. Minden olyat szeretnék elkerülni (kivéve, ha a közvetlen kötelesség mást parancsol – ez azonban konkrét kivétel), ami a közvéleményre gyakorolt hatását gyöngíti, vagy belső rendjét fölforgatja, vagy pedig megzavarja és elbizonytalanítja abban, hogy továbbra is ragaszkodjék azokhoz a nagyszerű keresztény és katolikus elvekhez és tanokhoz, amelyeket mindaddig sikerrel hirdetett.

## F) Elhallgatás

Az elhallgatással mint gyakorlati szabállyal kapcsolatban az ariánusok történetéről 1830–32-ben írott könyvemre hivatkozom. Főntebb már megmutattam, hogy a kérdéses tan a korai egyházban rendkívüli jelentőséggel bírt, amikor az isteni rendelkezésekre alkalmazták: az egyes keresztények esetében konkrét kötelesség is volt, a klerikusok és a laikusok számára

egyaránt, az igehirdetés, a vezetés és a katekézis során éppúgy, mint az őket körülvevő világgal való érintkezésben; s ebből a szempontból kell most szemügyre vennünk.

Ahogy a Mindenható Isten az evangéliumot csak a végső időkben tárta a világ elé, s ezáltal előkészítette az emberiséget arra, hogy minél több haszonnal fogadhassa azt, a korai egyházban ugyanilyen alapon, a közöttük élő pogányok kedvéért kötelességnek tekintették, hogy „Isten jóhíréért” nagy visszafogottsággal és óvatossággal hozzák azok tudomására. Az igazságnak ezt az óvatos átadását, amely a diszkrét és éber szolga magatartását utánozta, fejezi ki az „elhallgatás” terminusa. Ez tehát olyan cselekvési mód, amelyet a négy sarkalatos erény egyike, az Okosság vezérel.

Az elhallgatás elve a következőt jelenti: a vallási viselkedés és kommunikáció önmagukban és első megközelítésben megengedhető módjai közül az adott időpontban, az adott tárggyal kapcsolatban a legcélravezetőbbet és a leginkább megfelelőt kell választani.

A Szentírásból a következő példák idézhetők az elv alkalmazására és gyakorlására: 1. Az isteni gondviselés a maga akaratát fokozatosan hozta általában a világ, s konkrétan a zsidó nép tudomására – azt olvassuk Róla, hogy „elnézte a pogányok tudatlanságát”, és eltúrta a zsidóságon belül a válást, „szívük keménysége miatt”. 2. Megengedte, hogy úgy beszéljenek Róla, mint akinek szeme, füle és keze van, s hogy haragot, féltékenységet, szomorúságot és megbánást tulajdonítsanak Neki. 3. Ugyanígy, Urunk keményen szólt a kánaáni asszonyhoz, kinek lányát meggyógyítani készült, s úgy tett, mintha tovább akarna menni, amikor a két tanítvány útja végéhez közeledett. 4. Testvéreivel József „úgy viselkedett, mint az idegenekkel”; Elizeus pedig hallgatott, amikor Naamán megkérte, hogy boruljon le vele Rimmon templomában. 5. Szent Pál körülmetélte Timóteust, miközben azt hirdette: „A körülmetélés mit sem használ.”

Lehet persze mondani, hogy ez az elv, bár önmagában igaz, mégis veszélyes, mert könnyen vissza lehet vele élni, s őszintétlenséghez és ravaszsághoz vezet. Ez tagadhatatlan; súlyos vétek rosszat tenni a jó kedvéért, bármiféle eszközt jónak tartani a cél eléréséhez, az igazságot a célszerűségnek föláldozni, és aggálytalanul, nemtörődöm módon cselekedni. Az elhallgatással ilyen módon lehet visszaélni. Amikor azt mondjuk, hogy az igazságot csupán *adagoljuk*, akkor persze nagyon elegánsan fejezzük ki magunkat, de ezzel ezeket a mindennap előforduló visszaéléseket szépítjük, s nem az elhallgatás *tanára* vagyunk tekintettel. A természet által sugalmazott szabállyal élünk vissza. Mindenki igyekszik megkeresni a „mollia tempora fandi”-t, s persze a „mollia verba”-t is.<sup>248</sup>

Most, hogy elmagyaráztam, mit is jelent az elhallgatás mint a társadalmi érintkezés egyik szabálya a különböző vallási – vagy éppen politikai és társadalmi – nézeteket valló emberek között, hadd térjek vissza arra, amit az ariánusokkal kapcsolatban írtam.

Ebben a könyvben először is azt szögezem le, hogy az elvet maga az Úr fektette le a következő szavakkal: „gyöngyeiteket [n]e szórjátok a sertések elé”; s ezt az elvet alkalmazta a példabeszédekben történő tanítás révén; Szent Pál pedig két levelében is kifejezetten megkülönbözteti a tejet mint az egyik ember, s a húst mint a másik ember megfelelő táplálékát. Azt állítom, hogy az apostolok a Cselekedetekben ugyanezt a szabályt használják beszédeikben is, hiszen tény, hogy nem a kereszténység magasztos tanait hirdetik, csak „Jézust és a Föltámadást” és a „bűnbánatot és a hitet”. Azt is kifejtem, hogy az atyák szerint az első századok írói ugyanezen okból hallgatnak Urunk istenségéről. Beszélék továbbá a korai egyház által működtetett kateketikai rendszerről, valamint a *disciplina arcani*-ről a Szentháromság doktrínájával kapcsolatban, amelyről Bingham is tanúskodik; valamint a szabályt védelmébe vevő Bazilról, Jeruzsálemi Cirillről, az Aranyszájúról és Theodorészról.

<sup>248</sup> A megfelelő időpont a szólásra, s a megfelelő szavak (vö. *Aeneis* IV. 293–94).



Fölmerül azonban a következő kérdés: mondtam-e valamit is ebben a könyvben arról, hogy az imígyen lefektetett elvet a nyilvánvalóan rá leselkedő visszaélésektől miképpen lehet *megóvni*? A válasz nem nehéz. Persze ha fogalmam lett volna arról, hogy olyan ellenséges félreértelmezéseknek leszek valamikor kitéve, mint amilyenek osztályrészemül jutottak ezzel kapcsolatban, akkor még egyértelműbben juttattam volna kifejezésre, hogy mennyire súlyosnak és veszélyesnek érzekelem a lehetséges visszaéléseket. Mivel azonban annak idején nem láttam előre, hogy milyen indokolatlan rágalmakban lesz részem, szinte csodálkozom, hogy az alábbi idézetek mennyire előrevetítik a későbbi vádpontokat.

A *disciplina arcana*-ról szólva például ezt írom: (1) „A pogánynak vagy katekumennek átadott elemi tudást a később föltárt titkos tanítás *semmilyen értelemben sem érvénytelenítette*, az valójában nem volt egyéb, mint a *puszta, bár helyes keretek kitöltése*” – s ezt a manicheusok eljárásával állítom szembe, „akik a bevezető tanítást *fikcióra* vagy hipotézisre alapozottnak mutatták be, amelyet a tanulónak később el kellett felejtene, ahogy előrehaladt az Evangélium *valódi* tanításának megismerésében”. (2) Az allegorizálásról azt írom, hogy az alexandriaiak mindannyiszor tévedtek, amikor „a Szentírás elsődleges jelentését *elhomályosították*, vagy a *történeti tények* és kifejezett megnyilatkozások *erejét meggyöngítették*”. (3) Még ennél is „*jobban fölrohható nekik*”, hogy amikor „az Ószövetség történetének egyes passzusait mint az isteni tökéletességre vagy a zsidó szentekre nézve nem éppen hízalgó részeket olvasták a fejükre, akkor *válaszként az allegorikus magyarázathoz menekültek*”. (4) S hozzáteszem, hogy „*ez az eljárás védhetetlen*, mert alkalmazói *hitét hiányosnak láttatja*”; mivel „Isten megadta nekünk *a jó és a rossz szabályait*”. (5) Majd pedig: „*A lelkiismeretlen érvelők kezében az elhallgatás nyilvánvaló visszaélésekre ad alkalmat. Még a legbecsületesebb vitapartner vagy tanító számára is roppant nehézséget jelent úgy magyarázni, hogy ne félremagyarázzon, holott mondandóját hallgatóinak elővigyázattal és visszafogottsággal kell előadnia. Egyértelműen ahhoz a szabályhoz kell tehát igazodnunk, hogy a lényegi igazság a fokozatosság ellenére se sérüljön.*” (6) S távolról sem érteve egyet minden kockázatvállalásukkal, Jusztinuszt, Gergelyt vagy Atanázst illetően így vélekedem: „*Világos, hogy eljárásuk annak megfelelően volt igazolható vagy igazolhatatlan, hogy ellenfeleiket adott esetben ténylegesen félrevezették vagy sem.*” (7) Majd így folytatom: „Ezekben a zavarba hozó esetekben nehéz eltalálni a mértéket, s ezért nem meglepő, ha ők vagy más Atyák egyszer-mászor hibáztak, többet vagy kevesebbet mondva a kellesénél.”

