

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra fundamentální a dogmatické teologie

Dogmatická teologie

Lukáš NOSEK

EKLESIOLOGIE ANTONÍNA SALAJKY (1901-1975)

Disertační práce

Vedoucí disertační práce: doc. PhLic. Vojtěch Novotný Th.D.

PRAHA 2011

*...vřele děkuji všem, bez kterých by tato kandidátská práce nespátřila světlo světa:
nadaci Renovabis, prof. Richardovi Čemus SJ, svému školiteli doc. Vojtěchu Novotnému,
Mgr. Lence Jeřábkové, PhDr. Pavlu Nečaskému a Mgr. Pavlu Jägerovi...*

Prohlašuji, že jsem disertační práci vypracoval samostatně a použil jsem přitom pouze uvedené prameny a literaturu.

V Praze dne 30. 3. 2011

OBSAH

ÚVOD	5
1. BIOGRAFIE	9
1. 1 NAROZENÍ, RODINA, ŠKOLA	9
1. 2 SEMINÁŘ A PRAŽSKÁ BOHOSLOVECKÁ FAKULTA	9
1. 3 KAPLANEM VE VELVARECH A STUDIUM NA PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE V ŘÍMĚ	11
1. 4 DOKTORÁT Z TEOLOGIE V PRAZE	16
1. 5 STUDIUM NA FILOSOFICKÉ FAKULTĚ UK	18
1. 6 PASTORAČNÍ PŮSOBNÍ V PRAZE A UČITELSTVÍ NA STŘEDNÍCH ŠKOLÁCH	19
1. 7 HABILITACE NA PRAŽSKÉ TEOLOGICKÉ FAKULTĚ UK	20
1. 8 PŘÍCHOD NA PRAŽSKOU BOHOSLOVECKOU FAKULTU	23
1. 9 DALŠÍ POVÁLEČNÉ AKTIVITY	23
1. 10 KANDIDÁTEM NA MIMOŘÁDNÉHO PROFESORA	24
1. 11 PROFESOREM CÍRKEVNÍ SLOVANŠTINY NA ŘÍMSKOKATOLICKÉ CYRILOMETODĚJSKÉ BOHOSLOVECKÉ FAKULTĚ V PRAZE	25
1. 12 PŮSOBNÍ NA CMBF V PRAZE / LITOMĚŘICÍCH	29
1. 13 LÉTA ŠEDESÁTÁ	30
1. 14 LÉTA SEDMDESÁTÁ	32
1. 15 KONEC ŽIVOTA	33
2. EKLESIOLOGICKÁ ANALÝZA DÍLA	35
2. 1 TEOLOGICKÉ DÍLO OBECNĚ	35
2. 1. 1 Diachronní přehled	35
2. 1. 2 Periodizace díla	36
2. 1. 3 Hlavní díla podle oborového klíče	37
2. 2 PŘEDSTAVENÍ A ANOTACE EKLESIOLOGICKÝCH DĚL	41
2. 2. 1 Chronologický přehled eklesiologického díla	41
2. 2. 2 Periodizace eklesiologického díla	46
2. 2. 3 Učebnice, rukopis, skripta	48
2. 2. 4 Odborné statě a články	51
2. 3 MÍSTO EKLESIOLOGIE V CELKU TEOLOGICKÉHO DÍLA	52
2. 4 FORMÁLNÍ ANALÝZA EKLESIOLOGIE	53
2. 4. 1 Prameny	53
2. 4. 1. 1 Biblické prameny	53
2. 4. 1. 2 Patristické, středověké, novověké a další teologické prameny	56
2. 4. 1. 3 Magisteriální prameny	58
2. 4. 2 Základní stavební prvky studované eklesiologie	60
2. 4. 3 Základní skutečnost církve: Církev je mystické tělo Kristovo	61
2. 5 TÉMATICKÁ ANALÝZA EKLESIOLOGIE	62
2. 5. 1 Epistemologický statut a metoda eklesiologie	62
2. 5. 2 Struktura studované eklesiologie	69
2. 5. 2. 1 Založení Církve	70
2. 5. 2. 2 Ústava Církve	76
2. 5. 2. 3 Vlastnosti církve	80
2. 5. 2. 4 Znamky církve	86
2. 5. 2. 5 Nadpřirozená hodnota Církve	93
2. 5. 2. 6 Úkol a moc Církve	115

3. KLÍČOVÉ OTÁZKY SALAJKOVY EKLESIOLOGIE	123
3. 1 <i>PRVOTNÍ DŮVOD PRO VYPRACOVÁNÍ EKLESIOLOGIE</i>	123
3. 2 <i>HIERARCHICKÉ USPOŘÁDÁNÍ CÍRKVE – PETRŮV PRIMÁT A KOLEGIALITA</i>	125
3. 3 <i>POMĚR MEZI BOŽÍM KRÁLOVSTVÍM - CÍRKVÍ - JEŽÍŠEM KRISTEM</i>	133
3. 4 <i>POMĚR MEZI CÍRKVÍ KATOLICKOU A JEDINOU CÍRKVÍ KRISTOVOU – POJETÍ EKUMENISMU</i>	135
 4. ZAŘAZENÍ DO KONTEXTU DOBOVÉ KATOLICKÉ I PRAVOSLAVNÉ EKLESIOLOGIE	141
4. 1 <i>KONTEXT ZÁPADNÍ KATOLICKÉ EKLESIOLOGIE</i>	141
4. 2 <i>KONTEXT VÝCHODNÍ EKLESIOLOGIE</i>	143
4. 3 <i>KONTEXT ČESKÉ KATOLICKÉ EKLESIOLOGIE</i>	148
 ZÁVĚREČNÉ ZHODNOCENÍ EKLESIOLOGIE ANTONÍNA SALAJKY	153
Přílohy	157
Bibliografie	168
Seznam zkratk	184
Annotation	186

ÚVOD

Když mi v jarních měsících r. 2007 pozdější školitel a vedoucí práce Vojtěch Novotný Th.D. nabídl, že bych mohl doktorské studium věnovat zpracování teologického díla jistého prof. Antonína Salajky včetně zpravování kritického životopisu a rešeršní práce pro vypracování bibliografie daného autora, byla to výzva tak specifického druhu, že jsem o ní musel nemálo přemýšlet. Dějiny české teologie byly jasné a mnou zásadně požadované téma, nicméně jsem tajně doufal, že bych se mohl věnovat poněkud známějšímu jménu českého teologa. Nebudu zastírat svá toužebná očekávání nějakého jasně hermeneuticky uchopeného tématu, např. v díle Karla Vrány, Dominika Pecky, Josefa Zvěřiny, Jana E. Urbana či Antonína Mandla.

Jméno Antonína Salajky mi bylo zcela neznámé. První informace mi poskytl můj nynější školitel a nutno říci, že byly vesměs velmi povšechné. Po určité úvaze jsem však nakonec svolil. Důvody mého rozhodnutí byly následující – 1) téma je příspěvkem k poznání dějin české teologie; 2) studovanému autorovi není věnován žádný větší či menší (třebas i jen) biografický článek, natož pak jeho teologickému dílu; 3) daný autor byl dogmatickým teologem a zároveň 4) znalcem východní ortodoxní teologie; 5) v neposlední řadě byl žákem Vojtěcha Šandy, jehož životopisu a dogmatickému dílu jsem věnoval svoji diplomovou práci.

Předkládaná kandidátská práce vychází ze závěrů učiněných předchozí úspěšně obhájenou licenciátní prací, kde byl představen studovaný autor prof. Antonín Salajka v podrobnějším biograficko-bibliografickém pohledu.¹ Součástí těchto prolegomen byla reflexe jeho díla s návrhem následných odborných analýz jeho myšlení. Byl zde uveden seznam cca sta nejdůležitějších oficiálně vydaných titulů (vč. disertací, habilitace, profesorské práce, odborných článků atd.) podle oborového klíče. Vyplývalo tak následujících osm možných teologických analýz díla prof. Antonína Salajky: (1) *Eklesiologie, unionismus, ekumenismus*; (2) *Základní principy, struktury a pojmy dogmatické a fundamentální teologie*; (3) *Christologie a soteriologie, pneumatologie, trinitologie, teologická antropologie, mariologie, sakramentologie, eschatologie*; (4) *Recepce východní, zvláště ruské teologie*; (5) *Cyrlometodějství v historickém, kulturním a teologickém kontextu*; (6) *Salajkovy přístupové cesty ke křesťanskému Východu*; (7) *Pohledy do Salajkovy morální teologie*; (8) *Pohledy do Salajkových homilií*.² Na základě těchto návrhů jsme spolu se školitelem dospěli k tématu zde předkládané

¹ Srov. Lukáš NOSEK, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975). Prolegomena k teologické analýze. Příspěvek k dějinám katolické dogmatické teologie* (rigorózní práce obhájená na KTF UK) Praha 2009.

² Srov. NOSEK, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975)*..., 199.

disertační práce. Je jím představení myšlení prof. Antonína Salajky v oblasti reflexe tajemství církve. Důvodem, proč se právě tato oblast stala předmětem naší reflexe, je nasnadě. Jak plyne z výše předloženého přehledu témat, Salajka se zabýval celou řadou dílčích otázek z celku katolické vědecké reflexe víry. Ovšem jediným tématem, který Salajka reflektoval po celou dobu svého aktivního života, je reflexe eklesiologická. Zatímco dílčím problémům se autor věnoval sporadicky, eklesiologií se souvisle zabýval přes 40 let. Protože byl Salajka činný od 30. do 70. let 20. století, nabízelo se toto téma analyzovat v kontextu dvou totalitních režimů, za jejichž vlády Salajka pastoračně i vědecky působil. O to více zajímavější a přínosnější se navrhovaná eklesiologická analýza zdála být i z pohledu skutečnosti, že zvláště komunistická moc do života církve vstupovala více, než bylo obvyklé, a tedy reflexe nad tajemstvím církve z této doby se zdá pro poznání života církve velmi signifikantní.

Za cíl předkládané kandidátské práce považujeme zevrubné a kritické představení eklesiologie Antonína Salajky, včetně předcházející krátké biografické pasáže přibližující osobu a dílo studovaného autora. To by bylo možné rozepsat do následujících pěti bodů: 1) kdo byl Antonín Salajka; 2) představit teologické dílo, zvláště vyzdvihnout eklesiologii a její podíl v celku díla; 3) představit celkovým pohledem pojetí eklesiologie podle formální i obsahové stránky; 4) všimnout si charakteristických momentů v této reflexi; 5) zhodnotit, případně zařadit autorovu eklesiologii do dobových náhledů.

Metodologicky tato práce spadá do oboru dějin teologie. Tento obor tvoří dvě části.³ První, historická prolegomena jsou sama o sobě neteologická, avšak teologická intencionálně, nejde nám tedy výslovně a pouze o historický zájem. Této části odpovídá naše první kapitola zabývající se biografií studovaného autora. Druhá část oboru dějin teologie je teologická hermeneutika, která je již výslovně teologická. Té v naší kandidátské práci odpovídají kapitoly 2-4.

Několik slov ke *struktuře* této práce: První část (*1. Biografie*) tvoří biografická skica, která představuje životní osud studovaného autora. V druhé části (*2. Eklesiologická analýza díla*) je představeno Salajkovo eklesiologické dílo včetně eklesiologické analýzy. Navazující třetí část (*3. Klíčové otázky Salajkovy eklesiologie*) představuje několik klíčových bodů autorovy eklesiologie (prvotní důvod pro eklesiologii; hierarchické zřízení

³ Srov. Vojtěch NOVOTNÝ, *Teologie ve stínu. Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Praha: Karolinum, 2007, 15-24.

církve - Petrův primát, kolegiální; problematika poměru mezi Božím královstvím, církví katolickou a Ježíšem Kristem; problematika poměru mezi katolickou církví a jedinou Kristovou církví). Ve čtvrté části (4. *Zařazení do dobové katolické a pravoslavné eklesiologie*) půjde, jak název napovídá, o zařazení Salajky do dobové eklesiologie (katolické – světová a česká, pravoslavné). V závěru se pak pokusíme celek eklesiologie zhodnotit.

K *dosavadnímu stavu bádání* je třeba říci, že dosud nejobsáhlejší studií je zmíněná licenciátní práce, která byla zpracována na základě rozsáhlého archivního výzkumu, jehož podrobnosti jsou osvětleny tamtéž a zde se z nich pouze těží. Přesto je třeba vyzdvihnout alespoň dva hlavní prameny, na nichž je Salajkova biografie a bibliografie postavena. Archivní prameny relevantní po Salajkův životopis jsou uloženy zejména ve Spisovně KTF.⁴ Zde se nachází bohatá osobní složka k danému jménu, která je složená ze trojích kancelářských desek (o celkovém rozsahu cca 200 stran). Podrobně jsou zde dokumentovány habilitační (1937-1946) a profesorské řízení (1948-1949), profesorská dráha (1950-1974) i dokumenty k vedení katedry (1956-1970), či k funkci proděkana (1970-1972). Neméně důležitým pramenem je rukopisná pozůstalost uložená v osobním fondu prof. Antonína Salajky při Centru dějin české teologie při Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy (dále jen CDČT).⁵ Jedná se o cca 20 kartonů písemností různého druhu (rukopisy a strojopisy textů, oficiálně vydané publikace, rodinné dokumenty, rukopisné přípravy, korespondence, homilie, zápisky ze studií, fotografie...). Obsah byl autorem katalogizován pod odborným vedením, podrobný inventář je součástí příloh k předkládané kandidátské práci (viz Příloha I). Marginální informace jsou pak uloženy v útlé osobní složce zemřelých kněží ve Spisovně Arcibiskupství pražského.⁶

Výsledky licenciátní práce byly zúročeny v jedné autorově publikaci.⁷ Mezi další nejdůležitější studie k Salajkovu životopisu a teologickému dílu náleží monograficky zpracované dějiny Katolické teologické fakulty mezi lety 1939-1990 z pera Vojtěcha Novotného⁸ a od stejného autora pak tématicky širší doplnění těchto tzv. prolegomen

⁴ Srov. SKTF, fond Personalalia: složka Antonín Salajka (3x).

⁵ Písemná pozůstalost A. Salajky v archivu CDČT KTF UK (dále jako CDČT, fond AS I-V: AS I – Rukopisy a strojopisy textů; AS II – Oficiální publikace; AS III – Osobní dokumenty; AS IV – Korespondence; AS V – Varia); podrobněji v Příloze č. I.

⁶ Srov. SAP, fond Osobní složky zemřelých kněží, sl. Antonín Salajka, kanovník.

⁷ Srov. Lukáš NOSEK, *Portrét prof. Antonína Salajky jako slavisty (1901-1975) - Ke 35. výročí úmrtí*, in: *Slovanské studie XIII. / Studia Slavica XIII.* [2009] 229-239.

⁸ Srov. Vojtěch NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990. Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Praha: Karolinum, 2007 (zvláště s. 388-389).

k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století.⁹ Stejný autor pak představil souhrný pohled do české katolické eklesiologie stejného období, kde se myšlenkám Antonína Salajky samostatně věnuje na několika tiskových stranách.¹⁰ Tento editorský počin obsahuje celou řadu dalších podnětných studií a tím se stává nejdůležitějším dílem k poznání kontextu celku české katolické eklesiologie ve sledovaném období.

K poznání základních údajů k jednotlivým osobnostem jsou nezastupitelné biografické medailony jednotlivých učitelů na pražské teologické fakultě v kandidátských pracích Martina Vaňáče¹¹ a Vojtěcha Novotného.¹² Mnohem stručnější, ale počtem jmen pochopitelně daleko rozsáhlejší informace uspořádal brněnský historik Jiří Hanuš.¹³

⁹ Srov. NOVOTNÝ, *Teologie ve stínu*.

¹⁰ Srov. Vojtěch NOVOTNÝ, *Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století*, in: Vojtěch NOVOTNÝ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*. Opera facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis. Theologica et philosophica 10, Praha: Karolinum, 2007, 9-46.

¹¹ Srov. Martin VAŇÁČ, *Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy v letech 1891-1939. Příspěvek k dějinám vztahu mezi státem, církví a univerzitou na přelomu 19. a 20. století* (diplomová práce obhájená na Katedře pomocných věd historických a archivního studia FF UK) Praha 1999, 127-183.

¹² Srov. NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 324-410.

¹³ Srov. Jiří HANUŠ, *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století s antologií textů*, Brno: CDK, 2005, 9-178.

1. BIOGRAFIE

Práce nejprve představí podrobnější chronologicky sestavený životopis studovaného autora. Struktura této části se řídí podle chronologického měřítka. Pro podrobnější studium je nutné konzultovat licenciátní práci, na níž bude průběžně odkazováno.

1. 1 NAROZENÍ, RODINA, ŠKOLA

Antonín Salajka¹⁴ se narodil 25. dubna 1901 v Moravské Nové Vsi v rolnické rodině. Jeho rodiče Antonín (1855-1932) a Marie (1867-1946) měli celkem šest dětí. Antonín nastoupil do obecné školy v Moravské Nové Vsi 1. září 1907,¹⁵ ukončil ji v roce 1913. V září stejného roku začal studovat Zemskou vyšší českou reálku v Hodoníně, kterou dokončil maturitou s vyznamenáním 2. července 1920.¹⁶

1. 2 SEMINÁŘ A PRAŽSKÁ BOHOSLOVECKÁ FAKULTA

Po maturitě podal Antonín Salajka přihlášku do pražského arcibiskupského semináře. Jako nejsou dosud přesně známy důvody pro rozhodnutí stát se knězem, tak také není znám důvod, proč Antonín Salajka vstoupil do pražského semináře a studoval za pražskou diecézi, když pocházel z brněnské diecéze.¹⁷ Z poznání charakterových vlastností se jako velmi pravděpodobná jeví varianta, že se rozhodl pro „prestižní“ fakultu v Praze, ne pro „podřadné“ brněnské učiliště.

Do pražského arcibiskupského semináře byl Antonín Salajka přijat 31. srpna 1921,¹⁸ zároveň začal studovat pražskou teologickou fakultu.¹⁹ Protože neměl maturitu z latiny ani řečtiny, oběma jazykům se musel věnovat při studiu na fakultě.²⁰ Doplnovací zkoušku

¹⁴ Viz literatura uvedená v Úvodu, zvláště pak NOSEK, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975)*..., 7-106.

¹⁵ Dochované vysvědčení z páté třídy z roku 1911/12, třídní učitel: Frejlach Ludvík, katecheta: Felix Čelánd, správce školy: Ludwig - viz CDČT, fond AS III – Osobní dokumenty, kt. 1, sl. Rodinné.

¹⁶ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Curriculum vitae jako příloha žádosti o udělení veniae docendi ze dne 7. 11. 1937; CDČT, fond AS IV – Korespondence: kt. 2, sl. Různé: opis dopisu a pozvánky na sraz 40 let po maturitě, vč. jmen spolužáků a spolužaček ze dne 3. 7. 1960.

¹⁷ Ze sekundární literatury se jeví jako možná varianta výpomoci po odpadech oslabené pražské arcidiecézi viz Jindřich Z. CHAROUZ, *Brněnský alumnát. Výchova a vzdělávání duchovenstva v Brně v letech 1807-1950*. Vydáno k 200. výročí založení Biskupského alumnátu v Brně, Brno: Biskupství brněnské, 2007, 85; Bohumil ZLÁMAL, *Příručka českých církevních dějin, sv. X - Doba československého katolicismu, část 1.*, Olomouc: CMBF v Praze, pobočka v Olomouci, 1972, 97-100; Zdeněk KÁRNÍK, *České země v éře první republiky (1918-1938). Díl první: Vznik, budování a zlatá léta republiky (1918-1929)*, Praha: Libri, 2000, 317-320; Blažej RÁČEK, *Československé dějiny, druhé doplněné vydání*, Praha: Ladislav Kuncíř, 1933, 686-697.

¹⁸ Srov. NA, fond APA IV, sl. Elench (1921); NA, fond APA IV, sl. Výpravní protokol (1921) – č. 12283, č. 14095.

¹⁹ Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Katalog posluchačů. Fakulta bohoslovecká – Zimní běh – 1921/22, sl. Katalog posluchačů. Fakulta bohoslovecká – Letní běh – 1922, sl. Katalog posluchačů. Fakulta bohoslovecká – Zimní běh – 1922/23.

²⁰ Podmínky k přijetí do semináře viz OLPA (1920) 6, 49 (N. E. 6990); NA, fond APA I, sl. Výpravní protokol (1920); NA, fond APA III, sl. Konzistorní spisy (1920), kt. 1386, č. 6990.

z latinského jazyka složil v září 1922 v Uherském Hradišti na zdejší reálném gymnáziu.²¹ Doplňovací zkoušku z řečtiny pak v říjnu 1924 na Státním vyšším českém gymnáziu ve Strážnici na Moravě.²²

Mezi Salajkovými vrstevníky můžeme nalézt později známá jména, jako např. Bohuslav Jarolímek OPraem, Jan Evangelista Urban OFM, Václav Klepš, Rudolf Dörner. V nižších ročnících to byli např. Bedřich Dörner a Jan Merell, ve vyšších pak Václav Bartůnek či Vojtěch Sádlo.²³

Zastavme se ještě u profesorského sboru pražské fakulty. Zkoušky z povinných předmětů Salajka skládal u těchto pedagogů: prof. Jaroslav Sedláček (Starý Zákon), doc. Alois Kudrnovský (křesťanská filosofie a fundamentální teologie), prof. František Stejskal (církevní dějiny), suplent Cyril Jež (křesťanská filosofie), prof. Antonín Hora (katechetika a pedagogika), prof. Alois Soldát (křesťanská sociologie, církevní právo), prof. Jan Budař (Nový Zákon), prof. Vojtěch Šanda (dogmatika), prof. Gabriel Pecháček (pastýřské bohosloví) a prof. Josef Kachník (mravověda).²⁴

Na pražské fakultě tehdy působila celá řada známých a později věhlasných osobností české teologie dvacátého století.²⁵ Věhlasu fakulta v té době dosahovala zvláště v historických oborech, kde působili mj. např. František Dvorník, František Stejskal, Josef Cibulka,²⁶ Vojtěch Šanda,²⁷ Václav Hazuka, Josef Vajs či Josef Hanuš.²⁸

²¹ Srov. CDČT, fond AS IV – Korespondence, kt. 2, sl. Různé: rukopis dopisu Salajky ze dne 22. ?. ? (1922) ředitelství gymnázia v Uherském Hradišti; Z údajů v AUK ovšem plyne, že tuto doplňovací zkoušku složil na Masarykově 1. československém štátním reálném gymnasiu ve Skalici – viz AUK, fond FF UK 1882-2005, sl. Katalog posluchačů. Fakulta filosofická. Zimní běh 1931-32, P-Ž. Mimořádní. Hospitanti. Frequentanti. Cizinci. Řádní. Mimořádní. Zrušené zápisy. č. 41. Email PhDr. Ondřeje Polišínského z AUK ze dne 19. 11. 2008 viz Archiv autora.

²² Historie, názvy i jmenný seznam abiturientů viz <http://www.gys.cz/historie> (vyhledáno 11.2.2009).

²³ Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Protokoly o odborných zkouškách r. 1921/22, 1922/23, 1923/24, 1924/25. Ke zmíněným postavám viz HANUŠ, *Malý slovník osobností*.

²⁴ Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Protokoly o odborných zkouškách r. 1921/22, 1922/23, 1923/24, 1924/25.

²⁵ K tehdejší fakultě a jejím osobnostem viz VAŇÁČ, *Katolická teologická fakulta 1891-1939...* (např. 127-185).

²⁶ V pozůstalosti Antonína Salajky při CDČT jsou shromážděny studentské zápisky z bohoslovecké fakulty z let 1921-1925, kromě jiných z „Umění starověku křesťanského“ s prvním zápisem ze dne 11. 11. 1921 - přednášející Josef Cibulka – viz CDČT, fond AS III - Osobní dokumenty, kt 3, sl. Zápisky/poznámky z KTF; dále zápisky z přednášek Dr. Stejskala Církevní dějiny, a z předmětu Philosophia – Logica, dále ucelené poznámky z přednášek k tématu - „Pasionál abatýše Kunhuty“, „Problém křesťanské baziliky“ a „Dějiny románského umění“. Srov. Markéta JAROŠOVÁ (ed.), *Professori Josef Cibulka ad honorem. Sborník příspěvků přednesených na symposiu „Život a dílo profesora Josefa Cibulky“ dne 14.12.2007 na KTF UK. Opera facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis. Historia et historia artium 9, Praha: KTF UK–Togga, 2009.*

²⁷ K postavě Dr. V. Šandy zevrubně viz SKTF, fond Personalalia, sl. Vojtěch Šanda; Lukáš NOSEK, *Vojtěch Šanda jako dogmatik*, in: *Studia theologica XI* (2009) č. 2-léto [36], s. 50-60; IDEM, *Šanda Vojtěch (Adalbert Sanda)*, in: *BBKL*, sv. 31 (2010) 1179-1184; Pavel JÁGER, Lukáš NOSEK, Tomáš PETRÁČEK, *Ve službě Písmu a církvi: čeští studenti École biblique v Jeruzalémě*, in: *Salve* 18 (2009) 3, 55-116 (71-74).

²⁸ Srov. Miroslav KUNŠTÁT, *Teologická fakulta 1918-1939*, in: Jan HAVRÁNEK, Zdeněk POUŠTA (edd.), *Dějiny Univerzity Karlovy, sv. IV, 1918-1990*, Praha: Karolinum, 1998, 61-67.

Z dochovaných rukopisných poznámek ze seminárních let (např. zápisky z duchovních cvičení, z duchovních obnov...) můžeme konstatovat Salajkovu střízlivost, reálnost, upřímnost, zbožnost, ale také preciznost.²⁹ V dopise z léta 1972 také vzpomněl na svou seminární přezdívku - „unionista“.³⁰ V pozdějších materiálech pro habilitační řízení zase uvedl, že se od roku 1921 účastnil pravidelně velehradských unionistických kongresů. V letech 1921 a 1922 se pak jednalo o unijní porady a bohoslovecké sjezdy, na které navázal kongres v roce 1924.³¹ Již tehdy se náš autor zajímal o velehradskou unionistickou myšlenku a o křesťanský Východ, o čemž svědčí i některé krátké prvotní publikace.³²

Bohosloveckou fakultu Antonín Salajka úspěšně zakončil 28. června 1925.³³ Krátce nato byl 5. července vysvěcen arcibiskupem Kordačem na kněze. Primiční mši svatou slavil 12. července 1925 doma v Moravské Nové Vsi.³⁴

1. 3 KAPLANEM VE VELVARECH A STUDIUM NA PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE V ŘÍMĚ

Dne 1. září 1925 byl Salajka ustanoven kaplanem ve Velvarech.³⁵ Vedle toho učil náboženství v blízkých vesnicích (Černuc, Ješín), později se jako administrátor excurrento staral o věřící ve vesnici Hobšovice a Tmář. V osobním fondu v Centru dějin české teologie je zachována celá řada kázání a duchovních promluv z tohoto období. Když je krátce shrneme, můžeme si povšimnout Salajkovy práce s dětmi a mládeží. Často se věnuje i rodičům a jejich výchově. Obsahově pak podtrhuje osobní vztah k Ježíši Kristu, stejně jako vztah k nebeské matce Panně Marii. Velmi také zdůrazňoval úctu k Božskému Srdci Páně. S jistotou můžeme říci, že kaplanské a kněžské poslání prožíval velmi poutivě a zbožně.³⁶

²⁹ Srov. CDČT, fond AS III – Osobní dokumenty, kt. 1, sl. Rodinné a osobní; NOSEK, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975)*..., 15-18.

³⁰ „...Ekumenismus není přece »koníčkem« nějakého Salajky, kterému už v semináři dali přezdívku »unionista«, nýbrž jde o bytostnou otázku katolické Církve i ostatních křesťanských církví, jde o pole, na němž by měli spolupracovat všichni dosud rozdělení křesťané.“ CDČT, fond Oto Mádr, sl. Teologická komise, kt. 1: Dopis Salajky TK ze dne 7. 6. 1972.

³¹ Z dob pozdější: J[...] Š[...], *Sjezd čsl. bohoslovců na posv. Velehradě*, in: Našinec 62 (1926) 174 – 3. srpna 1926, 1-2 (za tento údaj vděčím Mgr. Pavlu Jägerovi).

³² Srov. Antonín SALAJKA, *Unionistický sjezd na posvátném Velehradě r. 1922*, in: MUSEUM LIV (1922/23) 1; 18-22; IDEM, *Sv. Josafat, mučeník unie*, in: MUSEUM LV (1923/24) 1-2; 16-19. 54-57; IDEM, *IV. unionistický sjezd na Velehradě*, in: MUSEUM LVI (1924/25) 1-2; 13-15. 49-54; IDEM, *Úkol katolických Slovanů (Výklad ideje cyrilometodějské)*, in: MUSEUM LVI (1924/25) 5, 148-151.

³³ Curriculum vitae pro habilitační řízení, in: SKTF, fond Personalía, sl. Antonín Salajka; SAP, fond Osobní složky zemřelých kněží, sl. Antonín Salajka, kanovník - Opis životopisu ze dne 25. 1. 1971; AUK, fond KTF UK, FF UK.

³⁴ [Kompilace], *Doba dvou světových válek*, in: http://www.mnves.cz/?Akce=farnost_valky&M=9 (vyhledáno dne 11.2.2009).

³⁵ Srov. OLPA (1925) 9, 76

³⁶ Srov. NOSEK, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975)*..., 19-25.

Po celou dobu tohoto působení se také zvláště jazykově připravoval na možné doktorské studium. S tím souvisela i poměrně značná literární aktivita, když za velvarského působení publikoval celou řadu příspěvků, hlavně do Časopisu katolického duchovenstva.³⁷

Jak jsme si všimli, již v průběhu kněžské formace se živě zajímal o otázky sjednocení křesťanských církví a o teologii i tradice křesťanského Východu.³⁸ Od konce základního studia uvažoval o možnostech doktorského studia v této specializaci, což dokládá mj. jeho korespondence s českým posluchačem Papežského ústavu pro východní studia v Římě Jaroslavem Michalským, který Salajku na jeho žádost informoval o podmínkách tamního studia.³⁹

Papežský ústav pro východní studia (Pontificio Istituto Orientale, dále jen PIO) v Římě bylo založeno v roce 1917 Benediktem XV.⁴⁰ Tento institut byl od počátku vnímán jako projev zájmu Říma a římskokatolické církve o křesťanský Východ. Jeho cílem byla výuka východních církevních věd (teologie, kanonického práva, liturgiky, církevních dějin a východní literatury a jazyků) v rámci minimálně dvouletého studijního programu (licenciát). Mezi úkoly institutu patřilo rozšíření poznání křesťanského Východu; teoretická a praktická příprava těch kněží, kteří šli působit do zemí křesťanského Východu (ať už v diplomatických službách či v řeholních zájmech); vlastní postgraduální studium pro latinské kněží východního obřadu; představení nauky církve katolické pravoslavným teologům a kněžím nesjednocených církví (nabídnout jim alternativu k protestantským

³⁷ Např. Antonín SALAJKA, *Základy psychologie pastorace*, in: ČKD LXVII/XCII (1926) 3-4. 6-7, 220-223. 389-393, [pokr. v r. 1927]; IDEM, *Papežský Východní ústav v Římě*, in: ČKD LXVII/XCII (1926) 3-4. 9-10, 262-263. 636; IDEM, *Duchovní správa a rozjímání*, in: ČKD LXVII/XCII (1926) 5-6, 342-343; IDEM, *Náboženské poměry v Rusku*, in: ČKD LXVII/XCII (1926) 5-6, 357-361; IDEM, *První sv. přijímání a eucharistická výchova dětí*, in: ČKD LXVIII/XCIII (1927) 6, 498-499; IDEM, *V. unionistický sjezd na posv. Velehradě 1927*, in: ACV V. (1927) 280-281.

³⁸ K definování křesťanského Východu viz Pavel AMBROS, *Svoboda k alternativám. Kontinuita a diskontinuita křesťanských tradic*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008-2009, 554-559; Josef MYSLIVEC, *Křesťanský východ a my*, in: ŽIVÁ TEOLOGIE 4, Praha: ČKCh, 1970, 7; Pier Giorgio GIANAZZA, *Temi di teologia orientale 1*, Bologna: EDB, 2010, 19-29.

³⁹ Srov. CDČT, fond AS IV – Korespondence, kt. 1, sl. PIO: Dopis dr. J. Michalského ze dne 1. 3. 1925.

K osobě Michalského viz [CD-ROM], *Národní jmenné autority: křesťanství (1901-2000)*, Praha: CKK 2003.

⁴⁰ Srov. BENEDIKT XV., *Orientis catholici* (motu proprio ze dne 15. října 1917), in: AAS 9 (1917) 531-533; BENEDIKT XV., *Quod nobis* (apoštolský list ze dne 25. září 1920), in: AAS 12 (1920) 440-441; SACRA CONGREGAZIONE PER LA CHIESA ORIENTALE, *Oriente Cattolico. Cenni storici e statistiche*, Roma: Città del Vaticano, 1962, 469-472; Antonín SALAJKA, *Orientální ústav*, in: Jan MERELL (a kol.), *Malý bohovědný slovník*, Praha: ČKCh, 1963, 361-362; Robert F. TAFT, James L. DUGAN (a cura di), *Il 75 anniversario del Pontificio Istituto Orientale. Atti della celebrazioni giubilari 15-17 ottobre 1992*, Roma: PIO (OCA 244), 1994; Vincenzo POGGI, *Pontificio Istituto Orientale*, in: Edward G. FARRUGIA (a cura di), *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano*, Roma: PIO, 2000, 604-606; Vincenzo POGGI, *Per la studia del Pontificio Istituto Orientale. Saggi sull'istituzione, i suoi uomini e l'Oriente Cristiano*, Roma: PIO, 2000; Constantin SIMON, *Pro Russia. The Russicum and Catholic Work for Russia*, Roma: PIO (OCA 283), 2009, passim. K českým osobnostem viz Tomáš ŠPIDLÍK, *Čeští jezuité a slovanský Východ*, in: Michal ALTRICHTER [et alii], *Velehrad – filologoi versus filosofoi. Příspěvek spirituální teologie k 800letému výročí*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2005, 245-249; Richard ČEMUS, *Čeští jezuité na Orientálu*, in: *Jezuité XVIII* (2009) 1, 4-7.

univerzitám, na kterých často studovali); a v neposlední řadě výchova specialistů, kteří by studium dále šířili a předávali ve vlastních zemích.⁴¹ Papež chtěl, aby byl institut otevřen nejen pro studenty katolického vyznání, ale i pro východní křesťany, vč. pravoslavných. Institut se také měl věnovat praktickým přípravám pro misionáře nejen pro křesťanský Východ, ale i pro země islámského světa (to později převzal Papežský ústav arabských a islamologických studií; Pontificio Istituto di Studi Arabi ed'Islamistica/PISAI založený v r. 1926). Prvním tzv. vicepresidentem institutu byl Antoine Delpuch, člen misijní kongregace Bílých Otců, a profesorský sbor se skládal z řad diecézních i řádových kněží. Druhým rokem nahradil vicepresidenta Delpucha benediktýn Ildefonso Schuster OSB již v roli presidenta. Papež Pius XI. v roce 1922 pověřil vedením institutu jezuitu. V roce 1926 pak byla institutu přidělena vlastní budova sousedící s Papežskou ruskou kolejí (Russicum)⁴² a Papežským ústavem křesťanské archeologie nedaleko baziliky Santa Maria Maggiore. Presidentem se v té době nakrátko stal i jezuita Michel d'Herbigny SJ známý svou unionistickou prací z velehradských kongresů. Před Salajkou na tomto institutu studovali pouze dva Češi (Josef Lepka SJ, Jaroslav Michalský).⁴³ Jiní dva zde ovšem také přednášeli: Bohumil Spáčil SJ⁴⁴ zde vyučoval v l. 1917-1938 tzv. komparativní teologii; Josef Vajs tu v r. 1922/23 vyučoval staroslověnštinu.

Salajkova cesta ke studiím v Římě byla delší. Rok po svém kněžském svěcení konzultoval s Jaroslavem Benešem, profesorem filosofie na pražské teologické fakultě, návrh, který mu předložil Bohumil Spáčil, aby totiž na PIO dva roky studoval, následně si zde udělal doktorát a zároveň si zapsal přednášky na Angelicu či na Gregoriáně. Beneš návrh podpořil, ovšem s tím, že je k tomu zapotřebí souhlasu arcibiskupa Františka Kordače, u kterého – jak poznamenal – by se měl přimluvit i Spáčil. Ten tak v září 1926 skutečně dopisem učinil. Tento pokus však zůstal bez odezvy.⁴⁵ Důvody arcibiskupovy

⁴¹ Srov. Antonín SALAJKA, *Papežský Východní Ústav v Římě*, in: ČKD LXX/XCV (1929) č. 5-6, s. 528-537.

⁴² Ruská papežská kolej a seminář založené Piem XI. v r. 1929 pro pomoc církvi v Rusku viz SIMON, *Pro Russia...*; Richard ČEMUS, *Collegio Russo, Pontificio di Santa Teresa del Bambin Gesù (Russicum)*, in: FARRUGIA (a cura di), *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano...* 173-174; Richard ČEMUS, *Papežská kolej Russicum*, in: TT 7 (1996) 2, 102-103.

⁴³ Prvním byl v r. 1920/21 jezuita Josef Lepka SJ (+1931) určený pro ruskou misii, před smrtí novicmistr na Sv. Hostýně. Druhým byl dr. Jaroslav Michalský, po návratu působil jako profesor náboženství na gymnáziu v Prostějově; viz Antonín SALAJKA, *Papežský Východní ústav v Římě*, in: ČKD LXVII/XCII (1926) 3-4, 9-10, 262-263. 636 (263); Acta PIO 1920/21. Zatímco o Lepkovi jsme našli v Archivu PIO informace, o Michalském jakékoliv informace chyběly; zřejmě tu Michalský byl veden pouze jako „studente ospite“ (hostující student).

⁴⁴ Základní životopisné údaje viz Pavel AMBROS, *Spáčilovo ztracené Psallite regi nostro III nalezeno*, in: ST 8 (2006) 3 [25], 83-86; Johannes MADEY, *Spacil Theophil*, in: BBKL sv. 16, 1451-1453; Jan PAVLÍK, *Budou vás vydávat soudům. Díl 2. Nekrology zemřelých členů české provincie T.J. v době rozptýlení v letech 1950-1990*, Praha: Societas, 1996, s. 5-7; Vincenzo POGGI, *Per la studia del Pontificio Istituto Orientale...*, 158-159.

⁴⁵ Srov. NOSEK, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975)...*, 27-28.

zdrženlivosti nejsou známy; snad si přál, aby Salajka nejprve nasbíral nějaké pastorační zkušenosti, a jistě měl také na zřeteli potřeby duchovní správy. Salajka však spatřoval ve své touze po studiu Boží volání. Začal si proto klást otázku, není-li snad povolán vstoupit do nějakého řádu, který se ve svém apoštolátu věnuje úsilí o sjednocení s Východem. Radil se v tom se Spáćilem. Spáćil citlivě vnímal Salajkovo vnitřní hnutí a radil mu v mezích možného.⁴⁶ Konkrétně Spáćil nabízel zvážit možný vstup do Tovaryšstva Ježíšova či k belgické Kongregaci benediktýnů.⁴⁷ Přesto kladl největší důraz na exercicie, po kterých výslovně i volal: „*Abyste to co nejlépe vykonati mohl, vezměte si dovolenou na 4 nebo 5 denní exercicie, které byste měl vykonati privátně za vedení některého Pátera. Odporučoval bych Vám P. Jos. Lepku (nyní: Sv. Hostýn, p. Bystřice, Morava), který zná Vás a sám se o unii zajímá.*“⁴⁸

Salajka se o totéž pokusil i o rok později. Tehdy prof. Spáćil Salajkovi poradil: „*Nebude-li Vám letos vyhověno, trvám při své radě, abyste si co nejdříve vykonal exercicie za účelem poznati vůli Boží, zda-li myšlenka vstoupit do řádu, kde by Vaší touze po unionistických pracích mohlo býti vyhověno, jest vskutku hlasem božím a pak abyste další kroky dle toho zařídil.*“⁴⁹ Tehdy se však Salajkovi možnost studia přece jenom otevřela: arcibiskup Kordač, přesvědčovaný svým pomocným biskupem Antonínem Podlahou,⁵⁰ s nápadem souhlasil.⁵¹

⁴⁶ „Jste tedy v trapné situaci: S jedné strany působení pro sjednocení církví pro svou důležitost a aktuálnost, pro níž jistě Bůh nyní mnohé duše k tomuto apoštolskému dílu volá a připravuje a vzhledem k Vaší snaze a vloze zdá se skutečně býti vůli Boží, s druhé strany poslušnost k arci. pastýři Vám brání použití prostředků k dosažení tohoto cíle a snad vůbec se mu věnovati. Za takových okolností by se mi zdála myšlenka, která, jak píšete, občas Vás napadá vstoupiti do nějakého řádu věcem sjednocování se věnujícího, vskutku znamením hlasu Božího.“ CDČT, fond AS IV- Korespondence, kt. 1, sl. PIO: Dopis B. Spáćila SJ ze dne 21. 3. 1927; k tomu blíže viz NOSEK, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975)*..., 25-32.

⁴⁷ CDČT, Fond AS IV – Korespondence, kt. 1, sl. PIO: Dopis Spáćila Salajkovi ze dne 21. 3. 1927 a podobně i ze dne 5. 9. 1927.

⁴⁸ Nebo dále: „To jsou všechno důvody, jest třeba uvážiti, ale konečně vše musí býti dílem milosti Boží a rozhodnutí se musí státi v samotě mezi Vámi a Pánem Bohem. Jest třeba tedy mnoho za osvětlení se modliti, a vzpomínám nyní denně také na tento úmysl při Memento mše sv. Nebude-li jinak nebo dříve příhodno, bylo by radno exercicie si n. př. vykonati po unionistickém sjezdu, buď na Sv. Hostýně nebo na Velehradě, kde je více klidu. Mělo by to tu výhodu, že by to bylo méně nápadné.“ dopis pro. B. Spáćila SJ ze dne 21. 3. 1927, in: CDČT, fond AS IV- Korespondence, kt. 1, sl. PIO.

⁴⁹ CDČT, fond AS IV – Korespondence, kt. 1, sl. PIO: Dopis prof. Spáćila ze dne 5. 9. 1927.

⁵⁰ „Důstojný Pane! Milerád budu nápomocen k tomu, aby přání Vaše, pokud bude možno, došlo splnění. V bratrské lásce oddaný, Dr. Podlaha“ dopis biskupa Podlahy Salajkovi bez datace, in: CDČT, fond AS IV- Korespondence, kt. 1, sl. PIO.

⁵¹ „V Praze, 9. září 1927. Důstojný Pane! jeho Exc. nejdůstojnější pan arcibiskup dal svolení k tomu, abyste mohl odebrati se do Říma na vyšší studie. Podejte ihned úřední žádost o to konzistori a požádejte vldp děkana, aby připojil vyjádření svoje o tom, že i po Vašem odchodu bude o duchovní správu náležitě postaráno a že nebude třeba za Vás náhrady. Se srdečným pozdravem, žehná Vám Váš v bratrské lásce oddaný Dr. A. Podlaha.“ – dopis arcibiskupa Podlahy ze dne 9. 9. 1927, in: CDČT, fond AS IV – Korespondence, kt. 1, sl. PIO.

Krátce potom píše s radostí a gratulací i Spáčil a vyjmenovává nutné základní informace (bydliště – Collegium Bohemicum, datum Veni Sancte – 4. listopadu, zápisy,..).⁵²

Úředně dostal Antonín Salajka od 1. září 1927 do 30. června 1930 studijní dovolenou.⁵³ Od 1. listopadu 1927 začal studovat na Papežském východním ústavu v Římě, jak víme na vlastní náklady.⁵⁴

Krátce se podívejme na seznam Salajkou navštěvovaných přednášek: a) *srovnávací dogmatická teologie*, b) *východní patristika*, c) *historie rozkolu a východních církví*, d) *orientální kanonické právo*, e) *orientální liturgie*, f) *úvod do studia křesťanského Východu*, g) doplňuje také, že navštěvoval *dogmatický a historický seminář*. Neposlouchal však pouze přednášky na PIO, ale navštěvoval také Gregoriánskou univerzitu, kde poslouchal dva semestry *apologetiku* a *historii dogmat*, a také Papežský biblický institut, kde prohluboval znalosti v *metodologii vědecké práce* (zde navštěvoval přednášky prof. Bey, pozdějšího kardinála).⁵⁵ V písemné pozůstalosti se také dochovala skripta a zápisky z římského Salajkova studijního pobytu.⁵⁶

Na východním institutu Salajka pobyl tři roky. Za dobu svého studia zde postupně získal bakalaureát (r. 1927/28; prospěch: bene), licenciát (r. 1928/29; prospěch: cum laude) a doktorát. Disertační práci odevzdal z dogmatické teologie s názvem *Doctrina theologiae*

⁵² CDČT, fond AS IV – Korespondence, kt. 1, sl. PIO: Dopis prof. Spáčila ze dne 17. 9. 1927.

⁵³ Srov. SKTF, fond Personálie, sl. Antonín Salajka: Curriculum vitae pro habilitační řízení.

⁵⁴ Srov. SKTF, fond Personálie, sl. Antonín Salajka – evidenční list pracovníka.

⁵⁵ Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Curriculum vitae jako příloha žádosti o udělení veniae docendi, ze dne 7. 11. 1937; CDČT, fond AS IV – Korespondence: kt. 1, sl. Zahraniční korespondence: dopis b. Neczeyovi ze dne 14. 3. 1964; PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO (Associazione ex-alumni a cura di), *Le persone del Biblico. Autorità, professori e studenti (1909-2009)*, Roma: PIB, 2009, 7, 11.

⁵⁶ Skripta a zápisky z PIO byly po odevzdání licenciátní práce doplněny o další nálezy, proto zde přikládáme kompletní soupis platný k srpnu r. 2010: 1) bulletin z Gregoriana na r. 1927-28; 2) program přednášek na PIO v r. 1927-28 (7s.); 3) rukopisné zápisky z předmětu „Ius canonici orientale“ (45s.); 4) ruk. výp. z „Historia orientalis“ a z „De schismate byzantino“ pod vedením p. Hoffmanna (cca 250s.); 5) ruk. výp. z „Institutiones byzantinae“ (51s.); 6) neúplné ruk. výp. z „Liturgia orientalis“ (s. 6-29); 7) ruk. výp. z „Archeologia orientalis“ (s datem 9. 11. 1927; 42s.); 8) strojopisná skripta „Breve repetitorium historiae conciliarum: Florentini – R. P. Hoffmann SJ, 1928“ (13s.); 9) stroj. skr. „Protestantismus et ecclesiae separatae orientales“ (22s.); 10) stroj. skr. „Introductio in studia orientalia christiana“ (7s.); 11) rukopisné zápisky k De Sacramentis (85s.); 12) rukopisné zápisky k Ius matrimoniale - orthodoxum (14s.); 13) rukopisné zápisky k „Introductio in studia orientalia christiana“ (cca 90s.); 14) rukopisné zápisky k „Patrologia orientalis“ (50 s.); 15) stroj. skr. „Theologia dogmatica comparata. De Ecclesia et de Romano Pontifice“ (73s.), vč. rukopisných zápisků vložených do skript; 16) stroj. skr. „Theologia dogmatica comparata. De Sanctissima Trinitate (43s.); 17) rukopisné zápisky k „Theologia dogmatica comparata. Tractatus de B. M. V.“ – přednášející: T. Spáčil SJ (cca 140s.); 18) stroj. skr. k „Introductio in Patrologiam Orientalem“ (125 s.); 19) rukopisné zápisky k „Ius canonicum orientale – P. Herman SJ“ (18s.); 20) stroj. skr. k „De dogmatum progressu“ (9s.), vč. rukopisných zápisků (43 s.); 21) stroj. skr. „Liturgia orientalis“ (30s.); 22) rukopisné zápisky k „Theologia dogmatica. De SS. Eucharistia“ (49 s.); 23) stroj. skr. k „Methodologia et Introductio in studia orientalia christiana“ (23s.); 24) ruk. poznámky z knih z období římských studií (rusky, francouzsky, anglicky, německy, česky..; cca 130s.) viz CDČT, fond AS III – Osobní dokumenty, kt. 2, sl. Skripta a zápisky/poznámky z Pontificium Institutum Orientale (PIO).

Orientis separati de Christi redemptione,⁵⁷ kterou veřejně obhájil, a studia úspěšně ukončil 12. června 1930, čímž mohl užívat titulu doktora východních církevních věd - ScEccOrDr.⁵⁸ Redakce Časopisu katolického duchovenstva v souvislosti s jeho článkem o 50. výročí encykliky *Grande Munus* dodala, že se Salajka stal prvním českým katolickým knězem v historii, který získal doktorát východní teologie.⁵⁹

Po svém návratu z Říma byl počínaje dnem 1. července ustanoven excurrendo administrátorem v Hobšovicích (1930-34) blízko Velvar.⁶⁰ V tuto dobu se také opětovně aktivně účastnil velehradských unionistických kongresů. Sám pak v roce 1932 na jednom z nich přednášel.⁶¹

1. 4 DOKTORÁT Z TEOLOGIE V PRAZE

Salajka v dubnu 1932 kontaktoval pražskou bohosloveckou fakultu, a to ne ve věci nostrifikace svých římských studií, ale se žádostí o připuštění k přísným zkouškám za účelem získání doktorátu bohosloví na pražské fakultě.⁶² V této žádosti zmiňuje v Římě dosažené rigorózní zkoušky z východní dogmatiky, patrologie, církevních dějin a kanonického práva, dodává i dogmatiku, jako obor tamější disertace,⁶³ načež žádá, aby mu v Praze byla odpuštěna rigoróza z dogmatiky, církevního práva a církevních dějin a aby mu tak k získání doktorátu v Praze stačilo vykonat zkoušky z biblistiky, morálky a pastorální teologie. Zároveň podotýká, že je připraven vypracovat disertaci úplně novou, buď historicko-právní nebo z biblických věd.

⁵⁷ Srov. Antonius SALAJKA, *Doctrina theologiae Orientis separati de Christi redemptione* (obhájená disertační práce na PIO) Roma, 1930 (s. 278) – kopie in: CDČT, fond AS I – Rukopisy a strojopisy, vč. příprav.

⁵⁸ Srov. Acta PIO 1927/28 - 29/30; SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Curriculum vitae jako příloha žádosti o udělení veniae docendi, ze dne 7. 11. 1937.

⁵⁹ „Pisatel tohoto článku dosáhl 12. června 1930 doktorátu východní teologie na Papežském Východním Ústavě v Římě. Disertaci napsal ze srovnávací dogmatiky: Nauka theologie odloučeného Východu, zvláště ruské, o Kristově vykoupení. Vyložil v ní stručně nauku t. zv. knih symbolických, obšírněji nauku starších theologů, hlavně však názory theologů novějších a nejnovějších o různých otázkách při vtělení Syna Božího, o povaze a účelu vykoupení skrze smrt jeho na kříži, atd., srovnal ji s naukou katolickou a odchylné názory východních theologů podrobil příslušné kritice. – Je to prvý a dosud jediný doktorát východní teologie získaný katolickým knězem naší republiky. Pozn. red.“ [Poznámka redakce], in: Antonín SALAJKA, *50. výročí encykliky „Grande munus“ (1880 30. IX. 1930)*, in: ČKD LXXII/XCVII (1931) 1, 1 pozn. 1.

⁶⁰ Srov. OLPA (1930) 9, 98.

⁶¹ Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Návrh na jmenování A. Salajky docentem bohoslovecké fakulty, ze dne 11. 7. 1945, č.j.: 289/45, s.1 = Antonius SALAJKA, *Fides et auctoritas ecclesiastica in conciliis oecumenicis* (předneseno na VI. velehr. sjezdu union. 15. 7. 1932), in: ACV VI. (1933) 168-186; Vojtěch TKADLČÍK, *Významní pracovníci velehradského unionismu*, in: [Kolektiv autorů], *Bohemia, Ecclesia, Universitas. Sborník k osmdesátinám prof. Jaroslavu Kadlecovi*, Praha: Karolinum, 1991, 173-182 (178-179).

⁶² Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Děkanské spisy z let 1931-32, kt. 13, č. 532/31-32: Žádost o připuštění k přísným zkouškám ze dne 29. 4. 1932. Neudělení nostrifikace nepřímo potvrzuje chybějící záznam mezi l. 1891-1939 viz VAŇÁČ, *Katolická teologická fakulta 1891-1939...*, 190.

⁶³ Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Děkanské spisy z let 1931-32, kt. 13, č. 532/31-32: Žádost o připuštění k přísným zkouškám; Acta PIO 1929/30.

Dne 23. července 1933 předložil disertaci s názvem *Nauka východních odloučených theologů o vycházení Ducha svatého. Studie biblicko-dogmatická*. O půl roku později (14. prosince 1933) mu byla zamítnuta a vrácena k přepracování.⁶⁴ S tím souhlasili mj. prof. Kadlec, prof. Vajs, prof. Dvorník, prof. Budař, prof. Kudrnovský.⁶⁵ Jedním z posuzovatelů byl prof. Jaroslav Beneš, který práci uznal za přínosnou v oblasti zprostředkování učení východních theologů, zároveň, ale hovoří o tom, že práce jako celek nepřináší nic nového či autorsky samostatného. Všimá si také skutečnosti, že práce je sice biblicko-dogmatická, ale biblickou je pouze natolik, nakolik rozebírá texty Písma svatého a nakolik kriticky předkládá exegeze východních theologů. Beneš se zdráhá v tomto pohledu práci hodnotit, přenechává její posouzení biblistům. V oblasti dogmatické práci uznává za celkem dobrou.⁶⁶ Nejenom v reakci na Benešův posudek tehdejší děkan prof. J. Cibulka předal práci prof. Hegerovi s úkolem posoudit, zda obsah Salajkovy práce může být pokládán za biblické rigorózum.⁶⁷ (problematické bylo to, že dogmatické rigorózum mohlo být absolvováno pouze ústně). Prof. Heger práci zhodnotil negativně. Chyběla mu exegeze textů. Práce tak podle Hegera nemohla být pokládána za rigorózum obojího zákona.⁶⁸

Salajka již 10. ledna píše žádost o uznání nového tématu disertační práce a odvolává se na ústní dohodu s odbornými profesory.⁶⁹ Z dalších pramenů víme, že se zřejmě nejednalo o nijak závaznou dohodu, jak to Salajka předložil.⁷⁰ Původní práci přepracoval a 14. března 1934 ji předložil pod názvem *Místa Písma svatého o vycházení Ducha svatého se zvláštním zřetelem k výkladu východních odloučených theologů*.⁷¹ V květnu pak sepsali posudky prof. Heger a dr. Kudrnovský. Heger práci považuje za dobrou a navrhuje, aby práce byla uznána jako náhrada za biblické rigorózum. „*Věcně zpracoval pan kandidát*

⁶⁴ Srov. Antonín SALAJKA, *Nauka východních odloučených theologů o vycházení Ducha svatého. Studie biblicko-dogmatická* (zamítnutá a neschválená disertační práce na KTF UK) Praha 1933 (s. 82) viz SKTF, fond Disertační práce, č. 130.

⁶⁵ Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Děkanství spisy z let 1933-35, kt. 15, č. 299/33-34: Disertační práce A. Salajka (vyjádření děkana Cibulky ze dne 7. 12. 1933).

⁶⁶ Pro obě citace platí: srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Děkanství spisy z let 1933-35, kt. 15, č. 299/33-34: Disertační práce A. Salajka (posudek prof. Beneše bez datace).

⁶⁷ Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Děkanství spisy z let 1933-35, kt. 15, č. 299/33-34: Disertační práce A. Salajka (vyjádření děkana Cibulky ze dne 23. 11. 1933).

⁶⁸ Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Děkanství spisy z let 1933-35, kt. 15, č. 299/33-34: Disertační práce A. Salajka (vyjádření prof. Hegera ze dne 6. 12. 1933).

⁶⁹ „...Dohodnuv se s příslušnými pp. profesory, v hluboké úctě podepsaný tuto disertaci biblicky přepracuje pod názvem »Místa Písma Sv. o vycházení Ducha Sv. se zvláštním zřetelem k výkladu východních odloučených theologů« a dovoluje si prositi tímto o její schválení...“ AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Děkanství spisy z let 1933-35, kt. 15, č. 299/33-34: Salajkova žádost ze dne 10. 1. 1934.

⁷⁰ Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Děkanství spisy z let 1933-35, kt. 15, č. 299/33-34: Dopis prof. Hegera ze dne 30. 1. 1934 [datum nečitelné, možno i 31. 1. 1934].

⁷¹ Srov. Antonín SALAJKA, *Místa Písma svatého o vycházení Ducha svatého se zvláštním zřetelem k výkladu východních odloučených theologů* (disertační práce schválená na KTF UK) Praha 1934 (s. 105) viz SKTF, fond Disertační práce, č. 133.

dané thema přehledně a lze říci i dosti jasně. V exegetických částech /str. 15-66/ a /67-101/ prokazuje znalost příslušné literatury obsáhlou. Zpracovává ji dobře, dává se vésti osvědčenými autory. Ne slepě. Má dosti samostatného úsudku, zvláště v druhém díle této části: v exegesi východní. Práce není prosta nedostatků zaviněných malou snahou o průhledný sloh...“⁷² Dr. Kudrnovský souhlasí s Hegerovým posudkem, nicméně upozorňuje na neuzítí latiny, na neúplný výběr míst z Písma svatého ve vztahu k Duchu svatému, na problematické uspořádání práce, na chybějící filologické výklady příslušných míst a v neposlední řadě na nepřilíš originální téma. Práci však doporučuje přijmout za vyhovující a navrhuje tak autora pozvat k ústním rigorózním zkouškám. Druhá verze byla schválena dnem 11. června 1934. Ústní rigorózní zkoušky vykonal z *dogmatiky a fundamentální teologie* (21. června 1934),⁷³ z *morálky a pastorálky* (6. prosince 1934)⁷⁴ a z otázek *historicko-právních* (6. února 1936).⁷⁵ Koncem února 1936 získal doktorát z teologie a byl mu udělen titul ThDr.⁷⁶ Jak ve svém *curriculu* dodává, slavnostní promoce se konala v sobotu 29. února 1936 „za přítomnosti J. E. kard. Dr. J. Kašpara“ v aule „Collegium Maximum“ Právnické fakulty UK v Pařížské ulici.⁷⁷

1. 5 STUDIUM NA FILOSOFICKÉ FAKULTĚ UK

Mezitím byl Antonín Salajka jmenován administrátorem ve Veltrusech⁷⁸ a následně kaplanem v Praze – Vršovicích. V říjnu 1931 se Salajka také zapsal jako řádný posluchač

⁷² Srov. SKTF, fond Disertační práce, č. 133 a vložené posudky (prof. Heger ze dne 16. 5. 1934).

⁷³ Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Děkanství spisy z let 1933-35, kt. 15, č. 783/33-34: Termín k rigorózu (vlastní Salajkova žádost pak č. 780/33-34, ze dne 14. 6. 1934).

⁷⁴ Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Děkanství spisy z let 1935-37, kt. 16, č. 187/35-36: Salajkova vlastnoruční žádost o doložení odevzdání disertační práce ze dne 14. 10. 1935.

⁷⁵ Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Děkanství spisy z let 1935-37, kt. 16, č. 457/35-36: Pozvání na rigorózum A. Salajky (historicko-právní) ze dne 29. 1. 1936. Data rigorózních zkoušek byly konzultovány s Protokolem viz AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. sl. Protokol podání fakulty bohoslovecké 1933-34; sl. Protokol podání fakulty bohoslovecké 1934-35; sl. Protokol podání fakulty bohoslovecké 1935-36.

⁷⁶ Srov. CDČT, fond AS III – Osobní dokumenty, kt. 1, uložen mimo složky: doktorský diplom ze dne 29. 2. 1936, podepsáni: rektor Gustav Friedrich, Velký kancléř fakulty Karel kard. Kašpar, děkan F. Dvorník, promotor V. Hazuka; VAŇÁČ, *Katolická teologická fakulta 1891-1939...*, 189.

⁷⁷ Srov. AUK, fond KTF UK 1891-2004, sl. Děkanství spisy z let 1935-37, kt. 16, č. 524/35-36: Pozvání na promoci preláta Soukupovi ze dne 22. 2. 1936; SAP, fond Osobní složky zemřelých kněží, sl. Antonín Salajka, kanovník - Opis životopisu ze dne 25. 1. 1971.

⁷⁸ Srov. OLPA (1935) 1, 7; OLPA (1935) 3, 7; SKTF, fond Personálie: sl. Antonín Salajka – 3x: Osobní výkazy; OLPA (1935) 10, 10.

základního studia na Filosofické fakultě UK v Praze.⁷⁹ Zde studoval za účelem splnění povinné aprobace pro středoškolské učitele.⁸⁰

Studoval zde 4 roky. Skladba přednášek byla poměrně pestrá. V prvním ročníku (1931/32) navštěvoval mj. tyto přednášky: *Filosofie ve středověku* (dr. Kozák), *Dějiny papežství v pozdním středověku* (dr. Šusta), *Dějiny evropského východu ve středověku I. a II.* (dr. Bidlo). Ve druhém ročníku (1932/33) pak mj.: *Ethika individuální a sociální* (dr. Král), v ročníku třetím (1933/34): *Hlavní směry současné filosofie* (dr. Král), *Ram Mohan Raj* (dr. Pertold). A v závěrečném čtvrtém ročníku (1934/35) pak např. *Dějiny českého dějepisectví ve středověku a novověku* (dr. Šimák).⁸¹ Filosofickou fakultu vystudoval v předepsaném termínu po osmi semestrech v létě roku 1935.

I. 6 PASTORAČNÍ PŮSOBNÍ V PRAZE A UČITELSTVÍ NA STŘEDNÍCH ŠKOLÁCH

V březnu 1936 se Salajka stal suplujícím profesorem - tzv. suplentem beze zkoušky – na státním reálném gymnáziu ve Vršovicích. Po získání nutných aprobací na Filosofické fakultě UK se pak v dubnu r. 1936 podrobil tzv. profesorským zkouškám na bohoslovecké fakultě a byl uznán za způsobilého ke středoškolskému vyučování náboženství. Následně byl od 1. listopadu 1936 jmenován tzv. zatímním profesorem náboženství na státním reálném gymnáziu v Karlíně (od r. 1938 i ve Vršovicích).⁸² Definitivním profesorem byl jmenován dnem 1. listopadu 1939, a to na obou pražských gymnáziích.⁸³ Ještě doplníme, že tyto učitelské pracovní poměry trvaly oficiálně až do roku 1950. Vedle nich máme zprávu o tom, že údajně v předválečném období učil na ruském gymnáziu v Praze na Pankráci.⁸⁴

⁷⁹ Srov. AUK, fond FF UK 1882-2005, sl. Katalog posluchačů. Fakulta filosofická. Zimní běh 1931-32, P-Ž. Mimořádní. Hospitanti. Frequentanti. Cizinci. Řádní. Mimořádní. Zrušené zápisy. č.41, sl. Katalog posluchačů. Fakulta filosofická. Letní běh 1935, P-Ž. Mimořádní. Hospitanti. Frequentanti. Cizinci. Řádní. Mimořádní. Zrušené zápisy. č.57; SKTF, fond Personalía, sl. Nezařazené osobní dotazníky – Salajka Antonín (vlastní Salajkův životopis ze dne 17. 9. 1955); SKTF, fond Personalía, sl. Nezařazené osobní dotazníky – Salajka Antonín (osobní dotazník ze dne 15. 9. 1955).

⁸⁰ Sekundární literatura k aprobacím jezuitů viz Bernard PITRUN, *Jadrné memento. Životopisný nástin českého provinciála jezuitů Leopolda Škarka SJ (1874-1968)*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008, 79-93; AMBROS, *Svoboda k alternativám...*, 458, 504.

⁸¹ Srov. AUK, fond FF UK 1882-2005, sl. Katalog posluchačů. Fakulta filosofická. Zimní běh 1931-32, P-Ž. Mimořádní. Hospitanti. Frequentanti. Cizinci. Řádní. Mimořádní. Zrušené zápisy. č.41; tamtéž - Letní běh 1932, P-Ž... č.43; tamtéž - Zimní běh 1932-33, Ř-Ž... č.46; tamtéž - Letní běh 1933, P-Ž... č.49; tamtéž - Zimní běh 1933-34, P-Ž... č.51; tamtéž - Letní běh 1934, P-Ž... č.53; tamtéž - Zimní běh 1934-35, P-Ž... č.55; tamtéž - Letní běh 1935, P-Ž... č.57; NOSEK, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975)...*, 39-40.

⁸² Srov. OLPA (1936) 11, 132; Srov. SKTF, fond Personalía, sl. Nezařazené osobní dotazníky – Salajka Antonín (vlastní Salajkův životopis ze dne 17. 9. 1955).

⁸³ Výše uvedené osobní údaje - srov. SKTF, fond Personalía, sl. Antonín Salajka – 3x: Curriculum vitae a Osobní výkazy.

⁸⁴ „Národnost a příslušnost k určitému vyznání jsou na Východě obyčejně totožny. Stane-li se pak někdo katolíkem, značí to v očích východních křesťanů, že se zříká současně své národnosti. Sám jsem se setkal často s podobnými názory, např. když jsem v minulých letech vyučoval náboženství na ruském gymnasiu v Praze-Pankráci. Studenti tvrdili, že např. Rus má být pouze pravoslavným.“ Antonín SALAJKA, *Věřoucné*

Když byl ustanoven od 1. srpna 1935 kaplanem ve Vršovicích, aktivně se zapojil do „Spolku pro zbudování nového katolického chrámu Páně Svatého Václava ve Vršovicích“ (dále jen Spolek).⁸⁵ Znamý vršovický chrám byl postaven v září 1930 podle architektonického návrhu Josefa Gočára. Spolek, který usiloval o jeho postavení, trval dále i se svým hlavním členem Stanislavem Pilíkem a čítal něco málo pod dvě stě členů.⁸⁶ Jak vyplývá z Jednatelské zprávy z února 1939, spolek měl dva předměty činnosti: a) snahu o vnitřní i vnější dobudování kostela sv. Václava; b) zajištění a průběžné zajišťování veškerých oprav.⁸⁷ V písemné pozůstalosti Antonína Salajky se uchovaly některé zajímavé dokumenty, např. zápisy ze schůzí, jednatelské zprávy, pozvánky na valné hromady Spolku, prezenční listiny,..⁸⁸ Salajka zde byl jednatelem až do konce druhé světové války a psal veškeré roční zprávy pro jednotlivé valné hromady v daném období.⁸⁹ V CDČT jsou ovšem dochovány materiály až do roku 1949.⁹⁰

1. 7 HABILITACE NA PRAŽSKÉ TEOLOGICKÉ FAKULTĚ UK

V roce 1936 vydal Antonín Salajka s pomocí Akademie velehradské v Praze svůj spis s názvem *Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení*,⁹¹ který později ve své žádosti na děkanství pražské bohoslovecké fakulty ze dne 7. listopadu 1937 uvedl jako spis habilitační. Žádal tím o udělení *veniae docendi* pro dogmatickou teologii orientální.⁹² Šlo o mírně přepracovanou a do českého jazyka přeloženou disertaci, kterou úspěšně obhájil na římském Papežském východním institutu v roce 1930.⁹³ Jak plyne z nalezených dokumentů, odborně si rukopis nechal posoudit

rozdíly a psychologické obtíže východních odloučených křesťanů, in: VYŠEHRAD I (1945/46) 20, 3-5; srov. také SAP, fond Osobní složky zemřelých kněží, sl. Antonín Salajka, kanovník - Opis životopisu ze dne 25. 1. 1971.

⁸⁵ Spolek založil vršovický farář František Dusil v r. 1902, předsedou byl Václav Drobný, starosta Vršovic. V r. 1927 duchovní správce Stanislav Pilík vypsal architektonickou soutěž na nový kostel sv. Václava. V r. 1928 soutěž vyhrál profesor Josef Gočár. – viz www.farnostvrsovice.cz/o-farnosti (vyhledáno 17. 4. 2008).

⁸⁶ Srov. CDČT, fond AS III – Osobní dokumenty, kt. 1, sl. Spolek pro vybudování chrámu sv. Václava ve Vršovicích: Jednatelské zprávy dochovány z let 1938-1947.

⁸⁷ Srov. CDČT, fond AS III – Osobní dokumenty, kt. 1, sl. Spolek pro vybudování chrámu sv. Václava ve Vršovicích: Jednatelská zpráva za rok 1938 ze dne 23. 2. 1939.

⁸⁸ Viz CDČT, fond AS III – Osobní dokumenty, kt. 1, sl. Spolek pro výstavbu kostela sv. Václava ve Vršovicích.

⁸⁹ CDČT, fond AS III – Osobní dokumenty, kt. 1, sl. Spolek pro vybudování chrámu sv. Václava ve Vršovicích: Jednatelské zprávy dochovány z let 1938-1947.

⁹⁰ Srov. NOSEK, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975)*..., 44-47.

⁹¹ Srov. Antonín SALAJKA, *Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení*, Praha: nákladem vlastním s podporou Akademie Velehradské, 1936.

⁹² „V hluboké úctě podepsaný si dovoluje prositi o udělení *veniae docendi* pro dogmatickou teologii orientální a unionismus.“ Vlastní žádost o udělení *veniae docendi*, ze dne 7. 11. 1937, in: SKTF, fond Personalía: složka Antonín Salajka – 3x.

⁹³ Srov. Antonius SALAJKA, *Doctrina theologiae Orientis*.

Bohumilem Spáčilem SJ a Josefem K. Matochou z Olomouce.⁹⁴ Spáčilovi posílal po částech rukopis této práce a ten je opravoval, případně navrhoval změny. Je zajímavé, že reakce na publikaci na sebe nenechaly dlouho čekat a mnohé vyšly v prestižních světových periodikách, i přesto, že se jednalo o česky psanou monografii. Recenze vyšly např. *Acta Academiae Velehradensis*, *Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje*, *Akord*, *Bogoslovija*, *Bogoslovska Smotra*, *Časopis katolického duchovenstva*, *Hlídka*, *Irénikon*, *Lidové listy*, *Náš věstník*, *Orientalia Christiana Periodika*, *Rozpravy*.⁹⁵

Tehdejší děkan pražské fakulty prof. Josef Vašica navrhl, aby k projednání Salajkovy habilitace byla ustanovena komise ve složení Dr. V. Hazuka (předseda), Dr. F. Dvorník a Dr. J. Beneš. Zároveň také děkan požádal o posudek prof. Dr. N. Russnáka z Bratislavské teologické fakulty, který měl komisi zaštitit specializací ve východní teologii.⁹⁶ Řádný profesor srovnávací slovansko-východní liturgiky prof. ThDr. Mikuláš (Nikolaj) Russnák⁹⁷ zpracoval svůj bezmála padesátistránkový latinsky psaný posudek již v lednu 1938. Všechny své připomínky prof. Russnák považuje za nepřiliš důležité. Vítá Salajkovu vědeckou práci a doporučuje ji k uznání za habilitační vědeckou práci.⁹⁸ Dalším posuzovatelem Salajkovy habilitace měl být prof. Beneš, kterému byla práce zaslána až 9. listopadu 1939.⁹⁹ O několik dní později však byly uzavřeny české vysoké školy a celý proces habilitačního řízení se odsunul na neurčito.

Krátce po válce chtěl Salajka v započatém řízení pokračovat, nicméně z jeho dopisu děkanovi fakulty vyplývá, že se během války jeho písemná žádost i odborný posudek

⁹⁴ Srov. CDČT, fond AS II – Oficiální publikace, vč. příprav, kt. 8-9, sl. Přípravy k Nauce východních odloučených theologů...o Kristově vykoupení.

⁹⁵ Soupis recenzí a anotací viz NOSEK, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975)*..., 47, pozn. č. 219. Nově byly objeveny následující reakce: D[...] ANDRIJ, (rec.) *Antonín Salajka, Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení, Praha 1936*, in: *BOGOSLOVIJA* (1934) 1-4, 281-282; Dom C. LIALINE, (rec.) *Antonín Salajka, Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení, Praha 1936*, in: *IRÉNIKON XIV* (1937) 6, 595; [...] PAŠA, (rec.) *Salajka Antonín, Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení*, in: *BOGOSLOVSKA SMOTRA XXV* (1937) 2, 220-223; Theofil SPÁČIL, (rec.) *Theol. Dr., doktor východních církevních věd Antonín Salajka, Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení*(...), *Praha 1936*, in: *ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA III* (1937) 313; Sévérien SALAVILLE, (rec.) *Salajka, La doctrine des théologiens orientaux séparés, surtout russes, sur la Rédemption du Christ (en tchèque)*, in: *ÉTUDES BYZANTINES I* (1943) 1, 279-283.

⁹⁶ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Děkanovo oznámení profesorskému sboru, ze dne 14. 12. 1937, č.: 356.

⁹⁷ K postavě N. Russnáka viz Vojtěch BOHÁČ, *Dr. Mikuláš Russnák. Život a tvorba so zreteľom na liturgické dielo*, Prešov: Petra, 2002. Obsáhlejší biografická literatura viz NOSEK, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975)*..., 48, pozn. 223.

⁹⁸ Srov. Odborný posudek N. Russnáka o habilitační práci, ze dne 22. 1. 1938, in: SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x.

⁹⁹ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Oznámení děkana fakulty o zaslání posudku na habilitační práci prof. Benešovi, ze dne 9. 11. 1939, č.: 163.

prof. Russnáka nakrátko ztratily.¹⁰⁰ Záhy se vše našlo. Mezitím ještě děkan fakulty Salajku požádal, aby doplnil žádost o vědeckou činnost po roce 1937. Prof. Jaroslav Beneš svůj kladný posudek zaslal profesorskému sboru fakulty a doporučil jmenovat Dr. Antonína Salajku soukromým docentem.¹⁰¹ V srpnu 1945 ještě děkan požadoval po Salajkovi „*osvědčení o národní spolehlivosti od příslušného Národního výboru*“.¹⁰² V tu dobu také děkan Dr. Kadlec přešel profesorskému sboru o změně v dříve ustanovené komisi. V původní komisi byl totiž věhlasný byzantolog Dr. František Dvorník, který však za druhé světové války odešel do USA, kde po válečné vřavě a pozdějším nástupu komunistů zůstal. Do komise tak byl ustanoven prof. Josef Vašica.¹⁰³ Koncem srpna 1945 bylo určenou komisí (ve složení Hazuka, Beneš, Vašica) konstatováno doporučení k pozvání na habilitační kolokvium a habilitační přednášce.¹⁰⁴ Kolokvium se konalo 26. listopadu 1945 za přítomnosti profesorského sboru.¹⁰⁵ Z protokolu víme, že Salajka zodpověděl všechny otázky s velmi dobrým prospěchem (*eminenter*). Otázky při kolokviu pokládal prof. Dr. Jaroslav Beneš (1/ Jaký byl cíl vydání spisu *Nauka východních odloučených theologů zvláště ruských o Kristově vykoupení?*; 2/ Jaká je nauka tzv. symbolických knih východních o vykoupení?; 3/ Co učí starší východní teologové o christologii a soteriologii?; 4/ Co učí o stejné otázce novější východní teologové? Kteří z nich namítají proti katolické nauce a kteří z nich jsou zastánci subjektivismu?; 5/ Jak interpretuje vykoupení S. N. Bulgakov?) a prof. Josef Vašica (rozhovor o historickém vývoji ruské teologie a o teologii sv. Cyrila a Metoděje).¹⁰⁶

Habilitační přednáška se konala o den později. Z dříve předložených témat komise nakonec určila téma: *Pojem církve u východních odloučených theologů*. Přednáška byla uznána za dobrou a profesorský sbor souhlasil, aby kandidátovi „*byla udělena venia*

¹⁰⁰ „Slovutný pane děkane. Po dlouhém hledání jsme našli mou žádost o habilitaci z orientální dogmatiky a také odborný posudek msgre. Dr. Nik. Russnáka z Bratislavy...“ Rukou psaný dopis A. Salajky děkanovi Bohoslovecké fakulty v Praze, ze dne 9. 7. 1945, in: SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x.

¹⁰¹ Srov. Posudek k habilitační práci prof. J. Beneše, in: SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x.

¹⁰² Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Žádost děkana o doplnění habilitačního spisu, ze dne 18. 8. 1945, č.: 300/45.

¹⁰³ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Děkanovo oznámení profesorskému sboru, ze dne 13. 8. 1945, č.j.: 289/45.

¹⁰⁴ Srov. SKTF, sl. Fakultní rada - zápisy ze zasedání ze dne 21. 8. 1945; společně s habilitací Salajky byla kladně vyřízena žádost o habilitaci Dr. Josefa Hronka a bylo doporučeno udělení venia legendi a pozvání ke kolokviu; SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Vyjádření komise k habilitačnímu řízení, ze dne 5. 9. 1945, příloha k č.j.: 289/45; SKTF, fond Fakultní rada: protokol o schůzi profesorského sboru ze dne 23. 10. 1945.

¹⁰⁵ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Fakultní sdělení o habilitačním kolokviu Salajkovi, ze dne 19. 11. 1945, č.: 220/45-46.

¹⁰⁶ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Protokol o habilitačním kolokviu, ze dne 26. 11. 1945.

docendi pro orientální theologii“.¹⁰⁷ Děkan fakulty doporučení předal Ministerstvu školství a osvěty, které žádost uznalo a Salajkovi udělilo *venia docendi* pro obor orientální teologie.¹⁰⁸

I. 8 PŘÍCHOD NA PRAŽSKOU BOHOSLOVECKOU FAKULTU

V poválečném období byla pro pražskou bohosloveckou fakultu charakteristická snaha přivést na fakultu mladé vyučující z řad nastupující generace (např. Bogner, Kubalík, Heidler, Zvěřina, Mádr).¹⁰⁹ Vedle toho je velmi pravděpodobné, že v rámci narůstající úcty a obdivu k vítězné velmoci SSSR, charakterizované mj. požadavkem na znalost ruštiny i u kléru, byl Salajka, její znalec, v letním semestru 1945/46 přizván na fakultu právě jako lektor ruského jazyka.¹¹⁰

V červnu 1945 pak profesorský sbor navrhl Ministerstvu školství na návrh děkana zřízení pěti řádných stolic (sociologie, českých církevních dějin, katechetiky, orientální teologie a srovnávací vědy náboženské).¹¹¹ Není dosud jasné, kdy přesně Salajka zahájil své přednášky. Jisté je, že v březnu 1946 byl jmenován lektorem ruštiny. V té době již také přednášel nepovinné přednášky z východní teologie.¹¹²

I. 9 DALŠÍ POVÁLEČNÉ AKTIVITY

V poválečném období nadále také vyučoval náboženství na středních školách v Praze. Vedle toho byl poměrně literárně činný. vydal učebnici náboženství a řadu odborných statí. Zároveň se účastnil unijních porad na Velehradě. Od března 1949 začal přednášet na Diecézním bohosloveckém učilišti v Brně, kde setrval tři semestry¹¹³ Dvakrát měsíčně zde přednášel Úvod do studia křesťanského Východu.¹¹⁴

Mezitím v listopadu 1949 olomoucký arcibiskup Matocha přizval Salajku s dalšími význačnými kolegy k účasti na vypracování teologických příruček pro bohovědná

¹⁰⁷ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Protokol o přednášce za účelem habilitace, ze dne 27. 11. 1945.

¹⁰⁸ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Udělení *venia docendi*, ze dne 30. 3. 1946, č.j.:647/45-46 (odkaz na výnos Min. školství a osvěty ze dne 26. 3. 1946, č.j.: 181172/45-V/3).

