

JOHN HENRY NEWMAN – ŽIVOT A DÍLO V KONTEXTU BOJE ZA UNIVERZALITU CÍRKVE

ThDr. JUDr. Květoslav Tomáš Krejčí, M.Phil. (Oxon), Ph.D.

První část práce se zabývá Newmanovým mládím, rodinnými vlivy a prvotním příklonem k evangelikální formě křesťanství. Jsou pojednány vlivy různých osobností, jež Newmana ovlivnily v době jeho středoškolských studií. V šestnácti letech byl Newman přijat na Oxfordskou univerzitu. Zde se věnoval mimo jiné psaní poezie a některé z básní, jejichž překlad disertace též přináší, se zapsaly do zlatého fondu anglikánské duchovní tvorby. Při studiích Newmana ovlivnil zejména teolog a filozof Richard Whately. Newman se v této době začíná rozcházet s evangelikálním křesťanstvím a začíná zastávat tezi o významu věrouky a tradice Církve sahající do raného křesťanství. Newman se stává též kritikem emotivní stránky náboženských obřadů a upřednostňuje stránku rozumovou. Poté, co opustil plány na právnickou profesi, byl v roce 1824 vysvěcen nejdříve na jáhna a o rok později na kněze. Kolem roku 1827 Newmanovo přesvědčení prochází liberální fází, ta však nemá dlouhého trvání. Jmenováním vikářem univerzitního kostela sv. Marie Panny v Oxfordu začíná Newmanovo významné kazatelské působení. Disertace se mu obšírně věnuje v následující kapitole: jsou předloženy výňatky z jeho *Farních a prostých kázání* s příslušným komentářem; vyjadřuje se v nich k tématům vztahu rozumu a víry, vztahem Církve a státu, nezbytnosti poznání sebe sama, poslušnosti i sebezapření. Kázání v sobě mají náboj boje proti liberalismu a relativismu, pojednávají však i o lásce k bližnímu; jak je ukázáno, nepostrádají při vši vážnosti tématu ani britký smysl pro humor.

V roce 1832 se Newman vydal na cestu do Středomoří, kde těžce onemocněl a tento prožitek na něm zanechal spirituální stopu. V Římě se poprvé setkal s katolickými projevy úcty k P. Marii a přestože v této době stál pevně na půdě anglikánské církve, v jeho reakci lze najít stopy silného zájmu až přitažlivosti tohoto fenoménu.

Další kapitola je věnována Newmanovu prvnímu historickému dílu, jež bylo pod titulem *Ariáni čtvrtého století* vydáno roku 1933. Situace, v jaké bylo křesťanství ve starověku, posloužila Newmanovi ke zkoumání otázek vztahu mezi státem a Církvi obecně. Newman srovnává přístup antiošské tradice s prvky spekulativního platonismu a tradice alexandrijské, která vede k interpretaci Písma spíše na spirituálním a figurativním výkladu. Jak je ukázáno, Newman se v díle pokusil vyrovnat s tím, že ontologické formulace o jedné podstatě a třech osobách Trojice se před čtvrtým stoletím prakticky nevyskytují. Šla Církev spíše cestou omylů, které později opustila, jsa usměřována církevním magisteriem pod vedením Ducha svatého, jak tvrdil Řím zejména v učení francouzského jezuity Denise Pétaua (1583-1652), nebo platila anglikánská teze pocházející z pera Richarda Hookera (1554-1600) a jeho okruhu, podle které trinitární učení pochází již z rané Církev, bylo však teologickým jazykem precizováno až později? Newmanova pozice se v době sepsání *Ariánů* nachází kdesi uprostřed: v třetí kapitole je tak tématem tzv. *disciplina arcani*, termín z pera kalvinisty Jeana Dailléa (1594-1670). Podstatou této ideje byla později odmítnutá teze, že ve starověké Alexandrii teologové předávali věrouku s jistou střídmostí, protože konvertité ještě nebyli připraveni přijmout evangelium v celé jeho plnosti. Nejhlubší myšlenky měly být katechumenům sdělovány jakožto poslední, těsně před křtem, a to v minimalistické podobě, s přihlédnutím k tomu, že lidský jazyk není dostatečně uzpůsoben k jejich plnému vyjádření a pochopení. Právě v kombinaci nedostatečnosti jazyka pro vyjádření nejhlubších pravd křesťanské věrouky a nedostatečné střídmosti sdělování spatřoval Newman základ všech herezí. Spory o výklad věrouky pak vedly k přijímání vágnějších doktrinálních formulací, které si vytýčily jejich překlenutí. *Ariáni* zůstali v mnoha ohledech dílem tendenčním, které mělo za úkol boj proti Newmanovým ideologickým protivníkům: na pozadí antiošského, judaizujícího přístupu k doslovnému výkladu Písma měl čtenář spatřovat paralely k soudobému evangelikálnímu přístupu, jakož i kritiku liberálního proudu anglikánské církve. Newman poukazoval i na to, že ariánství vycházelo se soukromého studia bible a snažilo se vytvořit vlastní věrouku podobně jako evangelikální protestanti, od kterých se v té době definitivně distancoval. Dílo sloužilo též jako prostředek, kterým se Newman snažil anglickou teologii varovat před přejímáním německé kritické školy. Dílu chybí i kritická práce se zdroji, se kterými Newman pracoval dle