Az elhallgatás elvével a mindennapok során gyakorta élünk. Ha meggyőzni kívánunk valakit, nem azzal kezdjük, hogy a lábára taposunk. Faragatlannak találunk azt, aki vegyes társaságban, egy fogadószobában kezdené gyakorolni saját vallási szokásait. Soha nem találtuk még fárasztónak azt a jogászt, aki figyelmen kívül hagyta az udvariasság szabályát, s akit annyira lefoglalt a vádbeszéde, hogy egész vacsora alatt másról, mint jogi kérdésekről, szót sem lehetett vele váltani? Vajon ugyanúgy érvelünk a képviselőházban, a népgyűlésen és az Exeter Hallban? Nem vert-e meg már a választáson nem egy művelt úriembert ügyesebb riválisa pusztán érvei és hangvétele révén, szót érteve az egyszerű emberekkel?

Ami pedig a katolikus vallást illeti itt és most, csak annyit jegyzek meg, hogy a legcélravezetőbb eljárás az igazság kimondása, ha kérdést intéznek hozzánk; hogy a legbölcsebb elhallgatás a csűrés-csavarás elkerülése; hogy az okosság ma egyenlő a bátorsággal; hogy a legártalmasabb döröcség a hímezés-hámozás; s hogy az erények legelseje: „*mondd az igazat, s szégyenítsd meg az ördögöt*”.

## G) Hazugság és kétértelműség

Majdnem minden katolikus és protestáns szerző elismeri, hogy *helyes ügyben létezik* olyan szóbeli félrevezetés, amely nem bűn. Bizonyos esetekben már maga a hallgatás is

gyakorlatilag ilyen félrevezetés, ahogy közmondás szerint is „a hallgatás beleegyezést jelent”. Másfelől bizonyos körülmények között a hallgatás abszolút tilos, tehát halálos bűn a katolikus számára, ha például a hit megvallásának kötelessége áll fönn.

A verbális félrevezetés másik, legközvetlenebb módja az igazság ellenkezőjét állítani; ezt pedig annak az elvnek a révén igazoljuk, amely szerint *justa causa* fennállása esetén ezek a szavak nem számítanak hazugságnak; ahogy nem számít gyilkosságnak az ítélet-végrehajtó ténykedése sem.

Egyes szerzők pedig úgy vélik, hogy a helyes ügy fennállása esetén a nem igaz állítás azért nem hazugság, mert az igazmondás az igazságosság egyik fajtája, s ha az igazságosság nem követeli meg, hogy a másoknak igazat mondjunk, nem bűn, ha nem teszünk így. Ezen az alapon nem mondunk esetleg igazat a gyermeknek, az elmebetegnek, a pimasz kérdéseket föltevőnek, vagy azoknak, akiknek a félrevezetés remélhetőleg a hasznára lesz.

Bizonyos nem igaz, de *ex justa causa* állítások védelmében föl szokták még hozni azt az érvet is, hogy az igazmondás a társadalom érdekét szolgálja; márpedig ha soha, semmilyen esetben nem vezethetnénk félre törvényesen másokat, adott esetben igen nagy kárt okoznánk a társadalomnak.

A verbális félrevezetés másik módja a kétértelműség vagy a szavakkal való játék; ezt azon az alapon szokás igazolni, hogy a hazugság ott kezdődik, ahová a szavak lehetséges értelmét már nem lehet kiterjeszteni. A kétértelműen szóló azonban még ezen belül marad, tehát e definíció szerint nem hazudik.

Mások ellenben úgy vélik, hogy minden kétértelműség végső soron egyfajta hazugság – halvány vagy furcsa hazugság, de mégis az –; ezek némelyike aztán arra a következtetésre jut, hogy ezektől is tartózkodnunk kell; mások viszont arra, hogy a kétértelműség fogalma helyett helyesebb világossá tenni, hogy bizonyos esetekben a nem igaz állítások nem hazugságok.

Ismét mások különbséget igyekeznek tenni kétértelműség és mellébeszélés között; s ámbár van olyan mellébeszélés, amely nem kétértelműség, mégis igen nehéz pontos filozófiai határt húzni a kettő közé.

Végül meg kell említeni a tudománytalan megközelítést is; hogy tudniillik valaki esetleg nem képes ragaszkodni az igazsághoz, valamilyen súlyos vagy kegyetlen helyzetben; s emberi dolog, hogy ilyenkor hazudik. Igaz ugyan, hogy rosszul cselekedett, s nem lett volna szabad így tennie, ezért bízni kell abban, hogy bűne bocsánatot nyer, noha továbbra is kész arra, hogy szándékosan újra elkövesse, s biztos benne, hogy hasonló körülmények között megint csak így cselekedne. Szükségszerű gyarlóságról van szó, amelyre jobb nem is gondolni, mielőtt elkövetnénk; s ha megtörtént, jobb nem visszagondolni rá. Ezt a nézetet egy pillanatig sem lehet helyesnek tartani, de föltételezem, hogy mégis eléggé elterjedt.

Úgy gondolom, hogy a tárgyat illető vélekedések története a következő: a görög atyák úgy vélték, hogy *justa causa* esetén a nem igaz kijelentés nem okvetlenül hazugság. Szent Ágoston más nézetet képviselt, bár meglehetősen fenntartásokkal: de akár helyesen értelmezzük, akár nem, mégis ő annak a jelentős és elterjedt felfogásnak a tanítója, hogy minden nem igaz kijelentés hazugság, s egyszerűen nem létezhet olyan ügy, amely igazolhatná azt. Az utóbbi időben ezt a tant nehezen alkalmazhatónak találták, s nagyjából azt az álláspontot fogadták el, hogy bár minden nem igaz állítás hazugság, helyes ügy esetén bizonyos kétértelműségek nem számítanak hazugságnak.

Mindazonáltal a két másik iskola sem szűnt meg; az egyik szerint tehát a kétértelműségek mégiscsak hazugságok, a másik szerint viszont léteznek olyan nem igaz kijelentések, amelyek nem hazugságok.

Lássuk tehát a „helyes ügyet”, a *sine qua non* feltételt. A görög atyák szerint ilyen az önvédelem, a szeretet, Isten dicsőségének szolgálata és más hasonlók.

Szent Ágoston ugyanazokkal a „helyes ügyekkel” foglalkozik, mint a görög atyák, még ha nem engedi is meg, hogy az ilyen esetekben tett nem igaz kijelentés bűnösségét kétségbe vonjuk. Az élet és a becsület védelmét említi, valamint valamilyen titok biztos elrejtését. A görögöket követő nagy anglikán írók a nem igaz kijelentést megengedő „helyes ügyek” közé az élet és a tulajdon megőrzését, a törvény védelmét és mások javát sorolták. Sőt a tolakodó kíváncsiakkal szembeni védekezés erkölcsi jogát is.