¹⁰⁹ Srov. NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 37-41 (k jednotlivým postavám viz tamtéž 324-410).

¹¹⁰ Srov. SKTF, sl. Fakultní rada – program k zasedání ze dne 4. 3. 1946; NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 388.

¹¹¹ Srov. SKTF, sl. Fakultní rada – zápis z porady profesorského sboru ze dne 20. 6. 1945.

¹¹² Srov. SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: 27. 6. 1946; SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Potvrzení děkana o pověření přednášek pro A. Salajku, ze dne 4. 4. 1946, č.j.: 661/45-46; SAP, fond Osobní složky zemřelých kněží, sl. Antonín Salajka, kanovník - Opis životopisu ze dne 25. 1. 1971.

¹¹³ K brněnskému diecéznímu bohosloveckému učilišti CHAROUZ, *Brněnský alumnát...*, passim .

¹¹⁴ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Salajkovo oznámení o povolení přednášení v Brně ze dne 11. 3. 1949; tamtéž – Potvrzení o přednášení o křesťanském Východu na Biskupském teologickém ústavu v Brně, ze dne 23. 3. 1949, č.j.: 28/49; SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: 15. 3. 1949.

studia.¹¹⁵ Antonín Salajka byl jako specialista na východní teologii přizván jako člen XVII. komise pro *Bohovědu východní*.¹¹⁶ Obecně známé skutečnosti znemožnily jakékoliv pokračování těchto aktivit.

I. 10 KANDIDÁTEM NA MIMOŘÁDNÉHO PROFESORA

Antonín Salajka v dubnu 1948 podal žádost o jmenování mimořádným profesorem východní teologie,¹¹⁷ k čemuž předložil práci *Církev Kristova*.¹¹⁸ Odůvodnění Salajka propojuje s nutností zřídit novou stolicí pro východní teologii, jak to požaduje apoštolská konstituce *Deus scientiarum Dominus*. K tomu dodává, že „*změněnými státoprávními poměry nastává bohoslovecké fakultě v Praze veliký úkol*“. Antonín Salajka nebyl v této době jediným kandidátem na mimořádného profesora. Žádost podali také Václav Bogner (semitské jazyky), Jaroslav Kadlec (české církevní dějiny) a Josef Kubalík (fundamentální teologie). Pro Salajkovo jmenování zvolil profesorský sbor komisi ve složení prof. Josef Vašica, prof. Jaroslav Beneš a prof. Jan K. Vyskočil.¹¹⁹ Posledně jmenovaný jmenování odmítl s poukazem, že by se ke spisu měli vyjádřit spíše odborníci na apologetiku a dogmatiku. Nahradil ho tak Felix Mikula.¹²⁰ K posouzení práce byl vyzván i prof. Bohumil Spáčil, tehdejší spirituál jezuitské koleje v Bohosudově. Spáčil ve svém posudku pochvalně ocenil pramennou práci a velkou sečtělost. Jako zvláštní klad spisu uvedl dobrou znalost, přehled jednotlivých mínění východních teologů. Naopak vytkl autorovi absenci vlastních hledisek a názorů v kontroverzních otázkách. Práci závěrem zhodnotil jako „*dílo cenné, které svědčí o schopnosti autorově k vědecké práci*.“¹²¹

¹¹⁵ Základní informace nám zprostředkoval viz Vojtěch NOVOTNÝ, *Plán akce pro vydávání českých vysokoškolských příruček bohovědných. Stav české katolické teologie v letech 1949-1950*, in: *Studia theologica* X (2008) 3 [33], 49-63.

¹¹⁶ Členy XVII. komise pro Bohovědu východní byli: Jan Jaroš CSsR, František Jemelka, Josef Luska, Ivan Mastylák, Josef Myslivec, Antonín Salajka, Bohumil Spáčil TJ a Štěpán Vandík. Seznam přednášek byl prozatím ustanoven takto: (64. přednáška) Úvod do studia křesťanského Východu; (65.) Věrouka odloučeného Východu; (66.) Církevní právo východní; (67) Východní liturgie; (68) Církevní dějiny východních církví: perské, indické, syrské, arménské, egyptské, habešské; (69.) Církevní dějiny byzantské a řecké; (70.) Církevní dějiny bulharské, srbské a rumunské; (71.) Dějiny ruské církve; (72.) Dějiny církevního umění na křesťanském Východě; (73.) Snahy o sjednocení církví (ekumenismus a unionismus). Viz NOVOTNÝ, *Plán akce pro vydávání českých vysokoškolských příruček bohovědných...*, 57-63.

¹¹⁷ SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: 30. 4. 1948; Seznam osob a ústavů University Karlovy v Praze jakož i státních zkušebních komisí 1948, Praha: Akademický senát UK, 1948, 9-10.

¹¹⁸ Originál práce nebyl dosud nalezen, dle dokumentů v SKTF existovaly 2-3ks. Uloženy pouze přípravy s bibliografickými poznámkami o cca 750 stranách: in CDČT, fond AS I – Rukopisy a strojopisy textů: kt. 3, sl. Poznámky a přípravy k nevydanému spisu - *Církev Kristova. K eklesiologii Antonína Salajky* viz NOVOTNÝ, *Česká katolická eklesiologie na počátku...*, 34-38.

¹¹⁹ Srov. fond Personalía: sl. Antonín Salajka (3x) – Žádost o návrh na jmenování mimoř. profesorem pro stolicí východního bohosloví, ze dne 25. 4. 1948, Cibulkou připsaná jména komise ze dne 3. 5. 1948, uvádí se zde také, že o posudek bude požádán prof. Spáčil, tč. spirituál koleje SJ v Bohosudově; SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: 30. 4. 1948.

¹²⁰ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Předložení písemné práce „*Církev Kristova*“, č.j.: 848/47-48 s Vyskočilovým podpisem a poznámkou s datem 27. 1. 1949.

¹²¹ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Spáčilův posudek práce, ze dne 14. 5. 1949.

Felix Mikula vidí jako velké pozitivum Salajkovy práce velkou pílí a neobvyklou zásobu pozitivních vědomostí. Všimá si klasického rozvržení spisu a jeho doplnění o učení východní teologie je velmi obohacující.¹²² Kladné doporučení připojil i prof. Jaroslav Beneš.¹²³

Komise, jejímž předsedou byl prof. Josef Vašica, nakonec návrh s přihlédnutím k posudkům doporučila.¹²⁴ V jejím doporučení se mj. praví, že spis se stává vzorem pro další české autory podobných eklesiologických prací.¹²⁵ Dobově nutné bylo i vyjádření tzv. závodní skupiny bohoslovecké fakulty, která Salajku doporučuje ke jmenování.¹²⁶ Na konci roku 1949 tak byl tehdejší soukromý docent Antonín Salajka navržen na jmenování mimořádným profesorem východního bohosloví na pražské teologické fakultě.¹²⁷ Pro nastalé změny v polovině r. 1950 ve fakultním vedení i v celocírkevním prostředí této kandidatuře nebylo učiněno zadost.

1. 11 PROFESOREM CÍRKEVNÍ SLOVANŠTINY NA ŘÍMSKOKATOLICKÉ CYRILOMETODĚJSKÉ BOHOSLOVECKÉ FAKULTĚ V PRAZE

Pouhým odkazem na sekundární i pramennou literaturu upozorníme na okolnosti důsledků Února 1948 pro katolickou církev a bohovědná studia v tehdejší Československu. Všimněme si jenom, že všechna fungující bohovědná studia na tehdejší území Československa (fakulty, diecézní semináře, řeholní učiliště) byla v první polovině roku 1950 nahrazena státem kontrolovanými středisky bohovědných studií v Praze a Bratislavě.¹²⁸

Konkrétně pak v srpnu téhož roku následovalo schválení prozatímního studijního a zkušebního řádu nové podoby bohoslovecké fakulty v Praze. Personální obsazení fakulty se vytvářelo zběžně během léta 1950, dokonce i během září. Šlo o poměrně nepřipravené, unáhlené a provizorní řešení šité „horkou jehlou“. Byla opomenuta např. nutná kanonická

¹²² Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Posudek dr. Mikuly o písemné práci „Církev Kristova“, ze dne 27. 10. 1949.

¹²³ Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Spáčilův posudek práce, ze dne 14. 5. 1949, připsáno mluvením Jar. Beneše ze dne 22. 9. 1949.

¹²⁴ Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Zpráva komise zvolené 13. 10. 1949 za účelem prozkoumání návrhu na jmenování doc. A. Salajky mimořádným profesorem východní teologie, ze dne 11. 1. 1949.

¹²⁵ Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Zpráva komise zvolené za účelem prozkoumání návrhu na jmenování ze dne 11. 11. 1949.

¹²⁶ Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Zpráva závodní skupiny ze dne 17. 12. 1949.

¹²⁷ Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Návrh fakultního sboru bohoslovecké fakulty UK na jmenování mimořádným profesorem, ze dne 11. 11. 1949 s průvodním dopisem děkana ze dne 17. 12. 1949, č.: 308/49-50.

¹²⁸ Srov. NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 43-143; Vojtěch VLČEK, *Perzekuce mužských řádů a kongregací komunistickým režimem, 1948-1964*, Olomouc: MCM, 2004; Karel KAPLAN, *Církev a stát v Československu 1948-1953*, Brno-Praha: Nakladatelství Doplněk-Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, 1993.

stránka proměny bohovědných studií. Personální obsazení bylo formováno snahou o ty vyučující, kteří mají církevní mandát z dob dřívějších a zároveň jsou spolehliví v rámci nového režimu. Děkanem se tak v říjnu 1950 stal prof. Vojtěch Šanda. Navržený a posléze i jmenovaný profesorský sbor byl složen z bývalých pedagogů teologických fakult a učilišť. Pro jejich jmenování bylo třeba kádrový posudek ze strany Státního úřadu pro věci církevní i biskupský souhlas. Morální hodnocení pedagogů je téměř nemožné. Vojtěch Novotný v této souvislosti předkládá několik různých postojů profesorů, se kterými byla konzultována případná účast v profesorském sboru (např. Jaroslav Kadlec, Silvestr Braitó, Josef Kubalík, Josef Kasan, Vojtěch Šanda), a dodává, že ve všech případech jde o specifické kauzy. Z konečného výčtu jmenovaných profesorů můžeme upozornit na několik jmen – František Cinek, Jan Merell, Jaroslav Beneš, Josef Hronek, Ladislav Pokorný, František Kotalík.¹²⁹

Jako vůbec jediný se Antonín Salajka sám nabídl Šandovi a Státnímu úřadu pro věci církevní k působení na fakultě.¹³⁰ Salajkův aktivní zájem o působení na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě (dále jen CMBF) podle všeho nesouvisel s jakoukoli jeho spoluprací s StB, kterou se nepodařilo doložit,¹³¹ nýbrž spíše s jeho osobními ambicemi. V této souvislosti je velmi pozoruhodné, že ač absolvent římských studií na PIO (z pohledu StB šlo o totéž, co Russicum = špionážní agenturu),¹³² Salajka nebyl nikdy perzekuován, nikdy mu ani nebyl odňat státní souhlas k výkonu duchovenské činnosti, což se jiným absolventům římských studií stalo. Na otázku, proč jemu ne?, dosud nemáme uspokojivou odpověď.

V srpnu 1950 byl na reorganizované pražské teologické fakultě uveřejněn nový (prozatímní) studijní řád, kde byl vynechán předmět *Úvod do studia křesťanského Východu*

¹²⁹ Srov. NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 134-139.

¹³⁰ „Pro ilustraci typologie postojů uveďme za všechny Jaroslava Kadlece, který pod vlivem vatikánského rozhlasu při pohovoru na SÚC pozvání k výuce odmítl, Silvestra Braitó OP, jemuž byla nabídka k výuce učiněna ve vězení na Pankráci, kde ji také odmítl, Josefa Kubalíka, který své působení kategoricky odmítl, ale nakonec je přijal na přímý příkaz svého zpovědníka, Antonína Salajku, který se SÚC sám nabídl, a Josefa Kasana OPraem., kterého si k působení na fakultě pro jeho angažovanost SÚC vybral již v květnu 1950.“ NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 134-135.

¹³¹ V Archivu bezpečnostních složek nám bylo dovoleno nahlédnout do: ABS, fond Evidence Státní bezpečnosti, OB-UL169-333-12, heslo: Hierarchie, s. 20; ABS, fond Evidence Státní bezpečnosti, OB-UL118-1954-11, heslo: Duchovní, s. 19; ABS, fond Studijní ústav Ministerstva vnitra, sign. 305-369-2/s. 32: Profesori Vysoké školy teologické. Byli jsme také informováni o nedochovaných (skartovaných) svazcích vedených bývalou StB k osobě A. Salajky (a. č. 66291 MV; a. č. 212 Ústí nad Labem) viz Dopis z ABS ze dne 6. 2. 2009 (Č. j. ABS-1-61/OVS-2009) viz Archiv autora.

¹³² „ThDr. a Sc. Ecc. Or. Dr. Antonín Salajka, profesor staroslověnštiny a speciální dogmatiky, se nyní navenek politicky neprojevuje (dříve byl bojovným stoupencem Vatikánu, což u absolventa Russica neudiví), je uzavřený, bez vlivu na posluchače (jeho přednášky jsou nezáživné), klasifikuje mírně. Odborně je průměrný a úzkostlivě se drží skript. Kněží si Salajky váží, na Moravě má jeho jméno dobrý zvuk. Je hluboce věřící. Fakultní rada se usnesla 6. 12. 1955, navrhnouti jej za vedoucího katedry dogmaticko-morální.“ NA, fond SÚC 1949-1956: kt. 212, sl. Bohoslovecké fakulty: SÚC, I. odbor – Situace na katolických fakultách včetně Slovenska (s. 1), ze dne 27. 12. 1955.

(část obecná a zvláštní), nebyl ovšem opomenut předmět *církevní slovanština*. Salajka na opomenutí přednášek o křesťanském Východu upozornil SÚC a zažádal o jejich opětovné zavedení.¹³³

Je zajímavé, že před válkou Salajka horoval proti militantnímu bolševismu v SSSR. Sdílel tak postoje, které vyjadřoval velehradský unionismus či Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje¹³⁴ a které jménem celé církve vyjádřil papež Pius XI. v encyklice *Divini Redemptoris*.¹³⁵ V tehdejších periodikách (*Časopis katolického duchovenstva*, *Rozpravy*, *Sursum*) Salajka uveřejnil celou řadu článků a recenzí, ve kterých se vyjadřuje ke komunismu velmi negativně. Salajka zde upozorňuje na veliké nebezpečí bolševismu pro svobodné země a koneckonců i pro samotné křesťanství.¹³⁶ Samostatnou zmínkou je třeba upozornit na časopis *Hlídka*, kde jako člen redakční rady (mezi lety 1937-1941) píše

¹³³ Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Salajkova žádost o zavedení přednášek o východním bohosloví, ze dne 3. 9. 1950.

¹³⁴ Srov. Valerij VILINSKÝ, *Český unionismus před VI. velehradským sjezdem*, in: ČKD LXXIII/XCVIII (1932) 1, 48-56; František CINEK, *Velehrad víry. Duchovní dějiny Velehradu*, Olomouc: Lidové knihkupectví a nakladatelství, 1936, 583-590. Dokonce i v závěrečné resoluci z velehradského unijního kongresu bylo uvedeno upozornění na pronásledování církve v SSSR; viz SALAJKA, *Velehradské unijní kongresy...*, 18-19, 40.

¹³⁵ Srov. PIUS XI., (D 3771-3774) Encyklika *Divini Redemptoris* ze dne 19. března 1937, in: AAS 29 (1937) 78-92; česky in: OLPA (1937) 5-6, 34-42, 57-66. Odkážme ještě na další podobně laděné encykliky Pia XI. z té doby: PIUS XI., (D 3725-3744) Encyklika *Quadragesimo Anno* ze dne 15. 5. 1931, in: AAS 23 (1931) 177-228 (zvláště čl. 111-126); česky in: Sociální encykliky (1891-1991), Praha: Zvon, 1996, 57-111; PIUS XI., Encyklika *Mit brennender Sorge* ze dne 14. 3. 1937, in: AAS 29 (1937) 145-167; česky in: OLPA (1937) 5-6, 43-50, 67-71.

¹³⁶ Srov. Antonín SALAJKA, (rec.) *Trubeckoy Fürst Gregor, Die Glaubensverfolgung in Sowjetrußland*, in: ČKD LXXIII/XCVIII (1932) 1, 123-124; IDEM, (rec.) *Slavík Jan, Lenin*, in: ČKD 75/100 (1934) 8, 561; IDEM, (rec.) *Malý J., Kříž nad Evropou. Revoluce dvacátého století*, in: ČKD 77/102 (1936) 5, 515-516; IDEM, (rec.) *Stepun Fedor, Das Antlitz Russlands und das Gesicht der Revolution*, in: ČKD 77/102 (1936) 5, 518; IDEM, (rec.) *Lieb Fritz, Das geistige Gesicht des Bolschewismus*, in: ČKD 77/102 (1936) 5, 518-519; IDEM, (rec.) *Normann Alfred Dr., Bolschewitische Welt macht politik*, in: ČKD 77/102 (1936) 2, 212; IDEM, *Náboženská „svoboda“ v Sovětském svazu*, in: SURSUM XVII (1937) 6, 190-191; IDEM, *Náboženská svoboda v Sovětském svazu podle nové ústavy*, in: HLÍDKA LIV (1937) 5, 188-189; IDEM, (rec.) *Gide André, Návrat ze Sovětského svazu*, in: ČKD 78/103 (1937) 3, 295-296; IDEM, (rec.) *Mádle Josef, Orientem sovětů (Cestopis katolického kněze komunistickým SSSR)*, Nový Bydžov 1936, in: ROZPRAVY 2 (1937) 9, 230-231; IDEM, (rec.) *Soloněvič Ivan, Rusko za mřížemi*, Praha 1936, in: ROZPRAVY 2 (1937) 9, 231; IDEM, (rec.) *Silberstein Leopold Dr., Výstavba národnostní kultury v SSSR, Praha 1937*, in: ROZPRAVY 2 (1937) 9, 232-233; IDEM, (rec.) [sb.] *Le communisme et les chrétiens par Francois Mauriac, P. Ducattillon OP, Nicolas Berdiaeff, Al. Marc, D. de Rougemont, Daniel-Rops. Paris 1937*, in: ROZPRAVY 3 (1938) 2, 63; IDEM, (rec.) *Berdjaew Nikolai, Sinn und Schicksal des russischen Kommunismus. Ein Betrag zur Psychologie und Soziologie des russischen Kommunismus. Luzern 1937*, in: ROZPRAVY 3 (1938) 5-6, 172; IDEM, (rec.) *Laski Harold J., Kommunismus. Knihovna »Politika«, sv. 8, Praha 1938*, in: ROZPRAVY 3 (1938) 5-6, 173-174; IDEM, (rec.) *von Hippel Ernst, Der Bolschewismus und seine Ueberwindung, Breslau 1937*, in: ROZPRAVY 3 (1938) 5-6, 175; IDEM, (rec.) *Hippel von E., der Bolschewismus und seine Überwindung*, in: ČKD 79/104 (1938) 5, 436; IDEM, (rec.) *Berdjaew N., Sinn und Schicksal des russischen Kommunismus*, in: ČKD 79/104 (1938) 5, 436-437; IDEM, (rec.) *Petit É., Historie de la Russie et de l'U. R. S. S.*, in: ČKD 79/104 (1938) 3, 285-287; IDEM, (rec.) *Vilinskij V., Ruská revoluce 1825-1936*, in: ČKD 79/104 (1938) 3, 287-288; IDEM, (rec.) [sb.], *Le communisme et les chrétiens*, in: ČKD 79/104 (1938) 2, 190-191; IDEM, (rec.) [sb.] *Bolschewistische Wissenschaft und »Kulturpolitik«.* Ein Sammelwerk herangeg. Königsberg 1938, in: ROZPRAVY 4 (1939) 10-11, 196; IDEM, (rec.) [sb.] *Bolschewistische Wissenschaft und „Kulturpolitik“*, in: ČKD 80/105 (1940) 2, 158-159.

v průběhu let 1937 a 1938 několik krátkých příspěvků do rubriky *Rozhledy*, kde se velmi ostře staví proti komunismu, bolševismu či národnímu socialismu.¹³⁷

V poválečném období pak jen upozorníme na latinsky psanou recenzi knihy Fritze Lieba - *Russland unterwegs. Der russische Mensch zwischen Christentum und Kommunismus*,¹³⁸ která vyšla ve sborníku Acta Academia Velehradensis v roce 1947. V recenzi můžeme vidět zřetelný posun. Zatímco ve třicátých letech Salajka odhaluje podstatu komunismu a bolševismu jako protikřesťanské ideologie, v této recenzi již takováto vyjádření nenalezneme¹³⁹ - navíc kniha sama tento ideový rozdíl opomíjí.¹⁴⁰ Salajka tu zřejmě sdílí rozšířené sympatie své doby, a to i soudobých křesťanů, k sociálním idejím socialismu a komunismu.¹⁴¹ V nevydané studii *Sovětský svaz po druhé světové válce*¹⁴² je zase patrný úmysl vyzdvižení slovanské myšlenky. Salajka tak již neupozorňuje na rozdíly mezi křesťanstvím a marxismem, spíše upřednostňuje vidinu slovanské spolupráce, která staví na společných cyrilometodějských dějinách v čele se SSSR.

¹³⁷ Srov. as [iniciála „as“=Antonín SALAJKA], *Stolice pro bezboženství v Sovětském svazu*, in: HLÍDKA LIV (1937) 9, 352; [iniciála „as“], *Encyklika Divini Redemptoris a sovětský tisk*, in: HLÍDKA LIV (1937) 9, 352; [iniciála „as“], *Rusko*, in: HLÍDKA LIV (1937) 10, 390-391; [iniciála „as“], *Boj proti náboženství v SSSR*, in: HLÍDKA LIV (1937) 10, 431-433; [iniciála „as“], *Likvidace analfabetismu v Sov. svazu?*, in: HLÍDKA LIV (1937) 11, 447; [iniciála „as“], *André Gide a SSSR*: in: HLÍDKA LIV (1937) 11, 448-449; [iniciála „as“], *Komunismus*, in: HLÍDKA LV (1938) 1, 37-39; [iniciála „as“], *Komunisující „rudí“ křesťané*, in: HLÍDKA LV (1938) 11, 360-362; [iniciála „as“], *Nové směrnice komunistické propagandy*, in: HLÍDKA LVI (1939) 1, 35-36; [iniciála „as“], *Pohanství rasy a krve*, in: HLÍDKA LVI (1939) 2, 58; [iniciála „as“], *Náboženské poměry v Sovětském svazu*, in: HLÍDKA LVI (1939) 4, 121-122.

¹³⁸ Srov. Antonín SALAJKA, (rec.) *Lieb Fritz, Russland unterwegs. Der russische Mensch zwischen Christentum und Kommunismus*, in: AAV XVIII (1947) č. 1-4, 188-189.

¹³⁹ „In aperto est lectorem libri sat multis in rebus cum auctore consentire non posse. Liber autem attentam lectionem considerationemque meretur, eo magis si consideretur secundum N. Berdjajev (qui a revolutione russica in emigratione vivit) principalem notam futurae epochae generis humani esse magnum certamen inter communismum dialecto-materialisticum et communismum in fundamentum spirituali-christiano positum.“ SALAJKA, (rec.) *Lieb Fritz, Russland unterwegs....*, 189.

¹⁴⁰ „In cap.: Homo europaeus inter evangelium et communismum (329-376) et in conclusione (377-405) auctor ostendere conatur, quomodo scilicet convenire possint: socialistica (marxist.) societas et christianismus munerum socialium sibi conscius.“ SALAJKA, (rec.) *Lieb Fritz, Russland unterwegs....*, 189. Upozorňujeme, že Salajka recenzoval i dřívější knihu Fritze Lieba ze třicátých let; viz SALAJKA, (rec.) *Lieb Fritz, Das geistige Gesicht des Bolschewismus....*, 518-519.

¹⁴¹ Společenský pohyb „doleva“ v této době je zásadním prvkem poválečné historie ČSR. Jeho analýza i pouhý popis ovšem překračuje téma naší práce. Upozorňujeme tak pouze na sekundární literaturu, která daný fakt okrajově konstatuje, viz Václav VAŠKO, *Dům na skále 1. Církev zkoušená (1945- začátek 1950)*, Kostelní Vydří: KNA, 2004, 11-13; Stanislav BALÍK, Jiří HANUŠ, *Katolická církev v Československu 1945-1989*, Brno: CDK, 2007, 231-233; Pavel TIGRID, *Kapesní průvodce inteligentní ženy po vlastním osudu*, Toronto: Sixty-Eight Publishers, 1988, 301-446; Petr PITHART, *Osmadesátý*, Praha: Rozmluvy, 1990, např. 151-156.

¹⁴² Srov. CDČT, fond AS I – Rukopisy a strojopisy textů, kt. 1, sl. Studie z oblasti východního křesťanství: nevydaná studie psaná pro ČKD - Sovětský svaz po druhé světové válce (rukopis s. 5).

I. 12 PŮSOBENÍ NA CMBF V PRAZE / LITOMĚŘICÍCH

Antonín Salajka byl nakonec 3. října 1950 jmenován profesorem církevní slovanštiny.¹⁴³ Záhy však došlo k nepatrným změnám. Např. designovaný proděkan a přednášející dogmatiky prof. František Cinek z olomoucké fakulty odmítl uznat reorganizovanou pražskou fakultu a jakkoliv se na ní podílet. Postupem času sice souhlasil (změniv tím i postoj biskupa Matochy), SÚC s ním však již odmítl počítat.¹⁴⁴ Vyučování dogmatiky tak bylo neobsazeno. Než Cinkův nástupce Josef Luska získal kanonickou misi od Josefa Berana, dogmatiku zatím suploval Salajka. Luska zde nakonec přednášel jen do konce akademického roku 1952/53.¹⁴⁵ Po jeho odchodu se suplování opět ujal Salajka. V r. 1953 dogmatiku začal přednášet prof. Panuška, který dříve přednášel pouze filosofii, z dogmatiky ovšem získal doktorát pod vedením Vojtěcha Šandy v r. 1953. Když se v r. 1955 stal Panuška rektorem semináře, ve výuce mu vypomáhal až do r. 1957 Antonín Salajka. Poté se Salajka stal definitivně jediným profesorem dogmatiky na CMBF až do r. 1969. Tehdy přišel začínající asistent dr. Václav Wolf, s nímž od té doby na přednáškách spolupracoval až do r. 1972. K dogmatice samotné sepsal Salajka již v roce 1952 první část skript *Theologia dogmatica specialis*.¹⁴⁶ Vedle dogmatiky a církevní slovanštiny Salajka suploval i výuku morální teologie (v letech 1951, 1953-55).¹⁴⁷

Od 1. října 1955 byl Antonín Salajka jmenován profesorem staroslověnštiny a věrouky a ve stejný rok se také stal zástupcem katedry dogmaticko-morální.¹⁴⁸

Ještě dodejme, že v únoru 1956 je Salajka ustanoven vedoucím katedry dogmaticko-morální s účinností od 1. ledna 1956.¹⁴⁹ O pár měsíců později (červen r. 1956) byl vládním

¹⁴³ Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Jmenování profesorem s datem 2. 10. 1950., č.j. 3.816/50-I., podepsán Fielinger.

¹⁴⁴ Srov. NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 136-138. K osobě Cinka a tomuto období viz Josef ŠKRÁŠEK, *Dělník na cyrilometodějské líše. Život a dílo preláta dr. Františka Cinka*, Olomouc: MCM, 1996, 117-119; Jan MERELL, [v postě 1979]. *Vznik CMBF ve vzpomínkách Jana Merella a Gustava Čejky*, in: NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 440-449; Gustav ČEJKA, [rozhovor s V. Novotným]. *Vznik CMBF ve vzpomínkách Jana Merella a Gustava Čejky*, in: NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 450-458.

¹⁴⁵ Srov. NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 364; SKTF, fond Personalia: sl. ThDr. Josef Luska.

¹⁴⁶ Původně byly plánovány takto: *I. De Deo Uno et Trino, II. De Deo Creante et Elevante, III. De Verbo incarnato ac Redemptore, IV. De Gratia, De Sacramentis in genere, V. De Sacramentis in specie 1 – De Baptismo. De Confirmatione. De Eucharistia, VI. De Sacramentis in specie 2 – De Poenitentia. De s. Unctione. De Ordine. De Matrimonio. De Novissimis*; Srov. SKTF, sl. Skripta: dopis A. Salajky ze dne 17. 11. 1965.

¹⁴⁷ Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: SÚC Pověření výukou morální teologie, ze dne 30. 10. 1951, č.j.: 21168/51-I/1.

¹⁴⁸ Srov. SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: zápis ze dne 6. 12. 1955; SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Spis SÚC, ze dne 26. 9. 1955, č.: 8880/55 II/3, také spis SÚC ze dne 1. 10. 1955, č.j.: 8880/55-II/3-Č./Sk.

¹⁴⁹ Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Ustanovení vedoucím katedry, ze dne 4. 2. 1956, č.: 11576/55-I/1; SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Vlastní žádost o jmenování vedoucím katedry, ze dne 16. 6. 1953 a 8. 10. 1953; SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: zápis ze dne 6. 2. 1955.

nařízením zrušen SÚC a fakulta byla opět podřízena přímo Ministerstvu školství.¹⁵⁰ Právě v této době je mezi posluchači nejedno jméno z budoucí generace českých teologů (např. Miloslav Máša, Jiří Huber, Karel Sahan, Miroslav Zedníček, Václav Wolf).¹⁵¹

Ještě se krátce zmíníme o chatrném zdraví Antonína Salajky. velmi často se děkanství do Litoměřic omlouval, že nedorazil k přednáškám. Důvodem byly např. omrzliny na rukou a na uších.¹⁵² Jak prof. Zedníček, tak i prof. Wolf vzpomněli na tyto jeho problémy a nezávisle na sobě to odůvodnili jeho bydlištěm.¹⁵³ Salajka totiž od 50. let až do své smrti v r. 1975 bydlel ve věži kostela u Pražského Jezulátka.

1. 13 LÉTA ŠEDESÁTÁ

Rok 1963 byl spojen s oslavami 1100. výročí příchodu sv. Cyrila a Metoděje na Velkou Moravu. CMBF u této příležitosti vydala zmíněný sborník *Solunští bratři* a pod vedením děkana prof. Jana Merella připravila *Malý bohovědný slovník*.¹⁵⁴ Ten vyšel nejen ke zmíněnému jubileu, ale také k padesátému výročí prvního vydání *Českého slovníku bohovědného* redaktorů Podlahy a Tumpacha. Tvorby nového slovníku se účastnil kolektiv vyučujících z CMBF (V. Bartůněk, J. Beneš, F. Kotalík, J. Kouřil, J. Kubalík, J. Merell, J. Michal, V. Nikodém, J. Opatrný, F. Panuška, K. Sahan, A. Salajka a konečně M. Zedníček, který měl vytvořit heslář podle oborů).¹⁵⁵ Salajka sem připravil 172 hesel převážně z celé dogmatiky (trinitologie, christologie, soteriologie, sakramentologie, eklesiologie, eschatologie, antropologie, mariologie, hereziologie...), nechybí však ani hesla z oblastí problematiky východních křesťanských církví, úcty ke svatým, filosofie (teodicea, ontologie), historie, fundamentální teologie či teologické metody. Hesla později částečně vycházela v Katolických novinách.

Dne 5. července 1965 Salajka oslavil čtyřicetileté výročí svátosti kněžství. V jeho pozůstalosti jsme našli hluboké svědectví samotného Salajky o svém životě (snad jako přípravu ke kázání):

„Kolik to bylo mší svatých, kázání, zpovídání atd. Kolik bylo vynaloženo úsilí na další vzdělání a studium.

¹⁵⁰ Srov. NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 171.

¹⁵¹ Srov. např. SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: zápis ze dne 16. 3., 23. 6. 1960, 22. 6. 1961 a 27. 6. 1962.

¹⁵² „V účtě podepsaný se omlouvá tímto, že se nedostavil dne 27. a 28. t.m. na přednášky. Již přes 14 dní má omrzliny na rukou a na uších. Doufá, že v nastávajícím teplejším počasí se mu vše poněkud zahojí, takže bude moci na přednášky přijeti.“ in: Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: dopis ze dne 28. 2. 1956.

¹⁵³ To plyne z osobních rozhovorů s prof. Miroslavem Zedníčkem ze dne 21. 5. 2008 a s prof. Václavem Wolfem ze dne 8. 12. 2008.

¹⁵⁴ Srov. Jan MERELL, *Předmluva*, in: MERELL (a kol.), *Malý bohovědný slovník...*, 5-6; SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: zápis ze dne 20. 9. 1961.

¹⁵⁵ Ke slovníku viz SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: zápis ze dne 20. 9. 1962, 20. 9. 1961.

Jak zapustila myšlenka cyrilometodějská a všechny unijní snahy: 1927-30, 1930-1950. A co pak od r. 1950 – nemožnost praktické práce v oboru cyrilometodějském.

Jak vyzní všechny tyto přípravy, studia, snahy v době »ekumenismu« za II. koncilu vatikánského a po něm? Co je třeba: modlit se, studovat, psát, přednášet a být odevzdán do rukou B. prozřetelnosti. Jak bude dále? S pomocí Boží do práce! 12. 7. 1965¹⁵⁶

Tento dokument je zvláště závažný pro Salajkovu vlastní sebeinterpretaci života. V prvé řadě nám neunikne zahořklost z „*nemožnosti praktické práce v oboru cyrilometodějském*“. Sám říká, že se od r. 1950 nemohl věnovat práci v cyrilometodějském oboru. Naše krátká reakce by mohla znít: pokud po patnácti letech výuky staroslověnštiny pláče, že se nemůže věnovat cyrilometodějské práci, co je pak podle našeho autora vlastním charakterem cyrilometodějské práce? Snad můžeme říci, že ji chápal z perspektivy velehradských unijních kongresů jakožto aktivní snahu po sjednocení křesťanských církví. Výuka staroslověnštiny a manualistické dogmatiky byla proto nedokonalou náhradou.

V období tzv. Pražského jara se Salajka nijak zásadně do různých aktivit nezapojoval. U příležitosti blížícího se jubilea 1100. výročí smrti sv. Konstantina-Cyrila (14. února 1969) Salajka připravil německy psaný sborník *Konstantin-Kyrill aus Thessalonike* vydaný ve Würzburgu. Předmluvu pro tento sborník sepsal Josef kardinál Beran, který ji datoval 19. březnem 1969.¹⁵⁷ Může se tak jednat o zřejmě poslední kardinálův oficiální text, před jeho skolem dne 17. května 1969.¹⁵⁸

Na okraj zmiňme, že historik Karel Kaplan Salajku uvádí mezi možnými kandidáty na blížce neurčený biskupský stolec. Pro stát byl Salajka přijatelným kandidátem spolu s Leopoldem Dýmalem, Norbertem Škrdlíkem a některými generálními vikáři. Vatikán však se Salajkou nepočítal.¹⁵⁹ Z vatikánské strany bylo ve hře údajně zhruba osmdesát jmen, vč. profesorů teologické fakulty.¹⁶⁰ Tato jména však naopak narážela na překážky

¹⁵⁶ CDČT, fond AS III – Osobní dokumenty, kt. 1, sl. Rodinné a osobní.

¹⁵⁷ Srov. Josef BERAN, *Vorwort*, in: SALAJKA (ed.), *Konstantin-Kyrill...*, IX-X; úvod obstaral editor celé řady H. M. Biedermann OSA, úvodní slova „In memoriam“ napsal také Joseph kardinál Slipyj a do úvodní části byl také zařazen list papeže Pavla VI. K jubileu s. Cyrila – viz tamtéž VII-XXIV.

¹⁵⁸ Srov. Antonín SALAJKA, *Kardinál Beran o svatém Cyrilu*, in: KN XXI (1969) 29 – 20. července 1969, 1.

¹⁵⁹ „Vedení církevního sekretariátu uvažovalo o možných kandidátech Vatikánu na místa sídelních biskupů. Do čela pražské arcidiecéze připadal v úvahu jeden ze čtyř biskupů. Sekretariát považoval za nejlepšího kandidáta Š. Trochtu, odmítal F. Tomáška pro Prahu, nevylučoval jej pro Olomouc. Další tři biskupové – Karel Otčenášek, Ladislav Hlad, Stanislav Zela – neměli státní souhlas k výkonu funkce... Sekretariát by býval souhlasil, kdyby Vatikán navrhl Leopolda Dýmala, Antonína Salajku nebo Norberta Škrdlíka...“, KAPLAN, *Těžká cesta...*, 105; „Obě delegace přicházely se svými návrhy zásad, podle kterých by se měli kandidáti vybírat. Český církevní úřad ještě v únoru 1969 předpovídal, že Vatikán navrhne Ladislava Hlada (...), uvítal by návrh na Václava Javůrka, kapitulního vikáře v Hradci Králové, nevylučoval možnost návrhu na Leopolda Dýmala, Antonína Salajku, Norberta Škrdlíka. Proti těmto třem neměl církevní sekretariát námítky...“ KAPLAN, *Těžká cesta...*, 65.

¹⁶⁰ Srov. Agostino CASAROLI, *Trýzeň trpělivosti. Svatý stolec a komunistické země (1963-1989)*, Kostelní Vydří: KNA, 2001, 155-158. Jistou roli při výběrech kandidátů hrál i Vladimír Boublík, viz Jiří ŽŮREK,

ze strany státu. K široké problematice jednání mezi Vatikánem a státem odkazujeme na příslušnou literaturu.¹⁶¹

1. 14 LÉTA SEDMDESÁTÁ

Dne 1. března 1971 biskup Tomášek zažádal o státní souhlas na církevním oddělení Kulturní správy Národní výboru města Prahy ke jmenování prof. Salajky kanovníkem Kolegiátní kapituly u Všech Svätých na Pražském hradě se stručným odůvodněním: „*kanovníci této kapituly jsou vždy jmenováni z řad profesorů teologické fakulty*“.¹⁶²

Mezitím byl v říjnu r. 1970 náš autor ustanoven proděkanem CMBF pro roky 1970/71 a 1971/72.¹⁶³ V těchto letech také dovršil sedmdesát let věku (25. 4. 1971), což znamenalo odchod do důchodu. Sám však požádal o tzv. čestný rok, čemuž bylo vyhověno.¹⁶⁴

Místo vedoucího katedry opustil v roce 1972. Ve svém dopise biskupovi Tomáškovi z června 1972 Salajka doporučil za svého nástupce Václava Wolfa. Ten již na fakultě působil, a to na katedře filosofie. O Wolfovi hovořil jako nejenom o odborníkovi, ale zřetelně ho staví do role pravého stoupence „katolického smýšlení“ oproti různým progresivistickým a modernistickým proudům. V tomto smyslu odkazuje na článek Bonaventury Bouše a Jiřího Němce v časopise *Concilium*.¹⁶⁵ Nakonec jeho nástupcem v čele katedry se stal prof. František Panuška, až později doc. Václav Wolf.¹⁶⁶ V červnu 1972 bylo oficiálně Salajkovi poděkováno „*za jeho dlouholetou práci a plodnou práci ve funkci učitele fakulty*.“¹⁶⁷ V září 1972 odešel do starobního důchodu, na fakultě však

Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka a analýza stěžejních témat jeho myšlenkového odkazu, Praha: Krystal OP, 2008, 41 a pozn. 188.

¹⁶¹ Srov. Karel KAPLAN, *Těžká cesta. Spor Československa s Vatikánem 1963-1973*, Brno: CDK, 2001; BALÍK, HANUŠ, *Katolická církev...*, 41-44, 49-53; Aleš OPATRŇÝ, *Kardinál Tomášek a pokoncilní proměna pražské arcidiecéze*, Kostelní Vydří: KNA, 2002, 120-125, 132-144; Jiří KONÍČEK, *Modus vivendi v historii vztahů Svatého Stolce a Československa*, Olomouc: Společnost pro dialog církve a státu, 2004; František X. HALAS, *Fenomén Vatikán. Idea, dějiny a současnost papežství – Diplomacie Svatého stolce – České země a Vatikán*, Brno: CDK, 2004, 511-673.

¹⁶² Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Tomášková žádost, ze dne 1. 3. 1971, č.j.: 664/71; K historii kapituly viz Václav BARTŮNĚK, *Stručné dějiny kollegiátní kapituly a královské kaple Všech svätých na Pražském hradě*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1979.

¹⁶³ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Ustanovení proděkanem ministrem kultury ČSR ze dne 12. 10. 1971, č.j.: 13 760/1970-III; SAP, fond Osobní složky zemřelých kněží, sl. Antonín Salajka, kanovník - Opis životopisu ze dne 25. 1. 1971.

¹⁶⁴ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Žádost fakultní rady o tzv. čestný rok pro A. Salajku, ze dne 13. 7. 1971, č.: 374/1970-71; SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: zápis ze dne 29. 6. 1971; SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Souhlas Ministerstva kultury ze dne 2. 8. 1971.

¹⁶⁵ Šlo o článek: Jiri NEMEC, Bonaventura BOUSE, *Die Frage der Kirche – Reform in den böhmischen Ländern*, in: *CONCILIUM* 8 (1972) 3, 213-217 (což byl rozšířený článek – Bonaventura BOUŠE, *Naděje katolictví v zemích českých*, in: *DP /1971/ č. 3, 11-13; Zdeněk B. BOUŠE, Epilegomena*, Praha: Oikymen, 2000, 9-13).

¹⁶⁶ Srov. SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: zápis ze dne 28. 8. 1974 (Wolf).

¹⁶⁷ Srov. SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: zápis ze dne 28. 6. a 6. 12. 1972.

vyučoval dál jako externí učitel – lektor staroslověnštiny (4 hod.),¹⁶⁸ dle vyjádření tehdejšího tajemníka z důvodu toho, že dosud nebyl kvalifikovaný nástupce.¹⁶⁹ O rok později v akademickém roce 1973/74 Salajka opět nadále působil jako externí lektor staroslověnštiny v rozsahu dvou hodin přednášek a dvou hodin semináře za týden.¹⁷⁰

1. 15 KONEC ŽIVOTA

Na Nový rok 1975 jmenovala vláda Československé socialistické republiky čtyři profesory CMBF za sídelní kanovníky královské kaple u Všech svatých. Byli mezi nimi dr. Václav Bartůněk, dr. Jaroslav Kouřil, dr. Josef Kubalík a dr. Antonín Salajka.¹⁷¹ V rozhodnutí čteme: „*Inspectis meritis Tuis quae tempore suo, sat longo, in educatione ac eruditione Altaris futurorum alumnorum in Facultate theologica et Seminario Litomericii acquisisti, opportunum Nobis visum est Te etiam signo aliquo externo speciali modo cohonestare.*“¹⁷² Dr. Bartůněk, sám do kapituly jmenovaný a také historik kapituly, tento akt velmi emocionálně komentuje: „*Tím ukončen stav dlouholeté opuštěnosti svatyně. Ožily vzpomínky na dobu slávy z dob Přemyslovců a Lucemburků a obnovila se památka sv. Prokopa, jednoho z nejmilovanějších patronů české země.*“¹⁷³ Samotná instalace nových kanovníků proběhla 3. července 1975.

Mezi poslední Salajkou publikované články, které vyšly několik týdnů před náhlým skonem, patří symbolicky ty, jejímž tématům se věnoval téměř po celý svůj aktivní život - *Tajemství Církve*, *Biblický obraz kněze*, *Prvenství Petrovo* a *Chléb života*.¹⁷⁴ Vůbec poslední článek (*Slovanští misionáři v Čechách*) to jen potvrdil.¹⁷⁵

Antonín Salajka zemřel krátce po převozu do nemocnice pod Petřínem 2. srpna 1975 v 74 letech. Záušní mše se konala 8. srpna, celebroid ji arcibiskup František Tomášek v tehdejší kapitulní kostele sv. Petra a Pavla na Vyšehradě. Tělo bylo poté uloženo

¹⁶⁸ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Oznámení děkana o schválení Ministerstvem kultury ČSR do funkce lektora, ze dne 26. 9. 1972, č.: 308/1971-72.

¹⁶⁹ Srov. SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Odpověď tajemníka fakulty na dotaz Úřadu důchodového zabezpečení ze dne 22. 12. 1972, č.: 83/1972-73.

¹⁷⁰ Srov. SKTF, sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání: zápis ze dne 4. 9. 1973.

¹⁷¹ Jmenování vládou se uskutečnilo dne 1. 1. 1975, samotná slavnostní instalace proběhla dne 3. 7. 1975 viz SKTF, fond Personalía: složka Antonín Salajka – 3x: Parte emeritního profesora CMBF v Praze – Litoměřicích A. Salajky ze dne 5. 8. 1975; OPA (1975) 1, 8; OPA (1975) 5, příloha 3.

¹⁷² SAP, fond Osobní složky zemřelých kněží, sl. Antonín Salajka, kanovník – Jmenování kanovníkem Kolegiátní kapituly u Všech svatých na Hradě pražském ze dne 14. 1. 1975; SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: SKTF, fond Personalía: sl. Antonín Salajka – 3x: Parte emeritního profesora CMBF v Praze – Litoměřicích A. Salajky.

¹⁷³ BARTŮNĚK, *Stručné dějiny kolegiátní kapituly...*, 32.

¹⁷⁴ Srov. Antonín SALAJKA, *Tajemství církve*, in: KN XXVII (1975) 24 – 22. června 1975, 6; IDEM, *Biblický obraz kněze*, in: KN XXVII (1975) 25 – 29. června 1975, 5; IDEM, *Prvenství Petrovo*, in: KN XXVII (1975) 27 – 13. července 1975, 1. 3; IDEM, *Chléb života*, in: KN XXVII (1975) 29 – 27. července 1975, 1.

¹⁷⁵ Srov. Antonín SALAJKA, *Slovanští misionáři v Čechách*, in: DP XXIII (1975) 8, 116-117.

do zdejší hrobky Kolegiální kapituly.¹⁷⁶ Pochován je zde s bývalými probošty kapituly a profesory fakulty dr. Josefem Schindlerem (1833-1911), dr. Aloisem Soldátem (1862-1952), prof. Josefem Vajsem (1865-1959) a dr. Jaroslavem Kouřilem (1913-1981). *Duchovní pastýř* podal krátkou zprávu o úmrtí s dovětkem, že Salajka byl „*náš nejvýznačnější současný znalec východních církví*“.¹⁷⁷

¹⁷⁶ Srov. SKTF, fond Personalia: sl. Antonín Salajka – 3x: Parte emeritního profesora CMBF v Praze – Litoměřicích A. Salajky.

¹⁷⁷ Srov. [bez autora], *Zemřel prof. dr. A. Salajka*, in: DP XXIII (1975) 7, 112.

2. EKLESIOLOGICKÁ ANALÝZA DÍLA

Tato část nejprve představí Salajkovo teologické dílo (2.1) vyjma eklesiologicky zaměřených prací. V dalším kroku vyjmenuje eklesiologická díla (rukopis, části knih, články) včetně jejich krátké anotace (2.2). Následovat bude část o místu eklesiologie v celku autorova díla (2.3), poté formální (2.4) a nakonec tématická analýza eklesiologie (2.5).

2.1 TEOLOGICKÉ DÍLO OBECNĚ

Je nutné nejprve představit autora jako teologa - předložit tak přehled jeho teologického díla. Nejprve bude představen shrnující diachronní přehled Salajkova díla včetně odkazů k autorovu životnímu osudu (2.1.1). Následně bude učiněn pokus o periodizaci díla (2.1.2). Závěrem bude krátce představeno kompletní Salajkovo teologické dílo v rozřazení jeho hlavních děl podle oborového klíče (2.1.3).

2.1.1 Diachronní přehled

V průběhu 1. pol. 20. let Salajka absolvoval základní kurz teologie na pražské bohoslovecké fakultě. Již zde lze sledovat jeho *zájem o unionismus a východní křesťanství*. Po krátké pastorační činnosti na místě velvarského kaplana odjel studovat do Říma na Papežský orientální ústav (PIO) *východní dogmatickou teologii*, ze které získal doktorát v r. 1930 (disertace se zabývala východní soteriologií: *Doctrina theologiae Orientis separati de Christi redemptione*). Po návratu sepisuje disertační práci na pražské bohoslovecké fakultě z biblicko – dogmatického tématu (disertace: *Místa Písma svatého o vycházení Ducha svatého se zvláštním zřetelem k výkladu východních odloučených theologů*) a v r. 1936 zde získal doktorát. V této době veřejně publikuje práce k pastorální problematice, unionismu a východnímu křesťanství. Z mnoha recenzí vyplývá Salajkova všestranná četba (beletrie, cestopisy, historie) nejnovější literatury v několika světových jazycích (anglicky, italsky, francouzsky, německy, rusky).

Po získání doktorátu se připravuje na habilitační řízení, v r. 1936 vydal habilitační práci věnující se *východní soteriologii* (*Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení*). Šlo ovšem o mírně upravenou a do češtiny přeloženou původně latinsky psanou disertaci z Říma.

Toto předválečné a válečné období bylo paradoxně Salajkovým obdobím nejplodnějším a zřejmě i odborně nejkvalitnějším. Řada jeho studií vyšla v celostátních periodikách, byl také členem redakční rady časopisu Hlídka. Tématicky se věnoval *odloučenému křesťanskému východu a jeho myslitelům*, východní církevní struktuře,

jeho historii a teologii, ale i kultuře. Jako aktivní účastník velehradských unijních kongresů se také aktivně podílel na hledání cest ke sjednocení církví. V tehdejších recenzích se intenzivně věnoval publikacím s tématem ruské bolševické revoluce a kritizoval boj proti náboženskému životu v Rusku. Jako nevoják a středoškolský učitel ve válečných letech připravoval podnětné středoškolské *učebnice* *Ve světle víry* (1945, 2. vyd. 1948) a *Katolická věrouka* (1948). Začal také publikovat články z eklesiologie jako přípravy pro pozdější profesorské řízení.

Po druhé světové válce se jeho názor na SSSR změnil a po předválečné kritice se v jeho myšlení objevoval obdiv ke slovanskému spolenectví pod vedením Sovětského svazu. V této době (1945-1950) také vyučoval *ruštinu* a začal přednášet na bohoslovecké fakultě v Praze *Úvod do křesťanského Východu*.

V r. 1948 podal žádost o udělení titulu mimořádný profesor v oboru východní teologie a zpracoval k tomu *eklesiologickou* práci *Církev Kristova. Apologeticko-dogmatické pojednání*. Podal jen její první část, druhou připravoval až k veřejnému vydání v nakladatelství Vyšehrad.

V roce 1950 byl jmenován profesorem *staroslověnštiny* na pražské bohoslovecké fakultě, v čemž pokračoval až do r. 1974. Vedle toho přednášel také *speciální dogmatiku* a *speciální morálku*. Publikační činnost byla v době komunistické diktatury omezena na sepisování skript a popularizačních článků do tehdy povolených periodik (Duchovní pastýř a Katolické noviny). Protože zamýšlené vydání jeho eklesiologie se díky politickým okolnostem neuskutečnilo, uveřejňoval hlavní eklesiologické teze vzešlé ze své profesorské práce v sérii článků v Duchovním pastýři. V létech šedesátých pokračoval v publikování článků k eklesiologickým tématům. Několikrát se během šedesátých let (v r. 1963 a 1969) přihlásil o slovo v rámci popularizačních prací tématicky patřících mezi tzv. *cyrilometodiánie*. V sedmdesátých letech se začal zabývat *ekumenismem*, ke kterému měl zprvu spíše kritické poznámky. Nauce o církvi se ovšem věnoval i v posledních letech života, kdy stále zoufal nad potřebou nového definování církve zvláště z pohledu ekumenického.

2. 1. 2 Periodizace díla

Zatímco u jiných myslitelů lze rozeznávat rozdíl jejich rané tvorby od tvorby vrcholné díky myšlenkovému vývoji a kritickým návratům k přepracování svých tezí, v případě Antonína Salajky toto rozdělení na první tvorbu a druhou tvorbu podléhá spíše důsledkům celospolečenských proměn ve společnosti a v církvi.

- **PRVNÍ OBDOBÍ (1930-1950)** – Salajka se v něm zabývá studiem východní dogmatické teologie v celé obsahové šíři. První období chronologicky navazuje na absolvování PIO (1930) a končí změnami na teologické fakultě na jaře 1950, resp. obhájením profesorské práce *Církev Kristova*. Z pohledu šíře a různosti publikování (vědecké články, vědecká monografie, popularizační články, recenze odborných knih, recenze populárních knih, recenze beletrie) konstatujeme, že se jedná o stěžejní období.

- **DRUHÉ OBDOBÍ (1950-1975)** – toto období je silně ovlivněno rudou totalitou, která převzala moc v únoru 1948. Salajka vedle skript pro posluchače CMBF a několika studií do Duchovního pastýře vydal jen popularizační práce k cyrilometodiánám. Kvalitu dodnes vykazuje jím redigovaný sborník k výročí smrti sv. Cyrila (r. 1969) vydaný v německém jazyce ve Würzburgu. Zajímavým příspěvkem z tohoto období je účast na vydání Malého bohovědného slovníku, kam přispěl 172 hesly (dogmatická a fundamentální teologie, metoda, historie). V tomto druhém období je mezníkem II. vatikánský koncil, na nějž Salajka reaguje v rámci ekleziologie (tzv. nová definice církve) a ekumenismu (navázání na unionismus).

Je třeba upozornit na diametrální odlišnost prvního a druhého období. Zatímco **první období** je spjato s **východní dogmatickou teologií**, ve **druhém období** hrají prim **cyrilometodiánie** a popularizační články k této problematice. Existuje však jedno téma, ke kterému se Salajka vyjadřoval – ať už na odborné či popularizační rovině – v **prvním i druhém období, a tím je eklesiologie**. Toto jeho téma dosáhlo dvou „vrcholů“: 1) profesorská práce (závěr prvního období) a 2) tzv. nová definice církve zaslaná na II. vatikánský koncil.

Sledujeme-li měřítko rozvoje myšlení, případně kontinuitu myšlenek mezi prvním obdobím a druhým obdobím na poli eklesiologie (jako jedinou spojnicí dvou období), pak – jak níže ještě ukážeme – vidíme spíše **nepříliš velký rozvoj původních výsledků a závěrů**. Např. jeho definice církve je téměř doslovně opakována v člancích ze začátku 40. let, z průběhu 50. let, i v letech 60. Po II. vatikánském koncilu pak do své eklesiologie zavádí rozměr kolegiality, kdy např. na konci 60. let promýšlí téma episkopátu z teologického hlediska.

2. 1. 3 Hlavní díla podle oborového klíče

Nyní chceme předložit výběrový přehled hlavních Salajkových děl. Adjektivum *hlavní* tu neopisuje obsahové, myšlenkové vrcholy (ve smyslu *stěžejní, zásadní*), jako spíše formální hlediska (rozsah, odbornost, poznámkový aparát, místo uveřejnění, ale i téma).

- **Základní principy, struktury a pojmy dogmatické a fundamentální teologie**

Fides et auctoritas ecclesiastica in conciliis oecumenicis (ACV 1933);¹⁷⁸
Protestantská „dialektická teologie“ (ČKD 1936);
Věřoučné rozdíly mezi pravoslavným Východem a katolickou Církví (ČKD 1938);
Nejnovější snahy o reformu katolicismu (ČKD 1942);
Ve světle víry (katolická věrouka pro dospělé, 1945, 266 s.);
Ve světle víry (kat. věrouka pro dospělé, 2. přepracované vydání, 1948, 287 s.);
Katolická věrouka (učebnice pro SŠ, 1948, 180 s.);
Přirozené poznání Boha (DP 1956);
Úloha rozumu v poznání nadpřirozených pravd (DP 1957);
Je nutné hledat porozumění nadpřirozených pravd (DP 1957);
Správný pojem o Bohu (DP 1958);
Katolická věrouka v přehledu (skripta pro posluchače, 1958, 286 s.);
Časnost světa a věčnost ideje Boží o světě (DP 1958);
Obraz Boží v člověku (DP 1958);
Dogma (DP 1959);
Vývoj dogmat (DP 1959);
Metafysická bytnost Boží (DP 1962);
Čemu nás učí dosavadní průběh II. vatikánského koncilu (DP 1963);
Základy jednoty lidstva (DP-sk 1974);
Dogmatická teologie podľa II. vatikánského koncilu (DP-sk 1974).

- **Christologie a soteriologie, pneumatologie, trinitologie, teologická antropologie, mariologie, sakramentologie, eschatologie**

Doctrina theologiae Orientis separati de Christi redemptione (disertace, Řím 1930, 278 s.);
Místa Písma svatého o vycházení Ducha svatého se zvláštním zřetelem k výkladu východních odloučených theologů (disertace, Praha 1935, 105 s.);
Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení (habilitace: Praha 1936, 172 s.);
Theologia dogmatica specialis: De Deo Uno, De Deo Trino, De Verbo Incarnato ac Redemptore, De Deo Creante et elevante, De Gratia, De Sacramentis in genere et in specie, De novissimis (skripta pro posluchače CMBF, 1951-68, cca 1000 s.);
Nový článek víry o nanebevzetí Panny Marie (DP 1951);
Panna Maria, prostřednice milostí (DP 1952);
Práce není následek dědičného hříchu (DP 1956);
O posledním cíli člověka (DP 1957);
Obraz Boží v člověku (DP 1958);
Základy jednoty lidstva (DP-sk 1974);
Ježíš historický a Kristus víry (STK 1971);
Eucharistie a křest z ekumenického hlediska (STK 1972).

- **Cyrlometodějství v historickém, kulturním a teologickém kontextu**

Prameny k dějinám sv. Cyrila a Metoděje (DP 1953);
Předloha biblických textů staroslověnských (DP 1954);
Podíl sv. Cyrilla a Metoděje na překlada Písma svatého (DP 1955);

¹⁷⁸ Práce jsou řazeny dle chronologického klíče. Opomeneme zde úplné bibliografické údaje, které jsou součástí závěrečného přehledu použité literatury, resp. přehledu eklesiologických prací autora (viz níže).

Myšlenka cyrilometodějská – pojítka slovanských národů (DP 1963);
Prameny k životu a dějinám Konstantina – Cyrila a Metoděje (sborník Solunští bratři, 1963);
Význam sv. Konstantina – Cyrila a Metoděje pro slovanské písemnictví a překlad Písma svatého (sborník Cyrilometodějský kalendář 1963);
Význam sv. Konstantina – Cyrila a Metoděje a jejich díla ve světle dnešního bádání (DP 1963);
Úvod do studia staroslověnského jazyka a písemnictví (skripta pro posluchače, 1967, 240 s.);
Die Quellen zum Leben und zur Geschichte von Konstantin-Kyrill und Method (sborník Konstantin-Kyrill aus Thessalonike, Würzburg, 1969);
Der Aufenthalt des hl. Konstantin-Kyrill in Rom (867-869) (sborník Konstantin-Kyrill aus Thessalonike, Würzburg, 1969);
Der Sinn der großmährischen Gesandtschaft und der byzantinischen Mission der Brüder von Thessalonike (sborník Konstantin-Kyrill aus Thessalonike, Würzburg, 1969);
Das cyrillo-methodianische Velehrad und seine Unionskongresse (Slovak studies XII 1972).

- **Recepce východní, zvláště ruské teologie**

Doctrina theologiae Orientis separati de Christi redemptione (disertace, Řím 1930, 278 s.);
Fides et auctoritas ecclesiastica in conciliis oecumenicis (ACV 1933);
Nauka východních odloučených theologů o posledních věcech člověka a světa (ČKD 1933);
Místa Písma svatého o vycházení Ducha svatého se zvláštním zřetelem k výkladu východních odloučených theologů (disertace, Praha 1935, 105 s.);
Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení (habilitace: Praha 1936, 172 s.);
Názory ruského theologa S. N. Bulgakova o Sofii, vtělení a vykoupení Kristově (Praha: nákladem vlastním, 1937, 18 s.);
Hlavní principy a známky pravoslavné církve (ČKD 1937, DP 1966);
Věřoučné rozdíly mezi pravoslavným Východem a katolickou Církví (ČKD 1938; obdobně in VYŠEHRAD 1945/46; DP 1968);
Pojem (definice) církve u východních odloučených theologů (ČKD 1941);
Autokefalie ruské pravoslavné církve (ČKD 1949, DP 1959);
Konštitúcia „O Církvi“ a dekrét „O východných katolíckych cirkvách“ (DP-sk 1965);
Přípravy pro všepřavoslavský sněm (DP 1973).

- **Přístupové cesty ke křesťanskému Východu**

50. výročí encykliky „Grande munus“ (ČKD 1931-32);
Nutnost a možnost nového ekumenického koncilu v odloučené Církvi řecko-ruské a nejnovější pokusy o jeho svolání (ČKD 1932);
Studium křesťanského východu (Praha: nákladem vlastním, 1948, 31 s.);
Úvod do studia křesťanského východu. Část obecná (skripta pro posluchače CMBF, 1949, 196 s.);
Velehradské unijní kongresy ve světle ekumenismu (cyklostyl, 1967, 65 s.).

- **Unionismus a ekumenismus**

Unionistický sjezd na posvátném Velehradě 1922 (MUSEUM 1922/23);

Sv. Josafat, mučedník unie. K 300. letému výročí jeho smrti (MUSEUM 1923/24);
IV. unionistický sjezd na posv. Velehradě 1924 (MUSEUM 1924/25)
Úkol katolických Slovanů (Výklad ideje cyrilometodějské) (MUSEUM 1924/25);
Papežský Východní ústav v Římě (ČKD 1926);
V. unionistický sjezd na posv. Velehradě 1927 (ČKD 1927);
Klérus v anglikánské církvi (ČKD 1927);
Anglikánské bratrstvo pro sjednocení církví v New Yorku (ČKD 1928);
Týden modliteb a studií křesťanského Východu v Syrakusách na Sicílii (ČKD 1931);
Nutnost a možnost nového ekumenického koncilu v odloučené Církvi řecko-ruské a nejnovější pokusy o jeho svolání (ČKD 1932);
VI. unionistický sjezd na Velehradě 1932 (VSCM 1932);
Vede oxfordské hnutí v Anglii k Římu? Ke 100. výročí hnutí (ČKD 1933);
Světová konference „Faith and Order“ r. 1937 (ČKD 1935);
Protestantská „dialektická theologie“ (ČKD 1936);
Z církve katolické přes anglikanism a starokatolictví do pravoslaví (SURSUM 1937);
Dva příspěvky k otázce církevního sjednocení (ACM 1940);
Zkušenosti ze sjednocovacích pokusů katolické církve (HLÍDKA 1940);
Cesty k církevní jednotě (ACM 1941);
Věřoučné rozdíly a psychologické obtíže východních odloučených křesťanů (ČKD 1938; obdobně in VYŠEHRAD 1945/46; DP 1968;);
V. S. Solovjev a myšlenka sjednocení křesťanských církví (VYŠEHRAD 1945/46);
Stálý úkol a program ACM (ACM 1946);
Jedna Církev nebo tři větve jedné Církve? (ACM 1947);
K 900. výročí církevního rozkolu (KN 1954);
Myšlenka cyrilometodějská – pojítka slovanských národů (DP 1963);
K schématu „O ekumenismu“ (DP 1964);
Pohled na ekumenické hnutí (DP 1964);
Palestinský poutník – Svatý Otec Pavel VI. (KN 1964);
Konštitúcia „O Církvi“ a dekrét „O východných katolíckych cirkvách“ (DP-sk 1965);
II. vatikánský koncil a jednota křesťanů (DP 1965);
Překážky na cestě k jednotě křesťanů (DP 1965);
II. vatikánský koncil a protestanté (DP 1965);
K událostem mezi Cařihradem a Římem (KN 1966);
K návštěvě primase anglikánské církve v Římě (KN 1966);
Velehradské unijní kongresy ve světle ekumenismu (cyklostyl, 1967, 65 s.);
Ekumenické hledisko II. kapitoly dogmatické konstituce O církvi (VIA 1969);
Eucharistie a křest z ekumenického hlediska (STK 1972);
Otevření ekumenického institutu (KN 1972);
Ekumenické smýšlení (STK 1973).

- **Příspěvky k morální teologii**

Theologia moralis: De Praeceptis, De Virtutibus et donis infusis (skripta pro posluchače CMBF, 1952+1959, 50 s.+ 39 s.);
Hřích a pokání z dogmatického hlediska (STK 1974).

- **Homiletika**

Korpus uchovaných kázání (cca 300ks) z let 1925-1971 uložený v CDČT.

2. 2 PŘEDSTAVENÍ A ANOTACE EKLESIOLOGICKÝCH DĚL

Nejprve bude předložen chronologický přehled Salajkova eklesiologického díla (2.2.1). Dalším krokem bude jeho periodizace, zde půjde o vystižení základních motivů, témat a period v Salajkově eklesiologické reflexi (2.2.2). Následně budou krátkou anotací představeny eklesiologické práce, nejprve větší celky, jako je rukopis profesorské práce, části učebnic a skript (2.2.3). Později zmíníme odborné články a statě (2.2.4).

2. 2. 1 Chronologický přehled eklesiologického díla

Představme si nyní vývoj Salajkova eklesiologického zájmu podle chronologického klíče. Salajkovy první eklesiologické práce vyšly v periodiku Časopis katolického duchovenstva v letech 1937 a 1938. Ty se věnovaly pravoslavné církvi a její eklesiologii (*Hlavní principy a známky pravoslavné církve; Věřoučné rozdíly mezi pravoslavným Východem a katolickou Církví*).¹⁷⁹ Je sice pravda, že se hierarchické moci církve náš autor dotkl již ve svém příspěvku na 6. velehradském unijním kongresu v roce 1932, ale to jenom okrajově (*Fides et auctoritas ecclesiastica in conciliis oecumenicis*).¹⁸⁰

V roce 1940 se pak v několika člancích v periodiku Hlídka věnoval založení církve s důrazem na biblické prameny (*Založení církve; Poslání církve ve světle Nového zákona; Vývoj církve v apoštolské a poapoštolské době; Dějinné prostředí církve*).¹⁸¹

O rok později (v r. 1941) se zabýval ekumenicky laděnou problematikou z eklesiologie a metodickými otázkami (*Trojí cesta v pojednání o Církvi; Cesty k církevní jednotě*).¹⁸² Zde stojí za zmínku jeho pokus o zpřístupnění metodologie eklesiologie ve třech hlavních křesťanských církvích (katolická, pravoslavná a protestantská). V tomto období také zpřístupnil závěry východní ortodoxní eklesiologie v otázce definování církve (*Pojem /definice/ církve u východních odloučených theologů*).¹⁸³

O pár let později, stále ještě v průběhu druhé světové války, pak Salajka publikoval v Časopisu katolického duchovenstva několik dílčích studií, které věnoval klasickým prvkům eklesiologie – *O známkách Církve Kristovy*.¹⁸⁴ Zvláště se věnoval církvi jako

¹⁷⁹ Srov. Antonín SALAJKA, *Hlavní principy a známky pravoslavné církve*, in: ČKD 78/103 (1937) č. 5, s. 432-435; IDEM, *Věřoučné rozdíly mezi pravoslavným Východem a katolickou Církví*, in: ČKD 79/104 (1938) č. 2, s. 150-154.

¹⁸⁰ Srov. Antonius SALAJKA, *Fides et auctoritas...*, 168-186.

¹⁸¹ Srov. as [iniciála „as“=Antonín SALAJKA], *Založení církve*, in: HLÍDKA LVII (1940) č. 1, s. 18-19; [iniciála „as“], *Poslání církve ve světle Nového zákona*, in: HLÍDKA LVII (1940) č. 2, s. 47-48; [iniciála „as“], *Vývoj církve v apoštolské a poapoštolské době*, in: HLÍDKA LVII (1940) č. 2, s. 48-49; [iniciála „as“], *Dějinné prostředí církve*, in: HLÍDKA LVII (1940) č. 4, s. 110-111.

¹⁸² Srov. Antonín SALAJKA, *Trojí cesta v pojednání o Církvi*, in: ČKD 81/106 (1941) č. 2, s. 94-95; IDEM, *Cesty k církevní jednotě*, in: ACM roč. XXXII (1941) č. 2 a 4, s. 42-45, 112-116.

¹⁸³ Srov. Antonín SALAJKA, *Pojem (definice) církve u východních odloučených theologů*, in: ČKD 81/106 (1941) č. 5, s. 281-288.

¹⁸⁴ Srov. Antonín SALAJKA, *O známkách Církve Kristovy*, in: ČKD 83/108 (1943) č. 1-2, s. 1-20. 80-84.

mystickému tělu Krista (*Nauka theologů o církvi jako mystickém těle Kristově*)¹⁸⁵ a také ve speciálním pohledu představil papežskou encykliku k témuž tématu (*Encyklika papeže Pia XII. o Církvi – mystickém těle Kristově*).¹⁸⁶

Do tohoto období můžeme také umístit přípravy prvních větších eklesiologických celků sledovaného autora včetně pozdější profesorské práce (*Církev Kristova – viz níže*). V roce 1945 vydal úspěšnou katolickou věrouku s názvem *Ve světle víry*,¹⁸⁷ která se o tři roky dočkala druhého upraveného vydání.¹⁸⁸ V každém vydání se nauce o církvi bohatě a systematicky věnoval.

Po druhé světové válce uveřejnil v čas. Vyšehrad a Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje několik dílčích studií s námětem věroučných rozdílů mezi východní pravoslavnou a římskokatolickou církví včetně okrajového zmínění odlišných eklesiologických důrazů (*Věřoučné rozdíly a psychologické obtíže východních odloučených křesťanů; Věřoučné rozdíly mezi odloučeným křesťanským Východem a katolickou Církví v dějinném vývoji a dnes*).¹⁸⁹ Zvláště si v tomto období všiml ruské pravoslavné církve v jejím soudobém kontextu (*Jednota a obnova – úkol ruské pravoslavné církve*),¹⁹⁰ ale také v pohledu na ruského myslitele Vladimíra Solovjova (*V. S. Solovjev a myšlenka sjednocení křesťanských církví*).¹⁹¹ V čas. Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje pak upozornil na přetrvávající úkol tohoto sdružení (*Stálý úkol a program ACM*).¹⁹² Ve stejném periodiku si pak položil závažnou otázku, zda existuje *Jedna církev nebo tři větve jedné církve?*¹⁹³

Ve stejné době, kdy již bezesporu pracoval na své profesorské práci, vydal v roce 1948 i učebnici katolické věrouky pro střední školy s názvem *Katolická věrouka*.¹⁹⁴ I zde do učebnice věrouky zařadil stat' o církvi. Na počátku r. 1949 umístil - do jednoho

¹⁸⁵ Srov. Antonín SALAJKA, *Nauka theologů o církvi jako mystickém těle Kristově*, in: ČKD 84/109 (1944) č. 1, s. 1-13.

¹⁸⁶ Srov. Antonín SALAJKA, *Encyklika papeže Pia XII. o Církvi – mystickém těle Kristově*, in: ČKD 84/109 (1944) č. 4, s. 193-209.

¹⁸⁷ Srov. Antonín SALAJKA, *Ve světle víry. Katolická věrouka*, Olomouc: Velehrad nakladatelství dobré knihy, 1945.

¹⁸⁸ Srov. Antonín SALAJKA, *Ve světle víry. Katolická věrouka*, druhé rozšířené vydání, Olomouc: Velehrad nakladatelství dobré knihy, 1948.

¹⁸⁹ Srov. Antonín SALAJKA, *Věřoučné rozdíly a psychologické obtíže*; IDEM, *Věřoučné rozdíly*; IDEM, *Věřoučné rozdíly mezi odloučeným křesťanským Východem a katolickou Církví v dějinném vývoji a dnes*, in: ACM roč. XXXIII (1946) č. 11, s. 380-383.

¹⁹⁰ Srov. Antonín SALAJKA, *Jednota a obnova – úkol ruské pravoslavné církve*, in: VYŠEHRA I (1945/46) č. 23, s. 1-3;

¹⁹¹ Srov. Antonín SALAJKA, *V. S. Solovjev a myšlenka sjednocení křesťanských církví*, in: VYŠEHRA I (1945/46) č. 25-27, s. 26-28.

¹⁹² Srov. Antonín SALAJKA, *Stálý úkol a program ACM*, in: ACM XXXIII (1946) č. 5, s. 181-183.

¹⁹³ Srov. Antonín SALAJKA, *Jedna Církev nebo tři větve jedné Církve?*, in: ACM XXXIV (1947) č. 5-6 a 7-8, s. 188-191, 240-244.

¹⁹⁴ Srov. Antonín SALAJKA, *Katolická věrouka. Učebnice katolického náboženství pro vyšší třídy středních škol*, Praha: Státní nakladatelství, 1948 - eklesiologii je věnována část na s. 82-111.

z posledních čísel periodika Časopis katolického duchovenstva, své pojednání, v němž se vrátil k představení ruského pojetí církve (*Autokefalie ruské pravoslavné církve*).¹⁹⁵

Již jsme upozornili, že do přelomu let čtyřicátých a padesátých datujeme úspěšně předloženou a oponenty kvitovanou profesorskou práci *Církev Kristova. Apologeticko-dogmatické pojednání*.¹⁹⁶ Z posudků plyne, že Salajka předložil jenom první – apologetickou část, přičemž druhou – dogmatickou chtěl vydat spolu s první knižně. Dle nalezených poznámek byla z větší části práce hotova již v březnu 1945, kdy ke dni 29. 3. 1945 měla práce 802 rukopisných stran.¹⁹⁷ O této jeho eklesiologické práci se dá říci, že je autorovým vrcholem eklesiologického bádání. Představil zde, kompletní eklesiologii, tedy včetně apologetického a navazujícího dogmatického pohledu. Rozsahem jde o jeho největší práci týkající se eklesiologie. Z nalezených poznámek plyne, že z obsahového hlediska zde zřejmě nepřináší nic zásadně nového, jen shrnuje, co již předložil jinde, a opakuje podobné rozvržení jako v předešlých menších eklesiologických pracích.

V padesátých letech se Salajkova produktivita v oblasti publikování článků, knih a vědeckých statí radikálně snížila. Vinu na tom měl i státem zavedený zákaz většiny náboženských periodik. Salajka přispíval celou řadou článků pouze do Duchovního pastýře a Katolických novin. Ze srovnání s obsahem nevydané profesorské práce plyne, že v těchto příspěvcích veřejnosti představoval upravené závěry svého nevydaného rukopisu.

V roce 1952 se zabýval metodologickou otázkou zařazení eklesiologie (*Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově*).¹⁹⁸ Roku 1958 publikoval několik příspěvků k eklesiologii (např. *Správný pohled na Církev*),¹⁹⁹ a také se vrátil k představení církve jako mystického těla Kristova (*Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově; Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“*).²⁰⁰ Vedle toho ve stejném roce vydal skripta pro posluchače CMBF v Litoměřicích s názvem *Katolická věrouka v přehledu*,²⁰¹ kde opět představil i eklesiologickou pasáž.

¹⁹⁵ Srov. Antonín SALAJKA, *Autokefalie ruské pravoslavné církve*, in: ČKD 89/114 (1949) č. 1-2, s. 1-11.

¹⁹⁶ Originál práce nebyl dosud nalezen. Dochovány jsou obsáhlé rukopisné přípravy (vč. bibliografických poznámek) o cca 800 stran viz CDČT, fond AS I – Rukopisy a strojopisy textů: kt. 3, sl. Poznámky a přípravy k nevydanému spisu - *Církev Kristova*. Pro analýzu tohoto spisu by měly plně postačovat dochované poznámky a vydané články a statě, které věrně reflektují jednotlivé části nedochovaného spisu.

¹⁹⁷ Srov. CDČT, fond AS I – Rukopisy a strojopisy textů: kt. 3, sl. Poznámky a přípravy k nevydanému spisu - *Církev Kristova*.

¹⁹⁸ Srov. Antonín SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově*, in: DP 2 (1952) č. 6, s. 87-90.

¹⁹⁹ Srov. Antonín SALAJKA, *Správný pohled na Církev*, in: DP 8 (1958) č. 2, s. 22-23.

²⁰⁰ Srov. Antonín SALAJKA, *Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově*, in: DP 8 (1958) č. 3, s. 49; IDEM, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“*, in: DP 8 (1958) č. 4-8, s. 66-68. 84-85. 107-109. 124-125. 143-144.

²⁰¹ Srov. Antonín SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu*, Praha: ÚCN, 1958 - eklesiologii je věnována část na s. 130-171.

Na počátku šedesátých let pak v čas. Duchovní pastýř pokračoval svými eklesiologickými statěmi, v nich rozvinul téma církve jako těla Krista (*Kristus je hlavou duchovního těla Církve; Kristus je hlavou Církve; Duch svatý jest duše Církve; Mystické tělo Kristovo a hierarchická organizace Církve; Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve*).²⁰² Zvláště si všiml biblických základů pojetí církve (*Pojetí Církve v synoptických evangeliích a u sv. Jana*).²⁰³

Salajka v roce 1962 oficiálně představil svou novou definici církve, kterou zaslal předsedovi římského Sekretariátu pro jednotu křesťanů kardinálu Beovi. Jak jsme výše uvedli, jedná se o jeden z pomyslných vrcholů Salajkovy eklesiologie, jímž chtěl přispět k sestavení takové koncilní nauky o církvi, která by byla daleko více otevřena všem křesťanům.

Průběh II. vatikánského koncilu Salajka sledoval a veřejnosti představil i některé jeho již přijaté dokumenty s eklesiologickými a ekumenickými tématy. Zvláště představil v Katolických novinách koncilní konstituci *Lumen Gentium (Dogmatická konstituce O církvi)*.²⁰⁴ V roce 1964 a 1965 se zase několikrát zamýšlel nad ekumenickými rozměry závěrečných textů koncilu (*K schématu „O ekumenismu“; Pohled na ekumenické hnutí; II. vatikánský koncil a jednotu křesťanů; Překážky na cestě k jednotě křesťanů*).²⁰⁵ Do slovenské verze Duchovního pastýře pak přispěl také krátkými prezentacemi výsledných textů (*Konštitúcia „O Církvi“ a dekrét „O východných katolíckych cirkvách“; Dekrét o ekumenizme*).²⁰⁶

Bezprostředně po koncilu pak náš autor dvakrát veřejnosti představil *Hlavní rysy a známky pravoslavné církve a Věroučné rozdíly mezi pravoslavnými církvemi a církví katolickou*.²⁰⁷ Zvláště ho zaujala ekumenická problematika *Lumen gentium (Ekumenické*

²⁰² Srov. Antonín SALAJKA, *Kristus je hlavou duchovního těla Církve*, in: DP 10 (1960) č. 4-5, s. 66-67, 87-89; IDEM, *Kristus je hlavou Církve*, in: DP 10 (1960) č. 3, s. 49-51; IDEM, *Duch svatý jest duše Církve*, in: DP 10 (1960) č. 6, s. 108-110; IDEM, *Mystické tělo Kristovo a hierarchická organizace Církve*, in: DP 10 (1960) č. 7, s. 127-128; IDEM, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve*, in: DP 10 (1960) č. 8-9, s. 148-149, 166-167.

²⁰³ Srov. Antonín SALAJKA, *Pojetí Církve v synoptických evangeliích a u sv. Jana*, in: DP 10 (1960) č. 1-2, s. 25-26.

²⁰⁴ Srov. Antonín SALAJKA, *Dogmatická konstituce O Církvi*, in: KN XVII (1965) č. 17 – 25. dubna 1965, s. 4.