svého uvážení a nanejvýše účelově. V kontextu anglické akademické literatury se tak jedná daleko spíše o jedno z posledních velkých církevně historiografických děl devatenáctého století, která ještě nejsou dotčena moderní kritickou metodou. Význam *Ariánů* tkví zejména v tom, že Newman poprvé porovnával praxi soudobé anglikánské církve s praxí nerozdělené Církve prvních století; tato metoda jej o mnoho let později přivedla k církvi římskokatolické.

Další kapitola práce se věnuje tzv. Oxfordskému hnutí. V roce 1833 se Newmanovi i poprvé dostalo větší pozornosti i mimo Oxford, když v září spolu s Keblem vydal první ze série *Traktátů pro naši dobu*. Cílem *Traktátů* byla jednak obrana anglikánské církve před zásahy parlamentu, jednak posílení jejího pojetí jakožto instituce zřízené na nadpřirozeném základu, jakož i zdůraznění jejího katolického dědictví na úkor tradice protestantské. *Traktátům* se vbrzku podařilo polarizovat anglikánskou církev i odbornou veřejnost. Traktariánství bylo významnou součástí a myšlenkovou náplní hnutí, které získalo podle místa působení svých protagonistů označení Oxfordské. Na jeho počátku, spojení odhodlaným odporem vůči liberalismu a „národnímu odpadlictví“, stáli kromě Newmana i Keble a Pusey. Spojení obavou o budoucnost státní církve, zakladatelé hnutí upírali svůj pohled k rané a středověké Církvi, jejíž dědictví chtěli zdůrazňovat na úkor prvku postreformačního. Oxfordské hnutí bylo od svého počátku v roce 1833 až do roku 1845, kdy Newman konvertoval k římskému katolictví, jakýmsi prodlouženým eklesiologickým experimentem. Hnutí začalo jako „katolické“ a snažilo se uchopit anglikánskou církev jakožto instituci zřízenou na božském základu a nikoli jakožto společenskou a politickou instituci, jak ji chápali mnozí protestanti. Za katolickou přitom traktariáni považovali jak církev římskokatolickou, tak i církev anglikánskou a ortodoxní; katolická věrouka pro ně pak byla věroukou, sahající k apoštolům a rozpracovanou církevními Otcí. Toto pojetí je v anglické teologii často označováno za tzv. teorii rozvětvení, podle které z kmene stromu prvotní Církve vyrůstá větev římskokatolická, větev pravoslavná a větev anglikánská. Newman věřil, že anglikánství lze chápat jakožto *viam mediam*, střední cestu mezi římským katolictvím na straně jedné a luteránským a kalvínským protestanstvím na straně druhé. K traktariánům se začala přidávat řada osobností anglikánského života, přičemž průvodním jevem tohoto procesu bylo i prohlubování předsudků vůči katolicky smýšlejícím

křesťanům. Celkem bylo vydáno 90 *Traktátů*, přičemž Newman sám byl autorem dvaceti devíti z nich. Práce podává přehled nejvýznamnějších *Traktátů* a v kontextu Oxfordského hnutí představuje i zmíněné významné Newmanovy soupeřníky: Johna Keblea, Edwarda Bouverie Puseyho a Richarda Hurrella Froudea.