Megítélésem szerint Szent Alfonz ugyanazt vallaná a *justa causá*-val kapcsolatban, mint az anglikán teológusok; úgy szól róla, mint „quicumque finis *honestus*, ad servanda bona spiritui vel corpori utilia”; ami gyakorlatilag ugyanaz, mint ahogy az előbbieket – példáikból ítélve – gondolják.

De minden ilyen esetben, Alexandriai Kelemen, Milton és Szent Alfonz egyöntetű nézete szerint az ügynek valóban kivételesnek, ritkának, jelentősnek vagy legalábbis különlegesnek kell lennie. A *Mélanges Théologiques*-ben (Liège, 1852–53, 453. o.) a szerző Lessiust idézi: „Si absque justa causa fiat, est abusio orationis contra virtutem veritatis, et civilem consuetudinem, etsi proprie non sit mendacium”; vagyis a helyes ügy *mértékét* az igazság erénye és a polgári szokások határozzák meg. Voit szerint „ha valaki valami *súlyos* ok nélkül hallgat el (restrictione non pure mentali), súlyosan vétkezik”. Így tehát az idézett szerző, ki maga is azt a patrisztikus és anglikán elvet védelmezi, mely szerint vannak hazugságnak nem minősülő nem igaz állítások, ezt mondja: „Tudatos elhallgatás néven a teológusok sokféle hazugságot igazolnak, amennyiben súlyos és arányos ok forog fenn” (459. o.). Egy másik értekezésben Szent Alfonz Szent Tamást idézi, aki szerint ha egyetlen ok két közvetlen hatáshoz vezet, továbbá ha a jó és a rossz hatás *azonos [abszolút] értékű* (bonus *aequivalet* malo), akkor nincs akadálya annak, hogy a beszélő a jót akarja, a rosszat pedig csak megengedje. Ebből pedig az következik, hogy mivel a hazugságból a társadalomra háruló rossz nagyon nagy, ezért az azt megengedő helyes ügynek is hasonló jelentőségűnek kell lennie. Kenrick szerint „minden katolikus azt vallja, hogy a szokásos társadalmi érintkezések során minden nyelvi kétértelműség kerülendő; az azonban vita tárgya, hogy a kétértelműség *valaha* is törvényes lehet. A legtöbb teológus igenlő választ ad erre a kérdésre, föltéve, hogy súlyos ok forog fönn, s a beszélő [igazi] felfogása a körülményekből kiolvasható, noha adott esetben ez nem következik be”.

Ahogy azonban már rámutattam, vannak olyan – másféle – esetek is, amelyek az anglikán szerző szerint megengedhetővé teszik a hazugságot: például ha a kérdés szemtelen vagy pimasz. Ha nem tévedek, Walter Scott esete erre egyértelmű példa: sokáig ilyen okból tagadta regényeinek szerzőségét.

Az eddig elmondottakból kiviláglik, hogy az egyházon belül milyen különböző felfogások vannak e nehéz kérdés megválaszolására; s hogy ennek következtében az egyén, s így jómagam is, egyszerűen nem érthet egyet mindegyikkel, s szuverén joga, hogy tetszése szerint válassza ki valamelyik nézetet. Ez a felfogásbeli szabadság az értelem egyik olyan joga, amelyet az egyház elég bölcs nem korlátozni. Ez pedig nemcsak erkölcsi, hanem dogmatikus kérdésekre is vonatkozik.

A protestánsok föltételezték, hogy mivel Szent Alfonz írásait a tekintély rendkívül melegen ajánlotta a hívők figyelmébe, ezért azok kvázi-tévedhetlenséggel ruháztattak föl. Ennek nem kis mértékben az volt az oka, hogy a protestánsok nem voltak tisztában a teológiai fogalmak jelentőségével. Az általuk hivatkozott szavak a tekintélyi döntésből a következők: „műveiben nincs semmi *kifogásolható*” („*censura dignum*”) – ez azonban nem tartalmazza a belőle levont következtetéseket. Ezek a szavak egy jogi dokumentumban szerepelnek, s csakis jogi értelemben vehetők. Először is, az ítélet negatív; Szent Alfonz írásaiból az égvilágon semmit nem helyesel kifejezetten; másodsor, szó sincs benne arról, hogy ezekben az írásokban semmi hiba nincs, csak annyit állapít meg, hogy egyházi *censura*

alá semmi nem esik belőlük – ennek pedig nagyon határozott kijelentésnek kell lennie. Ahogy ezeket a műveket Angliában rendszerint értik és értelmezik, azzal ugyanazt a hibát követik el, mintha az „apológia” szót az angol értelemben („bocsánatkérés”) vennék, vagy ha a jogi szakkifejezésként használt „gyermek” (*infant*) szót köznapi értelemben (*child*) vennék.

1. Először is tekintsünk az imént idézett szavakra mint egyszerű kijelentésre. Amikor Besançon érseke a megfelelő római hatóságokhoz fordult a tárggyal kapcsolatos kérdéssel, a neki írott válaszban szerepelt az a kikötés, hogy a kérdéses szavakat „a Szentszék szándékának tiszteletben tartásával” kell értelmezni, ami „Isten szolgálói írásainak jóváhagyására vonatkozik, ad effectum Canonisationis”. Ez arra szolgált, nehogy a Szent Alfonz műveit illető megállapítást egyetlen katolikus is túlságosan tágan értelmezze. Egy szent kanonizációja előtt műveit megvizsgálják, s a meghozott döntést kihirdetik. XIV. Benedek pápa megfogalmazásában „ennek a döntésnek az a *célja* vagy *hatóköre*, hogy kiderüljön: Isten szolgájának írásban kifejtett tanítása bármilyen mértékben *kifogásolható-e teológiai* alapon”. Majd hozzát teszi: „Soha nem arról van szó, hogy Isten szolgájának tanítását a Szentszék jóváhagyja; legföljebb annyit lehet mondani, hogy nem helyteleníti [non reprobato], amennyiben a fölülvizsgálók azt jelentik, hogy írásaiban nem találtak semmi olyat, ami ellentmondana VIII. Orbán dekrétumainak, s ha ítéletüket a Szent Kongregáció is jóváhagyja, valamint a pápa is megerősíti.” VIII. Orbán itt hivatkozott Dekrétuma így rendelkezik: „E művek vizsgáltassanak meg: tartalmazznak-e hitbéli tévedést vagy ellentmondásba kerülnek-e a jó erkölcsökkel (bonos mores); illetve valamilyen új, vagy az egyház szokásaitól és közfelfogásától eltérő, idegen tant.” Az a szerző, akitől mindezt idézem (M. Vandebroek, a malinesi egyházmegyéből), megjegyzi: „Világos tehát, hogy a szent püspök munkáinak jóváhagyása nem minden egyes kijelentésének igazságára vonatkozik, nem is tesz hozzájuk semmit, sőt ebből még az sem következik, hogy igazságértékük valószínűsége megnőtt volna.” Majd hozzát teszi, hogy Szent Alfonz teológiájához bizonyos külső valószínűség persze társul, azon egyszerű ténynél fogva, hogy a Szentszék ítélete szerint egyetlen kijelentése sem esik kifogás alá; mindazonáltal „ez a valószínűség minden esetben semmivé válik, ha valaki meggyőződik róla, nyilvánvaló érvek vagy a Szentszék rendelkezése alapján, hogy a Szent tanítása eltér az igazságtól”. Továbbá: „Abból a tényből, hogy Szent Alfonz műveinek jóváhagyása nem dönti el minden egyes kijelentésének igazságát, az következik – összhangban XIV. Benedek megjegyzésével –, hogy tanítását vitathatjuk; legföljebb arra kell vigyáznunk, hogy tisztelettel szóljunk róla, s nézeteit mérséklettel és szerénységgel támadjuk, hiszen kanonizált szentről, az egyház által ünnepélyes kultuszban részesített személyről beszélünk.”