²⁰⁵ Srov. Antonín SALAJKA, *K schématu „O ekumenismu“*, in: DP 14 (1964) č. 5, s. 85-86; IDEM, *Pohled na ekumenické hnutí*, in: DP 14 (1964) č. 9-10, s. 165-166. 184-185; IDEM, *II. vatikánský koncil a jednotu křesťanů*, in: DP 15 (1965) č. 3, s. 50-51; IDEM, *Překážky na cestě k jednotě křesťanů*, in: DP 15 (1965) č. 4, s. 68-69.

²⁰⁶ Srov. Antonín SALAJKA, *Konštitúcia „O Církvi“ a dekrét „O východných katolíckych cirkvách“*, in: DP-sk XL (1965) č. 6, s. 127-129; IDEM, *Dekrét o ekumenizme*, in: DP-sk XLI (1966) č. 1-2, s. 14-16.

²⁰⁷ Srov. Antonín SALAJKA, *Hlavní rysy a známky...*, s. 22-23; IDEM, *Věroučné rozdíly mezi pravoslavnými církvemi a církví katolickou*, in: DP 17 (1968) č. 3, s. 11-12. 46-47.

hledisko II. kapitoly dogmatické konstituce O církvi).²⁰⁸ V těchto letech také vznikl hlavní obsah zajímavého příspěvku, v němž Salajka pohlédl na velehradský unionismus jako na předchůdce soudobého ekumenismu. Příspěvek byl sepsán na žádost biskupa Tomáška pro generálního sekretáře Ekumenické rady církví v Ženevě. Tomáškem zřejmě byla sestavena i předběžná osnova.²⁰⁹ Salajka práci zpracoval v roce 1967 a krátce nato ji nechal přeložit do němčiny. Obsahově ji oproti navrhované osnově poněkud pozměnil.²¹⁰ Studie má název *Velehradské unijní kongresy ve světle ekumenismu* a vedle historického rámce předložila i pohled na sv. Cyrila a Metoděje jako na předchůdce II. vatikánského koncilu a ekumenismu. Výsledný německý text Salajka zaslal cizojazyčným periodikům (Concilium, Brunno Verlag...)²¹¹ Nakonec ji však vydal v poněkud pozměněné podobě v exilovém periodiku *Slovak studies* v Spojených státech pod názvem *Das cyrillo-methodianische Velehrad und seine Unionskongresse*.²¹² Pro její české vydání hledal neúspěšně nakladatele (Křesťanská akademie Řím, Vyšehrad),²¹³ dnes se nám tak dochovaly pouze cyklostylované kopie z počátku sedmdesátých let.

V sedmdesátých letech se Salajka k eklesiologickým tématům vyjádřil jen okrajově, např. v příspěvku k ekumenismu (*Ekumenické smýšlení*),²¹⁴ zásadněji pak v příspěvku pojednávajícím o episkopátu (*Episkopát z teologického hlediska*),²¹⁵ kde ke svým dřívějším textům přidal promyšlení teologie episkopátu. Posledním větším eklesiologickým textem je příspěvek do Duchovního pastýře s názvem *Tajemství církve jako tajemství spásy*,

²⁰⁸ Srov. Antonín SALAJKA, *Ekumenické hledisko II. kapitoly dogmatické konstituce O církvi*, in: VIA II (1969) č. 1, s. 8-10.

²⁰⁹ Z témat – 1. Dějiny velehradských kongresů, 2. Hlavní diskutované teologické teze, 3. Teologicky nově navrhované formulace nebo směry, 4. Sv. Cyril a Metoděj jako předchůdci II. vatikánského koncilu, 5. Velehradské sjezdy – střed jednoty Církve; viz CDČT, fond AS IV – Korespondence, kt. 2, sl. Korespondence s biskupem Tomáškem: dopis biskupa Tomáška Salajkovi ze dne 1. 11. 1966.

²¹⁰ Salajka sestavil tato témata – 1. Dějiny velehradských kongresů, 2. Hlavní diskutované teologické teze, navrhované formulace a směry, 3. K charakteristice velehradských unijních kongresů, 4. Sv. Cyril a Metoděj jako předchůdci II. vatikánského koncilu. A dodává: „Bod: Velehrad. sjezdy – střed jednoty Církve jsem nezpracoval, neboť to pokládám za přehnané.“, in: CDČT, fond AS IV – Korespondence, kt. 2, sl. Korespondence s biskupem Tomáškem: Salajkův dopis biskupovi Tomáškovi ze dne 8. 1. 1969.

²¹¹ „...Sekretariát [Světové rady církví v Ženevě - pozn. aut.] tuto práci publikovat nemůže, má o ni pouze zájem, pokud mu bude předložena v nějaké cizí řeči. Mám nyní její německé znění, které se pokusím publikovat v Německu... Německý text článku jsem nabídl IKZ Concilium do Holandska.“ CDČT, fond Oto Mádr, sl. Teologická komise, kt. 1: Salajkův dopis TK ze dne 7. 6. 1972.

²¹² Srov. Anton KASALAJ [=Antonín SALAJKA], *Das cyrillo-methodianische Velehrad und seine Unionskongresse*, in: *Slovak studies XII. Cyrillo methodiana 2*, Cleveland-Roma, Slovak Institute, 1972, 153-192.

²¹³ Srov. CDČT, fond AS IV – Korespondence: kt. 2, sl. Různé: opisy Salajkových dopisů Křesťanské akademii do Říma ze dnů 8. 1. a 19. 2. 1969. Dopis Josefa Daňka, zástupce šéfredaktora v nakl. Vyšehrad Salajkovi ze dne 15. 7. 1970, č.j.: 645/70 DA/Ja, in: Archiv autora (za tento dopis vděčím dr. Michaelu Špačkovi z CMTF v Olomouci).

²¹⁴ Srov. Antonín SALAJKA, *Ekumenické smýšlení*, in: Kolektiv: STK IV (18.-21. 9. 1973), Praha-Litoměřice, CMBF, 1973, s. 87-95.

²¹⁵ Srov. Antonín SALAJKA, *Episkopát z teologického hlediska*, in: Jaroslav KADLEC (ed.), *Tisíc let pražského biskupství*, Praha: ČKCh, 1973, s. 161-184.

kde reagoval na první článek dogmatické konstituce o církvi.²¹⁶ V Katolických novinách uveřejnil ještě krátce před svou smrtí dvě eklesiologicky laděná zamyšlení (*Tajemství církve; Prvenství Petrovo*).²¹⁷

2. 2. 2 Periodizace eklesiologického díla

V našem chronologickém přehledu registrujeme první čistě eklesiologický článek v roce 1937, poslední v roce 1975. K tomu je třeba připočíst fakt, že se Salajka oblastí eklesiologie věnoval s železnou pravidelností po celý svůj badatelský život. Nejdelší prodleva mezi eklesiologickými příspěvky spadá z pochopitelných – společensko-politických – důvodů do 50. a začátku 60. let, kdy publikuje pouze v letech 1949, 1952, 1958, 1960 a 1964.

Celkově představíme 50 příspěvků s eklesiologickou tematikou. Z kvantitativního hlediska byla nejlodnější 40. a 60. léta (40. léta – 21 přísp.; 60. léta – 16 přísp.). Ve 30., 50. a 70. letech bylo dohromady publikováno pouhých 13 příspěvků (30. léta – 3 přísp.; 50. léta – 5 přísp.; 70. léta – 5 přísp.).

Když se do těchto údajů podíváme přesněji, vidíme dvě velmi plodná období. První byla léta 1937 až 1946 (18 přísp.) - tedy úvodní léta systematické eklesiologické reflexe, a druhým léta 1958 až 1966 (18 přísp.) - tedy období zpřístupňování eklesiologických závěrů.

Konkrétně pak nejlodnější byly roky 1940 (4 přísp.), 1941 (3 přísp.), 1946 (4 přísp.), 1958 (4 přísp.), 1960 (6 přísp.), 1965 (4 přísp.) a 1975 (3 přísp.).

Již víme, že Salajkovy eklesiologické příspěvky zásadnějšího charakteru (profesorské práce, učebnice, skripta) však vycházely mezi lety 1945 až 1958. Doplníme-li tedy tento závěr do předchozího, dospějeme k následující periodizaci:

- **POČÁTEK SYSTEMATICKÉ REFLEXE (1933-1945):** první čistě eklesiologické články spadají do období, ve kterém se Salajka poměrně úspěšně snažil přibližovat *východní ortodoxní teologii* českému čtenáři. A právě to je i tématem prvních eklesiologicky motivovaných článků. Vedle toho byly obsahem článků *biblické základy církve, klasická apologeticko-eklesiologická schémata* (známky církve), ale i soudobé eklesiologické proudy – *církev jako mystické tělo Kristovo*. Tato perioda ústí do prvních zásadnějších náčrtů eklesiologie, které veřejnosti zpřístupnil v navazujících letech.

- **VRCHOL BADATELSKÉ ČINNOSTI (1945-1966):** V celkovém pohledu jde o dvacetiletí, ve kterém Salajka eklesiologická díla publikoval, např. celkem pětkrát předložil kompletní

²¹⁶ Srov. Antonín SALAJKA, *Tajemství církve jako tajemství spásy*, in: DP 24 (1975) č. 6, s. 85-86.

²¹⁷ Srov. Antonín SALAJKA, *Tajemství církve*, in: KN XXVII (1975) č. 24 – 22. června 1975, s. 6; IDEM, *Prvenství Petrovo*, in: KN XXVII (1975) č. 27 – 13. července 1975, s. 1. 3.

eklesiologii, ať už jako část učebnic věrouky, nebo jako monografii (resp. profesorskou práci). V člancích se samostatně věnoval opětovně *východní ortodoxní* a dílem i *protestantské eklesiologii; metodologickým otázkám*; církvi jako *mystickému tělu Kristovu* či *biblickým základům církve*. V posledních letech vrcholné periody (počátek 60. let) částečně reagoval na právě probíhající *II. vatikánský koncil*. Z formálního hlediska byla zásadním tématem vrcholné etapy příprava, obhájení a částečné představení *profesorské práce Církve Kristova. Apologeticko dogmatické pojednání*. Dalším zásadním tématem byla tzv. *nová definice církve*.

- *OBČASNÉ NÁVRATY K EKLESIOLOGII; ZÁJEM O EKUMENISMUS (1966-1975)*: Jako první fakt je třeba zdůraznit, že v deseti pokoncilních letech života Salajka publikoval pouze dva čistě eklesiologické články. V jednom z nich reaguje na koncilní eklesiologii promyšlením tématu *kolegiality*, resp. *episkopátu*. Ve druhém pak rozvíjí *Lumen gentium I*. V zásadě je však pravda, že výsledky II. vatikánského koncilu a zde přítomné koncilní podoby eklesiologie Salajka nijak více nerefletoval a svou eklesiologickou reflexi těmito možnostmi neobohatit ani nijak neupravil. Zásadním tématem byla otázka sjednocení církví, resp. samotný *ekumenismus* z mnoha úhlů pohledu (ekumenismus v LG, překážky v ekumenismu, koncil a ekumenismus, velehradské unijní kongresy z pohledu ekumenismu). Poslední tři články Salajkova života se shodou okolností věnují také eklesiologii. Jeden, již výše uvedený, byl otištěn v Duchovním pastýři a rozvíjel text *Lumen gentium I* (o církvi jako svátosti neboli znamení a nástroji niterného spojení s Bohem a jednoty všech lidí). U druhých dvou jde spíše o popularizační formu prezentace eklesiologických témat (Petrova primátu a církve jako tajemství).

Nyní ještě několik slov k vystižení trendů, hlavních linií a návazností, které nám z výše vyřčeného vplynuly:

a) mezi prvními eklesiologickými články figurují ty, které se věnují pojetí církve i eklesiologické reflexi ve východní ortodoxní církvi. Salajka tyto práce psal v době, kdy se výrazně angažoval na poli studia křesťanského Východu. Jedním z možných závěrů plynoucím z těchto faktů je, že Salajkova eklesiologie vznikla *v reakci na poznání východní eklesiologie*. A nejenom to; také jako důsledek přisvojení si ortodoxií zastávaných postojů vůči dobové katolické - téměř výhradně apologeticky postavené - eklesiologii. V tomto smyslu je signifikantní článek *Pojem (definice) církve u východních odloučených theologů* publikovaný v ČKD v r. 1941. V něm Salajka představuje celou paletu eklesiologických témat, ke kterým se v budoucnu zásadněji vyjádří (definice církve, vnitřní a vnější stránka církve, apologetické a dogmatické pojednání o církvi...).

b) V druhé polovině 50. let Salajka publikoval celou řadu na sebe navazujících článků v nichž se – jak již z výše řečeného víme - pokoušel zpřístupnit svou profesorskou práci z r. 1949.

c) Výsledná eklesiologická reflexe, jejímž vrcholem je konec 40. let, má základ v počátcích 40. let.

e) V celém průběhu svého eklesiologického bádání (30.-70. léta) se Salajka pravidelně věnoval komparaci různých křesťanských eklesiologií (zvláště ortodoxní, okrajově protestantské). Hledání charakteru užívaného ekumenického charakteru autorovy eklesiologie je tedy namístě.²¹⁸

2. 2. 3 Učebnice, rukopis, skripta

Nyní budou představeny eklesiologické spisy zásadnějšího charakteru. Bude se jednat o ty spisy a části spisů, ve kterých Antonín Salajka předkládá ucelenou a systematickou eklesiologickou perspektivu. Z celé jeho bibliografie se jedná o pět ucelených položek, které budou představeny v chronologickém pořadí.

- *Ve světle víry. Katolická věrouka* (Olomouc, 1945, 266 s.)²¹⁹

První vydání své „věrouky pro lid“ Salajka sepisoval v průběhu druhé světové války. K jejímu vydání došlo v poválečných měsících. Porovnáme-li eklesiologickou část s pozdějšími spisy, nenalezneme velké rozdíly. Vše podstatné je obsaženo již zde, včetně první verze jeho tzv. nové definice církve. Nauka o církvi je představena v pěti kapitolách, které nejprve popisují její božské založení (I.), božskou ústavu - její viditelné struktury (II.), nadpřirozenou hodnotu včetně představení jejích členů (III.). Dále si všímá vlastností a známek církve (IV.), závěrem předkládá úkol a moc církve (V.).

Strukturu Salajka dále rozděloval, nicméně ne úplně přehledně. Čtenáři tedy chvíli trvá, nežli se zorientuje a pozná, které články (označené a, b, c, ...) patří do které podkapitoly (označené 1, 2, 3,...), případně do které kapitoly (označené 1, 2, 3,...).

- *Ve světle víry. Katolická věrouka – druhé rozšířené vydání* (Olomouc 1948, 287 s.)²²⁰

Druhé vydání své věrouky Salajka o něco rozšířil, což se týkalo i eklesiologické kapitoly. Tu i jinak uspořádal a v leccem doplnil. Jak sám tvrdí v předmluvě, nové

²¹⁸ Podobně vývoj Salajkovy eklesiologie hodnotí NOVOTNÝ, *Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století...*, 9-46 (34-35).

²¹⁹ Srov. Antonín SALAJKA, *Ve světle víry* - 1945 (eklesiologii je věnována část na s. 133-182). Zajímavá recenze viz Vincenc POŘÍZKA, (*rec.*) *Dr. Antonín Salajka, Ve světle víry*, in: ČKD 85/110 (1945) č. 3, s. 162-164.

²²⁰ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948 (eklesiologii je věnována část na s. 154-207).

uspořádání zrcadlilo encykliku papeže Pia XII. *Mystici Corporis Christi* z r. 1943.²²¹ S odkazem na tuto encykliku přidal část pojednávající o vnější a vnitřní stránce církve, čímž navázal na část o církvi jako mystickém těle Krista a do jisté míry ji více prohloubil. Přestože sám Salajka tvrdí, že druhým nesporným přínosem encykliky je promýšlení spojení věřícího s Kristem,²²² tato skutečnost není v druhém vydání nijak hlouběji zohledněna.

Encyklice odpovídá pozměněná struktura. Nauku o církvi předkládá rovněž v pěti kapitolách. Z názvů třech úvodních kapitol vypouští adjektivum („Božské“). Hovoří pak „jen“ o založení církve (I.), o ústavě církve (II.), dále o vlastnostech a známkách církve (III.). Třetí kapitola se v prvním vydání nacházela až jako čtvrtá. Tou je ve druhém vydání část o nadpřirozené hodnotě církve (IV.) s prohloubenou naukou o mystickém Těle. Závěrečnou částí je stať o úkolu a moci církve (V.).

- ***Katolická věrouka*** (učebnice pro SŠ, 1948, 180 s.)²²³

Středoškolskou učebnici věrouky Salajka vydal ve stejném roce jako předchozí položku, i když ji dokončil v roce 1947. Eklesiologická část svou strukturou více méně kopíruje druhé vydání *Ve světle víry*. Jde o pojednání poněkud více přehledné - lze poznat, že čtenářem měl být středoškolák. Změny oproti předchozí publikaci se týkají drobností ve struktuře.

- ***Církev Kristova. Apologeticko-dogmatické pojednání*** (profesorská práce, Praha 1948, 270 s.)²²⁴

Jde o profesorskou práci podanou na tehdejší bohoslovecké fakultě v Praze, na jejímž základě Salajka žádal o titul mimořádného profesora východní teologie. Z názvu plyne, že náš autor sestavil tuto práci na pomezí apologetiky a dogmatiky. Víme také, že jako kandidátskou práci předložil jen první část (apologetickou). I přesto, že se originál práce dosud nenalezl (podle dokumentů v SKTF existovaly této první části dva nebo tři kusy), strukturu práce můžeme poměrně dobře rekonstruovat z jednoho Salajkova článku a z dochovaných poznámek.²²⁵ Z toho plyne poznatek propracovanější struktury a jasněho rozlišení na apologetickou a dogmatickou část oproti dřívějším eklesiologickým dílům. Z nalezeného však vyplývá, že zásadnější proměny či prohloubení předešlých závěrů tu absentují.

²²¹ D 3800-3822: Encyklika *Mystici corporis*, ze dne 29. června 1943 (AAS 35 /1943/ 200-243).

²²² Srov. SALAJKA, *Encyklika papeže Pia XII. o Církvi – mystickém těle Kristově...*, 209.

²²³ Srov. SALAJKA, *Katolická věrouka...* (eklesiologii je věnována část na s. 82-111).

²²⁴ Srov. CDČT, fond AS I – Rukopisy a strojopisy textů: kt. 3, sl. Poznámky a přípravy k nevydanému spisu - *Církev Kristova*.

²²⁵ „Upozorňujeme, že v našem priprav. pojednání o *Církvi Kristově* (apologeticko-dogmatickém) máme toto rozdělení:...” SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 89; CDČT, fond AS I – Rukopisy a strojopisy textů: kt. 3, sl. Poznámky a přípravy k nevydanému spisu - *Církev Kristova*.

Práce byla z větší části připravena již v roce 1945. Text byl tehdy rozčleněn celkem do šesti částí (Úvod, 39 s.; 1. Založení, 55 s.; 2. Ústava, 209 s.; 3. Znamky, 100 s.; 4. Nadpřirozená hodnota, 264 s.; 5. Členové, 25 s.; 6. Moc církve, 110 s.).²²⁶ O několik let později, když práci předložil jako kandidátskou, mírně rozšířil její strukturu do sedmi částí a jasně je včlenil pod dvojí pohled – apologetický (A) a dogmatický (B). V části apologetické pak předložil otázku založení církve (A. I.), její ústavy (A. II.), vlastností a známek (A. III.). V části dogmatické pak nejprve umístil úkol církve (B. I.) a její podstatu (B. II.), která je obsahově bohatší než v předešlých spisech. Následuje část o členech církve (B. III.) a závěr tvoří část o moci církve (B. IV.). Spis sice nikdy nebyl uveřejněn, i když o to Salajka velmi stál. Oproti předchozím pracím toto dílo vnitřně koncipoval podle nauky sv. Pavla o církvi jako Tělu Kristovu.

- **Katolická věrouka v přehledu** (skripta pro posluchače, 1958, 286 s.)²²⁷

Jedná se o skriptum pro posluchače CMBF v Litoměřicích. Mělo jít o „*přehledný, avšak obsažný výklad katolické věrouky, tj. nauky o hlavních pravdách křesťanské víry, jak jsou stručně obsaženy v apoštolském vyznání víry.*“ Salajka tím chtěl vyjít vstříc „*touze po obšírnějším, důkladnějším a hlubším náboženském vzdělání.*“²²⁸

Jedná se o množený strojopis, kdy značení jednotlivých kapitol a podkapitol je zřejmě nejméně přehledné. Ze srovnání struktury tohoto titulu s předešlými věroukami (Ve světle víry, Katolická věrouka) plyne, že jde o jejich mírně upravenou verzi. Základní struktura eklesiologické části odpovídá výše předloženým. V jednotlivostech Salajka upřesnil výklad jiným řazením a rozšířením kapitol či podkapitol. Z obsahového hlediska ani z formálního hlediska se eklesiologická část víceméně nerozšířila.

Měli jsme možnost poznat, že v obsáhlejších pracích Salajka eklesiologický výklad členil jediným způsobem, a to do pěti kapitol (*I. Založení církve; II. Ústava církve; III. Vlastnosti a známky církve Kristovy; IV. Podstata církve Kristovy; V. Úkol a moc církve*). Drobné rozdíly ve struktuře zmíněných pojednání se týkají spíše vlastních podkapitol – jejich rozšíření, zúžení, jiné značení, zařazení do jiných kapitol.²²⁹ Salajkou

²²⁶ Toto dělení a počet stran je datováno ke dni 29. 3. 1945 (s. 802), přičemž ke dni 15. 11. 1944 měl Salajka připraveno 528 rukopisných stran. Viz CDČT, fond AS I – Rukopisy a strojopisy textů: kt. 3, sl. Poznámky a přípravy k nevydanému spisu - Církev Kristova.

²²⁷ Srov. SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu...* (eklesiologii je věnována část na s. 130-171).

²²⁸ Pro obě citace platí – SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1.

²²⁹ Podrobná tabulka struktur z učebnic, rukopisu a skript viz Příloha II.

užitá struktura odpovídá základnímu postupu, kdy nauku o církvi zasazuje zčásti do apologetiky, zčásti do dogmatiky.

Nabízí se krátké srovnání se strukturou eklesiologie z pera Silvestra Maria Braita a Josefa Kubalíka (podrobněji viz kap. 4.3). Braitova eklesiologie zařadil také mezi apologetiku a dogmatiku.²³⁰ Výklad členil do devíti kapitol (*I. Církev je viditelné království; II. Církev je viditelné království Boží; III. Církev je hierarchické království Boží; IV. Pastýř království Božího; V. Trvání Petrova pastýřského prvenství; VI. Podstata Církve; VII. Podstatné vlastnosti Církve; VIII. Znamky pravé Kristovy Církve; IX. Církev a stát*), přičemž dogmatickou částí je *de facto* pouze šestá a sedmá kapitola. Ostatní svým obsahem přináležejí do apologetiky.²³¹

Josef Kubalík ve své habilitaci, která se dočkala několika upravených vydání a zabývala se komparativní studií o církvích v naší vlasti, člení výklad do třech kapitol, přičemž dogmatickou pasáž vynechává (1. Založení církve Kristovy; 2. Církev v prvotním křesťanství; 3. Znamky pravé církve Kristovy).²³² Ve svých pozdějších skriptech klade jednoznačný důraz na apologetické pojednání. Všimá si sice i dogmatických otázek, ale ve struktuře se to příliš neprojeví. Jsou zde sice kapitoly s dogmatickými pasážemi s názvem *O vnitřní struktuře Církve Kristovy*, nicméně o organičtějším vztahu mezi apologetikou a dogmatikou nelze mluvit.²³³

Salajka oproti Braitovi důsledněji rozlišuje apologetickou a dogmatickou část. Je také v mnohém daleko stručnější, čemuž odpovídá Braitem užitá historická (genetická) metoda oproti Salajkovu zestručnělému výkladu. Oproti Kubalíkovi náš autor podtrhuje důležitost dogmatického pojednání, když zároveň tvrdí, že apologetickým pojednáním popíšeme pouze viditelnou stránku církve, tedy církev popíšeme nedokonale a ne úplně.²³⁴

2. 2. 4 Odborné statě a články

Protože práce bude na dalších stranách častěji odkazovat na Salajkovy eklesiologicky laděné články, budou nyní tyto příspěvky představeny pouze podle jednoduchého obsahové klíče.

Mnoho článků jen podrobněji opisuje nastíněnou strukturu výše představených soubornějších pojednání, resp. ji z vlastních úhlů prohlubují.²³⁵ Další články doplňují výše

²³⁰ Srov. Silvestr M. BRAITO, *Církev. Studie apologeticko-dogmatická*, Olomouc: Edice Krystal, 1946.

²³¹ Ke zhodnocení Braitovy eklesiologie viz Benedikt T. MOHELNÍK, *Eklesiologie Silvestra M. Braitova OP*, in: NOVOTNÝ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století...*, 74-83.

²³² Srov. Josef KUBALÍK, *Křesťanské církve v naší vlasti*, Praha: ČKCh, 1987, 7-31.

²³³ Srov. Josef KUBALÍK, *Theologia fundamentalis, sv. II. O církvi*, Praha: CMBF, 1991.

²³⁴ Srov. NOVOTNÝ, *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století...*, 38-40.

²³⁵ Srov. Antonín SALAJKA, *Fides et auctoritas ecclesiastica in conciliis oecumenicis...*; [iniciála „as“], *Založení církve...*; [iniciála „as“], *Poslání církve ve světle Nového zákona...*; [iniciála „as“], *Vývoj církve*

řečenou strukturu o specifické pohledy z východní ortodoxní eklesiologie, resp. si všímají hlavních věroučných rozdílů.²³⁶ V poslední vrstvě článků Salajka výše řečené rozšiřuje o specifické ekumenické pohledy, zvláště problematiku velehradského unionismu.²³⁷

2. 3 MÍSTO EKLESIOLOGIE V CELKU TEOLOGICKÉHO DÍLA

Předložili jsme přehled Salajkova teologického díla (2.1), následně jsme si podrobněji všimli eklesiologického díla (2.2). Je tedy třeba položit si otázku, jakou pozici hrála eklesiologie v celku autorova teologického díla. Odpověď lze podat z hlediska teoretického (epistemologického) a z hlediska praktického (biografického). V obou případech lze průkazně doložit, že Salajka přiřkl eklesiologii v celku teologie – míněno obecně i osobně – roli jakéhosi centrálního architektonického principu.²³⁸

Hledisko teoretické: Podle Salajky platí, že vnější – míněno zřejmě logicko-pedagogické – uspořádání pravd víry vykazuje traktátu o církvi v celku teologie ústřední místo, neboť ostatní traktáty k církvi buď vedou, nebo ji předpokládají.²³⁹ Tato metodologická skutečnost je ovšem především výrazem vnitřního významu nauky o církvi.²⁴⁰ „Jistě v organickém vybudování dogmatiky všecko souvisí a je možný vztah

v apoštolské a poapoštolské době...; [iniciála „as“], *Dějinné prostředí církve...*; SALAJKA, *Trojí cesta v pojednání o Církvi...*; IDEM, *O známkách Církve Kristovy...*; IDEM, *Nauka theologů o církvi jako mystickém těle Kristově...*; IDEM, *Encyklika papeže Pia XII. o Církvi – mystickém těle Kristově...*; IDEM, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*; IDEM, *Správný pohled na Církev...*; IDEM, *Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově...*; IDEM, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“...*; IDEM, *Kristus je hlavou duchovního těla Církve...*; IDEM, *Kristus je hlavou Církve...*; IDEM, *Pojetí Církve v synoptických evangeliích a u sv. Jana...*; IDEM, *Duch svatý jest duše Církve...*; IDEM, *Mystické tělo Kristovo a hierarchická organizace Církve...*; IDEM, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*; IDEM, *Dogmatická konstituce O Církvi...*; IDEM, *Episkopát z teologického hlediska...*; IDEM, *Tajemství církve jako tajemství spásy...*; IDEM, *Tajemství církve...*; IDEM, *Prvenství Petrovo.*

²³⁶ Srov. SALAJKA, *Hlavní principy a známky pravoslavné církve...*; IDEM, *Věřoučné rozdíly mezi pravoslavným Východem a katolickou Církvi...* (ČKD); IDEM, *Pojem (definice) církve u východních odloučených theologů...*; IDEM, *Věřoučné rozdíly a psychologické obtíže východních odloučených křesťanů...*; IDEM, *Věřoučné rozdíly mezi odloučeným křesťanským Východem a katolickou Církvi v dějinném vývoji a dnes...*; IDEM, *Jednota a obnova...*; IDEM, *Autokefalie ruské pravoslavné církve...*; IDEM, *Hlavní rysy a známky pravoslavné církve*, in: DP 16 (1966) 2, 22-23; IDEM, *Věřoučné rozdíly mezi pravoslavnými církvemi a církví katolickou.*

²³⁷ Srov. Antonín SALAJKA, *Dva příspěvky k otázce církevního sjednocení*, in: ACM XXXI (1940) 12, 345-348; IDEM, *Cesty k církevní jednotě...*; IDEM, *V. S. Solovjev a myšlenka sjednocení křesťanských církví...*; IDEM, *Stálý úkol a program ACM...*; IDEM, *Jedna Církev nebo tři větve jedné Církve?...;* IDEM, *K schématu „O ekumenismu“...*; IDEM, *Pohled na ekumenické hnutí...*; IDEM, *II. vatikánský koncil a jednota křesťanů...*; IDEM, *Překážky na cestě k jednotě křesťanů...*; IDEM, *Konstitúcia „O Církvi“ a dekrét „O východních katolických církvích“...*; IDEM, *Dekrét o ekumenizme...*; IDEM, *Velehradské unijní kongresy ve světle ekumenismu...*; IDEM, *Ekumenické hledisko II. kapitoly dogmatické konstituce O církvi...*; Anton KASALAJ [=Antonín SALAJKA], *Das cyrillo-methodianische Velehrad und seine Unionskongresse...*; Antonín SALAJKA, *Ekumenické smýšlení.*

²³⁸ Srov. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria...*, 124.

²³⁹ „Řadíme-li pravdy víry zevně, přijde traktát o Církvi asi doprostřed. Jiné traktáty buď vedou k Církvi, nebo ji mají za předpoklad. Jsoucnost (existence) jednoho a trojjediného Boha, stvoření, povýšení člověka, pád do hříchu, vtělení a vykoupění předcházejí traktát o Církvi; svátosti a dokonání následují po něm. Není toto zevnější rozdělení známkou pro vnitřní význam nauky o Církvi?“ SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 88.

²⁴⁰ Srov. SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 88.

od jednoho bodu k druhému. Avšak Církev je více. Jednotlivé pravdy víry se dají seskupit kolem Církve jako střediska.“²⁴¹

Hledisko praktické: To, co Salajka o postavení a významu eklesiologie uvedl teoreticky, také sám naplňoval prakticky. Z periodizace jeho teologického díla obecně, eklesiologického zvláště, vyplynulo, že eklesiologie byla jedinou odbornou disciplínou, které se věnoval po celý průběh svého badatelského a akademického života od 30. do 70. let 20. století. Nutno zdůraznit, že ústřední místo přiřkl eklesiologii zejména Salajkův celoživotní praktický i teoretický zájem o sblížení křesťanů různých konfesí, zejména o sjednocení „odloučeného křesťanského Východu“ s katolickou církví (viz kap. 3.1; 3.4).

2. 4 FORMÁLNÍ ANALÝZA EKLESIOLOGIE

Nejprve bude předložena podrobnější pramenná analýza (2.4.1). V další části budou představeny základní prvky studované eklesiologie (2.4.2). Následně bude zohledněn použitý eklesiologický model církve (2.4.3).

2. 4. 1 Prameny

Otázka pramenů Salajkovy eklesiologie bude sledovat klasické rozdělení (biblické – patristické, středověké, novověké, soudobé, další teologické /protestantské, aj./ – magisteriální). Salajka obecně kladl velký důraz na tři „koše“ pramenů: biblické, magisteriální a soudobé teologické (vč. soudobých pravoslavných a protestantských). Naopak počet citací a odkazů patristických, monastických, středověkých a novověkých pramenů je v řádu jednotek.

2. 4. 1. 1 Biblické prameny²⁴²

Podíváme-li se nejprve na **spisy monografického charakteru**,²⁴³ pak můžeme říci, že Salajka svůj výklad stavěl na **Matoušově (40x)**²⁴⁴ a **Janově evangeliu (30x)**,²⁴⁵

²⁴¹ Srov. SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 88.

²⁴² Salajka převážně pouze odkazuje, několikrát cituje novozákonní úryvky. Obecně se nevyjadřuje k použitému překladu, na několika místech uvede jmenovitě překlady Jana L. Sýkory nebo Rudolfa Cola. Zachováváme Salajkou užitý text (vlastní překlad nebo přepis stávajícího překladu). Podle krátké komparace textů se domníváme, že pracoval převážně s třemi překlady: *Nový zákon Pána našeho Ježíše Krista. Část první: Evangelia*. Podle Vulgaty se stálým ohledem na text původní (řecký) přeložil a úvody i výklady opatřil Dr. Jan Lad. Sýkora. Praha: Dědictví svatojánské, 1909; *Nový zákon Pána našeho Ježíše Krista. Část druhá: Apoštolář*. Podle Vulgaty se stálým ohledem na text původní (řecký) přeložil a úvody i výklady opatřil Dr. Jan Lad. Sýkora. Praha: Dědictví svatojánské, 1914; *Nový zákon*. Sýkorův překlad v revisi Hejčlově k tisku upravil, rozčlenil, úvody a poznámkami opatřil Dr. Rudolf Col. Olomouc: Velehrad, 1947 (podle Josefa Bartoně, by se mohlo jednat i o tzv. Col 1947a); srov. Josef BARTOŇ, *Moderní český novozákonní překlad. Nové zákony dvacátého století před Českým ekumenickým překladem*, Praha: Česká biblická společnost, 2009, 20-25; za spolupráci s určením překladu vděčím kolegovi p. Mgr. Pavlu Jägerovi.

²⁴³ Počet citací je pouze orientační, zrcadlí četnost veršů a odkazů z oficiálně vydaných prací.

Skutcích apoštolů (29x)²⁴⁶ a **Lukášově** evangeliu (18x),²⁴⁷ v neposlední řadě i na **Pavlových listech** (1 Kor-15x;²⁴⁸ Ef-14x;²⁴⁹ Řím-5x,²⁵⁰ Gal-5x²⁵¹...). Zřejmě nejčastější citací z Písma jsou verše z Matoušova evangelia o Petrově vyznání u Cesareje Filipovy (**Mt 16,13-20**: 14x), zvláště verš 18 („*Ty jsi Petr, t. skála, a na té skále vzdělám Církev svou a brány pekelné ji nepřemohou*“), a Matoušovo podání zjevení Vzkříšeného Krista v Galileji (**Mt 28,18-20**: 11x; „*Dána jest mi veškerá moc na zemi i na nebi. Jdouce do celého světa, učte všechny národy, křtíce ve jménu Otce i Syna i Duchu svatého, učíte je zachovávatí všecko, co jsem přikázal vám; a aj, já jsem s vámi po všechny dni až do skonání světa.*“). Dalšími častými jednotlivými citacemi jsou: **Jan 20,21-23** („*Pokoj vám; jako mě poslal Otec, i já posílám vás... Kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, a kterým zadržíte, zadrženy jsou*“); **Lk 22,31n.** („*Šimone, Šimone, hle, satan vyžádal si vás, aby vás tříbil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrátě se, potvrzuj bratry své*“); **1 Kor 12,12** („*Jako totiž tělo jest jedno, a přece má mnoho údů, všechny pak údy těla, ač jich je mnoho, tvoří jedno tělo, tak (je to) i v Kristu.*“); **Ef 1,22** („*A všechno podřídil pod jeho nohy a jej ustanovil jako hlavu nad celou Církví. Ta jest jeho tělem, plností Toho, jenž všechno vším naplňuje.*“); **Ef 4,11-16**: „*On také dal jedny za apoštoly, jiné za proroky, jiné za evangelisty, jiné za pastýře a učitele, aby za účelem zdokonalení svatých konali službu a vzdělávali tělo Kristovo, až bychom se sešli všichni v jednotu víry a poznání Syna Božího, v muže dospělého, v míru plnosti Kristovy, abychom již nebyli nedospělci kolísavými a zmítavými každým větrem učení skrze podvod lidský a lstivost /směřující/ k provedení bludu, nýbrž abychom vyznávající pravdu, v lásce rostli ve všem k všemu, ke Kristu, jenž jest hlavou, z něhož celé tělo, jsouc spojováno a svazováno každým svazem služebným podle působivosti v míře jednoho každého údu, běře vzrůst svůj ke vzdělání svému v lásce*“); **Řím 12,3-8** („*...Jako totiž v jednom těle máme mnoho údů, ale všichni údové nemají téhož úkonu, tak i my (počtem) mnozí jsme jedním tělem v Kristu, každý jednotlivec však údem jeden druhého*“).

²⁴⁴ Zvláště tato místa: **Mt** 3,12; 4,17; 4,23; 6,10; 8,11; 10,1-42; 12,25; 13,11; 13,31; 16,15-19; 18,18; 24,14; 28,16-20.

²⁴⁵ Zvláště tato místa: **Jan** 1,14; 1,16; 1,35-51; 3,5; 3,17; 3,26; 10,11; 10,16; 14 (14,16-17; 14,26-27); 15,1-17; 16; 17,11; 18,36; 20,21; 20,23; 20,31; 21,15-17.

²⁴⁶ Zvláště tato místa: **Sk** 1,3; 1,8; 1,15; 2,14-35; 2,38; 2,42; 3,6; 4,8; 4,32; 5,1; 5,3-5; 5,29; 6 (6,8); 7; 8,5; 8,17; 9,5; 9,31; 10,1; 10,38; 15,7; 15,10; 15,22-31; 20,28.

²⁴⁷ Zvláště tato místa: **Lk** 4,43; 6,12-13; 8,1; 9,1-6; 10,16; 11,17; 15,1-6; 16,16; 19,10; 22,19; 22,31.

²⁴⁸ Zvláště tato místa: **1 Kor** 1,12; 2,5; 3,16; 4,1; 4,17-18; 6,15; 10,11; 10,32; 12,3; 12,12-13; 12,27.

²⁴⁹ Zvláště tato místa: **Ef** 1,13; 1,22; 2,14; 2,20; 4,11-16; 5,22-25.

²⁵⁰ Zvláště tato místa: **Řím** 1,8; 12,3-8; 13,1; 8,29.

²⁵¹ Zvláště tato místa: **Gal** 1,6; 1,18; 2,11-21; 4,19; 5,22.

Opomenuto zůstává **Markovo** evangelium. Ze starozákonních textů pak cituje jen velmi málo, většinou v pasáži zaobírající se starozákonními předobrazy církve, kde cituje proroka **Izajáše** (2,2; 9,6), **Jeremiáše** (3,17), **Ezechiela** (37,28) či **Daniela** (2,44).

Pramenné akcenty **časopiseckých studií** lze do jisté míry stanovit již z jejich názvů.²⁵² Zřejmá je převládající pozornost vůči listům apoštola Pavla, synoptikům a sv. Janovi. Tomu částečně odpovídá i statistický výčet: nejvíce citovanou a odkazovanou knihou z Písma svatého je list apoštola Pavla **Efesanům** (84x).²⁵³ V pořadí druhým nejcitovanějším pramenem je **Matoušovo** evangelium (61x),²⁵⁴ čímž se částečně potvrzují výsledky z monograficky pojatých děl. Téměř stejný počet citací převzal Salajka z Pavlova **prvního listu do Korintu** (59x).²⁵⁵ Výslovně či odkazem citoval často z listů **Kolosanům** (37x)²⁵⁶ a **Římanům** (36x),²⁵⁷ z **Janova** evangelia (37x)²⁵⁸ a Lukášových **Skutků apoštolů** (34x).²⁵⁹

Vícekrát si ještě všiml **Lukášova** (16x)²⁶⁰ a **Markova** evangelia (15x),²⁶¹ Pavlova listu **Galat'anům** (12x),²⁶² listu **Židům** (15x),²⁶³ **prvního listu apoštola Pavla Timotejovi** (12x).²⁶⁴ Spíše v jednotlivostech pak odkazoval na Pavlův **druhý list Timotejovi** (7x), **první list Janův** (5x), **druhý list do Korinta** (3x) a do **Filip** apoštola Pavla (2x), a **prvního listu apoštola Petra** (2x).

²⁵² Srov. SALAJKA, *Nauka theologů o církvi jako mystickém těle Kristově...*; IDEM, *Encyklika papeže Pia XII. o Církvi – mystickém těle Kristově...*; IDEM, *Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově...*; IDEM, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“...*; IDEM, *Kristus je hlavou duchovního těla Církve...*; IDEM, *Kristus je hlavou Církve...*; IDEM, *Pojetí Církve v synoptických evangeliích a u sv. Jana...*; IDEM, *Duch svatý jest duše Církve...*; IDEM, *Mystické tělo Kristovo a hierarchická organizace Církve...*; IDEM, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*

²⁵³ Zvláště tato místa: **Ef** 1,1-14; 1,20-23; 2,1-10; 2,10-22; 3,3-12; 3,19; 3,6; 4,1-8; 4,10-16; 4,22; 4,25; 5,21-24; 5,29; 5,31-32; 6,11-12.

²⁵⁴ Zvláště tato místa: **Mt** 1,1; 1,16; 1,21; 2,2; 2,6; 3,1; 3,3; 3,16; 4,17; 4,23; 5,16-17; 5,34; 5,44; 6,10; 6,33; 8,10; 9,15; 10,24; 12,6; 12,25; 13,11; 13,13; 13,31; 13,33; 13,47; 14,16-24; 16,18-19; 16,24; 18,5; 18,12; 18,18; 20,1-19; 20,25; 21,44; 22,1-14; 25,1-13; 25,35; 26,29; 26,61; 28,16-20.

²⁵⁵ Zvláště tato místa: **1 Kor** 1,18; 2,5; 3,16; 4,16; 5,3; 5,28-29; 6,15; 6,19; 9,1; 10,16-17; 11,3; 11,24; 12,2; 12,4-11; 12,12-26; 12,2-30; 13,1-13; 14,3; 15,8; 15,24-28; 15,44-49; 16,15; 16,19.

²⁵⁶ Zvláště tato místa: **Kol** 1,18-20; 1,24-28; 2,9-10; 2,12; 2,17; 2,19; 3,11; 3,15-19; 4,3.

²⁵⁷ Zvláště tato místa: **Řím** 1,5; 2,24; 5,5; 6,3-4; 6,4-7; 7,2-4; 8,1-27; 8,2; 8,9; 8,11; 8,18-25; 10,6-8; 11,16-24; 12,3-8; 13,14.

²⁵⁸ Zvláště tato místa: **Jan** 1,4; 1,32-34; 1,42; 2,6; 2,18-21; 2,27; 3,5-6; 6,56-58; 6,63; 10,16; 10,28; 12,31; 14,16; 14,20; 14,26; 15,1-8; 15,1-17; 15,26; 16,7; 16,14-15; 16,23; 17,11; 17,21; 17,23; 18,36; 20,21-23; 20,31; 21,15.

²⁵⁹ Zvláště tato místa: **Sk** 1,3; 1,8; 1,15; 2,1-11; 2,13-14; 3,6; 6,1-6; 8,15; 9,4-5; 10,18; 11,30; 13,2-3; 15,2; 16,7; 19,7; 20,17; 20,28; 21,2; 21,9; 21,18; 22,6-16; 22,17; 26,13-18.

²⁶⁰ Zvláště tato místa: **Lk** 4,43; 11,2; 11,17; 12,35-36; 15,1-6.

²⁶¹ Zvláště tato místa: **Mk** 1,10; 1,14; 4,11; 4,26-30; 10,24; 10,40; 12,1-12.

²⁶² Zvláště tato místa: **Gal** 1,11-18; 3,27-29; 4,6.

²⁶³ Zvláště tato místa: **Žid** 5,1-6; 7,24-28; 9,11; 9,23-28.

²⁶⁴ Zvláště tato místa: **1 Tim** 3,15-16; 4,14; 5,22.

Z marginálních starozákonních citací a odkazů užil nejčastěji proroky **Izajáše** (6x),²⁶⁵ **Ozeáše** (5x),²⁶⁶ **Ezechiela** (4x)²⁶⁷ a **Jeremiáše** (3x).²⁶⁸ Odkázal na jediný **Žalm** 79 a na dva verše z knihy **Genesis** (2x).²⁶⁹

V časopiseckých studiích jsou nejčastěji citovanými jednotlivými verši z Nového zákona verše ze **dvanácté kapitoly prvního listu apoštola Pavla do Korintu** (39x).²⁷⁰ Dále z první kapitoly Pavlova listu **Efesanům** (20x),²⁷¹ z téhož listu pak ze čtvrté kapitoly (19x).²⁷² Velmi časté jsou také verše ze dvanácté kapitoly Pavlova listu **Římanům** (19x).²⁷³ Všechna tato místa byla citována výše.

Mezi dalšími jsou: **Ef 2,11-22** (12x; „*Proto buďte pamětlivi, že kdysi vy, pohaní podle těla – od obřezaných na těle rukou nazýváni «neobřezanými» - byli jste onoho času bez Krista, vyloučení ze společnosti izraelského národa a bez účasti na úmluvě zaslíbení, bez naděje a bez Boha na tomto světě... aby z těchto dvou, z žida i pohana, stvořil jednoho nového člověka, a tak nastolil mír... Aby obě v jednom těle..., na kříži usmrtil jejich nepřátelství... Jste stavbou, jejímž základem jsou apoštolové a proroci a úhelným kamenem sám Kristus Ježíš...“); **Ef 5,21-24** (11x; „*Muž jest hlavou ženy, jako Kristus jest hlavou Církve... Ale jako Církev poddána jest Kristu, tak i ženy (buďtež) poddány mužům svým ve všem“); **Kol 1,18-19** (9x; „*A On je hlavou těla, (to je) Církve. On je počátek, prvorozený z mrtvých (vstalých), aby ve všem měl přednost. Neboť se zalíbilo (Otcí), aby v něm přebývala plnost všeho...“); či **Mt 28,16-20**, toto místo bylo již výše citováno.***

Na závěr ještě upozorníme, že počet citací vždy nerozhoduje o důležitosti toho kterého textu pro daného autora. Např. v článku *Správný pohled na církev* z r. 1958 Salajka předložil eklesiologický výklad podobenství o vinném kmene z Janova evangelia.

2. 4. 1. 2 *Patristické, středověké, novověké a další teologické prameny*

U prací **monografického charakteru** je nutno konstatovat, že Salajka často na jednotlivé autory odkazoval prostým uvedením jejich jména, bez udání díla, bližší citace, apod. Z tohoto přehledu vyplynou odkazy na sv. Ireneje, sv. Ignáce Antiochijského, sv. Klementa Římského, Tertuliána, sv. Augustina či sv. Cypriána. Ohledně východního rozkolu pak odkazuje na myšlení patriarchy Fotia, Michaela Kerularia, Jana z Kronštadu,

²⁶⁵ **Iz** 1,21; 5,1-7 (3x); 43,20; 62,5.

²⁶⁶ **Oz** 1,2-3; 2,21; 10,1 (2x); 11,1nn.

²⁶⁷ **Ez** 9,10-14; 15,6; 16,8; 17.

²⁶⁸ **Jer** 2,21 (2x); 31,9.

²⁶⁹ **Gen** 3,16; 2,24.

²⁷⁰ Z toho jednotlivě: **1 Kor** 12, v. 2-11 (14x), v. 12-26 (15x), v. 27-30 (10x).

²⁷¹ **Ef** 1,20-23.

²⁷² **Ef** 4,10-16.

²⁷³ **Řím** 12, 3-8.

ale také Serafima Sarovského. Ze západních středověkých autorů pak letmo odkáže na sv. Tomáše Akvinského a sv. Bonaventuru. V souvislosti s protestantismem zmiňuje Martina Luthera, Jana Kalvína, Johna Viklefa a Jana Husa. Z potridentské teologie pak několikrát odkazuje na sv. Roberta Bellarmina. Z novodobých ruských, resp. pravoslavných autorů pak ve věci jejich řešení otázky sjednocení církví odkáže letmo na Filareta Drozdova, Alexeje Chomjakova, Filareta Černigovského, Nikolaje Malinovského, Vasilije Bolotova, Christosa Andruzzosa, Alexandra Lebeděva, Živojina Periče, Jevgenije Akvilonova a další.

Jmenovitě udal následující autory a díla: sv. Cyprián, *De unitate Ecclesiae*; sv. Augustin, *De moribus Ecclesiae catholicae*; sv. Tomáš Akvinský, *Summa theologica* III, 8; a Jan z Torquemada, *Summa de Ecclesia*.

K tomuto výčtu patří však i soupis aktuální soudobé literatury, který představil ve svém zřejmě nejpropracovanějším oficiálně vydaném spisu *Ve světle víry* (2. vyd. 1948):²⁷⁴

A. D. Sertillanges: *L'église*, Paris 1917,
P. Batiffol: *L'église naissante*, 7. éd., Paris 1919,
G. Esser – J. Mausbach: *Religion. Christentum und Kirche*, Kompten u. München 1921,
R. Guardini: *Vom Sinn der Kirche*, 1922,
H. Dieckmann: *Die Verfassung der Urkirche*, Berlin 1923,
J. Pospíšil: *Co jest Církev?*, Brno 1925,
W. Koesters: *Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus*, Münster i. W. 1928,
B. H. Streeter: *The Primitive Church*, London 1929,
P. Lippert: *Die Kirche Christi*, Freiburg i. Br., 2. ausg. 1935,
F. Jürgensmeier: *Der mystische Leib Christi*, Paderborn 1935,
J. Gruden: *The Mystical Christ*, St. Louis-London 1936,
E. Mersch: *Le corps mystique du Christ*, 2 éd. Paris 1936,
A. Wikenhauser: *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, Münster i. W. 1937,
Fr. Heiler: *Die Urkirche und Ostkirche*, München 1937,
L. Kösters: *Die Kirche unseres Glaubens*. Freiburg i. Br. 1938,
F. Grivec: *Kristus v Církví*, Olomouc 1938,
Fr. Heiler: *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus*, München 1941
T. Kreider: *Unsere Vereinerung mit Christus dogmatisch gesehen*, Freiburg i. d. Schweiz 1941,
F. Grivec: *Cerkev*, Ljubljana 1943,
S. M. Braito: *Církev. Studie apologeticko-dogmatická*, Olomouc 1946,
J. Kubalík: *České křesťanství*, Praha 1947.

Některé články se plně věnují dalším autorům. Jsou to Karl Adam,²⁷⁵ Max Pribilla SJ,²⁷⁶ Vladimír Solovjov,²⁷⁷ Mauricius Jugie,²⁷⁸ Michele d'Herbigny,²⁷⁹ Friedrich

²⁷⁴ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 154.

²⁷⁵ Srov. Karl ADAM, *Das Geheimnis der Inkarnation Christi und seines mystischen Leibes. Vom Ärgeris zum sieghaften Glauben*, in: Hermann TÜCHLE (ed), *Die eine Kirche. Zum Gedenken J. A. Möhlers (1838-1938)*, Paderborn, 1939, 33-54.

Heiler,²⁸⁰ Ludwig Lercher a Émil Mersche.²⁸¹ Na jiné autory pak Salajka prostě jen odkazuje, v několika málo případech je i cituje. Jsou to František Grivec,²⁸² Bohumil Spáčil²⁸³ a Nikolaj Malinovskij,²⁸⁴ Alfred Wikenhauser,²⁸⁵ Alexej P. Lebeděv,²⁸⁶ Alexej S. Chomjakov,²⁸⁷ Aurelius Palmieri²⁸⁸ a Mauricius Gordillo.²⁸⁹ Občasně odkazuje na tato jména: Friedhelm Jürgensmeier, Johannes kard. B. Franzelin, John Gruden, Sergej Bulgakov, Makarij Bulgakov, Alexandr A. Lebeděv, Vladimír Boublík, Karl Rahner, Joseph Ratzinger, Hans Küng, Yves Congar, Ugo Betti, František Cinek, Matthias J. Scheeben, René Laurentin, Ludwig Ott, Michael Schmaus, Sebastian Tromp, Johannes A. Möhler. Neopomíjí ani své učitele Augustina Beu a Vojtěcha Šandu.

2. 4. 1. 3 Magisteriální prameny

Zatímco ve svých **monografických** eklesiologiích předkládá Salajka magisteriální texty velmi zřídka, v **článcích** zmiňuje poměrně velký počet dokumentů. V obou případech odkazuje na Denzingerovské kompendium.

Mezi nejčastěji citované a parafrázované koncily patřil: I. vatikánský (1869-1870; 27x), zde zvláště konstituce *Pastor aeternus* (13x) a *Dei Filius* (2x). Na II. vatikánský koncil (1962-1965; 20x) pak odkazoval v posledních letech svého života, věnoval mu i některé monografické studie. Nejčastěji přímo citoval konstituci *Lumen Gentium* (6x) a dekrety *Christus Dominus* (2x) a *Unitatis redintegratio* (2x).²⁹⁰ Dalším hojně

²⁷⁶ Srov. Max PRIBILLA, *Wege zur kirchlichen Einheit*, in: Hermann TÜCHLE (ed), *Die eine Kirche. Zum Gedenken J. A. Möhlers (1838-1938)*, Paderborn, 1939, 348-372.

²⁷⁷ Srov. Vladimír SOLOVIEV, *La Russie et l'Église universelle*, Paris 1889.

²⁷⁸ Srov. Martin JUGIE, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*, I-V, Parisiis 1926-35.

²⁷⁹ Srov. Michele d'HERBIGNY, *L'âme religieuse de Russes*, Romae: Orientalia christiana 1924; Michele d'HERBIGNY, Alexander DEUBNER, *Évêques russes en exil. Douze ans d'épreuves (1918-1930)*, Romae: Orientalia christiana 67, 1931.

²⁸⁰ Srov. Friedrich HEILER, *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus*, Münster 1941.

²⁸¹ Srov. Ludwig LERCHER, *Institutiones theologiae dogmaticae, vol. I*, Oeniponte 1934; Émil MERSCH, *Christ mystique, centre de la théologie comme science*, in: Nouvelle revue théologique 61 (1934) 449-475.

²⁸² Srov. František GRIVEC, *Mistično telo Kristusovo*, Ljubljana 1928; IDEM, *Kristus v Církví*, Olomouc 1938; IDEM, *Cerkev*, Ljubljana 1943.

²⁸³ Srov. Bohumil SPÁČIL, *Christus caput corporis mystici Ecclesiae*, in: Bessarione 24 (1920) 147-176.

²⁸⁴ Srov. Nikola MALINOVSKIJ, *Православное догматическое богословие*, 3 izd., Stavropoli: s.n., 1903-1910.

²⁸⁵ Srov. Alfred WIKENHAUSER, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, Münster i. W. 1937.

²⁸⁶ Srov. Alexej P. LEBEDEV, *Istorija razdelenija cerkvej v IX, X i XI vekach*, 2 izd., Moskva 1900.

²⁸⁷ Srov. Alexej S. CHOMJAKOV, *О Церкви*, in: Православное обозрение (1813) 13, 233-258.

²⁸⁸ Srov. Aurelius PALMIERI, *Theologia dogmatica orthodoxa. Ecclesiae graeco-russicae ad lumen catholicae doctrinae. I-II*, Florentiae 1911-1913.

²⁸⁹ Srov. GORDILLO, *Compendium Theologiae Orientalis...*

²⁹⁰ Mezi dokumenty II. vatikánského koncilu vnímal Salajka blízkou souvislost a provázanost, přičemž konstituci *Lumen gentium* přiřkl – podobně jako eklesiologii v celku teologie – ústřední postavení: „Dogmatická konstituce o Církví, která předpokládá Dogmatickou konstituci o božském zjevení, je východiskem a základem Konstituce o posv. liturgii, Dekretu o ekumenismu, Dekretu o katolických

parafrázovaným koncilem byl Tridentský (1545-1563; 17x), odtud často dekret o ospravedlnění, nebo o svátostí pomazání nemocných a vyznání víry koncilních otců. Velmi často přímo odkázal na konkrétní zasedání (např. zas. č. VII – dekret o svátostech; zas. č. XXII – dekret o nejsvětější oběti mše svaté; č. XXIII – dekret o svátostí kněžství). Velmi často se také vrátil k výsledkům Ferrarsko-Florentského koncilu (Bazilej-Ferrara-Florence-Řím; 1431-1445; 14x), a to zvláště z důvodu unijních snah. Dalším hojně citovaným je pak II. lyonský (1274; 9x), a to ze stejných pohnutek jako Ferrarsko-Florentský, a Chalcedonský (451; 9x).²⁹¹

Salajka také velmi často odkazoval na dokumenty papežů nebo je přímo citoval. Jistý prim zde hraje encyklika Pia XII. *Mystici corporis* z r. 1943 (5x), dále *Syllabus* Pia IX. z r. 1864 (4x). Dalším vícekrát citovaným je také papež Bonifác VIII. s jeho bulou *Unam sanctam* z r. 1302 (3x). V souvislosti s věroučnými rozdíly mezi pravoslavným Východem a římskokatolickou církví jsou pak několikrát zmíněna tzv. nová dogmata, zvláště to první o Neposkvrněném početí Panny Marie z r. 1854 vyhlášené bulou *Ineffabilis Deus* papeže Pia IX. (3x). Několikrát také upozornil na apoštolskou konstituci o svátosti kněžství papeže Pia XII. z r. 1947 *Sacramentum Ordinis* (3x). Všiml si také první encykliky papeže Jana XXIII. *Ad Petri cathedram* z r. 1959 (3x). Z posledních dokumentů Salajka odkazuje ještě na encykliku papeže Pavla VI. *Ecclesiam Suam* z r. 1964.

Mezi papeži Salajka nejčastěji zmiňuje ty časově mu nejbližší: Pius IX. (1846-1878; 11x), Pius XII. (1939-1958; 11x) a Lev XIII. (1878-1903; 9x). Poměrně často pak také Pius X. (1903-1914; 6x), Jan XXIII. (1958-1963; 5x), Pius XI. (1922-1939; 4x) a Benedikt XV. (1914-1922; 3x).²⁹²

Z dalších dokumentů stojí za zmínku jen *Codex Iuris Canonici* (4x), a občas pak *Statua Ecclesiae Antiqua*, *Pontificale Romanum*, *Collectio Lacensis Conciliorum Recentiore*²⁹³ a *Liber pontificalis*.

východních církvích, Dekretu o pastorační úloze biskupů, Dekretu o službě a životě kněží aj. Proto teologické výklady Dekretu o ekumenismu je nutno chápat ve světle Dogmatické konstituce o Církvi...“ SALAJKA, *Ekumenické hledisko II. kapitoly dogmatické konstituce O církvi...*, 8.

²⁹¹ Z dalších: I. Nicejský (325; 5x); I. Konstantinopolský (381; 4x); Efezský (431; 7x); II. Konstantinopolský (553; 5x); III. Konstantinopolský (680-681; 6x); II. Nicejský (787; 5x); I. Lateránský (1123; 2x); IV. Lateránský (1215; 1x); Kostnický (1414-1418; 4x).

²⁹² Dalšími jsou: Hadrian I. (772-795), Julius I. (337-352), Gelasius I. (492-496), Silvestr I. (314-335), Celestin I. (422-432), Lev I. (440-461), Vigilius (537-555), Agathon (678-681), Felix III. (526-530), Urban IV. (1261-1264), Klement I. (88-97), Klement VIII. (1592-1605), Benedikt XIV. (1740-1758), Urban VIII. (1623-1644), Řehoř IX. (1227-1241), Lev II. (682-683).

²⁹³ Srov. *Collectio Lacensis Conciliorum Recentiore*, Freiburg i. Br., 1892.

2. 4. 2 Základní stavební prvky studované eklesiologie

Vedle všudypřítomné neměnné struktury výkladu (založení církve – ústava církve – vlastnosti a známky církve – nadpřirozená hodnota církve – úkol a moc církve) je dalším zásadním stavebním prvkem Salajkovy eklesiologické vize tzv. nová definice církve. Protože se oběma skutečnostem budeme podrobněji věnovat níže, chtěli bychom nyní představit ty stavební prvky, které jsou předpokladem struktury i tzv. nové definice církve.

- **církev je hierarchicko-monarchická společnost:** Kristus vyvolil dvanáct apoštolů, kterým předal své poslání a trojí úřad (hierarchická dimenze), přičemž ustanovil sv. Petra za prvního mezi nimi (monarchická dimenze). V samém počátku byla Kristem založena i viditelná stránka církve – hierarchie; monarchie.
- **církev je mystickým tělem Krista:** sv. Pavel přirovnává na mnoha místech vztah Krista a církve ke vztahu mezi hlavou a tělem / jednotlivými údy těla. Podle Salajky měl Pavel při svém obrácení před branami Damašku (srov. Sk 9,4-5) křesťanskou zkušenost identity (tzv. *unio secundum quid physica*) mezi Kristem a církví. Kristus je hlavou církve, přičemž sv. Petra ustanovil hlavou viditelné stránky církve. Sv. Petr je pak náměstkem hlavy církve.
- **dvě stránky církve:** církev je dokonalá (nadpřirozená) společnost, která má viditelnou (lidský charakter) a neviditelnou (božský charakter) stránku. Kristus ji založil jako viditelnou, a přece v ní nadále působí a díky Duchu svatému ji stále oživuje a naplňuje božskou (neomylnou) povahou.
- **dvě kategorie osob v církevní společnosti:** členové církve jsou pastýři či stádem, církví učící či „naslouchajícími“, nadřízenými či podřízenými, klérem či laiky, hierarchií či věřícími, vysluhovateli či příjemci svátostí. Oběma kategoriím vládne Kristus skrze viditelnou hlavu, nástupce sv. Petra.

Z uvedeného výčtu je patrné, že jedním z hlavních rysů Salajkovy eklesiologie (i jeho tzv. nové definice církve) je jistá polarita: *hierarchie – monarchie, tělo – Hlava, viditelná – neviditelná, podřízení – nadřízení*.

Vertikální polarita *hierarchie – monarchie* vychází ze Salajkovy interpretace biblické zprávy o založení církve Ježíšem Kristem. Polarita *podřízení – nadřízení* je důsledkem klasické interpretace polarity předešlé.²⁹⁴ Následující polarita *viditelná – neviditelná*

²⁹⁴ „204. Jak se jmenují papež a biskupové? Papež a biskupové dohromady jmenují se církev učící na rozdíl od ostatních věřících, kteří se jmenují církev slyšící. Představení církve s pomocníky svými nazývají se stavem duchovním neboli klérem (kléros=los, podíl), t.j. ti, jimž Bůh čili služba Boží jest údělem, kteří k službě Boží povoláni jsou. Ostatní věřící, čili církev slyšící, nazývají se laikové (fec. laos=lid).“ Antonín PODLAHA, *Výklad katechismu*, Praha: Dědství svatojánské, 1900, 319; GRIVEC, *Kristus*

vyrůstá z Chalcedonské definice o dvou přirozenostech Krista (bez smíšení, beze změny, bez oddělení, bez rozloučení) a polarita *tělo – Hlava* vyrůstá z biblických (sv. Pavel) a magisteriálních (enc. *Mystici Corporis Christi*) pramenů.

2. 4. 3 Základní skutečnost církve: Církev je mystické tělo Kristovo

Domníváme se, že z námi určených základních stavebních prvků studované eklesiologie je tím nejzákladnějším dvojí stránka církve. Té by pak odpovídala polarita *viditelná – neviditelná*, resp. *vnější – vnitřní*, resp. *lidská – božská*. Potom by bylo pochopitelné, kdyby pro našeho autora základním „obrazem“ církve bylo tělo Kristovo.²⁹⁵

Z provedeného průzkumu biblických pramenů vyplynulo, že nejčastěji volené citace a odkazy Salajka bral z listu svatého apoštola Pavla Efesanům a z prvního listu Korintánům. Mezi často citovanými samotnými verši to jsou zase 1 Kor 12,12; Ef 1,22; Ef 4,11-16 či Řím 12,3-8.²⁹⁶ Podobně z průzkumu četnosti a užívání magisteriálních pramenů pak vyplynulo, že nejčastější citací a odkazem byla encyklika papeže Pia XII. *Mystici corporis Christi*. Tyto důvody potvrzují předchozí domněnku, že pro Salajku je zásadní skutečností fakt, že církev je mystickým Tělem Krista. „*Odpověď na otázku: co jest Církev? nalzáme vlastně v Písmě sv., v listech sv. Pavla: Církev jest «tělo Kristovo» (Ef 1,22-23; 1. Kor 12,27).*“²⁹⁷

Náš autor ve své eklesiologické reflexi sice zmiňoval předobrazy církve (např. ze SZ),²⁹⁸ nicméně „obrazu“ mystického těla Kristova užíval jako dokonalého „popisu“ církve téměř výlučně.

Této skutečnosti se věnoval blíže i vzdáleně již od 40. let.²⁹⁹ V konečné podobě ji představil ve své profesorské práci, resp. v článcích v Duchovním pastýři koncem 50. let.³⁰⁰ Ve svém článku v čas. VIA z r. 1968, kde se zamýšlel nad konstitucí o církvi

v církvi..., 69-70. K pozitivnímu smyslu tohoto rozlišení viz např. Henri de LUBAC, *Meditace o církvi*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 56.

²⁹⁵ „Tento dvojí aspekt jediné církve v jejím současném stavu je přesně přiblížen pavlovskou naukou o «těle Kristově».“ de LUBAC, *Meditace o církvi...*, 58.

²⁹⁶ „Jako jest «království Boží» základní myšlenka evangelíí, tak jest Církev jako «tělo Kristovo» vůdčí myšlenka sv. Pavla.“ SALAJKA, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“...*, 66.

²⁹⁷ SALAJKA, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“...*, 66.

²⁹⁸ „Pavlovo pojetí Církve, jakožto (mystického) těla Kristova, aspoň co do obsahu, spatřujeme také v jiných knihách Písma sv. Už ve Starém zákoně byla tato představa budoucí Církve připravována a předobrazována např. obrazem vinice (...), ... Můžeme říci, že tyto základní rysy spojení národa izraelského s Bohem jsou počátkem a přípravou jednoty příslušníků nového národa Božího, jakožto údů (mystického) těla Kristova, obrazem budoucí Kristovy Církve...“ SALAJKA, *Pojetí Církve v synoptických evangeliích a u sv. Jana...*, 25.

²⁹⁹ Srov. SALAJKA, *Nauka theologů o církvi jako mystickém těle Kristově...*; IDEM, *Encyklika papeže Pia XII. o Církvi – mystickém těle Kristově...*; IDEM, *Nauka sv. otců o mystickém těle Kristově*, 21. 6. 1943 (nevydaný rukopis uložený v CDČT) s. 5.

³⁰⁰ Srov. SALAJKA, *Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově...*; IDEM, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“...*; IDEM, *Kristus je hlavou duchovního těla Církve...*; IDEM, *Kristus je hlavou Církve...*;

Lumen Gentium, napsal: „*Církví jako lidu Božímu je věnována II. kap. konstituce. Označení Církve jako «Tělo Kristovo» vyjadřuje pozitivní náplň Církve, naproti tomu její název «lid Boží», který sdílí s lidem Starého zákona, upozorňuje na jiný pohled na bytí Církve, totiž na její prozatímnost, která na ní lpí, pokud trvá v tomto světovém čase. Pokud zůstává Církev na cestě (in via), podobá se putujícímu národu izraelskému na cestě mezi Egyptem a zemí zaslíbenou.*“³⁰¹

2. 5 TÉMATICKÁ ANALÝZA EKLESIOLOGIE

V této části představované analýzy bude brán zřetel k obsahové charakteristice studovaného eklesiologického pojetí. Nejprve bude předmětem našeho zájmu otázka metodologie (2.5.1). Poté bude předložena základní struktura Salajkovy eklesiologie včetně podrobnějšího představení jednotlivých částí této struktury (2.5.2).

2. 5. 1 Epistemologický statut a metoda eklesiologie

Následující řádky nejsou pouhou teoretickou bází, ale mají jasný podtext v životě samotného Salajky. Skutečnost, že výuka eklesiologie byla probírána v tehdejších rámci výuky fundamentální teologie mj. znamenala, že eklesiologii vyučoval Josef Kubalík, nikoliv Antonín Salajka, vyučující dogmatické teologie mezi lety 1956-1969.³⁰² Ten tak svým konceptem nejen zamýšlel obecné ospravedlnění výuky eklesiologie v rámci dogmatické teologie. Navíc jako znalec východní teologie českému čtenáři představil kritiku východních teologů, kteří vyčítali západní eklesiologii její neadekvátní zařazení do celku teologie, což vnímali jako důsledek tzv. juridismu v západní teologii a církvi. Zatímco západní teologové umísťovali eklesiologii do apologetického rámce, východní teologové jej umísťovali do dogmatického rámce, buď za soteriologický traktát, nebo před (či po) traktátu o milosti.³⁰³

IDEM, *Duch svatý jest duše Církve...*; IDEM, *Mystické tělo Kristovo a hierarchická organizace Církve...*; IDEM, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*

³⁰¹ SALAJKA, *Ekumenické hledisko II. kapitoly dogmatické konstituce O církvi...*, 9.

³⁰² To sekundárně dokazuje Kubalíkovo autorství téměř všech eklesiologických hesel v MERELL (a kol.), *Malý bohovědný slovník*, vyjma hesla „Corpus Christi mysticum“ na s. 101 zpracovaném A. Salajkou.

³⁰³ „Nesmíme zapomenouti, že sv. Pavel, po něm sv. Otcové a vůbec celá theologie středověká přihlíželi více k vnitřní stránce Církve než její zevnější ústavě. Teprve po vzniku protestantismu začala býti dokazována a osvětlována systematicky zevnější ústava Církve. Pojednání o Církvi Kristově se stalo součástí theologie fundamentální (nebo apologetiky), kde se především pojednává o zevnější ústavě církevní, méně pak o vnitřním životě Církve, což bylo ponecháno theologii dogmatické, tam však až na malé výjimky z nejnovější doby zanedbáváno. Východní teologové však až dosud pojednávají o Církvi v theologii dogmatické, buď po traktátu o vykoupení, nebo před nebo po traktátu o milosti (srv. dogmatická kompendia: Makaria, Silvestra, Filareta, Malinovského aj.). Toto rozdílné methodické postavení pojednání o Církvi v theologickém systému je pro východní autory, následující Chomjakova, podnětem k obviňování katolické nauky o Církvi z «juridismu» (...).“ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 149.

Nejprve několik slov k soudobé atmosféře katolické eklesiologie.³⁰⁴ V potridentském období se eklesiologie vyučovala v rámci fundamentální teologie, tzv. apologetiky, která vzešla z tridentského koncilu. V tomto období byly vytvořeny příručky, tzv. manuály (od toho manualistika), které rychle, snadno a jasně předkládaly nauku církve. První manuál byla apologetika (tzv. *dogmatica generalis*), druhým dogmatika (tzv. *dogmatica specialis*). V rámci apologetiky šlo o obhájení katolické teologie před určitými filosofickými a teologickými proudy (např. ateismus, deismus, protestantsví). Klasická metoda apologetiky byla následující: 1) *demonstratio religiosa (De vera Religione)*: chtěla dokázat možnost (*possibilitas*), vhodnost (*convenientia*) a nutnost (*necessitas*) nadpřirozeného zjevení;

2) *demonstratio christiana (De Revelatione)*: chtěla dokázat, že Ježíš z Nazareta je pravý Boží vyslanec, tedy osoba schopná předat nadpřirozené Boží zjevení;

3) *demonstratio catholica (De Ecclesia)*: chtěla dokázat, že katolická církev byla ustanovena Kristem; že jí byl předán úkol předávat, rozšiřovat a střežit poklad pravdy.

V průběhu 19. století se vyvinuly školy, které začaly nauku o církvi promýšlet z rámce dogmatické teologie, v mnohém si také všímaly církevních Otců a Písma svatého. Patřila mezi ně zejména tzv. *tübingenská škola* (např. Johannes A. Möhler),³⁰⁵ kde církev byla vnímána spíše jako organismus či životní společenství. Byl kladen mnohem větší důraz na spojitost církve s Duchem svatým jako duší církve, zárukou identity. Jasně se profilovala i tzv. *římská škola* (např. Johannes B. Franzelin), která byla činná zvláště v přípravách I. vatikánského koncilu. Církev zde byla vnímána jako pokračování vtělení, tedy jako viditelná i neviditelná, lidská i božská zároveň.

Dvacáté století pak vytvořilo hojnou půdu pro mnohá církevní (i mimocírkevní) hnutí, která později přispěla různými důrazy k obnovení teologie (protestantské ekumenické hnutí, zájem o pravoslaví, antimodernistické důrazy, biblické hnutí, liturgické hnutí, dialogický personalismus...). Do těchto rámců zapadal také christocentrický důraz, který v eklesiologii ústil k prosazování modelu církve jako těla Kristova (např. Émil Mersch, Sebastian Tromp). Tento proud do jisté míry vrcholil v encyklice papeže Pia XII. *Mystici corporis Christi* z r. 1943.

³⁰⁴ Např. NOVOTNÝ, *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století...*, 9-11; Hans WALDENFELS, *Kontextová fundamentální teologie*, Praha: Vyšehrad, 2000, 103-106; Josef DOLISTA, *Perspektivy církve. Vybrané kapitoly z eklesiologie*, Kostelní Vydří: KNA 2000, 35-63; Salvador PIÉ-NINOT, *La teologia fondamentale*, Brescia: Queriniana, 2002, 14-25, 463-466; Piotr NAPIWODZKI, *Mystici Corporis Christi a spor o pojetí církve*, in: SALVE 18 (2008) 3, 65-74; Giampietro ZIVIANI, Valentino MARALDI, *Ecclesiologia*, in: Giacomo CANOBBIO, Piero CODA (edd), *La teologia del XX. secolo un bilancio. 2. Prospettive sistematiche*, Roma: Città Nuova Editrice, 2003, 287-410; Adriano GARUTI, *Il mistero della Chiesa. Manuale di ecclesiologia*, Roma: Edizioni Antonianum, 2004, 29.

³⁰⁵ Srov. Prokop BROŽ, *Kristus, Duch a jednota církve v dějinách. Ekleziologie J. A. Möhlera* (obhájená disertační práce na KTF UK) Praha 2007.

Pro Salajku, který dobový myšlenkový kvas velmi dobře vnímal, vyplývaly dvě zásadní a vzájemně se prostupující epistemologické otázky: patří nauka o církvi do apologetiky, či do dogmatiky – a jaký je vlastně vzájemný vztah apologetiky a dogmatiky? Autor se pokusil svou odpověď formulovat nejméně třikrát v článcích v rozmezí téměř dvaceti let (z let 1941, 1952 a 1958).³⁰⁶

V prvním, v jednom z vůbec prvních eklesiologicky laděných článků (*Trojí cesta v pojednání o církvi*, 1941), rozlišuje dvojí část nauky o církvi z hlediska látky – část apologetickou (obranou) a část dogmatickou (věroučnou).³⁰⁷ Apologetickou část pojednání Salajka charakterizuje jako cestu kritickou, tedy historicko-filosofickou.³⁰⁸ Dle Salajky sem patří: a) musí být dokázáno, že Kristus ustanovil za svého pozemského života církev k uskutečnění Božího království; b) že Kristus církev ustanovil jako viditelnou; c) trvalou a d) neomylnou společnost; e) v neposlední řadě se musí dokázat, že touto společností je právě a jedině církev katolická. Dokázáním těchto pěti tvrzení máme hlavní předpoklady pro dogmatickou část pojednání o církvi. Metodu dogmatické části velmi stručně charakterizuje jako tzv. cestou autority. Jde o autoritu zjevujícího Boha a autoritu neomylně učící církve. Což dále nerozvádí.³⁰⁹

Po vyřčení pěti základních otázek apologetické části čtenáři nabízí užívané tři cesty, jak na výše zmíněné podmínky reagovat: 1) *cesta primátu* (představení královské důstojnosti hlavy církve, viz sv. Ambrož: *Ubi Petrus, ibi Ecclesia*);

2) *cesta známek* (představení celé struktury církve jako společnosti, která je svázána trojím poutem jednoty; představení církve jako společnosti všeobecné, s hierarchickou ústavou, vynikající starobylostí a svatostí a uskutečněné v církvi katolické; viz proti-protestantská pojednání);

3) *empirická či transcendentní cesta* (představení církve v jejím dynamickém misijním působení mezi národy; viz konstituce *Dei Filius* I. vatikánského koncilu /D 3013-3014/, který zde prohlásil, že církev sama svým podivuhodným rozšířením, vynikající svatostí, katolickou jednotou a stálostí představuje velký a trvalý důvod věrohodnosti a svého božského poslání).³¹⁰ Závěrem konstatuje, že je nesmírně důležité,

³⁰⁶ Srov. SALAJKA, *Trojí cesta v pojednání o Církvi...*, 94-95; IDEM, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 87-90; IDEM, *Správný pohled na Církev...*, 22-23.

³⁰⁷ Srov. SALAJKA, *Trojí cesta v pojednání o Církvi...*, 94.

³⁰⁸ „Patří sem všechny otázky, které touto cestou mohou být dokázány o založení Církve, její ústavě, vlastnostech, známkách atd. V přesném smyslu však sem patří ony otázky, které cestou historicko-filosofickou musejí být dokázány.“ SALAJKA, *Trojí cesta v pojednání o Církvi...*, 94.

³⁰⁹ Srov. SALAJKA, *Trojí cesta v pojednání o Církvi...*, 94-95.

³¹⁰ Srov. SALAJKA, *Trojí cesta v pojednání o Církvi...*, 95.

aby eklesiologické pojednání podalo vždy úplný obraz církve, jak jej podal její zakladatel Ježíš Kristus.³¹¹

Shrme-li tento první článek z r. 1941, můžeme říci, že podle Salajky si apologetické pojednání bere za svou metodu dokazování, což je plně v souladu dobového pojetí. Otázku možnosti dogmatického pojednání o církvi nastoluje pouze tím, že dogmatické části předchází část apologetická.

Další analyzovaný článek byl publikovaný v r. 1952 v periodiku Duchovní pastýř pod názvem *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově*.³¹² Zde již explicitně mluvil o obratu od apologetického k dogmatickému pojednání o Církvi Kristově, který proběhl po I. světové válce. K apologetickému pojednání napsal: „*Apologetika má ukázat, že Církev má božské poslání mluvit k lidem. Má nám přiblížit Církev jako dějinnou skutečnost a hodnotu. Nikdy však katolická apologetika netvrdí a nemůže tvrdit, že nauku o Církvi vyčerpala. Vždyť v nauce o Církvi jde též o její nadpřirozenou hodnotu, o tajemství naší víry. Apologeta užívá jako důkazů přirozeného světla rozumu, postupuje cestou historicko-filosofickou. Jeho důvody mají platit i pro nevěřícího, mají mu dokázat skutečnost nadpřirozeného zjevení Božího (factum revelationis), daného ve Starém a Novém Zákoně, uchovávaného, hlásaného a vykládané Církvi Kristovou*“³¹³

Salajka zde apologetiku vnímá jako obhajobu víry z přirozených předpokladů. Zároveň tvrdí, že apologetika nikdy není důvodem víry. Vždyť přirozené historicko-filosofické poznání vede k jistotě, navíc mnozí nejsou k víře přivedeni díky apologetickým důkazům. Důvodem nadpřirozené víry tak není podle Salajky nic jiného než autorita zjevujícího se Boha (ve smyslu vševědoucnosti a pravdomluvnosti) a neomylnost církve.³¹⁴

Vedle toho zde Salajka řeší zásadní otázku, zda apologetika náleží na začátek teologického systému (tedy před dogmatiku), nebo nikoliv?³¹⁵ Pokud ano, existuje nutnost apologetiky pro dogmatiku, což by mohlo mít za následek – alespoň dle interpretace Salajky –, že by dogmatika ztratila charakter vědy.³¹⁶ Salajka však přijímá, že podle obsahového kritéria apologetika před dogmatiku patří.³¹⁷ Teprve, když apologetika zjedná vědeckými prostředky logický základ pro dogmatiku, může nastoupit, tato jako věda víry

³¹¹ „Není ovšem v teologii jednotného názoru o použití té neb oné cesty v pojednání o Církvi. Často bývá proto celý výklad o Církvi zatemněn a oslaben. Záleží vždycky na tom, aby byl podán úplný obraz Církve, jak jej vyjádřil její božský zakladatel, Kristus.“ SALAJKA, *Trojí cesta v pojednání o Církvi*..., 95

³¹² Srov. SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově*..., 87-90.