V době, kdy Oxfordské hnutí již bylo v plném proudu, se Newman nezabýval jen sepisováním *Traktátů*. Ve svém boji proti liberalismu neustával: roku 1837 Newman publikoval jedno ze svých nejvýznamnějších děl anglikánského období, *Přednášky o prorockých úřadech Církve ve vztahení k římanství a lidovému protestanství*. V tomto textu Newman rozpracoval svoji eklesiologickou vizi, kterou načrtl ve dvou *Traktátech* publikovaných v srpnu 1834. Církev vnímal Newman v konečném důsledku sakramentálně, jakožto společenství věřících a odmítal tak její vnímání jakožto lidské, toliko sekulární instituce. Svátosti pro něj vždy byly setkáváním člověka a Krista, jenž je zdrojem milosti v nich obsažené. Jeho teologie je neoddělitelně spjata s inkarnací a je pevnou obranou proti jakýmkoli gnosticizujícím tendencím. V *Přednáškách* se Newman plně projevuje jako odpůrce liberalismu a vyjadřuje politování nad reformací i svobodami, které v oblasti duchovního a intelektuálního hledání přinesla; jeho tón je přitom značně paternalistický. Zabývá se mj. otázkou, zda je Písmo dostatečným měřítkem pro zjišťování věrouky, dále vztahem Písma a tradice a shrnuje, že katolický směr anglikánské církve přejímá od římskokatolické církve její teologii, nikoli však její praxi. Autoritou je pro Newmana v té době církevní dávnověk. Newman však varuje před idealizováním římskokatolické církve. Objevují se zde i koncepty, které promýšlel celý život a ke kterým se vrátil ve svých pozdějších pojednáních: když Newman píše, že soukromý úsudek v otázkách víry používá prostředků, mezi které patří *zdravý rozum, přirozený cit pro dobro a zlo, soucit* či *soudnost*, předjímá tím svůj koncept ilativního smyslu i své pojetí svědomí. Newman se staví rozhodně proti protestantskému principu *sola scriptura* a neváhá označit přístup, spoléhající na samostatné studium Písma, za troufalost. Newman však kritikou nešetří ani římské katolíky: papežský primát byl pro něj v té době ještě zcela nestravitelným konceptem a i jeho dovozování pokládá za nesprávný příklad použití soukromého úsudku, tentokrát však na straně římskokatolické. Newman nepochybuje o Božím vedení anglikánské církve a jejím poslání a

formuluje, že věroučná pravda nemusí být pravdou nejen proto, že pochází přímo od apoštolů, nýbrž v některých případech i proto, že je prohlášena autoritou Církve. Jak poznamenává Pospíšil, Newman byl prvním katolickým teologem, jenž jasně vnímal určitou diferencí mezi Božím královstvím a církví, na rozdíl od pojetí augustinovského, podle něhož mezi těmito subjekty podstatná diference v podstatě neexistovala.¹ Přitom však Newman zachovával augustinovské rozlišení mezi *civitas Dei* a *civitas terrena*; věřil, že Prozřetelnost vede člověka prostřednictvím Církve. Učení o prvotním hříchu, jež nikdy neopustil, mu neumožňovalo být ve věci zdokonalení člověka optimistou. Tento nedostatek romantického optimismu jej však nikdy nepřivedl k pesimismu, typickému pro některé směry modernismu. Newman nevnímal anglikánskou církev v její aktuální podobě zdaleka jako ideální, přesto ji považoval v její anglokatolické podobě za společenství, se kterým se v té době identifikuje. Byl si vědom přitom její názorové roztržiténosti a nedostatků ve vzdělávání laiků. Newman si dobře uvědomoval, že církevní dějiny obsahují řadu momentů, kdy Církev nejednala, jak měla; přesto její pochybení považoval v té době toliko za dočasná. Základ eklesiologie spatřoval v pochopení toho, v čem spočívá víra. Na straně jedné stálo římskokatolické učení, podle kterého – v souladu s učením sv. Augustina – ti, kteří jsou od římskokatolické církve odděleni, jsou *ipso facto* připraveni o podíl na dědictví Kristově. Tomuto pojetí Newman oponoval názorem, že od doby velkých schismat, tedy oddělení řecké církve od církve latinské a od schismat 16. století, v Církvě nepanuje univerzalita a Církev není ve stavu svatosti. Zásada čistoty víry pro něj byla pro Newmana přednější než zásada jednoty Církve; i proto byla otázka vývoje věrouky později tak zásadní; Newman si přitom uvědomoval, že věrouka prvních staletí se plně neshodovala s věroukou anglikánskou.