2. Ami pedig a „kifogás” (*censura*) szó jelentését illeti, XIV. Benedek több olyan példát is felsorol, amelyeket vele jelölnek: „Teológiai kifogás alá esnek eretnek, téves, tévedéshez közeli, eretnekül hangzó kijelentések” és így tovább; mármint mindegyik terminusnak megvan a maga pontos jelentése. Viva szerint „tévesnek” azt az állítást nevezzük, amely nem közvetlenül mond ellent valamilyen kinyilatkoztatott kijelentésnek, hanem a *de fide* premisszákból levezetett teológiai *következtetéssel* áll szemben; az „eretnekül hangzó” kijelentés pedig olyan teológiai következtetésnek mond ellent, amely nem közvetlenül adódik a *de fide* premisszákból, de valószínűsíthető, illetve a teologizálás megszokott módjától eltér – és így tovább. Ezért amikor a fölülvizsgálók Szent Alfonz műveiről azt jelentették, hogy „nem esnek teológiai kifogás alá”, akkor ezzel csak annyit mondtak, hogy egyik felsorolt esetben sem tartoznak.

A Besançon érsekének küldött római válasz azonban továbbment ennél: kifejezetten leszögezte, hogy bárki, aki helyesnek látja, nyugodtan követhet más, Szent Alfonzétól eltérő teológiai véleményt is. Miután kijelentette, hogy a Szent Alfonz elveit követő gyóntatók munkájába nem szabad beleavatkozni, hozzátette: „Mindamellet ez nem azt jelenti, hogy más jóváhagyott szerzők nézeteit követő gyóntatók helytelenül járnak el.”

Én pedig még azt is hozzáteszem, hogy munkássága során maga Szent Alfonz is többször megváltoztatta a felfogását, s egyetlen pillanatig sem tételezhetjük föl, hogy minden egyes nézete kötelező ránk nézve, ha egyszer ő maga sem érezte általuk kötve önmagát. Mi több, egyik-másik vélekedését az egyház azóta ténylegesen tarthatatlannak ítélte, s éppen ezért ezeket nem hirdethetjük vagy használhatjuk többé. Nem akarom magam sokat olvasott teológusnak föltüntetni, ezt egy bredai teológiai professzor tekintélye alapján állítom, akit a *Mélanges Theol.*-ban idéznek: „Megtörténhet, hogy az idő múlásával Szent Alfonz műveiben tévedéseket állapítanak meg, s ezeket elítélik – aminthogy ez már be is következett.”

Azzal, hogy nem sorolom magam azok közé, akik szerint igazolható a szavak kétértelmű használata, olyan szerzők védelme alá helyezem magam, mint Gerdil bíboros, Natalis Alexander, Contenson, Concina és mások. E tekintélyek védelme alatt a következőket mondom:

A kazuisztika nemes tudomány, de sem képességeim, sem felfogásváltoztatásom nem vitt hozzá közel. Függetlenül egyrészt a tárgy nehézségeitől, másrészt attól, hogy véleményformálás előtt sokkal jobban kellene ismernem a teológusok érveit, önmagában véve sincs sok hajlandóságom arra, hogy a hazugság és a kétértelműség kérdésében nyilatkozzam. De úgy vélem, köteles vagyok szólni, s ezért ebben a nehéz helyzetben nem tudok okosabbat tenni, még önmagam megnyugtatóra sem, mint hogy alávetem önmagamat és felfogásomat az egyház ítéletének és a Schola Theologorum konszenzusának – ha ebben a tárgyban konszenzusról egyáltalán beszélni lehet.

A színlelést vagy félrevezetést igazolhatóvá tévő *justa causa* feltételeit különleges és ritka szükség- vagy vészhelyzetek teljesítik csupán: az élet védelme, vagy valamilyen titok megőrzésének kötelessége, vagy a személyi jogok esetében a pimasz kíváncsiságnak való ellenállás, vagy a tulajdonképpen magától értetődő, s ezért problémát aligha jelentő eset, a gyermekek vagy elmebetegek megtévesztése. Ilyen esetekben négy lehetőség kínálkozik:

1. *A tényekkel ellentétes dolgot állítani.* Itt az olvasó figyelmét a *tárgyi és formális* minőségek megkülönböztetésére hívom föl. „Ne ölj!” – e parancsolat *formális* áthágása a gyilkosság, *tárgyilag* szegjük meg azonban a parancsolatot, ha *véletlen emberölést* követünk el. A tett tárgya mindkét esetben ugyanaz; míg azonban az utóbbi esetben csak magával a tettel van dolgunk, addig az előbbiben szándékkal is, s ezek együtt alkotják a formális bűnt. Az ítélet-végrehajtó ugyanígy tárgyi cselekedetet hajt végre, de nem a parancsolat formális megszegését jelentő formális emberölést. S ha az éhhalált elkerülendő valaki más kenyerét elveszi, csak tárgyi, de nem formális értelemben követ el lopást, vagyis nem követ el bűnt. Az egyházon kívül megkeresztelt, legyőzhetetlen tudatlanságban lévő keresztény tárgyi, de nem formális értelemben eretnek. Ennek megfelelően nevezhetjük bizonyos esetekben törvényesnek, vagyis csak *tárgyi hazugságnak* a valóságnak nem megfelelő kijelentést.

A tárgyi hazugság tehát az első mód, amellyel javasloi szerint azokban az esetekben élhetünk, amelyekben a szavakkal való félrevezetés megfelelően alátámasztható, mivel az igaz ügyet szolgál.

A másik mód az *aequivocatio*, amely azonban nem egyszerűen kétértelműséget jelent, hanem néha szavakkal való játékot, néha pedig mellébeszélést; a kettőt ezért külön kell elemeznünk.

2. *Szavakkal való játék.* Szent Alfonz nyilvánvalóan azt mondja, hogy ez megengedhető; én pedig úgy vélem – nyitva hagyva a tévedés lehetőségét –, hogy ezt azon az alapon állítja, hogy a hazugság nem az igazságosság, vagyis a felebarát elleni, hanem Isten ellen való véték. Isten a szavakat az eszmék jeleinek alkotta, ezért ha egy szó két eszmét jelöl, szabadságunkban áll a kettő közül bármelyiket választani; ugyanakkor valamilyen tekintetben még sincs igazam, amikor azt tételezem föl, hogy a Szent nem tartja igazságtalanságnak a hazugságot, mivel a korábban már idézett zsinati katekizmus szerint „Vanitate et mendacio

fidēs ac veritas tolluntur, arctissima vincula societatis humanae; quibus sublatis, sequitur summa vitae *confusio, ut homines nihil a daemontibus differe videantur.*”

3. *Mellébeszélés*; vagyis amikor például a beszélő hallgatója figyelmét egy másik tárgyra tereli; jelentéktelen dologgal hozakodik elő, vagy olyan megjegyzést tesz, amely a hallgatót megzavarja és meggondolkodtatja; port hint a szemébe; esetleg tesz egy olyan igaz kijelentést, amelyről sejti, hogy hallgatója illogikus vagy nem igaz következtetést fog belőle levonni stb.

A mellébeszélés legnagyobb iskolája, ezt komolyan mondom, a képviselőház; s ez elég természetes és szükségszerű is. A korteskedés ugyanilyen.

Szent Atanáz története szolgált erre példát: a Niluson hajózott, üldözői elől menekülve, s az adott esetben szó szerinti értelemben. Megparancsolta embereinek, hogy forduljanak meg, s evezzenek Julianus kísérei felé. Megkérdezték tőle: „Láttad Atanázot?” Erre így feleltetett. „Igen, közel van hozzátok.” Azok továbbhaladtak, abban a hitben, hogy nemsokára beérik; Atanáz pedig visszatért Alexandriába, ahol üldöztetésének végéig elrejtőzött.