³¹³ Srov. SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově*..., 87.

³¹⁴ Srov. SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově*..., 87.

³¹⁵ Srov. SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově*..., 87.

³¹⁶ „Když moderní autoři vědeckost dogmatiky odvozují od vědeckosti apologetiky, nemá to pak za následek popření dogmatiky jako vědy víry?“ SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově*..., 88.

³¹⁷ „Když moderní autoři kladou apologetiku na přední místo, t.j. před dogmatiku, je tím snad řečeno, že tam obsahově patří.“ SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově*..., 88.

(scientia fidei).³¹⁸ Na obranu vědeckosti a samostatnosti dogmatického pojednání pak studovaný autor v obecné rovině předložil ještě dva argumenty: a) historický (katolická teologie byla po staletí bez apologetiky); a b) spekulativní (dogmatika předpokládá víru a buduje na ní; přirozené předpoklady pro víru nejsou vnitřními důvody pevnosti úkonu víry).³¹⁹

Vedle toho dodal, že apologetika neplní pouhou obrannou a dokazovací funkcí. Mezi její úkoly patří: 1) ukázat a dokázat, že církev má božské zplnomocnění hovořit k lidem; 2) přiblížit církev v jejím dějinném bytí, jako dějinnou skutečnost a hodnotu; 3) netvrdit, že apologetické pojednání o církvi je dokonalé a vše-vystihující (církev je tajemstvím naší víry). Vedle toho uznal důležitost apologetického pojednání o Církvi, vždyť „přebírá obhajobu přirozených předpokladů Církve a seznamuje nás s jejím dějinným bytím.“³²⁰

Již jsme si všimli, že Salajka vidí v traktátu o církvi pomyslný střed dogmatiky, a to nejen vnější, ale i vnitřní.³²¹ Proto lká nad absencí traktátu v dogmatických manuálech a uzavírá: „*Pojednání o Církvi se prostě přenechává apologetice. Stále nám tedy chybí samostatné dogmatické pojednání o Církvi, úplné a vyčerpávající.*“³²² Před dogmatikem církev stojí jako „*skutečnost, musí ji vidět staticky, nikoliv geneticky, jako např. tajemství vykoupění.*“³²³ Co tím přesně má na mysli, není zcela jasné. Statickým pohledem myslí zřejmě zaměření na nadpřirozenou podstatu církve, genetickým pohledem pak na církev v jejím dějinném bytí a uskutečnění.

Hlavním úskalím dogmatického pojednání o Církvi je podle Salajky to, že „*na jedné straně dogmatik mluví o nadpřirozené podstatě a životě Církve. Na druhé straně však nesmí zapomenout, že skutečně existující Církev je viditelná katolická Církev, v jejím hierarchickém řádu a juridické struktuře. Ani nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově nemůže na tom nic měnit.*“³²⁴ Je zajímavé, že zde chybí zmínka či jakýkoliv odkaz na tajemství církve.

Nakonec vztah mezi apologetikou a dogmatikou řeší komplementárně. „*Obojí se doplňuje. Apologetika mluví o Církvi ve světle přirozeného rozumu (postupuje cestou historicko-filosofickou) a více o jejím dějinném bytí, dogmatika pojednává o Církvi*

³¹⁸ Srov. SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 88.

³¹⁹ „...Se spekulativního hlediska nutno uvést, že dogmatika je vědou víry, také vědou z víry. Předpokládá tedy víru a buduje na ní. Jistě potřebuje také víra přirozených předpokladů, ale tyto, jak ukazuje rozbor (analýza) úkonu (aktu) víry, netvoří vnitřní důvody pevnosti tohoto úkonu. Tentýž poměr je zachován při vědě víry. Kdyby musila čerpat svou vědeckost z rozumových důvodů, mohla by to být věda o víře?“ SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 88.

³²⁰ Srov. SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 88.

³²¹ Srov. SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 88.

³²² SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 89.

³²³ SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 89.

³²⁴ SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 89.

ve světle víry a o její nejhlubší nadpřirozené podstatě.“³²⁵ Z dobového kontextu není až tak zajímavé, že apologetika se podle Salajky pohybuje na rovině přirozeného rozumu. Můžeme sice namítat, zda by pak byla apologetika ještě teologií ve smyslu vědy víry. Tuto otázku si ovšem Salajka vůbec neklade. Mnohem zajímavější se tak zdá sepětí mezi apologetikou a dogmatikou v nauce o církvi. To pramení ze Salajkova vnímání církve v jejích dvou rovinách – v dějinném bytí a v nadpřirozené podstatě, což pramení z představy o viditelné a neviditelné části církve a zároveň ústí do Salajkovy definice církve, o které budeme hovořit později (viz 2.5.2.5).

Poslední analyzovaný článek má název *Správný pohled na církev* a byl publikován na konci 50. let. Salajka nejprve hovoří o církvi jako o rozšíření tajemství Kristova na veškeré lidstvo a dějiny.³²⁶ Následně domýšlí, co znamená tato úzká souvislost mezi církví a tajemstvím Krista. „Protože Církev je tajemstvím, které je v Kristu zjeveno a na něm založeno, není postižitelná přirozeným lidským poznáním a hledáním, nýbrž jedině vírou.“³²⁷ S tímto postřehem souvisí zřejmě nejzajímavější myšlenka tzv. hermeneutického kruhu vzájemného svědectví, v němž církev svědčí o Božím zjevení v Ježíši Kristu, avšak toto svědectví je věrohodné tehdy, je-li obdařena autoritou Kristovou, což ovšem o sobě dosvědčuje zase ona sama.³²⁸

Jak Salajka naznačený hermeneutický kruh ospravedlňuje? „Jedině tak, že Církev má bezprostřední vědomí svého vlastního tajemství Kristova. Církev zvéděla z úst svého Pána, čím má být. K ní mluvil, když řekl: »A hle, já jsem s vámi po všechny dny až do skonání světa« (Mt 28,20). Z jeho úst obdržela zaslíbení: »A já budu prositi Otce a dá vám jiného Utěšitele, aby s vámi zůstal na věky, Ducha pravdy« (Jan 14,16). Jí bylo řečeno: »Jako mne poslal Otec, i já posílám vás« (Jan 20,21). Její nejvyšší hlavě dal Pán ujištění: »Ty jsi Petr (to jest skála), a na té skále založím svou Církev, a pekelné brány ji nepřemohou« (Mt 16,18). Kdo ve víře vstupuje v Církev, má na tomto bezprostředním vědomí Církve účast.“³²⁹ Stěžejním bodem argumentace je tzv. bezprostřední vědomí církve o vlastním tajemství Kristově.

³²⁵ SALAJKA, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově...*, 89.

³²⁶ Srov. SALAJKA, *Správný pohled na Církev...*, 22.

³²⁷ SALAJKA, *Správný pohled na Církev...*, 22.

³²⁸ „Stojíme v kruhu víry, který představuje něco v sobě úplného a celého. Církev nám dosvědčuje zjevení Boží, které se stalo v Kristu. Toto její svědectví má svou přesvědčující sílu jedině odtud, že Církev jest obdařena autoritou Kristovou. Že tomu tak jest, dosvědčuje nám opět Církev. Důvod, proč svědectví Církve představuje bezpodmínečnou záruku, totiž její božská autorita, jest opět založeno na jejím svědectví o sobě samé. V jejím svědectví pro Krista je svědectví, které vydává Církev sama o sobě, uzavřeno. Na jejím svědectví o sobě samé spočívá svědectví pro Krista. Jen tehdy, je-li její svědectví o Kristu pravdivé, je také její svědectví o sobě samé pravdivé. Jen tehdy, je-li její svědectví o sobě samé pravdivé, jest její svědectví pro Krista pravdivé.“ SALAJKA, *Správný pohled na Církev...*, 22.

³²⁹ SALAJKA, *Správný pohled na Církev...*, 22.

Salajka zde ale neřeší pouze dokazování či obranu víry a katolické církve, jak jsme toho svědky v klasicky postavené apologetice. Řeší i dogmatickou otázku, když hermeneutickým kruhem víry zaštiťuje (zaštiťen vědeckými autoritami) nemožnost definice církve. A v argumentaci pokračuje, když tvrdí, že církev je tajemství Kristovo, které prochází dějinami. Proto církev nelze vystihnout vyčerpávajícím způsobem. Můžeme ji pouze popsat.³³⁰ Protože nelze Krista ani Ducha svatého definovat, nelze ani církev definovat.³³¹

Na jedné straně náš autor říká, že církev nelze *definovat*, zároveň ale tvrdí, že církev můžeme *popsat*. Nikde však jasně nevymezil obsah pojmů *definice* či *popis*, kromě pokusu v profesorské práci *Církev Kristova*.³³² Salajka rozlišuje *definování* vystihující podstatu,³³³ od *popisu*, který představí církev jakožto tajemství Kristovo. „*Nejde tu o to, apologetickou metodou shromažďovat důkazy, že římskokatolická Církev jest od Krista založenou Církví. Jde tu o to, výlučně z hlediska víry, tedy dogmatickou metodou, ukázati vnitřní krásu Církvě, tajemství její podstaty.*“³³⁴ Pohybujeme se tedy na rovině dogmatického pojednání o církvi. Jak níže ukážeme (viz 2.5.2.5), Salajkou protěžovaná tzv. nová definice církve je tedy zřejmě spíše jejím popisem nežli dokonalou definicí. Nicméně autorův několikaletý zájem o definici církve, kterou tak i explicitně nazýval, hovoří o jisté autorově nedůslednosti.

Co z toho plyne pro pojetí apologetického (a dogmatického) pojednání o církvi? „*Apologetika přivádí k Církvi, avšak nikoliv do jejího tajemství. Úkolem apologetiky jest dokázati skutečnost, že Kristus založil jednu Církev, že tato Církev dále trvá v Církvi katolické, že Církev jest svědkyní pravdy, kterou Kristus hlásal a že její neomylnost je zakotvena v neomylnosti papežské.*“³³⁵ Dále opakuje, že apologetické pojednání o církvi není vyčerpávající. Vždyť popisuje pouze obrysy, velikost, stavbu tohoto Božího domu (tj. církve), ale nevstoupí do něho. Naopak dogmatické pojednání, které následuje, má

³³⁰ „Z těchto předcházejících úvah přicházíme k důležitému závěru. Protože Církev jest vlastně tajemství Kristovo, procházející dějinami, nelze podle některých theologů, např. E. Commera..., kterého následuje C. Feckes..., Ternus..., i M. Schmaus..., ve vlastním smyslu vystihnouti její podstatu a podati její výměr (definici). Můžeme Církev toliko popsat.“ SALAJKA, *Správný pohled na Církev...*, 22.

³³¹ „Všechny pokusy vystihnout vyčerpávajícím způsobem podstatu Církvě narážejí podle nich na to, že se ani Kristus, ani Duch Svatý nedá definovati.“ SALAJKA, *Správný pohled na Církev...*, 22.

³³² „Rozeznáváme trojí věcný výměr: a) podstatný (bytný), kterým vymezujeme ony známky určité věci... b) popisný (deskriptivní), kterým se nevysvětluje věc podle jejich konstitutivních částí (známek), nýbrž jejími vlastnostmi zvláštními (případnými) nebo příčinami vnějšími... c) vznikoslovný (definitio genetica) věc nevysvětluje uvedením její účinkující příčiny, nýbrž udává způsob, jak příčina působí ke vzniku věci.“ SALAJKA, *Církev Kristova. Apologeticko-dogmatické pojednání* (obhájená profesorská práce na KTF UK) Praha 1949, rkp. ozn. 3-3a.

³³³ „Definice, z latinského slova definitio – vymezení, výměr, jest krátká řeč, která vyjadřuje úplný pojem něčeho.“ Jan OPATRŇÝ, *Definice*, in: MERELL, *Malý bohovědný slovník...*, 109.

³³⁴ SALAJKA, *Správný pohled na Církev...*, 23.

³³⁵ SALAJKA, *Správný pohled na Církev...*, 23.

na zřeteli vnitřní stránku církve, tedy chce pomyslně do Božího domu vejít. Dogmatické pojednání také specifikuje, jakým způsobem je církev mystickým Tělem Kristovým nebo nevěstou Krista, a také objasňuje, jak Duch svatý (jako duše církve) v ní a skrze ni působí.³³⁶

Jaký je tedy nyní rozdíl mezi apologetikou a dogmatikou? „*Rozdíl mezi apologetickým a dogmatickým způsobem myšlení a dokazování nespočívá v tom, že druhé jest formováno vírou, první pak nikoliv, nýbrž v tom, že apologetika je zaměřena na vnější stránku Církve, dogmatika pak má na zřeteli její stránku vnitřní.*“³³⁷

Již výše jsme si všimli (viz 2.4.2) několika polarit, které jsme vnímali jako základní stavební prvky Salajkovy eklesiologie. Šlo o polarity: *hierarchie – monarchie, tělo – hlava, viditelná – neviditelná, podřízení – nadřízení.*; a konstatovali jsme, že tyto prvky jsou předpoklady struktury tzv. nové definice církve, která je jedním z hlavních výsledků Salajkova myšlení v oblasti reflexe církve (viz 2.5.2.5).

Nyní v tomto našem představování Salajkova pojetí epistemologického statutu eklesiologie jsme nakonec dospěli k podobnému výsledku, tentokrát na rovině apologetického a dogmatického pojednání o církvi. Jestliže tedy první pojednání je zaměřeno na vnější stránku církve a druhé na vnitřní stránku církve, pak i toto konstatování plyne z vědomí o viditelné a neviditelné stránce církve a zároveň je opěrným pilířem nejenom pro tzv. novou definici církve, ale i pro eklesiologii jako celek.

Neměl by nám ani uniknout onen pomyslný svorník Salajkových metodologických úvah. Je jím ono bezprostřední vědomí církve o vlastním tajemství Kristově. Všimli jsme si, že jednak v něm jde o zdůvodnění věrohodnosti církve (apologetika), ale zároveň i o příčinu nedefinovatelnosti církve a její podstaty, a tedy i o důvod pro pouhý popis církve (dogmatika).

2. 5. 2 Struktura studované eklesiologie

Na základě strukturální komparace, jejíž výsledky jsou uvedeny v tabulce s jednotlivými strukturami jednotlivých knih a monografií (viz Příloha II), můžeme říci, že Salajka svoji eklesiologii postavil na pěti částech, ve kterých popisoval církev z apologetického a dogmatického pohledu.

Apologetická část - 1) otázka založení církve; 2) otázka ústavy církve; 3) vlastnosti a známky církve.

Dogmatická část - 4) nadpřirozená podstata církve; 5) úkol a moc církve.

³³⁶ Srov. SALAJKA, *Správný pohled na Církev...*, 23.

³³⁷ SALAJKA, *Správný pohled na Církev...*, 23.

Tohoto dělení se držel v eklesiologických pasážích druhého vydání své věrouky (*Ve světle víry*, 1948), také v *Katolické věrouce* (1948) a v *Katolické věrouce v přehledu* (1958).

Ve své systematické eklesiologické prvotině (*Ve světle víry*, r. 1945) představil podobné schéma, které však nebylo jasně rozlišeno na apologetickou a dogmatickou část (I. Božské založení církve; II. Božská ústava církve; III. Nadpřirozená hodnota církve a její členové; IV. Vlastnosti a známky církve; V. Úkol a moc církve).

Ve svém vrcholném eklesiologickém počínu, v profesorské práci *Církev Kristova* (1949), představil jasně strukturovanou eklesiologii, kterou explicitně rozčlenil na apologetickou a dogmatickou část. Celkově pak práci dělil na sedm pasáží:

A. Část apologetická – I. Založení církve; II. Ústava církve; III. Vlastnosti a známky církve;

B. Část dogmatická – IV. Úkol církve; V. Podstata církve; VI. Členové církve; VII. Moc církve.

Nyní budou představeny jednotlivé části Salajkovy eklesiologie.

2. 5. 2. 1 Založení Církve

V úvodní kapitole Salajka pojednával nejenom o novozákonních zprávách o Kristově úmyslu založit církev, jakož i o jejím vlastním založení, ale také se zabýval jejími starozákonními předobrazy. K tomu připojil tzv. rozumové důvody pro založení církve. Tímto spojením starozákonních předobrazů církve s rozumovými důvody chtěl zřejmě podtrhnout vnitřní nutnost církve (nutnost její existence) v dějinách světa a spásy. Z tehdejší apologetické metody se zde vlastně pohybuje na rovině tzv. *demonstratio religiosa*, kdy chce dokázat možnost, vhodnost a především nutnost – ovšem nikoliv nadpřirozeného zjevení, jak to bylo běžné, ale rovnou – církve katolické. Jsme tedy svědky klasického schématu o povinnosti náboženské víry, v tomto případě o povinnosti přijmout církev katolickou (tzv. *obligatio religionis*).³³⁸ Výklad pak zajímavě doplnil několika články na stejné téma, kterých si všimneme v závěru.

Můžeme říci, že této části se Salajka nijak hlouběji nevěnoval, i když je součástí všech jeho ucelených eklesiologií.³³⁹ Vždy se této pasáži věnoval pouze na několika jednotlivých stranách. Podle zachovalého obsahu profesorské práce *Církev Kristova* se této

³³⁸ Srov. Albert LANG, *Kristus vrchol zjevení. Fundamentální teologie*, Olomouc: Velehrad, 1993, s. 16.

³³⁹ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry*...1945, 133-136; IDEM, *Ve světle víry*..., druhé vydání – 1948, 155-158; IDEM, *Katolická věrouka*..., 1948, 82-83; IDEM, *Církev Kristova*..., 1949, cca 1-55 (úvodní označení kapitol se stránkami rukopisu *Církev Kristova* je převzat z rukopisného obsahu, kde jsou uvedeny počty stránek u jednotlivých kapitol; v textu pak odkazujeme na samotné rukopisné označení /rkp. ozn./ dané stránky či listu z přípravy); IDEM, *Katolická věrouka v přehledu*..., 1958, 130-132.

části věnoval nejobsáhleji. V zachovaných rukopisných přípravách je však zlomek z uvedeného počtu stran (zachováno 15 s.).

K obsahové stránce můžeme říci následující. Text většinou předložil ve třech na sebe návazných a komentovaných tezích: *Krok 1) Předobrazy církve spolu s tzv. rozumovými důvody pro založení církve; Krok 2) Důkazy z Písma svatého, že Ježíš Kristus měl v úmyslu církev založit; Krok 3) Důkazy, že Ježíš Kristus církev (náboženskou společnost) skutečně založil.*

Ad *Krok 1)* Svůj výklad začínal starozákonní perspektivou: „*Církev Kristova byla již ve Starém Zákoně předobrazena a předpověděna.*“³⁴⁰ S Otcí předložil několik předobrazů církve: „*Svatí Otcové vidí předobraz Církve již v prvním stvořitelském díle, kdy neuspořádaná světová hmota byla uvedena mocí Ducha Svatého do krásného pořádku, dále v žeburu Adamově, spravedlnosti Abelově, postavení svatostánku a podobně.*“³⁴¹ V dalším pak hovoří o novozákonních místech, které odkazují na starozákonní místa: obraz církve ve stvoření Evy z Adamova žebra jako přebrazu probodeného boku umírajícího Krista; Kristus jako ženich, církev jako nevěsta. Odkázal zde na sv. Pavla (1 Kor 10,11). Pak se vrátil ke starozákonním prorokům, když je charakterizoval tak, že jejich předpovědi označovaly jasněji budoucí království Mesiáše, což měla být církev. Mluví zde o předpovědích o království všeobecném (Žalm 71; Iz 49,6), věčném (Dan 2,44), jediném (Zach 14,8; Ez 37,22), s vlastním vládcem – králem a pastýřem (Ez 34,23; Žalm 2,6).³⁴² A uzavřel, že celý Starý Zákon je předobrazem církve; v obecné rovině si všiml i proroků (Dan, Ez, Iz). V této souvislosti zdůrazňuje, že v prorockých předpovědích bylo očekáváno království zde na zemi a viditelné, nikoliv čistě duchovní a neviditelné (s odkazem Iz 2,2nn.; Ez 37,28nn). Mělo také zjednat poznání a kult pravého Boha, spravedlnost, mír a věčnou spásu (s odkazem Iz 32,17nn.; Mich 5,2nn..).³⁴³

Následně předložil rozumové důvody pro uskutečnění a založení církve: „*Už rozumové důvody ukazují, že bylo nutno, aby Kristus založil viditelnou náboženskou společnost, Církev.*“³⁴⁴ A pokračuje: „*K zachování zjevení Božího, které Kristus světu přinesl, bylo zapotřebí nějaké nejvyšší autority. Bez ní by nebylo možno zachovati veškeren poklad zjevených pravd, závaznost příkázání a veřejnou bohoslužbu. Tato nejvyšší autorita*

³⁴⁰ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 155.

³⁴¹ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 157.

³⁴² Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 157.

³⁴³ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 158.

³⁴⁴ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 155; srov. IDEM, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 158.

*musí být živá a neomylná.... Touto autoritou jest vedle Písma svatého a ústního podání neomylný učitelský úřad Církve.*³⁴⁵

Salajka potřebu nějaké nejvyšší autority odůvodňuje sociální povahou náboženství (člověk již od přirozenosti patří do společnosti, kde dochází snáze určitých dober a vyvaruje se zlu), ale i povahou Božího zjevení („...poklad zjevených pravd, závaznost přikázání a veřejnou bohoslužbu by nebylo možno zachovati bez nějaké nejvyšší autority“).³⁴⁶ Zvláště si také všímá toho, že nejvyšší autorita musí být živá a neomylná. Tato neomylnost plyne z nutnosti jistoty, kterou člověk potřebuje ve věcech víry a mravů.³⁴⁷

Z tehdejší apologetické metody se zde pohybuje na rovině tzv. *demonstratio religiosa*, kdy chce dokázat možnost, vhodnost a především nutnost církve katolické, jak jsme již uvedli. A uzavírá, že právě forma učitelského úřadu církve je tou živou neomylnou nejvyšší autoritou pro člověka (spolu s Písmem svatým a Tradicí).

Ad Krok 2) V další tezi hovořil o tom, „že Kristus Pán měl v úmyslu založiti Církve.“³⁴⁸ Zde si hlavně všiml novozákonních textů o Ježíšově zvěsti Království Božího³⁴⁹ (např. Mt 4,23; 6,10; 13,31; 16,18; 28,19; Mk 1,14; Lk 4,43; 8,1; 9,2; Jan 15, 1-6; 18,36,...), z nichž vyvodil následující závěry o Kristově království Božím:³⁵⁰

Království Boží je nábožensko-nadpřirozená společnost bez vedlejších politických cílů. Jde o všeobecnou říši obracející se přes všechny politické a národnostní hranice na celé lidstvo. Království je zevně viditelné a podle určitých známek poznatelné. V souvislosti s podobenstvím o kmeni a ratolestech z Janova evangelia (Jan 15,1-6) si všímá organického charakteru království, přičemž již obměňuje termín *království* termínem *církev*: „Církev je víc než jakýkoliv spolek, je to živý, nadpřirozený organismus, kterému má být přičleněn každý jednotlivec, každý národ, aby tak byli postavení do milostného proudu nadpřirozeného života.“³⁵¹ V profesorské práci dokonce tyto dva termíny plně identifikoval: „Církev a království nebeské jest jedno a totéž.“³⁵² V jednom z kratších textů hovořil o významu slova „církev“ / „ecclesia“: „... smyslu obou slov jest:

³⁴⁵ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 155.

³⁴⁶ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 158.

³⁴⁷ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 159.

³⁴⁸ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 156; „Že Kristus Pán měl v úmyslu založiti toto království, dokazuje na četných místech Písmo sv... Toto Kristovo království Boží jest nábožensko-nadpřirozená, všeobecná a viditelná společnost.“ as [=SALAJKA], *Poslání církve ve světle Nového zákona...*, 47-48 (47).

³⁴⁹ „Kristus, vystoupiv veřejně v Palestině, aby učil lidi pravému náboženství a vydávaje se za Mesiáše od proroků předpověděného, mluvil častěji o příchodu «království Božího» nebo «království nebeského», na které již sv. Jan Křtitel lidi připravoval.“ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 161.

³⁵⁰ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 160-164.

³⁵¹ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 156.

³⁵² Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 162.

Pánu zasvěcené shromáždění nebo obec.“ A dodal: „*Dnes rozumíme slovem »církev« Kristem hláсанé a založené království Boží na zemi.*“³⁵³ V soteriologické části své první verze *Ve světle víry*, pak píše: „*Králostvím Kristovým je Církev v celém svém rozsahu, tj. na zemi jako církev bojující a viditelná společnost věřících, na onom světě jako církev trpící (duše v očistci) a církev vítězná (andělé, svatí a světice Boží v nebeské slávě). Hlavou tohoto duchovního království Církev je Kristus, Bohočlověk, a bude jí na věky: «A království jeho nebude konce» (Lk 1,33)*“³⁵⁴

Dalším závěrem je, že církev je více než zástupkyně Kristova, je to stále žijící a stále působící Kristus sám, nástroj jeho vykupitelské činnosti pro všechno lidstvo a všechny časy. Z toho vzápětí usuzuje: „... *proto může být pouze jedna pravá Církev.*“³⁵⁵ Tento závěr bez rozepsané argumentace identifikuje pouze s vyjádřením svatého apoštola Pavla o církvi jako o mystickém těle Kristově (srov. 1 Kor 12,27; Ef 4,11-16). Pasáž zakončil: „*Kristus založení tohoto království, které má shrnouti a dokončiti jeho dílo a které označuje slovem «Církev», slíbil památnými slovy, která řekl sv. Petrovi: «Ty jsi Petr, tj. skála a na té skále vzdělám církev svou (Mt 16,18) a brány pekelné ji nepřemohou.»*“³⁵⁶

Ad Krok 3) Skutečnost, že Kristus založil církev, je dle Salajky – s odkazem na obě dogmatické konstituce I. vatikánského koncilu *Dei Filius* a *Pastor Aeternus*³⁵⁷ – „*událost historicky tak zřejmá, jako málokterá jiná v dějinách. Je to též článek víry.*“³⁵⁸ A jinde pokračuje: „*Zřejmost jsočnosti (existence) Církev není pouze přirozená, nýbrž i nadpřirozená. Bůh sám ověřil její založení i její nadpřirozené určení. Bez Krista nelze si Církev, která má pokračovati v jeho vykupitelském díle, ani mysliti. Dějiny zjevení Božího i dějiny světské prohlašují Krista za jediného zakladatele Církev.*“³⁵⁹

Dále si všímá evangelií, zvláště Kristových slov a činů, v jasné souvislosti s apoštoly (nejenom sv. Petrem). Začíná tvrzením: „*Že Kristus Církev skutečně založil, plyne již z toho, že slíbil Petrovi, že na něm vzdělá Církev svou (Mt 16,18).*“³⁶⁰ Všímá si Kristova poslání svých učedníků, tak jako odkazu na Kristovu vůli vytvořit hierarchický řád mezi apoštoly: „*Mezi apoštoly stanovil zvláštní hierarchický řád (Lk 6,13), sv. Petrovi a apoštolům svěřil řízení Církev (Mt 16,18-19). Zavedl křest jakožto vstupní obřad Církev (Jan 3,26)...*“³⁶¹ Na slova zmrtvýchvstalého Krista (Mt 28,18-20) navazuje, že těmito slovy

³⁵³ Pro obě citace: as [=SALAJKA], *Poslání církve ve světle Nového zákona...*, 47.

³⁵⁴ SALAJKA, *Ve světle víry...*1945, 132.

³⁵⁵ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 156.

³⁵⁶ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 162.

³⁵⁷ Srov. COeD, 804-811; 811-816.

³⁵⁸ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 156.

³⁵⁹ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 164.

³⁶⁰ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 156.

³⁶¹ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 157.

je označeno „*množství, které má býti shromážděno ze všech národů, pouto, které je bude sjednocovati (učení, zachování příkázání) i prostředek této jednoty (autorita).*“³⁶² Podrobnější poukázání na Kristova slova a činy Salajka shrnuje do utvrzení o Kristově založení církve: „*Jsou tedy všechny podstatné složky Církve jakožto dokonalé společnosti od Krista určeny a tato od něho skutečně založena.*“³⁶³

V další části si všímá dějin prvotní církve, přesněji novozákonního svědectví Skutků apoštolských a Pavlových listů.³⁶⁴ Jeden ze závěrů ze Sk uvádí, že „*tato obec věřících nebyla podobna nějaké mystické sektě osvícených, nýbrž měla od počátku formu společnosti, spravované od sv. apoštolů, kteří v ní konali svůj trojí úřad: učitelský, kněžským a pastýřský, od Krista přijatý.*“³⁶⁵

Na to navazuje shrnutím obsahu Pavlových listů. Všímá si Pavlova užití termínu »Církev Boží« (s odkazem 1 Kor 10,32). A vyjmenovává její charakteristiky – společnost založená Kristem (s odkazem Ef 2,14), který je jejím úhelným kamenem (s odkazem Ef 2,20), zvláště upozorňuje na Pavlovo zdůraznění jednoty, která vládne mezi křesťanskými obcemi a která vychází z pečlivosti představených a poslušnosti věřících. Právě takovouto jednotou se dle našeho autora napodobuje jednota těla Kristova (s odkazem Ef 1,22).³⁶⁶ Závěrem si všímá skutečnosti, že původní církevní obce zachovávaly mojžíšovské zákony. Později osvobozením od zákona Mojžíšova a jeho obřadů křesťané představili ve jménu Kristově zvláštní shromáždění, které záhy mělo své vlastní představené, obřady, zákony a soudce.³⁶⁷ Mylná je tedy námitka, že původní církev měla formu Petrovu (více židovskou a větší oddělenost obcí mezi sebou), na rozdíl od pozdější pavlovské formy (s důrazem na jednotu všeobecné církve).³⁶⁸ Tytéž myšlenky uvádí ještě jinde: „*Současně vlivem různých okolností (pronásledování, zkáza Jeruzaléma) se oddělily křesťanské obce od židovské synagogy, křesťané přestali zachovávat obřadní předpisy zákona Mojžíšova (Sk.ap. 15,28) a tvořili vlastní společnost se svými obřady, zákony, řízenou z jednoho společného střediska (Sk.ap. 15,22-23).*“³⁶⁹ Ideu jednoho společného střediska opakoval i dříve: „*Je také patrna jednota celé Církve, řízené*

³⁶² SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 157.

³⁶³ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 157; „Kristus založil svou Církev jako viditelnou náboženskou společnost a dal jí ve sv. apoštolech (s Petrem v čele) hierarchické zřízení.“ IDEM, *Jedna Církev nebo tři větve jedné Církve?...*, 188.

³⁶⁴ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 157; IDEM, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 166.

³⁶⁵ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 168.

³⁶⁶ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 169-171; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 157-158.

³⁶⁷ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 158.

³⁶⁸ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 170-171

³⁶⁹ SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 132.

z jednoho společného střediska, jehož zákony zavazovaly všechny křesťanské obce (Sk 15,22-31).“³⁷⁰

Ještě se krátce věnujme textům, které publikoval časopisecky (krátké statě a drobnější studie) z přelomu 30. a 40. let. V jednom z vůbec prvních eklesiologických článků náš autor hovořil o církvi jako o uskutečnění a prvním stupni vývoje Kristem založeného království Božího na zemi.³⁷¹ Podobně to doplnil v rámci analogie s vývojem organismu: „*Jakožto mystické tělo Kristovo nebyla církev založena jediným slavnostním aktem, nýbrž vyvíjela se v životní organismus tiše a postupně. Tajemně začala církev v lůně panenské Matky Boží, v okamžiku vtělení Syna Božího. První stupeň jejího vývoje k viditelné společnosti začíná povoláním dvanácti apoštolů jakožto úředních nositelů nového království s trojím úřadem, hlasatelů pravdy, rozdavačů nadpřirozeného života a dobrých pastýřů.*“³⁷²

Vedle těchto pasáží je třeba zmínit i jiné, např. když Salajka komentuje podobenství o vinném kmeni (srov. Jan 15,1-6): „*Hlouběji uvádí nás v podstatu církve podobenství o vinném kmeni a jeho ratolestech (Jan 15,1-6). Tímto obrazem se znázorňují dvě podstatné známky království Božího: A) Církev je více než jakýkoliv spolek, je to živý, nadpřirozený organismus, kterému má být přičleněn každý jednotlivec, každý národ a rasa, aby tak byli postaveni do milostného proudu nadpřirozeného života. B) Církev je více než zástupkyně Kristovou, je to stále žijící a stále působící Kristus sám, orgán jeho vykupitelské činnosti pro všechno lidstvo a všechny časy. A proto může být pouze jedna pravá církev.*“³⁷³

Shrneme-li výše řečené: z těchto předložených řádků plyne klasický rozvrh Salajkovy interpretace nauky o církvi, kdy v prvním kroku dokazuje úmysl Ježíše Krista i konečné uskutečnění a založení církve samotným Ježíšem Kristem. To pochopitelně apologeticky reaguje na modernistické a protestantské názory, „*podle nichž Ježíš hlásal zvláštní učení a chtěl, aby je lidé zachovávali prostřednictvím církve ideální, neměl však v úmyslu založiti církev ne jako zevnější, náboženskou společnost.*“³⁷⁴

Samotný výklad člení do třech kroků: (1) Předobrazy církve spolu s tzv. rozumovými důvody pro založení církve; (2) Důkazy z Písma svatého, že Ježíš Kristus měl v úmyslu

³⁷⁰ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 158.

³⁷¹ „Tak se představuje apoštolská církev jak v zevnější ústavě, tak ve svém vnitřním životě jako uskutečnění a první stupeň vývoje Kristem založeného království Božího na zemi.“ as [=SALAJKA], *Vývoj církve v apoštolské a poapoštolské době...*, 48.

³⁷² as [=SALAJKA], *Založení církve...*, 18.

³⁷³ as [=SALAJKA], *Poslání církve ve světle Nového zákona...*, 47-48.

³⁷⁴ SALAJKA, *Katolická věrouka...*, 1948, 82.

církev založit; (3) Důkazy, že Ježíš Kristus církev jako náboženskou společnost skutečně založil. V prvním kroku se snažil dokázat pomocí rozumu nutnost církve, když zároveň hovoří o nutnosti nejvyšší autority ve věcech víry a mravů (zde se ve výkladu otázek souvislostí mezi Písmem svatým, Tradicí a Učitelským úřadem církve jen letmo dotkne).

V druhém kroku se zabýval Ježíšovými výroky o přicházejícím Božím království, když zvláště podtrhává charakteristické vlastnosti oné společnosti, kterou chtěl Ježíš založit: nábožensko-nadpřirozená společnost; univerzálního charakteru (ve smyslu pro všechny národy); viditelná a poznatelná společnost. Vedle toho identifikoval Boží království s církví. Když k tomu dodal, že církev je živý a nadpřirozený organismus, dokonce identifikoval Krista s církví, resp. církev je stále žijící a stále působící Kristus sám. A tím také odůvodnil jednotu a jedinstvo církve (oba závěry s odkazem na podobenství o kmeni a ratolestech, Jan 15,1-6).

Ve třetím kroku nejprve proti modernistům a protestantům uvedl, že založení církve Kristem je nejzřejmější historickou událostí v dějinách. Zřejmě nejzásadnější citací jako novozákonní oporou pro tento článek víry je známý výrok Ježíše z Matoušova evangelia (Mt 16,18). Z četby dalších novozákonních textů pak Salajka vytvořil syntézu charakteristických rysů této založené „náboženské společnosti“: má hierarchický řád se správou v apoštolských rukách v čele se sv. Petrem; je zde živý princip „jednota v mnohosti“, s jedním střediskem a centrem, který souvisí s Petrovým primátem; společnost je viditelná, poznatelná, otevřená všem a diferencovaná od židovských sekt.

Z nastíněného vyplývá několik hodnotících poznatků. Chybí zde jakýkoliv odkaz na velikonoční tajemství, resp. souvislost církve s velikonočními událostmi. Jediným odkazem sice zmínil probodnutý bok Krista na dřevě kříže jako odkaz na tryskající milosti, jimiž se tvoří církev (s odkazem na sv. Augustina). Stejně absentují trinitární souvislosti, kterých si Salajka všiml pouze jednou v souvislosti s předobrazem církve ve stvoření, kde Duch svatý uvedl do vzájemného pořádku neuspořádanou stvořenou světovou hmotu. V několika textech také hovoří o jakémsi středisku, v němž prvotní církev měla záruku jednoty, ale nijak více ho neobjasňuje ani neodůvodňuje. Právě v těchto absencích můžeme vidět typickou slabinu tehdejší apologetické eklesiologie.

2. 5. 2. 2 Ústava Církve

Druhá kapitola se zabývá odpovědí na otázku, jakou formu vlády Kristus církvi předal, aby v jeho díle mohla pokračovat dál. Salajka spatřoval v této pasáži značnou

důležitost, věnoval jí mnohem širší prostor než části předchozí.³⁷⁵ Navíc je z obsahu zřejmé, že se zde setkáme s hlavními prvky Salajkových eklesiologických vizí – hierarchickým a monarchickým zřízením církve.

Obvykle svůj výklad začínal jakousi obecnou definicí ústavy, když ji popisoval jako zevnější zřízení, které se projevuje vládou či vládnutím.³⁷⁶ Konkrétní ústavu církve pak uvozoval dvěma fakty: Kristus ustanovil sbor apoštolů (*hierarchický princip*); tento sbor spolu s celou církví podřídil svatému Petru (*monarchický princip*).³⁷⁷ Tomu následně odpovídala i struktura této části, kde obě fakta domýšlel.

Ve starších textech (*Ve světle víry* – 1945 a 1948) kapitolu rozdělil do čtyř navazujících hledisek:

- 1) *Kristus dal Církvi hierarchické zřízení ve sboru apoštolském;*
- 2) *Biskupové jsou nástupci svatých apoštolů;*
- 3) *Kristus dal Církvi monarchické zřízení v prvenství sv. Petra;*
- 4) *Římský papež je nástupcem svatého Petra v prvenství.*

Z dané kapitoly o božské ústavě se v rukopisné pozůstalosti z profesorské práce zachovala jen příprava, která se od starších verzí nijak neliší – sama byla vytvořena v první polovině 40. let (zachováno 39 s.).

V textech mladších (*Katolická věrouka* – 1948; *Katolická věrouka v přehledu* – 1958) pak kapitolu rozdělil podle dvou hledisek:

- A) *Hierarchické zřízení církve (Sbor apoštolů; Biskupové – nástupci apoštolů);*
- B) *Monarchické zřízení církve (Prvenství sv. Petra v církvi; Římský papež je nástupcem sv. Petra v prvenství).*

Ke stejným závěrům přicházíme i v četbě několika článků z konce padesátých let, kde představoval závěry své profesorské práce *Církev Kristova*.³⁷⁸ Z nich je možné odvodit, že příslušnou pasáž v kandidátské práci nakonec rozčlenil podle dvou principů.³⁷⁹

Je známo, že podobné členění tzv. monarchické části se objevuje v dogmatické konstituci I. vatikánského koncilu *Pastor Aeternus*, jejíž struktura je následující: *Úvod*,

³⁷⁵ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry*...1945, 137-147; IDEM, *Ve světle víry*..., druhé vydání – 1948, 158-168; IDEM, *Katolická věrouka*..., 1948, 83-89; IDEM, *Církev Kristova*..., 1949, cca 56-264; IDEM, *Katolická věrouka v přehledu*..., 1958, 132-140.

³⁷⁶ „Ústavou nějaké společnosti se rozumí její zevnější forma, která se projevuje hlavně ve formě vládní.“ SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu*..., 1958, 132; IDEM, *Církev Kristova*..., 1949, rkp. ozn. 172.

³⁷⁷ „Kristus ustanovil nejdříve celý sbor apoštolů a tento pak s celou Církví podřídil jednomu nejvyššímu pastýři, svatému Petrovi.“ SALAJKA, *Ve světle víry*..., druhé vydání – 1948, 158.

³⁷⁸ Srov. SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a hierarchická organizace Církve*..., 127-128; IDEM, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve*..., 148-149. 166-167.

³⁷⁹ „Církev Kristova je společnost viditelná, dokonalá, s vlastní autoritou. Z hlediska autority a jejích nositelů je Církev společnost hierarchická (sbor apoštolů a jejich nástupci, biskupové) a monarchická (v osobě sv. Petra a jeho nástupců).“ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a hierarchická organizace Církve*..., 127-128 (127).

1. Apoštolský primát ustanovený na sv. Petrovi, 2. Stálé přetrvávání primátu sv. Petra v římských velekněžích, 3. Moc a podstata primátu římského velekněze, 4. Neomylný učitelský úřad římského velekněze.³⁸⁰

Z uvedeného Salajkova členění je jasné, že v jeho eklesiologickém myšlení hrála prim vertikálnost (hierarchie pod vedením sv. Petra), a poměrně jasně patrná je také inspirace I. vatikánským koncilem. Představme nyní podrobněji jednotlivé kroky Salajkova výkladu.

Každá společnost předpokládá autoritu (svrchovanost), která členy společnosti vede k cíli. Každá svrchovaná moc pochází od Boha buď bezprostředně (sem doplňuje etymologii: hieros-svatý, arché-autorita; tedy hierarchická autorita), nebo prostřednictvím někoho či něčeho. Protože moc apoštolů pochází bezprostředně od Božího Syna, je jejich autorita hierarchická.³⁸¹ Jinak řečeno: Kristus dal církvi hierarchické zřízení „tím, že ustanovil celý sbor apoštolský a udělil mu trojí úřad: učitelský, kněžský a pastýřský.“³⁸² Nebo jinde: „Je jisté, že žádná z náboženských společností, které nemají hierarchie, tj. biskupů, nemůže být pravou Církví Kristovou. Musila by v ní nastati podstatná změna. Kristus založil svou Církev jako viditelnou náboženskou společnost a dal jí ve sv. apoštolech (s Petrem v čele) hierarchické zřízení.“³⁸³

Salajka mluví o hierarchické moci, v níž je nutné rozlišovat dvě složky: a) *potestas ordinis* (moc svěcení), která obsahuje úřad kněžský (moc svátostná), a b) *potestas iurisdictionis* (moc pravomocná), která v sobě zahrnuje úřad učitelský a pastýřský.³⁸⁴ „Z této dvojí moci se rozeznává také dvojí svatovláda (hierarchie): svěcení a pravomoci. Z božského ustanovení svatovláda svěcení má tři stupně: biskupové, kněží a jáhnové. K svatovládě pravomoci patří dva stupně: primát (tj. prvenství) a episkopát (tj. úřad biskupský). Z ustanovení Církve vznikly časem další stupně obojí nadvlády: svěcení i pravomoci. K první patří: podjáhenství, akolytát, exorcistát, lektorát a ostiariát. Ke druhé: patriarcha, kardinál, primas, arcibiskup, různé prelatury.“³⁸⁵ V učebnici

³⁸⁰ Srov. I. vatikánský koncil: dogmatická konstituce *Pastor aeternus de Ecclesia Christi*, in: D 3050-3975 (COeD 811-816): Prologus de institutione et fundamento Ecclesiae; 1. De apostolici primatus in beato Petro institutione; 2. De perpetuitate primatus beati Petri in Romanis pontificibus; 3. De vi et ratione primatus Romani pontificis; 4. De Romani pontificis infallibili magisterio (česky: *Dokumenty prvního vatikánského koncilu*, pracovní překlad, Praha: Krystal OP, 2006, 83-97).

³⁸¹ „Že Kristus dal Církvi hierarchické zřízení, je historicky jisto. Je to článek víry [odkaz na *Pastor Aeternus*: D 3050-3052; číslo odstavce upraveno podle nejnovějšího vydání Denzinger / LN]. Ti z protivníků, kteří připouštějí do jisté míry založení Církve Kristem, popírají však hierarchické zřízení v Církvi tvrdíce, že všichni křesťané jsou si mezi sebou rovni...“ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 174.

³⁸² SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 158.

³⁸³ SALAJKA, *Jedna Církev nebo tři větve jedné Církve?...*, 188.

³⁸⁴ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 177-178.

³⁸⁵ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 178.

pro střední školy ve zde ukázané sakramentologické části tento úsek v mnohém zjednodušil, základní termíny však ponechal.³⁸⁶

Uvedený trojí úřad, který dostali apoštolové, je z božského práva trvalý a nutný (z nutnosti vyplývá trvalost – *perennitas*) a smrtí apoštolů nepřestal. Důvodem je spása, tedy nadpřirozený cíl, ke kterému jsou věřící povoláni. Vedle toho je třeba dle Salajky vnímat, že každá společnost ve světových dějinách má viditelnou vládu. A platí úměra, čím větší je společnost, čím větší má cíl, tím více potřebuje viditelnou autoritu. A „*protože Církev je společnost dokonalá, musí mítí nutně takový autoritou obdařený úřad*“.³⁸⁷ Navíc i sama jednota víry předpokládá neomylnou učící, neomylnou zákonodárnou a neomylnou soudní autoritu.³⁸⁸

O primátu Salajka hovoří jako o jednom ze dvou stupňů hierarchie pravomoci.³⁸⁹ „*Podle katolické nauky, definované na koncilu Vatikánském [odkaz na Pastor Aeternus: D 3050-3052; číslo odstavce upraveno podle nejnovějšího vydání Denzinger / LN], je Církev Kristova z božského práva viditelná společnost monarchického zřízení (v osobě sv. Petra a jeho nástupcích), jejíž nejvyšší, neviditelnou hlavou je její božský Zakladatel, Ježíš Kristus, nejvyšší viditelnou hlavou pak nástupce sv. Petra, římský biskup (papež). Božské ustanovení prvenství pravomoci (o němž pojednává každý apologetický traktát o Církvi) je historickou skutečností.*“³⁹⁰

Toto monarchické zřízení je pro Salajku jistým základem jednoty v hierarchickém zřízení: „*Kristus dal své Církvi monarchické zřízení jakožto nejpevnější základ její jednoty v zevnější správě.*“³⁹¹ Monarchické zřízení je viditelné také v jednotlivých církevních obcích, když v čele stojí jednotliví biskupové. Monarchický episkopát „*je zřízení božské,*

³⁸⁶ „Jedna svátost svěcení obsahuje v sobě z božského ustanovení tři stupně: jáhenství (diakonát), kněžství (presbyterát) a jeho vrchol biskupství (episkopát), kterým se dostává moc udělovati všechny svátosti. Tyto tři stupně duchovní moci sahají až do doby apoštolské a představují zvláštní stav, hierarchii (svatovládu)... Rozeznáváme svěcení nižší a vyšší. Přípravou ke svěcení je tonsura (postřižiny). Nižší svěcení jsou: ostiariát (služba vrátného), lektorát (úřad předčitatele), exorcistát (služba zažehnače) a akolytát (úřad přísluhovače). Vyšší svěcení jsou: podjáhenství (od papeže Inocence III., 1198-1216), jáhenství, kněžství a biskupství. Svěcení nižší a podjáhenství jsou původu lidského (ustanovena od církve), ostatní jsou svěcení původu božského.“ SALAJKA, *Katolická věrouka...*, 1948, 149-151.

³⁸⁷ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 159.

³⁸⁸ „Viděli jsme, že Kristus ustanovil sbor apoštolský a dal mu trojí úřad: učitelský, kněžský a pastýřský, aby jednota víry byla lépe zachována a věřící mohli bezpečněji, zachováváním zákonů, dosáhnouti svého nadpřirozeného cíle. Tento trojí úřad, sv. apoštolům svěřený, je z božského práva trvalý (perenne) a nutný. Nemohl přestat smrtí apoštolů, neboť: a) je zřejmé, že není na světě společnosti, která by neměla viditelnou vládu (úřad), kde jsou vládnoucí a podřízení. Čím větší je taková společnost, čím hlubší jsou rozdíly jejich členů a čím nesnadnější je cíl společnosti, tím nutnější jest tento viditelný úřad. Protože však Církev je takovou společností, musí nutně mítí takový autoritou obdařený úřad; b) z nutnosti takového úřadu plyne také jeho trvalost. Neboť věřící všech věků a národů mají vždy vyznávatí tutéž víru, to však by nebylo možné bez neomylné učící autority. Totéž platí o moci zákonodárné a soudní...“ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 177.

³⁸⁹ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 178.

³⁹⁰ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 148.

³⁹¹ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 57.

*dokonané na základě slov Kristových a autority apoštolské. Ve staré Církvi spatřujeme nejen myšlenku monarchického episkopátu, nýbrž také myšlenku apoštolské posloupnosti. Je to vlastně neustálé poslání..., které je také znamením a zárukou apoštolské nauky.*³⁹²

Profesorskou práci Salajka koncipoval na základě církve jako těla Kristova. Proto se zde – jak usuzujeme z článků – neptá, jak historicky dokázat, že Kristus učinil viditelné prvenství podstatným prvkem ústavy, ale zda se monarchické zřízení shoduje s naukou sv. Pavla o Církvi jako duchovním (mystickém) těle Kristově.³⁹³

Zároveň ale tvrdí, že ustanovení Petrova prvenství a jeho trvání v jeho nástupcích je historickou skutečností: „*dokazujeme je historickou cestou z Kristova nařízení, z církevního podání a z dějin prvotní Církve.*“³⁹⁴ Pokud by církev byla pouze neviditelným společenstvím, Kristovo vladařství by stačilo. Poněvadž však je církev i viditelným organismem, její jednota je lépe zajištěna, pokud se v jedné osobě soustřeďuje svrchovaná vláda a moc nade všemi ostatními a jí podřízenými údy.³⁹⁵ Zde je konečný důvod pro to, aby Kristus sv. Petra zvláště obdaroval a vyznamenal. A to se stalo, když mu slíbil nejvyšší moc v církvi (tzv. prvenství pravomoci nad celou církví). Nejvyšší moc mu i skutečně odevzdal, což mj. potvrzují dějiny prvotní Církve. Následně Salajka hovoří o hierarchicko-monarchickém zřízení, když říká, že Kristus dal církvi hierarchické zřízení, když nejvyšší moc svěřil jedné osobě.

Dalším krokem je trvalost Petrova prvenství, která se uskutečňuje v Petrově nástupci, v římském biskupovi. Kristus sám chtěl, aby Petrovo prvenství přešlo na jeho nástupce, aby tato forma byla zachována. Nástupci sv. Petra tedy nejsou pouze nástupci v biskupském úřadě, ale i v prvenství.

2. 5. 2. 3 Vlastnosti církve

Tato kapitola je dle Salajkova členění součástí většího celku, ve kterém pojednával o vlastnostech a známkách církve.³⁹⁶ Nejprve představíme kapitolu o vlastnostech církve. Salajka ji uvozoval konstatováním, že vlastnosti (a známky) církve vedou k hlubšímu

³⁹² SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 160-161.

³⁹³ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 148. Zdůrazněme: „Užíváme-li o Církvi Kristově názvu «tělo» nebo «tělo Kristovo», značí to zevnější, viditelný církevní organismus (společnost). Pravíme-li však «duchovní (mystické) tělo Kristovo», označujeme tím podle sv. Pavla především vnitřní, nadpřirozenou stránku Církve, nadpřirozenou jednotu věřících s Kristem, jejich podíl na jeho nadpřirozeném životě, takže s Kristem a v Kristu představují jeden celek jednu společnost, jedno společenství.“ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a hierarchická organizace Církve...*, 127.

³⁹⁴ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 148.

³⁹⁵ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 148.

³⁹⁶ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry...* 1945, 155-170; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 168-183; IDEM, *Katolická věrouka...*, 1948, 89-96; IDEM, *Církev Kristova...*, 1949, cca 265-365; IDEM, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 140-150.

poznání podstaty církve Kristovy.³⁹⁷ Je zřejmé, že ji bral jako předstupeň dogmatického pojednání o církvi, ovšem ve své první obsáhlejší eklesiologii tuto část stavěl až na čtvrté místo svého členění, tedy až za kapitolu o podstatě církve. Podobně to učinil např. Silvestr M. Braitto OP.³⁹⁸

Jak Salajka definuje vlastnosti církve? „*Určité dary, které přísluší církvi buď z povahy věci, nebo z vůle Kristovy.*“³⁹⁹ Těžko říci, co Salajka myslel oním rozdílem mezi „z povahy věci“ a „z vůle Kristovy“. Z klasické definice vlastnost plyne z podstaty věci, tím ji určuje a objasňuje.⁴⁰⁰ Domníváme se proto, že nejlogičtější čtení Salajkovy věty je následující:

Existují dva základní druhy darů církvi: vlastnosti a známky, přičemž první (vlastnosti) církvi přísluší z její vlastní podstaty a druhými (známky) ji chtěl Kristus obdarovat.

Dále podle Salajky platí:

1) *vlastnosti*: přísluší pravé Kristově církvi, ale i jiným křesťanským církvím. Patří k nim *nadpřirozená hodnota, nepomíjitelnost, autorita, neomylnost, viditelnost, dokonalost, nezávislost na moci světské a nutnost.*

Otázkou zůstává, proč tyto vlastnosti mohou patřit i jiným křesťanským církvím. Na to nám nikde Salajka neodpovídá. Zřejmě je důvodem skutečnost, že všechny tyto vlastnosti přísluší katolické církvi. Jednotlivě či každá zvlášť pak mohou příslušet i jiným křesťanským církvím. Pak může platit, že např. neomylnost v liturgickém životě, případně viditelnost plně přísluší i jednotlivým pravoslavným církvím.

2) *známky*: vyplývají z vůle Kristovy, který chtěl, aby člověk mohl rozpoznat pravou církev od falešných. Církev tak obdařil známkami, které dosvědčují její pravost. Patří mezi ně *jednota, svatost, všeobecnost-katholicita, apoštolskost.*

Nejprve představíme tyto vlastnosti: *a) nepomíjitelnost; b) viditelnost; c) dokonalost; d) nezávislost na světské moci; a za e) nutnost ke spáse.*

a) Nepomíjitelnost

Církev stále trvá a bude trvat, přičemž je od svého založení ve své podstatě beze změny. Církev tedy trvá podle své vnější i vnitřní stránky, podle své ústavy, trojího úřadu, ve své podstatě je tedy v témž stavu, jak byla Kristem založena. „*Tato vlastnost náleží*

³⁹⁷ „K hlubšímu poznání podstaty Církve Kristovy vedou její vlastnosti a známky.“ SALAJKA, *Ve světle víry*...1945, 155.

³⁹⁸ BRAITTO, *Církev*..., kap. VI. Podstata církve (s. 243-300), kap. VII. Podstatné vlastnosti církve (s. 301-371).

³⁹⁹ SALAJKA, *Katolická věrouka*..., 1948, 89; IDEM, *Církev Kristova*..., 1949, rkp. ozn. 42.

⁴⁰⁰ Srov. BRAITTO, *Církev*..., 303.

*Církví jen, pokud je všeobecná, nepatří však jednotlivým částem Církve, jak je představují jednotlivé katolické národy a země... Kristus založil Církev, aby pokračovala v jeho vykupitelském díle, přivlastňovala lidem ovoce jeho vykoupění a tak je vedla k věčné spáse. Jelikož tento účel Církve je od jejího začátku až do konce neustále týž, nemůže býti Církev podrobena žádné podstatné změně.*⁴⁰¹

Salajka zde připomíná své závěry z kapitoly o starozákonních předobrazech církve, když hovoří v souvislosti s Davidem (s odkazem Žalm 88,36), prorokem Izajášem (s odkazem Iz 9,6nn.) a Danielem (s odkazem 2,44) o očekávaném mesiánském království v jeho věčném trvání. „*Věčné trvání zaručil Církví sám Kristus slovy k sv. Petrovi: «Ty jsi Petr (tj. skála), a na té skále vzdělám Církev svou, a brány pekelné jí nepřemohou» (Mt 16,18).*“⁴⁰²

b) Viditelnost

Viditelnost může být podle Salajky chápána v trojím smyslu: 1) církev je složená z lidí, tedy bytostí viditelných; 2) církev je viditelná formálně jako společnost, v níž existuje sociální pojítko (představení a věřící, vyznání víry, účast na svátostech, poslušnost k představeným); 3) „*Církev Kristova je konečně viditelná jako taková, tj. člověk může dospět k úsudku: tato určitá náboženská společnost je pravou Církví Kristovou.*“⁴⁰³

Zde si také všímá, že viditelnost církve popírají všichni nástupci a zastánci Wiklefa a Husa. V návaznosti na to náš autor upozorňuje, že viditelnost církve je článkem víry (s odkazem na konstituci *Dei Filius* /D 3012/ a encykliku papeže Lva XIII. *Satis cognitum* /D 3300-3310/).

Mezi důkazy viditelnosti si opět všímá starozákonních předobrazů (s odkazy na Iz 2,2nn; Jer 3,17; Ez 37,38). A téma uzavírá: „*Kristus založil Církev jako trvalý prostředek k dosažení věčné spásky. Církev vykonává úřad učitelský, kněžský a pastýřský. To předpokládá, že lidé mohou poznati, kde jest Církev Kristova, i musí býti viditelná.*“⁴⁰⁴

⁴⁰¹ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 42-43.

⁴⁰² SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 169.

⁴⁰³ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 44; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 169-170.

⁴⁰⁴ SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 141.

c) Dokonalá společnost

Dokonalou společností je ta, která „*má vlastní účel, svého druhu nejvyšší, k jehož dosažení si úplně postačí. Musí mít dostatečné prostředky k vytčenému cíli. Společnost dokonalá je nezávislá na jiné společnosti. Jsou dvě dokonalé společnosti: Církev a stát.*“⁴⁰⁵

Co je podle Salajky účelem církve? Nadpřirozená spása lidstva. A jaké jsou prostředky k dosažení tohoto účelu? Moc svěcení a pravomoci (zákonodárná, soudní a trestní). Tato moc církve je nejvyšší a nezávislá ve věcech víry i mravů.⁴⁰⁶

d) Nezávislost na světské moci

S předchozí vlastností církve Salajka velmi často spojuje i tuto, tedy otázku nezávislosti církve na světské moci. Jak již víme, sám vnímá, že existují dvě dokonalé společnosti – církev a stát.⁴⁰⁷ Ke vzájemnému vztahu dodává: „*Srovnáme-li obě tyto společnosti, Církev vzhledem k své vnitřní povaze je společností vyššího řádu. To plyne z účelu Církve. Ze zjevení Božího je zřejmo, že Bůh stvořil lidi k nadpřirozenému cíli (věčné spáse), k jehož dosažení Kristus založil Církev. Společnost státní má na zřeteli pouze časné, pozemské blaho svých poddaných.*“⁴⁰⁸

Ke vzájemnému vztahu dodává: „*Církev a stát jsou ve svém oboru nezávislé, přece nemají být od sebe odlučovány... Stát má uznávat a respektovat Církev, která jménem Božím hlásá pravé náboženství a vysvětluje povinnosti, které státu přísluší.*“⁴⁰⁹

Pak přehledně uvádí tři typy státu, které mohou nastat: 1. většina občanů je katolického vyznání; 2. většina občanů je nekatolického vyznání; 3. obyvatelstvo se hlásí k mimokřesťanským náboženstvím. Následně se pokouší předložit právní poměr mezi církví a státem (povinnosti a práva církve a státu) v každém z těchto tří typů států.

Pasáž uzavírá: „*Církvě přísluší právo, aby mohla nabývatí jmění k svému účelu a toto spravovati. Církvě náleží právo, aby mohla zřizovati náboženské ústavy jakéhokoliv druhu. Na školy, které stát sám zařídil, má nepřímé právo, dohlížeti totiž, aby náboženské vychování mládeže netrpělo újmy. Názor tzv. regalistů, podle něhož úkony církevní nabývají právní moci teprve po schválení státním, Církev zavrhuje.*“⁴¹⁰ V následujících řádcích pak předložil řešení nezávislosti římského papeže na moci světské ve věcech církevních a s tím spojené otázky, zdali je i ve věcech pozemských jakožto člen lidské společnosti nezávislý na světské moci. K první otázce dodává, že nezávislost ve věcech

⁴⁰⁵ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 44; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 170.

⁴⁰⁶ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 171; IDEM, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 45.

⁴⁰⁷ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 170.

⁴⁰⁸ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 45.

⁴⁰⁹ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 171.

⁴¹⁰ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 172.

církevních plyne z papežova prvenství v církvi. K druhé otázce zase říká, že nezávislost ve věcech světských nutně doplňuje nezávislost první. Kdyby papež nebyl občanským vládcem, musel by být hostem na cizím území, čímž by byla ohrožena jeho osobní nezávislost a svoboda v řízení církve.⁴¹¹

Salajka podobně formulované řádky publikoval již v prvním vydání své knihy *Ve světle víry* v r. 1945. Pasáž pak více méně bez větších změn přepisuje do následujících publikací. Kosmetickou změnu zaznamenáváme až v jeho poslední ucelené eklesiologii z r. 1958 v *Katolické věrouce v přehledu*. Na konci padesátých let ke stejnému problému sice přistupoval se změněným stylem i jazykem, avšak obsah sdělení zůstal více méně stejný. Hovoří o církvi i o státu jako o dokonalých společnostech s rozdílnými cíli a důrazy, avšak ve vzájemném respektu.⁴¹² Vedle poznámky, že moderní státy jsou nábožensky lhostejné, se zde věnuje situaci v tehdejší Československé lidově demokratické republice. Shrnuje zde tři paragrafy (§15-17) z Ústavy republiky, přijaté 9. května 1948, v nichž je zaručena svoboda svědomí a vyznání: „V §15. se praví: 1. Svoboda svědomí se zaručuje. 2. Světový názor, víra nebo přesvědčení nemůže být nikomu na újmu, nemůže však býti důvodem k tomu, aby někdo odpíral plnit občanskou povinnost uloženou mu zákonem. §16. pokračuje: 1. Každý má právo vyznávat soukromě i veřejně jakoukoliv náboženskou víru nebo být bez vyznání. 2. Všechna náboženská vyznání a bezvyznání jsou si před zákonem rovna. Konečně v §17. se prohlašuje: 1. Každý má volnost prováděti úkony spojené s jakýmkoliv náboženským vyznáním nebo bezvyznáním. Výkon tohoto práva však nesmí být v neshodě s veřejným pořádkem ani dobrými mravy. Nedovoluje se zneužívat ho k nenáboženským účelům. 2. Nikdo nesmí být přímo ani nepřímo nucen k účasti na takovém úkonu.“⁴¹³

e) Nutnost církve ke spáse

V tomto článku Salajka postupuje ve třech krocích, z nichž druhý je nejobsáhlejší. Nejprve hovoří obecně o nutnosti („nutnost prostředku značí, že něco je naprosto nutné k dosažení určitého cíle“). Tato nutnost prostředku je pak dvojí: striktní, když nedostatek prostředku nemůže býti ničím nahrazen; a širší, může-li být nedostatek nahrazen slibem.

⁴¹¹ „Občanské vladařství papežovo je zárukou jeho osobní nezávislosti a nutno to přičítati úradku Prozřetelnosti božské, že papeži bylo dáno občanské vladařství.“ SALAJKA, *Ve světle víry*..., druhé vydání – 1948, 173.

⁴¹² „Církev a stát jsou ve svém oboru nezávislé, nemají však býti od sebe odlučovány, mají se vzájemně respektovati a spolupracovati.“ SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu*..., 1958, 141.

⁴¹³ „V lidově-demokratické republice československé jest Ústavou z 9. května 1948 svoboda svědomí a vyznání všem obyvatelům zaručena...“ SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu*..., 1958, 141.

Dodává pak tzv. nutnost příkazu, která označuje, že něco je mravně nutné k dosažení určitého cíle.⁴¹⁴

Následně si všímá nutnosti církve ke spáse, když ji označuje za článek víry (s odkazem na závěry 4. lateránského koncilu).⁴¹⁵ Jako další krok předkládá důkaz složený z pěti důvodů: 1) k dosažení spásy je všem lidem nutný křest s odkazem na Jan 3,5: „... *Je tedy Církev skrze křest prostředkem nutným ke spáse.*“⁴¹⁶ 2) ke spáse je nutná víra, a to ve vlastním slova smyslu. U dospělých víra skutečná (aktuální), u všech lidí a dětí víra habituální. Skutečná víra ve zjevené pravdy předpokládá vůli pro spojení s církví.⁴¹⁷ „*Je tedy Církev pro vnitřní spojení s vírou prostředkem nutným ke spáse.*“⁴¹⁸ 3) Tradice představuje církev jako náboženskou společnost, mimo níž nelze dosáhnout spásy, již od nejstarších dob.⁴¹⁹ 4) Pneumatologicko-eklesiologický důkaz odcitujeme celý: „*Církev Kristova má dvojí stránku: viditelnou a neviditelnou, tělo (zevnější společnost hierarchická) a duši (Duch Svatý, který oživuje duchovní tělo Církve). Člověk může být proto členem Církve různým způsobem. Všichni členové těla Církve mají jakési spojení s její duší, těsnější nebo volnější. Kdo je skutečně členem těla Církve, svým způsobem patří také k duši Církve. Kdo není skutečným členem těla Církve, nepatří skutečně ani k duši. Duch Svatý však, který oživuje duchovní tělo Církve, působí také mimo ně, a proto všichni, kteří se nalézají ve skutečnosti mimo Církev a jsou dotčeni milostí Ducha Svatého, přibližují se více nebo méně k tělu a duši Církve; ti, kteří vzbudili dokonalou lítost nebo úkon víry a lásky k Bohu, přistupují k tělu a duši Církve aspoň zavineným slibem. Spravedliví nepochybně náleží k duši Církve, pokud jsou účastni působení Ducha Svatého mimo tělo Církve. K tělu Církve ve skutečnosti nepatří, pouze slibem. Hříšníci, kteří jsou ve skutečnosti členy těla Církve, patří také k její duši, ne sice dlouho, ale jen pokud jsou s ní spojeni stavem víry, charakterem svátostným a zevnějším sociálním poutem. Rčení: Duše Církve je rozsahem širší než její tělo, je správné v tom smyslu, pokud duši rozumíme Ducha Svatého, který působí také mimo tělo Církve.*“⁴²⁰ 5) Věčné spásy člověk dosáhne tehdy, když ve stavu milosti posvěcující odchází z tohoto světa. „*Řádným způsobem dochází posvěcující milosti katolický křesťan svátostí křtu, svátostí pokání, případně*

⁴¹⁴ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 49-50.

⁴¹⁵ „Církev jest všem lidem nutna ke spáse. Je to článek víry.“ SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 142; s odkazem na 4. later. koncil, viz D 802.

⁴¹⁶ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 173-174; IDEM, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 50-51.

⁴¹⁷ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 51.

⁴¹⁸ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 174.

⁴¹⁹ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 51.

⁴²⁰ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 174; srov. IDEM, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 51-52.

posledního pomazání. Za tím účelem ustanovil Kristus svou Církev, aby přivlastňovala lidem ovoce jeho vykoupení, a tak je vedla ke spáse.“⁴²¹

Závěrečným třetím krokem Salajka rekapituluje a shrnuje: „*Kdo chce býti spasen, musí býti členem Církve katolické: buď podle těla i duše Církve, anebo aspoň podle její duše... Kristus ustanovil Církev za řádný prostředek ke spasení vedoucí...*“⁴²²

V pasáži z *Katolické věrouky v přehledu* jasně odpovídá na otázku spásy lidí mimo církev: „*Mimo Církev katolickou může býti spasen, kdo žije mimo ni bez vlastní viny, hledá upřímně pravdu, plní svědomitě vůli Boží, jak ji poznává, a milostí Boží je posvěcen.*“⁴²³

V těchto souvislostech se ještě vyjadřuje k otázce náboženské snášenlivosti, kterou odmítá směřovat s náboženskou lhostejností. „*Snášenlivost je zevnější stav, jímž někdo se má stejnomyslně k různým náboženstvím, aniž označuje jejich vnitřní hodnotu.*“⁴²⁴ Rozeznává snášenlivost (a) křesťanskou: snášení bloudících, nikoliv blud; (b) politickou: veřejné snášení různých náboženství; (c) dogmatickou či etickou: nejen veřejně, ale i před Bohem a v řádu spásy pokládá všechna náboženství za stejná, rovnocenná a rovnoprávná. To je již však podle Salajky náboženská lhostejnost.

2. 5. 2. 4 Znamky církve

Jak je výše řečeno, tuto část Salajka ve svých výkladech často spojil s částí předchozí v jeden větší celek. Z předešlé části také víme, že *znamky církve* Kristovy vyplývají z Kristovy vůle, přičemž náš autor dodává i důvod, proč nějaké *znamky církve* existují. Aby člověk mohl rozpoznat pravou církev od těch falešných, Kristus církev obdařil *znamkami*, které dosvědčují její pravost.⁴²⁵ Podle Salajky jsou tyto *znamky* známější než Církev sama, musí být viditelné a příslušejí pouze církvi Kristově,⁴²⁶ nikoliv jiným křesťanským církvím (jako předešlé vlastnosti).

Co zde znamená, že *znamky* jsou známější než církev sama? Na tuto otázku nám Salajka opět neodpovídá. Opakuje to ve všech svých eklesiologických dílech, ale odůvodnění či vysvětlení chybí. Vždyť církev je svatá, církev je jedna, církev je

⁴²¹ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 52; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 174.

⁴²² SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 53; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 175.

⁴²³ SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 143.

⁴²⁴ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 175.

⁴²⁵ „Všeobecně se pokládá za jistou nauka, že pravou Církev Kristovu možno bezpečně poznati podle čtyř známek: jednoty, svatosti, obecnosti a apoštolskosti, uvedených již ve vyznání víry nicejsko-cařihradském (D 150), v bulle «Unam Sanctam» (D 870-872), vyjádřenou na četných koncilech a v encyklikách papežů.“ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 55; srov. IDEM, *O známkách Církve Kristovy*.

⁴²⁶ „Kristus založil svou Církev pro všechny národy a časy, a proto ji musil opatřit také *znamkami*, aby ji mohl člověk poznati a od lichých náboženských společností rozeznati. Musí to být vlastnosti, které jsou známější než Církev sama, viditelné a příslušeti pouze pravé Církvi Kristově.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*1945, 162.

apoštolská, církev je všeobecná. Proč by tedy známka měla být známější než sama církev? Navíc jsou to známky církve, které vyslovujeme v krédu, tedy poznáváme je cestou víry, a vyznáváme tím, že církev je svatá, církev je jedna (atd.). Zřejmě tu Salajka naráží na problematiku definování, když říká, že definice předmětu musí být jasnější než definovaný předmět.⁴²⁷

Jmenovitě se jedná o atributy církve, které známe z Vyznání víry (Nicejsko-cařihradské vyznání víry): *Credo in unum Deum, ... Et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam*. Česky pak: *jednota, svatost, obecnost a apoštolskost*.

a) Jednota

Výklad rozděluje do dvou kroků. V prvním říká, že církev je především *jediná*, a pak také *jednotná* (tedy vnitřně ani vnějšně nerozdělená). Argumentuje tak proti protestantům, kteří dle Salajky tvrdí, že hlavní křesťanské společnosti představují jednu církev Kristovu.⁴²⁸ To dokládá velmi krátce odkazy na Písmo svaté, zvláště si všímá obrazů církve, kde je zmíněno rozdělení jako hřích: jako např. království (Lk 11,17), město (Mt 12,25) či tělo (1 Kor 12,12nn.). Z novozákonních textů si pak krátce všimne Ježíšovy modlitby za jednotu (Jan 17,11.20nn.).

Ve druhém kroku přihlíží k ústavě církve a na tomto základě určuje tři způsoby jednoty církve:

1) jednota ve víře (symbolická) – „*Církev Kristova hlásá po celém světě věcně objektivně jedno a totéž učení a zevně je také vyznává*“ (s odkazem na misijní příkaz Mt 28,19nn.);⁴²⁹

2) jednota v bohoslužbě (liturgická) – „*Jednota bohoslužebná záleží v tom, aby všichni vstupovali do Církve tímž svátostným obřadem, užívali na cestě spásy týchž svátostí a jednou obětí Boha ctili*.“;⁴³⁰

3) nejobsáhleji se věnoval jednotě v zevnější správě (hierarchické) – „*Jednota v zevnější správě Církve záleží v tom, aby všichni věřící a všechny části Církve tvořili dokonalou jednotu čili společnost pod jednou nejvyšší a viditelnou hlavou. Bez této jednoty není možno zachovati ani jednotu ve víře, ani v bohoslužbě*.“⁴³¹

⁴²⁷ „Výměr (definice) musí býti jasnější než předmět sám, který má býti vymezen. Výměr tedy předpokládá předmět, který je buď úplně, nebo částečně neurčitý a nejasný.“ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 4.

⁴²⁸ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 55.

⁴²⁹ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 56-57; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 177.

⁴³⁰ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 56-57; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 177.

⁴³¹ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 57; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 177.

Je evidentní, že tato jednota hrála pro Salajku naprostý prim. Právě hierarchická jednota totiž plyne z Kristova božského ustanovení. Tím, že církve postavil na skále, čímž ustanovil Petrův primát (vč. primátu Petrových nástupců) a obdařil jej neomylností, zabezpečil dokonalou hierarchickou jednotu. Monarchickým zřízením postavil správný základ jednoty hierarchického zřízení.⁴³²

Teprve na konec řadil jiný pohled na jednotu církve, a to v souvislosti s mystickým tělem Kristovým (jedno tělo, jedna hlava): „*Tak jako fyzické tělo se ničím dělením, podobně i duchovní (mystické) tělo Církve se protíví každému dělení. Viditelné tělo má pouze jedinou hlavu, a proto i Církev viditelná musí být pod jednou viditelnou hlavou přesto, že Kristus je a zůstává hlavou její neviditelnou. Tak jako Kristus založil Církev číselně jednu, tak musí být i jednotná v učení, v bohoslužbě a v zevnější správě.*“⁴³³

I přesto je však evidentní, že zde Salajka opomněl argumentaci o trinitární jednotě Trojjediného Boha či jednotu vytvořenou sjednocením Duchem svatým jako duší církve. Také tu nezmiňuje nic o jedné naději, lásce, když přitom hovoří o jedné a jediné víře. Těmto tématům se věnoval až v článcích z konce padesátých let (Duch Svatý je duší církve),⁴³⁴ kterých si podrobněji všimneme v následující podkapitole (2.5.2.5).

b) Svatost

Svatost církve plyne z jejího vztahu ke Kristu. „*Že Církev musí být svatá, plyne z jejího poměru ke Kristu. Církev jako duchovní tělo Kristovo tvoří s ním jednu mravní osobu, a proto musí zářiti touž svatostí jako Kristus sám.*“⁴³⁵

Svatost církve studovaný autor rozeznává dvojí: 1) svatost ontologická: přísluší církvi pro její nadpřirozenou podstatu. Hlavním důvodem je, že jejím zakladatelem je Ježíš Kristus. Právě on je její neviditelnou hlavou, a tedy ona je s ním trvale spojena jako duchovní tělo. I z hlediska účelu, pro který byla založena, je pak církve ontologicky svatá, vždyť má členy ospravedlňovat, posvěcovat a vést k věčné spáse.⁴³⁶

2) svatost mravní (osobní): přísluší církvi pro její spojení s Kristem. Tato mravní svatost má několik stupňů: „*je hrdinská... zvláště ctnostným životem, rádná, útekem před těžkým hříchem, a svatost dokonalá, zachováváním evangelických rad a útekem*

⁴³² „Kristus dal své Církvi monarchické zřízení jakožto nejpevnější základ její jednoty v zevnější správě.“ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 57.

⁴³³ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 178.

⁴³⁴ Srov. SALAJKA, *Duch svatý jest duše církve...*, 108-110.

⁴³⁵ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 58; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 178.

⁴³⁶ „K dosažení tohoto cíle jsou dány Církvi svaté prostředky: svaté učení Kristovo, svaté svátosti, hlavně nekrvavá oběť novozákonní (mše svatá) a svaté zákony.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 178; srov. IDEM, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 58.

*před lehkým hříchem.*⁴³⁷ V církvi jsou přítomny všechny tyto stupně mravní svatosti, včetně nejvyšších stupňů.⁴³⁸

c) Obecnost (katolicita)

Nejprve Salajka předkládá správný význam termínu „katolický“, tj. všeobecný a současně jednotný.⁴³⁹ Co se týče spojení termínů všeobecnost a církev, jedná se podle Salajky o tzv. všeobecnost formální, tedy o „*skutečné rozšíření členů Církve po celém světě a současně jejich jednotu ve víře, svátostech a vnější správě. Jen taková všeobecnost může být známkou pravé Církve Kristovy.*“⁴⁴⁰

Následují některé další pohledy na všeobecnost. Tak např. církvi musí přináležet tzv. všeobecnost práva, což je schopnost a možnost rozšíření se ke všem národům. Následuje tzv. všeobecnost skutečná, ta musí přináležet církvi po dostatečném kázání evangelia.

Na druhou stranu Salajka dodává, že „*není nutno, aby Církev byla fysicky všeobecná, tj. že by na světě nebylo místa a člověka, aby k Církvi nepatřil. Stačí všeobecnost mravní, tj. že Církev je tak rozšířena, aby každý člověk dobré vůle ji mohl poznati a k ní náležiti.*“⁴⁴¹ Zřejmě zde chce říci: církev se musí snažit být všeobecnou (k tomu ji povolal Kristus), tedy pro všechny národy, a musí udělat vše pro hlásání evangelia na celém světě. Druhou věcí však je otázka, zda se všichni lidé obrátí k evangeliu a nechají se pokřtít, zda vyslyší zprávu o radostné zvěsti a změni život. Protože se opět nesetkáváme s jakýmkoliv komentářem, můžeme tedy konstatovat, že zde Salajka nejasně odkazuje na subjektivní a objektivní rozměr spásy, jak o něm hovoří dnešní christologie a soteriologie.⁴⁴²

V souvislosti se zmínkami o Ježíšových předpovědích všeobecnosti budoucího království předložil následující pokyn: „*Církev musí být taková, jaká se v Písmě svatém Starého a Nového Zákona důsledně popisuje.*“⁴⁴³ A dodal odkazy na pasáže z Matoušova evangelia – uzdravení setníkovy sluhy (Mt 8,11) a při počátcích běd (Mt 24,14), kde Ježíš zcela jasně odkazuje na budoucí všeobecnost.

⁴³⁷ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 178; IDEM, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 58-59.

⁴³⁸ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 58-59.

⁴³⁹ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 59.

⁴⁴⁰ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 59.

⁴⁴¹ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 179.

⁴⁴² „Bůh nechce udělovat člověku milost jinak než skrze Ježíše Krista... Přijetí této ospravedlňující a vnitřně proměňující milosti ze strany jednotlivého člověka závisí pochopitelně na jeho svobodném přilnutí k Boží Pravdě (srov. Jan 8,32). Jedná se o rozlišení mezi objektivním a subjektivním aspektem soteriologie...“ POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta...*, 341 (srov. s. 289).