Newmanova eklesiologie se vyvíjela postupně; po svém obrácení v roce 1816 začal Newman vnímat Církev jakožto nezbytnou instituci. Ovšem až pod vlivem Butlerova učení o analogii začal Newman vnímat potřebu Církve viditelné a došel k přesvědčení o nezbytnosti svátostí. V předchozím období považoval viditelnou Církev za nezbytnou pro život křesťanů, nicméně pravou Církev spatřoval

¹ POSPÍŠIL, Ctirad Václav: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha: Krystal OP, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2, str. 107.

v Církvě neviditelné, přičemž nelze spolehlivě určit, kdo do ní patří a kdo nikoli. S pojetím individualistickým pojetím křesťanství se však rozešel. Whately pak Newmanovi objasnil vnímání Církvě jakožto živoucího organismu, který má své poslání. Postupně rostl i vliv Froudeův a Newman na základě svých přípravných studií za účelem publikace *Ariánů* začal vnímat jakožto ideál nerozdělenou Církev starověkou. *Přednášky* jsou významné i pro pochopení Newmanova názoru na roli laiků a recepci věrouky. Tradici zde Newman dělí na tradici episkopální a tradici prorockou: episkopální tradici vnímá v písemné podobě vyznání víry, jako vyjádření oficiální věrouky Církvě, které je předávání v biskupské posloupnosti; prorocká tradice je pro něj *myslí Ducha*, širokým proudem církevní reflexe zahrnujícím i pravidlo *lex orandi*. Úvahami o vztahu *legis orandi* a *legis credendi* se Newman jasně přihlásil k anglikánské tradici a roli, jakou v ní hraje *Knihy společných modliteb*. Formulace vyznání víry jsou tudíž pro Newmana výrazem episkopální tradice, již považuje za založenou na apoštolském základě a dostalo se jí recepce ze strany katolických laiků. Na straně druhé prorocká tradice je tím, čím Církev dýchá; nachází své vyjádření v bohoslužbě, liturgii, v různých teologických školách a v *sensu fidelium*. Laici se stávají součástí prorocké tradice skrze svoji účast na bohoslužebných obřadech a přijímání svátostí. Newman se nicméně domnívá, že laici musí přijímat vše, co jim episkopální tradice předkládá k věření. Newman se v době Oxfordského hnutí zabýval i otázkou spásného Kristova díla. Tomuto tématu se věnuje ve svých *Přednáškách o teorii ospravedlnění* (*Lectures on the Doctrine of Justification*); jde o přednášky v kostele sv. Máří z roku 1837, které vyšly o rok později. Otázka ospravedlnění hříšníků je stěžejním pojmem věrouky reformace a Newman se musel potýkat s nepřebornou literaturou. V textu se pak musel vypořádat s pojmy ospravedlnění, obnovy, svatosti a víry, jakož i jejich vzájemného vztahu. *Přednášky o teorii ospravedlnění* ukazují, že Newman byl velmi přesvědčivým mistrem slova; kdyby byl zůstal u svého původního záměru, stal by se jistě dobrým advokátem, protože měl dar výborné argumentace a výřečnosti. Psal v dlouhých větách a snažil se vyvarovat nadbytečné terminologie s cílem přesvědčit čtenáře o svém stanovisku. Podle luterského pojetí je člověk ospravedlněn pouhou vírou (jak to vyjadřuje zásada *sola fide*), bez přihlídnutí ke skutkům; v lidských silách není nic, co by člověka dokázalo před Bohem ospravedlnit. Toto učení však bylo pro mnohé anglikány v rozporu s tím, co

Knihy společných modliteb učí o obnově člověka skrze křest. Newman se tudíž snažil nalézt střední cestu mezi vírou, jež ospravedlňuje (vírou, která *je*) a vírou, která žije spravedlivě (vírou, která *koná*). Tím do jisté míry předjímal ekumenickou teologii dvacátého století. Pro Newmana je instrumentální příčinou ospravedlnění jak křest, tedy katolické stanovisko, tak i víra, jak učí protestantská teologie. Počátkem spásy je křest, dále však působí láska, víra a naděje, dobré skutky a svátosti, které postupně proměňují věřícího člověka ke Kristovu obrazu. Protestantská teze *sola fide* je pro Newmana opodstatněná v té míře, v jaké poukazuje na Krista jakožto na jediného činitele procesu ospravedlnění. Newman nakonec dochází k závěru, že ospravedlnění v sobě zahrnuje i obnovu a dále zdůrazňuje procesuální stránku ospravedlnění namísto jeho vnímání jakožto určitého okamžiku v lidském životě; tím se spíše blíží pohledu římskokatolickému. Spása pro Newmana není něčím, co se odehrálo v minulosti, chápe ji jakožto proces, který pokračuje i v současnosti. Skrze Krista docházíme spásy svojí účastí na jeho Vzkříšení, naším přetvářením se v Krista.