Főntebb egy másik, a vallási tanítások történetéből vett példát is idéztem. Az első keresztények igyekeztek titokban tartani hitüket, tartva attól, hogy a pogányok félreértik azt. Ha megkérdezték tőlük: „Háromságot imádtok?” –, így feleltek: „Egyetlen Istent imádunk.” A kérdező persze arra következtet(het)ett, hogy nem ismerik el az Isteni Személyek Háromságát.

Rendkívül nehéz meghúzni a határt az ilyen mellébeszélések és az angol nyelvben *kétértelműségnek* nevezett kijelentések között; ezt a nehézséget pedig megint csak képviselőházi példákon lehet leginkább tanulmányozni.

4. A negyedik mód a *hallgatás*: például ha nem mondjuk el a teljes igazságot a bíróság előtt. Ha Szent Albanusnak<sup>249</sup> sikerült volna, magára öltve a papi ruházatot, megtéveszteni a vizsgálóbíró, s barátja helyett vállalni a vértanúságot; s ha a vizsgálat során minden kérdésre őszintén válaszolt volna, de nem mondott volna el mindent, köztük a legfontosabbat, hogy ő nem az a személy, akinek vélik, akkor nagyon közel került volna a hazugsághoz, hiszen a féligazság gyakran hamisság. Védekezése *justa causa* lett volna: vagy arra hivatkozhatott volna, hogy szeretetből vagy a vallás érdekében egy pap életének megmentése végett cselekedett, vagy pedig arra, hogy a bírónak nem volt joga az adott tárgyról őt faggatni.

A *justa causa* esetén (főltéve hogy létezhet ilyen) mások nyelv általi félrevezetésének négyféle módja: (1) a tárgyi hazugság, vagyis nem igaz, de hazugságnak nem számító állítás; (2) a kétértelműség; (3) a mellébeszélés; (4) és a hallgatás közül a legcsekélyebb nehézséget sem okozza számomra a *hallgatás* módszeréhez való folyamodás.

De ha a hallgatás elfogadható, akkor miért ne volna az a tárgyi hazugság is, hiszen a féligazság sokszor tényleg hazugság? S ha egyszer nem minden ölés gyilkosság, s mások tulajdonának elvétele nem mindig lopás, akkor miért volna minden nem igaz állítás hazugság? Őszintén megmondom, a választ egyáltalán nem találom könnyűnek, akár Szent Kelemen, akár Milton teszi is föl a kérdést; ugyanakkor én magam soha nem tettem ilyet, s azt hiszem, ha ilyen helyzetbe kerülnék, akkor sem cselekednék ennek a felfogásnak megfelelően; egyetlen esetet kivéve, amelyre mindjárt rátérek. Ezt azok kedvéért mondom, akik szigorúan ítélnék a katolikus teológusok fölött, mivel azok jóváhagyják a kétértelműséget megengedő tankönyveket. Azt kérdezik tőlük: hogyan bízhatunk benned, ha ilyen nézeteket vallasz? Ezeknek a nézeteknek azonban, ahogy már írtam, nem főltétlenül van köztük az őket vallók személyes magatartásához pusztán azért, mert az általuk írott tankönyvekben szerepelnek. A teológus rendszert épít, s ezt részben tudományos spekuláció alapján teszi – de még inkább mások javáért. Mások, s nem a maga kedvéért elnéző. Saját

<sup>249</sup> Szent Albanus Anglia első vértanúja volt.

mércéje sokkal magasabb annál, mint amit mások elé állít. Hogy a vallásos emberek mégsem a saját maguk által kialakított elmélet alapján cselekszenek, annak egyik oka az, hogy a gyakorlatban különbséget tesznek értelmük és lelkiismeretük között; s az utóbbit biztosabbnak érzik, jöllehet az előbbi egyértelműbbnek, sőt igazabbnak tartják. Jobbnak tartják, ha tévedésben maradnak, de lelkiismeretük tiszta, mint ha pusztán elvileg volna igazuk. Az igazmondás szabálya alóli kivételekkel kapcsolatos még tapinthatóbb nehézség az, hogy oly kevés külső segítség adatik nekünk a megengedhető és meg nem engedhető nem igaz állítások közötti határvonal meghúzásához; ellentétben a gyilkosságnak nem minősülő emberölés esetével, amelyet a jog olyan határozottan ír körül, hogy aligha lehet a *valóban* gyilkosságnak minősülő emberölés esetével összetéveszteni. Az igazmondás szabálya alóli kivételek meghatározása azonban az egyéni belátásra van bízva, s az egyén könnyen átléphet a megengedhető cselekedetek terepéről a meg nem engedhetőkére. Mármost ez a megjegyzés nem vonatkozik a Szentírás által sugalmazottnak minősíteti esetekre, amelyekben világos utasítás alapján jártak el. Ha rám volna bízva, a társadalmat – nagy embereit, jogászait, teológusait, irodalmárjait – arra kötelezném, hogy ismerjék el nyilvánosan: léteznek hazugságnak nem számító nem igaz kijelentések, például háború esetén; ez ugyanis megszüntetné az egyes katolikusok zavarát, mivel kivenné a kezükből a törvényt.

Ami pedig a szavakkal való játékot vagy kétértelműséget illeti, úgy gondolom, hogy az angol szokások miatt fogadom el éppoly kevésbé, mint honfitársaim; ezt tényként szögezem le, anélkül hogy tiszteletlen akarnék lenni a nagy szenttel szemben, vagy tettetni akarnám magam, vagy lelkiismeretemet értékénél többre tartanám; s anélkül hogy a kérdésben dönteni akarnék, biztos vagyok benne, hogy ha van valami, ami minden másnál jobban okolható az angoloknak a katolikus egyházzal szembeni előítéleteért, akkor az tekintélyes szerzőinek tanítása a kétértelműségről. Ami engem illet, el tudom képzelni, hogy bizonyos rendkívüli esetekben szabad lett volna hazudnom, de kétértelműnek lenni – azt nem. Luther ezt mondta: „Pecca fortiter.” Tiltakozom ez ellen, de ha tárgyi cselekedetekről van szó, akkor van benne igazság.

Végül úgy gondolom, hogy a mellébeszélés – ahogy jellemeztem – minden további nélkül megengedhető. Igazából el sem tudom képzelni, hogy valaki adott helyzetben ne élne vele. Természetesen nagy erkölcsi veszélyek is társulnak hozzá; mindenesetre minél derekabb valaki, annál könnyebben tudja teljesíteni keresztény kötelességeit.

De jöhet valaki azzal, hogy ezek a meghatározások nem oldják meg azokat a konkrét nehézségeket, amelyek döntést igényelnek; lássunk ezért néhány példát.

1. Nem hiszem, hogy helyes gyermekeknek hazudni, már csak azért sem, mivel sokkal élesebb eszűek, mint gondoljuk, s hamar rájönnek, hogy mit is csinálunk; eljárásunk pedig rendkívül rossz példát mutat nekik. A kétértelműséggel hasonlóképpen: könnyű utánozni, s biztosak lehetünk benne, hogy a végén a legrosszabbal számolhatunk.

2. Ha egy korai egyházatya védelmébe veszi Jákob pátriárka eljárását atyja áldásának elnyerésére azon az alapon, hogy az áldást isteni rendelkezés már neki juttatta, s fivére és atyja egyaránt az ő jogai és az isteni akarat ellenére cselekedtek, ebből nem következik, hogy Jákob magatartása mintaként szolgál számunkra is, akiknek nincs természetfölötti eszközünk annak eldöntésére, hogy mikor lesz egy nem igaz állításból *tárgyi*, de nem *formális* hazugság. Számomra roppant veszélyesnek tűnik, legyen akár megengedhető, akár nem, hogy valamilyen jelentős ideigtartó vagy lelki jótétemény megtartása érdekében hazugsághoz vagy kétértelműséghez folyamodjunk; de Szent Alfonz sem mond semmit, ami ezt cáfolná, mivel nem tárgyalja a veszélyek és a célszerűség kérdését.