⁴⁴³ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 59.

d) Apoštolskost

Tato známka spočívá v totožnosti současné církve s církví původní, Kristem založenou. „*Církev musí být apoštolská vzhledem ke svému založení, dále vzhledem k učení a z hlediska apoštolské poslušnosti.*“⁴⁴⁴

Salajka tedy vnímá tři roviny apoštolskosti. V rovině první nevidí problém, když Písmo svaté jasně obsahuje, že církev je apoštolská (podle svého založení), protože ji Kristus založil na apoštolech. „*V tom je nejjasnější známka apoštolskosti Církve, že její představení, papež a biskupové, pocházejí nepřetržitou poslušností od svatých apoštolů s jejich mocí svěcení i pravomoci.*“⁴⁴⁵

Salajka rozeznává v apoštolské poslušnosti moc svěcení a pravomoci či poslání. Když tedy představení, papež a biskupové, pocházejí nepřetržitou poslušností od apoštolů s jejich mocí svěcení i pravomoci, pak je církev apoštolská.⁴⁴⁶ A když nejvyšší pravomoc nad celou církví vykonává římský papež jako nástupce sv Petra, pak spojení diecézí, resp. křesťanských obcí a představených s Římem je také jistou známkou apoštolskosti.⁴⁴⁷

e) Církev římskokatolická má uvedené čtyři známky

V další části se Salajka snaží dokázat, že uvedené čtyři známky patří jedině k církvi římskokatolické. Nejprve uvádí, že patrističtí apologeté a svatí Otcové té doby tyto čtyři známky církvi připisovali (s odkazem na sv. Ireneje, Tertuliána, sv. Cypriána a Cyrila Jeruzalémského):

- *církev římskokatolická je jedna a jednotná*: fakt, že je římskokatolická církev jedna, je historickou skutečností, „*neboť od založení Církve až po naše časy byla a je pouze jedna Církev katolická.*“⁴⁴⁸ Právě v této církvi vládne nejvyšší jednota ve vyznání víry, v bohoslužbě a svátostech, jako i v zevnější správě, neboť všichni členové podléhají sboru biskupů s papežem v čele. Pojítkem je uznání jednoho náměstka Kristova;⁴⁴⁹
- *církev římskokatolická je svatá*: v této církvi je svatost charismatická, která se projevuje v životopisech světců, v osobní svatosti dokonalosti, v hrdinské svatosti (zachovávaní

⁴⁴⁴ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 60.

⁴⁴⁵ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 179; IDEM, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 60.

⁴⁴⁶ Srov. SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 145.

⁴⁴⁷ „...Nade všemi biskupy vykonává ... jurisdikci (pravomoc) římský papež jako nástupce sv. Petra, biskupové ji vykonávají nad kněžími a jáhny svých diecézí. Proto také spojení jednotlivých křesťanských obcí a jejich představených a apoštolskou Stolicí římskou je zřejmou a jistou známkou jejich apoštolskosti.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 180; srov. IDEM, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 145-146.

⁴⁴⁸ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 180.

⁴⁴⁹ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 61.

evangelijních rad – chudoby, poslušnosti a čistoty), v množství mučedníků. Rovněž je v této církvi zjevná svatost v učení, v zákonech a zřízeních;⁴⁵⁰

- *církev římskokatolická je obecná*: tato církev je rozšířena po celém světě, u všech národů.

Vedle toho je třeba si podle Salajky uvědomit, že katoličtí křesťané tvoří po celé zemi jednu jednotnou společnost (na rozdíl od pravoslavných, protestantů).⁴⁵¹ „Z hlediska překážek, jimiž bylo šíření katolické víry od začátku během staletí provázáno, naprostá i poměrná (absolutní i relativní) obecnost, s kterou byla Církev katolická založena a kterou se nepřetržitě zachovala a která stále vzrůstá, nutno nazvat mravním zázrakem. Je tedy Církev římskokatolická nejen právně, nýbrž i ve skutečnosti obecná či katolická.“⁴⁵²

- *církev římskokatolická je apoštolská*: z hlediska Petrova primátu jde o apoštolskost materiální i formální. V ostatních případech jde vždy o apoštolskost materiální. Apoštolskost se odvíjí od jednoho biskupského stolce, který byl založen apoštolem a v nepřetržité posloupnosti existuje dál ve svých nástupcích. Tento biskupský stolec pak byl střediskem ostatních apoštolských stolic celé církve. A protože toto odpovídá římskému stolci, může Salajka uzavřít, že církev římskokatolická má materiální apoštolskost. Vedle toho se Salajka ještě dívá na ostatní biskupy a říká, že jen ti biskupové, kteří se mohli vykázat apoštolskou posloupností a kteří vykonávali svůj úřad ve spojení s římským papežem, se mohli pokládat za biskupy apoštolského původu.⁴⁵³ A Salajka uzavírá: „Apoštolskost Církve římskokatolické s hlediska apoštolského Stolce Petrova je kořenem a základem ostatních vlastností Církve: jednoty, obecnosti i svatosti.“⁴⁵⁴

f) Nedostatek čtyř známek u jiných křesťanských společností

Na tuto pasáž pak ještě navazuje pojednáním o nedostatku zmíněných čtyř známek u náboženských společností protestantských a pravoslavných. Pro Salajku platí následující úvaha. Pokud předešlé známky církve podstatně a zřejmě patří církvi katolické, pak z toho podle Salajky nutně vyplývá, „že všechny ostatní náboženské společnosti, které nesou jméno křesťanské (pravoslavné, protestantské, anglikánské), nepředstavují pravou Církev Kristovu.“⁴⁵⁵

⁴⁵⁰ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 61-62.

⁴⁵¹ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 62.

⁴⁵² SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 181.

⁴⁵³ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 63-64.

⁴⁵⁴ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 181.

⁴⁵⁵ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 182.

Výklad člení do dvou částí, v první upřel pohled na pravoslavné církve a druhý zaměřil na protestantské a anglikánské. U **církví pravoslavných** podle našeho autora chybí apoštolskost v plném rozsahu. Přestože mají moc kněžskou, nemají zákonité poslání a jurisdikci, které pozbyly východním rozkolem (svým odloučením) od církve katolické. Ztrátou jurisdikce, která nastala popíráním prvenství římského papeže (za Michala Kerularia), přerušil tím pádem cařihradský patriarchát apoštolskou posloupnost.

U pravoslavných ale dle Salajky chybí i další známka – *jednota* ve víře, v bohoslužbě a v zevnější správě církve. Pravoslavné církve jsou autokefální, tedy samostatné a nezávislé, zdaleka nepředstavují jednotnou společnost. V bohoslužba sice jistá jednota existuje, ale autokefalita, tedy roztržštěnost v zevnějším zřízení tuto jednotu přehlušuje.

Pravoslavným chybí i *obecnost*. Patriarchové své církvi dle Salajky nikdy nepřipisovali všeobecnost. Chybí zde údajně i misijní činnost. V neposlední řadě pravoslavným církvím chybí i *svatost*. Jednak to dokládá tím, že i velké postavy východní církve měly své stinné stránky, a jednak tím, že všechny zde vykonané zázraky jistě nebyly potvrzením odchýlného učení, ale potvrzením článků pravé víry. Nepřehlídí však mravní ušlechtilost a snahu po dokonalosti, která je jistě i u pravoslavných křesťanů.⁴⁵⁶

Podobně, ne-li stejně vidí situaci u **společností protestantských a anglikánských**, kde opět chybí *apoštolskost*, jednota, katolicita i známky svatosti. Prvním důvodem je, že se tyto společnosti vyvinuly až v 16. století či poté, vznikly tedy odtržením od pravé církve Kristovy. Jinými slovy: nejsou zbudovány na apoštolech a nejsou božského původu. Naopak jsou čistě lidského původu.⁴⁵⁷

Opět zde chybí *jednota*, a to ve všech hlediscích. „*Protestanté však zavrhlí sám základ veškeré jednoty mezi lidmi, totiž učitelský úřad, a nahradili jej zásadou rozlučující, tj. soukromým úsudkem jednotlivců.*“⁴⁵⁸ Písmo svaté nestačí k udržení jednoty, pokud platí soukromý výklad a není-li rozhodná a rozhodující autorita.

Obecnost zde také absentuje, alespoň dle Salajky, vždyť jsou to společnosti, které jsou omezeny na určitá teritoria, bez nadnárodních či všeobecných úmyslů. Podobně absentuje i *svatost*. Vždyť nadpřirozená svatost záleží v milosti posvěcující, v božských a mravních ctnostech a darech Ducha svatého. Protestanté ale zavrhlí kněžstvo, většinu

⁴⁵⁶ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 64-66; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 182-183.

⁴⁵⁷ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 66; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 183.

⁴⁵⁸ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 183.

svátostí, nemají tedy přístupovou cestu k Božím milostem. Mravní ušlechtilost tu zřejmě nechybí.⁴⁵⁹

2. 5. 2. 5 *Nadpřirozená hodnota Církve*

Touto kapitolou se Salajka dostal k řešení čistě dogmatické části svých eklesiologických pojednání.⁴⁶⁰ Jde o část, která je pro něj naprosto zásadní, je to jakýsi střed jím vypracované eklesiologie. Čtenář se zde setká se všemi důležitými konstantami Salajkovy eklesiologie. V přípravách k profesorské práci *Církev Kristova* nebyly stránky s obsahem této kapitoly nalezeny. Pouze z nalezeného obsahu je zřejmé, že kapitola byla její součástí.⁴⁶¹

Jak autor odůvodňuje název této části (*Nadpřirozená hodnota Církve*)? Vychází z dříve objasněného faktu, že zakladatelem církve je Ježíš Kristus, vtělený Boží Syn. Následně opakuje, že cílem církve je nadpřirozená spása lidstva pomocí nadpřirozených prostředků – tedy hlavně svátostí, a proto hovoří o církvi jako o společnosti podstatně nadpřirozené. Tímto termínem rozumí vnitřní božskou stránku církve. Vzhledem k tomu je pro Salajku církev také duchovním (mystickým) tělem Krista (jak uvidíme, jde právě o zdůraznění vnitřní stránky církve). K tělu patří jednotlivé údy, k církvi jako tělu patří jednotliví členové církve, což je ona vnější lidská stránka církve.⁴⁶²

Z tohoto vyplývá: na otázku po podstatě církve nejlépe odpovídá sv. Pavel se svou koncepcí církve jako těla Kristova. Zde je totiž nejlépe postřehnutá vnitřní a vnější, chceme-li božská a lidská stránka církve. Tomu následně odpovídá i část o jednotlivých členech církve, kteří existují v hierarchicko-monarchickém zřízení. Závěry všech těchto podotázek se snaží spojit v ucelené definici církve.

Výsledný text je pak členěn takto: *A) Církev jako tělo Kristovo; B) Vnější a vnitřní stránka církve; C) Členové církve; D) Definice církve.*⁴⁶³

⁴⁵⁹ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 66-67; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 183.

⁴⁶⁰ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry...* 1945, 147-154; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 184-194; IDEM, *Katolická věrouka...*, 1948, 96-101; IDEM, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 150-157.

⁴⁶¹ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949 - dle nalezeného orientačního obsahu mělo jít o tyto strany: 365-629.

⁴⁶² „Církev je založena vtěleným Synem Božím. Jejím účelem jest nadpřirozená spása lidstva pomocí nadpřirozených prostředků, hlavně sv. svátostí. Je tedy Církev Kristova společností podstatně nadpřirozenou. V tom je také božská, vnitřní stránka Církve. Vzhledem k nadpřirozené podstatě se Církev nazývá a vpravdě také jest mystickým (duchovním, tajuplným) tělem Kristovým. Církev má však současně jako dokonalá společnost svou zevnější, lidskou stránku; skládá se z jednotlivých údů, členů, hierarchicky rozdělených a tvořících jedno veliké společenství věřících v Kristu.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 184. Podobné formulace: IDEM, *Ve světle víry...* 1945, 147; IDEM, *Katolická věrouka...*, 1948, 96; IDEM, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 150.

⁴⁶³ Téměř ve všech pěti ucelených eklesiologiích Salajka předkládá poněkud odlišnou strukturu této části. Všechny však vychází z nastíněnému modelu a změny jsou jen nepatrné.

Ještě opětovně upozorníme na Salajkovu terminologii ohledně „těla Kristova“, resp. „mystického těla Kristova“: „*Užíváme-li o Církvi Kristově názvu «tělo» nebo «tělo Kristovo», značí to zevnější, viditelný církevní organismus (společnost). Pravíme-li však «duchovní (mystické) tělo Kristovo», označujeme tím podle sv. Pavla především vnitřní, nadpřirozenou stránku Církve, nadpřirozenou jednotu věřících s Kristem, jejich podíl na jeho nadpřirozeném životě, takže s Kristem a v Kristu představují jeden celek, jednu společnost, jedno společenství.*“⁴⁶⁴

a) Církev jako tělo Kristovo

Když jsme předkládali analýzu pramenů Salajkova eklesiologického díla (zvláště kap. 2.4.1 a 2.4.3), všimli jsme si, že nejčastěji volenými novozákonními citacemi, parafrázemi či odkazy byly Salajkou užity citace z listu svatého apoštola Pavla Efesanům a z prvního listu Korint'ánům (1 Kor 12,12; Ef 1,22; Ef 4,11-16 či Řím 12,3-8), které odkazují na Pavlovu nauku o církvi jako Těle Kristově. Salajka jde ještě dále, když o této koncepci hovoří jako o vůdčí myšlence sv. Pavla. Říká, že evangelia mají jako hlavní myšlenku Boží království, sv. Pavel pak církev jako tělo Kristovo.⁴⁶⁵ Ukažme si na novozákonních citacích Salajkovy krátké komentáře:

1) Gal 1,11-12: Pavel, apoštol povoláný ne od lidí, ale od Krista samého, zažívá ideu totožnosti Krista a církve – viz Sk 9,4-5 (tzv. *unio secundum quid physica*).⁴⁶⁶ „*Tuto svou nadpřirozenou zkušenost u Damašku a Kristem zjevenou skutečnost totožnosti Krista s Církví prožíval celou svou osobností, takže volal: «Nežiji už já, nýbrž žije ve mně Kristus» (Gal 2,20).*“⁴⁶⁷

2) Řím 12,4-5 / 1 Kor 12,12-27: obraz těla Pavel užívá, aby vyjádřil společenství (*Gemeinschaft / communio*) věřících s Kristem. Základní myšlenku (tj. jsme Kristu přivtěleni) užívá i v ryze praktických směrech a otázkách (viz 1 Kor). Podle Salajky jde dokonce o „jednu z nejužších pravd“ Nového zákona.⁴⁶⁸

3) Kol 2,19 / Ef 4,12-16: Povýšený, oslavený Kristus je označen za hlavu, s níž musí být věřící (údy) spojeni.

⁴⁶⁴ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a hierarchická organizace Církve...*, 127.

⁴⁶⁵ „Jako jest «království Boží» základní myšlenka evangelií, tak jest Církev jako «tělo Kristovo» vůdčí myšlenka sv. Pavla.“ SALAJKA, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“...*, 66.

⁴⁶⁶ „Svatí Otcové nazývají spojení Krista s jeho Církví «unio physica», kterým se stáváme Kristu «concorporales et consanguinei». A tedy toto těsné spojení (unio secundum quid physica) Krista hlavy s církví se právem nazývá «mystické».“ SALAJKA, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“...*, 84.

⁴⁶⁷ SALAJKA, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“...*, 85.

⁴⁶⁸ „Věřící jsou s Kristem v nejužším životním společenství, tvoří jedno «mystické tělo Kristovo». Je to jedna z nejužších pravd Nového zákona, vyjádřená především u sv. Pavla, že jsme Kristu přivtěleni, takže Kristus je všechno ve všech, všichni pak jsou «jedno v Kristu» (1 Kor 12,27; Řím 12,5; Gal 3,28).“ SALAJKA, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“...*, 143.

Celkově pak Pavlovu nauku shrnuje do věty, že církev není pouze vnější organizací, ale že je živým organismem, ve kterém žije a dále působí Kristus (např. Řím 12,3-8; 1 Kor 12,14-26; Ef 1,22-23; Kol 1,18;...), což je odkaz na termín mystického těla Kristova. Z toho pak vyvozuje: „*Nauka sv. Pavla o Církvi jako těle Kristově navazuje na Kristovo evangelium o království Božím na zemi a v duších věřících.*“⁴⁶⁹

I z analýzy užití magisteriálních pramenů vyplynulo, že Salajka velmi často citoval, komentoval a odkazoval na encykliku papeže Pia XII. *Mystici corporis Christi*, která tyto teze předkládala, když v pohledu na stránky církve měla na mysli vnitřní i vnější stránku.⁴⁷⁰ Z předešlých pak neopomíná bulu papeže Bonifáce *Unam sanctam* z r. 1302,⁴⁷¹ odkazuje na Tridentický koncil (křtem se věřící stávají údy Kristova těla)⁴⁷² či na dekret pro Armény Florentského koncilu.⁴⁷³

Když v jednom z dalších článků odůvodňuje nauku historicko-teologicky,⁴⁷⁴ začíná konstatováním širokého soudobého zájmu o tento výklad, když zvláště jmenuje jak katolickou, tak i pravoslavnou eklesiologii. Kořenem tohoto soudobého zájmu je podle Salajky I. vatikánský koncil, v jehož navržených schématech *De Ecclesia* byla tato nauka jasně přítomna.⁴⁷⁵ Všimá si i starších historických svědků, i přesto, že jich není mnoho. Výslovně zmiňuje pouze sv. Augustina. O sv. Tomáši Akvinském hovoří jako o autorovi, jehož ústřední myšlenkou v oblasti církve byla právě církev jako mystické tělo Kristovo. V dalších staletích si pak Salajka všimá útlumu užívání tohoto modelu, přičemž jako důvod uvádí: „*Pojetí Církve jako těla Kristova se dalo těžko včlenit*

⁴⁶⁹ Srov. SALAJKA, *Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově...*, 49.

⁴⁷⁰ Je dobré připojit Salajkovu interpretaci encykliky: 1) Když si všimá, že encyklika hovoří o „tělu“, mluví o viditelné stránce církve, tedy o hierarchickém zřízení. 2) Když encyklika hovoří o „těle Kristově“, má na mysli skutečnost založení církve Kristem, že Kristus je její hlavou, že řídí církev prostřednictvím svého náměstka (nástupce sv. Petra na římském apoštolském stolci), že Kristus církev stále zachovává, v církvi dále žije, že božským životem církve je Duch svatý, který je zároveň duší církve. 3) Dalším krokem encykliky – dle Salajky – je objasnění termínu „mystické tělo Kristovo“, kde jde o to, že v mystickém těle je jednotící síla, která svazuje údy mezi sebou, aniž by ztratily vlastní osobnost, a zároveň je to termín v opozici proti mravnímu a fyzickému tělu. A konečně za 4) poslední věcí v encyklice je, že si všimá skutečnosti našeho spojení s Kristem; srov. SALAJKA, *Encyklika papeže Pia XII. o Církvi – mystickém těle Kristově...*, 193-209; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 184, pozn. č. 1.

⁴⁷¹ „Igitur Ecclesiae unius et unice unum corpus, unum caput, non duo capita quasi monstrum, Christus videlicet et Christi vicarius Petrus Petrique sucesor,...“ BONIFÁC VIII.: bulla *Unam sanctam* ze dne 18. 11. 1302, in: D 870-875 (872).

⁴⁷² „Secus est de domesticis fidei, quos Christus Dominus lavacro baptismi sui corporis membra semel efficit.“ CONCILIUM TRIDENTINUM, *Doctrina de sanctissimis poenitentiae et extremae unctionis sacramentis* (dokument ze dne 25. 11. 1551), in: COeD 703-709 (704), cap. II.

⁴⁷³ „Primum omnium sacramentorum locum tenet sanctum baptismum, quod vitae spiritualis ianua est: per ipsum enim membra Christi ac de corpore efficitur Ecclesiae.“ CONCILIUM BASILEENSE-FERRARIENSE-FLORENTINUM-ROMANUM, *Bulla unionis Armenorum* (bulla ze dne 22. 11. 1439), in: COeD 534-559 (542).

⁴⁷⁴ Srov. SALAJKA, *Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově...*, 49.

⁴⁷⁵ Srov. I. vatikánský koncil: dogmatická konstituce *Pastor aeternus*, in: COeD 811-816. Sám Salajka zde cituje přípravný text: „Haec est quae, ut fidelium mentibus obiciatur alteque defixa haeret, satis numquam commendari potest, praecellens ecclesiae species, cuius caput est Christus.“ *Collectio Lacensis Conciliorum Recentiorum*, Freiburg i. Br., 1892, 567.

do theologického systému a scholastického pojednání. Aristotelská filosofie a římský právní duch středověký byly pro toto učení méně příhodny.“⁴⁷⁶ Doplňuje jej ještě vzestupem protestantismu, který popíral vnější, viditelnou organizaci církve, a proto mnohem větším důrazem podtrhoval vnitřní stránku církve. V katolické církvi a její teologii se do 16. století upřednostňovala vnitřní stránka církve, když se na vnější stránku církve příliš nehledělo. Právě s příchodem protestantismu však katolická církev musela prohloubit svoji nauku a své chápání vnější stránky církve, což mělo za následek mj. inklinaci k juridismu, jak to např. zrcadlí postavení eklesiologie v systému učení víry, kdy je součástí fundamentální teologie, tzv. apologetiky, oproti zařazení do dogmatické teologie, jak je tomu u pravoslavných teologů (buď po traktátu *De Redemptore*; nebo před či po traktát *De Gratia*). V Salajkových očích je to přehnaná námitka, nicméně právě přijetím nauky o mystickém těle Kristově se této námitce vychází vstříc.⁴⁷⁷

Z toho vyplývá, že hlavními důvody pro eklesiologický model církve jako těla Kristova byly dle Salajky dvojího rázu: 1) jde o tradiční nauku, přítomnou v Písmu svatém, Tradici i u velkých teologů (sv. Augustin, sv. Tomáš Akvinský), jakož i v textech učitelského úřadu církve; 2) jde o nauku, které dobově přispívá k úplnému obrazu církve; částečně tím dává za pravdu oponentům katolické církve (protestantským - Karl Müller, Adolf von Harnack; a pravoslavným - Alexej Chomjakov, Nikolas Ambrazis, Nikolaj Malinovskij, Sergej Bulgakov), kteří ji obviňovali z juridismu a přílišné vnějškovosti koncepce církve. Z těchto pohnutek pak plynou slova jeho pokusu o ospravedlnění: „Je zajisté třeba, aby katolická teologie v nauce o Církvi pojednávala též o Církvi jako mystickém těle Kristově, neboť tím se vrátí k tradičnímu pojetí Církve, vyvrátí tak námitky protestantských a pravoslavných teologů, hlavně však přispěje k úplnému obrazu o Církvi Kristově.“⁴⁷⁸

Již jsme také několikrát upozornili, že pro našeho autora skutečnost, že církev je tělem Kristovým, byla naprosto zásadní.⁴⁷⁹ Z ní koncipoval všechny zásadní prvky své eklesiologické reflexe, podle ní vystavěl i svou definici církve.

Jak však celý koncept odůvodňoval? Církev se nazývá tělem Kristovým a Kristus naopak hlavou církve, protože mezi ním a církví je stejný vztah jako mezi hlavou a jednotlivými údy lidského (fyzického) těla. Kristus a církev, stejně jako hlava a tělo, tvoří totiž jeden celek. Salajka jde dokonce ještě dále, když říká, že vztah mezi tělem

⁴⁷⁶ Srov. SALAJKA, *Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově...*, 49.

⁴⁷⁷ Srov. SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 148-149, 166-167.

⁴⁷⁸ Srov. SALAJKA, *Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově...*, 49.

⁴⁷⁹ „Odpověď na otázku: co jest Církev? nalézáme vlastně v Písmě sv., v listech sv. Pavla: Církev jest «tělo Kristovo» (Ef 1,22-23; 1 Kor 12,27).“ SALAJKA, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“...*, 66.

a hlavou se v pravém slova smyslu nejdokonaleji uskutečňuje mezi Kristem a jeho církví.⁴⁸⁰

Kristus je zdrojem nového řádu, je prvorozený z mrtvých. Bůh jej učinil hlavou církve, která je jeho tělem. Právě v ní, tj. v církvi, pokračuje život Kristův. Do tohoto Kristova těla jsou lidé skrze křest přijati, budou znovuzrozeni a připodobněni obrazu Syna (srov. Řím 8,29). Z toho vyplývá, že věřící, tedy členové církve, jsou údy těla Kristova, přičemž sám Kristus plní roli hlavy. Každý jednotlivý člen tohoto těla Kristova se liší charakterem úkolu a daru, který plní pro Krista a pro tělo. Přes tuto rozdílnost je jenom jedna, a to nadpřirozená milost Krista jako hlavy. Ta se pak rozlévá po celém těle církve ke konečné míře plnosti Krista.⁴⁸¹ Na sklonku života, v reflexi II. vatikánského koncilu (s jeho termínem Boží lid) napsal: „*Označení Církve jako «Tělo Kristovo» vyjadřuje pozitivní náplň Církve, naproti tomu její název «lid Boží», který sdílí s lidem Starého zákona, upozorňuje na jiný pohled na bytí Církve, totiž na její prozatímnost, která na ní lpí, pokud trvá v tomto světovém čase. Pokud zůstává Církev na cestě (in via), podobá se putujícímu národu izraelskému na cestě mezi Egyptem a zemí zaslíbenou.*“⁴⁸²

Již víme, že podle Salajky církev jako *tělo Kristovo* zdůrazňuje její vnější lidskou stránku, zatímco výraz *mystické tělo Kristovo* odkazuje na vnitřní stránku církve. Ve svém eklesiologickém výkladu Salajka představuje církev zvláště jako tělo Kristovo. Mezi šesti tezemi, které se pokoušejí tento fakt dále vysvětlit, se na prvním místě nachází část o církvi jako mystickém těle Krista: *Církev je mystické tělo Kristovo; Církev je nevěsta Kristova; Duch Svatý jest duší církve; Vztah Církve k Nejsvětější Trojici; Vztah Matky Boží k Církvi; Vztah Starého zákona k církvi Kristově.* K uvedené struktuře je dobré poznamenat, že je zde citelná absence hlubšího odůvodnění oněch šesti pohledů na církev jako tělo Kristovo. Je tedy na nás, abychom se pokusili nalézt vnitřní smysl této struktury. Již z úvodního pohledu můžeme vidět první smysl. Zatímco první tři teze hovoří čistě o církvi, poslední tři teze mají na mysli spíše domyšlení určitých vztahů církve k určeným „skutečnostem“ či pravdám víry (Nejsvětější Trojici, Panně Marii a Starému zákonu).

⁴⁸⁰ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry...*1945, 148; IDEM, *Katolická věrouka...*, 1948, 97; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 185; IDEM, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 151-152.

⁴⁸¹ „Učení sv. Pavla o jednotě mezi Kristem a Církví se dá takto vyjádřit: a) Kristus je zdrojem nového řádu, prvorozený z mrtvých. Bůh jej učinil hlavou Církve, která jest jeho tělem, plností Kristovou, proto v ní pokračuje život Kristův. b) Do tohoto těla Kristova jsou lidé zaštipeni, když skrze křest, mocí Ducha Svatého, bývají znovuzrozeni a «připodobněni obrazu Syna jeho» (Řím 8,29). c) Členové Církve jsou členové, údové Krista, stejnorodí s hlavou a mají se k sobě navzájem jako členové téhož těla. d) Jednotliví členové těla Kristova se rozlišují růzností úkolů a darů. e) Všichni spolupracují k «vzdělání těla Kristova». Nadpřirozená milost Kristova jakožto hlavy se rozlévá po celém těle Církve, kterou zachovává a zvelebují až «v míru plnosti Kristovy».“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 185.

⁴⁸² SALAJKA, *Ekumenické hledisko II. kapitoly dogmatické konstituce O církvi...*, 9.

Církev je mystické tělo Kristovo: V úvodu výkladu Salajka poznamenává, že skutečnost, že je církev mystickým tělem Kristovým, je jasně založeno v Písmu, když se opět vrací ke sv. Pavlu. Svatý apoštol ve svých listech vyjadřuje poměr mezi Kristem a církví tímto „antropologickým obrazem“. Dále přesně cituje vybrané texty Pavlových listů (Ef 4,11-16; Řím 12,4-5 a 1 Kor 6,15). Co tímto „obrazem“ chtěl sv. Pavel vyjádřit, ptá se Salajka? Především jednotu a těsné sepětí mezi Kristem a církví, či jinak řečeno: výraz „mystické tělo Kristovo“ je vhodným vyjádřením skutečnosti, že Kristus neviditelně, nadpřirozeně, ale reálně působí ve viditelné církvi.⁴⁸³ Věřící jsou pak reálně – i když nadpřirozeně a neviditelně – spojeni s Kristem. *„Je zde dvojitý pohled na téhož Krista: historický Kristus jest hlavou mystického těla, v mystickém Kristu pokračuje a působí Kristus historický. Fysický neboli historický Kristus je toliko částí mystického Krista, částí hlavní, neboť jest jeho hlavou. Mystický Kristus neboli Církev jest Kristus ženich s nevěstou Církví, hlava se všemi údy. Zatím co fysický Kristus představuje jednotlivou, individuální osobnost, mystický Kristus tvoří společnou, kolektivní osobnost, souhrn všech údů, které jsou mysticky spjaty s Kristem svou hlavou a tím také mezi sebou.“*⁴⁸⁴

A k tomu dodává ještě tři christocentricky zaměřené body. Zakořenění eklesiologie v christologii, stejně jako neodlučitelnost eklesiologie od christologie a naopak, je zde zcela zásadní: 1) Kristus je hlavou církve a vládcem v Božím království. 2) Kristus je ovšem také bohočlověkem. Pak dle Salajky platí, že Kristus jako Bůh je příčinou nadpřirozených darů církvi a jako člověk (spojený se Slovem v osobě) je nástrojem, skrze kterého se tyto nadpřirozené dary dokonávají. Kristus je také pramenem veškeré plnosti milosti posvěcující. 3) Mezi Kristem a církví je to vůbec nejtěsnější spojení, jsou jednou duchovní osobou. Spojení mezi Kristem a církví není jen vnější, ale i vnitřní (jako u jednoty fysického těla). To mj. znamená, že podstata církve včetně jejího poměru ke Kristu je zahaleno tajemstvím. Nelze odloučit Krista od církve, ani církev od Krista. Salajka si zde pomáhá sv. Pavlem a jeho prvním listem do Korinta, v němž podle něj zde apoštol Pavel dává rovnítko mezi církev a Krista (srov. 1 Kor 12,12). Tak jako je ve fyzickém těle mnoho údů, tak je i mnoho údů u Krista, tedy v církvi.⁴⁸⁵

⁴⁸³ „Jsou dobré důvody pro spojování adjektiva «mystický» s «tělem Kristovým». Termín «mystický» naznačuje, že Církev jest jediná společnost, společnost i společenství, a že nesmí být zaměňována se společností čistě lidskou anebo morálním tělem, nýbrž že musí být ztotožněna s přirozeným, fysickým tělem oslaveného Krista v nebi anebo v Eucharistii.“ SALAJKA, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“*..., 84.

⁴⁸⁴ SALAJKA, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“*..., 85.

⁴⁸⁵ „a) Kristus zaujímá první místo v království, vládne nad Církví. V něm jako v prameni sídlí plnost veškeré dokonalosti a ctnosti všech údů Církve (Jan 1,14). b) Zvláštní pozornosti zasluhuje vliv, kterým Kristus sděluje svůj nadpřirozený život Církvi, a těsné spojení, které z Krista a Církve činí jedno tělo. Kristus je Bůh a člověk v jedné osobě. Jako Bůh je hlavní příčinou všech nadpřirozených darů v Církvi. Člověčenství Kristovo, spojené se Slovem, jest nástrojem, skrze který se dokonávají všechny nadpřirozené úkony v Církvi.

Ovšem svatý Pavel podle našeho autora představuje toto těsné spojení mezi Kristem a církví ještě tzv. svátostným obrazem, kde objasňuje tento vztah na vztahu muže a ženy ve svátosti manželství. **Církev je nevěsta Kristova:** Salajka zde cituje z Pavlova listu do Efesu (srov. Ef 5,23nn), kde Pavel říká, že muž je hlavou ženy, jako Kristus je hlavou církve. Salajka si zde zvláště všímá Kristovy lásky vůči své nevěstě církvi, a proto tvrdí, že manželství je obrazem jednoty Krista a církve. Odkazuje také na označení církve jako nevěsty v poslední knize Nového zákona (srov. Zj 19,7; 21,2.9) a dodává, že Kristus církev povýšil svatostí a slávou k důstojnosti nevěsty. Závěrem rozeznává dvojí Kristovo zasnoubení: s lidskou přirozeností (při vtělení); a zasnoubení či sňatek s církví, „*keré jest rázu mravního, neboť souhrn všech členů Církve, žijících v milosti posvěcujících, představuje nevěstu Kristovu, tajemně s Kristem spojenou.*“⁴⁸⁶

Jinými slovy, Pavel se snaží v koncepci církve jako duchovního těla Krista říci, že tedy existuje co možná nejtěsnější spojení mezi Kristem a církví. To doplňuje o popis tohoto nejtěsnějšího spojení obrazem manželské lásky mezi mužem a ženou. Kristus tedy miluje svoji snoubenku církev a tato láska vytváří dokonalé pojítko.

Když ale je církev živým duchovním tělem Kristovým, pak v ní můžeme rozlišovat viditelný, vnější prvek (což není nikdo jiný než věřící), a prvek neviditelný, vnitřní (ten církev oživuje a uděluje jí nadpřirozený život). Tak jako fyzické lidské tělo má tento svůj vnitřní oživující prvek (myslí tím duši, která tělo oživuje), i sama církev má tento vnitřní prvek, tuto svou duši. A duší těla Kristova není nikdo jiný než Duch svatý.⁴⁸⁷ **Duch Svatý jest duší církve:** jako je duše podstatnou formou těla, tak Duch svatý v církvi uvádí členy do nadpřirozeného života. Jako od duše pochází život, tak i Duch svatý je zdrojem nadpřirozeného života. Jako duše oživuje tělo (zvláště hlavu), tak i Duch svatý přebývá v Kristu, a pak přechází do celého těla, kde znovuzrozuje a sjednocuje všechny členy.⁴⁸⁸

V Kristu jest všecken nadpřirozený život milosti posvěcující obsažen v nekonečné míře a z Krista proudí do celého těla Církve a každého jejího údu. Sv. Jan dí: «Z plnosti jeho my všichni jsme obdrželi, a to milost jednu za druhou» (Jan 1,16). To vysvětlil Kristus sám svým podobenstvím o vinném kmeni, ratolestech a ovoci (Jan 15,1-17). c) Mezi Kristem a Církví je nejtěsnější spojení. Kristus a Církev tvoří jednotný, organický, živý celek. Proto je Církev u sv. Pavla označena prostě slovem «Kristus» (1 Kor 12,12). Kristus a Církev jsou jedinou duchovní (mystickou) osobou. Církev jest duchovním či mystickým (tj. tajuplným) tělem Kristovým. Tím se odlišuje Církev od těla fyzického (tělesného) a od těla a osoby toliko mravní (tj. lidské společnosti). Spojení mezi Kristem a Církví není toliko zevnější jako v lidské společnosti, nýbrž také a především vnitřní, tedy spojení daleko dokonalejší a hlubší, napodobující jednotu fyzického těla, Církev je duchovním či mystickým tělem Kristovým. Tím se naznačuje, že vnitřní podstata Církve, její činnost a poměr ke Kristu je pro nás tajemstvím. Krista nelze odlučovati od Církve a Církve od Krista.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, 1945, 148; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 185-186.

⁴⁸⁶ SALAJKA, *Ve světle víry...*1945, 149.

⁴⁸⁷ „Zdrojem všeho nadpřirozeného života Církve jest Duch Svatý, jehož poměr k duchovnímu tělu Církve je týž, jako poměr duše k tělu lidskému.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 186. „Poměr Ducha svatého k církvi je týž, jako poměr duše k lidskému tělu.“ IDEM, *Katolická věrouka...*, 1948, 98.

⁴⁸⁸ SALAJKA, *Tajemství církve jako tajemství spásy...*, 85.

Salajka ovšem předkládá ještě jeden nesmírně důležitý důvod, proč je Duch svatý duší církve, a to ve stejnojmenném článku do *Duchovního pastýře*, kde jasně tvrdí, že církev je nadpřirozený organismus a analogicky k lidskému organismu musí mít viditelné a neviditelné složky. Mezi viditelné složky zařazuje namátkou hierarchii, věřící a svátosti. K nutné složce neviditelné (kterou je u lidského organismu duše) říká nejenom v souvislosti s církví následující: jde o formální příčinu jednoty a totožnosti celého organismu, jde o příčinu nadpřirozeného života. V organismu církve tuto roli hraje právě Duch svatý.⁴⁸⁹ „*Podobně jako Kristus historický, tak i Kristus duchovní, mystický (tj. Kristus historický, rozšířený v čase a prostoru) čili Církev, musí mít vnitřní zdroj své jednoty, individuality a osobnosti. Lidská bytost je podle scholastické nauky osobou, tj. individuální podstatou obdařenou rozumem i svobodnou vůlí. Slovo učiněné tělem, Slovo vtělené (starosl. včlověčené), bylo osobou. Proto i totéž Slovo, Bohočlověk, rozšířený v čase a prostoru jako duchovní, mystický Kristus čili Církev, musí být rovněž osobou. Duchovní, mystický Kristus musí mít duši, která není však duší Krista historického, je však totožná s Duchem Svatým historického Ježíše. Duch Svatý je rozdílnou božskou osobou, vycházející od Otce a Syna, a jako takový nemůže tvořiti osobnost historického Krista.*“⁴⁹⁰

Církev je pak prodloužením či pokračováním vtěleného Božího Syna. Stejný Duch svatý, přebývající v Ježíši Kristu, přebývá v církvi jako její formující (dle Salajky informující) zdroj. Duch svatý sjednocuje věřící v jedno tělo Kristovo a skrze svátosti toto tělo proniká, oživuje a posvěcuje. Kristus pak jako hlava církve sjednocuje a oživuje údy duchovního těla skrze milost Ducha svatého. Duch svatý je živou nadpřirozenou silou křesťanů a zároveň i životním zdrojem celé církve jako jednoty věřících. Je také příčinou posvěcení, uděluje duši věřícího nadpřirozenou milost a sebe samého. Věřící, má-li posvěcující milost, je chrámem Ducha svatého.⁴⁹¹

Salajka se dále spolu s Alfredem Wikenhauserem⁴⁹² ptá, jaký je poměr mezi Kristem a Duchem svatým z hlediska církve? A odpovídá: Kristus skrze Ducha svatého tvoří a oživuje svou církev. Duch svatý má svou nejbližší příčinu v Kristu a poslední původ v Bohu. Postavení Krista k církvi je jiné než postavení Ducha k církvi, nicméně kde je Kristus, tam je Duch, a kde je Duch, tam je i Kristus.⁴⁹³

„*Vtělení druhé božské osoby, Slova, bylo dílem Ducha Svatého, jak plyne ze slov andělových k Panně Marii: «Duch Svatý sestoupí na tebe a moc Nejvyššího tě zastíní. Proto také to Svaté, co se (z tebe) narodí, bude Syn Boží» (Lk 1,35). Duch Svatý je páskou*

⁴⁸⁹ Srov. SALAJKA, *Duch svatý jest duše církve...*, 108-110.

⁴⁹⁰ SALAJKA, *Duch svatý jest duše církve...*, 108.

⁴⁹¹ Srov. SALAJKA, *Duch svatý jest duše církve...*, 108-109.

⁴⁹² Srov. WIKENHAUSER, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus.*

⁴⁹³ Srov. SALAJKA, *Duch svatý jest duše církve...*, 109.

mezi Otcem a Synem, je pojítkem přirozenosti Božské a lidské v Kristu; přebýval od vtělení Slova v Kristu, naplňoval jej plností božství.“⁴⁹⁴

K tématu vtělení druhé osoby se ještě vrací a doplňuje jej o důležitý postřeh. „Vtělení Syna Božího bylo dílem Ducha Svatého. Podobně spolupůsobí Duch sv. v pokračování Kristova vtělení v jeho duchovním těle, tj. v Církvi... Tak jako mocí Ducha Svatého byly spojeny v Kristu přirozenost božská a lidská, podobně jsou spojeny touže mocí údy Kristovy Církve, představující duchovní jednotu s Kristem.“⁴⁹⁵ Konečně tedy Salajka hovoří o jednotě církve na základě trinitárních a pneumatologických souvislostí. Již výše (2.5.2.4) jsme předložili Salajkův výklad jednoty církve, kde jsme právě na tyto absence upozornili.

Neměli bychom ale zde opomenout ani zajímavé eklesiologické formulace. Církev není „jen“ duchovním tělem Kristovým, případně náboženskou společností, či skládající se ze dvou stránek – viditelné a neviditelné. „Církev jako duchovní tělo Kristovo opakuje tajemství vtělení.“⁴⁹⁶ Církev je prodloužením vtělení. Jinde se k tomuto hlásí podobně: „Církev je dále žijící a působící Kristus.“⁴⁹⁷ Vždyť církev sám Kristus založil a dále v ní žije, proto můžeme říci, že církev je „pokračováním vtělení Krista“. Nebo jinde v podobné intenci: „Výraz «mystické tělo Kristovo» nám též připomíná, že Církev není pouhou obdobou lidského těla a že nemůže býti kladena na úroveň lidské organisace, společnosti lidí nebo mravního těla. Církev není pouhou sociální organizací, nýbrž organismus, společenství, tělo živé, duchovní a nadpřirozené, tělo Kristovo.“⁴⁹⁸

Salajka se také odvolává na Humberta Clerissaca OP,⁴⁹⁹ když říká, že ve vtělení Slova jsou obsaženy tři složky: 1) lidská a 2) božská přirozenost, 3) božská osoba, „které obdobně vytvářejí duchovní tělo Kristovo. Lidská přirozenost, to jsou viditelní členové, kteří představují viditelné tělo s hierarchickým zřízením, učící a slyšící Církev. Božská přirozenost udělená její duchovní hlavě a dávající jí podíl na přirozenosti a činnosti Boží. Konečně Duch Svatý, zdroj lásky a jednoty mezi Kristem a Církví, pramen posvěcení a dokonalosti, který zpečetňuje a dovršuje jejich jednotu, podobně jako osoba Slova sjednocuje dvě přirozenosti v Kristu.“⁵⁰⁰

U předchozích tezí (církev je mystické tělo Kristovo; církev je nevěsta Kristova) jsme konstatovali, že v nich Salajkovi jde o popsání nejužšího spojení mezi Kristem a církví.

⁴⁹⁴ SALAJKA, *Duch svatý jest duše církve...*, 109.

⁴⁹⁵ SALAJKA, *Duch svatý jest duše církve...*, 109.

⁴⁹⁶ SALAJKA, *Duch svatý jest duše církve...*, 109.

⁴⁹⁷ Srov. SALAJKA, *Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově...*, 49.

⁴⁹⁸ SALAJKA, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“...*, 85.

⁴⁹⁹ Srov. Humbert CLERISSAC, *Le mystère de l'Eglise*, Paris 1917.

⁵⁰⁰ SALAJKA, *Duch svatý jest duše církve...*, 109.

Totéž můžeme konstatovat i zde u teze, že Duch svatý je duší církve. Salajka zde respektive ukazuje, čím se utváří ona tolik úzká jednota mezi Kristem a církví. Právě Duch svatý je ten, kdo vytváří onu jednotu mezi Kristem a církví, mezi jednotlivými údy i mezi hierarchickou a juridickou složkou církve (čímž je dle Salajky Kristus sám), stejně jako mezi viditelnou a neviditelnou stránkou církve.⁵⁰¹ Z toho pak také podle Salajky vyplývá, že lidská přirozenost a lidské tělo Ježíše Krista spojené s Božskou osobou jsou díky Duchu svatému nástrojem našeho spasení.⁵⁰²

V následujících třech tezích Salajka hovoří o několika poměrech církve k třem „skutečnostem“. Odůvodnění tohoto kroku není zcela jasné. Jde jistě o domyšlení souvislostí plynoucích z předešlých závěrů, nicméně Salajka se vůbec nepokusil čtenáři tento krok vysvětlit. Nejprve tedy hovoří o poměru církve k Nejsvětější Trojici, poté o poměru k Panně Marii a závěrem ke Starému zákonu.

Vztah církve k Nejsvětější Trojici: Trojjediný Bůh je jediný co do podstaty a trojí co do osoby. Podle Salajky plní roli nejvyšší účinné, vzorové a účelové příčiny celé církve (dle Salajky: účinné, vzorné a účelné příčiny). K tomu ještě dodává, že Bůh Otec je počátkem všeho bez počátku, Syn je z Otce zplozen a poslán na svět a je učiněn hlavou církve. Duch svatý je posílán od Otce a Syna, aby v církvi přebýval, církev oživoval a zůstával v církvi navěky. Vedle toho si letmo všimne liturgického života církve, když říká, že „*ve jménu Nejsvětější Trojice se duchovně znovuzrozuji členové církve, konají se četné obřady a spasitelné skutky.*“⁵⁰³ Salajka popis poměru církve ke Nejsvětější Trojici předložil dost zjednodušeně a nedokonale. Když jsme výše předkládali tezi o Duchu svatém jako duší církve, předkládali jsme Salajkovy mnohem hlubší, teologičtější a kvalitnější trinitární souvislosti, které formuloval převážně ve stejnojmenném článku. Zde (v eklesiologických pojednáních) se naopak Salajka spokojil pouze s letným

⁵⁰¹ „Letnice značí také počátek dvojího časného poslání Ducha Svatého, který působí jednotu mezi viditelnou hierarchickou organizací Církve a její juridickou, Kristem; spojuje také členy Církve neviditelnou, duchovní páskou s Kristem jako jejich duchovní hlavou. Projevilo se to téhož dne, kdy sv. Petr mluvil k národům (Sk 2,12n.) a kdy po jeho slovech asi tři tisíce lidí uvěřilo v Krista a přijalo sv. křest (20,28). Od té doby působí Duch Svatý v Církvi jakožto duše tohoto duchovního organismu, sjednocuje lidské s božským, přirozené s nadpřirozeným, viditelné s neviditelným, sjednocuje údy a orgány Církve s Kristem, jejich hlavou. Duch Svatý je zdrojem jednoty Církve, její nepomíjitelosti a totožnosti, zůstává v Církvi jako pramen koordinace a nadpřirozeného života.“ SALAJKA, *Duch svatý jest duše církve...*, 109.

⁵⁰² „Poměr mezi Duchem svatým jako duší Církve a Kristem její hlavou, se zakládá na tom, že člověčenství Kristovo je spojeno s božstvím v osobě Slova působením Ducha Svatého. Tak se stává tělo a člověčenství Kristovo nástrojem, jehož užil Bůh k vykoupení lidstva. Osoba Ducha Svatého neodděluje člověčenství Kristovo od jeho božství, nýbrž sjednocuje obě, umožňuje mu, že se stalo nástrojem k vykoupení lidstva. Kristus vykonával trojí úřad: prorocký (učitelský), královský a kněžský, jeho činnost byla lidská i božská a jako taková měla nekonečnou cenu. Je velmi vhodné, že po nanebevstoupení Kristově Duch Svatý je páskou mezi duchovním tělem Kristovým, tj. Církví a Kristem, jeho hlavou, a že tento poměr mezi hlavou a duší Církve má trvat až do konce věků (...).“ SALAJKA, *Duch svatý jest duše církve...*, 109-110.

⁵⁰³ SALAJKA, *Katolická věrouka...*, 1948, 99.

přehledem vnitrobožského vycházení osob Trojice bez větších aplikací na církve a s jednou větou, která podtrhávala, že se ve jménu Trojice konají v církvi různé liturgické obřady. Tomu sekundárně odpovídá i Salajkova trinitologie, která podléhá tehdejší formě studia o Bohu (*De Deo Uno et Trino*), i absence (jakýchkoli i) eklesiologických souvislostí.⁵⁰⁴

V následujícím předložení **poměru mezi církví a Pannou Marií** Salajka píše, že Matka Boží je pro církve vzorem nadpřirozené dokonalosti a krásy. Je také účinnou přímlyvkyní v potřebách a prostřednicí všech milostí.⁵⁰⁵ Nejprve svobodným souhlasem počala a porodila Krista (zakladatele a hlavu církve): „*Stojí tedy mezi Kristem a Církví. Byla spoluúčastnicí na Kristově vykoupení.*“⁵⁰⁶ A právě proto má účast na rozdávání milostí, které Kristus zasloužil svou smrtí. Tyto milosti jsou pak obdarováním právě na Mariinu přímlyvu. Salajka pak také krátce konstatuje, že Panna Maria je matkou a srdcem církve.

Tyto neucelené závěry náš autor předkládal ve všech studovaných eklesiologiích. Chybí tu jakákoliv argumentace i zvýraznění souvislostí mezi mariologií a eklesiologií. Jak jsme již podotkli, chybí tu i jasné ospravedlnění přítomnosti této části a těchto otázek.

Podíváme-li se do ucelené Salajkovy latinsky psané mariologie (která je částí dogmatického traktátu *De Verbo Incarnato ac Redemptore*),⁵⁰⁷ nalezneme dvě zmínky o vztahu Matky Páně a církve. V první Salajka hovoří o Marii jako o snoubence Slova (*sponsa Verbi*). Krátce konstatuje, že snubní spojení (*coniunctio sponsalis*) mezi Marií a Slovem je dokonalým obrazem hypostatické unie.⁵⁰⁸ Opět můžeme sledovat Salajkův důraz na popis těsného vztahu církve a Krista, tentokrát na příkladu „dokonalého svazku“ (*conubium*) mezi Marií a Kristem. „*Hoc denique connubium inter Mariam et Filium Dei est exemplar connubii mystici inter Ecclesiam (in Maria repraesentatam) et Christum.*“⁵⁰⁹

Druhá zmínka o církvi v Salajkově mariologii se nalézá v části, kde přímo pojednává o vztahu Marii k církvi (*Mariae habitudo ad Ecclesiam*). Všimá si čtyř momentů: 1) Maria

⁵⁰⁴ Např. SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 61-67; Antonín SALAJKA, *Theologia dogmatica specialis [I-2] – Tractatus de Deo Trino*, druhé rozšířené vydání, Praha: ÚCN, 1963 (90 s.).

⁵⁰⁵ „Nepochybně jest Maria prostřednicí milostí v tom smyslu, že dala lidstvu Prostředníka všech milostí. Obyčejně se také přiznává, že nám nejsou žádné milosti přiděleny bez přímlyvy Mariiny. Jaká byla účast Panny Marie na vykupitelském díle Kristově, jest otevřenou otázkou mezi theology. Nemohla si však sama zasloužit milost neposkvřněného početí, tj. býti uchráněna hříchu dědičného.“ SI [=Antonín SALAJKA], *Prostřednice všech milostí*, in: MEREEL, *Malý bohovědný slovník...*, 424-425. Srov. Antonín SALAJKA, *Panna Maria, prostřednice milostí*, in: DP 2 (1952) č. 2-3, s. 20-22. 37-38.

⁵⁰⁶ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 187.

⁵⁰⁷ Srov. Antonín SALAJKA, *Theologia dogmatica specialis [III] - De Verbo Incarnato ac Redemptore. Summarium tractatus dogmatici*, Praha: ÚCN, 1959, 145-194.

⁵⁰⁸ „*Mariae coniunctio sponsalis cum Verbo est perfecta imago unionis hypostaticae: inter Verbum-sponsum et Matrem-sponsam uberrima viget communicatio bonorum. Virgo enim se suaque omnia tradidit Verbo incarnando, resp. incarnato; vicissim Filius Mariam donis replet, eam elevat in ordinem unionis hypostaticae; Filius per Mariam carne vestitus, Mariam quodammodo vestit divinitate, ita ut vere sit mulier amicta sole (Ap 12,1).*“ SALAJKA, *...De Verbo Incarnato ac Redemptore...*, 155.

⁵⁰⁹ Srov. SALAJKA, *...De Verbo Incarnato ac Redemptore...*, 155.

je Matkou církve (neargumentuje proč); 2) Maria je obrazem (*typus*) církve dvojitým způsobem – jednak Maria jako nejdokonaleji vykoupená je obrazem a příkladem pro všechny vykoupené, tedy následně i obrazem církve, protože církev je společenstvím vykoupených (božský Snoubenec tedy svou snoubenku církev formuje podle obrazu Panny, snoubenky Slova); a jednak je Maria matkou vykoupených, a tím je obrazem svaté matky církve, té církve, která je institucí spásy;⁵¹⁰ 3) Maria se může nazývat Srdcem církve, v analogii k srdci v těle člověka (které přirozený život zachovává a rozvíjí) totiž Maria ve viditelné hierarchické struktuře církev zachovává a rozvíjí; 4) Maria a církev nejsou vedle sebe jako *typus* a *antitypus*, ale jde o jednu Snoubenku Kristovu, jednu Matku žijících. Zde si také všímá obrazu ženy ve 12. kapitole knihy Zjevení svatého apoštola Jana, a uzavírá, že ta žena je obrazem církve.⁵¹¹ Opět můžeme poukázat na poměrně malou a krátkou argumentaci.

Závěrečnou otázkou je **poměr či vztah Starého zákona k církvi Kristově**. Salajka se pokouší vidět církev z hlediska celých dějin spásy, které počínají stvořením, hovoří tedy o tom, že církev existovala i před Kristem, a to jako společenství lidí povoláných k „*nadpřirozené úctě k Bohu*.“ Všímá si jakýchsi kvalitativních stupňů, které lze dobře sledovat na vnějším pojítku těchto společenství. Nejprve je to víra v jednoho Boha a vnější náboženský kult. Poté podrobné náboženské formy Mojžíšovy včetně střediska náboženského kultu ve svatostánku, později v jeruzalémském chrámu. A právě toto společenství povoláných k nadpřirozené úctě včetně oněch viditelných institucí bylo předobrazy církve (srov. naši kap. 2.5.2.1).⁵¹²

Dále si všímá odlišujících faktů mezi předobrazy ve Starém zákoně a církvi novozákonní, případně dnešní: nejprve šlo o jeden národ, v církvi jde o všechny národy (všeobecnost); až s Ježíšem Kristem přišel neomylný učitelský úřad, eucharistická oběť a svátosti jako zdroje milosti. Dále Salajka říká, že s příchodem Krista „Starý zákon přestal“ (s odkazem na Lk 16,16 a Sk 15,10) a všímá si ještě třech rovin v mojžíšovském zákoně (duchovní, obřadní a soudní) přičemž v Novém zákoně přetrvává pouze rovina duchovní (tj. věci náboženské a mravní, protože patří k nadpřirozenému zjevení a přirozenému zákonu). Rovina obřadní a soudní přestaly zavazovat díky vykupující smrti Ježíše Krista.⁵¹³

⁵¹⁰ „*Maria ut Mater redemptorum est typus sanctae Matris Ecclesiae, i.e. Ecclesiae, prout haec est institutio ad salutem hominum ministerialiter causandam ad provehendam.*“ SALAJKA, ...*De Verbo Incarnato ac Redemptore...*, 191.

⁵¹¹ Srov. SALAJKA, ...*De Verbo Incarnato ac Redemptore...*, 191-192.

⁵¹² Srov. SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 188.

⁵¹³ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry...*, 1945, 150-151; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 188.

Závěrem stručné shrnutí: Antonín Salajka vnímá nauku o církvi jako tělu Krista jako nejzásadnější v listech svatého apoštola Pavla. Zároveň v ní vidí důraz na viditelnou vnější stránku církve. Při popisu vztahu a pouta mezi církví a Kristem hovoří na prvním místě o mystickém těle Kristově. To zdůrazňuje onu vnitřní neviditelnou, božskou stránku církve. Vztah mezi církví a Kristem se podobá svazku snoubeneckému. Pojítkem je Duch svatý, který plní roli duše církve. Na závěr ještě Salajka hovoří o trinitologických a mariologických souvislostech, žel ne úplně promyšleně a hluboce. Přidává také řádky o předobrazech církve ve Starém zákoně, a tedy i o poměru mezi novozákonní církví a Starým zákonem.

b) Vnější a vnitřní stránka církve:

Když jsme předložili základní stavební prvky Salajkovy eklesiologie, mj. jsme si všimli, že Salajka církev vnímá jako dokonalou nadpřirozenou společnost, jež má viditelnou a neviditelnou stránku, lidský a božský charakter. Kristus ji založil jako viditelnou, přesto v ní stále působí a díky Duchu svatému ji stále oživuje a naplňuje božskou, tedy neomylnou povahou (viz kap. 2.4.2). Tyto dvě stránky téže církve nelze oddělit, přestože je rozlišujeme.

- **Vnější stránka:** Když Kristus zakládal církev, předal jí viditelnou hierarchii - sbor apoštolů se sv. Petrem v čele. Předal jí také všechny prostředky k jejímu vznešenému úkolu (učení, svátosti, učitelskou pravomoc, moc posvěcovat a vládnout). Kristus zůstává neviditelnou hlavou církve, její viditelnou hlavou pak je nástupce sv. Petra, náměstek Kristův. „*K zevnější stránce Církve patří její zevnější organisace, rozdělení na diecéze, církevní úřady, kostely, kláštery, církevní řády, bohoslužba, obřady a všechny formy náboženského života věřících.*“⁵¹⁴ Vedle toho také zdůrazňuje vnější lidskou stránku církve, tu chybnou, hříšnou, bludnou a rozkolnou. V této souvislosti pak Salajka upozorňuje, že viditelná jednota církve byla narušena dvojím rozkolem - východním v r. 1054 a protestantským v r. 1517 (k nim nekonkrétně jmenuje i další rozkoly).⁵¹⁵
- **Vnitřní stránka:** Základním faktem pro Salajku je to, že Kristus v církvi žije a působí i nadále i po Nanebevstoupení. „*Děje se tak prostřednictvím zplnomocnění, které dal sv. apoštolům a jejich nástupcům, kteří jeho jménem a na jeho místě poskytují věřícím chléb slova Božího (zjevení Boží, základní články křesťanské víry), ve svátostech jim zprostředkují milost Boží, v mešní oběti je činí účastnými*

⁵¹⁴ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 189.

⁵¹⁵ Srov. SALAJKA, *Katolická věrouka...*, 1948, 95.

*vykupitelských plodů smrti Kristovy na kříži. Kristus sám posvěcuje věřící a skrze Ducha Svatého je oživuje nadpřirozeným životem, takže všichni, představení i věřící, spolu s Kristem – hlavou, tedy celé duchovní tělo Kristovy Církve, která je současně viditelnou společností, se stává velikým, zevnějším i vnitřním společenstvím věřících v Kristu a Duchu Svatém.*⁵¹⁶ Církev je tedy nejen vnější organizace, ale i živý organismus. Je to mystické tělo Kristovo, tak jak ji poznal sv. Pavel u Damašku (srov. Sk 9,5), když pronásledoval křesťany a Kristus se ho zeptal, proč ho pronásleduje. Církev je plností Kristovou (Ef 1,23), je plná Kristovy lásky a moci, je jeho doplněním (Kol 1,24-26; Ef 4,13). Vedle christologie však musí být neméně důrazně připomenuta i pneumatologie. Salajka vychází z představy Ducha svatého jako duše církve, který vytváří z církve nadpřirozený, boholidský organismus (srov. Johannes A. Möhler, Alexej Chomjakov, Stefan Zankow).⁵¹⁷ „Církev Kristova jest boho-lidská společnost, jsou v ní prvky božské (božská, nadpřirozená stránka Církve) a prvky lidské (přirozená, lidská stránka Církve). Avšak tak jako druhá božská osoba přijala na sebe při vtělení viditelnou, lidskou přirozenost, tělo a duši, podobně i neviditelná duše Církve působí svými viditelnými prvky ve viditelné společnosti Církve, projevuje v ní nadpřirozené účinky a tak dokazuje svůj božský pramen. Viditelné prvky se stávají takovým způsobem nadpřirozenými.“⁵¹⁸

- **Důsledky:** Salajka ještě dodává dva důsledky této skutečnosti. Prvním je, že člověk nemůže opravovat či vylepšovat božskou neviditelnou stránku církve (čímž konkrétně myslí učení, ústavu, apod.) danou Kristem. Druhým je, že chyby a nedokonalosti lidské viditelné stránky nemohou být důvodem pro zavržení celé církve.⁵¹⁹

c) Členové církve:

Dívá-li se Salajka na církev z její vnější viditelné stránky, pak vidí látku a formu. Látkou církve je množství lidí, kteří k ní patří, tj. členové. Formou pak jsou konkrétní sociální svazky (pouta), které členy spojují ke společnému cíli, což je věčná spása.

Kdo je však pravým členem církve? Jak Salajka připomíná, právě zde se katolická církev rozchází s protestanty. Dle jeho interpretace katolíci vycházejí z pojmu církve

⁵¹⁶ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 189.

⁵¹⁷ Srov. SALAJKA, *Katolická věrouka...*, 1948, 95-96.

⁵¹⁸ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 190.

⁵¹⁹ „Posledním důvodem, proč věříme v Církev a v ní zůstáváme, jest její božská, vnitřní stránka, vědomí, že je to dílo Boží, společnost Boží, mající však i svou lidskou stránku.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 190.

jakožto dokonalé viditelné společnosti.⁵²⁰ Z toho pak nutně vyplývá viditelné zařazení skrze určitá (viditelná) pouta do viditelné společnosti církve. Podle tohoto zpracování existují tři pouta: *symbolické* (vyznání víry), *liturgické* (účast na svátostech) a *hierarchické* (podřízení církevním představeným). A jak Salajka dodává, tato tři pouta odpovídají trojímu úřadu církve (učitelskému, kněžskému a pastýřskému).

- **Vyznání víry:** Protože církev hlásá zjevené pravdy a jejím základním zákonem je zákon víry, pak pro toho, kdo se chce stát členem církve, platí nutnost zevnějšího a veřejně-právního vyznání víry čili souhlas s pravdami zjevenými, učitelským úřadem církve předkládanými; alespoň tak to formuluje Salajka.⁵²¹
- **Účast na svátostech:** Obecně náš autor říká, že každý člen určité společnosti musí užívat podstatné prostředky, které vedou k cíli té konkrétní společnosti. Protože církev je společnost nadpřirozená a jejím cílem je věčná spása, pak prostředky k tomuto cíli jsou nadpřirozené, tedy svátosti. A aby někdo dospěl k předloženému cíli, je nutné, aby na těchto svátostech měl spoluúčast. „*Začátek a podstatná část této účasti je dána na skutečně přijatém křtu vodou.*“⁵²² (Salajka odkazuje na Mt 28,19; 1 Kor 12,13). S tím však souvisí i negativní, či lépe obranný důsledek. Z toho totiž plyne, že církev má právo vyloučit z účasti na svatých svátostech i ze svého společenství některého ze svých členů. Tito pak nejsou počítáni k církvi, stejně jako nepokřtění či katechumeni – jak výslovně Salajka říká.⁵²³
- **Podřízení církevním představeným:** Salajkova vize je jasná, církev jakožto hierarchická a monarchická společnost je složena z vedoucích a podřízených.⁵²⁴ Legitimní církevní autoritou pak jsou nástupce sv. Petra, římský biskup, a ostatní biskupové, nástupci apoštolů. Z toho důvodu nejsou členy církve ti, kteří odmítají církevní autoritu. Salajka si zde všímá Viklefova (později i Husova) názoru o předzvěděných ke spáse jako jediných možných členech církve. Hlavní námitkou je Salajkovi skutečnost, že by církev byla pouze neviditelná.⁵²⁵ Proti pojetí Luthera (církve se skládá pouze ze spravedlivých nebo těch opravdu věřících) a Kalvína

⁵²⁰ „Protestanti buď viditelnost církve popírají, nebo rozlišující dvojí Církev, viditelnou a neviditelnou, tvrdí, že pouze poslední odpovídá zaslíbením Kristovým.“ SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 156.

⁵²¹ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 191.

⁵²² SALAJKA, *Ve světle víry...* 1945, 152; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 192.

⁵²³ „Proto ti vyloučení, označení jako vitandi, nejsou počítáni za členy Církve. Z téhož nedostatku účasti na svátostech nepatří k Církvi nepokřtění, také katechumeni (připravující se na křest).“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 192; srov. IDEM, *Ve světle víry...* 1945, 152.

⁵²⁴ „Z dosud řečeného je patrné, že Církev Kristova je z božského ustanovení společnost nerovná, ve které jsou jedni představení a učitelé, druzí pak poddaní a učedníci.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 161.

⁵²⁵ „Je však zcela zřejmo, že Církev jako dokonalá společnost je viditelná.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 192.

(církve se skládá z předzvěděných spravedlivých) zase tvrdí, že je evidentní, že členy církve jsou i hříšníci, proto koneckonců Kristus ustanovil svátost pokání (Jan 20,23) a poslední pomazání (Jak 5,13). Jako poslední řeší aktuální teologický problém, zda mají být tajní bludaři (jejichž smýšlení není známo) a schismatici pokládáni za členy církve. Salajka souhlasí s názorem, že by se měli za členy církve počítat. Naopak veřejní bludaři nejsou členy církve, vyžaduje to jednota ve vyznání víry.

V rukopisných přípravách k profesorské práci jsme našli následující tři otázky: 1) Kdo patří k duši církve?; 2) Kdo patří k tělu církve?; a za 3) Kdo jsou vůbec mimo církve?⁵²⁶

Ad 1: „*K duši církve patří všichni aktuálně spravedliví (nikoliv tedy všichni a toliko předurčení). Spravedlnost se tu míní nadpřirozená, tj. život v milosti Boží posvěcující... Nespravedliví, u nichž jsou stopy nadpřirozeného života, mají pozitivní a příslušný vztah k církvi.*“ Ad 2: „*Účast na těle Kristově, tj. v církvi katolické, se sjednává křtem svatým, vyznáním téže víry a sociálním společenstvím. Všichni nepokřtění nejsou ve skutečnosti členy Církve Kristovy. Podle všeobecného mínění theologů katechumeni nejsou členy Církve Kristovy.*“ Ad 3: „*Nevěřící (=nekřesťané), formální a veřejní bludaři a rozkolníci jsou mimo Církve, tj. mimo její duši a tělo.*“

Marně hledáme jakousi teologii stavů, či alespoň její nárys. Salajka se spokojí se základním rozdělením členů církve na představené a poddané. Možná i zde narážíme na jeden z dalších nedostatků předkoncilní eklesiologie.

d) Definice církve:

V úvodu této kapitoly jsme naznačili, že závěry jednotlivých zde řešených podotázek (A: *Církve jako tělo Kristovo*; B: *Vnější a vnitřní stránka církve*; C: *Členové církve*) se Salajka pokusil shrnout v ucelené definici církve. Nicméně nejde mu jen o shrnutí několika tezí a závěrů. Hlavní úmysl, který zřejmě Salajka měl při sestavování jakési definice, je evidentně snaha o sjednocení církví. Salajka totiž zastával názor, který explicitně přejímal od Aurelia Palmieriho, jenž nepokládal za stěžejní problém mezi Východem a Západem otázku primátu, ale otázku definice církve.⁵²⁷ „*Z věroučných rozdílů mezi odloučeným křesťanským Východem a katolickou Církví se považuje dnes za hlavní a nejdůležitější nauka o primátě a neomylnosti římského papeže. Avšak již A. Palmieri správně poznamenal, že podle nejnovějších autorů pravým jádrem této otázky jest nauka o samém pojmu či definici Církve Kristovy, jakož i o povaze její ústavy, z tohoto*

⁵²⁶ Srov. SALAJKA, *Církve Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 24-25.

⁵²⁷ Srov. Aurelius PALMIERI, *Theologia dogmatica orthodoxa*, tom. II, Florentiae, 1913, 150;.

pojmu vyplývající.⁵²⁸ Podobně hovořil i Slovinec František Grivec, který však za zásadní spor počítal otázku ústavy církve, nikoliv její definici.⁵²⁹

Jinými slovy, sestavit komplementární definici církve znamená odstranit nejzásadnější bod neshod mezi Východem a Západem. Salajka vypracoval definici církve a nazval ji tzv. novou definicí církve, přičemž ji opakoval v téměř nezměněné formě ve všech svých větších eklesiologických pracích. Ve své smělosti ji navíc v latinské verzi v roce 1962 zaslal předsedovi Sekretariátu pro jednotu církve kardinálu Augustinu Beovi (svému bývalému učiteli), aby ji předal doktrinní komisi připravovaného II. vatikánského koncilu. Návrh odůvodnil ekumenickou snahou, resp. snahou vyslyšet názory východních pravoslavných a protestantských církví.

Jistě je zajímavé, že sám Salajka studoval otázku řešení definice církve u pravoslavných teologů. Zde si všímal faktu, že neexistuje žádná autoritativní definice církve. Pokud se někdo k této problematice vyjadřuje, jde mu o spojitost mezi pozemskou a nebeskou církví, o neopomenutí pozemské ani vítězné (stránky) církve, když obě jsou jednou.⁵³⁰ Salajka předkládal různé pokusy o definici církve ze strany pravoslavných. Nejbližší mu byl směr, který se pokoušel vystihnout podstatu církve jako organismus. V této souvislosti jmenuje bulharského pravoslavného teologa Stefana Zankowa.⁵³¹ Podle Salajky mnozí pravoslavní vyzdvihují Pavlovu nauku o těle Kristově jako sice symbolickou, ale zároveň reálnou, resp. nadreálnou, protože boholidskou.⁵³² Salajka si všímal i postoje Alexeje Chomjakova (a jeho následovníků) k této otázce, kteří odmítali definici církve, protože zdůrazňovali její transcendentální povahu, i když zároveň neodmítali viditelnou stránku církve.

Náš výklad nejprve představí samotnou definici ve snaze popsat její chronologický vývoj. Ve druhém kroku, ve kterém nám půjde o zmapování Salajkova pokusu o zařazení tzv. nové definice církve na pořad jednání II. vatikánského koncilu doplníme důležitá historická fakta.

1) Tzv. Nová definice církve

Krátce ke kořenům Salajkovy definice: encyklika papeže Pia XII. *Mystici Corporis* z r. 1943; meziválečné hnutí, které zdůrazňovalo eklesiologický model církve jako mystického těla Kristova; otázka, zda eklesiologie patří do apologetiky,

⁵²⁸ SALAJKA, *Pojem (definice) církve u východních odloučených teologů...*, 281.

⁵²⁹ Srov. František GRIVEC, *Byzantské pojmání církevního prvenství a jednoty* (s dodatkem: O pravověrnosti sv. Cyrila a Metoda), Kroměříž: OAV - Tom. X., 1922, 43-44.

⁵³⁰ Srov. SALAJKA, *Pojem (definice) církve u východních odloučených teologů...*, 281-282.

⁵³¹ Srov. Stefan ZANKOW, *Das Orthodoxe Christentum des Ostens*, Berlin 1928.

⁵³² Srov. SALAJKA, *Pojem (definice) církve u východních odloučených teologů...*, 287.

nebo do dogmatiky; potridentský odkaz Roberta Bellarmina (proti jehož definici církve Salajka svůj návrh vystavěl); velehradské unijní sjezdy, kde se téma církve jako mystického těla Kristova z pohledu východní teologie v letech 1922 (Salajka zde byl jako bohoslovec) a 1936 (zde byl jako zapisovatel) promýšlelo; snaha o sjednocení církví. K poslednímu bodu je vhodné doplnit, že již dříve (kap. 2.4.1.3) jsme upozornili na Salajkovo vnímání navrženého koncilního schématu *De oecumenismo* jako doplňku, závěru či prodloužené části schématu *De Ecclesia*. I to mj. svědčí o tom, že ekumenický problém Salajka podřizoval nauce o církvi.

Co vlastně Salajka vnímá pod pojmem definice? „*Máme-li na mysli obsah určitého pojmu, jest tento jasněji určen výměrem či definicí. Výměr nám odpovídá na otázku: co je ta neb ona věc, vysvětluje nám bytnost věci. Chceme-li si výměrem blíže určití nějakou věc, musíme si utvořiti dva pojmy: jeden pojem vyjadřuje, čím tato věc se s ostatními shoduje, druhý pak to, čím se od nich liší. Máme tedy v každém výměru aspoň dva pojmy: shody a rozdíly... Účelem každého výměru (definice) jest objasniti a určití pojem určité věci a tak umožniti její plnné a správné poznání. Určitou věc (pojem) vyjadřujeme slovy, a proto výměr slovný je podmínkou výměru věcného. Výměr slovný nám jasně určuje pravý význam slov, jimiž vyjadřujeme pojmy a tím věci samy. Při výměru věcném vysvětlujeme a určujeme bytnost (přirozenost) určité věci, určitým slovem (pojmem) vyjádřeně.*“⁵³³ Podle Salajky definice předpokládá definovaný předmět samotný. Dokonce tvrdí, že definice musí být jasnější než předmět sám, což platí pochopitelně i o církvi a její definici.⁵³⁴

Jak jsme již řekli, Salajka se zpočátku vymezil proti – dle něho příliš vnějškově založené – potridentské definici církve Roberta Bellarmina.⁵³⁵ Tento význačný jezuitský teolog definici církve sepsal následovně: „*Nostra autem sententia est, Ecclesiam unam tantum esse, non duas, et illam unam et veram esse coetum hominum ejusdem christianae fidei professione, et eorundem sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum, ac praecipue unius Christi in terris vicarii romani pontificis... Tres enim sunt partes hujus definitionis. Professio verae fidei, sacramentorum communio,*

⁵³³ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 2.

⁵³⁴ „Výměr (definice) musí býti jasnější než předmět sám, který má býti vymezen. Výměr tedy předpokládá předmět, který je buď úplně, nebo částečně neurčitý a nejasný.“ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 4.

⁵³⁵ „Definitio Ecclesiae enim s. Roberti Bellarmini, quae adhuc in manualibus theologicis necnon in catechismis continetur, contra protestantes exarata, externam solum Ecclesiae formam respiciebat internamque negligebat et sic hodie insufficiens et unilateralis evadit.“ CDČT, fond AS IV – Korespondence: kt. 1, sl. Zahraniční korespondence: Salajkův dopis kardinálu A. Beovi do Říma ze dne 7. 12. 1962.

*et subjectio ad legitimum pastorem romanum pontificem...*⁵³⁶ Jak však dodává Christoph Schönborn, odvolává se na Charlese Journeta, Robert Bellarmin svou eklesiologii koncipoval komplexně pro všechny tři stupně církve (církve bojující, církev ve stavu očišťování, církev vítězná), nikoliv pouze výhradně pro církev bojující. V tomto tradovaném zúžení je samozřejmě oprávněná ona kritika potridentské eklesiologie, že totiž klade přílišný důraz na institucionální aspekt církve.⁵³⁷ Kritizuje-li tedy Salajka Bellarminovu definici církve přesně takto, tedy jako příliš vnějškově založenou, pak můžeme s odkazem na kardinála Schönborna říci, že Salajka Bellarmina nečetl v té intenci, jak ji samotný Bellarmin zkoncipoval.

Představíme-li si již některé texty, chceme upozornit na skutečnost, že Salajka na několika místech užil stejné (či podobné) prvky z výsledné definice, aniž by explicitně řekl, že jde o definici církve. Na jiných místech ji naopak explicitně oznámil a předložil.

Nejprve tři místa, kde náš autor užil stejných prvků jako u definice, ale explicitně je za definici neoznačil. Zřejmě první místo, kde se Salajka ptá, čím je církev, je z r. 1940: „*Tak nám dosvědčují evangelia, že Kristus založil církev jakožto viditelnou, náboženskou společnost pod hierarchickou a monarchickou autoritou.*“⁵³⁸ V předvečer neblahého Února 48 Salajka sepsal esej na téma *Jedna církev nebo tři větve církve?*, kde opět použil podobné termíny a prvky: „*Kristus založil svou Církev jako viditelnou náboženskou společnost a dal jí ve sv. apoštolech (s Petrem v čele) hierarchické zřízení.*“⁵³⁹ V roce 1949 pak Salajka vydal skripta *Úvod do studia křesťanského Východu*, kde se na četných místech věnuje unijním snahám katolické církve. Vedle toho také občas nastíní pojetí církve; můžeme tak číst: „*Když Kristus, Spasitel celého světa, celého pokolení lidského, se objevil na zemi, aby vybudoval království Boží mezi lidmi, t.j. Církev (s její vnější – viditelnou a vnitřní – neviditelnou stránkou).*“⁵⁴⁰

Vedle těchto klasicky znějících formulací uváděl explicitně i definici. Podíváme-li se do první ucelenější eklesiologie (první vydání učebnice *Ve světle víry* v r. 1945), najdeme zde definici, ve které církev dělí podle její vnější a vnitřní stránky:⁵⁴¹ vnější stránka je

⁵³⁶ Roberto BELLARMINO, *De Conciliis et Ecclesia*, in: Roberti Cardinalis BELLARMINI, *Opera Omnia. De Controversiis*, Tomus Secundum, Neapoli 1837, 5-140 (75). K osobě a eklesiologii Bellarmina viz Battista MONDIN, *La Chiesa primizia del Regno. Trattato di ecclesiologia*, 2a edizione – prima ristampa, Bologna: Edizioni Dehoniane, 1992, 117-119; James BRODRICK, *Robert Bellarmino. Kardinál a inkvizice*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2007.

⁵³⁷ Srov. Christoph SCHÖNBORN, *Cestou proměnění. Putování, reinkarnace, zbožštění*, Brno: CDK, 1998, s. 36, pozn. 1.

⁵³⁸ as [=SALAJKA], *Založení církve...*, 19.

⁵³⁹ SALAJKA, *Jedna Církev nebo tři větve jedné Církve?...*, 188.

⁵⁴⁰ SALAJKA, *Úvod do studia křesťanského východu...*, 16.

⁵⁴¹ „Poněvadž církev jakožto společnost nadpřirozená obsahuje dvojí prvek, viditelný i neviditelný, božský a lidský, mělo by obojí býti vyjádřeno ve správné definici církve.“ SALAJKA, *Nauka theologů o církvi jako mystickém těle Kristově...*, 2-3.

„Ježíšem Kristem založená, viditelná, nábožensko-kultová společnost všech pravověřících křesťanů, kteří vyznávají jedno učení Kristovo, modlí se, účastní oběti mše sv. a přijímají tytéž svaté svátosti, a podřízeni jsouce zákonitým biskupům, uznávají římského papeže, jakožto náměstka Kristova, za nejvyšší viditelnou hlavu Církve.“

Vnitřní stránka církve je „duchovní (mystické) tělo Kristovo, jehož neviditelnou hlavou jest Kristus, který spojuje a sjednocuje všechny její údy a skrze Ducha svatého pokračuje ve svém vykupitelském díle, pozdvihuje jednotlivé údy skrze milost posvěcující k účasti na nadpřirozeném životě Božím, a tak je připravuje a vede k dosažení spásy a k plnosti života věčného.“⁵⁴²

Zde jde o vůbec první explicitní definici církve.⁵⁴³ Srovnáme-li pozdější formy následujících ucelených eklesiologií, dojdeme k závěru, že studovaný autor k jiné (prohloubené, jinak upravené) verzi definice nedospěl (viz *Ve světle víry*, 2. vyd.;⁵⁴⁴ *Katolická věrouka*;⁵⁴⁵ *Katolická věrouka v přehledu*).⁵⁴⁶ V příloze se pokusíme vytvořit synopsi jednotlivých verzí definic církve (viz Příloha III).

V rukopisných poznámkách k *Církvi Kristově* jsme bohužel uvedenou pasáž nenalezli. Nicméně z uvedeného uchovaného dopisu kard. Beovi se dozvídáme, že zde předložené definice navazují na definici církve obsaženou v *Církvi Kristově*.⁵⁴⁷ V tomto dopise Salajka představil hned několik verzí definice (jednu delší a dvě kratší). Představme si všechny – verze delší: „*Ecclesia Catholica est: 1. quoad partem externam: a Jesu Christo fundata societas visibilis et iuridica omnium christianorum qui: a) unam veram fidei doctrinam profitentur, b) eadem sacramenta accipiunt et c) sacrae hierarchiae episcopali sub Romano Pontifice et beati Petri successore et visibili supremo capite subiciuntur, simulque 2. quoad partem internam: societas substantialiter supernaturalis, corpus mysticum efformans, cuius Caput invisibile Christus per gratiam Spiritus Sancti: a) omnia membra eius coadunat, sanctificat atque b) ad consortium divinae vitae SS. Trinitatis elevat et ita ad plenitudinem vitae aeternae ducit.*“

⁵⁴² Pro obě citace platí: SALAJKA, *Ve světle víry*.... 1945, 154.