Jednou z nejpalcivějších otázek, se kterými se Newman potřeboval vypořádat, byl vztah katolicity a apostolicity. Uvědomoval si, že je třeba rozlišovat mezi tehdejšími stavem římskokatolické církve a její formální věroukou. Jsa veden snahou umožnit recepci formální římskokatolické věrouky do anglikánské církve a přitom zachovat její organizační samostatnost a vlastní, charakteristické odlišnosti, potřeboval dokázat, že anglikánské *Články* nejsou v rozporu s katolickým učením. To si předsevzal v *Traktátu XC*, který je pojednáván v další části disertace. Je ukázáno, že Newmanova analýza *Článků* je velmi legalistická a snaží se o přesný rozbor významu jednotlivých slov. Newmanova argumentace je někdy na pokraji slovní ekvilibristiky a je vedena přesvědčením, že *Články* zakazují toliko excesy, kterých se římskokatolická církev dopouštěla.

V té době římskokatolické přesvědčení pomalu dozrávalo: začínal nabývat dojmu, že přestože římskokatolická církev v mnoha ohledech vykazovala vady, bylo myslitelné, že je autentickou nástupkyní Církve starověké. Jedním z posledních impulsů pro Newmanův postupný příklon k Římu byla i snaha anglikánské církve zřídit v roce 1842 spolu s pruskou protestantskou církví v Jeruzalémě biskupský úřad, ve kterém by se střídali anglikáni a luteráni a který by fungoval i pro kalvinisty. Plán byl pro Newmana naprosto nepřijatelný a

znamenal silnou ránu katolickému charakteru anglikánské církve. Apoštolská posloupnost představovala jeden ze základních pilířů Newmanovy víry a jakýkoli kompromis ve prospěch politického pragmatismu nebyl možný. V Newmanově písemném projevu té doby lze vyzorovat, že namísto výrazu *římskokatolická* začíná používat pro církev vedenou papežem toliko označení *katolická*.

Zásadním pojednáním, jemuž se věnuje oddělená kapitola, byla *Esej o vývoji věrouky*. Její hlavní tezí je to, že křesťanská věrouka je zprostředkovávána církevní tradicí, nikoli nalézána při individuálním studiu bible jako tomu je v protestantské tradici; církví, která je příjemcem této věrouky a stojí nejbližší rané křesťanské Církvi není církev anglikánská, jak ještě tvrdil v *Traktátu XC*, nýbrž církev římskokatolická. Oporu pro svá tvrzení našel Newman zejména v patristice; vyjádřil přesvědčení, že vývoj věrouky byl v rané Církvi obsažen implicitně a teprve v průběhu pozdější historie se stal zjevným a explicitním. Newman tvrdí, že není možné, aby v kterýkoli okamžik historie lidstva byla veškerá věrouka lidstvu zjevena v celé své šíři a hloubce. Těžištěm *Eseje* je Newmanova formulace sedmi kritérií, jež považuje za známky pravého vývoje: ta jsou přehledně shrnuta v též v dokumentu Mezinárodní teologické komise *O interpretaci dogmat* z roku 1988, který potvrzuje, že tato kritéria mohou analogickým způsobem sloužit k hlubší interpretaci dogmat. Jde o (1) zachování typu nebo základní formy, proporcí a poměrů mezi částmi a celkem. Tam, kde je zachována celková struktura, dochází i k zachování typu, přestože se některé jednotlivé koncepty mohou měnit. K narušení celkové struktury dojde, pokud koncepty zůstanou zachovány, jsou však začleněny do odlišného kontextu či jiného systému souřadnic. Dále se zmiňuje (2) kontinuita principů: různé nauky implikují principy, nacházející se hlouběji pod povrchem a jsou potenciálně rozpoznatelné až později. Dojde-li k odtržení nauky od svého ustavujícího principu, může docházet k různým způsobům jejího výkladu, výsledkem čehož jsou vzájemně protikladné závěry. (3) Schopnost integrace (či asimilace), spočívající v tom, že myšlenky prokazují svoji životaschopnost tím, že jsou schopny pronikat realitou, přizpůsobovat jiné ideje, podněcovat přemýšlení a rozvíjet se bez ztráty vlastní jednoty. (4) Logická důslednost: vývoj věrouky je komplexní povahy a nelze spoléhat jen na logické zdůvodňování a vyvozování z určitých východisek; přesto však mezi východisky a závěry nesmí panovat