3. A Johnson által fölhozott gyilkos esetére térve, aki áldozatának hollétét tudakolja, már jelezni kellett volna, hogy véleményem szerint egy ilyen sajnálatos esetben ő először is megpróbálná az illetőt egyszerűen leütni, s hívni a rendőrséget; ha pedig alulmaradna, meg

kell tagadnia a banditától a követelt információt, vállalva a kockázatot. Azt hiszem, inkább magát ölette volna meg inkább. S nem hiszem, hogy hazudott volna.

4. A titok nehezebb eset. Tegyük föl, hogy valamit a legszigorúbb titoktartás terhe mellett rám bízta, s ezt nem tárhatom föl úgy, hogy ne okozná vele a másoknak nagy kárt. Mit tegyek? Ha ügyvéd vagyok, véd a hivatásom. Jogom van ahhoz, hogy a legmélyebb fölháborodással kezeljek minden olyan kérdést, amely sérthetlenségemet csorbítja; ha azonban föltételezzük, hogy sarokba szorítanak, úgy vélem, jogom volna az igazságnak nem megfelelő állítás megtételére, illetve ilyen körülmények között a hazugság csak *tárgyi* volna. Ez azonban szinte elő sem fordulhat, hiszen a törvény véd. Ugyanígy, egy pap is törvényesen tehet úgy, mintha semmit sem tudna arról, amit a gyónásban hallott. Ezekben az esetekben véleményem szerint rendelkezem az imént követelt biztosítékkal, hogy nem az egyéni belátás alapján járok el; a társadalom ugyanis megerősítene engem – akár mint ügyvédet, akár mint papot – abban, hogy ügyfelemmel vagy a bűnbevallást tevővel szembeni kötelességem miatt az adott nem igaz állítás nem volt hazugság. A megengedhető tagadás – akár mint *tárgyi hazugság*, akár mint *mellébeszélés* – gyakran előforduló típusát friss példával tudom illusztrálni: egy művész megkérdezte a mellette ülő miniszterelnököt: „Mik a hírek, uram, Franciaországból?” Az így válaszolt: „*Nem tudom*, nem olvastam a lapokat.”

5. Nehezebb a kérdés, ha a bizalom elfogadása nem volt kötelesség. Tegyük föl, hogy valaki titokban akarja tartani, hogy egy bizonyos könyvnek ő a szerzője, de erre nyíltan rákérdeznék. Itt az előző kérdést kell föltenni: van-e joga bárkinek is olyasmit közreadnia, amit nem mer vállalni? Alaposan körbe kell járni ennek az elvnek minden vonatkozását és kihatását, mielőtt választ adhatnánk; ami azonban engem illet, a magam részéről nem vagyok híve a szigorúan névtelen publikálásnak. Most viszont azt képzeljük el, hogy valaki ránk bízta a szerzőség titkát; vannak olyanok, akik a legkisebb aggály nélkül adnának tagadó választ a tapintatlan kérdezősködésre. Annak idején tanúja voltam annak, hogy egy neves oxfordi személy úgy szólt minderről, mintha más felfogást el sem tudna képzelni: szerinte ha egy barátja titokban közli vele, hogy valamilyen műnek ő a szerzője, s egy harmadik személy rákérdezik, hogy nem az ő barátja-e a szóban forgó munka írója, akkor neki minden aggály nélkül és határozottan ki kell jelentenie, hogy nem tudja. A szerzővel szemben kötelessége áll fönn; a kérdezővel szemben nem. A szerző megkövetelhet tőle valamit, a kérdező azonban semmit sem. Ilyen esetben azonban föltétlenül kívánatos, hogy maga a társadalom tegye ezt lehetővé, a „nincs itthon” vagy a „nem bűnös” formulák mintájára, hogy így jogom legyen *tárgyilag* nem igaz kijelentést tenni. Sőt az iménti kérdést is föl kell tenni: Van-e jogom ilyen bizalmas titkot elfogadni? Van-e jogom ilyen ígéretet tenni? S ha az ígéret törvénybe ütköző, kötelező-e, ha hazugság nélkül nem tartható meg? Nem teszek kísérletet ezeknek a nehéz kérdéseknek a megválaszolására, de ezeket gondosan meg kell vizsgálni. De már most többet szóltam kazuisztikai kérdésekről, mint amennyit szándékoztam.



## Függelék<sup>250</sup>

### I

Nincs talán még egy olyan intézmény, amelyben az angolok föltűnőbb tanúságot tettek volna a politikai és társadalmi kompromisszumokra való készségükről, mint a hivatalos nemzeti egyházban. Luther, Kálvin és Zwingli nemcsak Rómának, hanem egymásnak is ellenségei voltak. A többi protestáns felekezet,<sup>251</sup> az erasziánusok, a puritánok vagy az arminiánusok<sup>252</sup> ugyancsak mások és ellenségesek. Minden túlzás nélkül állíthatjuk azonban, hogy az anglikán egyház hivatalos keretei között mindezen protestáns áramlatok vegyüléke, nem kevés katolicizmussal is dúsítva. Az egyház intézményrendszerét VIII. Henrik, VI. Edward miniszterei, Mária, Erzsébet, a gavallérok, a puritánok, az 1688-as latitudináriusok, valamint a XVIII. századi metodisták sajátos vallási felfogásuk eredményeképpen egyaránt alakították, ebben a sorrendben. Hierarchiája a középkorból ered, gazdagsága figyelemre méltó, világi helyzete kiemelkedő, politikai befolyása félelmetes. A hivatalos egyház megtartotta a régi egyház szertartásait, imáit és jelképeit. Hitcikkelyeit lutheránus és zwingliánus forrásokból meríti, bibliafordításán a kálvinizmus hagyott nyomot. Azzal is dicsekedhet, hogy egész sor kiváló teológust nevelt föl, különösen a XVII. században, akik büszkéek voltak rá, hogy sikerrel hozták egyházukat összhangba az ősegyház szokásaival és tanításával. Rájuk gondolva mondta a nagy Bossuet, hogy lehetetlen, hogy az angolok egy nap ne térjenek vissza atyáik hitéhez; De Maistre ugyancsak azért üdvözölte az anglikán közösséget, mert úgy vélte, hogy nagy szerep hárul rá a kereszténység újraegyesítésében és belső kiengesztelődésében.

Ez a figyelemre méltó egyház mindig is szoros függésben volt a világi hatalomtól, s ez büszkeséggel töltötte el. A pápai hatalomra mindig is félelemmel, fölháborodással és idegenkedéssel tekintett. Ebben létének egész folyamán következetesnek mutatkozott; más tekintetben azonban vagy nem alakított ki véleményt, vagy folyton változtatta nézeteit. A XVI. században kálvinista volt, a XVII. század első felében arminiánus és kvázi-katolikus, a század vége felé és a következő század elején viszont már latitudinárius volt. A XVIII. század közepén Lord Chatham megfogalmazásával „pápista szertartásokkal és imádságokkal, kálvinista hitcikkelyekkel és arminiánus klérussal” rendelkező egyház volt.

Ma három befolyásos pártot találunk benne, amelyek három olyan vallási elvet jelenítenek meg, amelyek történelmének kezdetei óta más és más formában, de minduntalan fölbukkannak: a katolikus, a protestáns és a szkeptikus elvről van szó. Szükségtelen mondani, hogy ezek mindegyike élesen szemben áll a másik kettővel.