⁵⁴³ Zajímavé reakce se Salajka dočkal od známého Vincence Pořízky, který recenzoval pro Časopis katolického duchovenstva první vydání Salajkovy *Ve světle víry*: „Část pátá... o Církvi Kristově (božské založení Církve, božská ústava Církve, nadpřirozená hodnota Církve a její členové, vlastnosti a známky Církve, úkol a moc Církve). Obě tyto části by si zasluhovaly samostatného vydání. Autor se zatím zabývá dalším bádáním o Církvi a připravuje vědecké dílo o Církvi Kristově, v němž, jak slibuje, podá návrh nové, jednotné definice Církve... Je to tím žádoucí, že definice podvojná, jak ji uvádí v závěru kapitoly o nadpřirozené hodnotě Církve..., stěží ujde výtce těžkopádnosti.“ Vincenc POŘÍZKA, (rec.) *Dr. Antonín Salajka, Ve světle víry*..., 162-164.

⁵⁴⁴ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry*..., druhé rozšířené vydání - 1948, 194

⁵⁴⁵ Srov. SALAJKA, *Katolická věrouka*..., 100.

⁵⁴⁶ Srov. SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu*..., 158.

⁵⁴⁷ Srov. CDČT, fond AS IV – Korespondence: kt. 1, sl. Zahraniční korespondence: Salajkův dopis kardinálu A. Beovi do Říma ze dne 7. 12. 1962.

Verze kratší č. 1: „*Brevis Ecclesiae definitio duplex esse potest: Ecclesia Catholica est: societas visibilis omnium christianorum qui unam fidem profitentur, eadem sacramenta accipiunt et Romano Pontifici ut suo capite visibili subiecti, simul corpus mysticum efformant, cuius Caput invisibile Christus omnia eius membra coadunat et per gratiam Spiritus Sancti ea sanctificat elevatque ad consortium vitae divinae SS. Trinitatis.*“

Verze kratší č. 2: „*Ecclesia Catholica est: corpus mysticum, cuius Caput invisibile Christus per gratiam Spiritus Sancti coadunat sanctificatque omnia eius membra, quae unam fidem profitentur, eadem sacramenta accipiunt et Romano Pontifici ut capite visibili subiecti unam visibilem societatem efformant.*“⁵⁴⁸

Základní struktura, podle které je definice sepsána, zní: vnitřní a vnější stránka církve. Základní prvky této definice pro vnější stránku církve: Ježíš Kristus církev založil; založil ji jako viditelnou náboženskou společnost; pojátkem členů společnosti je učení Ježíše Krista, modlitba, účast na liturgii, přijímání svátostí; společnost je hierarchicko-monarchicky uspořádána, tedy řadoví členové jsou podřízenými biskupů a uznávají nejvyšší viditelnou hlavu církve, jímž je římský papež – náměstek Kristův.

Základní prvky této definice pro vnitřní stránku církve: církev je mystické tělo Kristovo; neviditelnou hlavou je Kristus; Kristus sjednocuje všechny údy svého těla; v tomto těle Kristus skrze Ducha svatého pokračuje ve vykupitelském díle, když prostřednictvím milosti posvěcující vyzdvihuje jednotlivé údy těla k participaci na nadpřirozeném Božím životě, což je cesta ke konečné spáse a životu věčnému.

Proč Salajka uváděl definici církve v kapitole *nadpřirozená hodnota církve*? Vždyť jeden z jeho závěrů zněl (viz naše kap. 2.5.1): podstatu církve nelze přesně a jasně definovat; podstatu církve lze pouze popsat. Několikrát řekl, že tak jako jsou Kristus a Duch svatý pro lidský jazyk a rozum nedefinovatelní, tak i církev nemůže podléhat definici. Vždyť ona je tajemstvím Kristovým.

Oproti těmto slovům však svou definici skálopevně uvádí a pevně si za ní stojí; je dokonce přesvědčen o tom, že pokud dokonale vystihneme definici, jsme na pokraji sjednocení všech velkých křesťanských církví. Je také evidentní, že Salajka definicí opravdu myslel lidskou formuli, která slovem či písmem vystihne podstatu církve.

Je ovšem také jasné, že právě touto svou snahou se snažil církev vtěsnat do lidských slov a formulí, čímž de facto přehlížel dimenzi tajemství. Církev sice explicitně vyjadřoval v její vnitřní a vnější stránce, ale již tím právě onu vnitřní božskou stránku církve skoro

⁵⁴⁸ CDČT, fond AS IV – Korespondence: kt. 1, sl. Zahraniční korespondence: Salajkův dopis kardinálu A. Beovi do Říma ze dne 7. 12. 1962.

až negoval. Salajka se poctivě snažil definovat i onu nedefinovatelnou podstatu církve. O tom, že to byl jeho „životní úkol“, svědčí i následující řádky, kde si všimneme pokusu přispět touto definicí k ekumenické aktivitě II. vatikánského sněmu.

2) *Historická fakta tzv. nové definice církve*

Když papež Jan XXIII. vyhlásil uskutečnění všeobecného koncilu, Salajka v té době působil jako profesor dogmatické teologie a staroslověnštiny na Římskokatolické cyrilometodějské bohoslovecké fakultě v Praze – Litoměřicích. Zdejší profesorský sbor se zajímal o dění na koncilu. Jedním z teologických poradců koncilu byl i děkan fakulty prof. Jan Merell. V tomto období také fakulta díky Merellovi a Tomáškovu opět navázala kontakty s Vatikánem.

V přípravném předkoncilním období se Salajka nejprve rozhodl, že svou tzv. novou definici církve zašle Komisi pro věci dogmatické.⁵⁴⁹ Když však byl jeho někdejší profesor Augustin kardinál Bea (1881-1968)⁵⁵⁰ r. 1960 jmenován předsedou nově zřízeného *Sekretariátu pro jednotu církve*,⁵⁵¹ Salajka svůj návrh zaslal jemu. Jistě doufal, že u svého bývalého učitele dojde sluchu. Vedle osobního pouta přitom vycházel i z vědomí, že svou definici koncipoval v reakci na námítky protestantů a východních odloučených teologů a že by snad mohla být přínosná právě pro snahu o jednotu církve. V dopise ze 7. prosince 1962 proto vyjádřil mínění, že definice církve, kterou formuloval Robert Bellarminus a která byla hojně citována v teologických učebnicích i v katechismech, si v reakci na protestantismus všímala pouze vnější formy církve a opomenula její vnitřní skutečnost, což se jeví jako nedostatečné a jednostranné.⁵⁵² Následně pak navrhl v delší a kratší verzi svou vlastní definici církve, přičemž odkázal na profesorskou práci *Církev Kristova*, jak jsme již upozornili.

V jednom z pozdějších dopisů (z března 1964) biskupovi Neczyemu Salajka zpětně odůvodnil svůj pokus následovně: „*Jako absolvent Vých. úst. v Římě se zabývám už léta otázkami sjednocení křesťanů a sestavil jsem návrh nové definice Církve Kristovy, která by*

⁵⁴⁹ Srov. CDČT, fond AS IV – Korespondence: kt. 1, sl. Zahraniční korespondence: latinsky psaný dopis kardinálu A. Beovi, předsedovi Sekretariátu pro jednotu Církve do Říma ze dne 7. 12. 1962 ohledně ekleziologie.

⁵⁵⁰ Kardinál Bea byl také profesorem Jana Merella, viz KUNŠTÁT, *Teologická fakulta 1918-1939...*, 61-67 (65). O postavě kard. Bey viz Stejpan SCHMIDT, *Augustin Bea. The Cardinal of Unity*, New York: NY City Press, 1992; Friedrich Wilhelm BAUTZ, *Bea Augustinus – Jesuit – »Kardinal der Einheit«*, in: BBKL sv. 1 (1990) 434-437.

⁵⁵¹ Sekretariát založil papež Jan XXIII. listem *Superno Dei nutu* ze dne 5. 7. 1960 (AAS LII /1960/ 433-437) a prvním předsedou byl kard. Augustin Bea. V roce 1988 papež Jan Pavel II. povýšil Sekretariát na Papežskou radu pro jednotu křesťanů apoštolskou konstitucí *Pastor Bonus* ze dne 28. 6. 1988 (AAS LXXX /1988/ 841-912).

⁵⁵² Srov. CDČT, fond AS IV – Korespondence: kt. 1, sl. Zahraniční korespondence: Salajkův dopis kardinálu A. Beovi do Říma ze dne 7. 12. 1962.

mohla být též jednou cestou k bližšímu sblížení a jednotě křesťanů. Tento svůj návrh jsem též poslal posv. Kongregaci Or. u J. Em. kard. Beovi, na jehož přednášky jsem chodil do Bibl. ústavu, a též jsem návrh poslal njdp. Dr. Tomáškoví.⁵⁵³

O „příběhu“ Salajkovy nové definice církve v Římě se nám nepodařilo naleznout žádné bližší podrobnosti. Přihlédneme-li k tomu, že Salajkův návrh ani jeho jméno nejsou zmíněny v obsáhlých koncilních aktech,⁵⁵⁴ můžeme říci, že se návrh nesetkal s ohlasem. Vyplývá to koneckonců i ze slov, jimiž r. 1964 komentoval přípravu dokumentů o církvi a o ekumenismu; přesto byl přesvědčen o prospěšnosti takové definice a nemínil ji pustit ze zřetele.⁵⁵⁵ A skutečně: když r. 1970 konstatoval, že II. vatikánský koncil „nepodal nějakou vyčerpávající definici církve“, připojil, že „by měla velký význam i z ekumenického hlediska“.⁵⁵⁶

2. 5. 2. 6 Úkol a moc Církve

Závěrečná část ze Salajkou užívané struktury eklesiologie se zabývá *úkol*em a *mocí* církve.⁵⁵⁷ Úkolu se věnoval většinou velmi krátce, opakoval fakta, která již několikrát v textu a výkladu použil. Více méně zde předložil krátkou argumentaci a popis hlavního úkolu církve – přivést lidi k věčné spáse.

Nepoměrně větší prostor ponechává výkladu o *moci* církve, kde se zabývá složitými problémy jako pravomoc v církvi či neomylnost církve.

Marně zde hledáme ospravedlnění, proč je tato část uvedena na posledním místě v celkové struktuře. Čtenáři však při četbě dochází, že se *de facto* jedná o důsledky předcházejícího výkladu, ať už kapitol o založení církve, o její ústavě a členech, o jejích vlastnostech a známkách, či o její nadpřirozené podstatě.

⁵⁵³ CDČT, fond AS IV – Korespondence: kt. 1, sl. Zahraniční korespondence: dopis b. Neczeyovi ze dne 14. 3. 1964.

⁵⁵⁴ Srov. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani*, Roma: Typis Polyglottis Vaticanis.

⁵⁵⁵ „Protože schéma »O Církvi« bude zajisté nadále projednáváno, snad by se mohl při tom nějak uplatnit můj zaslaný návrh nové definice Církve. Nevím, co všechno obsahuje dotyčné schéma, ani nevím, zdali schéma „O ekumenismu“ je již projednáno. Již posledně jsem napsal, že obě schémata jsou velmi důležitá s hlediska připravovaného sblížení a jednoty křesťanů. Schéma „O ekumenismu“ možno pokládat za doplněk nebo za uzávěry ze schématu „O Církvi“, proto musí být mezi nimi soulad. Je ovšem možné, že ve schématu „O ekumenismu“ budou naznačeny jen hlavní zásady a linie. Doufám, že na 3. části zasedání II. Vat. konc. budou obě schémata schválena a že po jejich publikaci je nějak obdržím. Schéma „O Církvi“ bude též směrodatné pro zpracování traktátu *De Ecclesia* a jistě zavede podnět k četným theologickým pracem.“ CDČT, fond AS IV – Korespondence, kt. 2, sl. Korespondence s biskupem Tomáškem: Salajkův dopis Tomáškoví ze dne 7. 9. 1964. „Pokud je mně známo, tato věc se ve schématu o Církvi nevyskytla. Jde však podle mého názoru o věc dosti důležitou a nemíním ji pustit ze zřetele.“ CDČT, fond AS IV – Korespondence: kt. 1, sl. Zahraniční korespondence: dopis b. Neczeyovi ze dne 14. 3. 1964

⁵⁵⁶ Srov. SALAJKA, *Episkopát z teologického hlediska*..., 184.

⁵⁵⁷ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry*...1945, 170-182; IDEM, *Ve světle víry*..., druhé vydání – 1948, 194-207; IDEM, *Katolická věrouka*..., 1948, 101-111; IDEM, *Církev Kristova*..., 1949, cca 655-765; IDEM, *Katolická věrouka v přehledu*..., 1958, 159-171.

a) Úkol církve:

K úkolu Salajka nejprve poznamenává, že existují dva účely církve – poslední a bližší. Posledním účelem církve je sláva Boží a věčná spása lidského pokolení, kdežto bližším účelem je, aby skrze ni a v ní Kristus nadále pokračoval ve vykupitelském díle.⁵⁵⁸ Dále chce rozlišovat Kristovo skutečné vykoupení na jedné straně a jeho přivlastnění lidmi na straně druhé. Vykoupení lidského pokolení sice dokonal Kristus na kříži, ale u jednotlivých lidí je nutná spolupráce s Boží milostí, aby byli skutečně spaseni. „*To se pak děje skrze Církev, kterou Kristus zde na zemi založil, aby v ní mohli lidé dojítí spasení věčného.*“⁵⁵⁹

Vždyť církev má sledovat stejný úkol jako její Zakladatel, Ježíš Kristus. „...*on byl učitelem, knězem, pastýřem, aby lidé v něm byli posvěceni, stali se jedním ovčincem pod jedním pastýřem.*“⁵⁶⁰ Podle Salajky dal Kristus apoštolům jasný úkol, když je poslal konat vše to, co světu přispívá k jeho spáse (s odkazem na Jan 20,21). Církev však nejenom opakuje Kristovy činy, právě v ní Kristus dál působí, a to skrze Ducha svatého: „*Skrze církev pokračuje Kristus v přivlastňování milostí vykoupením získaným, což je naznačeno tím, že Církev se představuje jako tělo a plnost Kristova (Ef 1,22nn.), nevěsta Kristova (Ef 5,22), ba jako sám Kristus (Gal 4,19). Církev je pokládána za jednu mravní osobu s Kristem.*“⁵⁶¹

Toto zdůraznění úzkého vztahu mezi církví a Kristem, resp. mravní identitu, kdy Kristus a církev jsou jednou mravní osobou, má z hlediska církve následující dopad na její konkrétní úkoly:

- **hlásat neomylně pravdy víry**, aby v lidech vzbudila nadpřirozenou víru (ta je začátkem spásy a základem ospravedlnění);
- **posvěcovat lidi skrze svátosti**;
- **řídít a vést** věřící na cestě do nebe.⁵⁶²

„*Z toho je zřejmo, že všechny úkony Církve směřují k jedinému cíli: věčné spáse pokolení lidského.*“⁵⁶³

Podíváme-li se do všech Salajkových eklesiologií, nenajdeme tam pasáže věnované dalším úkolům jako např. diakonii církve nebo církevnímu vzdělávání (či obecněji církevnímu úkolu vůči kultuře). Tu a tam se něco čtenář k danému tématu dozví z jiných

⁵⁵⁸ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 68.

⁵⁵⁹ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 194.

⁵⁶⁰ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 68.

⁵⁶¹ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 68-69.

⁵⁶² Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 69; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 195.

⁵⁶³ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 195.

pasáží; např. v kapitole o vlastnostech církve Salajka řeší nezávislost církve na státu, když říká, že církvi přísluší právo zřizovat náboženské ústavy a nepřímé právo dohlížet na kvalitu náboženské výchovy ve státních školách.⁵⁶⁴ O obecném úkolu náboženského vzdělávání a náboženské výchovy tu však nepadne ani slovo.

Pokud by tyto řádky byly Salajkou sepsány v padesátých (či pozdějších letech), mohli bychom říci, že se na nich projevuje stav a charakter náboženského života v komunistickém Československu, který byl – jak je všeobecně známo – uzavřen mezi kostelní zdi. Salajka ovšem o úkolu církve uvažoval i po konci druhé světové války, ve svobodné republice. Ani v tehdy vydaných učebnicích ovšem není oproti uvedenému jediný rozdíl.⁵⁶⁵

b) Moc církve:

Část o *moci* církve studovaný autor promýšlí třemi pohledy (obecný; pravomoc papeže a biskupů; učitelský úřad církve).

- **O moci církve obecně:** Kristus udělil sv. Petru a apoštolům trojí moc (učit, posvěcovat, spravovat); ty jsou Salajkou zdůvodněny nadpřirozenou povahou samotné církve.⁵⁶⁶ Následující závěry jsme předložili již v rámci kapitoly o Salajkově interpretaci ústavy církve (kap. 2.5.2.2), kde Salajka řešil hierarchicko-monarchické zřízení církve. Výklad pak terminologicky upřesňuje: moc posvěcovat identifikuje s mocí svěcení. Následně moc učit a spravovat pak pokládá za částí tzv. pravomoci čili jurisdikce,⁵⁶⁷ neboli rozlišuje dvě složky hierarchické moci: a) *potestas ordinis* (moc svěcení), která obsahuje úřad kněžský (moc svátostná) a b) *potestas iurisdictionis* (moc právomocná), která v sobě zahrnuje úřad učitelský a pastýřský.⁵⁶⁸ V důkladnějším pohledu pak pravomoc rozlišuje ještě na další „moc“ zákonodárnou, soudní a trestní. Tuto trojí moc pak čte v souvislosti s obrazem klíčů či v evangelijním obrazu o „svazování a rozvazování“ (s odkazy Mt 16,19; 18,18); právě jimi Kristus odevzdal apoštolům plnou pravomoc. Apoštolskou posloupností se pak tato pravomoc předává dál a neustále trvá.

⁵⁶⁴ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 172.

⁵⁶⁵ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 194-207; IDEM, *Katolická věrouka...*, 1948, 101-111.

⁵⁶⁶ „Důvod, proč je v Církvi tato trojí moc, jest nadpřirozená povaha Církve.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 195.

⁵⁶⁷ „Protože moc kněžská se uděluje skrze svátost svěcení kněžstva, nazývá se tato moc Církve mocí svěcení. Druhé dvě moci: učití a spravovati, jsou vlastně dvě části jedné moci, totiž pravomoci neboli jurisdikce, a proto obě jsou označovány tímto společným názvem. Že Církvi přísluší obojí moc: svěcení i pravomoci, je článkem katolické víry.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 195.

⁵⁶⁸ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 177-178; IDEM, *Katolická věrouka...*, 1948, 149-151.

Podle Salajky je moc svěcení odlišná od pravomoci. Mají stejný úkol, ale liší se účinkem, způsobem udělení a trváním. Jde o dva blízké členy svátostné moci církve.⁵⁶⁹ Posledním tématem, který Salajka v této souvislosti řeší, je rozsah církevní moci. Nejvíce se zabývá mocí zákonodárnou. Uvádí, že církev může zákony dávat ve všech věcech, pokud směřují k jejímu účelu, jímž je věčná spása. To, co je stanoveno božským právem, církev vykládá, potvrzuje, nemůže to však odstranit, měnit či dispenzovat. „*Vlastní pravomoc má Církev pouze na fóru zevnější, kde svým jménem dává zákony.... Na fóru vnitřním, kde se jedná o vztah jednotlivce k Bohu, má Církev pravomoc náměštnou, tj. vykonává ji jménem Božím (např. odpuštění hříchů).*“⁵⁷⁰ Krátce se zde ještě věnuje moci trestní, která dává smysl moci zákonodárné a soudní. Bez moci trestní by dvě zbývající pozbyly smyslu.⁵⁷¹

- **Pravomoc papeže a biskupů:** K papežské pravomoci dodává, že mu přísluší pravomoc (jurisdikce) všeobecná (vztahující se na všechny členy církve), řádná (tedy nedelegovatelná, vycházející z Petrova obdržení moci spravovat církev od Krista), bezprostřední (nezávislá na jakémkoliv zprostředkování), biskupská (tedy zákonodárná, soudní, trestní, řádná, bezprostřední; díky ní se stává všeobecným biskupem všech věřících), nejvyšší a plná (není jiné moci, která by v papežské nebyla obsažena).⁵⁷² V souvislosti s Mt 16,18-19 Salajka vysvětluje: „*Má tedy sv. Petr nejvyšší a plnou pravomoc pouze s hlediska prvenství nad celou Církví, a tedy důsledně i ti, kteří po něm v prvenství následují, římscí papežové. Netvrdíme ovšem, že pravomoc římského papeže je neomezená či absolutní. Takovou moc má pouze Bůh.*“⁵⁷³ Co se týče pravomoci biskupů, Salajka jen otvírá bez vlastního řešení otázku, odkud pravomoc biskup dostává, zda od papeže či od Boha (i nezávisle na papeži).⁵⁷⁴ V těchto souvislostech pak ještě krátce předloží otázku vztahu papeže k všeobecnému církevnímu sněmu. Zde si všímá oné všeobecnosti z hlediska jeho svolání (musí být svolání všichni biskupové; sněm může svolat jedině římský papež) a z hlediska jeho slavení (je-li ze svolaných

⁵⁶⁹ „I když obojí tato moc má též úkol, tj. posvěcovati věřící, přece se od sebe liší účinkem, způsobem udělení a trváním. Obojí moc, svěcení i pravomoc, není na sobě nezávislá, představuje dva blízké členy svátostné moci Církve. Obvykle je tato dvojí moc spojena u jednotlivých pastýřů Církve.“ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 70-71.

⁵⁷⁰ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 196; srov. IDEM, *Ve světle víry...*1945, 171-172.

⁵⁷¹ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 69-71.

⁵⁷² „Plnost pravomoci papežské je určena s hlediska úkolu, k němuž byla Církev Kristova založena a který na světě jeho jménem koná.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 197.

⁵⁷³ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 196; srov. IDEM, *Ve světle víry...*1945, 173.

⁵⁷⁴ Na moci papežské je pravomoc biskupů „závislá aspoň co do výkonu moci církevní. Je však otázka o jsočnosti (existenci) pravomoci biskupské vůbec, zdali ji dostává od římského papeže nebo přímo od Boha, třebaž závisle na římském papeži.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 197.

přítomno tolik, aby právně představovali celou církev; papež má sám nebo skrze svého zástupce předsedat sněmu). Závěrem předkládá výčet dvaceti všeobecných církevních sněmů.⁵⁷⁵

V dalším výkladu se Salajka věnuje podrobněji **učitelskému úřadu církve**:

- **Moc učit:** Ta podle Salajky znamená – předkládat věřícím pravdy zjevené. Předmětem učitelského úřadu tak je „*veškerý poklad zjevených pravd, které jí Kristus svěřil.*“⁵⁷⁶ Tato moc byla předána apoštolům samotným Kristem (s odkazem na Mt 28,18nn.; Jan 20,21) a spojil s ní nejvyšší závaznost (s odkazem na Mk 16,16; Lk 10,16). Z těchto skutečností vychází ovšem povinnost pro církev samu – neporušeně zachovat, všem lidem hlásat a vykládat Kristovo učení. Církev také má právo protichudné nauky odsoudit či lidi před nimi varovat, stejně tak má právo odsoudit nesprávné filosofické a vědecké nauky, pokud jsou v rozporu se zjevenými pravdami (s odkazem na dokument *Lamentabili Pia X.*).⁵⁷⁷
- **Neomylnost církve:** Salajka nejprve obecně hovoří o neomylnosti církve a snaží se ji definovat: „*Neomylnost je vlastnost, která vylučuje skutečný omyl i jeho možnost. Účinnou příčinou neomylnosti je zvláštní přispění Ducha Svatého, který řídí učitelský úřad Církve, aby při hlásání zjevených pravd se nemýlil. Neomylnost, která přísluší Bohu samému, jest naprostá, Církvi přísluší neomylnost sdělená v oboru nadpřirozeném. Rozeznáváme neomylnost činnou, která přísluší Církvi učící, a trpnou, která náleží celé Církvi, slyšící i učící.*“⁵⁷⁸ Salajka se zde také snaží představit důkazy z Písma svatého (odkazy na Mt 28,16-20; Jan 14,26-27) a z Tradice (odkazy na sv. Ireneje, sv. Cypriána a sv. Cyrila Alexandrijského). A uzavírá, že církev je tehdy neomylná, když je učitelkou zjevených pravd. Salajka píše: „*Prohlásí-li Církev nějakou pravdu za Bohem zjevenou (tj. článek víry), věříme v ni pro svrchovanost samého Boha. Církev jest dále strážkyní, svědkyní a soudkyní pravd zjevených, bdí nad veškerým pokladem zjevených pravd a rozsuzuje neodvolatelně vzešlé spory o nich.*“⁵⁷⁹ Tato otázka je praktickým důsledkem tzv. bezprostředního kruhu vzájemného svědectví, v němž – dle Salajky – církev svědčí o Božím zjevení v Ježíši Kristu, avšak toto svědectví je věrohodné,

⁵⁷⁵ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 198-199; IDEM, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 162; IDEM, *Ve světle víry...* 1945, 174; IDEM, *Katolická věrouka...*, 1948, 103-104; IDEM, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 73-74.

⁵⁷⁶ SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 159.

⁵⁷⁷ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 75-76.

⁵⁷⁸ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 199-200.

⁵⁷⁹ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 200.

pouze je-li obdařena autoritou Kristovou, což ovšem o sobě dosvědčuje ona sama (viz kap. 2.5.1).

Kdo je pak nositelem církevní neomylnosti? Podle Salajky za 1) především *biskupové*, když vykonávají učitelský úřad řádně (učí ve svých diecézích), nebo mimořádně (ve shromáždění ostatních biskupů spolu s papežem na všeobecném církevním sněmu).⁵⁸⁰ Výsadu neomylnosti (ve věcech víry a mravů) mají pouze biskupové jako nástupci svatých apoštolů (s odkazem na Mt 28; Jan 14 a 16).⁵⁸¹

2) Dalším nositelem neomylnosti je všeobecný církevní sněm. „*Rozhodnutí všeobecného církevního sněmu byla vždy pokládána za konečná a závazná, což předpokládá neomylnost. Všeobecný koncil je neomylný jako takový (per se) a nezávisí v tom od dodatečného souhlasu věřících, jak tomu učili jansenisté.*“⁵⁸²

Salajka ještě předkládá podmínky této neomylnosti: morální přítomnost biskupů ze všech krajin; nikoliv jednomyslný souhlas, ale ten z názorů, který podpoří papež (shromáždění biskupů je neomylné jen ve spojení s papežem); koncil je neomylný s přispěním Ducha Svatého.⁵⁸³

3) A konečně třetím nositelem neomylnosti církve jsou biskupové rozptýlení po celém světě. Ti jsou neomylní tehdy, když jednomyslně učí ve věcech víry a mravů, aniž by byli shromážděni na jednom místě. Jako důkaz zde Salajka předkládá slova Kristova, kde apoštolům slibuje Ducha svatého (s odkazem na Mt 28; Jan 14).⁵⁸⁴

K neomylnosti učitelského úřadu církve ještě na dalších stranách dodal, že se pochopitelně nevztahuje na skutečnosti, které s účelem Církve nesouvisejí (např. matematické či fyzikální pravdy).⁵⁸⁵

⁵⁸⁰ „V obojím případě připisujeme biskupům neomylnost, učí-li svorně totéž, jsou-li ve spojení s římským papežem a chtějí-li zavazovati věřící k přijetí určité náboženské pravdy.“ SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 78.

⁵⁸¹ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 78; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 202.

⁵⁸² SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 79; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 201.

⁵⁸³ „Církevní sněm jest všeobecný (ekumenický) a neomylný, splní-li se tyto podmínky: a) Je třeba, aby všichni biskupové země byli na sněm pozváni. Není nutno, aby všichni biskupové byli na sněmu přítomni, stačí, jsou-li přítomni (mravně) ze všech krajů. b) Je nutné, aby usnesení sněmu bylo potvrzeno římským papežem. Rozhodnutí všeobecného sněmu ve věcech víry a mravů jsou neomylná, jsou-li přijata od většiny přítomných biskupů a jsou-li potvrzena papežem. Není nutný dodatečný souhlas věřících. Všeobecný církevní sněm jest neomylný z přispění Ducha Svatého. Věroučnému prohlášení ovšem předchází zkoumání příslušné otázky od členů sněmu.“ SALAJKA, *Katolická věrouka v přehledu...*, 1958, 161-162.

⁵⁸⁴ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 80.

⁵⁸⁵ „Neomylnost učitelského úřadu Církve se nevztahuje na ty věci, které s účelem Církve nesouvisejí, např. pravdy matematické, fyziologické, apod., pokud zůstávají ve svém oboru.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 205.

Ve svém článku o teologii episkopátu ze sedmdesátých let rozlišuje podmět a předmět neomylnosti: „*Na I. vat. koncilu bylo definováno dvojí: papež je neomylný za určitých podmínek (podmět), jeho neomylnost má též rozsah jako neomylnost církve (předmět).*“⁵⁸⁶

- **Neomylnost římského papeže:** Salajka nejprve shrnuje definici I. vatikánského koncilu – a) římský papež je neomylný, když mluví „*ex cathedra, tj. když jako pastýř a učitel všech křesťanů svou apoštolskou autoritou rozhoduje o víře a mravech s úmyslem zavazovati celou Církev.*“; b) papež musí jasně dát najevo (způsob mluvy se liší při definování, věroučné bule či dekretu), „*že chce mluvit «ex cathedra».*“; c) neomylnost římského papeže je dar nadpřirozený (chrání ho před bludem); d) „*Koncil dodává, že papežské definice jsou neomylné «samy od sebe» a nikoliv teprve dodatečným «souhlasem Církve».*“⁵⁸⁷

V dalším předkládá tři novozákonní důkazy o daru neomylnosti přislíbeném sv. Petrovi (s odkazem Mt 16,18nn.; Jan 21,15nn.; Lk 22,31nn.). K tomu dále poznamenal, že u Matouše a Jana jde v první řadě o Petrovo prvenství pravomoci nad celou církví a až v druhé řadě o vlastní neomylnost, zatímco u Lukáše jde přímo o neomylný učitelský úřad svěcený Petrovi.⁵⁸⁸ Následuje krátký důkaz z Tradice, který bychom mohli shrnout do věty: nauka římského stolce byla a je směrnicí apoštolské pravdy.⁵⁸⁹ Dále se ještě Salajka zabývá poměrem neomylnosti k ostatní církvi a předkládá otázku, „*zda-li římský papež sám bezprostředně požívá přispění Ducha Svatého při rozhodování ve věcech víry a mravů nebo zda-li Duch Svatý svým vlivem se dotýká také ostatních představených Církve, tj. biskupů.*“⁵⁹⁰ Žel na tuto otázku Salajka neodpovídá, jen nastiňuje, že se názory různých teologů rozcházejí.

Poslední otázkou, kterou Salajka v této části své eklesiologie řeší, je otázka předmětu papežské neomylnosti.⁵⁹¹ Především jím jsou všechny pravdy Bohem zjevené. Ty jsou dvojí druhu: A) věci víry a mravů (zjeveny přímo a určeny k spasitelnému a nadpřirozenému poučení lidstva), jsou to pravdy formálně zjevené a představují přímý předmět neomylnosti. B) pravdy, které se dají vyvodit

⁵⁸⁶ SALAJKA, *Episkopát z teologického hlediska*..., 173.

⁵⁸⁷ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova*..., 1949, rkp. ozn. 80-81; IDEM, *Ve světle víry*..., druhé vydání – 1948, 202.

⁵⁸⁸ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova*..., 1949, rkp. ozn. 81-83.

⁵⁸⁹ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry*..., druhé vydání – 1948, 204; IDEM, *Církev Kristova*..., 1949, rkp. ozn. 83.

⁵⁹⁰ Srov. SALAJKA, *Ve světle víry*..., druhé vydání – 1948, 204.

⁵⁹¹ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova*..., 1949, rkp. ozn. 86-89.

z předešlých pomocí úsudku, tedy pravdy virtuálně zjevené;⁵⁹² ty pak představují nepřímý předmět neomylnosti.⁵⁹³

K tomu Salajka dodává, že pod neomylnost spadají ještě tzv. skutečnosti věroučné, které jsou se zjevenou pravdou natolik těsně spojeny, že jejich popíráním by byla ohrožena jistota samotné zjevené pravdy (např. text Písma svatého; určité církevní sněmy jsou všeobecné). Spadají sem i věci církevní kázně, tedy vše, co spadá pod řízení a správu církve, pochopitelně i kanonizace, tedy prohlášení určité osoby za svatou.⁵⁹⁴

Ve zmíněném článku o teologii episkopátu Salajka k papežské neomylnosti tvrdí, že ji nelze vnímat samostatně, bez odkazu na neomylnost církve. „*A proto mluvíme o témže privilegiu vykonávaném dvěma různými subjekty nebo lépe o dvou různých modalitách. Nejde o dvě různé neomylnosti, nýbrž o jednu neomylnost církve, vykonávanou dvěma různými způsoby uvažovanými z dvojího různého hlediska: na jedné straně v hlavě církve, na druhé straně v těle církve spojené s hlavou... Správně proto napsal P. Grandérath, že vlastně Vat. koncil nic nového neučil o předmětu neomylnosti, nýbrž pouze o jejím podmětu, že totiž neomylnost, kterou připisujeme magisteriu církve učící, je nutno přiznati také římskému papeži.*“⁵⁹⁵

Tímto jsme představili v relativní úplnosti Salajkovu eklesiologii z hlediska obsahového. Snažili jsme předkládat autorovy vývody a závěry, přičemž jsme se nevyhnuli kritickým poznámkám, několikrát jsme si stěžovali na absenci té které argumentace či na opomenutí toho kterého tématu. Na následujících stránkách bychom rádi předložili zhodnocení Salajkovy eklesiologie v několika konkrétnějších pohledech, na úplný závěr bychom autorovu eklesiologii zhodnotili komplexně.

⁵⁹² „To je zřejmé z účelu neomylnosti, aby totiž pravá víra byla postavena a též obhájena před rozumem věřících. Musejí býti tedy obhájeny všechny pravdy, které přispívají k pravému pojmu víry, její jednotě, tedy např. zásady a pojmy filosofické, které souvisí s pravdami zjevenými...“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 206.

⁵⁹³ „Se zjevenými pravdami souvisí dále mnohé pravdy nezjevené tak, že kdybychom je popírali, nemohl by se uchovati celý poklad víry. Tyto pravdy se dají shrnouti do čtyř skupin: filosofické pravdy, bohoslovné závěry, věroučné skutečnosti (fakta), dekrety o církevní kázni a prohlášení za svatého (kanonisace).“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 205; srov. IDEM, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 86-89.

⁵⁹⁴ „Od kanonisace se liší prohlášení za blahoslaveného (beatifikace), což jest úsudek předběžný, který účtu některé osoby pouze dovoluje, nikoliv prikazuje.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 206.

⁵⁹⁵ SALAJKA, *Episkopát z teologického hlediska...*, 173.

3. KLÍČOVÉ OTÁZKY SALAJKOVY EKLESIOLOGIE

Nyní bude pojednáno o těch aspektech Salajkova eklesiologického myšlení, které se vinou celkem eklesiologického díla, někde explicitně, jinde implicitně. Nejprve se zamyslíme nad prvotním důvodem, proč se Salajka eklesiologii věnoval (3.1). Osvětlíme tím Salajkův ekumenický úmysl při interpretaci tajemství církve. Bude následovat část o hierarchicky zřízené církvi, resp. o otázce papežského primátu a biskupské kolegiality (3.2). Jde o téma, které Salajka řešil prakticky ve všech rozsáhlejších eklesiologických příspěvcích. Jak dále uvidíme, v řešení vztahu mezi římským biskupem a ostatními biskupy viděl jeden ze zásadních klíčů ekumenického uvažování. Ve třetím kroku pojednáme o Salajkově vnímání poměru mezi církví, Božím královstvím a Ježíšem Kristem (3.3). Jde o otázku, která není samostatně řešena, Salajka spíše užívá jakéhosi předporozumění. Protože se jedná o poměrně zásadní otázku nejen díky ekumenickým konotacím, charakteristiku tohoto předporozumění se pokusíme doložit. V pozadí této otázky je také otázka poměru mezi církví katolickou a jedinou církví Kristovou, což předložíme v závěrečném kroku (3.4).

3. 1 PRVOTNÍ DŮVOD PRO VYPRACOVÁNÍ EKLESIOLOGIE

Měli jsme možnost vidět, že se Salajka již od svých seminárních let zajímal o otázku sjednocení křesťanů. Od r. 1921 se proto účastnil velehradských unijních porad, resp. kongresů,⁵⁹⁶ tedy těch setkání pravoslavných a římskokatolických teologů na velehradské půdě, oběma tradicím blízké, jež vědomě usilovala o přípravu budoucího sjednocení křesťanů. Činila tak na rovině vztahové, tj. prostřednictvím odbourávání psychologických bariér křesťanskou láskou, a na rovině odborné, tj. prostřednictvím odstraňování nevědomostí a nedorozumění.⁵⁹⁷ Témata kongresů, které bývaly uzavírány přijetím tzv. resolucí, odpovídají Salajkovým celoživotním zájmům: chápání podstaty církve, jednotící význam svátostí, všeobecné koncily a jejich úloha, kontroverzní otázky a metoda jejich řešení, vývoj dogmat, dogmatický význam liturgie, doktrína a kult sv. Cyrila a Metoděje.⁵⁹⁸

⁵⁹⁶ Srov. NOSEK, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975)*..., 147-171.

⁵⁹⁷ „Chceme-li připravovat cestu k návratu odloučených východních křesťanů, musíme jít cestou opačnou. Musíme přesvědčiti obě strany, aby se lépe poznaly a sobě porozuměly; musíme mít na zřeteli (při pevném dogmatickém stanovisku) starobylé obyčaje a tradice; musíme hledati to, co nás spojuje, nikoliv, co nás rozděluje; musíme nabádat obě strany k tomu, aby se milovaly v Kristu“ SALAJKA, *Úvod do studia křesťanského východu*..., 29.

⁵⁹⁸ „Velehradský unionismus není programově ekumenický na rovině diplomatického či dogmatického konsensu, nýbrž na jednotě zakoušení rozpadajícího se do tisíce různých zkušeností a pluriformity lidských osudů nejednoty a úsilí o jednotu v Duchu Svatém.“ AMBROS, *Svoboda k alternativám*..., 507; [Kolektiv autorů]: *Fórum Velehrad I. Communio ecclesiarum – očištění paměti*. Sborník příspěvků z vědeckého semináře (12.-13. března 2007) Katedry pastorální a spirituální teologie CMTF UP a Centra Aletti

Z účasti na velehradském unionismu tak vyrostlo i Salajkovo zaměření na východní ortodoxní teologii, jež se prohloubilo studiem na Pontificio Istituto Orientale v Římě a které došlo výrazu v odborných textech, zejména v počátcích a na vrcholu jeho badatelské činnosti. Zpřístupňoval v nich českému čtenáři východní teologii, přičemž si zvláště všímal ruských autorů. Právě v rámci mapování věroučných rozdílů dospěl Salajka k názoru, že největší překážkou sjednocení katolíků s pravoslavnými věřícími je otázka eklesiologická, a to nejenom téma papežského primátu, nýbrž „*nauka o samém pojmu či definici Církve Kristovy, jakož i o povaze její ústavy, z tohoto pojmu vyplývající.*“⁵⁹⁹

Odtud tedy vyplynul Salajkův dominantní zájem o eklesiologii obecně a zvláště o tzv. novou definici církve, který se projevil v řadě textů různé povahy – učebnicích náboženství, článcích, profesorské práci. Všechny tyto texty spojuje snaha představit katolické pojetí církve, upozornit na odlišná mínění jiných konfesí (zejména pravoslaví) a navrhnout takovou definici církve, jež by se mohla stát „*cestou k bližšímu sblížení a jednotě křesťanů*“.⁶⁰⁰

Snad i soustředěnost Salajkovy eklesiologie k obrazu mystického těla Kristova má tyto příčiny. Povšiml si totiž, že „*někteří z novějších východních theologů považují nauku o církvi jakožto mystickém těle Kristově za tak podstatnou, že bez ní nelze vůbec církve pochopiti ani definovati. Patří sem slavjanofilové, A. S. Chomjakov a jeho následovníci, Lebeděv, Akvilonov a j. Zdůrazňují především význam nauky o církvi jakožto mystickém těle Kristově, kterou pokládají za hlavní v eklesiologii.*“⁶⁰¹

Tomuto mínění Salajka přitakal. Souhlasil totiž v podstatě s názorem, podle něhož se katolická církev do 16. století (podobně jako Východ) soustředila zejména k vnitřní stránce církve, zatímco v reakci na protestantismus, v němž ona soustředěnost kulminovala, se více – a až přespříliš – věnovala vnější stránce církve. Zdůraznil proto, že nauka o mystickém těle Kristově tuto námitku zohledňuje, a věnoval se jí se značným důrazem. Když v r. 1965 Salajka sepsal článek o probíhajícím koncilu a jednotě křesťanů, vyzdvihl jednak, že papež Jan XXIII. vytkl za jeden z cílů koncilu snahu o jednotu křesťanů,

v Olomouci, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2007; Leonard GÓRKA, *Doktryna ekumeniczna Kongresów Welehradzkich (1907-1936)*. Studium z zakresu historii katolickiej myśli ekumenicznej, in: J[...] MYŠKÓW (ed.), *Studia Ekumeniczne, Tom I*, Warszawa: Akademia teologii katolickiej, 1982, 5-122; SALAJKA, *Velehradské unijní kongresy...*; CINEK, *Velehrad víry...*, passim.

⁵⁹⁹ SALAJKA, *Pojem (definice) církve u východních odloučených theologů...*, 281. Nebo o několik let později: „Hlavní dogmatický rozdíl v nauce o církvi mezi katolickými a východními odloučenými theology jest v názoru na ústavu církve, pokud je to společnost viditelná, tedy v názoru na zevnější formu její.“ SALAJKA, *Nauka theologů o církvi jako mystickém těle Kristově...*, 1.

⁶⁰⁰ CDČT, fond AS IV – Korespondence: kt. 1, sl. Zahraniční korespondence: dopis b. Neczeyovi ze dne 14. 3. 1964.

⁶⁰¹ SALAJKA, *Nauka theologů o církvi jako mystickém těle Kristově...*, 8; srov. IDEM, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 148-149; IDEM, *Pojem (definice) církve u východních odloučených theologů...*, 287.

ale také interpretoval tuto snahu z pohledu eklesiologického modelu, kdy je církev mystické tělo Kristovo: „Základním krokem na cestě ke sblížení rozdělených křesťanů je objasnění otázky o společenství v Kristu všech dosud odloučených křesťanů, tj. o jejich místě v mystickém Těle Kristově a tím v pravé Církvi Kristově.“⁶⁰² Současně ovšem usiloval o vyvážený zřetel i k vnějšímu uspořádání církve. Projevilo se to např. v hledání souladu mezi naukou o mystickém Těle a dogmatem o papežském primátu. Své hledání Salajka promítl do tzv. nové definice církve.

S ním také souviselo jeho epistemologické vymezení eklesiologie. Zatímco katolická teologie ji delší dobu vnímala ryze prizmatem apologetiky a pravoslavná teologie o ní pojednávala pouze v rámci dogmatické teologie (buď po traktátu *De Redemptore*, nebo před či po traktátu *De Gratia*),⁶⁰³ Salajka ji – spolu s katolickými autory své doby – vykázal místo mezi apologetikou a dogmatikou.

Je tedy zřejmé, že Salajkova eklesiologie jaksi vyrůstá z jeho zájmu o sjednocení křesťanů v jediné církvi Kristově. Ekumenismus – tak, jak mu rozuměl – je hybnou motivační silou jeho teologické reflexe o tajemství církve.

3. 2 HIERARCHICKÉ USPOŘÁDÁNÍ CÍRKVE – PETRŮV PRIMÁT A KOLEGIALITA

Z toho, co bylo řečeno, jasně vyplývá, že prvním neuralgickým bodem Salajkova ekumenismu a potažmo i jeho eklesiologie byla nauka o hierarchickém uspořádání církve Kristovy, zejména o papežském primátu a biskupské kolegialitě. Vyjádřil to zcela jasně: „Praktický a podle mého názoru nejobtížnější »crux« spočívá v tom, jak upravit poměr řím. papeže (když jeho prvenství pravomocí je pro nás definováno jako článek víry) k všem pravosl. patriarchům, kteří toto jeho prvenství neuznávají a mají na strukturální podstatu Církve jiný názor. Mám tu na mysli budoucí sjednocenou církev. V čem a jak musí katol. církev tady vyjíti vstříc pravosl. světu, aby se došlo k žádanému cíli? Z tohoto hlediska jsem i koncipoval svůj pokus o novou definici Církve, aby v ní bylo zdůrazněno, že Kristus jest její Hlavou.“⁶⁰⁴

A později: „Domnívali jsme se, že by mohla být v uvedené Konstituci o Církvi vyjádřena i příslušným způsobem definice Církve Kristovy, v níž by bylo vytyčeno, že Ježíš Kristus je božský Zakladatel a Hlava Církve, která jest jeho mystickým Tělem, zachycena

⁶⁰² SALAJKA, II. vatikánský koncil a jednota křesťanů..., 50.

⁶⁰³ Srov. Makarij BULGAKOV, *Православное догматическое богословие*, 2 sv., Petrograd 1883-1895; Nikolaj MALINOVSKIJ, *Православное догматическое богословие*, 4 sv., Charkov-Stavropol-Sergiev Posad 1903-1910; Filaret GUMILEVSKIJ, *Православное догматическое богословие*, t. II, 1883; Silvestr MALEVANSKIJ, *Опыт православного догматического богословия с историческим изложением догматов*, t. 5, Kiev 1878-1891.

⁶⁰⁴ Srov. Salajkův dopis Tomáškoví ze dne 29. 6. 1964, in: CDČT, fond AS IV – Korespondence, kt. 2, sl. Korespondence s biskupem Tomáškem.

zevnější i vnitřní stránka Církve, dáno správné místo prvenství římského papeže (jako nástupce sv. Petra) a biskupům, označeny známky pravé Církve a smysl jejího poslání mezi národy. Správně podanou definicí Církve Kristovy by se také usnadnilo její pochopení u nekatolických křesťanů (pravoslavných, protestantů, anglikánů) a otázka o podstatě Církve by se zjevila v novém světle, přestala by být hlavní překážkou na cestě ke sblížení a jednotě a stala by se naopak jednotícím činitelem. Mínilo přinést v této věci delší studii.⁶⁰⁵

Signifikantní je také následující citace: „Domníváme se, že otázka prvenství římského papeže v Církvi a jeho neomylnost, jež tvoří hlavní věroučný rozdíl mezi pravoslavnými církvemi a Církví katolickou, je tím nejdůležitějším a nejtěžším bodem ve věci sblížení a jednoty... Je skutečně velkou a prozřetelnou zásluhou II. vatikánského koncilu, kterou nedovedeme ani dobře pochopiti a oceniti, že svou Dogmatickou konstitucí o Církvi »Lumen Gentium«, v níž byla vedle římského papeže jako hlavy Církve zdůrazněna a vyzdvihnuta kolegiální biskupů, dále zřízením Synodu biskupů jako pomocného orgánu Sv. Otce při správě celé Církve, se vlastně vyšlo přímo vstříc v mnohém pravoslavným církvím, nepřímou pak i oddělenému světu protestantskému a anglikánskému, pokud jde o správné chápání Církve jako viditelné náboženské společnosti. Dogmatickou konstitucí o Církvi jakož i Dekretem o pastýřském úkolu biskupů v Církvi »Christus Dominus« byl vlastně doplněn I. vatikánský koncil, který prohlásil papežské prvenství a neomylnost a neprojednal (pro předčasné přerušování) otázky spojené s postavením biskupů v Církvi, a tak se stal jednostranným řešením... Domníváme se, že je třeba v katolické nauce o Církvi a církevní ústavě více vyzdvihnout, že Kristus Pán jest jedinou Hlavou Církve (i když nyní neviditelnou), neboť zde je základní východisko a pojítko mezi všemi křesťany... A toto by mělo býti vyjádřeno v příslušné definici Církve, jež by se snažila zachytit jak její zevnější, tak vnitřní.“⁶⁰⁶

Vedle toho, že zde Salajka uvádí nejdůležitější a nejtěžší bod budoucího sblížení křesťanských církví – primát a neomylnost římského papeže, nacházíme zde ještě důraz na skutečnost, že Ježíš Kristus je jediná hlava církve. To je také podle Salajky jasným východiskem a pojítkem mezi všemi křesťany.

Tomu odpovídá již doložený fakt, že nejsystematičtěji pracoval s poznáním svatého apoštola Pavla církve jako těla Kristova, jehož hlavou je Kristus sám. Není sporu mezi pravoslavnými a římskými katolíky, že onou hlavou je Kristus sám a tělem je církve. Zásadní spor je ovšem o tzv. zástupnou hlavu církve.

⁶⁰⁵ SALAJKA, II. vatikánský koncil a jednota křesťanů..., 51.

⁶⁰⁶ SALAJKA, Velehradské unijní kongresy..., 44-45.

Spolu se Salajkou se tedy můžeme ptát, zda z Pavlova poznání církve jako těla Kristova lze vyčíst i prvenství v pozemské viditelné církvi? Salajka se pokouší odpovědět: „Nelze říci, že ustanovení prvenství v Církvi je výslovně obsaženo v představě Církve jako duchovního těla Kristova, nutno však zdůraznit, že není vyloučeno. Z nauky o duchovním těle Kristově můžeme vyvodit pouze důvody pro vhodnost prvenství v Církvi, nikoli však pro jeho nutnost.“⁶⁰⁷ Podle Salajky zmínku o viditelné hlavě sice sv. Pavel neuvádí, nicméně ji ani nepopírá, ani nevylučuje, nýbrž předpokládá.⁶⁰⁸ A k tomu dodává: „Představa Církve jakožto těla Kristova, podstatně jediné a jednotné, nevylučující viditelné monarchické zřízení, jest ve větším souladu s naukou sv. Pavla a sv. Otců než představa východních autorů o federaci autokefálních církví nebo protestantská o zevnější spolupráci různých křesťanských náboženských společností.“⁶⁰⁹

Klíčem k pochopení Salajkova pojetí viditelného primátu je následující pasáž: „... není žádného rozporu v tom, aby v nadpřirozeném organismu duchovního těla Kristova byly údy různé hodností a mocí pod vladařstvím viditelné hlavy, která svou pravomoc přijala od Krista, pramene veškeré pravomoci. Kdyby Církev byla pouze neviditelným společenstvím duší, Kristovo vladařství by mohlo být dostatečným zdrojem její jednoty. Avšak protože Církev je viditelným organismem, její jednota je lépe zajištěna, když v jedné osobě se soustřeďuje svrchované vladařství nade všemi ostatními jejími údy. Tak jako Kristus uděluje nadpřirozený život prostřednictvím svých orgánů, tj. osob s mocí svěcení (biskupů a kněží), podobně i vládne svou Církvi prostřednictvím viditelných představených, které k tomu zplnomocnil a prostřednictvím svrchovaného vladaře jakožto nástupce sv. apoštola Petra. Toto svrchované vladařství v Církvi je v dokonalém souladu s představou jednotného organismu Církve i s představou duchovního těla Kristova.“⁶¹⁰

Představme si ještě další autorovy názory na dané téma. Jak jsem již upozornili v části, kde jsme se věnovali interpretaci ústavy církve (viz kap. 2.5.2.2), podle Salajky Ježíš Kristus dal církvi monarchické zřízení v prvenství sv. Petra. Ve prospěch Petrova primátu „argumentoval“ následujícím způsobem: 1) Kristus slíbil a odevzdal sv. Petrovi prvenství pravomoci; 2) prvenství pravomoci předal Kristus pouze a bezprostředně Petrovi; 3) máme o tom novozákonní zprávu z evangelií svatého Matouše (16,16nn.) a svatého Jana (1,42nn.; 21,15).⁶¹¹

⁶⁰⁷ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 148.

⁶⁰⁸ „Sv. Pavel mluví o Kristu jako hlavě Církve, nepopírá však a nevylučuje, nýbrž předpokládá viditelnou její hlavu.“ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 149.

⁶⁰⁹ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 167.

⁶¹⁰ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 148; IDEM, *Ve světle víry...*, druhé rozšířené vydání - 1948, 194.

⁶¹¹ „Kristus ustanovil nejdříve celý sbor apoštolů a tento pak s celou Církví podřídil jednomu nejvyššímu pastýři, svatému Petrovi.“ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání - 1948, 158.

Zde je vhodné představit charakteristiku prvenství, jak ji náš autor vnímal. V jednom z prvních eklesiologických článků poznamenává (v souvislosti s Jan 1, 42; 16,18nn.): „Ve třech vzájemně se doplňujících obrazech bylo zde přislíbeno sv. Petrovi prvenství (primát): a) má být skálou, která ponese celou stavbu církve a zaručí jí věčné trvání; b) má jako majitel domu bdít nade všemi okruhy církevního života; c) má být obdařen nejvyšší, také před Bohem platnou, soudcovskou mocí.“⁶¹² Je zajímavé, že výrazněji neupozornil na Ježíšovu větu z Janova evangelia, kdy dává Šimonovi nové jméno Kéfas (srov. Jan 1,42).⁶¹³ V souvislosti s rozhovorem vzkříšeného Pána s Petrem (srov. Jan 21,15-17) pak náš autor dodal: „Smysl těchto slov je jasný a jednoznačný: Tak jako v obrazné mluvě Písma sv. a mnohých pohanských národů knížata a králové jsou označeni jako pastýři, podobně i Petr má vykonávat svatou vládu, nemá být prvním mezi rovnými, nýbrž nade všemi vládnouti. Tak nám dosvědčují evangelia, že Kristus založil církev jakožto viditelnou, náboženskou společnost pod hierarchickou a monarchickou autoritou.“⁶¹⁴ Zde se velmi příkře a jasně staví proti vnímání primátu ve smyslu *primus inter pares*, výslovně se přitom odvolává na biblický text, a staví do popředí Petrovu vládu a svrchovanou moc nade všemi. Z pohledu Salajkova tehdejšího zájmu o východní teologii je tento důraz na „vládnutí nade všemi“ přinejmenším zajímavý.

V této souvislosti není od věci říci, v čem je podle Salajky základ pravoslavných námitek proti římské představě o viditelné hlavě církve v nástupci sv. Petra. „Že Kristus jako hlava Církve nemůže přenést svou moc na člověka a že katolická nauka tak rozumí plnosti pravomoci římského papeže, že dokonce samého Krista zbavuje přímého a bezprostředního vlivu na Církev a z Církve jej takřka vylučuje.“⁶¹⁵

K tomu se nám dochovala i Salajkova odpověď, kterou koncipoval do čtyřech bodů:

(a) Církev má vnitřní a vnější stránku, proto ji nazýváme duchovním tělem Kristovým. Je tedy viditelnou, ale současně i nadpřirozenou, „a to nejen zevně vzhledem k svému Zakladateli a cíli, nýbrž vnitřně, pokud totiž všechny její složky jsou nadpřirozené anebo do nadpřirozeného řádu povzneseny. Nadpřirozený charakter Církve však nevylučuje její stránku zevnější, viditelnou.“⁶¹⁶

⁶¹² as [=SALAJKA], *Založení církve...*, 18.

⁶¹³ Vyjma: „V kruhu apoštolském bylo vykázáno rybáři Šimonovi z Bethsaidy zcela význačné a přednostní místo. Již jeho změna jména: Kefas, Petrus, Skála při prvním setkání s Kristem (Jan 1,42) to naznačuje. Slavnostně mu bylo slíbeno první místo v blízkosti města Caesaree Filippovy...“ as [=SALAJKA], *Založení církve...*, 18.

⁶¹⁴ as [=SALAJKA], *Založení církve...*, 19.

⁶¹⁵ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 166 (s odkazem na Alexej A. LEBEDĚV, *О главенство папы*, Petropoli 1903).

⁶¹⁶ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 166.

Zdá se, že tato odpověď je vůči předložené precizaci pravoslavných námitek nedostatečná. Z obsahu je však zřejmé, že zde Salajka spíše předkládá základní rámec své představy o církvi složené ze dvou stránek – neviditelné (božské) a viditelné (lidské).

(b) Podle Salajky se nijak nevyklučuje, že v církvi může být moc, která by byla delegována lidem, nebo dokonce jednomu člověku, který by ji vykonával ve jménu a z moci Kristovy. Klíčová je následující pasáž: „*Jsoucnost nejvyšší, viditelné hlavy plyne ze zjevení nadpřirozeného, nutnost pak z výměru Církve jakožto pravé, viditelné společnosti...*“⁶¹⁷ Jinými slovy: existence nejvyšší viditelné hlavy církve plyne např. z Písma svatého (viz sv. Pavel, sv. Jan, 1 Kor.), její nutnost pak z definice církve, která opisuje její podstatu s její stránkou viditelnou i neviditelnou. To podle Salajky údajně pravoslavní teologové přijímají, je ovšem rozdíl v tom, na koho vztahují tuto nejvyšší viditelnou církevní moc. V jejich případě to je společnost všech biskupů či všeobecný koncil.

(c) Salajka přijímá Krista jako hlavu církve v nejvlastnějším slova smyslu. Římský papež je hlavou církve v méně vlastním smyslu, „*pokud totiž v řádu viditelné hierarchie zaujímá nejvyšší místo, má zde na zemi nejvyšší pravomoc nad celou Církví.*“⁶¹⁸ Papež jakožto náměstek Kristův má veškerou moc od Krista.⁶¹⁹ V řádu vnitřního nadpřirozeného života je hlavou církve Kristus, kdežto v řádu viditelné hierarchie je jím papež. Nicméně i v tomto viditelném řádu je stále hlavou církve Kristus (tzv. *caput primum*), papež je vždy druhotnou hlavou (tzv. *caput secundarium*) a hlavou náměstnou (tzv. *caput vicarium*).

(d) (*ad hominem*): pokud východní autoři souhlasí s tím, že viditelné řízení církve bylo svěřeno apoštolům a jejich nástupcům, „*co na tom tedy záleží, je-li tato zevnější forma monarchickou nebo konciliární?*“⁶²⁰ ptá se (skoro až cynicky) Salajka. K tomu si všímá námítky, že katolická církev vytvořila z papežství novou svátost. A odpovídá, že papež je po stránce svátostného kněžství postaven na stejnou rovinu s ostatními biskupy: „*Papež a biskupové mají stejný podíl na kněžství Kristově. Papež jest hlavou biskupů a celé Církve jen svou učitelskou a pastýřskou pravomocí.*“⁶²¹

Rekonstrukce Salajkova pojetí primátu by mohla znít asi takto:

⁶¹⁷ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 166.

⁶¹⁸ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 166.

⁶¹⁹ „Je třeba, aby Církev měla takovou viditelnou moc k tomu, aby činnost Kristova, celou Církev v jedno tělo jednotící, byla uskutečněna. Činnost Kristova by nedosáhla této viditelné jednoty, nebylo-li by viditelné hlavy.“ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 166.

⁶²⁰ „Východní autoři se nemusejí ani báti názvu «hlava Církve», který dává papeži koncil florentský (...) a vatikánský (...), vždyť i u nich bývají nazýváni biskupové «hlavy», např. ve Vyznání víry Petra Moghily (...), kromě toho N. Kabasilas dává název «hlava» dokonce římskému papeži (...).“ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 166.

⁶²¹ SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 167.

- Kristus je jedinou duchovní hlavou církve a je pramenem všeho nadpřirozeného života církve; je nejvyšším vladařem, prorokem a králem, je pramenem veškeré autority a moci;
- Kristus si vyvolil apoštoly, mezi nimiž vybral sv. Petra a jemu dal úkol vést lid Boží a být mu zárukou jednoty;
- sv. Petr a jeho nástupci přijímají nejvyšší moc od Krista a vykonávají ji v závislosti na něm a v duchu jeho nařízení;
- po stránce svátostného kněžství si je papež roven s ostatními biskupy, protože mají stejný podíl na Kristově kněžství;
- papež jako nástupce sv. Petra je hlavou biskupů a celé církve, to však jen v rámci učitelské a pastýřské pravomoci.⁶²²

Další klíčovou otázkou pro budoucí usmíření katolického Říma s církvemi Východu byla pro Salajku úprava poměru mezi biskupy a papežem. Jde tu o souvislost mezi I. (primát) a II. vatikánským koncilem (kolegialita). V průběhu II. vatikánského koncilu napsal biskupovi Tomášskovi následující slova: „*S opravdovým zájmem očekávám budoucí schválení schématu De Ecclesia a schématu De oecumenismo. Jde o to, jak bude upraven poměr mezi biskupy a řím. papežem, prvenství pravomoci řím. papeže, pravomoc biskupů, což právě nebylo na I. vatik. konc. pro jeho předčasné přerušeno, budou-li tím otevřeny dveře, aby s tím souhlasili představitelé pravosl. církví. Na tom moc záleží vzhledem k budoucímu sblížení a jednotě...*“⁶²³

Samotné téma bylo Salajkou vědecky reflektováno začátkem sedmdesátých let. Nejprve v r. 1970 napsal dopis litoměřickému biskupovi Trochtovi, kde krátce shrnuje svůj příspěvek pro sborník k miléniu pražského biskupství Episkopát z theologického hlediska.⁶²⁴ „... *Je obecně známo, že I. Vat. koncil byl předčasně přerušeno a prohlásil čl. víry prvenství římského papeže a jeho neomylnost. Vztah biskupů k papeži a jejich účast na správě Církve tam nemohl být projednán, i když II. schéma De Ecclesia /vypracované Kleutgenem/ o tom mělo dosti užitečného materiálu... Prohlášením papež. prvenství a neomylnosti, když nebylo nic stanoveno o biskupech, se stal I. Vat. koncil jednostranným. A proto II. Vat. konc. se pokusil tuto »mezeru« ve struktuře Církve doplnit, jednak v Dogmatické konstituci o Církvě /III. kap./, jednak Dekretem o pastýř. poslání biskupů v Církvě. Na II. Vat. konc. došlo k důležitému prohlášení, že biskupský sbor /collegium/ má*

⁶²² Srov. SALAJKA, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církve...*, 167.

⁶²³ Salajkův dopis Tomášskovi ze dne 29. 6. 1964, in: CDČT, fond AS IV – Korespondence, kt. 2, sl. Korespondence s biskupem Tomášskem.

⁶²⁴ Srov. SALAJKA, *Episkopát z theologického hlediska...*, 161-184.

*spolu s papežem nejvyšší pravomoc v Církvi. Theologové disputují o tom, zdali je jeden subjekt nebo dva této pravomoci. Přikláním se spíše k názoru, že nositelem nejvyšší pravomoci v Církvi je sbor biskupů spolu a pod /cum et sub/ papežem jako svou hlavou. Je tedy jeden subjekt nejvyšší moci v Církvi: biskupské kolegium pod římským papežem jako svou hlavou; avšak jsou dva způsoby jednání tohoto nejvyššího kolegia: jeden vlastní »kolegiální akt« a druhý akt papeže jako hlavy kolegia. Tímto způsobem vlastně nastala rovnováha ve struktuře Církve. Účast biskupů na správě Církve se děje jednak biskupskými konferencemi, působením diecézních biskupů a ustavením trvalého Synodu biskupů.*⁶²⁵

Podle Salajky je nositelem nejvyšší pravomoci v Církvi jeden subjekt, a sice biskupské kolegium *spolu a pod /cum et sub/* římským papežem jako svou hlavou. Upozorňuje ještě na dvojí způsob jednání nejvyššího kolegia – samotný kolegiální akt „vedle“ aktu papeže jako hlavy tohoto kolegia. Z toho plyne, že participace biskupů na správě církve se děje již samotnou biskupskou konferencí, ale i působením diecézních biskupů či ustanovením trvalého Synodu biskupů.

V odkazovaném článku Episkopát z theologického hlediska Salajka dospívá ještě k dalším, pro nás nyní zajímavým závěrům. K obsahu: nejprve řeší otázku svátostného charakteru episkopátu, poté reflektuje I. vatikánský koncil, v poslední pasáži se věnuje nauce a výsledkům II. vatikánského koncilu.⁶²⁶ Zajímavou pasáží jsou řádky věnované přípravným schématům I. vatikánského koncilu, kde si Salajka zvláště všímá poměru papežského primátu ke kolegiu biskupů. Nejprve opakuje výše zmíněný fakt, že v eklesiologické oblasti I. vatikánský koncil udělal pouze částečný krok. Definoval podmět a moc nejvyššího pontifikátu v církvi. Jak ale dodává, nelze definovat dogmatickou pravdu bez jejího vztahu k tomu, co s ní organicky souvisí. V tomto případě nelze opomenout biskupy jako nástupce apoštolů. Podle Salajky to I. vatikánský koncil implicitně udělal,⁶²⁷ ale vlivem okolností byl sněm předčasně ukončen a k výslovnému řešení kolegiality už nedospěl.

Základ kolegiality Salajka vnímá již v době apoštolů: *„Papež se nemůže obejít bez biskupů, kteří jsou mu dáni jako spolupracovníci závazně, z téhož titulu jako dvanáct apoštolů bylo přidruženo k Petrovi. Tento dvojí charakter papežské moci byl vždy úzce spojen a uznáván. V tomto bodě tradice západní církve v době před církevním rozkolem XI. století se nelišila od tradice východní.*“⁶²⁸

⁶²⁵ CDČT, fond Oto Mádr, sl. Theologická komise, kt. 5: Dodatek k dopisu Salajky biskupovi Š. Trochtovi ze dne 2. 7. 1970

⁶²⁶ Srov. SALAJKA, *Episkopát z theologického hlediska...*, 161-184.

⁶²⁷ „Můžeme říci, že princip spolupráce biskupů, aspoň předběžně, s výkonem nejvyššího magisteria, byl na I. vat. koncilu uznán.“ SALAJKA, *Episkopát z theologického hlediska...*, 175.

⁶²⁸ SALAJKA, *Episkopát z theologického hlediska...*, 175.

Autor tedy tvrdí, že papež i biskupové mají nad celou církví bezprostřední pravomoc, papež jako nejvyšší pastýř a biskupové, pokud jsou členy biskupského kolegia ve spojení s papežem. „*Tak jako moc vykonávaná biskupy, nástupci apoštolů z božského práva, neomezují plnost apoštolské moci udělené osobně Petrovi a jeho nástupcům, podobně nejvyšší pravomoc římského papeže nenahrazuje, nýbrž potvrzuje apoštolskou moc biskupů, kteří, i když mu zůstávají podřízeni, jsou k němu nutně přidruženi.*“⁶²⁹

V další části předkládá závěry II. vatikánského koncilu, kde cituje a komentuje věroučnou konstituci *Lumen Gentium* (zvláště si všímá čl. 19-24): „*Nebezpečí episkopalismu bylo na II. vat. koncilu vyloučeno objasněním podstatného vztahu biskupského kolegia k papeži jako jeho hlavě. Bylo-li na koncilu prohlášeno, že biskupské kolegium má plnou moc v církvi (spolu s papežem), byla tím vyplněna «mezera» I. vat. koncilu, jako by totiž v církvi byla fakticky jen plná a nejvyšší moc papežova. Autorita biskupů zaujímá podstatné místo uvnitř struktury církve. Výslovně bylo prohlášeno, že biskupové spolu s papežem mají své místo v církvi a vykonávají její autoritu.*“⁶³⁰ Zde odkazuje na možný styčný bod s východními ortodoxními teology a jejich koncepcí tzv. *sobornosti - společenství* (odkazuje na Alexandra Schmemanna a Nikolaje Afanassjeva, opomíná např. Chomjakova). Tento důraz na kolegialitu je pro Salajku vedle toho i připomínkou, že papežská neomylnost patří do rámce neomylnosti celé církve.

K našemu tématu je výmluvný závěr Salajkova článku: „*Ani I., ani II. vat. koncil nepodal nějakou vyčerpávající definici církve, v níž by tato struktura církve byla přesně vyjádřena, a to jak zevnější, tak vnitřní stránka církevního společenství. Podle našeho názoru je třeba v případné nové definici církve Kristovy vyjádřit, že neviditelnou Hlavou církve je Kristus, který ve svém vykupitelském díle pokračuje skrze církev (označovanou jako «lid Boží» a «mystické tělo Kristovo»), jíž dal trvalé hierarchické zřízení ve sboru apoštolském s Petrem v čele a v jeho nástupcích: kolegiu biskupů v spojení s papežem jako jeho viditelnou hlavou. Takto podaná definice církve by měla velký význam i z ekumenického hlediska.*“⁶³¹

Můžeme snad říci, že Salajka v závěru života svou tzv. novou definici církve doplňuje – ne ve smyslu jiné formulace, ale ve vyjasnění širšího významu – o ekumenický význam nauky o kolegialitě biskupů s papežem (v souvislosti s LG a ChD). Pod vnější stránkou církve (hlava – papež) chápe i kolegialitu biskupů s papežem, čímž do své definice zavádí i rozměr horizontální (kolegialitu), který je pevně spojen s rozměrem vertikálním (papežství). Tímto důrazem na kolegialitu se pokouší vyjít vstříc

⁶²⁹ SALAJKA, *Episkopát z teologického hlediska...*, 176.

⁶³⁰ SALAJKA, *Episkopát z teologického hlediska...*, 182.

⁶³¹ Srov. SALAJKA, *Episkopát z teologického hlediska...*, 184.

pravoslavným, protestantům a anglikánům.⁶³² Charakteristika tohoto „vstřícného gesta“ je zřejmá – je to věrnost Kristovu úmyslu založit církev, když jí zároveň dal hierarchické zřízení ve sboru apoštolů se sv. Petrem v čele. To je pro Salajku nezpochybnitelným faktem.

3. 3 POMĚR MEZI BOŽÍM KRÁLOVSTVÍM - CÍRKVÍ - JEŽÍŠEM KRISTEM

Jak jsme již poznamenali, tato otázka není naším autorem nikde samostatně řešena. V mnoha Salajkových textech se však setkáváme s tendencí identifikovat církev římskokatolickou s Božím královstvím. Vedle toho však uvádí i formulace, kde tento poměr (církev – Boží království) vnímá více dynamicky. Podobná identifikující tendence je ale také patrná mezi Ježíšem Kristem a církví.

V několika Salajkových článcích můžeme pozorovat uvedenou tendenci k **identifikaci církve s Božím královstvím**. V roce 1940 v krátkém článku o poslání církve ve světle Nového zákona píše: „*Dnes rozumíme slovem «církev» Kristem hlášané a založené království Boží na zemi. Že Kristus Pán měl v úmyslu založiti toto království, dokazuje na četných místech Písmo sv...*“⁶³³ To podtrhuje i o pár řádků dále: „*Toto Kristovo království Boží jest nábožensko-nadpřirozená, všeobecná a viditelná společnost.*“⁶³⁴ A dodává tři pohledy:

1) království Boží je nábožensko-nadpřirozená společnost (říše) bez politických cílů; je to duchovní říše pravdy a lásky, není z tohoto světa, ale plní zde roli přechodu a přípravy na blažené království nebeské;

2) království Boží je říše všeobecná, která se obrací na celé lidstvo; životním prostorem tohoto království je celý svět (s odkazem na misijní příkaz Mt 28,29);

3) i když má království Boží nadzemský charakter, vzhledem k tělesně-duchové povaze člověka je přesto zevně viditelné a poznatelné.⁶³⁵

Nutným doplněním je následující citace, kde Salajka předkládá názor, že církev je uskutečněním a prvním stupněm vývoje království Božího na zemi: „*Tak se představuje apoštolská církev jak v zevnější ústavě, tak ve svém vnitřním životě jako uskutečnění a první stupeň vývoje Kristem založeného království Božího na zemi.*“⁶³⁶ Jinde tuto formulaci pozměňuje a říká: „*První stupeň jejího vývoje k viditelné společnosti začíná*

⁶³² Srov. SALAJKA, *Velehradské unijní kongresy...*, 44-45.

⁶³³ Srov. as [=SALAJKA], *Poslání církve ve světle Nového zákona...*, 47-48.

⁶³⁴ Srov. as [=SALAJKA], *Poslání církve ve světle Nového zákona...*, 47.

⁶³⁵ Srov. as [=SALAJKA], *Poslání církve ve světle Nového zákona...*, 47.

⁶³⁶ as [=SALAJKA], *Vývoj církve v apoštolské a poapoštolské době...*, 48.

povoláním dvanácti apoštolů jakožto úředních nositelů nového království s trojím úřadem, hlasatelů pravdy, rozdavačů nadpřirozeného života a dobrých pastýřů.“⁶³⁷

V učebnicích se pak Salajka k tématu výrazněji nevyjadřuje. Uvádí pouze, že „*Ježíš Kristus, Syn Boží a Spasitel pokolení lidského, jest nejen původcem náboženství křesťanského, nýbrž také zakladatelem nové náboženské společnosti, Církve, kterou pod jménem «království Boží» nebo «království nebeské» ohlašoval a skutečně založil.*“⁶³⁸

Salajka tak na jedné straně popíše Boží království těmi atributy, které později užije pro popis církve. Na straně druhé o církvi hovoří jako o uskutečnění a prvním stupni vývoje Božího království na zemi.

Koncem padesátých let nacházíme tendenci **identifikovat Ježíše Krista s církví**. „*Církev je dále žijící a působící Kristus.*“⁶³⁹ Kristus církev založil a dále v ní žije. Církev také plní stejný úkol, jaký plnil Kristus sám – přivádět lidi ke spáse. Proto Salajka může říci, že církev je „*pokračováním vtělení Krista*“.⁶⁴⁰ Církev je prodloužením vtělení. „*Církev jako duchovní tělo Kristovo opakuje tajemství vtělení.*“⁶⁴¹ Nebo jinde v podobné intenci: „*Výraz «mystické tělo Kristovo» nám též připomíná, že Církev není pouhou obdobou lidského těla a že nemůže býti kladena na úroveň lidské organisace, společnosti lidí nebo mravního těla. Církev není pouhou sociální organizací, nýbrž organismus, společenství, tělo živé, duchovní a nadpřirozené, tělo Kristovo.*“⁶⁴²

Tato identifikace církve s Ježíšem Kristem je jistě zapříčiněna Salajkovým prisvojením si nauky sv. Pavla o církvi jako těle Kristově. Salajka interpretuje sv. Pavla jako apoštola povolaneého ne od lidí, ale od Krista samého, když sv. Pavel lidem předával to, co mu zjevil sám Kristus (srov. Gal 1,11-12). Pavlovu nauku o těle Kristově pak náš autor interpretuje v souvislosti s jeho zážitkem totožnosti Krista a církve. Vždyť Šavel pronásledoval křesťany a u Damašku mu Kristus říká: „*Já jsem Ježíš, kterého ty pronásleduješ.*“ (srov. Sk 9,5) Nauka o církvi jako těle Kristově se pak podle Salajky zrodila právě zde: „*Tuto svou nadpřirozenou zkušenost u Damašku a Kristem zjevenou skutečnost totožnosti Krista s Církví prožíval celou svou osobností, takže volal: «Nežiji už já, nýbrž žije ve mně Kristus» (Gal 2,20).*“⁶⁴³

⁶³⁷ as [=SALAJKA], *Založení církve...*, 18.

⁶³⁸ SALAJKA, *Ve světle víry...*, druhé vydání – 1948, 154.

⁶³⁹ Srov. SALAJKA, *Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově...*, 49.

⁶⁴⁰ Srov. SALAJKA, *Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově...*, 49.

⁶⁴¹ SALAJKA, *Duch svatý jest duše církve...*, 109.

⁶⁴² SALAJKA, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“ ...*, 85.

⁶⁴³ SALAJKA, *Nauka sv. Pavla o Církvi jako „těle Kristově“ ...*, 85.

3. 4 POMĚR MEZI CÍRKVÍ KATOLICKOU A JEDINOU CÍRKVÍ KRISTOVOU – POJETÍ EKUMENISMU

Zde chceme nastínit řešení otázky Salajkovy interpretace poměru mezi církví římskokatolickou a jedinou církví Kristovou (*unica Christi ecclesia*), kterou vyznáváme v Krédu. Salajkovy názory na toto téma budeme sledovat z pohledu jeho ekumenických východisek. Do jisté míry klíčová je následující pasáž z r. 1964: „*Pokud jde o zásadní stanovisko katolické Církve k obnovení jednoty rozdělených křesťanů, nutno především uvážít, že katolická Církev pokládá sebe za pravou, od Ježíše Krista založenou náboženskou společnost, která od doby svého založení nepřetržitě trvá a od níž se uvedené dvě církevní skupiny (v XI. a XVI. stol.) odloučily. Jde-li tedy o sjednocení rozděleného křesťanského světa, je tento možný z katolického hlediska tím, že odloučené církve a náboženské společnosti křesťanské se navrátí k obecné Církvi Kristově, k Církvi katolické, reprezentované římským papežem jakožto nástupcem sv. Petra. Značí to tedy ze strany odloučených křesťanských církví, aby uznaly a přijaly prvenství pravomoci římského papeže nad celou Církví.*“⁶⁴⁴

Koncem čtyřicátých let vydal skripta *Úvod do studia křesťanského Východu*, kde mj. napsal tyto věty: „*Musíme si uvědomit, že východní církve si uchovaly mnoho prvků původního křesťanství, které musí být odkryty, aby byly ku prospěchu křesťanského Západu. Nutno však zdůrazniti, že katolická Církev, která představuje jedinou a jednotnou Církev Kristovu, nečeká nějakou reformu z křesťanského Východu. Katoličtí bohoslovci osvětlují hodnoty východního křesťanství a docházejí k závěru, že křesťanský Východ musí dostat od Západu podstatné hodnoty theologické vědy a náboženského života, a naopak musí dáti Západu svoje dary.*“⁶⁴⁵

II. vatikánský koncil v těchto souvislostech hovoří velmi podobně, když říká, že jediná Kristova církev *subsistuje* (uskutečňuje se) v církvi katolické (srov. LG 8b, UR 4) a zároveň, že se i mimo tuto církev nachází řada prvků posvěcení a pravdy.⁶⁴⁶ Intencí přijetí termínu *subsistit in* bylo spojit dvě doktrinní tvrzení: že Kristova církev navzdory

⁶⁴⁴ SALAJKA, *K schématu „O ekumenismu“*..., 85.

⁶⁴⁵ SALAJKA, *Úvod do studia křesťanského východu*..., 5.