logický rozpor. Dalším kritériem je (5) předjímání budoucnosti, kdy se určité tendence, jež se prosadí či nabydou na vlivu teprve později, mohou jistým způsobem ozřejmovat dříve, což je znamením souladu mezi původní myšlenkou a jejím pozdějším vývojem. (6) Stabilizující vliv minulosti spočívá v tom, že je autentický vývoj zachovává a obhájí předcházející stadia rozvoje dané ideje, zatímco neautentický vývoj takovými stadii protirečí. Konečně je zde (7) trvalost životaschopnosti, protože porušená idea není s to dlouhodobě přetrvat Newmanovy teze o vývoji věrouky inspirovaly i duchovní otce II. vatikánského koncilu.

Pod vlivem závěrů, ke kterým Newman dospěl při psaní *Eseje*, dospěl Newman k přesvědčení, že chce být přijat do plného společenství římskokatolické církve; stalo se tak 9. října 1845.

Newmanova konverze mezitím probudila zájem katolických teologů i mimo Británii; nejdříve se objevila reakce francouzských teologů a francouzského katolického kléru. Disertace se věnuje této recepci i zásadním rozdílům mezi učením katolické moderny a myšlením Newmanovým. V roce 1854 pak došlo k vyhlášení dogmatu o Neposkvrněném početí Panny Marie. Na základě svého přesvědčení o roli magisteria byl Newman připraven vyhlášení, ve kterém spatřoval projev *depositu fidei*, podpořit. Na rozdíl od dogmatu o papežské neomylnosti v tomto případě Newman nepochyboval.

Významným autobiografickým dílem, jež je přirovnáváno k Augustinovým *Confessiones*, je Newmanova kniha *Apologia Pro Vita Sua*, jež vyšla roku 1864. Je psána velmi živým, dobře srozumitelným jazykem a Newman v ní popisuje svůj život až do okamžiku přijetí do římskokatolické církve. Jde o autobiografii duchovní, jež je členěna podle jednotlivých období, která byla charakteristická pro postupné směřování autora k římskému katolictví; první část pojednává jeho názory do roku 1833, kdy došlo k vydání *Ariánů*; druhá část se věnuje rokům 1833 až 1839, kdy Newman patřil k předním protagonistům Oxfordského hnutí; v části třetí Newman zachycuje léta 1839 až 1841, své vrcholné období, kdy se postupně rozcházel s anglikanismem a publikoval *Traktát XC*; konečně poslední část pojednává roky 1841 až 1845 a končí jeho přijetím do plného společenství římskokatolické církve. Svůj život charakterizuje jako boj proti liberalismu, který

zde označuje za jako *antidogmatický princip*. *Apologia* je zakončená dodatkem, ve kterém Newman své názory na liberalismus shrnuje a přitom formuluje osmnáct tezí, kterými charakterizuje jeho nejvýznamnější rysy a jež představují jakýsi Newmanův vlastní *syllabus errorum*.

V dalším pojednávaném díle, *Gramatice souhlasu* z roku 1870, jež je zásadním epistemologickým pojednáním a na jejímž textu Newman údajně pracoval dvacet let, nabízí svoji originální odpověď na otázku, jak dospět k nepodmíněnému souhlasu v situaci, kdy logické zdůvodnění se jako cesta k souhlasu ukázalo být nedostatečným. Novotvar *ilativní smysl* či *ilativní schopnost* pro Newmana označuje instinkt, který dokáže překlenout mezeru mezi logickým zdůvodněním a přitakáním. Sám Newman jej označuje za intelektuální protějšek Aristotelovy *φρόνησις* případně zdrženlivosti (*prudentia*), jak Tomáš Akvinský označuje naši schopnost správně jednat v dané situaci. Za pomoci ilativního smyslu člověk posuzuje danou situaci, porovnává motivy, okolnosti, případné následky možného jednání a činí volbu; přitom se rozhoduje na základě jak přísně rozumových, tak i jiných než rozumových kritérií a na jejich základě dospívá k intelektuálnímu rozhodnutí, jež považuje za správné ohledně pravdy věcí.