*Először is:* az apostoli vagy traktariánus párt, amely ma minden korábbinál, illetve minden eddigi formájánál közelebb került a katolicizmushoz, olyannyira, hogy ha e pártot legmesszebb jutott követői alapján ítéljük meg, akkor akár azt is mondhatjuk, hogy a pápai fennhatóság kérdését kivéve semmiben sem különbözik a katolicizmustól. Ez a párt a XVII. században keletkezett, I. Jakab és I. Károly udvarában. A Locke-féle tanok, valamint III. Vilmos és a Hannoveri Ház hatalomra kerülésének hatására szinte megszűnt létezni. A XVIII. században azonban elveit továbbra is tanították és csöndben továbbadták az

<sup>250</sup> Newman a jelen Függelékét az *Apologia* 1866-as francia kiadásához írta.

<sup>251</sup> Newman a „szekta” szót használja, korának és egyházának szóhasználatát követve – ehelyett, nyilvánvaló okokból, a „felekezet” szóval élek (maga Newman biztosan nem tiltakozna).

<sup>252</sup> Arminius a Leideni Egyetem professzora volt a XVII. század elején, mérsékelt predestinációs tanait a szigorúbb irányzat hívei sikerrel szorították háttérbe.

„eskümehtagadók”, vagyis azoknak a tudós és buzgó embereknek a csoportja, akik – megőrizve a püspöki jogfolytonosságot – elkülönültek az angol egyháztól, amikor összehívták őket, hogy letegyék a hűségesküt III. Vilmosra. Ma pedig az angol egyház számos hívőt tömörítő és egyre növekvő pártjaként jelenik meg, amelyet a *Tracts for the Times* címmel megjelent röpiratsorozat köré szerveződő (s a cím alapján traktariánusnak nevezett) mozgalom indított útjára. A könyvben állandó hivatkozási alapként tűnnek föl.

*Másodszor*, az összes biblikus társulatot és a világban működő protestáns missziókat támogató szervezetet fönttartó evangélikus párt. E pártot a puritánokig lehet visszavezetni, akik Erzsébet királynő uralkodásának vége felé jelentek meg először. II Károly 1660-os restaurációja idején szinte teljes mértékben kiűzték őket az angol egyházból. A párt a disszenterek között talált átmeneti otthonra, de már-már a kihalás szélére került, amikor tanaiba új életet leheltek Whitfieldnek és Wesleynek, az angol egyház két ünnevelt pásztorának, a befolyásos methodista felekezet alapítóinak átütő erejű prédikációi. Ezek a tanok tehát nemcsak egy új felekezet megalakításához járultak hozzá, hanem az angol egyház kebelén belül is jelentős befolyást fejtettek ki, s addig fejlődtek, amíg határozottan kirajzolták az evangélikus párt körvonalait, amely ma messze a legjelentősebb a három említett iskola között.

*Harmadszor*, a liberális párt, amelyet a korábbi évszázadokban a kevésbé tiszteletre méltó *latitudinárius* néven ismertek. A kvázi-katolikus vagy udvari pártból tört le, I. Károly uralma idején; szellemi táplálékát az Angliába áthozott holland Grotius és Arminius tanai jelentették. Már utaltunk Locke filozófiájára: ez ugyanebbe az irányba hatott. Ez a párt az 1688-as forradalom oldalára állt, s támogatta a whigeket, III. Vilmost és a Hannoveri Házat. Elveinek szelleme ellenszegül a terjeszkedésnek és a térítésnek; s bár soraiban számos jelentős anglikán teológust találunk, népszerűsége korlátozott maradt, egészen tíz évvel ezelőttig, amikor a traktariánusok sikere miatti bosszúság, aztán azok néhány prominens képviselőjének a római egyházba történő áttérése által szerzett helyzeti előny, majd a német irodalom behozatala révén a párt hirtelen a közvélemény érdeklődésének középpontjába került, s a művelt osztályokon belül olyan váratlan gyorsasággal terjedt, hogy szinte fogadni lehet rá, hogy a következő nemzedéken belül a vallási világ katolikusokra és deistákra fog oszlan. A liberálisok elvei és érvei azonban még a deizmusnál sem állnak meg.

Ha az anglikán felekezet csak ebből a három pártból állna, akkor nem létezne: belső feszültségei szétfeszítenék. Ám falain belül ott van még egy, e három teológiai iskolánál sokkal népesebb párt, amelyet az egyház jogi státusa hozott létre, s amely – élvezve az egyház javait és hitének intézményeit – a falakat összetartja és a feszültségeket enyhíti. Ez a rend, a konzervatívok, a toryk pártja, ahogy őket eddig nevezték. Nem vallási párt; bár természetesen számtalan vallásos ember van sorai között, de elvei és *mots d'ordre*-jai [jelszavai] politikai, esetleg egyházi, de nem teológiai jellegűek. Tagjai nem *traktariánusok*, nem *evangélikusok*, nem is *liberálisok*; vagy ha mégis, akkor nagyon enyhe vagy visszafogott módon; mivel a világ szemében fő jellemvonásuk az, hogy *egy hivatalos egyház*, illetve a *hivatalos egyház* szószólói; fő gondjuk a nemzeti egyház megőrzése, s kevésbé a nemzeti egyház hite. Azt mondtuk, hogy az anglikán egyház fő elve a világi hatalom oltalmába vetett bizalma és tanulékony szolgálata, amit ellenfelei *erasztianizmusnak* neveznek. Mármint ha a fő elv a világi hatalom tiszteletében áll, akkor olyan széles klerikus és laikus tömegeket kellene erasztianusnak neveznünk, hogy a „párt” megjelölés értelmét vesztené. Ez adja ugyanis az egyház tömegét. A klérus – a püspökök, prépostok, káptalanok, templomigazgatók – mindig is kifejezetten tory álláspontot foglalnak el országos kérdésekben. A XVII. században a királyok isteni jogát hirdették, s azóta is ezzel a tannal büszkélkednek: „A király az egyház feje”; étkezés utáni pohárköszöntőjükkel: „Az egyházra és a királyra!” – viszont azt igyekeznek kifejezésre juttatni, hogy az angol királyságban a lelki hatalom elvben fölülte áll a világinak. Mindig is roppant idegenkedéssel tekintettek arra, amit a pápák bitorolt

hatalmának neveznek. Fő teológiai dogmájuk az, hogy a Biblia minden szükséges igazságot tartalmaz, s hogy minden keresztény külön-külön is képes arra, hogy saját használatára fölfedezze azokat. Krisztust tartják az egyetlen közvetítőnek, halálában látják a megváltást, a megújulást az Ő Lelkének tulajdonítják, s szükségesnek vélik a jó cselekedeteket. Ez a nagy sokaság, amely híven képviseli a jó és rossz következményeiről egyaránt híres angol józan ész, mindenféle teológiát, teológiai iskolát, ideértve a főtebb jellemezni próbált három iskolát is, túlnyomórészt bizalmatlanul fogad. A XVII. században a puritánok ellen harcoltak; a század végén a latitudináriusokkal, a XVIII. század közepén a metodistákkal és az evangélikusokkal szálltak szembe; a mi időnkben pedig először a traktariánusok, ma pedig a liberálisok harcos ellenfelei.

A hivatalos egyház rendpártjának értelemszerűen sok alpártja van. A vidéki papság kevésbé izgatja magát, szomszédságuk úriembereivel bizalmas viszonyt tart fenn, jóindulatú és szeretetre méltó; az alsóbb osztályok körében tisztelet és szeretet övezi – igaz, nem tanításának hatása, hanem állása miatt. A nagy jövedelmeket élvező és kevésbé elfoglalt egyházi emberek (mint a székeskáptalanok tagjai) között azonban sokan lealacsonyodtak a személyes előnyök hajszolása miatt. A nagyvárosok fontos pozícióit betöltők a még fontosabb emberek allűrjeit és szokásait utánozzák, s büszkék formális ortodoxiájukra, amely azonban teljesen hideg és szinte minden belső élet híján van. Ezeknek az önelégült papoknak már régóta „kétpalackos ortodox” a gúnynevük, ami utalás arra, hogy legnagyobb vallási buzgalommal teljesített kötelességüknek egy-egy palack portói elfogyasztását tartják „az egyház és a király” egészségére. A nagyvárosi plébániák peckes méltóságait „high and dry”<sup>253</sup> iskolának vagy egyháznak is nevezik.