⁶⁴⁶ „To je jediná Kristova církev [*unica Christi Ecclesia*], kterou vyznáváme ve Vyznání víry jako jednu, svatou, katolickou a apoštolskou. Po svém zmrtvýchvstání ji náš Spasitel odevzdal Petrovi jako pastýři (srov. Jan 21,17), jemu a ostatním apoštolům ji světil, aby ji šířili a řídili (srov. Mt 28,18n), a provždy ji postavil jako sloup a pevnou oporu pravdy (srov. 1 Tim 3,15). Tato církev, ustavená a uspořádaná na zemi jako společnost, *subsistuje* (*subsistit, uskutečňuje se*) v katolické církvi a je řízena Petrovým nástupcem a biskupy ve společenství s ním. Ovšem i mimo její organismus je mnoho prvků posvěcení a pravdy, které jako dary vlastní Kristově církvi vybízejí ke katolické jednotě.“ DRUHÝ Vatikánský koncil, *Věřoučná konstituce o církvi Lumen Gentium* (ze dne 21. listopadu 1964), in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: KNA, 2002, 29-100 (čl. 8b). „...jednotu jedné a jediné církve, v jednotu, kterou své církvi Kristus od počátku daroval a o níž věříme, že *subsistuje* nezníčitelně v katolické církvi, a o níž doufáme, že bude stále více vzrůstat až do konce věků.“ DRUHÝ Vatikánský koncil, *Dekret o ekumenismu Unitatis redintegratio* (ze dne 21. listopadu 1964), in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: KNA, 2002, 433-458 (čl. 4).

rozdělení křesťanů nadále plně existuje pouze v katolické církvi a zároveň že i „*mimo její organismus je mnoho prvků posvěcení a pravdy*“.⁶⁴⁷

Viděli jsme, že Salajka pozdější vyjádření v *Lumen gentium* a *Unitatis redintegratio* již dříve vnímal a blížil se mu. Jak ale pohlížel na konkrétní termíny a jejich obsah v textech II. vatikánského koncilu? Samostatně se k danému termínu *subsistit in* v *Lumen gentium* nevyjádřil, nicméně nevyhnul se interpretaci celých textů.⁶⁴⁸ O *Lumen gentium* např. říká: „*Je zde podána jistá definice Církve [sic! – pozn.aut.] z hlediska členství v Církvi (společenství víry, svátostí a hierarchické) ve shodě s kapitolou I. (bod 8), kde se praví, že Církev, kterou vyznáváme jako jednu, svatou, katolickou a apoštolskou, má svou konkrétní a existenciální formu v Katolické Církvi, která je řízena nástupcem sv. Petra a od biskupů ve společenství s ním. Podle konstituce je tedy Církev reálně uskutečněna ve viditelné Církvi katolické a ne teprve uskutečnitelná v různých církvích a náboženských společnostech.*“⁶⁴⁹

Salajka interpretuje *subsistit in* ve smyslu dokonání uskutečnění (církve je reálně uskutečněna v církvi katolické). Odmítá tvrzení, že by se Kristova církev mohla pluralisticky uskutečnit v různých církvích a náboženských společnostech, mezi nimi (na stejné úrovni) i v církvi katolické. Nicméně v pohledu k východním odloučeným církvím zároveň říká, že tato představa nevyklučuje, že i v těchto ostatních církvích jsou prvky církevnosti (podle Salajky „*mnoho prvků původního křesťanství*“), jež jsou v katolické církvi v plnosti a zde odvozené.

Je otázkou, jak Salajka chápal odloučené církve či jakou hodnotu jim přiřazoval. Vždyť zatím jsme pouze řekli (viz kap. 2.5.2.3 a 2.5.2.4), že Salajka jednotlivé vlastnosti

⁶⁴⁷ „Výrazem »subsistit in« chtěl 2. vatikánský koncil uvést v soulad dvě doktrinální tvrzení: na straně jedné, že Kristova církev navzdory rozdělení křesťanů nadále plně existuje pouze v katolické církvi – a na straně druhé, že »mimo její organismus je mnoho prvků posvěcení a pravdy« tedy v církvích a církevních společenstvích, které ještě nejsou v plném společenství s katolickou církvi. Avšak co se týká těchto posledních, je třeba tvrdit, že jejich hodnota »se odvozuje z plnosti milostí a pravdy, která byla svěřena katolické církvi.« Kongregace pro nauku víry, *Deklarace Dominus Iesus. O jedinečnosti a spásnosné univerzalitě Ježíše Krista a církve* (deklarace ze dne 6. 8. 2000), české vydání: Praha: Sekretariát ČBK, 2000, čl. 16-17; Kongregace pro nauku víry, *Odpovědi na otázky o některých aspektech nauky o církvi*, dokument ze dne 27. 6. 2007 (český pracovní překlad in: www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=8058 dne 10. 7. 2007); Karl RAHNER, Herbert VORGRIMLER, *Kleines Konzilskompendium*, Leipzig: St. Benno-Verlag GmbH, 1974, 106-107; Joseph RATZINGER, *Kontext a význam deklarace Dominus Iesus*, in: MKR Communio (2000) 3-4, 384-389; Adriano GARUTI, *Saggi di ecumenismo*, Roma: Edizioni Antonianum, 2003, 149; Bernard SESBOÛÉ, „*Fuori dalla Chiesa nessuna salvezza*“. *Storia di una formula e problemi di interpretazione*, Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2009, 190-191; MTK, *Vybraná témata z eklesiologie - In hac relatione* (dokument MTK ze dne 7. 10 1985), kap. 9 Jediná Kristova církev (čl. 1746-1752), in: *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované eklesiologii a svátostem do roku 1995 a dokument Papežské biblické komise Jednota a rozličnost v církvi*, Kostelní Vydří: KNA, 2011.

⁶⁴⁸ Srov. SALAJKA, *Dogmatická konstituce O Církvi*; IDEM, *Ekumenické hledisko II. kapitoly dogmatické konstituce O církvi*; IDEM, *K schématu „O ekumenismu“*; IDEM, *Pohled na ekumenické hnutí*; IDEM, *II. vatikánský koncil a jednota křesťanů*; IDEM, *Překážky na cestě k jednotě křesťanů*; IDEM, *Konstituce „O Církvi“ a dekrét „O východních katolických církvích“*; IDEM, *Dekrét o ekumenismu*.

⁶⁴⁹ SALAJKA, *Ekumenické hledisko II. kapitoly dogmatické konstituce O církvi...*, 9.

církve (např. *nepomíjitelnost, viditelnost, dokonalost, nezávislost na světské moci, nutnost církve ke spáse*) vnímal jako možné vlastnosti nekatolických křesťanských církevních společenství. Znamky církve (*jedinost, svatost, všeobecnost a apoštolskost*) těmto společenstvem naopak odnímal.⁶⁵⁰ Tvrdil, že známky jsou atributy výhradně církve Kristovy, jejímž uskutečněním je církev katolická. Žádnou ze známek tak nepřipisoval protestantským či pravoslavným církvím. Lze také říci, že Salajka se k těmto církvím vyjadřoval pouze v rámci negativních vymezení.

Nepřekvapí nás tedy, když sblížení a jednotu křesťanů vnímal více méně jako návrat odloučených církví a jejich členů zpět do církve katolické. Jak čteme ve skriptech ke studiu křesťanského Východu z r. 1949: „*Zde máme na mysli onu snahu a činnost Církve katolické, kterou od svého počátku neustále vyvíjela a vyvíjí, aby totiž přivedla do svého mateřského náručí i ony křesťany, kteří se od ní z různých příčin odloučili, ať už to jsou jednotlivci nebo velké společenské celky... Dějiny církevní k nám mluví řečí jasnou, že Církev katolická nikdy neopomenula vykonati vše, aby umožnila zbloudilým a od ní odloučeným cestu k návratu do jednoty církevního společenství.*“⁶⁵¹ Nebo: „*Kolikrát od doby církevního rozkolu se snažila Církev katolická uvést východní odloučené křesťany do svého lůna.*“⁶⁵²

Salajkův postoj k otázce se během času vyvíjel. Mezníkem se jistě stal II. vatikánský koncil. S jeho závěry se Salajka ztotožňoval. Jednoduše řečeno: zatímco v předkoncilních textech psal o odloučených bratrech a jejich úkolu (navrátit se do lůna matky církve), po koncilu více píše o katolických úkolech.

To můžeme popsat na několika dokumentech. K osmému plenárnímu zasedání Teologické komise při Sboru ordinářů ČSR (dne 17. února 1973) Salajka vypracoval tzv. poznámky k ekumenismu, který považoval za „jednu z nejdůležitějších otázek

⁶⁵⁰ SALAJKA, *Překážky na cestě k jednotě křesťanů...*, 68-69.

⁶⁵¹ SALAJKA, *Úvod do studia křesťanského východu...*, 1.

⁶⁵² SALAJKA, *Úvod do studia křesťanského východu...*, 2. To můžeme číst už v jednom z prvních Salajkových kázání, které pronesl jako novokněz krátce po svém příchodu do Velvar v r. 1925. V něm všechny věřící pozdravil od posvátných míst moravských – Velehrad, Hostýn a při vzpomínce na arcibiskupa Antonína Cyrila Stojana řekl: „On jest zakladatelem světového misijního spolku »Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje pod ochranou blah. Panny Marie«, který se stará o povznesení náboženského života v naší vlasti, mezi krajany našimi v cizině a o návrat Slovanů rozkolných, pravoslavných do lůna sv. církve katolické, od níž se v 9. století a později odloučili...“ CDČT, fond AS I – Rukopisy a strojopisy textů, kt. 4, sl. Homilie, kázání: Úvodní kázání z Velvar, 6. 9. 1925, Mt 6, 33.

dnešního křesťanstva a světa.“⁶⁵³ V závěrečném bodě uvádí důležitost výchovy kněží i věřících k ekumenickému smýšlení.⁶⁵⁴

Zajímavý je obsah přednášky pronesené na kněžském kurzu na CMBF v Litoměřicích v září 1973. Přednáška měla název Ekumenické smýšlení.⁶⁵⁵ Jednak zde Salajka tvrdí, že prvním naším – myslí tím katolickým – úkolem je, abychom milovali katolickou nauku. Jen tehdy budeme pravými učedníky Páně. Zároveň říká, že pravou ekumenou je ta, která se obětuje ve smrti na kříži za své bratry.⁶⁵⁶

Na adresu ekumenických snah (kde zmiňuje velehradský unionismus či protestantská ekumenická hnutí) dodal, že ekumenismus je pouze jeden. Hledisko na sjednocovací snahy je pak různé (katolické, protestantské, pravoslavné, anglikánské...)⁶⁵⁷ Ke katolickému hledisku říká: „*Jsou katolíci, kteří se domnívají, že v této záležitosti nezbyvá než čekat, až nekatolíci se stanou katolíky, tj. podřídí se římskému papeži...; chceme-li se dostat s nekatolíky do vážného rozhovoru, musíme nejdříve najít společnou nábožensko-theologickou řeč... Naší povinností je tedy nekatolíkům předložit katolické Credo ve vyjadřovacích formách Bible.*“⁶⁵⁸ K charakteristice církve následně uvádí, že je třeba, aby církve ve větší míře vystupovala jako společenství u stolu Páně.⁶⁵⁹ Ve stejné souvislosti předkládá také otázku, co znamená být katolíkem: „*Musíme říci, že být »katolíkem« znamená v první řadě »být v Kristu«, v Kristu žít, umírat a vstát z mrtvých... podle naší víry odloučení křesťané, jsou-li podle živé víry »v Kristu«, patří k církvi Kristově... Co pomůže katolíkovi přináležitost k papeži, co mu pomohou mše a svátosti,*

⁶⁵³ Antonín SALAJKA, *Poznámky k ekumenismu* [pro vnitřní potřebu TK – k osmému plenárnímu zasedání konaném 17. 2. 1973, in: CDČT, fond Oto Mádr, sl. Teologická komise, kt. 1, Příloha dopisu ze dne 14. 2. 1973].

⁶⁵⁴ „Je nutno vychovávat jak kněze, tak věřící k ekumenickému smýšlení. Proto mají profesori přihlížet k ekumenismu a je též nutno, aby Katolické noviny věnovaly svou pozornost ekumenickému smýšlení.“ SALAJKA, *Poznámky k ekumenismu*.

⁶⁵⁵ Srov. SALAJKA, *Ekumenické smýšlení...*, 87-95.

⁶⁵⁶ „Především musíme katolickou nauku prožívat v lásce. I když jsme jako katolíci jedno v nauce, je to všechno? Jen tehdy, budeme-li zajedno také v lásce, jsme praví učedníci Páně, živí údové jeho Těla. Pravá ekumena je možná pouze ve smrti na kříži za bratry se obětující lásce Kristově.“ SALAJKA, *Ekumenické smýšlení...*, 91.

⁶⁵⁷ Srov. SALAJKA, *Ekumenické smýšlení...*, 88.

⁶⁵⁸ SALAJKA, *Ekumenické smýšlení...*, 89. „Jestliže se na naší straně pokládala poapoštolská tradice za vlastní pramen zjevení, zraje dnes názor, že všechny zjevené pravdy našly své místo v Písmu, takže v tradici zakořeněná bible je naší poslední normou víry... Je nutno, abychom naši katechesi, kázání a posvátnou liturgii přizpůsobili biblickým vyjadřovacím formám... Tímto biblickým zaměřením nemůže však být ignorován poapoštolský rozvoj věrouky a života podle víry. Naopak jde o to, ukázat protestantským bratřím, že tato nauka a život má svůj kořen v tradici založené na bibli.“ SALAJKA, *Ekumenické smýšlení...*, 90-91

⁶⁵⁹ „Není o tom pochyb, že dnes katolická církev má obraz duchovního státu, institucionálně organizované společnosti... Je nutno přiznat, že v dřívějších stoletích »Církev« vystupovala více jako společenství lidu než jako úřad... Ovšem i dnes by neškodilo, kdyby církev vystupovala více jako společenství u stolu Páně a méně jako stát.“ SALAJKA, *Ekumenické smýšlení...*, 90.

*když bude vnitřně odloučen od Krista?... Na druhé straně má také v Kristu žijící protestant nějaký podíl na mši a svátostech, ano i na učitelském úřadě církve.*⁶⁶⁰

K tomu je vhodné doplnit autorovo řešení přináležitosti k církvi. Podle našeho autora, kdo je členem těla církve, je i členem duše církve. Duch svatý ovšem působí i mimo tělo církve! „*Proto všichni, kteří se nalézají ve skutečnosti mimo Církev a jsou dotčeni milostí Ducha svatého, přibližují se více nebo méně k tělu a duši Církve; ti, kteří vzbuzují dokonalou lítost nebo úkon víry a lásky k Bohu, přistupují k tělu a duši Církve aspoň zavinným slibem. Spravedliví nepochybně náleží k duši Církve, pokud jsou účastní působení Ducha Svatého mimo tělo Církve. K tělu Církve ve skutečnosti nepatří, pouze slibem. Hříšníci, kteří jsou ve skutečnosti členy těla Církve, patří také k její duši, ne sice dlouho, ale jen pokud jsou s ní spojeni stavem víry, charakterem svátostným a zevnějším sociálním poutem... Vedle řádné cesty ke spáse, tj. přičlenění k Církvi Kristově, Bůh ustanovil ještě mimořádný prostředek k dosažení věčné spáasy pro všechny ty, kteří Církev katolickou nepoznali, nebo když ji poznali, bez viny ji nepokládají za řádný prostředek ke spáse ustanovený. Když všichni tito lidé, mimo pravou Církev Kristovu, žijí podle hlasu svého svědomí anebo podle víry, kterou mají za pravou, litují svých hříchů, tu Bůh povznáší jejich lítost na lítost nadpřirozeně dokonalou, tak je ospravedlňuje, posvěcuje a činí z nich vlastně údy neviditelné duchovní stránky Církve, to jest její duše.*“⁶⁶¹

Opět postrádáme konkrétní aplikaci na protestanty, případně na pravoslavné. O nich hovoří pouze v souvislosti s tím, že katolík k protestantům a pravoslavným má přistupovat jako k bratrům a sestrám v Kristu (vždyť všechny spojuje jeden křest).⁶⁶² S tím souvisí téma kořene sjednocovacích snah. Podle Salajky je tímto kořenem křest, protože právě jím jsme začleněni v Krista (s odkazem Řím 8, 29), jsme účastníky božské přirozenosti (s odkazem 2 Petr 1,4) a stáváme se bratry a sestrami v Kristu. Platí tedy, že všechny platně pokřtěné musí církev pokládat za své děti, i když blíže nspecifikovaným způsobem.⁶⁶³ Zde se také krátce vyjádřil k zásadám ekumenického rozhovoru. Vedle celé řady velmi pozitivních formulací hovořil i o tom, že je třeba, aby se bohatství pravoslavných a evangelických církví uvedlo do „společného otcovského domu“, čímž se vytvoří společenství v Kristu v jedné církvi. Rovněž vyzdvihuje kladné hodnoty

⁶⁶⁰ SALAJKA, *Ekumenické smýšlení...*, 91.

⁶⁶¹ Srov. SALAJKA, *Církev Kristova...*, 1949, rkp. ozn. 53-54.

⁶⁶² „My, katolíci křesťané, se musíme dívat na od nás odloučené křesťany jako na bratry a sestry v Kristu, neboť nás s nimi spojuje křest a víra v Ježíše Krista, spolu s nimi se máme modlit za jednotu křesťanů a na tomto vznešeném díle spolupracovat.“ SALAJKA, *Ekumenické smýšlení...*, 93.

⁶⁶³ „Podle sv. Pavla jsou všichni pokřtěni začleněni v Krista (Řím 8, 29), podle sv. Petra jsou účastní božské přirozenosti (2 Petr 1,4) a podle sv. Jana jsou dětmi Božími (1 Jan 3,1). Všichni pokřtěni jsou tedy před Bohem jako bratři a sestry v Kristu. Všechny platně pokřtěné musí církev pokládat za náležející k ní nějakým způsobem, za své děti, třebaže s ní nejsou viditelně spojeni.“ SALAJKA, *Ekumenické smýšlení...*, 93-94.

protestantských (resp. evangelických) a pravoslavných církví a specifikuje je tím, že se u těchto církví a společností můžou uskutečnit „*možnosti křesťanského života*“. Za ně pokládá výklad Písma svatého, modlitby a náboženské písně. U pravoslavných církví uvádí jako kladnou hodnotu skutečnost platně vysvěcených biskupů a kněží a platně vysluhovaných svátostí.⁶⁶⁴

Úplným závěrem Salajka shrnuje tzv. deset příkazů nebo slibů pro styk s křesťany jiných vyznání. Jedná se sice o poměrně velmi obecná slova, nicméně dosti otevřená a sebereflexivní.⁶⁶⁵ V dopise Teologické komisi z léta r. 1972 píše: „*Ekumenismus není přece »koníčkem« nějakého Salajky, ... nýbrž jde o bytostnou otázku katolické Církve i ostatních křesťanských církví, jde o pole, na němž by měli spolupracovat všichni dosud rozdělení křesťané.*“⁶⁶⁶

Vedle ekumenických zásad, které jsme uvedli výše, se nyní pokusíme uvést základní Salajkovy teze k ekumenismu:

- ekumenismus je bytostná otázka katolické církve i ostatních křesťanských církví;
- základem ekumenické iniciativy je křest (bratři a sestry v Kristu); všechny platně pokřtěné musí církev pokládat za své děti;
- k metodě a úkolu: musí se objasnit, že Ježíš Kristus je jediná hlava církve, a to nejlépe v definici církve obsahující stejnou měrou vnitřní i vnější stránku církve;⁶⁶⁷
- a objasnit otázku společenství všech členů v Kristu (v mystickém těle Kristově, v jediné Kristově církvi).⁶⁶⁸

⁶⁶⁴ „1) Nikdo nemá právo člověku jiného vyznání anebo tomu, kdo se vzdal víry, s jistotou přičítat těžkou subjektivní vinu před Bohem. Jinak je tomu s objektivní vinou, neboť nám to není lhostejné, když se někdo křesťanské víry zřekl a opustil ji; 2) Srovnáváme-li život věřících jiných vyznání s námi, musí se tak dít na stejné úrovni. Nemůžeme srovnávat vlažného a lhostejného evangelíka s dobrým a věrným katolíkem; 3) Jak církve pravoslavné, tak církve vzešlé z reformace mají za sebou dlouhé dějiny. Postavení všech těchto nekatolických církví je dnes jiné, než v době, kdy nastal církevní rozkol v XI. století nebo v době vzniku protestantské reformace, anglikánské církve atd. Dějiny těchto církví nelze hodnotit jako nábožensky negativní veličinu ani duchovně, ani kulturně, ani nábožensky. Pravoslavné církve mají platně svěcené biskupy a kněze, svátosti a jiné. Také v evangelických církvích jsou uskutečněny možnosti křesťanského života, např. při výkladu Písma svatého, v modlitbách a náboženských písních. Z tohoto hlediska i novost Dekretu o ekumenismu spočívá v tom, že otevřeně uznává poklady křesťanské nauky a tradice u odloučených bratří...; 6) To, co je v pravoslavných i evangelických církvích z jejich »bohatství« k dispozici, musí být uvedeno do společného otcovského domu, čímž se uskuteční pravé společenství v Kristu v jedné církvi.“ SALAJKA, *Ekumenické smýšlení...*, 94-95.

⁶⁶⁵ „1) Chceme přemáhat zlo dobrem; 2) Chceme se mít na pozoru před zevšeobecňováním, rychlými závěry a úsudky; 3) Nechceme se radovat ze slabostí druhé církve, nýbrž ze všech znamení vnitřní síly, která najdeme; 4) Chceme učinit to, co nám káže naše svědomí, a neptat se vždy napřed, zdali jiní zastávají opak; 5) Nechceme opačně straně vždy připisovat špatné motivy /taktiku, manévry atd./, nýbrž věřit, že Duch svatý také ty lidi vede, kteří nejsou naší víry; 6) Dříve než jiným předkládáme jejich chyby, chceme se vždy napřed sami otázat, nejsou-li takové chyby také u nás; 7) Chceme se vystříhat veškeré konfesionální sebejistoty a vlastního zalíbení; 8) Chceme prosit Boha, aby nás uchránil podceňování druhých; 9) Chceme být vzdáleni vši vášnivosti; 10) Chceme, pokud můžeme, pečovat o to, aby z dějepisných a náboženských knih byla vymýcena falešně polemická antiprotestantská a antikatolická tvrzení.“ SALAJKA, *Ekumenické smýšlení...*, 95.

⁶⁶⁶ CDČT, fond Oto Mádr, sl. Teologická komise, kt. 1: Salajkův dopis TK ze dne 7. 6. 1972.

⁶⁶⁷ SALAJKA, *Velehradské unijní kongresy...*, 44-45.

4. ZAŘAZENÍ DO KONTEXTU DOBOVÉ KATOLICKÉ I PRAVOSLAVNÉ EKLESIOLOGIE

Abychom mohli Salajkovu eklesiologii a její přínos patřičně zhodnotit, jak se o to pokusí závěr disertace, je třeba ji ještě nahlédnout v kontextu soudobé západní (4.1), pravoslavné (4.2) a české reflexe o tajemství církve (4.3).

4.1 KONTEXT ZÁPADNÍ KATOLICKÉ EKLESIOLOGIE⁶⁶⁹

K tomuto tématu jsme v rámci kapitoly o epistemologickém statutu eklesiologie (viz kap. 2.5.1) načrtli několik momentů. Nyní na ně navážeme.

Již několikrát jsme uvedli, že v potridentském období se eklesiologie vyučovala v rámci fundamentální teologie, tehdy známé jako apologetika. V daném období byly vytvořeny školní příručky (tzv. manuály), prvním byla apologetika (tzv. *dogmatica generalis*), druhým dogmatika (tzv. *dogmatica specialis*). V rámci apologetiky šlo o obhájení katolické teologie před určitými filosofickými a teologickými proudy, jakými byly např. ateismus, deismus, protestantsví. Potridentská reflexe tajemství církve byla mnohem více zaměřena na vnější stránku církve, na onu viditelnou podobu. Proto byly její součástí otázky známek církve, neomylnosti, hierarchie, episkopátu, členství v církvi či papežského primátu. Klasická metoda apologetiky se skládala ze tří kroků (*demonstratio religiosa, demonstratio christiana a demonstratio catholica*).

Uvedli jsme také, že se v průběhu 19. století vyvinuly školy, které začaly nauku o církvi promýšlet v rámci dogmatické teologie. Byla to zejména tzv. *tübingenská škola* (Johann A. Möhler, Johann B. von Hirscher, Johannes E. von Kuhn,...).⁶⁷⁰ Církev byla v mnohém spíše organismem, životním společenstvím, byla jasně ukázána také např. spojitost církve s Duchem svatým jakožto duší církve – zárukou identity. Vedle ní se jasně profilovala i tzv. *římská škola* (Johannes B. Franzelin, Clemens Schrader, Joseph Kleutgen,...), která byla činná zvláště v přípravách I. vatikánského koncilu. Církev je pokračováním vtělení, je tedy lidská i božská zároveň.

⁶⁶⁸ SALAJKA, II. vatikánský koncil a jednota křesťanů..., 50.

⁶⁶⁹ Srov. Joseph RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesiologiche*, quarta edizione, Bologna: Queriniana, 1992, 27-80; PIÉ-NINOT, *La teologia fondamentale...*, 14-25, 463-466; NAPIWODZKI, *Mystici Corporis Christi a spor o pojetí církve...*, 65-74; Werner LÖSER, *Eklesiologie*, in: BIENERT (ed.), *Slovník katolické dogmatiky...*, 81-82; Severino DIANICH, *Ecclesiologia*, in: Giuseppe BARBAGLIO, Giampiero BOF, Severino DIANICH (a cura di), *Teologia*, Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2002, 501-519; Giampietro ZIVIANI, Valentino MARALDI, *Ecclesiologia*, in: Giacomo CANOBBIO, Piero CODA (edd), *La teologia del XX. secolo un bilancio. 2. Prospettive sistematiche*, Roma: Città Nuova Editrice, 2003, 287-410; Ctírad V. POSPÍŠIL, *Panoráma současné eklesiologie*, in: Teologický sborník (1999) č. 2, s. 23-33.

⁶⁷⁰ Srov. BROŽ, *Kristus, Duch a jednota církve v dějinách*.

Mnozí hovoří z pohledu teologie o dvacátém století jako o století církve, o století eklesiologie.⁶⁷¹ Ve dvacátém století se vytvořila mnohá církevní i mimocírkevní hnutí, která později ústila do různých důrazů a pokusů o obnovení teologie. Za všechny jmenujme protestantské ekumenické hnutí, zájem o pravoslaví díky četné ruské emigraci (sem spadají i velehradské unijní kongresy), pochopitelně i antimodernistické důrazy, biblické hnutí, liturgické hnutí, ve filosofii se sem jistě může řadit i dialogický personalismus. Do těchto rámců zapadal také christocentrický důraz, který v eklesiologii ústil v prosazování „modelu“ církve jako těla Kristova, k tomu přispěli např. Émil Mersch či Sebastian Tromp. Tento proud vrcholil v encyklice papeže Pia XII. *Mystici corporis Christi* z r. 1943. Následovali pak další, např. Yves Congar či Henri de Lubac, ale také Charles Journet či Michael Schmaus.

I tento proud měl své kritiky a odpůrce. Kritizovala se např. totalitární, organicko-biologizující tendence teologie těla Kristova, což se jasně ukázalo, když jeden ze známých zastánců této koncepce, Karl Adam (kterého Salajka velmi často citoval), chtěl smířit národní socialismus s křesťanstvím.⁶⁷² Mezi dalšími kritiky byli např. Erich Przywara, Bernhard Bartmann, Oswald Holzer, Johannes Breumer, ale i Ludwig Deimel či Mann Dominik Koster. Posledně jmenovaný kritizoval např. individualistickou představu tzv. *Heilpersonalismu* nebo upozorňoval na nebezpečí pasti dualismu mezi vnitřní a vnější stránkou církve. Následně přichází s návrhem nového konceptu a označení církve – Lid Boží.

Dominikánský teolog Piotr Nopiwozki si všímá ještě jednoho pohybu, a to uvnitř i vně konceptu církve jako těla Kristova.⁶⁷³ Původně totiž tento koncept sloužil k prosazení a ke zdůraznění vnitřní stránky církve, tedy té ne-institucionální, ne-hierarchické. Po papežově encyklice se však tato koncepce stala obhajovatelkou instituce, hierarchie a viditelné stránky církve. S blížícím se II. vatikánským koncilem se tak tato koncepce stala jakousi „tradicionalistickou archou“. Na základě toho si ještě ukážeme, že Salajka právě tento druhý aspekt této nauky přijímal.

Vrátíme-li se k podobě vysokoškolského teologického vzdělávání, neunikne nám, že výše popsané myšlenkové proudy a důrazy se do této stránky nijak více nepromítly. Eklesiologie tak byla až do II. vatikánského koncilu vyučována v rámci apologetiky s výše zmíněnými pohledy a důvody.

⁶⁷¹ Srov. Otto DIBELIUS, *Das Jahrhundert der Kirche. Geschichte, Betrachtung, Umschau und Ziele*, Berlin 1926; Jean FRISQUE, *Die Ekklesiologie im 20. Jahrhundert*, in: Herbert VORGRIMLER, Vander Robert GUCHT (eds.), *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt*, Band III, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1970, 192-243.

⁶⁷² Srov. NAPIWODZKI, *Mystici Corporis Christi a spor o pojetí církve...*, 66-67.

⁶⁷³ Srov. NAPIWODZKI, *Mystici Corporis Christi a spor o pojetí církve...*, 71-72.

Nyní k Salajkově zařazení do výše předloženého kontextu:

- **Překonání dobové podmíněnosti (eklesiologie součástí apologetiky) směrem k dogmatické eklesiologii:** Salajka vnímal nutnou souvislost mezi apologeticky a dogmaticky pojatou eklesiologií, snažil se o překročení apologetického vymezení a prezentaci nauky o církvi i z hlediska jejího tajemství;
- **inspiraci nacházel v tübingenské škole:** důraz na Písmo svaté; církev je také živý organismus, kterému dává jednotu Duch svatý; církev je prodloužením vtělení Slova; církev je viditelná i neviditelná;
- **inspiraci nacházel také v římské škole:** církev jako pokračování Kristova vtělení; je viditelná i neviditelná; zvláště Salajka velmi dobře znal neprojednanou druhou konstituci o církvi na I. vatikánském koncilu, která byla vytvořena mj. Kleutgenem;
- **I. vatikánský koncil:** nejvíce citovaný koncil, jeho konstituce *Pastor Aeternus* pak nejcitovanější dokument magisteria; zvláště z této konstituce vycházel pochopitelně pro definování nauky o zjevené pravdě o papežské neomylnosti;
- **Církev je tělo Kristovo:** tento model se nejvíce blížil skutečnosti; přijal ho za svůj, nicméně od začátku ho přijímal v jeho pozdějším smyslu, kdy jím hájil hierarchickou a viditelnou stránku církve, protože v tomto modelu se hovoří o obou.

4. 2 KONTEXT VÝCHODNÍ EKLESIOLOGIE⁶⁷⁴

Nejprve obecně: ortodoxní teologie je velmi těsně napojena na epochu Otců, resp. na celé první tisíciletí křesťanské éry. Nejprve hovoří o církvi jako o tajemství, které se žije. Teprve ve druhém kroku může být toto tajemství dogmaticky vyjádřeno.

⁶⁷⁴ Srov. Yannis SPITERIS, *Ecclesiologia ortodossa. Temi a confronto tra Oriente e Occidente*, Bologna: EDB, 2003; John MEYENDORFF, *Byzantine Theology. Historical trends and doctrinal trends*, New York: Fordham University Press, 1983, 79-90, 173-176, 191-223; John MEYENDORFF (ed.), *The Primacy of Peter. Essays in Ecclesiology and the Early Church*, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1992; Lili SERTORIUS, *Orthodoxe Theologie im 20. Jahrhundert*, in: VORGRIMLER, GUCHT (eds.), *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert...*, 154-196 (172-176); Edward G. FARRUGIA, *Ecclesiologia*, in: Edward G. FARRUGIA (a cura di), *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano*, Roma: PIO, 2000, 253-256; GORDILLO, *Compendium theologiae orientalis...*, 53-99; Daniele COGONI, *Il Mistero della Chiesa e il primato del vescovo di Roma. Nella prospettiva della teologia ortodossa della sobornost' (analisi e valutazione)*, Vicenza: L.I.E.F., 2005; GRIVEC, *Byzantské pojmání církevního prvenství a jednoty*; GIANAZZA, *Temí di teologia orientale 1...*, 225-272; SALAJKA, *Pojem (definice) církve u východních odloučených theologů*; Pavel EVDOKIMOV, *Pravoslavná eklesiologie*, in: PTS VI (1979) 19-55; Janusz SYTY, *Il primato nell'ecclesiologia ortodossa attuale. Il contributo dell'ecclesiologia eucaristica di Nicola Afanassieff e John Zizioulas*, Roma: Edizioni Antonianum, 2002; Edward G. FARRUGIA, *Introduzione alla teologia orientale*, Roma: Editrice Pisani, 1997, s. 151-190; Prokop BROŽ, *Jak se církev obráží v průběhu dějin. Dějinná eklesiologie* (skripta, pro vnitřní užití, KTF UK), Praha ak. rok 2005-2006, 41-45.

V pravoslavné teologii také nenajdeme samostatný traktát o církvi.⁶⁷⁵ K hlavním tématům ortodoxní eklesiologie patří její trinitární rozměr, akcent je položen na primátu osoby. Trojice je pak tajemství společenství. Církev je společenstvím, které je sjednoceno v Otci, Synu a Duchu svatém. Je obrazem Trojice, protože je společenstvím. Oproti západnímu modelu východní teologie zdůrazňuje pneumatologický moment,⁶⁷⁶ a to zvláště v christologicko-eklesiologickém modelu církve jako těla Kristova. Duch svatý je v církvi konstitutivním prvkem (franc.: *constituer*), přičemž Kristus je jejím prvkem institutivním (franc.: *instituer*).

Protože je Trojice společenstvím, pravoslavní autoři silně podtrhují kolegiální rozměr církve, který nevyklučuje účast laiků na tvorbě věroučných či disciplinárních rozhodnutí. Co se týče nauky o primátu, pak pravoslavní primát přijímá, ale vnímá jej spíše v kontextu či v rámci místní církve, jde o kategorii cti, nikoliv moci.

Se zmíněným akcentem společenství nutně souvisí i christologická dimenze církve. Víze tzv. kosmického Krista (srov. Kol 1,15-20; Ef 1,2-14; Řím 8,29; 1 Kor 11,3) je jednou z nejčastějších ve východní teologii. Ježíš je tím, který realizuje spojení Boha s člověkem. Vtělení Slova je neoddělitelné od zbožštění (*theosis*) člověka. Existuje proto jasná souvislost a hloubka vztahu mezi tajemstvím Krista a tajemstvím církve, mezi christologií a antropologií, mezi soteriologií a eklesiologií či mezi kosmologií a soteriologií. Na to úzce navazuje nejčastěji užívaný „model“ církve – tělo Kristovo (který tak propojuje západní a východní eklesiologii, jak si toho Salajka všiml a na to patřičně upozorňoval). Florovskij hovoří o hluboké analogii mezi tajemstvím vtělení a tajemstvím církve a shlíží na ně z hlediska „chalcedonského zápolení“ o pochopení tajemství Krista.

Nyní krátce představíme několik myslitelů a jejich témata. Zvláště si všimneme, jak tito autoři přistupují k definování církve. V úvahu bereme ty teology, kteří byli více či méně Salajkovými vrstevníky. Řecký teolog *Christos Andruzzos* (1867-1935) církev definuje jako božskou instituci založenou Vtěleným Slovem pro spásu a posvěcení lidí, kterou dělí z jedné strany na lid, z druhé strany na vedoucí.⁶⁷⁷ Další Řek *Panaghiotis Trembelas* (1887-1977) pak hovoří o tom, že církev je tělem Kristovým, které vládne a kterou oživuje Duch svatý.⁶⁷⁸ Z ruských autorů se pak nejzřetelněji věnoval pokusu

⁶⁷⁵ „Gli autori ortodossi e orientali, percorrendo anche in questo la via tracciata dai padri, sono tutti concordi nel ritenere che il mistero della Chiesa va anzitutto esperienzialmente vissuto, prima di essere dottrinalmente espresso.“ GIANAZZA, *Temi di teologia orientale 1...*, 225.

⁶⁷⁶ Srov. DOROTEJ, *Pravoslavné učení o Duchu svatém*, in: PTS VII. (1980) 7-22.

⁶⁷⁷ Srov. Christos ANDRUZZOS, *Dogmatiké tēs ortodōxou anatolikēs ekklesias*, Atene 1907.

⁶⁷⁸ Srov. Panagiotis N. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique, I-III*, Paris: Éditions de Chevetogne et Desclée De Brouwer, 1966-1968.

o definici *Georg Florovskij* (1893-1979).⁶⁷⁹ Opět jasně zdůrazňoval, že církev je tělem Kristovým. Tento autor ovšem také vnímal, že církev nelze jednoznačně definovat, spíše pouze popsat. Tuto inspiraci jsme si u Antonína Salajky již všimli, nicméně on ji vnímal spíše v souvislosti se západními teology (např. Matthias J. Scheeben). Podobně se k nemožnosti definování církve také staví současný řecký teolog *Nicolaos Matsoukas* (1934-)⁶⁸⁰ či *Nikos Nissiotis* (1925-1986).⁶⁸¹

Obrátíme-li se k zásadním příspěvkům ruské teologie, pak na prvním místě musíme připomenout *Alexeje Chomjakova* (1804-1860), vrstevníka Johanna Adama Möhlera (1796-1838). Pravda je pro Chomjakova evangelijní láskou v kontextu společenství, v kontextu církve. Pravda nemůže být individuálním výsledkem, proto je církev pro Chomjakova živým organismem pravdy a lásky. To právě on přichází s ideou *sobornost'* (communio, katolicita, ekumenicita).⁶⁸²

Na druhé straně ruské eklesiologie je *Vladimír Solovjov* (1853-1900), který se k Chomjakovým vizím stavěl negativně. Pro něho je jisté, že idea se musí vtělit do dějinné instituce. Pozitivně se dívá na roli římského papeže, vždyť právě jen zde je patrná láska (Roma – amor). V základním díle *La Russie et L'Eglise universelle*⁶⁸³ řekl, že je nesmyslem proti sobě stavět roli papeže a ideál *sobornosti*. Solovjovovi šlo především o integrální poznání spojující empirickou vědu s filosofií a teologií. Zásadním příspěvkem byla také tzv. sofiologická koncepce moudrosti jako jednoty osob.⁶⁸⁴

Další postavou ruské teologie 20. století byl *Sergej Bulgakov* (1871-1944), který eklesiologii vystavěl právě kolem motivu *moudrosti / sofie*. Tzv. sofiologickou eklesiologii představil v posledním díle trilogie *Beránek Boží* (1933), *Utěšitel* (1936) a *Nevěsta Beránkova* (1945).⁶⁸⁵ Moudrost je nejjasněji realizována jako jednotlivý výraz v Matce Páně. Existuje však i kolektivní výraz, což není nic jiného než církev.

Odpůrcem sofiologických koncepcí byl laický teolog *Vladimír Lossky* (1903-1958).⁶⁸⁶ Pro něho tyto konstrukce zaváněly imanentistickými dedukcemi, kde filosofie

⁶⁷⁹ Srov. Georgij FLOROVSKIJ, *Cristo, lo Spirito, la Chiesa*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 1997.

⁶⁸⁰ Srov. Nikolaos MATSOUKAS, *Teologia dogmatica e simbolica ortodossa, I-II*, Roma: EDB, 1995-1996.

⁶⁸¹ Srov. Nikos A. NISSIOTIS, *Povolání k jednotě. Epikletický smysl církevního společenství*, in: PTS X. (1983) 62-84; Nicos NISSIOTIS, *Interpretare l'ortodossia*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 1996.

⁶⁸² Srov. Edward G. FARRUGIA, *Sobornost'*, in: FARRUGIA (ed.), *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano...*, 714-715; Pavel AMBROS, *Alexej Stěpanovič Chomjakov – učitel církve?*, in: Alexej S. CHOMJAKOV, *Jedna církev*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2006, 5-40.

⁶⁸³ Srov. Vladimír SOLOVIEV, *Rusko a všeobecná církev*, Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1947.

⁶⁸⁴ Srov. Karel SLÁDEK, *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2009.

⁶⁸⁵ Srov. Sergej BULGAKOV, *Агнец Вожий. О Богочеловечестве /часть I*, Парижъ 1933; Sergej BULGAKOV, *Утешитель. О Богочеловечестве /часть II*, Парижъ 1936; Sergej BULGAKOV, *Невеста Агнца. О Богочеловечестве /часть III*, Парижъ 1945.

⁶⁸⁶ Srov. Vladimir LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris: Aubier-Montaigne, 1944.

byla důležitější než teologie. Svoji teologii postavil na myšlení *Gregoria Palamase* (14. stol.) a na teologii Proměnění na hoře Tabor.⁶⁸⁷ S Palamasem reálně rozlišoval božskou podstatu (neměnnou, nepoznatelnou, nestvořenou...) od jejího projevení navenek skrze tzv. božské nestvořené energie. Jeho eklesiologie je pak silně vázaná na pneumatologii.

Velmi přínosnou se stala tzv. eucharistická eklesiologie, kterou rozvinul *Nikolaus Afanasjev* (1893-1966).⁶⁸⁸ V každé místní církvi, kde se slaví eucharistie, je s Kristem přítomna i *Una Ecclesia*. Středem církve je Kristus a realizací církve je Eucharistie. Vedle toho Afanasjev hovoří o církvi jako o tělu Kristovu a o Duchu svatém jako o základu církve. Vedle něho je třeba uvést ještě *Pavla Evdokimova* (1901-1970),⁶⁸⁹ který opět odmítá církev definovat. Podle něho se církev dá pouze prožít jako reálný projev tajemné jednoty mezi Bohem a člověkem v Duchu svatém. Evdokimov promýšlí otázku církve v kontextu celku teologie (eucharistie, trinitologie, christologie, pneumatologie, mariologie).

Hlavním představitelem rumunské pravoslavné teologie je *Dumitru Staniloae* (1903-1993),⁶⁹⁰ který hovoří o církvi jako o mystickém těle Kristově v Duchu svatém. Jeho eklesiologie je postavena na události Letnic. Klade patřičný důraz na synergickou spolupráci lidí s božskou milostí, a to v kontextu církve.

Mohli bychom pokračovat, ale pro Salajkovo zařazení do kontextu východní eklesiologie snad tento nástin témat a autorů postačí. Při tomto zařazení na prvním místě musíme upozornit, že náš autor ve svých eklesiologických pracích odkazoval převážně na ruské následovatele západní manualistiky (zvláště Nikolaj Malinovskij, Alexandr Lebeděv...). Jejich eklesiologie do určité míry kopíruje západní přístupy, a proto nejsou z pohledu východní teologie dosti původní. Všechny věroučné rozdíly redukuje na otázku primátu a Filioque. Navíc kvůli jejich viditelnému a nijak nezakryvanému napojení na západní scholastickou metodu, jakož i výsledky, i používání latinského jazyka měli tehdy, stejně jako i dnes, mezi Rusy řadu protivníků.⁶⁹¹

⁶⁸⁷ Srov. Yannis SPITERIS, *Palamas: la grazia e l'esperienza. Gregorio Palamas nella discussione teologica*, Roma: Lipa, 1996.

⁶⁸⁸ Srov. Nicolaus AFANASIEFF, *L'Église du Saint-Esprit*, Paris: Cerf, 1975.

⁶⁸⁹ Srov. Pavel EVDOKIMOV, *L'Orthodoxie*, Bologna: EDB, 1981.

⁶⁹⁰ Srov. Dumitru STANILOAE, *Teologia dogmatica si simbolica. Manual pentru Institutele Teologice, I-II*, Bucuresti 1958; Dumitru STANILOAE, *Teologia dogmatica ortodoxa, I-III*, Bucuresti: Institutului Biblic si de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978; Ronald G. ROBERSON, *Contemporary romanian orthodox ecclesiology. The Contribution of Dumitru Staniloae and Youngers Colleagues* (dissertatione ad Doctoratum), Roma: PIO, 1988.

⁶⁹¹ Celkově se tento vliv datuje již od 13. století, nicméně vrcholné období souvisí s vytvořením tzv. *Collegium Kijovense Mohileanum* (či *Kyjevské kolegium, Kyjevská Akademie*) v r. 1615, kde se svého času stala vyučovacím jazykem latina. Právě z těchto autorů Salajka čerpá. Odkazuje tak např. na spisy metropolitů a největší osobnosti Kyjevské akademie *Petra Mohyly* (1633-1647), zvláště na jím vypracované

Pokusme se Salajku zařadit do kontextu východní eklesiologie:

- **Pouze částečná inspirace ve východní eklesiologii:** Salajka byl ke své eklesiologické práci sice inspirován východní eklesiologií, nicméně z našich výsledků plyne, že přijatých reálií bylo poměrně málo – církev jako tělo Kristovo; nedefinovatelnost církve (v tom je blízký např. Florovskému, Evdokimovi, ale např. také Němci Scheebenovi); církev jako organismus (zde pokračoval v linii Chomjakova, ale také Němce Möhlera);
- **Důraz na scholasticky vypracovaná dogmatická díla ruské provenience:** Salajka z východní eklesiologie častěji užíval a upřednostňoval manualisticky zpracované věrouky a svébytnějším eklesiologiím nevěnoval takovou pozornost;
- **Unijní myšlenka velehradská byla v centru Salajkových eklesiologických snah:** Salajka svým návrhem na definici církve, kterou postavil na východní kritice západní eklesiologie, chtěl dospět ke společnému podpisu definice církve římskokatolickou, pravoslavnou (v menší míře i protestantskou) církví.
- **Nevyvážená a stále západní podoba eklesiologie (christomonismus):** Salajka užil hierarchického rozměru (Kristus – neviditelná hlava mystického těla; papež – viditelná hlava); pokračoval tak v západním trendu přílišného zdůraznění vertikálního rozměru (ve smyslu vyhroceného západního *christomonismu*) na úkor chybějícího pneumatologického rozměru církve (tolik čitelná ve východním vnímání církve).⁶⁹² Upřednostňuje tak spíše institucionální rozměr církve oproti charismatickému. Nicméně právě takový je stále stav a důraz západní teologie, potažmo eklesiologie.⁶⁹³
- **Pneumatologie v mezích západního myšlení:** k předcházejícímu bodu ještě patří fakt, že Salajka sice dal Duchu svatému ve svých tezích poměrně značný prostor, ovšem v mezích tehdejšího západního myšlení, tj. Duch svatý jako duše církve.⁶⁹⁴

tzv. *Vyznání pravoslavné víry (Orthodoxa Confessio Fidei Catholica et Apostolica Ecclesiae Orientalis)*. Srov. Walerian BUGEL, *Ekleziologie Užhorodské unie a jejích dědiců na pozadí doby*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2003, 106-112; Georgij FLOROVSKIJ, *Vie della teologia russa*, Genova: Casa editrice Marietti, 1987, 26-68; Basile KRIVOCHÉINE, *Symbolické texty v pravoslavné církvi*, in: OrthRev 4-5 (2001) 146-184 (zvláště s. 161-179); Georgij FLOROVSKIJ, *Étos pravoslavné církve*, in: PTS I (1967) s. 50-60 (55-56).

⁶⁹² Srov. Giuseppe ALBERIGO, *Stručné dějiny II. vatikánského koncilu*, Brno: Barrister & Principal, 2008, 87-120; John D.ZIZIOULAS, *Being as communion. Studies in Personhood and the Church*, Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1997; EVDOKIMOV, *Pravoslavná eklesiologie...*, 19-55; Vladimír LOSSKÝ, *Dva aspekty v církvi*, in: PTS XV. (1989) 49-67.

⁶⁹³ Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Praha - Kostelní Vydří: Krystal OP - KNA, 2007, 32, 53-57, 61-66, 372-373, 417-418, 427-507, 529-537; Vladimír LOSSKÝ, *Vykoupení a zbožštění*, in: OrthRev 1 (1997)1, 43-53 (49-50); John MEYENDORFF, *Apoštol Petr a jeho nástupnictví v byzantské teologii*, in: OrthRev 2 (1998) 133-151.

⁶⁹⁴ „...[dogmatické pojednání ukazuje a objasňuje]...kterak Duch Svätý jako duše Církve v ní a skrze ni působí...“ SALAJKA, *Správný pohled na Církev...*, 23; „Tento vnitřní prvek Církve, obdobně jako u lidského těla, se nazývá duší těla Kristova, t.j. Církve. Zdrojem všeho nadpřirozeného života Církve jest

- **Důraz na instituci, opomenutí charismatu:** z výše řečeného nutně také vyplývá, že Salajka upřednostňoval institucionální rozměr církve oproti charismatickému prvku.

4.3 KONTEXT ČESKÉ KATOLICKÉ EKLESIOLOGIE⁶⁹⁵

V současné době není mnoho prací, které by se zabývaly českou katolickou eklesiologií ve dvacátém století. Tuto funkci plní pouze sborník zabývající se českou eklesiologií druhé poloviny 20. století, kde je úvodní studie věnována eklesiologické situaci v první polovině předchozího století v našich zemích.⁶⁹⁶

Z těchto řádků plyne následující: v tehdejší eklesiologii z per českých teologů se projevuje přechod od apologetické k dogmatické eklesiologii, stejně jako je výrazný důraz na církev jako mystické tělo Kristovo. V uvedené stati jsou blíže představeny čtyři osobnosti: Josef Pospíšil, Silvestr Maria Braitto, Antonín Salajka a Josef Kubalík.

Josef Pospíšil (1845-1926): vrcholný představitel zakládající generace českých novotomistů. Věnoval se filosofii, dogmatické teologii, v závěru svého života i eklesiologii.⁶⁹⁷ Tu vystavěl podle manuálu *De Ecclesia*: Kristus založil církev – vlastnosti církve – známky církve Kristovy – důkazy, že tou církví je římskokatolická – je církev schopna pokroku?, vztah Říma a českého národa. Církev je mystické tělo Kristovo, církev a Kristus jsou jedinou mystickou osobou. Církev je nástrojem Kristova vykoupění – Kristus je *causa efficiens principalis*, církev pak *causa instrumentalis*. Kristus založil církev učící a oddělil ji od církve slyšící. Pospíšil se zvláště věnoval církvi učící (hierarchii), svou knihu např. nevydal pro potřeby seminaristů, ale pro kněze.

Pospíšil jakožto filosof svou eklesiologickou monografii vypracoval jako velmi hutný a velmi propracovaný text. Porovnáme-li některé závěry se Salajkou, uvidíme, že náš autor se také řídil manuálem *De Ecclesia*, tedy vesměs všechna Pospíšilem řešená témata řeší

Duch Svätý, jehož poměr k duchovnímu tělu Církve je týž, jako poměr duše k tělu lidskému. a) Duše lidská je podstatnou *formou* těla. Podobně jest Duch Svätý v Církvi...[citace z 1 Kor 3,16]. Duch svätý uvádí členy Církve do řádu nadpřirozeného života, je s Církví co nejtěsněji spojen, je její podstatnou formou...[citace z Ef 1,13]. b) Od duše pochází veškeren život: vegetativní, smyslový a rozumový. Podobně přichází od Ducha Svätého každé nadpřirozené hnutí...[citace z 1 Kor 12,3]. Plody Ducha Svätého jsou mnohé: láska, radost, pokoj atd... c) Duše sice oživuje celé tělo a všechny jeho údy, zvláště však jeho *hlavu*. Podobně i Duch Svätý zcela zvláštním způsobem přebývá v Kristu, jakožto hlavě duchovního těla Církve. Vtělení Syna Božího a plnost milosti, která v Kristu přebývá, je dílem Ducha Svätého (Sk 10, 38). Skrže Krista přechází týž Duch Svätý do celého těla Církve, jest příčinou našeho znovuzrození, odpuštění hříchů, sjednocuje členy Církve. Že Duch Svätý je duší těla Církve, objasnil sv. Augustin [odkaz na Sermo 268, 2], podobně sv. Tomáš Akv. [odkaz na S.Th. III, 8, 1, ad 3] i papež Lev XIII v encyklice »Divinum illud«.
SALAJKA, *Ve světle víry*...1945, 149-150.

⁶⁹⁵ Srov. NOVOTNÝ, *Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století*..., 9-46; Josef POSPÍŠIL, *Co jest Církev?*, Brno: Občanská tiskárna, 1925; BRAITTO, *Církev*.

⁶⁹⁶ Srov. NOVOTNÝ, *Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století*..., 9-46.

⁶⁹⁷ Srov. POSPÍŠIL, *Co jest Církev?*

také (např. založení církve Kristem; vlastnosti a známky církve; církve je mystickým tělem Kristovým; církve nabývá instrumentální role pro spásu lidstva; Kristus založil církve učící a oddělil ji od církve slyšící...). Hutnost a propracovanost Pospíšilova textu je však nesporně vyšší. Nemůžeme ani hovořit o tom, že by Salajka nějakým způsobem na Pospíšila navazoval; sice jej několikrát zmínil, ale nikdy přímo necitoval, ani neparafrázoval.

Silvestr Maria Braitto OP (1898-1962): jeden z představitelů nastupující nové generace mladých českých teologů, vzdělání nabyt v zahraničí (*Le Sauchoir*, římské *Angelicum*). Zakladatel a vydatný přispěvatel revue *Na Hlubinu*. Dlouhá léta přednášel fundamentální teologii na řádovém studiu v Olomouci.⁶⁹⁸ Chtěl překonávat odtržení věrouky, mravouky a duchovního života. Téma církve rozváděl v intenci eklesiální spirituality. V eklesiologii (a nejen v ní) byl zřejmě nejosobitějším myslitelem. V r. 1933 vydal eklesiologická kázání⁶⁹⁹ podle témat dle *De Ecclesia*: založení církve – církve založena na apoštolech – hierarchie v církvi – neomylnost v církvi – papežství. Církve je představena jako prostor a téma křesťanského života. V r. 1935 v revue *Na Hlubinu* předložil následující schéma: Syn Boží se ve vtělení spojil s lidskou přirozeností, s lidmi v jedno Tělo. Život Ježíše Krista a jeho vztah k Otci je normou duchovního života pro křesťany. Křesťan nemá jenom žít v církvi nebo s církvi, ale jako církve. Eklesiologii koncipoval v rámci apologetiky, ale také v rámci dogmatiky – chtěl ukázat krásu pravdy církve. Přijímal vnitřní i vnější stránku církve, neodděloval ani neosamostatňoval jednu či druhou. Podporoval christocentrickou a eklesiální spiritualitu, a chtěl propojit christologii a eklesiologii stejně jako dogmatiku a apologetiku.

Braitto byl velmi osobitým myslitelem a teologem. Můžeme nalézt některé styčné plochy s naším Antonínem Salajkou. Je evidentní, že oba myslitelé byli zajedno v otázce, kam patří eklesiologie. Oba ji stavěli blíže (nebo do) dogmatické teologie. Témata řeší více nebo méně stejná, protože oba následovali manuál *De Ecclesia*. I Braitto rozlišoval, ale neodděloval vnitřní a vnější stránku církve. Obsah Braitovy eklesiologické monografie v porovnání se Salajkovou eklesiologií se sice v detailech a ve způsobech řešení liší, nicméně si jsou podobné i např. v zařazení či obsahu dogmatické části. I přesto, že i Salajka má leckde náznaky christocentrické a eklesiální spirituality (např. důraz na ekumenický rozměr křtu; katolíkem je ten, kdo je v Kristu, a kdo je v Kristu, musí být i nějakým způsobem v církvi...), nicméně tyto náznaky dále nedotváří a ponechá je nerozvité, proti Braitovi, který se právě v nich velmi osobitě profiloval.

⁶⁹⁸ Srov. BRAITTO, *Církev*.

⁶⁹⁹ Srov. Silvestr M. BRAITTO: *Církev: Myšlenky a doklady*, Praha: Universum, 1933.

Josef Kubalík (1911-1993): působil ve druhé polovině 20. století a je zřejmě nejcharakterističtější představitel apologetické eklesiologie. Svůj traktát zpracoval během druhé světové války, když přednášel na Arcidiecézním bohosloveckém učilišti v Praze.⁷⁰⁰ Po válce se habilitoval a nastoupil na bohosloveckou fakultu do Prahy. Velmi podrobně řešil otázku poměru mezi Božím královstvím a církví.⁷⁰¹ Kristova zvěst pak byla hlásáním vnitřního království Boží milosti a současně i jeho viditelné, sociální a již neexistující podoby. Viditelná podoba Božího království je Kristem hlásána i Kristem založena jako církev. Církev má hierarchicko-monarchickou strukturu a Kristus ji vybavil čtyřmi podstatnými známkami. Možná až příliš zdůraznil vertikální rozměr církve.⁷⁰² Hlavní obsah Kubalíkovy eklesiologie byl důkaz, že jedině římskokatolická církev je církev pravá, Kristem ustanovená. V r. 1950 se Kubalík stal profesorem na redukované CMBF, kde až do r. 1976 přednášel fundamentální teologii.⁷⁰³ Po II. vatikánském koncilu hodlal spojit traktát *De Ecclesia* s traktátem *De fontibus revelationis* (výsledný traktát *De Divinae Revelationis transmissione*), kde by pojednal o kolegialitě a Božím lidu. Přestože teologický vývoj v západní Evropě sledoval, obsah výuky nezměnil. Zásadnějším příspěvkem Kubalíka k české eklesiologii pak jsou zřejmě historické statě k eklesiologii Husovy doby.⁷⁰⁴ Jak jsme již výše upozornili (2.5.1), Kubalík jako jediný vyučoval eklesiologii na CMBF v Litoměřicích až do r. 1976. Nástupcem Kubalíka byl František Vymětal, který však nepublikoval žádný eklesiologický text a užíval k přednáškám Kubalíkova skripta. Tato situace na pražské Katolické teologické fakultě prakticky trvala až do r. 2002.

Jak jsme uvedli, Salajka řešil otázku poměru mezi Božím královstvím a církví stejně jako Kubalík s tím rozdílem, že v jedné tezi řekl, že církev je sice již uskutečněním, ale i prvním stupněm Božího království na zemi. Salajka, tak jako Kubalík, předkládal církev v její hierarchicko-monarchické struktuře. Kubalík také dokazoval, že církev Kristova je církev římskokatolická. Salajka se o to pokusil také cestou důkazu, že známky církve (jednota, svatost, všeobecnost a apoštolskost) dokazoval u církve římskokatolické.

Vedle toho je třeba ještě jednou říci, že zatímco Kubalík eklesiologii (v rámci apologetiky) přednášel od r. 1950 do r. 1976, Salajka přednášel v těchto letech pouze

⁷⁰⁰ Srov. Josef KUBALÍK, *České křesťanství: církev Kristova a jiné náboženské společnosti v naší vlasti*, Praha: Bohuslav Rupp, 1947; proměnná podoba viz IDEM, *Křesťanské církve v naší vlasti*.

⁷⁰¹ Srov. Josef KUBALÍK, *De regno Dei in Vetere et Novo testamento* (obhájená disertační práce na Teologické fakultě Karlovy Univerzity) Praha 1937.

⁷⁰² Srov. Jiří SKOBLÍK, *Česká eklesiologie padesátých let v teorii a praxi (Reminiscence, nikoliv reflexe)*, in: NOVOTNÝ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století...*, 47-72 (49-52).

⁷⁰³ Srov. KUBALÍK, *Theologia fundamentalis, sv. II. O církvi*.

⁷⁰⁴ Srov. Josef KUBALÍK, *Husitské pojetí Církve*, in: DP 15 (1965) 7.8.9, 127-129.148-149.164-165; IDEM, *Jan z Dubrovníka a husitská eklesiologie*, in: DP 25 (1986) 4, 70-71; IDEM, *Zápas o pojetí církve*, Praha: Zvon, 1992.

dogmatiku a staroslověnštinu. Na okraj také uvedme, že jako součást apologetiky se eklesiologie přednášela v Praze až do r. 2002.⁷⁰⁵ Představení jiných autorů, kteří se více nebo méně eklesiologii ve 20. století věnovali již přesahuje naše téma, už z toho důvodu, že Salajka ostatní jména nikde necituje, ani na ně nereaguje (např. Jan E. Urban OFM, Antonín Mandl, Bonaventura Bouše, Felix M. Davídek, Oto Mádr).⁷⁰⁶

Předložme nyní ty Salajkovy koncepce, které stojí po porovnání s kontextem dobové české katolické eklesiologie relativně osobitě. Bezesporu první vlastní autorovou koncepcí je jistě tzv. bezprostřední kruh vzájemného svědectví, v němž církev svědčí o Božím zjevení v Ježíši Kristu, když toto svědectví je věrohodné pouze tehdy, je-li obdařena autoritou Kristovou, což ovšem o sobě dosvědčuje ona sama (viz kap. 2.5.1). Jak jsme si všimli, tento koncept měl dvojí úlohu: jednak v něm šlo o zdůvodnění věrohodnosti církve (*apologetika*), ale zároveň i o příčinu nedefinovatelnosti církve a její podstaty, jako i o důvod pro pouhý popis církve (*dogmatika*). Zřejmě právě to je odůvodnění, proč musí být eklesiologie řazena mezi apologetiku a dogmatiku. Apologetické i dogmatické pojednání se totiž vzájemně doplňují a jedno bez druhého dává pouze poloviční poznání.

Další vlastní autorovou koncepcí je obhajovaná a promyšlená tzv. nová definice církve, jakož i její úmysl (viz kap. 2.5.2.5). Salajka chtěl vytvořit takovou definici církve, která by osvětlovala vnější i vnitřní stránku církve a žádnou z obou by neopomněla. Součástí této definice, resp. její základní premisou měla být skutečnost, že církev je tělem Kristovým. Z toho vyplývalo, že v samotné definici chtěl Salajka zdůraznit, že jedinou hlavou těla je Ježíš Kristus. Je nutné zdůraznit, že i sám Salajka se v této otázce vyjadřoval nejasně. Nalezli jsme totiž několik citací, kde odmítá definovat církev, protože jde o tajemství Krista. Na to konto je zastáncem „pouhého popisu“ církve. V tomto bodě nejde ani o to, že by jiní autoři o definici církve a její podstaty nehovořili, ale spíše jakou roli této definici Salajka dal.

Tím se dostáváme i k třetí vlastní koncepci, která je však s poslední jmenovanou ve velmi úzké návaznosti. Výše (viz kap. 3.1) jsme se snažili dokázat, že Salajkova eklesiologie vyrůstá z jeho zájmu o sjednocení křesťanů v jediné církvi Kristově. Právě ekumenismus byl základní hybnou motivační silou jeho teologické reflexe o tajemství

⁷⁰⁵ Reflexe eklesiologických témat v původní české oficiální tvorbě končí smutným zjištěním: na CMBF mezi léty 1950-1990 nevznikla žádná eklesiologická disertace. Časopis *Duchovní pastýř* (1950-1968, 1970-1990) pak přinesl pouze články výše zmíněných autorů a jinak žádnou větší kritickou studii. Podoba české neoficiální eklesiologie se více blížila teologii eklesiální spirituality a praxe. Srov. NOVOTNÝ, *Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století...*, 42.

⁷⁰⁶ K jednotlivým osobám příspěvky viz NOVOTNÝ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*.

církve. Vždyť několikrát sám podtrhl, že pojetí a výsledky eklesiologie jsou zásadním sporem mezi křesťanskými denominacemi. V konkrétních relacích pak měl názorů hned několik: 1) ekumenismus se může posunout k cíli dobrou definicí církve; 2) je třeba zdůraznit základ a hlavní pojítka mezi všemi křesťany, a tím je Ježíš Kristus jako hlava církve; 3) je třeba objasnit, jakým způsobem křesťané – když se pravým a jediným křtem stali bratry a sestrami v Kristu – přináležejí k mystickému tělu Kristovu, tedy k jediné církvi Kristově.

Vedle toho se nyní pokusíme zařadit Salajkovo eklesiologické dílo do kontextu domácí reflexe tajemství církve:

- **Relativní samostatnost:** je bez větších pochyb, že z českého jazykového úzu na nikoho Salajka vědomě ani nevědomě nenavazoval; jediným velmi častým citovaným autorem je římský jezuita Bohumil Spáčil, který sice pro Salajku i v jeho osobním životě mnoho znamenal, nicméně on sám se spíše věnoval tzv. *teologia dogmatica comparativa*, a to v celé šířce dogmatické teologie, s žádným vlastním přístupem k řešení eklesiologických témat.
- **Zastánce církve jako těla Kristova:** protože hlavní zdroj Salajkova myšlení byla cizojazyčná literatura, přijímal a sám i promýšlel soudobé myšlenky a schémata, která vznikla za hranicemi; z toho tedy vyplynulo, že se stal zastáncem církve jako mystického těla Kristova v jeho soudobém chápání a pojetí: tímto modelem chtěl zdůraznit hierarchickou, viditelnou stránku církve a zároveň neopomenout neviditelnou vnitřní stránku církve. V tom byl součástí dobové české scény.
- **Překonání dobové podmíněnosti (eklesiologie součástí apologetiky) směrem k dogmatické eklesiologii:** z rozlišení církve na vnitřní a vnější stránku následně vyplývalo dvojí ukotvení eklesiologie v apologetice a dogmatice, stejně jako samostatné a poměrně tvůrčí metodologická reflexe nad postavením eklesiologie v rámci teologických věd. Zde jasně vidíme úzké sepětí se Silvestrem M. Braitem, který se pokoušel o totéž. Avšak protože Salajka Braita nijak zásadněji necituje, spíše na něj pouze několikrát odkáže, pak ho řadíme spíše po jeho bok než k myšlenkové návaznosti.
- **Zpřístupnění soudobé světové a východní eklesiologie:** pro českou jazykovou oblast Antonín Salajka i v úzkém rámci eklesiologie znamenal mnoho – zpřístupnění současných autorů, jejich závěrů, jejich děl včetně své vlastní reflexe nad těmito závěry; to je zřejmě i ta nejdůležitější skutečnost, kterou Salajka české teologii přinesl (viz jeho kompletní bibliografie). Tím se řadí mezi to nejlepší, z čeho česká teologie ve 20. století mohla čerpat.

ZÁVĚREČNÉ ZHODNOCENÍ EKLESIOLOGIE ANTONÍNA SALAJKY

Tato disertační práce si vytkla za cíl představit zevrubně a kriticky eklesiologii Antonína Salajky. Navazovala na licenciátní práci, v níž byla podrobně studována biografie a bibliografie uvedeného autora. Takto získané poznatky byly využity zejména v první kapitole, která prezentovala hlavní momenty Salajkova života. Povšimla si toho, že Antonín Salajka se záhy zapojil do unionistických snah včetně tzv. unijních kongresů, které se snažily přispět ke sjednocení katolické církve a východních ortodoxních církví. Z tohoto zřídla vzešel jeho zájem o východní teologii a celoživotní odborná práce na poli eklesiologie. Té náleží v celku jeho díla teoretické i praktické prvenství.

Vývoj Salajkovy reflexe o tajemství církve nebyl výrazný. Analýza hlavních monografických i časopiseckých studií svědčí o tom, že své hlavní eklesiologické akcenty formuloval již na počátku čtyřicátých let a v dalším průběhu je obměnil jen nepatrně. Stejně jako další západní teologové i Salajka pokládal eklesiologii za součást apologetiky a spolu s mnohými u nich připojoval, že by měla být promyšlena i z hlediska dogmatického – zejména proto, že vlastní podstatu církve podle něho nejlépe vyjadřuje obraz mystického těla Kristova. Vnímal jej jako východisko pro plodné setkání katolické a pravoslavné eklesiologie.

Týž model mu ovšem sloužil i jako platforma pro apologetickou obranu institucí a moci katolické hierarchie, zejména papežského primátu – v tom ctil linii papeže Pia XII. a jeho encykliky *Mystici Corporis Christi*. Salajka dokazoval, že církev založil Kristus, jenž v ní stále působí. Týž Kristus také ustavil v církvi hierarchický řád, který se celý odvíjí od úřadu Petra a jeho nástupců. Tělo církve totiž k zachování své jednoty a životaschopnosti potřebuje hlavu – a to nejenom hlavu neviditelnou, Krista, ale též, nakolik je viditelnou společností, i hlavu této viditelné společnosti: tou není nikdo jiný než nástupce sv. Petra, římský papež.

Salajka si uvědomoval, že postavení římského biskupa je z ekumenického hlediska ožehavé, zvláště z hlediska pravoslavných patriarchů. Byl si také vědom toho, že toto dílčí téma nelze vytrhnout z jeho zásadního kontextu – z otázky, co je vlastně církev. Právě proto ve své ekumenicky motivované eklesiologii usiloval zejména o tzv. novou definici církve, v níž se snažil do jediného pojmu církve shrnout její vnitřní a vnější stránky. Skutečně se – nepochybně poněkud intelektualisticky – domníval, že právě správná definice církve je klíčem ke sjednocení římskokatolické církve a církví východních; jestliže dobře definujeme církev včetně Petrova primátu a vztahu biskupů k papeži, nic pak nebrání tomu, aby se ortodoxní církve navrátily do náruče římskokatolické církve.

Právě tak rozuměl cíli ekumenického usilování. Vycházel totiž z víry v to, že církev Kristova – počátek Božího království – je reálně identická s katolickou církví. Připouštěl sice, že i v protestantských a pravoslavných církvích jsou jisté hodnoty, které umožňují žít křesťanský život, že je zde mnoho prvků posvěcení a pravdy; byl si také vědom, že katolíci jsou často v zajetí falešných interpretací historických a teologických faktů; upřednostňoval skutečnosti, které nás spojují, před těmi, které nás rozdělují. Nicméně základní vidění ekumenické situace bylo jednoznačné: návrat do společného domu otceva, čímž je církev katolická.

Ačkoli Salajka neopomněl akcentovat tzv. vnitřní stránku církve a do jisté míry si povšiml i úlohy Ducha svatého, jehož v Möhlerových stopách pokládal za duši církve jakožto těla Kristova, je evidentní, že podtrhl zejména hierarchicko-monarchický model církve a pokračoval tak v linii vyhroceného západního christomonismu – na úkor pneumatologického a charismatického rozměru církve.

Týmž směrem ukazuje i snaha včlenit Salajkovu eklesiologii do kontextu dobové západní, pravoslavné a české teologické reflexe o tajemství církve. Inspiraci nacházel v tübingenské i římské škole, východní eklesiologií se sice Salajka také nechal inspirovat (např. církev jako tělo Kristovo, nedefinovatelnost církve; církev jako organismus; kritika papežského primátu), ale přijatých myšlenek a závěrů bylo poskrovnu. Nejvíce citovanými autory byli teologové západní. Za hlavní zdroj ruské eklesiologie náš autor užíval ruské podoby západních manuálů, které se v tamějším prostředí nepovažují za příliš originální. Do kontextu dobové české eklesiologie se Salajka zařadil mj. zpřístupňováním cizojazyčné literatury (východní i západní) českému čtenáři k danému oboru. Zásadními přínosy pak byla metodologická obhájení zařazení eklesiologie stejnou měrou do apologetiky a dogmatiky, tzv. nová definice církve a ekumenicky motivovaná eklesiologie.

Vojtěch Novotný vyslovil následující názor: „*Ohlédnutí do dějin české katolické eklesiologie druhé poloviny 20. století může být mnohem více nežli jen «církevním starožitnictvím».* Církev je společenství Ducha svatého a Duch svatý je novost i kontinuita: učí tím, že připomíná. Reflexe dějin české katolické eklesiologie by tedy neměla mít pouze jakýsi pietní smysl, může a má být ve svých důsledcích velmi konstruktivní.“⁷⁰⁷ V jakém smyslu to platí o představené interpretaci Salajkovy eklesiologie?

Z formálního hlediska jsme přispěli k poznání dějin české teologie úplným obrazem historické postavy českého teologa v nárysu jeho života i podrobné analýze díla. Dříve

⁷⁰⁷ Vojtěch NOVOTNÝ, *Předmluva*, in: NOVOTNÝ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století...*, 7-8 (7).

učiněným prolegomenám (tj. biografie a bibliografie studovaného autora) byla analýza eklesiologie nutným doplněním.

Jaké perspektivy existují pro možné navazující budoucí zkoumání? Vedle marginálních témat (kratších tematických analýz), které jsme nastínili v úvodu a jenž byly výsledky licenciátní práce, se zdá jako přínosné zpracování eklesiologie u dalších českých teologů 19. a 20. století. Následným krokem by byla komparace těchto výsledků a výsledným cílem by byl celkový obraz eklesiologie v českém teologickém myšlení dané epochy.

A myšlenkový přínos studovaného autora pro naši dobu? Jistě velmi nosným tématem je ekumenický motiv eklesiologie. Ekumenismus velmi úzce vázaný na předchozí velehradský unionismus. Úmysl, který se zrodil z vědomí, že eklesiologické problémy jsou pravým jablkem sváru mezi rozdělenými křesťany, stejně jako věrnost tomuto úmyslu v samotném vypracování eklesiologické nauky, jistě stojí za zdůraznění. Tento závěr platí i přesto, že se autor do ekumenismu či ekumenického dialogu nijak výrazně nezapojil.

Vedle toho bychom také rádi zdůraznili autorovo promýšlení hermeneutických otázek. Vlastní Salajkův přístup k řešení epistemologického statutu a metody eklesiologie, kdy promýšlel otázku postavení eklesiologie v rámci teologických disciplín, i otázku vztahu mezi apologetikou a dogmatickou teologií. Identifikovali jsme, že základním tématem bylo bezprostřední vědomí církve o vlastním tajemství Kristově. V tomto vědomí šlo jednak o zdůvodnění věrohodnosti církve (apologetický rozměr), ale zároveň i o příčinu nedefinovatelnosti církve a její podstaty, jakož i o důvod pro pouhý popis církve (dogmatický rozměr). Podle Salajky existuje hermeneutický kruh víry, který znamená, že církve o sobě svědčí pravdivě natolik, nakolik hlásá pravdivě Krista, a zároveň natolik pravdivě hlásá Krista, nakolik pravdivě hlásá svědectví o sobě samé. Církev sama je tajemstvím víry. Přestože má viditelnou stránku, i ona pochází z tajemství, je totiž jeho projevem. Církev má o sobě takové bezprostřední *sebevědomí*, které ji *de facto* zamezuje sebe dokonale definovat. Abychom však co nejdokonaleji poznali církev v její viditelné složce i v jejím rozměru tajemství, je třeba víry, kterou ovšem předává církev sama. Vždyť církev je mystickým Tělem Krista a její tajemství má svůj poslední základ v tajemství Krista. Snad by tedy Salajka nakonec souhlasil i s formulací II. vatikánského koncilu: „*V podání apoštolů je obsaženo všechno, co Božímu lidu prospívá k svatému životu a k růstu víry. A tak církev ve své nauce, životě a bohoslužbě trvale uchovává (perpetuat) a všem pokolením předává všechno, co sama je a v co věří.*“ (DV 8)

Z těchto řádků plyne jeden poměrně zásadní postřeh. Krize tradiční apologetiky zaměstnávala teology právě v době, kdy Salajka tvořil tyto řádky. Z toho plyne, že byl

dobře obeznámen s dobovým kontextem. Jestliže si předkoncilní apologetika uvědomovala, že musí být teologií (vědou uvnitř víry), pak ji to logicky přibližovalo k dogmatické teologii. Ke stejným závěrům se po vlastní reflexi dostal i Antonín Salajka, který danou relaci promýšlel z pohledu zařazení eklesiologie. Z druhé strany přiznával stále velmi důležitou roli apologetickému pojednání o církvi, jakožto nutnému předpokladu pro dogmatické pojednání.

Srovnáme-li závěry naší analýzy, nemůžeme zamlčet povzdech ze skutečnosti, že náš autor nikdy eklesiologii nepřednášel. Vždyť na pražské (resp. litoměřické) bohoslovecké fakultě se eklesiologie vyučovala čistě v rámci apologetiky přes padesát let a to až do r. 2002.⁷⁰⁸ Můžeme se tak jenom domnívat, že by Salajka svým metodologickým přístupem tento rámec do určité míry překročil. Tato možnost mu ovšem dána nebyla, formoval tak přes dvě desítky let kněžský dorost v klasicky vystavěné dogmatické teologii (a dodáváme, že) zcela v mezích pravověří. Což je skutečnost dosti významná a možná právě ona je nejzásadnějším příspěvkem Antonína Salajky k dobové české teologii.

⁷⁰⁸ NOVOTNÝ, *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století...*, 41.