V další části práce je pojednáváno Newmanovo pojetí role laiků v Církvi. *Sensus fidelium*, tedy smysl věřících pro víru, je přitom pro Newmana významným měřítkem při rozlišování, zda je nějaký názor v souladu s církevní věroukou či nikoli. Po své konverzi se Newman musel dále vypořádat s encyklikou *Quanta cura* papeže Pia IX. z roku 1864, se kterou byl vydán i *Syllabus errorum*, který byl předzvěstí pozdějšího vyhlášení papežské neomylnosti. Přestože se text nijak nedotýkal Newmanovy vlastní tvorby, přesto představoval velkou výzvu pro anglické katolíky.

Ohledně očekávané dogmatické formulace o papežské neomylnosti byl však Newman skeptický a nepovažoval ji za nijak potřebnou. Přestože proti ní nevznesl podstatnější námitky, jeho postoj zdůrazňující roli svědomí a biskupské kolegiality se nakonec projevil v dokumentech II. vatikánského koncilu, který v tomto ohledu představuje významný korektiv a zdůrazňuje episkopální kolegialitu jakožto princip, který papežskou neomylnost vyvažuje. Přestože se

nemusíme ztotožnit s Newmanovými závěry ohledně neomylnosti, kterou příkládá ve své pozdní tvorbě římskokatolickému magisteriu v čele s papežem, jeho trvání na svědomí jako vnitřním hlasu a korektivu je v kombinaci s úvahami o roli laiků a zdůrazňováním biskupské kolegiality patrně jednou z nejpřístupnějších a nejsnáze akceptovatelných verzí tohoto dogmatu. Cesta, kterou otevřel Newman, usnadnila i vznik dalším teologiím otevírajícím diskusi učení o neomylnosti uvnitř římskokatolické církve.

Samostatně jsou pojednány i přednášky publikované v souvislosti se založením katolické univerzity v irském Dublinu, v jejímž čele Newman stál v letech 1854 až 1858. Byly shrnuty do svazku s názvem *Idea univerzity*, ve kterém Newman zdůrazňoval výuku jakožto prvořadou úlohu univerzit. Zabývá se v ní i rolí teologie v systému vzdělání. Newman se domníval, že univerzita by neměla být hlavně badatelským místem, jak při rozpravách o reformách univerzit mnozí navrhovali; výzkum podle Newmana patří do akademie věd. Univerzita neměla být ani kněžským seminářem, protože Newman neviděl možnost, jak by univerzita mohla být sídlem filozofie a vědy, pokud by měla sloužit toliko věci výchovy kléru. To byla vcelku kontroverzní myšlenka, protože římští katolíci viděli v založení univerzity i prostředek k upevnění svého vlivu. Podle Newmana tedy není univerzita ani místem, kde by mělo docházet k praktickému výcviku, ať již kněží nebo pro jiná povolání. Newman v práci formuloval klasický argument pro systém vyššího vzdělávání, ve kterém se studenti věnují předmětům, které nemají bezprostřední praktický užitek.

Práce dokládá, že Newman v mnoha ohledech předběhl svoji dobu; jeho názory se neshledaly v tehdejší římskokatolické církvi s vřelým přijetím a komplikovaly vztahy mezi oratoriány a církevní hierarchií. I v římskokatolické církvi se tak snažil o nalézání střední cesty mezi liberálními katolíky a ultramontanistickým křídlem. Pro Newmana však nebyla příslušnost k římskokatolické církvi otázkou osobních preferencí, nýbrž výsledkem jeho přesvědčení o jejím božském původu a darech. Z tohoto důvodu ani roztržky a neshody, které s církevní hierarchií po své konverzi měl, na jeho rozhodnutí nedokázaly nic změnit. Nebyl ani čistým konzervativcem, ani tradicionalistou či liberálem; byl však přesvědčen, že Církev jakožto celek je vedena Duchem svatým; dar neomylnosti, jenž je dán celku, se nevztahuje na jednotlivé členy církevní hierarchie. Víra ve věrouku přitom

neznamenal pro Newmana podřízení se všem formám zbožnosti či přeceňování autority Církve vyjadřovat se ke všem otázkám.