Még három, ellentétes viszonyt kifejező, s a könyvben emlegetett szóval kell megismerkednünk: ezek a „High Church”, a „Low Church” és a „Broad Church”. A harmadik nem szorul hosszúságos magyarázatra („széles” vagy „tág egyház”): a latitudináriusokra, illetve a liberálisokra utal. A másik két terminus azonban nem érthető meg további magyarázat nélkül.

A „High Church” kifejezés doktrinális tartalma arra a tanra utal, amely az egyház mint olyan előjogait és tekintélyét hangsúlyozza, de nem annyira láthatatlan hatalmát, hanem mint látható test kiváltságait és adományait; mivel pedig az anglikán vallásban ezek a világi kiváltságok mindig is a világi hatalomtól függték, ezért úgy adódik, hogy a High Church szószólója szinte erasztiánus, vagyis olyan valaki, aki tagadja az egyház lelki hatalmát, s úgy véli, hogy az egyház a világi kormányzat egyik ága. Egy kálvinista tehát lehet a High Church pártján, mint Whitgift, Canterbury érseke volt Erzsébet uralkodása idején, vagy mint Hooker, a templommester<sup>254</sup> volt, legalábbis fiatal korában.

A „Low Church” értelemszerűen az előbbi ellentéte. Ha tehát a High Church-párt az egyház és a király mellett tör lándzsát, a Low Church átkot mond az erasztiánus tanra, s keresztényellenesnek tartja, ha az államnak bármiféle hatalma is van Isten Egyháza fölött; ezért történt annak idején, hogy a puritánok és az independensek egyaránt Cromwellt támogatták Károly király ellenében. Ma azonban nincsenek puritánok Angliában, a Low Church megjelölés ezért immár nem egyházpolitikai eszmét képvisel, hanem teológiai iskolát, s az evangélikus párt szinonimájává vált. Ennek következtében a „High Church” elnevezés jelentése is megváltozott. Már nemcsak az „egyház és a király” pártját vagy az erasztiánusokat jelöli, hanem újabb teológiai jelentésre is szert tett, s a fél-katolikusokra is vonatkozik. Ezért ma gyakran megtörténik, hogy a traktariánusokat is a High Church-höz tartozóknak mondják, holott annak idején az erasztiánusok ellen léptek föl először, s

<sup>253</sup> Lásd az [5. sz. jegyzetet](#) a 123. oldalon.

<sup>254</sup> Ezt a címet a régen a templomosok által birtokolt nagyon érdekes kis templom egyik prédikátora viselte, akinek csak bizonyos napokon kellett prédikálnia. [Newman jegyzete]

mozgalmuk kezdetén a hivatalos egyházi körök, illetve a High Church-párt Oxfordban élesen támadta őket.

## II

Az Oxfordi Egyetem a középkor óta Anglia szellemi központja. Hat évszázaddal ezelőtt csak Párizs előzte meg egyházi iskolai rangban. Olyan nagy teológusokat nevelt, mint Scotus, Alexander of Hales vagy Occam. Már akkoriban is az ország politikai pártjainak egyfajta képviselőjét látta el, ahogy egy régi rigmus is tanúsítja:

*Chronica si penses, cum pugnant Oxonienses  
Post paucos menses volat ira per Angligenenses.*

(Körülbelül: Forgasd a krónikákat: ha Oxfordban tűz gyúlt / E harag másnap már minden angol szívében ott dült.)

A reformációt követő évszázadok során Oxford mindig a tory vagy konzervatív párt fellevegője volt; őket azonosítottuk az imént a hivatalos egyház legjelentősebb pártjaként. Mária királynő idején itt égették el élve a protestáns reformereket: Cranmert, Ridleyt és Latimert, s I. Károly is itt talált parlamentje ellen a legkitartóbb szövetségesre. Az eskümegettagadók és a Stuartok más támogatói is itt tudták nézeteiket továbbadni, amikor a királyság a Hannoveri Ház birtokába került; s miközben vallási és politikai téren határozottan konzervatív maradt, Oxford mit sem veszített az első idők intellektuális életerejéből, még az előző század folyamán sem, olyannyira, hogy falai között született a ma létező három teológiai iskola is, holott a rá annyira jellemző konzervatív szellem természetesen mind a hárommal szemben ellenérzéssel viseltetik. A mai evangélikus párt Whitfieldnek és Wesleynek köszönheti a létét, akik a múlt század közepe táján oxfordi diákokként kezdték vallásos életüket. Ahogy a jelen könyv bizonyítja, megint csak Oxford volt a traktarianizmus szülőanyja és nevelője; s a művelt osztályokat ma elárasztó liberalizmus is minden más forrásnál többet köszönhet Oxfordnak.

Térjünk át az egyetem alkotmányára. Oxford ezen a téren is megőrizte a középkor szellemét, amelyet szinte minden kontinentális egyetem elvesztett már. Egymástól független társulatokból áll, amelyeket „college” és „hall” elnevezésekkel illetnek, s ezek mindegyikének megvannak a maga sajátos jogai és kiváltságai. Helyzetét talán az Amerikai Egyesült Államok politikai alkotmányához hasonlítva lehetne a legjobban leírni. Ahogy az egyes államok a maguk sajátos keretei között függetlenek, vagy legalábbis mindeddig azok voltak, de ennek ellenére mégis egyetlen köztársaságot alkotnak, ugyanígy minden egyes oxfordi college jogilag és valóságosan is egymástól független testület, jóllehet ugyanannak az egyetemnek az alkotóeleme. Ezek a college-ok eredetileg diákszállások, „kollégiumok” voltak, s a messziről érkező diákok elszállásolását szolgálták. Fokozatosan önálló társulatokká váltak, s fontos – egyházi vagy világi – személyek patronálását elnyervén jogi létformára és gazdag adományokra tettek szert. Más college-ok az egyetem területén bőségesen található kolostorokból nőttek ki. Az egyetem ma húsz „college”-ből és öt „hall”-ből áll.<sup>255</sup> A kétféle intézmény abban különbözik egymástól, hogy a „college” saját pénzalapokkal és teljes körű adminisztrációval rendelkező jogi személy, a „hall” viszont nem jogi személy. Ebben a munkában említés történik az 1326-ban II. Edward által alapított Oriel College-ról, a XVI. században egy bencés ház helyén fölépült Trinity College-ról, az újabb kori alapítású Pembroke College-ról, s az Alban Hallról, amely a két előbbi college-nál is

<sup>255</sup> Most, a XXI. század elején már harminckilenc college-ot és hét hallt ölel föl az oxfordi egyetem.

régebbi. A college kollektív jogait a vezető és a tagok képviselik, akik körülbelül olyan viszonyban vannak egymással, mint egy székeskáptalan prépostja és tagjai. A college vezetőjét különféle nevekkkel illetik: az Orielben provost, a Trinityben elnök, a Pembroke-ban mester, az Alban Hallban principális. Magának az egyetemnek a feje a kancellár, aki általában főnemesi rangú személy, vagy jelentős államférfi, s akit az egyetem tagjai választanak meg erre a posztra. A három legutóbbi kancellár Lord Grenville, e század elejének ünnepest személyisége; aztán Wellington hercege; majd Lord Derby volt, ki most a konzervatív párt vezére. Az egyetemet ténylegesen az alkancellár irányítja, akit a szokásoknak megfelelően a college-ok vezetői közül választanak meg, s hivatalát négy esztendőig tölti be.