Disertace dále pojednává o otázce svědomí v Newmanově tvorbě. V roce 1870 své myšlenky shrnuje ve zmíněné *Gramaticke souhlasu*, v roce 1875 je v *Dopise vévodovi z Norfolkku* pojem svědomí významným korektivem dogmatu o papežské neomylnosti, jež je ústředním tématem *Dopisu*. Otázce svědomí se Newman později věnoval i ve svém románu *Callista*. Newmanovo pojetí svědomí našlo svoji cestu i do *Katechismu katolické církve* (§ 1778), který tak vyjadřuje přednost svědomí i před papežem, jenž je označován za Kristova náměstka. Papež Jan Pavel II. pak vydal v roce 1993 encykliku *Veritatis splendor*. Text *Veritatis splendor* nejdříve odkazuje ve věci pojmu svobody a povinnosti hledání pravdy na konstituce *Gaudium et spes* a *Dignitatis humanae*.

Závěr práce se věnuje i recepci Newmanova díla, typicky ze strany *nouvelle théologie*. Existoval však i proud recepce neoscholastické, přestože se s neoscholastikou Newman rozcházel v řadě ohledů: jednak podle Newmana existuje jistý způsob intuitivního poznání, který je racionální, přesto není deduktivní; jednak je zde role, kterou Newman přisuzuje *sensu fidei* ve vývoji, či přinejmenším posuzování vývoje věrouky. Pro náš kulturní okruh je významná recepcí v Německu. Tam Newmanovo počínání sledoval se zájmem Ignaz von Döllinger, který četl anglicky. Newman však jeho počínání související se vznikem starokatolické církve kritizoval a považoval je za chybu.

Práce shrnuje, že patrně hlavním Newmanovým přínosem moderní teologii je nahlížení na křesťanskou věrouku v procesu jejího vývoje po celé dějiny Církve. Nikdo před Newmanem nebyl s to formulovat historickou perspektivu vývoje věrouky tak jako on. Tradice v jeho chápání není něčím zkonstatěným, ustrnulým, nýbrž tradicí živou, utvářející, dynamickou. Na straně druhé si Newman dobře uvědomoval, že živá tradice musí být věrna *depositu fidei*, víře předávané prvotními apoštoly a zachovává s ním dynamickou identitu. Jakkoli Newmanovo myšlení prošlo vývojem a z jeho díla je často citována teze z jeho *Eseje o vývoji věrouky*, podle které *být dokonalý znamená projít častou změnou*, nejde o vyjádření myšlenkového oportunismu či progresivismu. Jde o změnu, která zachovává předchozí vývoj a vede jej dál, při zachování identity ideje.

Modernisté, kteří měli tuto citaci tak v oblibě, zapomínali na to, že jí předchází konstatování předchozí věty, že se idea *mění, aby zůstala stejná*.

Právě tak pojednání o roli, kterou Newman ve své teorii vývoje přisoudil mravnímu rozpoložení, *éthosu*, který je klíčový pro dospění ke správnému porozumění pravd víry, patří k stěžejním příspěvkům dnešní době postmoderního relativismu, skepticismu a agnosticizmu. Newman se dokázal postavit racionalismu, který se snažil podrobit zjevené pravdy formální logice lidského rozumu; odolal však i pokušení historicizmu, který hlásal vývoj věrouky bez jejího pevného biblického ukotvení. Součástí Newmanova odkazu je i zásadní příspěvek k úloze, kterou má hrát univerzitní vzdělání, jakož i roli, kterou má v jeho rámci hrát teologie. Jakkoli jeho pojetí univerzity vykazuje jisté znaky dobového elitářství, inspirující je zejména pojetí teologie jakožto sapienciální vědy, která spojuje bádání s hledáním svatosti. Pokud tomu tak není, stává se z ní pouhý prostředek erudice, nic než pouhá informace. Jeho pojetí vzdělání je tudíž holistické a teocentrické. Modlitba a naslouchání svědectví těch, kteří o tajemstvích víry přemítali v dobách minulých, z výbavy dnešních teologů často vymizely a Newmanovo těsné spětí teologie a osobní zbožnosti tak zůstává nanejvýše inspirujícím.