Přílohy

1. Inventář fondu Antonín Salajka při CDČT KTF UK
2. Srovnávací tabulka struktur jednotlivých eklesiologických pojednání prof. Antonína Salajky
3. Synopse definic církve, které vypracoval prof. Antonín Salajka mezi lety 1945 až 1962

PŘÍLOHA Č. I: INVENTÁŘ FONDU ANTONÍN SALAJKA PŘI CDČT KTF UK

Fond Antonín Salajka I: Rukopisy a strojopisy textů, vč. příprav

- I, kt.1 + sl. *Cyrlometodějské (CM) studie*
- I, 1 + *Studie ke staroslověnině*
- I, 2 + *Odborné texty, studie, články z dogmatické teologie*
- I, 3+ *Poznámky a přípravy k nevydanému spisu - Církev Kristova*
- I, 4+ *Studie z morální teologie*
- I, 4+ *Homilie, kázání*
- I, 4+ *Exhotace*
- I, 5 + *Studie z oblasti východního křesťanství*
- I, 5 + sl. *přípravy k nevydané knize Katolická apologetika*
- I, 5 + sl. *studie Přehled křesťanských církví*
- I, 5 + sl. *přípravy k nevydané knize Katolická mravouka*
- I, 6+ sl. *Zápisy ze schůzí a besed (40.-70. léta):*
- I, 6+ sl. *Texty ke slovanským dějinám (i od jiných autorů):*
- I, 6+ sl. *Varia*
- I, 6 + sl. *Výpisky z knih*

Fond A.S. II: Oficiální publikace, vč. příprav

- II, kt. 1-3+ sl. *Přípravy a Skripta ke staroslověnině*
- II, 3+ sl. *Přípravy k disertaci Místa Písma svatého o vycházení Ducha Svatého*
- II, 4+ *Prameny k životu a dějinám Konstantina-Cyrila a Metoděje a vědecké přípravy*
- II, 5+ *Život sv. Cyrila a Metoděje a vědecké přípravy*
- II, 6-12+ *Skripta - Theologia dogmatica specialis*
- II, 13+ *Poznámky a spis - Základy katolické víry*
- II, 13-14+ *Přípravy a resumé Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení*
- II, 14+ *Poznámky ke spisu – „Prameny víry“*
- II, 15+ *Skripta Theologia moralis*
- II, 15-17+ *Přípravy a skripta Úvod do studia křesťanského Východu*
- II, 18+ *Strojopis - Katolická věrouka v přehledu*
- II, 18+ *Korektury spisu - Katolická věrouka*
- II, 19 + *Strojopis s poznámkami – disertace z PIO*
- II, 20+ *Poznámky a spis - Ve světle víry*

Fond A. S. III: Osobní dokumenty

- III, kt. 1 + sl. *Rodinné*
- III, 1 + *Zápisky/poznámky z KTF (1921-1925)*
- III, 1 + *Spolek pro výstavbu kostela sv. Václava ve Vršovicích*
- III, 2-3 + *Skripta a zápisky/poznámky z Pontificium Institutum Orientale (PIO)*

Fond A. S. IV: Korespondence

- IV, kt. 1 + sl. *CMBF*
- + sl. *PIO (Papežský východní ústav, vč. korespondence s prof. Spáčillem, Olšrem,..)*
- + sl. *Východní křesťanství*
- + sl. *Korespondence s p. Josefem Budišem*

IV, 2
(Markwartickim)

+ *sl. Nakladatelství, vydavatelství a redakce*
+ *sl. Zahraniční korespondence (redakce časopisů,...)*
+ *sl. Dochované použité adresy*
+ *sl. Korespondence s Jaroslavem Michalcem*

+ *sl. Oficiální (administrativní - úřady, ministerstva, různé...)*
+ *sl. Různé (osobní, pracovní, ...)*
+ *sl. Korespondence s bisk. Tomáškem*
+ *sl. Korespondence s dr. V. Tkadlčíkem*

Fond A. S. V: Varia

V, kt. 1 (sl. CM a Východ) + CM jubilea

V, 1+ sl. CM konference 1963-1964

V, 1+ Slovanská bohoslužba

V, 1+ Archeologie Velehradu

V, 2+ Kyjevské listy

V, 3 (sl. CMBF)+ Dogmatický seminář na CMBF

V, 3+ Morální teologie na CMBF

V, 3+ Seminář na CMBF ze staroslověnštiny

V, 3+ CMBF (přednášky a cykly přednášek, posudky a rukopisné náčrty posudků)

V, 4, (sl. Varia)+ Nejrůznější poznámky k ekumenickým problémům

V, 4+ Poznámky a strojopisy z fundamentální teologie (apologetiky)

V, 4+ Pastorální teologie

V, 4+ Kanonické právo

V, 4+ Magisterium (past. listy, poř. boh., lit. čtení,)

V, 5+ Vědecké poznámky ke staroslověnštině

V, 5+ Překlady

**PŘÍLOHA Č. II: SROVNÁVACÍ TABULKA STRUKTUR JEDNOTLIVÝCH EKLESIOLOGICKÝCH
POJEDNÁNÍ PROF. ANTONÍNA SALAJKY**

<i>NÁZEV DÍLA:</i>	<i>Ve světle víry (1945)</i>	<i>Ve světle víry (2. vyd., 1948)</i>	<i>Katolická věrouka (1948)</i>	<i>Církev Kristova (1949)</i>	<i>Katolická věrouka v přehledu (1958)</i>
<i>I. ČÁST:</i>				<i>A. Část apologetická –</i>	
<i>KAPITOLY:</i>	<i>I. Božské založení Církve;</i>	<i>I) Založení Církve;</i>	<i>I) Založení církve: §30. Ježíš Kristus založil církvev jako viditelnou, náboženskou společnost</i>	<i>I. Založení Církve;</i>	<i>I) Založení Církve</i>
	<i>II. Božská ústava Církve;</i>	<i>II) Ústava Církve: 1. Kristus dal Církvi hierarchické zřízení ve sboru apoštolském, 2. Biskupové jsou nástupci svatých apoštolů, 3. Kristus dal Církvi monarchické zřízení v prvenství sv. Petra, 4. Římský papež je nástupcem sv. Petra v prvenství;</i>	<i>II) Ústava církve: A. Hierarchické zřízení církve – §31. Kristus dal Církvi hierarchické zřízení, B. Monarchické zřízení církve – §32. Kristus dal své církvi monarchické zřízení</i>	<i>II. Ústava Církve</i>	<i>II) Ústava Církve: 1. Hierarchické zřízení Církve. Kristus dal své církvi hierarchické zřízení: 1. Sbor apoštolský, 2. Biskupové – nástupci sv. apoštolů, 2. Monarchické zřízení Církve. Kristus dal své Církvi monarchické zřízení: 1. Prvenství sv. Petra v Církvi, 2. Římský papež - nástupce sv. Petra v prvenství</i>
	<i>III) Nadpřirozená hodnota Církve a její členové 1. Církev jakožto tělo Kristovo</i>	<i>III) Vlastnosti a známky Církve: 1. Vlastnosti Církve Kristovy, 2. Znamky Církve</i>	<i>III) Vlastnosti a známky církve Kristovy: A. Vlastnosti Církve – §33. Církev Kristova jest nepomíjitelná,</i>	<i>III. Vlastnosti a známky Církve</i>	<i>III) Vlastnosti a známky Církve Kristovy: 1. Vlastnosti Církve. Církev Kristova jest nepomíjitelná, viditelná a</i>

	2. Členové Církve 3. Definice Církve	Kristovy;	viditelná a dokonalá společnost, nezávislá na světské moci a nutná k spáse, B. Znamky církve Kristovy – §34. Pravá církve Kristova musí býti: jedna, obecná, apoštolská a svatá, §35. Znamky církve přísluší jedině církvi římskokatolické		dokonalá společnost, nezávislá na světské moci a nutná k spáse: 1. Církve Kristova jest nepomíjitelná, 2. Církve jest viditelná a dokonalá společnost, 3. Poměr mezi Církvi a státem, 4. Nezávislost římského papeže a jeho občanské vladařství, 5. Nutnost Církve k spáse; 2. Znamky Církve Kristovy. Pravá Církve Kristova musí býti: jedna, obecná, apoštolská a svatá: 1. Jednota Církve, 2. Obecnost Církve, 3. Apoštolskost Církve, 4. Svatost Církve; [? - pozn.aut.] Znamky Církve přísluší jediné Církvi římskokatolické: A. Církve římsko-katolická má čtyři znamky Církve, B. Nedostatek 4 známek u náboženských společností pravoslavných a protestantských
2. ČÁST:				B. Část dogmatická –	
KAPITOLY:	IV) Vlastnosti a	IV) Nadpřirozená	IV) Podstata církve	I. Úkol Církve	IV) Podstata Církve Kristovy:

	<p>známky Církve: 1. <i>Vlastnosti Církve Kristovy,</i> 2. <i>Známky Církve Kristovy</i></p>	<p>hodnota Církve: 1. <i>Církev jakožto tělo Kristovo,</i> 2. <i>Zevnější a vnitřní stránka Církve,</i> 3. <i>Členové Církve,</i> 4. <i>Definice Církve</i></p>	<p>Kristovy: §36. <i>Církev jest tělo Kristovo, má zevnější a vnitřní stránku</i></p>		<p><i>Církev jest tělo Kristovo – má zevnější a vnitřní stránku.</i> 1. <i>Církev jest duchovní tělo Kristovo,</i> 2. <i>Církev jest nevěsta Kristova,</i> 3. <i>Duch Svátý jest duše Církve,</i> 4. <i>Vztah Církve k nejsvětější Trojici,</i> 5. <i>Vztah Matky Boží k Církví,</i> 6. <i>Zevnější a vnitřní stránka Církve,</i> 7. <i>Členové Církve Kristovy,</i> 8. <i>Výměr (definice) Církve Kristovy</i></p>
	<p>V) Úkol a moc Církve: 1. <i>Úkol Církve Kristovy,</i> 2. <i>Trojí moc Církve</i></p>	<p>V) Úkol a moc Církve: 1. <i>Úkol Církve Kristovy,</i> 2. <i>Moc Církve Kristovy</i></p>	<p>V) Úkol a moc církve: §37. <i>Učitelství úřad církve,</i> §38. <i>Kněžský úřad církve,</i> §39. <i>Královský úřad církve</i></p>	<p>II. <i>Podstata Církve:</i> 1. <i>Vnější a vnitřní stránka Církve,</i> 2. <i>Církev je mystické tělo Kristovo:</i> a) <i>Církev je tělo Kristovo,</i> b) <i>Církev je mystické tělo Kristovo,</i> c) <i>Ježíš Kristus je hlavou Církve,</i> d) <i>Duch Svátý je duší Církve,</i> e) <i>Mystické tělo Církve a hierarchická organizace Církve,</i> f) <i>Mystické tělo Kristovo a svátosti</i> 3. <i>Definice Církve</i></p>	<p>V) Úkol a moc Církve: 1. <i>Učitelství úřad Církve,</i> 2. <i>Kněžský úřad Církve,</i> 3. <i>Pastýřský úřad Církve</i></p>

				<i>III. Členové Církve</i>	
				<i>IV. Moc Církve</i>	

PŘÍLOHA Č. III: SYNOPSE DEFINIC CÍRKVE, KTERÉ VYPRACOVAL PROF. ANTONÍN SALAJKA MEZI LETY 1945 AŽ 1962

NÁZEV DÍLA:	<i>Ve světle víry</i> (1945, na s. 154)	<i>Ve světle víry</i> (2. vyd., 1948, na s. 194)	<i>Katolická věrouka</i> (1948, na s. 100)	<i>Církev Kristova</i> (1949)	<i>Katolická věrouka v přehledu</i> (1958, na s. 158)	<i>Tři verze definice zaslané kard. Beovi</i> (1962) ⁷⁰⁹
VNĚJŠÍ STRÁNKA:	„Po vnější stránce: <i>Od Ježíše Krista založená, viditelná, nábožensko-kultová společnost všech pravověřících křesťanů, kteří vyznávají jedno učení Kristovo, modlí se, účastní oběti mše sv. a přijímají tytéž svaté svátosti, a podřízeni jsouce zákonitým biskupům, uznávají římského papeže, jakožto náměstka Kristova, za nejvyšší viditelnou hlavu</i>	„Po vnější stránce: <i>Od Ježíše Krista založená, viditelná, nábožensko-kultová společnost všech pravověřících křesťanů, kteří vyznávají jedno učení Kristovo, modlí se, účastní oběti mše sv. a přijímají tytéž svaté svátosti, a podřízeni jsouce zákonitým biskupům, uznávají římského papeže, jakožto náměstka Kristova, za svou nejvyšší viditelnou</i>	„Církev Kristova jest: a) po zevnější stránce: <i>od Ježíše Krista založená viditelná náboženská společnost všech pravověřících křesťanů, kteří vyznávají jedno učení Kristovo, přijímají tytéž svátosti, a podřízeni jsouce zákonitým biskupům, uznávají římského papeže za nejvyšší viditelnou hlavu církve;</i> “	přesná forma definice církve v přípravných textech nebyla nalezena	„Církev Kristova jest: a) po <u>zevnější</u> stránce: <i>od Ježíše Krista založená, viditelná náboženská společnost všech pravověřících křesťanů, kteří vyznávají jedno učení Kristovo, přijímají tytéž svátosti, a podřízeni jsouce zákonitým biskupům, uznávají římského papeže, náměstka Kristova za nejvyšší viditelnou hlavu Církve;</i> “	„Ecclesia Catholica est: I. <i>quoad partem externam: a Jesu Christo fundata societas visibilis et iuridica omnium christianorum qui: a) unam veram fidei doctrinam profitentur, b) eadem sacramentum a accipiunt et c) sacrae hierarchie episcopali sub Romano Pontifice et beati Petri successore et visibili supremo capite subiciuntur</i>

⁷⁰⁹ CDČT, fond AS IV – Korespondence: kt. 1, sl. Zahraniční korespondence: dopis Salajky kardinálu A. Beovi do Říma ze dne 7. 12. 1962.

	<i>Církve.</i> “	<i>hlavu.</i> “				<i>r, simulque 2. quoad partem internam: societas substantial iter supernatur alis, corpus mysticum efformans, cuius Caput invisibile Christus per gratiam Spiritus Sancti: a) omnia membra eius coadunat, sanctificat atque b) ad consortium divinae vitae SS. Trinitatis elevat et ita ad plenitudine m vitae aeternae ducit.“</i>
VNITŘ NÍ STRÁN KA:	<i>„Po stránce vnitřní: Duchovní (mystické) tělo Kristovo, jehož neviditelno u hlavou jest Kristus, který spojuje a sjednocuje</i>	<i>„Po stránce vnitřní: Duchovní (mystické) tělo Kristovo, jehož neviditelno u hlavou jest Kristus, který spojuje a sjednocuje</i>	<i>„b) po vnitřní stránce: duchovní (mystické) tělo (Kristovo), jehož neviditelnou hlavou jest Kristus, který spojuje a sjednocuje všecky jeho</i>		<i>„b) po <u>vnitřní</u> stránce: duchovní (mystické) tělo Kristovo, jehož neviditelnou hlavou jest Kristus, který spojuje a sjednocuje všechny jeho údy a skrže</i>	<i>Verze kratší č. 1: „Brevis Ecclesiae definitio duplex esse potest: Ecclesia Catholica est: societas visibilis omnium christianor</i>

	<p>všechny její údy a skrze Ducha Svatého pokračuje ve svém vykupitelském díle, pozdvihuje jednotlivé údy skrze milost posvěcující k účasti na nadpřirozeném životě Božím a tak je připravuje a vede k dosažení spásy a k plnosti života věčného.“</p>	<p>všechny jeho údy a skrze Ducha Svatého pokračuje ve svém vykupitelském díle, pozdvihuje jednotlivé údy skrze milost posvěcující k účasti na nadpřirozeném životě Božím a tak je připravuje a vede k dosažení spásy a k plnosti života věčného.“</p>	<p>údy a skrze milost Ducha Svatého je pozdvihuje k účasti v nadpřirozeném životě Božím a tak je připravuje a vede k dosažení spásy a k plnosti života věčného.“</p>		<p>milost Ducha Svatého je pozdvihuje k účasti na nadpřirozeném životě Božím, a tak je připravuje a vede k dosažení spásy a k plnosti života věčného.“</p>	<p>um qui unam fidem profitentur, eadem sacrament a accipiunt et Romano Pontifici ut suo capite visibili subiecti, simul corpus mysticum efformant, cuius Caput invisibile Christus omnia eius membra coadunat et per gratiam Spiritus Sancti ea sanctificat elevatque ad consortium vitae divinae SS. Trinitatis. “</p>
						<p>Verze kratší č. 2: „Ecclesia Catholica est: corpus mysticum, cuius Caput invisibile Christus per gratiam Spiritus Sancti coadunat sanctificat que omnia</p>

						<p><i>eius membra, quae unamfidem profitentur , eadem sacrament a accipiunt et Romano Pontifici ut capite visibili subiecti unam visibilem societatem efformant. “</i></p>
--	--	--	--	--	--	--

Bibliografie

I. Citované a použité archivní prameny

Archiv bezpečnostních složek

- fond Evidence Státní bezpečnosti:

- objektový svazek (OB-UL169-333-12, heslo: Hierarchie, s. 20)
- objektový svazek (OB-UL118-1954-11, heslo: Duchovní, s. 19)

- fond Studijní ústav Ministerstva vnitra:

- sign. 305-369-2/32: Profesori Vysoké školy teologické

*Archiv University Karlovy*⁷¹⁰

- fond Akademický senát Univerzity Karlovy 1882-1953:

- sl. Noví soukromí docenti 1945/46

- fond Filosofická fakulta Univerzity Karlovy 1882-2005:

- sl. Katalog posluchačů. Fakulta filosofická. Zimní běh 1931-32, P-Ž. Mimořádní. Hospitanti. Frequentanti. Cizinci. Řádní. Mimořádní. Zrušené zápisy. č.41
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta filosofická. Letní běh 1932, P-Ž. Mimořádní. Hospitanti. Frequentanti. Cizinci. Řádní. Mimořádní. Zrušené zápisy. č.43
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta filosofická. Zimní běh 1932-33, Ř-Ž. Mimořádní. Hospitanti. Frequentanti. Cizinci. Řádní. Mimořádní. Zrušené zápisy. č.46
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta filosofická. Letní běh 1933, P-Ž. Mimořádní. Hospitanti. Frequentanti. Cizinci. Řádní. Mimořádní. Zrušené zápisy. č.49
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta filosofická. Zimní běh 1933-34, P-Ž. Mimořádní. Hospitanti. Frequentanti. Cizinci. Řádní. Mimořádní. Zrušené zápisy. č.51
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta filosofická. Letní běh 1934, P-Ž. Mimořádní. Hospitanti. Frequentanti. Cizinci. Řádní. Mimořádní. Zrušené zápisy. č.53
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta filosofická. Zimní běh 1934-35, P-Ž. Mimořádní. Hospitanti. Frequentanti. Cizinci. Řádní. Mimořádní. Zrušené zápisy. č.55
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta filosofická. Letní běh 1935, P-Ž. Mimořádní. Hospitanti. Frequentanti. Cizinci. Řádní. Mimořádní. Zrušené zápisy. č.57

- fond Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy 1891-2004:

- sl. Protokol o odborných zkouškách r. 1921/22
- sl. Protokol o odborných zkouškách r. 1922/23
- sl. Protokol o odborných zkouškách r. 1923/24
- sl. Protokol o odborných zkouškách r. 1924/25
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta bohoslovecká – Zimní běh – 1921/22
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta bohoslovecká – Letní běh – 1922
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta bohoslovecká – Zimní běh – 1922/23
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta bohoslovecká – Letní běh – 1923
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta bohoslovecká – Zimní běh – 1923/24
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta bohoslovecká – Letní běh – 1924

⁷¹⁰ Děkuji pracovníkům Ústavu dějin University Karlovy – PhDr. Blance Zilynské, Ph.D., PhDr. Ondřeji Polišenskému a zvláště PhDr. Jiřímu Přenosilovi za cenné rady a jejich ochotnou pomoc v rámci studia AUK.

- sl. Katalog posluchačů. Fakulta bohoslovecká – Zimní běh – 1924/25
- sl. Katalog posluchačů. Fakulta bohoslovecká – Letní běh – 1925
- sl. Protokol podání fakulty bohoslovecké 1921-22
- sl. Protokol podání fakulty bohoslovecké 1922-23
- sl. Protokol podání fakulty bohoslovecké 1931-32
- sl. Protokol podání fakulty bohoslovecké 1932-33
- sl. Protokol podání fakulty bohoslovecké 1933-34
- sl. Protokol podání fakulty bohoslovecké 1934-35
- sl. Protokol podání fakulty bohoslovecké 1935-36
- sl. Děkanské spisy z let 1919-23
- sl. Děkanské spisy z let 1931-32
- sl. Děkanské spisy z let 1933-35
- sl. Děkanské spisy z let 1935-37

*Centrum Aletti, Olomouc*⁷¹¹

- fond Dr. Vojtěch Tkadlčík

- sl. Osobní korespondence, R-Ž, kt. 18

Literární archiv Památníku národního písemnictví v Praze

- fond Josef Vašica (1884 – 1968):

- Korespondence - přijatá: Salajka Antonín
- Korespondence - přijatá: Vajs Josef
- Korespondence - vlastní: Salajka Antonín (koncept)
- Korespondence - vlastní: Cyrilometodějská teologická fakulta Olomouc

*Národní archiv v Praze*⁷¹²

- fond Archiv Pražského arcibiskupství 1876(1584) – 1920(1949):

- sl. APA I: Elench (1920)
- sl. APA I: Výpravní protokol (1920)
- sl. APA II: sl. Konzistorní spisy (1921), č. 7997
- sl. APA II: sl. Konzistorní spisy (1921), č. 12283
- sl. APA II: sl. Konzistorní spisy (1921), č. 14095
- kt. 1376, sl. APA III: sl. Konzistorní spisy (1920)
- kt. 1386, sl. APA III: sl. Konzistorní spisy (1920)
- kt. 1406, sl. APA III: sl. Konzistorní spisy (1920)
- sl. APA IV: Elench (1921)
- sl. APA IV: Výpravní protokol (1921)

- fond Ministerstvo školství 1918-1949, díl I a II

- kt. 834, sl. Zprávy o perzekuci zaměstnanců MŠ a duchovních za okupace
- kt. 1025, sl. Osobní záležitosti profesorů bohosloveckých fakult, 1919-1940
- kt. 1137, sl. Cyrilometodějská bohoslovecká fakulta Olomouc, 1919-1944

- fond Státní úřad pro věci církevní, 1949-1956

- kt. 3, sl. Různé
- kt. 5, sl. Zležitosti duchovních
- kt. 88, sl. Sliby věrnosti duchovních
- kt. 152, sl. Osobní věci duchovních
- kt. 195, sl. Osobní záležitosti jednotlivců, 1949-1956
- kt. 212, sl. Bohoslovecké fakulty

- fond Policejní ředitelství Praha II – všeobecná spisovna (1931-1940)

⁷¹¹ Děkuji paní Heleně Suchánkové z knihovny Centra Aletti v Olomouci.

⁷¹² Děkuji PhDr. Denku Čumlivskému z NA, který mi poskytl nezanedbatelnou pomoc.

- kt. 10287, sign. 267/26 Salajka Ant. 191
- **fond Policejní ředitelství Praha II – Evidence obyvatelstva**
- Salajka Antonín, přihláška k trvalému pobytu (1945)

*Spisovna Arcibiskupství pražského*⁷¹³

- **fond Osobní složky zemřelých kněží:**
- sl. Antonín Salajka, kanovník

Spisovna Katolické teologické fakulty

- **fond Disertační práce**
- **fond Personalia:**
 - sl. Antonín Salajka - 3x (vč. RUSSNÁK Nicolaus: Odborný posudek o habilitační práci ze dne 22. 1. 1938, s. 47)
 - sl. Gustav Čejka
 - sl. Josef Hanuš
 - sl. Josef Luska
 - sl. Nezařazené osobní dotazníky
- **fond Studenti:**
 - sl. Václav Wolf
- **sl. Fakultní rada – zápisy ze zasedání**
- **sl. Fotografie**
- **sl. Promoce**
- **sl. Seznam disertačních temat a prací předložených ke schválení**
- **sl. Skripta**
- **sl. Zápisy katedrových konferencí**
- **sl. Zápisy schůzí „Růže Sušilovy“ od 26. června 1935 do 16. května 1949**

Zemský oblastní archiv Opava, pobočka Olomouc

- **fond Univerzita Palackého**
- Podací protokoly: UO 959 (1936/37, 1937/38)
- Podací protokoly: UO 960 (1937/38, 1938/39, 1939/40-44)

II. Seznam použité literatury

A) Texty magisteria, dikastérií a poradních orgánů

- *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani*, Roma: Typis Polyglottis Vaticanis;
- BENEDIKT XV., *Orientis catholici* (motu proprio ze dne 15. 10 1917), in: AAS 9 (1917) 531-533;
- BENEDIKT XV., *Quod nobis* (apoštolský list ze dne 25. 9 1920), in: AAS 12 (1920) 440-441;
- BONIFÁC VIII., *Unam sanctam* (bullu ze dne 18. 11. 1302), in: D 870-875 (872);
- *Collectio Lacensis Conciliorum Recentiorum*, Freiburg i. Br., 1892.
- PRVNÍ Vatikánský koncil, *Dei Filius* (dogm. konstituce ze dne 24. 4. 1870), in: COeD, 804-811;

⁷¹³ Děkuji panu Josefu Faktorovi ze SAP a vicekancléři pražského arcibiskupství dr. Vladimíru Koronhálymu za cenné podněty, informace a rady.

- PRVNÍ VATIKÁNSKÝ KONCIL, *Pastor aeternus* (dogm. konstituce ze dne 18. 7. 1870), in: D 3050-3975 (COeD 811-816);
- CONCILIUM TRIDENTINUM, *Doctrina de sanctissimis poenitentiae et extremae unctionis sacramentis* (dokument ze dne 25. 11. 1551), in: COeD 703-709;
- CONCILIUM BASILEENSE-FERRARIENSE-FLORENTINUM-ROMANUM, *Bulla unionis Armenorum* (bulla ze dne 22. 11. 1439), in: COeD 534-559;
- *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované eklesiologii a svátostem do roku 1995 a dokument Papežské biblické komise Jednota a rozličnost v církvi*, Kostelní Vydří: KNA, 2011;
- *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: KNA, 2002.
- *Dokumenty prvního vatikánského koncilu*, pracovní překlad, Praha: Krystal OP, 2006;
- DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL, *Věřoučná konstituce o církvi Lumen Gentium* (ze dne 21. 11 1964), in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: KNA, 2002, 29-100;
- DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL, *Dekret o ekumenismu Unitatis redintegratio* (ze dne 21. 11 1964), in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: KNA, 2002, 433-458;
- JAN XXIII., *Superno Dei nutu* (apošt. list ze dne 5. 7. 1960), in: AAS LII (1960) 433-437;
- JAN PAVEL II., *Pastor Bonus* (apošt. konstituce ze dne 28. 6. 1988), in: AAS LXXX (1988) 841-912;
- KNV, *Dominus Iesus. O jedinečnosti a spásonosné univerzalitě Ježíše Krista a církve* (deklarace ze dne 6. 8. 2000), české vydání: Praha: Sekretariát ČBK, 2000;
- KNV, *Odpovědi na otázky o některých aspektech nauky o církvi* (dokument ze dne 27. 6. 2007), český pracovní překlad in: www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=8058 dne 10. 7. 2007;
- MTK, *Vybraná témata z eklesiologie - In hac relatione* (dokument MTK ze dne 7. 10 1985), in: *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované eklesiologii a svátostem do roku 1995 a dokument Papežské biblické komise Jednota a rozličnost v církvi*, Kostelní Vydří: KNA, 2011;
- PAVEL VI., *Antiquae nobilitatis* (apošt. list ze dne 2. 2. 1969), in: AAS 61 (1969) 137-149;
- PIUS XI., *Rerum orientalium* (encyklika ze dne 8. 9. 1928), in: AAS 20 (1928) 277-288;
- PIUS XI., *Deus scientiarum Dominus* (apošt. konstituce ze dne 12. 6. 1931), in: AAS 23 (1931) 241-284 (česky viz *Apoštolská konstituce o universitách a fakultách pro církevní studia*, in: ČKD 77/102 /1936/ 1, 33-48; *Prováděcí nařízení k Apoštolské konstituci „Deus scientiarum Dominus“*, in: ČKD 77/102 /1936/ 2, 111-132);
- PIUS XI., *Divini Redemptoris* (encyklika ze dne 19. 3. 1937), in: AAS 29 (1937) 78-92 (D 3771-3774; česky in: OLPA /1937/ 5-6, 34-42. 57-66);
- PIUS XI., *Quadragesimo Anno* (encyklika ze dne 15. 5. 1931), in: AAS 23 (1931) 177-228 (D 3725-3744; česky in: *Sociální encykliky /1891-1991/*, Praha: Zvon, 1996, 57-111);
- PIUS XI., *Mit brennender Sorge* (encyklika ze dne 14. 3. 1937), in: AAS 29 (1937) 145-167 (česky in: OLPA /1937/ 5-6, 43-50, 67-71);
- PIUS XII., *Mystici Corporis Christi* (encyklika ze dne 29. 6. 1943), in: AAS 35 /1943/ 200-243 (D 3800-3822);
- SACRA CONGREGAZIONE PER LA CHIESA ORIENTALE, *Oriente Cattolico. Cenni storici e statistiche*, Roma: Città del Vaticano, 1962;
- *Sociální encykliky /1891-1991/*, Praha: Zvon, 1996;

B) Písemné prameny Antonína Salajky – knihy, rukopis, kandidátské práce, nevydané práce, stati, články (řazeno chronologicky)

- SALAJKA Antonín, *Unionistický sjezd na posvátném Velehradě r. 1922*, in: MUSEUM LIV (1922/23) 1; 18-22;
- IDEM, *Sv. Josafat, mučeník unie*, in: MUSEUM LV (1923/24) 1-2; 16-19. 54-57;
- IDEM, *IV. unionistický sjezd na Velehradě*, in: MUSEUM LVI (1924/25) 1-2; 13-15. 49-54;
- IDEM, *Úkol katolických Slovanů (Výklad ideje cyrilometodějské)*, in: MUSEUM LVI (1924/25) 5, 148-151;
- IDEM, *Základy psychologie pastorace*, in: ČKD LXVII/XCII (1926) 3-4. 6-7, 220-223. 389-393, [pokr. v r. 1927];
- IDEM, *Papežský Východní ústav v Římě*, in: ČKD LXVII/XCII (1926) 3-4. 9-10, 262-263. 636;
- IDEM, *Duchovní správa a rozjímání*, in: ČKD LXVII/XCII (1926) 5-6, 342-343;
- IDEM, *Náboženské poměry v Rusku*, in: ČKD LXVII/XCII (1926) 5-6, 357-361;
- IDEM, *První sv. přijímání a eucharistická výchova dětí*, in: ČKD LXVIII/XCIII (1927) 6, 498-499;
- IDEM, *V. unionistický sjezd na posv. Velehradě 1927*, in: ACV V. (1927) 280-281;
- IDEM, *Papežský Východní Ústav v Římě*, in: ČKD LXX/XCV (1929) č. 5-6, s. 528-537;
- IDEM [Antonius SALAJKA], *Doctrina theologiae Orientis separati de Christi redemptione* (obhájená disertační práce na PIO) Roma, 1930;
- IDEM [Antonius SALAJKA], *Fides et auctoritas ecclesiastica in conciliis oecumenicis* (předneseno na VI. velehr. sjezdu union. 15. 7. 1932), in: ACV VI. (1933) 168-186;
- IDEM, *Nauka východních odloučených theologů o vycházení Ducha svatého. Studie biblicko-dogmatická* (zamítnutá a neschválená disertační práce na KTF UK) Praha 1933;
- IDEM, *Místa Písma svatého o vycházení Ducha svatého se zvláštním zřetelem k výkladu východních odloučených theologů* (disertační práce schválená na KTF UK) Praha 1934;
- IDEM, *Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení*, Praha: nákladem vlastním s podporou Akademie Velehradské, 1936;
- IDEM, *Hlavní principy a známky pravoslavné církve*, in: ČKD 78/103 (1937) č. 5, s. 432-435;
- IDEM, *Náboženská svoboda v Sovětském svazu podle nové ústavy*, in: HLÍDKA LIV (1937) 5, 188-189;
- IDEM [iniciála „as“=Antonín SALAJKA], *Stolice pro bezboženství v Sovětském svazu*, in: HLÍDKA LIV (1937) 9, 352;
- IDEM [iniciála „as“], *Encyklika Divini Redemptoris a sovětský tisk*, in: HLÍDKA LIV (1937) 9, 352;
- IDEM [iniciála „as“], *Rusko*, in: HLÍDKA LIV (1937) 10, 390-391;
- IDEM [iniciála „as“], *Boj proti náboženství v SSSR*, in: HLÍDKA LIV (1937) 10, 431-433;
- IDEM [iniciála „as“], *Likvidace analfabetismu v Sov. svazu?*, in: HLÍDKA LIV (1937) 11, 447;
- IDEM [iniciála „as“], *André Gide a SSSR*: in: HLÍDKA LIV (1937) 11, 448-449;
- IDEM, *Náboženská „svoboda“ v Sovětském svazu*, in: SURSUM XVII (1937) 6, 190-191;
- IDEM [iniciála „as“], *Komunismus*, in: HLÍDKA LV (1938) 1, 37-39;
- IDEM, *Věroučné rozdíly mezi pravoslavným Východem a katolickou Církví*, in: ČKD 79/104 (1938) č. 2, s. 150-154;
- IDEM [iniciála „as“], *Komunisující „rudí“ křesťané*, in: HLÍDKA LV (1938) 11, 360-362;

- IDEM [iniciála „as“], *Nové směrnice komunistické propagandy*, in: HLÍDKA LVI (1939) 1, 35-36;
- IDEM [iniciála „as“], *Pohanství rasy a krve*, in: HLÍDKA LVI (1939) 2, 58;
- IDEM [iniciála „as“], *Náboženské poměry v Sovětském svazu*, in: HLÍDKA LVI (1939) 4, 121-122;
- IDEM, *Dva příspěvky k otázce církevního sjednocení*, in: ACM XXXI (1940) 12, 345-348;
- IDEM [iniciála „as“], *Založení církve*, in: HLÍDKA LVII (1940) č. 1, s. 18-19;
- IDEM [iniciála „as“], *Poslání církve ve světle Nového zákona*, in: HLÍDKA LVII (1940) č. 2, s. 47-48;
- IDEM [iniciála „as“], *Vývoj církve v apoštolské a poapoštolské době*, in: HLÍDKA LVII (1940) č. 2, s. 48-49;
- IDEM [iniciála „as“], *Dějinné prostředí církve*, in: HLÍDKA LVII (1940) č. 4, s. 110-111;
- IDEM, *Cesty k církevní jednotě*, in: ACM roč. XXXII (1941) č. 2 a 4, s. 42-45, 112-116;
- IDEM, *Trojí cesta v pojednání o Církvi*, in: ČKD 81/106 (1941) č. 2, s. 94-95;
- IDEM, *Pojem (definice) církve u východních odloučených theologů*, in: ČKD 81/106 (1941) č. 5, s. 281-288;
- IDEM, *O známkách Církve Kristovy*, in: ČKD 83/108 (1943) č. 1-2, s. 1-20. 80-84;
- IDEM, *Nauka sv. otců o mystickém těle Kristově*, 21. 6. 1943 (nevydaný rukopis uložený v CDČT).
- IDEM, *Nauka theologů o církvi jako mystickém těle Kristově*, in: ČKD 84/109 (1944) č. 1, s. 1-13;
- IDEM, *Encyklika papeže Pia XII. o Církvi – mystickém těle Kristově*, in: ČKD 84/109 (1944) č. 4, s. 193-209;
- IDEM, *Ve světle víry. Katolická věrouka*, Olomouc: Velehrad nakladatelství dobré knihy, 1945;
- IDEM, *Jednota a obnova – úkol ruské pravoslavné církve*, in: VYŠEHRAD I (1945/46) č. 23, s. 1-3;
- IDEM, *Věřoučné rozdíly a psychologické obtíže východních odloučených křesťanů*, in: VYŠEHRAD I (1945/46) 20, 3-5;
- IDEM, *V. S. Solovjev a myšlenka sjednocení křesťanských církví*, in: VYŠEHRAD I (1945/46) č. 25-27, s. 26-28;
- IDEM, *Stálý úkol a program ACM*, in: ACM XXXIII (1946) č. 5, s. 181-183;
- IDEM, *Věřoučné rozdíly mezi odloučeným křesťanským Východem a katolickou Církví v dějinném vývoji a dnes*, in: ACM roč. XXXIII (1946) č. 11, s. 380-383;
- IDEM, *Jedna Církve nebo tři větve jedné Církve?*, in: ACM XXXIV (1947) č. 5-6 a 7-8, s. 188-191, 240-244;
- IDEM, *Ve světle víry. Katolická věrouka*, druhé rozšířené vydání, Olomouc: Velehrad nakladatelství dobré knihy, 1948;
- IDEM, *Katolická věrouka. Učebnice katolického náboženství pro vyšší třídy středních škol*, Praha: Státní nakladatelství, 1948;
- IDEM, *Autokefalie ruské pravoslavné církve*, in: ČKD 89/114 (1949) č. 1-2, s. 1-11;
- IDEM, *Úvod do studia křesťanského Východu. Část obecná, s.l., s.n., s.d. [1949]*;
- IDEM, *Církve Kristova. Apologeticko-dogmatické pojednání (obhájená profesorská práce na KTF UK) Praha 1949 (nedochována; v CDČT uloženy rukopisné přípravy)*;
- IDEM, *Panna Maria, prostřednice milostí*, in: DP 2 (1952) č. 2-3, s. 20-22. 37-38;
- IDEM, *Apologetické a dogmatické pojednání o Církvi Kristově*, in: DP 2 (1952) č. 6, s. 87-90;
- IDEM, *Správný pohled na Církve*, in: DP 8 (1958) č. 2, s. 22-23;
- IDEM, *Nauka o Církvi jako mystickém těle Kristově*, in: DP 8 (1958) č. 3, s. 49;

- IDEM, *Nauka sv. Pavla o Církví jako „těle Kristově“*, in: DP 8 (1958) č. 4-8, s. 66-68. 84-85. 107-109. 124-125. 143-144;
- IDEM, *Katolická věrouka v přehledu*, Praha: ÚCN, 1958;
- IDEM, *Theologia dogmatica specialis [III] - De Verbo Incarnato ac Redemptore. Summarium tractatus dogmatici*, Praha: ÚCN, 1959;
- IDEM, *Kristus je hlavou duchovního těla Církvě*, in: DP 10 (1960) č. 4-5, s. 66-67, 87-89;
- IDEM, *Kristus je hlavou Církvě*, in: DP 10 (1960) č. 3, s. 49-51;
- IDEM, *Duch svatý jest duše Církvě*, in: DP 10 (1960) č. 6, s. 108-110;
- IDEM, *Mystické tělo Kristovo a hierarchická organizace Církvě*, in: DP 10 (1960) č. 7, s. 127-128;
- IDEM, *Mystické tělo Kristovo a monarchistické zřízení Církvě*, in: DP 10 (1960) č. 8-9, s. 148-149, 166-167;
- IDEM, *Pojetí Církvě v synoptických evangeliích a u sv. Jana*, in: DP 10 (1960) č. 1-2, s. 25-26;
- IDEM, *Theologia dogmatica specialis [I-2] – Tractatus de Deo Trino*, druhé rozšířené vydání, Praha: ÚCN, 1963
- IDEM [S1], *Corpus Christi mysticum*, in: MERELL (a kol.), *Malý bohovědný slovník...*, 101;
- IDEM [S1], *Orientální ústav*, in: MERELL (a kol.), *Malý bohovědný slovník...*, 361-362;
- IDEM [S1], *Prostřednice všech milostí*, in: MERELL(a kol.), *Malý bohovědný slovník...*, 424-425;
- IDEM, *K schématu „O ekumenismu“*, in: DP 14 (1964) č. 5, s. 85-86;
- IDEM, *Pohled na ekumenické hnutí*, in: DP 14 (1964) č. 9-10, s. 165-166. 184-185;
- IDEM, *Dogmatická konstituce O Církví*, in: KN XVII (1965) č. 17 – 25. dubna 1965, s. 4;
- IDEM, *II. vatikánský koncil a jednota křesťanů*, in: DP 15 (1965) č. 3, s. 50-51;
- IDEM, *Překážky na cestě k jednotě křesťanů*, in: DP 15 (1965) č. 4, s. 68-69;
- IDEM, *Konštitúcia „O Církví“ a dekrét „O východných katolíckych cirkvách“*, in: DP-sk XL (1965) č. 6, s. 127-129;
- IDEM, *Hlavní rysy a známky pravoslavné cirkve*, in: DP 16 (1966) 2, 22-23;
- IDEM, *Dekrét o ekumenizme*, in: DP-sk XLI (1966) č. 1-2, s. 14-16;
- IDEM, *Velehradské unijní kongresy ve světle ekumenismu*, nevydaný strojopis z r. 1967 (uložen in CDČT);
- IDEM, *Věřoučné rozdíly mezi pravoslavnými cirkvemi a cirkví katolickou*, in: DP 17 (1968) č. 3, s. 11-12. 46-47;
- IDEM, *Ekumenické hledisko II. kapitoly dogmatické konstituce O cirkví*, in: VIA II (1969) č. 1, s. 8-10;
- IDEM (ed.), *Konstantin-Kyryll aus Thessalonike*, Würzburg: Augustinus-Verlag, 1969;
- IDEM, *Kardinál Beran o svatém Cyrilu*, in: KN XXI (1969) 29 – 20. července 1969, 1;
- IDEM [podepsán jako Anton KASALAJ], *Das cyrillo-methodianische Velehrad und seine Unionskongresse*, in: Slovak studies XII. Cyrillo methodiana 2, Cleveland-Roma, Slovak Institute, 1972, 153-192;
- IDEM, *Ekumenické smýšlení*, in: Kolektiv: STK IV (18.-21. 9. 1973), Praha-Litoměřice, CMBF, 1973, s. 87-95;
- IDEM, *Episkopát z teologického hlediska*, in: Jaroslav KADLEC (ed.), *Tisíc let pražského biskupství*, Praha: ČKCh, 1973, s. 161-184;
- IDEM, *Poznámky k ekumenismu [pro vnitřní potřebu TK – k osmému plenárnímu zasedání konaném 17. 2. 1973]*, in: CDČT, fond Oto Mádr, sl. Teologická komise, kt. 1, Příloha dopisu ze dne 14. 2. 1973].
- IDEM, *Tajemství cirkve jako tajemství spásy*, in: DP 24 (1975) č. 6, s. 85-86;
- IDEM, *Slovanští misionáři v Čechách*, in: DP XXIII (1975) 8, 116-117;

- IDEM, *Tajemství církve*, in: KN XXVII (1975) 24 – 22. června 1975, 6;
- IDEM, *Biblický obraz kněze*, in: KN XXVII (1975) 25 – 29. června 1975, 5;
- IDEM, *Prvenství Petrovo*, in: KN XXVII (1975) 27 – 13. července 1975, 1. 3;
- IDEM, *Chléb života*, in: KN XXVII (1975) 29 – 27. července 1975, 1;

C) Písemné prameny Antonína Salajky – recenze (řazeno chronologicky)

- SALAJKA Antonín, (rec.) *Trubeckoy Fürst Gregor, Die Glaubensverfolgung in Sowjetrussland*, in: ČKD LXXIII/XCVIII (1932) 1, 123-124;
- IDEM, (rec.) *Bulgakov Sergij, Agnec Božij. O Bogočelověčestvě*, in: ČKD 75/100 (1934) 7, 439-440;
- IDEM, (rec.) *Slavík Jan, Lenin*, in: ČKD 75/100 (1934) 8, 561;
- IDEM, (rec.) *Malý J., Kříž nad Evropou. Revoluce dvacátého století*, in: ČKD 77/102 (1936) 5, 515-516;
- IDEM, (rec.) *Stepun Fedor, Das Antlitz Russlands und das Gesicht der Revolution*, in: ČKD 77/102 (1936) 5, 518;
- IDEM, (rec.) *Lieb Fritz, Das geistige Gesicht des Bolschewismus*, in: ČKD 77/102 (1936) 5, 518-519;
- IDEM, (rec.) *Normann Alfred Dr., Bolschewitische Welt macht politik*, in: ČKD 77/102 (1936) 2, 212;
- IDEM, (rec.) *Gide André, Návrat ze Sovětského svazu*, in: ČKD 78/103 (1937) 3, 295-296;
- IDEM, (rec.) *Mádle Josef, Orientem sovětů (Cestopis katolického kněze komunistickým SSSR)*, Nový Bydžov 1936, in: ROZPRAVY 2 (1937) 9, 230-231;
- IDEM, (rec.) *Soloněvič Ivan, Rusko za mřížemi*, Praha 1936, in: ROZPRAVY 2 (1937) 9, 231;
- IDEM, (rec.) *Silberstein Leopold Dr., Výstavba národnostní kultury v SSSR, Praha 1937*, in: ROZPRAVY 2 (1937) 9, 232-233;
- IDEM, (rec.) *Bulgakov S., Utěšitel. O Bogočelověčestvě – II*, in: ČKD 79/104 (1938) 3, 278-280;
- IDEM, (rec.) *Hippel von E., der Bolschewismus und seine Überwindung*, in: ČKD 79/104 (1938) 5, 436;
- IDEM, (rec.) *Berdjaew N., Sinn und Schicksal des russischen Kommunismus*, in: ČKD 79/104 (1938) 5, 436-437;
- IDEM, (rec.) *Petit É., Historie de la Russie et de l'U. R. S. S.*, in: ČKD 79/104 (1938) 3, 285-287;
- IDEM, (rec.) *Vilinskij V., Ruská revoluce 1825-1936*, in: ČKD 79/104 (1938) 3, 287-288;
- IDEM, (rec.) [sb.], *Le communisme et les chrétiens*, in: ČKD 79/104 (1938) 2, 190-191;
- IDEM, (rec.) [sb.] *Le communisme et les chrétiens par Francois Mauriac, P. Ducattillon OP, Nicolas Berdiaeff, Al. Marc, D. de Rougemont, Daniel-Rops. Paris 1937*, in: ROZPRAVY 3 (1938) 2, 63;
- IDEM, (rec.) *Berdjaew Nikolai, Sinn und Schicksal des russischen Kommunismus. Ein Betrag zur Psychologie und Soziologie des russischen Kommunismus. Luzern 1937*, in: ROZPRAVY 3 (1938) 5-6, 172;
- IDEM, (rec.) *Laski Harold J., Kommunismus. Knihovna »Politika«, sv. 8, Praha 1938*, in: ROZPRAVY 3 (1938) 5-6, 173-174;
- IDEM, (rec.) *von Hippel Ernst, Der Bolschewismus und seine Ueberwindung, Breslau 1937*, in: ROZPRAVY 3 (1938) 5-6, 175;
- IDEM, (rec.) [sb.] *Bolschewistische Wissenschaft und »Kulturpolitik«. Ein Sammelwerk herangeg. Königsberg 1938*, in: ROZPRAVY 4 (1939) 10-11, 196;
- IDEM, (rec.) [sb.] *Bolschewistische Wissenschaft und „Kulturpolitik“*, in: ČKD 80/105 (1940) 2, 158-159;

- IDEM, (rec.) [sb.] *Bolschewistische Wissenschaft und „Kulturpolitik“*, in: ČKD 80/105 (1940) 2, 158-159;
- IDEM, (rec.) *Lieb Fritz, Russland unterwegs. Der russische Mensch zwischen Christentum und Kommunismus*, in: AAV XVIII (1947) č. 1-4, 188-189;

D) Ostatní použitá literatura

- ADAM Karl, *Das Geheimnis der Inkarnation Christi und seines mystischen Leibes. Vom Ärgernis zum sieghaften Glauben*, in: TÜCHLE (ed), *Die eine Kirche...*, 33-54.
- AFANASIEFF Nicolaus, *L'Église du Saint-Esprit*, Paris: Cerf, 1975.
- ALBERIGO Giuseppe, *Stručné dějiny II. vatikánského koncilu*, Brno: Barrister & Principal, 2008.
- ALTRICHTER Michal [et alii], *Velehrad – filologoi versus filosofoi. Příspěvek spirituální teologie k 800letému výročí*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2005.
- AMBROS Pavel, *Spáčilovo ztracené Psallite regi nostro III nalezeno*, in: ST 8 (2006) 3 [25], 83-86.
- IDEM, *Alexej Stěpanovič Chomjakov – učitel církve?*, in: CHOMJAKOV, *Jedna církev...*, 5-40;
- IDEM, *Svoboda k alternativám. Kontinuita a diskontinuita křesťanských tradic*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008-2009.
- ANDRIJ D[...], (rec.) *Antonín Salajka, Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení, Praha 1936*, in: BOGOSLOVIJA (1934) 1-4, 281-282.
- ANDRUZZOS Christos, *Dogmatiké tēs ortodòxou anatolikēs ekklesias*, Atene 1907.
- BALÍK Stanislav, HANUŠ Jiří, *Katolická církev v Československu 1945-1989*, Brno: CDK, 2007.
- BALTHASAR Hans Urs von, *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II.*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1960.
- BARBAGLIO Giuseppe, BOF Giampiero, DIANICH Severino (a cura di), *Teologia*, Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2002;
- BARTOŇ Josef, *Moderní český novozákonní překlad. Nové zákony dvacátého století před Českým ekumenickým překladem*, Praha: Česká biblická společnost, 2009
- BARTŮŇEK Václav, *Stručné dějiny kollegiální kapituly a královské kaple Všech svatých na Pražském hradě*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1979.
- BAUTZ Friedrich Wilhelm /hrsg./: *Biographisch-Bibliographische Kirchenlexikon*, Band I-XXVIII, Hamm: Verlag Traugott Bautz, 1975-2007.
- IDEM, *Bea Augustinus – Jesuit – »Kardinal der Einheit«*, in: BBKL sv. 1 (1990) 434-437.
- BELLARMINO Roberto, *De Conciliis et Ecclesia*, in: BELLARMINI, *Opera Omnia. De Controversiis...*, 5-140.
- BELLARMINI Roberti Cardinalis, *Opera Omnia. De Controversiis*, Tomus Secundum, Neapoli 1837.
- BERAN Josef, *Vorwort*, in: SALAJKA (ed.), *Konstantin-Kyrill...*, IX-X.
- [bez autora], *Zemřel prof. dr. A. Salajka*, in: DP XXIII (1975) 7, 112.
- BIENERT Wolfgang (ed.), *Slovník katolické dogmatiky*, Olomouc: MCM, 1994.
- BOHÁČ Vojtěch, *Dr. Mikuláš Russnák. Život a tvorba so zreteľom na liturgické dielo*, Prešov: Petra, 2002.
- BOUŠE Bonaventura, *Naděje katolictví v zemích českých*, in: DP /1971/ č. 3, 11-13.
- IDEM, *Epilegomena*, Praha: Oikymenh, 2000.
- BRAITO Silvestr M.: *Církev: Myšlenky a doklady*, Praha: Universum, 1933.
- IDEM, *Církev. Studie apologeticko-dogmatická*, Olomouc: Edice Krystal, 1946.

- BRODRICK James, *Robert Bellarmino. Kardinál a inkvizice*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2007.
- BROŽ Prokop, *Jak se církev obrází v průběhu dějin. Dějinná eklesiologie* (skripta, pro vnitřní užití, KTF UK), Praha ak. rok 2005-2006.
- IDEM, *Kristus, Duch a jednota církve v dějinách. Ekleziologie J. A. Möhlera* (obhájená disertační práce na KTF UK) Praha 2007.
- BUGEL Walerian, *Ekleziologie Užhorodské unie a jejích dědiců na pozadí doby*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2003.
- BULGAKOV Makarij, *Православное догматическое богословие*, 2 sv., Petrograd 1883-1895;
- BULGAKOV Sergej, *Агнец Вожий. О Богочеловечестве /часть I*, Парижъ 1933.
- IDEM, *Утешитэль. О Богочеловечестве /часть II*, Парижъ 1936.
- IDEM, *Невѣста Агнца. О Богочеловечестве /часть III*, Парижъ 1945 (překlad: IDEM, *Nevěsta Beránkova. O Boholidství*, Velehrad: Refugium, 2004).
- CANOBBIO Giacomo, CODA Piero (edd), *La teologia del XX. secolo un bilancio. 2. Prospettive sistematiche*, Roma: Città Nuova Editrice, 2003.
- CASAROLI Agostino, *Trýzeň trpělivosti. Svatý stolec a komunistické země (1963-1989)*, Kostelní Vydří: KNA, 2001.
- [CD-ROM], *Národní jmenné autority: křesťanství (1901-2000)*, Praha: CKK 2003
- CINEK František, *Velehrad víry. Duchovní dějiny Velehradu*, Olomouc: Lidové knihkupectví a nakladatelství, 1936.
- CLERISSAC Humbert, *Le mystère de l'Eglise*, Paris 1917.
- COGONI Daniele, *Il Mistero della Chiesa e il primato del vescovo di Roma. Nella prospettiva della teologia ortodossa della sobornost' (analisi e valutazione)*, Vicenza: L.I.E.F., 2005.
- ČEJKA Gustav, [rozhovor s V. Novotným]. *Vznik CMBF ve vzpomínkách Jana Merella a Gustava Čejky*, in: NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 450-458.
- ČEMUS Richard, *Papežská kolej Russicum*, in: TT 7 (1996) 2, 102-103.
- IDEM, *Collegio Russo, Pontificio di Santa Teresa del Bambin Gesù (Russicum)*, in: FARRUGIA (a cura di), *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano...* 173-174.
- IDEM, *Čeští jezuité na Orientálu*, in: *Jezuité XVIII* (2009) 1, 4-7.
- DIANICH Severino, *Ecclesiologia*, in: BARBAGLIO, BOF, DIANICH (a cura di), *Teologia...*, 501-519.
- DIBELIUS Otto, *Das Jahrhundert der Kirche. Geschichte, Betrachtung, Umschau und Ziele*, Berlin 1926.
- DOLISTA Josef, *Perspektivy církve. Vybrané kapitoly z eklesiologie*, Kostelní Vydří: KNA 2000.
- DOROTEJ, *Pravoslavné učení o Duchu svatém*, in: PTS VII. (1980) 7-22.
- EVDOKIMOV Pavel, *Pravoslavná eklesiologie*, in: PTS VI (1979) 19-55.
- IDEM, *L'Ortodossia*, Bologna: EDB, 1981.
- FARRUGIA Edward G., *Introduzione alla teologia orientale*, Roma: Editrice Pisani, 1997
- IDEM, *Ecclesiologia*, in: FARRUGIA (a cura di), *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano...*, 253-256.
- IDEM, *Sobornost'*, in: FARRUGIA (a cura di), *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano...*, 714-715.
- IDEM (a cura di), *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano*, Roma: PIO, 2000.
- FEINER Johannes, LÖHRER Magnus (hrsg.), *Mysterium Salutis. Grundriß heilgeschichtlicher Dogmatik, vol. I-V*, Zürich-Einsiedeln-Köln: Benzinger Verlag, 1965-1976.
- FLOROVSKIJ Georgij, *Étos pravoslavné církve*, in: PTS I (1967) s. 50-60.
- FLOROVSKIJ Georgij, *Vie della teologia russa*, Genova: Casa editrice Marietti, 1987.

- IDEM, *Cristo, lo Spirito, la Chiesa*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 1997.
- FRISQUE Jean, *Die Ekklesiologie im 20. Jahrhundert*, in: VORGRIMLER, GUCHT (eds.), *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert...*, 192-243.
- GARUTI Adriano, *Saggi di ecumenismo*, Roma: Edizioni Antonianum, 2003.
- IDEM, *Il mistero della Chiesa. Manuale di ecclesiologia*, Roma: Edizioni Antonianum, 2004.
- GIANAZZA Pier Giorgio, *Temi di teologia orientale I*, Bologna: EDB, 2010.
- GORDILLO Mauricius, *Compendium theologiae orientalis*, Roma: PIO, 1950.
- GÓRKA Leonard, *Doktryna ekumeniczna Kongresów Welehradzkich (1907-1936)*. Studium z zakresu historii katolickiej myśli ekumenicznej, in: MYŚKÓW (ed.), *Studia Ekumeniczne, Tom I...*, 5-122.
- GRIVEC František, *Byzantské pojmání církevního prvenství a jednoty* (s dodatkem: O pravověrnosti sv. Cyrila a Metoda), Kroměříž: OAV - Tom. X., 1922.
- IDEM, *Mistično telo Kristusovo*, Ljubljana 1928.
- IDEM, *Kristus v Církví*, Olomouc: ACM 1938.
- IDEM, *Cerkev*, Ljubljana 1943.
- GUMILEVSKIJ Filaret, *Православное догматическое богословие*, t. II, 1883.
- HALAS František X., *Fenomén Vatikán. Idea, dějiny a současnost papežství – Diplomacie Svatého stolce – České země a Vatikán*, Brno: CDK, 2004.
- HANUŠ Jiří, *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století s antologií textů*, Brno: CDK, 2005.
- HAVRÁNEK Jan, POUSTA Zdeněk (edd.), *Dějiny Univerzity Karlovy, sv. IV, 1918-1990*, Praha: Karolinum, 1998.
- HEILER Friedrich, *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus*, Münster 1941.
- d'HERBIGNY Michel, *L'âme religieuse de Russes*, Romae: Orientalia christiana 1924.
- d'HERBIGNY Michel, DEUBNER Alexander, *Évêques russes en exil. Douze ans d'épreuves (1918-1930)*, Romae: Orientalia christiana 67, 1931.
- CHAROUZ Jindřich Z., *Brněnský alumnát. Výchova a vzdělávání duchovenstva v Brně v letech 1807-1950*. Vydáno k 200. výročí založení Biskupského alumnátu v Brně, Brno: Biskupství brněnské, 2007.
- CHOMJAKOV Alexej S., *O Церкви*, in: Православное обозрение (1813) 13, 233-258.
- IDEM, *Jedna církev*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2006.
- J[...] Š[...], *Sjezd čl. bohoslovců na posv. Velehradě*, in: Našinec 62 (1926) 174 – 3. srpna 1926, 1-2.
- JAROŠOVÁ Markéta (ed.), *Professori Josef Cibulka ad honorem. Sborník příspěvků přednesených na symposiu „Život a dílo profesora Josefa Cibulky“ dne 14.12.2007 na KTF UK*. Opera facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis. Historia et historia artium 9, Praha: KTF UK–Togga, 2009.
- JÄGER Pavel, NOSEK Lukáš, PETRÁČEK Tomáš, *Ve službě Písmu a církvi: čeští studenti École biblique v Jeruzalémě*, in: Salve 18 (2009) 3, 55-116.
- JUGIE Martin, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentum*, I-V, Parisiis 1926-35.
- KADLEC Jaroslav (ed.), *Tisíc let pražského biskupství*, Praha: ČKCh, 1973.
- KAPLAN Karel, *Církev a stát v Československu 1948-1953*, Brno-Praha: Nakladatelství Doplněk-Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, 1993.
- IDEM, *Těžká cesta. Spor Československa s Vatikánem 1963-1973*, Brno: CDK, 2001.
- KÁRNÍK Zdeněk, *České země v éře první republiky (1918-1938). Díl první: Vznik, budování a zlatá léta republiky (1918-1929)*, Praha: Libri, 2000.
- [Kolektiv autorů], *Bohemia, Ecclesia, Universitas. Sborník k osmdesátinám prof. Jaroslavu Kadlecovi*, Praha: Karolinum, 1991
- [Kolektiv autorů]: *Fórum Velehrad I. Communio ecclesiarum – očištění paměti*. Sborník příspěvků z vědeckého semináře (12.-13. března 2007) Katedry pastorální a

- spirituální teologie CMTF UP a Centra Aletti v Olomouci, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2007.
- KONÍČEK Jiří, *Modus vivendi v historii vztahů Svatého Stolce a Československa*, Olomouc: Společnost pro dialog církve a státu, 2004
 - KRIVOCHÉINE Basile, *Symbolické texty v pravoslavné církvi*, in: OrthRev 4-5 (2001) 146-184.
 - KUBALÍK Josef, *De regno Dei in Vetere et Novo testamento* (obhájená disertační práce na Teologické fakultě Karlovy Univerzity) Praha 1937.
 - IDEM, *České křesťanství: církev Kristova a jiné náboženské společnosti v naší vlasti*, Praha: Bohuslav Rupp, 1947.
 - IDEM, *Theologia fundamentalis, sv. II*, Praha: CMBF, 1951.
 - IDEM, *Husitské pojetí Církve*, in: DP 15 (1965) 7.8.9, 127-129.148-149.164-165.
 - IDEM, *Jan z Dubrovníka a husitská eklesiologie*, in: DP 25 (1986) 4, 70-71.
 - IDEM, *Křesťanské církve v naší vlasti*, Praha: ČKCh, 1987.
 - IDEM, *Zápas o pojetí církve*, Praha: Zvon, 1992.
 - KUNŠTÁT Miroslav, *Teologická fakulta 1918-1939*, in: HAVRÁNEK, POUSTA (edd.), *Dějiny Univerzity Karlovy, sv. IV...*, 61-67.
 - LANG Albert, *Kristus vrchol zjevení. Fundamentální teologie*, Olomouc: Velehrad, 1993.
 - LEBEDEV Alexej P., *Istorija razdelenija cerkvej v IX, X i XI vekach*, 2izd., Moskva 1900.
 - IDEM, *O главенствѣ папы*, Petropoli 1903.
 - LERCHER Ludovico, *Institutiones theologiae dogmaticae: In usum scholarum, vol. 1-4*, Lipiae: Feliciani Rauch, 1939-1942.
 - LIALINE Dom C., (rec.) Antonín Salajka, *Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení, Praha 1936*, in: IRÉNIKON XIV (1937) 6, 595.
 - LÖSER Werner, *Eklesiologie*, in: BIENERT (ed.), *Slovník katolické dogmatiky...*, 81-82;
 - LOSSKY Vladimir, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris: Aubier-Montaigne, 1944.
 - IDEM, *Dva aspekty v církvi*, in: PTS XV. (1989) 49-67.
 - IDEM, *Vykoupení a zbožštění*, in: OrthRev 1 (1997)1, 43-53 (49-50).
 - de LUBAC Henri, *Méditace o církvi*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.
 - MADEY Johannes, *Spacil Theophil*, in: BBKL sv. 16, 1451-1453;
 - MALINOVSKIJ Nikola, *Православное догматическое богословие*, 3 izd., Stavropoli: s.n., 1903-1910.
 - MALEVANSKIJ Silvestr, *Опыт православного догматического богословия с историческом изложении догматов*, t. 5, Kiev 1878-1891.
 - MANDL Antonín, *České křesťanství*, in: KN 20 (1968) č. 17 ze 28. 4. 1968, s. 1 a 3.
 - MATSOUKAS Nikolaos, *Teologia dogmatica e simbolica ortodossa, I-II*, Roma: EDB, 1995-1996.
 - MERELL Jan, *Předmluva*, in: MERELL (a kol.), *Malý bohovědný slovník...*, 5-6.
 - MERELL Jan (a kol.), *Malý bohovědný slovník*, Praha: ČKCh, 1963.
 - MERELL Jan, [v postě 1979]. *Vznik CMBF ve vzpomínkách Jana Merella a Gustava Čejky*, in: NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939-1990...*, 440-449.
 - MERSCH Émil, *Christ mystique, centre de la théologie comme science*, in: Nouvelle revue théologique 61 (1934) 449-475.
 - MEYENDORFF John, *Byzantine Theology. Historical trends and doctrinal trends*, New York: Fordham University Press, 1983.
 - MEYENDORFF John (ed.), *The Primacy of Peter. Essays in Ecclesiology and the Early Church*, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1992.

- IDEM, *Apoštol Petr a jeho nástupnictví v byzantské teologii*, in: OrthRev 2 (1998) 133-151.
- MOHELNÍK Benedikt T., *Eklesiologie Silvestra M. Braita OP*, in: NOVOTNÝ (ed.): *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století...*, 74-83.
- MONDIN Battista, *La Chiesa primizia del Regno. Trattato di ecclesiologia*, 2a edizione – prima ristampa, Bologna: Edizioni Dehoniane, 1992.
- MYSLIVEC Josef, *Křesťanský východ a my*, in: ŽIVÁ TEOLOGIE 4, Praha: ČKCh, 1970.
- MYŠKÓW J[...] (ed.), *Studia Ekumeniczne, Tom I*, Warszawa: Akademia teologii katolickiej, 1982.
- NAPIWODZKI Piotr, *Mystici Corporis Christi a spor o pojetí církve*, in: SALVE 18 (2008) 3, 65-74;
- NEMEC Jiri, BOUSE Bonaventura, *Die Frage der Kirche – Reform in den böhmischen Ländern*, in: CONCILIUM 8 (1972) 3, 213-217.
- NISSIOTIS Nikos A., *Povolání k jednotě. Epikletický smysl církevního společenství*, in: PTS X. (1983) 62-84.
- IDEM, *Interpretare l'ortodossia*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 1996;
- NOSEK Lukáš, *Život a dílo Antonína Salajky (1901-1975). Prolegomena k teologické analýze. Příspěvek k dějinám katolické dogmatické teologie (rigorózní práce obhájená na KTF UK) Praha 2009.*
- IDEM, *Vojtěch Šanda jako dogmatik*, in: Studia theologica XI (2009) č. 2-léto [36], s. 50-60.
- IDEM, *Šanda Vojtěch (Adalbert Sanda)*, in: BBKL sv. 31 (2010) 1179-1184.
- IDEM, *Portrét prof. Antonína Salajky jako slavisty (1901-1975) - Ke 35. výročí úmrtí*, in: Slovanské studie XIII. / Studia Slavica XIII. [2009] 229-239.
- NOVOTNÝ Vojtěch, *Katolická teologická fakulta 1939-1990. Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Praha: Karolinum, 2007.
- IDEM, *Předmluva*, in: NOVOTNÝ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století...*, 7-8 (7).
- IDEM, *Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století*, in: NOVOTNÝ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století...*, 9-46.
- IDEM: *Eklesiologie Antonína Mandla*, in: NOVOTNÝ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století...*, 107-130.
- IDEM (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století. Opera facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis. Theologica et philosophica 10*, Praha: Karolinum, 2007.
- IDEM, *Teologie ve stínu. Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Praha: Karolinum, 2007.
- IDEM, *Plán akce pro vydávání českých vysokoškolských příruček bohovědných. Stav české katolické teologie v letech 1949-1950*, in: Studia theologica X (2008) 3 [33], 49-63.
- *Nový zákon Pána našeho Ježíše Krista. Část první: Evangelia. Podle Vulgaty se stálým ohledem na text původní (řecký) přeložil a úvody i výklady opatřil Dr. Jan Lad. Sýkora. Praha: Dědictví svatojánské, 1909.*
- *Nový zákon Pána našeho Ježíše Krista. Část druhá: Apoštolář. Podle Vulgaty se stálým ohledem na text původní (řecký) přeložil a úvody i výklady opatřil Dr. Jan Lad. Sýkora. Praha: Dědictví svatojánské, 1914.*
- *Nový zákon. Sýkorův překlad v revisi Hejčlově k tisku upravil, rozčlenil, úvody a poznámkami opatřil Dr Rudolf Col. Olomouc: Velehrad, 1947.*
- OPATRNÝ Aleš, *Kardinál Tomášek a pokoncilní proměna pražské arcidiecéze*, Kostelní Vydří: KNA, 2002,
- OPATRNÝ Jan, *Definice*, in: MERELL (a kol.), *Malý bohovědný slovník...*, 109.

- PALMIERI Aurelius, *Theologia dogmatica orthodoxa. Ecclesiae graeco-russicae ad lumen catholicae doctrinae. I-II*, Florentiae 1911-1913.
- PAŠA [...], (rec.) Salajka Antonín, *Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení*, in: BOGOSLOVSKA SMOTRA XXV (1937) 2, 220-223.
- PAVLÍK Jan, *Budou vás vydávat soudům. Díl 2. Nekrology zemřelých členů české provincie T.J. v době rozptýlení v letech 1950-1990*, Praha: Societas, 1996.
- PIÉ-NINOT Salvador, *La teologia fondamentale*, Brescia: Queriniana, 2002.
- PITHART Petr, *Osmašedesátý*, Praha: Rozmluvy, 1990.
- PITRUN Bernard, *Jadrné memento. Životopisný nástin českého provinciála jezuitů Leopolda Škarka SJ (1874-1968)*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008.
- PODLAHA Antonín, *Výklad katechismu*, Praha: Dědství svatojánské, 1900.
- POGGI Vincenzo, *Pontificio Istituto Orientale*, in: FARRUGIA (a cura di), *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano...*, 604-606.
- IDEM, *Per la studia del Pontificio Istituto Orientale. Saggi sull'istituzione, i suoi uomini e l'Oriente Cristiano*, Roma: PIO, 2000.
- PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO (Associazione ex-alumni a cura di), *Le persone del Biblico. Autorità, professori e studenti (1909-2009)*, Roma: PIB, 2009.
- POŘÍZKA Vincenc, (rec.) Dr. Antonín Salajka, *Ve světle víry*, in: ČKD 85/110 (1945) č. 3, s. 162-164.
- POSPÍŠIL Ctirad V., *Panoráma současné eklesiologie*, in: Teologický sborník (1999) č. 2, s. 23-33.
- IDEM, *Hermeneutika mystéria - Struktury myšlení v dogmatické teologii*, druhé rozšířené vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP - KNA, 2010.
- IDEM, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, třetí vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – KNA, 2006.
- IDEM, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Praha - Kostelní Vydří: Krystal OP - KNA, 2007.
- POSPÍŠIL Josef, *Co jest Církev?*, Brno: Občanská tiskárna, 1925.
- [Poznámka redakce], in: SALAJKA, 50. výročí encykliky „Grande munus“ ..., s. 1, pozn. 1.
- PRIBILLA Max, *Wege zur kirchlichen Einheit*, in: TÜCHLE (ed), *Die eine Kirche...*, 348-372.
- RÁČEK Blažej, *Československé dějiny, druhé doplněné vydání*, Praha: Ladislav Kuncíř, 1933.
- RAHNER Karl, VORGRIMLER Herbert, *Kleines Konzilskompendium*, Leipzig: St. Benno-Verleg GmbH, 1974.
- RATZINGER Joseph, *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesiologiche*, quarta edizione, Bologna: Queriniana, 1992.
- IDEM, *Kontext a význam deklaráce Dominus Iesus*, in: MKR Communio (2000) 3-4, 384-389.
- ROBERSON Ronald G., *Contemporary romanian orthodox ecclesiology. The Contribution of Dumitru Staniloae and Youngers Colleagues* (dissertatione ad Doctoratum), Roma: PIO, 1988.
- SALAVILLE Sévérien, (rec.) Salajka, *La doctrine des théologiens orientaux séparés, surtout russes, sur la Rédemption du Christ (en tchèque)*, in: ÉTUDES BYZANTINES 1 (1943) 1, 279-283.
- SERTORIUS Lili, *Orthodoxe Theologie im 20. Jahrhundert*, in: VORGRIMLER, GUCHT (eds.), *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert...*, 154-196.
- SESBOUË Bernard, *„Fuori dalla Chiesa nessuna salvezza“. Storia di una formula e problemi di interpretazione*, Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2009.

- SCHMAUS Michael, *Katholische dogmatik, Band I-V*, šesté doplněné vydání, München, Max Huber Verlag, 1960-1961.
- SCHMIDT Stepjan, *Augustin Bea. The Cardinal of Unity*, New York: NY City Press, 1992.
- SCHÖNBORN Christoph, *Cestou proměnění. Putování, reinkarnace, zbožštění*, Brno: CDK, 1998.
- SIMON Constantin, *Pro Russia. The Russicum and Catholic Work for Russia*, Roma: PIO (OCA 283), 2009.
- SKOBLÍK Jiří, *Česká eklesiologie padesátých let v teorii a praxi (Reminiscence, nikoliv reflexe)*, in: NOVOTNÝ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století....*, 47-72.
- SLÁDEK Karel, *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2009.
- SOLOVIEV Vladimír, *Rusko a všeobecná církev*, Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1947.
- IDEM, *La Russie et l'Église universelle*, Paris 1889.
- SPÁČIL Bohumil, *Christus caput corporis mystici Ecclesiae*, in: Bessarione 24 (1920) 147-176.
- SPÁČIL Theofil, (rec.) *Theol. Dr., doktor východních církevních věd Antonín Salajka, Nauka východních odloučených theologů, zvláště ruských, o Kristově vykoupení.(...)*, Praha 1936, in: ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA III (1937) 313.
- SPITERIS Yannis, *Palamas: la grazia e l'esperienza. Gregorio Palamas nella discussione teologica*, Roma: Lipa, 1996.
- IDEM, *Ecclesiologia ortodossa. Temi a confronto tra Oriente e Occidente*, Bologna: EDB, 2003.
- STANILOAE Dumitru, *Teologia dogmatica si simbolica. Manual pentru Institutele Teologice, I-II*, Bucuresti 1958.
- IDEM, *Teologia dogmatica ortodoxa, I-III*, Bucuresti: Institutului Biblic si de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978.
- SVOBODA Bohumil, POLC Jaroslav V., *Kardinál Josef Beran*, Praha: Vyšehrad, 2008.
- SYTY Janusz, *Il primato nell'ecclesiologia ortodossa attuale. Il contributo dell'ecclesiologia eucaristica di Nicola Afanassieff e John Zizioulas*, Roma: Edizioni Antonianum, 2002.
- ŠKRÁŠEK Josef, *Dělník na cyrilometodějské líše. Život a dílo preláta dr. Františka Cinka*, Olomouc: MCM, 1996, 117-119;.
- ŠPIDLÍK Tomáš, *Čeští jezuité a slovanský Východ*, in: ALTRICHTER [et alii], *Velehrad – filologoi versus filosofoi..*, 245-249.
- TAFT Robert F., DUGAN James L. (a cura di), *Il 75 anniversario del Pontificio Istituto Orientale. Atti della celebrazioni giubilari 15-17 ottobre 1992*, Roma: PIO (OCA 244), 1994.
- TIGRID Pavel, *Kapesní průvodce inteligentní ženy po vlastním osudu*, Toronto: Sixty-Eight Publishers, 1988.
- TKADLČÍK Vojtěch, *Významní pracovníci velehradského unionismu*, in: [Kolektiv autorů], *Bohemia, Ecclesia, Universitas. Sborník k osmdesátinám prof. Jaroslavu Kadlecovi*, Praha: Karolinum, 1991, 173-182.
- TONZAR David, *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*, Praha: Karolinum, 2002.
- TREMBELAS Panagiotis N., *Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique, I-III*, Paris: Éditions de Chevetogne et Desclée De Brouwer, 1966-1968;
- TROMP Sebastiano, *Corpus Christi quod est Ecclesiae*, Romae: Universita Gregoriana, 1937.

- TÜCHLE Hermann (ed), *Die eine Kirche. Zum Gedenken J. A. Möhlers (1838-1938)*, Paderborn, 1939.
- VAŇÁČ Martin, *Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy v letech 1891-1939. Příspěvek k dějinám vztahu mezi státem, církví a univerzitou na přelomu 19. a 20. století* (diplomová práce obhájená na Katedře pomocných věd historických a archivního studia FF UK) Praha 1999.
- VAŠKO Václav, *Dům na skále 1. Církev zkoušená (1945- začátek 1950)*, Kostelní Vydří: KNA, 2004.
- VILINSKÝ Valerij, *Český unionismus před VI. velehradským sjezdem*, in: ČKD LXXIII/XCVIII (1932) 1, 48-56.
- VLČEK Vojtěch, *Perzekuce mužských řádů a kongregací komunistickým režimem, 1948-1964*, Olomouc: MCM, 2004.
- VORGRIMLER Herbert, GUCHT Vander Robert (eds.), *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt*, Band I-III, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1970.
- WALDENFELS Hans, *Kontextová fundamentální teologie*, Praha: Vyšehrad, 2000.
- WIKENHAUSER Alfred, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, Münster i. W. 1937.
- ZANKOW Stefan, *Das Orthodoxe Christentum des Ostens*, Berlin 1928.
- ZIVIANI Giampietro, MARALDI Valentino, *Ecclesiologia*, in: CANOBBIO, CODA (edd), *La teologia del XX. secolo un bilancio. 2. Prospettive sistematiche...*, 287-410.
- ZIZIOULAS John D., *Being as communion. Studies in Personhood and the Church*, Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1997.
- ZLÁMAL Bohumil, *Příručka českých církevních dějin, sv. X - Doba československého katolicismu, část 1.*, Olomouc: CMBF v Praze, pobočka v Olomouci, 1972.
- ŽŮREK Jiří, *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka a analýza stěžejních témat jeho myšlenkového odkazu*, Praha: Krystal OP, 2008.

E) Použité internetové zdroje

- K historii Moravské Nové Vsi a zdejší římskokatolické farnosti:
http://www.mnves.cz/?Akce=onas_historie&M=1 (vyhledáno dne 11. 2. 2009);
http://www.mnves.cz/?Akce=farnost_valky&M=9 (vyhledáno dne 11.2.2009);
- k historii a jmennému seznamu abiturientů Státního vyššího českého gymnázia ve Strážnici na Moravě: <http://www.gys.cz/historie> (vyhledáno 11.2.2009);
- ke Spolku pro zbudování nového katolického chrámu Páně Svatého Václava ve Vršovcích: www.farnostvrsovice.cz/o-farnosti (vyhledáno 17. 4.2008);
- Časopis katolického duchovenstva dostupný na www.depositum.cz
- Centrum dějin české teologie při KTF UK viz www.cdct.cz

Seznam zkratek

AACP	p. Acta Archiepiscopalis Curiae Pragensis
AAS	p. Acta Apostolicae Sedis
AAV	p. Acta Academiae Velehradensis
ABS	Archiv bezpečnostních složek
ACM	p. Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje
ACP	sb. Acta Conventus Pragensis
Acta PIO	p. Acta Pontificii Instituti Orientalis
ACV	sb. Acta Conventus Velehradensis
APA	fond Archiv Pražského arcibiskupství 1876(1584) – 1920(1949), in: NA
AUK	Archiv University Karlovy
AV ČR	Akademie věd České republiky
BBKL	Biographisch-Bibliographische Kirchenlexikon (BAUTZ Friedrich Wilhelm /hrsg./: BBKL, Band I-XXXI, Hamm: Verlag Traugott Bautz, 1975-2010).
CDČT	Centrum dějin české teologie při KTF UK
CDK	Centrum pro studium demokracie a kultury
CKK	Centrální katolická knihovna při KTF UK (CKK KTF UK)
CMBF	Římskokatolická Cyrilometodějská bohoslovecká fakulta
COeD	Conciliorum Oecumenicorum Decreta (a cura dell' Istituto per le scienze religiose, edizione bilingue), Bologna: EDB, 2002.
ČBK	Česká biskupská konference
ČKD	p. Časopis katolického duchovenstva; dostupný na www.depositum.cz
ČKCh	nakl. Česká katolická Charita
DH	<i>Dignitatis humanae</i>
DP	p. Duchovní pastýř
D	DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P., <i>Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> (Bologna: EDB, 2009 ⁴⁰)
DV	<i>Dei Verbum</i>
ed./edd.	editoval/editovali
EDB	nakl. Edizioni Dehoniane Bologna
EV	Enchiridion Vaticanum 1-20, Bologna, EDB 1965-
FF UK	Filosofická fakulta Univerzity Karlovy
fond/Fond AS	fond Antonín Salajka při CDČT
GS	<i>Gaudium et spes</i>
hrsg.	herausgegeben
ChD	<i>Christus Dominus</i>
KA	Křesťanská akademie Řím
KKC	Katechismus katolické církve
KN	p. Katolické noviny
KNA	nakl. Karmelitánské nakladatelství
KNV	Kongregace pro nauku víry
kt.	karton
KTF UK	Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy
LA PNP	Literární archiv Památníku národního písemnictví v Praze
LG	<i>Lumen Gentium</i>
MCM	nakl. Matice cyrilometodějská
mj.	mimo jiné

MKR	p. Mezinárodní katolické revue
MTK	Mezinárodní teologická komise (<i>Commissio theologica internationalis</i>)
n./nn.	následující verš, číslo / následující verše, čísla
NA	Národní archiv v Praze
nakl.	nakladatelství
OAV	p. Operum Academiae Velehradensis
OPA	p. Oběžník kapitulní konsistoře v Praze / p. Oběžník apoštolské administratury pražské arcidiecéze
OE	<i>Orientalium Ecclesiarum</i>
OLPA	Ordinariátní list pražské arcidiecéze
OrthRev	p. Orthodox revue. Sborník textů z pravoslavné teologie.
OT	<i>Optatam Totius</i>
p.	periodikum
passim	porůznu
PIB	Pontificio Istituto Biblico (Papežský biblický ústav v Římě zal. 1909)
PIO	Pontificio Istituto Orientale (Papežský východní ústav v Římě zal. 1917)
PO	<i>Presbyterorum Ordinis</i>
PTS	p. Pravoslavný teologický sborník
rec.	recenze
rkp	rukopis
rkp. ozn.	rukopisné označení
SAP	Spisovna Arcibiskupství pražského
sb.	sborník
s.d.	bez udání roku vydání
SKTF	Spisovna Katolické teologické fakulty (toho času deponovaná v budově KTF UK)
s.l.	bez udání místa vydání
sl.	složka
s.n.	bez udání nakladatele
SPN	nakl. Státní pedagogické nakladatelství
ST	p. <i>Studia theologica</i>
STK	sb. Sborník teologických kurzů pro kněze na CMBF
S.Th.	<i>Summa Theologiae</i>
SÚC	Státní úřad pro věci církevní
TK	Teologická komise při Sboru ordinářů ČSR – pokud nebude výslovně uvedeno jinak, je tím myšlena první TK (1970-1973) – viz kap. 1.4.4;
TT	p. Teologické texty
ÚCN	nakl. Ústřední církevní nakladatelství
UK	Univerzita Karlova
UP	Univerzita Palackého Olomouc
UR	<i>Unitatis redintegratio</i>
vol.	volume/band
ZOA, Olomouc	Zemský oblastní archiv Opava, pobočka Olomouc
Zvon	nakl. Zvon. České katolické nakladatelství

Annotation

Ecclesiology of Antonín Salajka (1901-1975)

The following work presents an ecclesiological analysis of the publication by prof. Antonín Salajka (1901-1975). In the first part, it submits the biography of the author. This author was the first czech catholic priest laureated in Pontifical Institute of Oriental Studies in Rome (in 1930).

In the second part, it closely interprets the very ecclesiology of the author itself. Salajka – theologian is introduced from several perspectives as well. First we supplied a suggestion for periodization of his scientific work. There we proposed two periods in congruence with a paradigm change of ecclesiastic-social circumstances, including changes of theological studies, which evidently affected our author's life and scientific work. The two proposed periods are: (1) 1930-1950, i.e. scientifically paramount and fundamental; (2) 1950-1975. Further, we introduced areas which fell under Salajka's interest: *unionism, eastern christian churches and the problem of christian unification, eastern dogmatic theology, Church Slavonic, the study of christian East, dogmatic theology, so called theologia comparata, but also ecumenism, theological realisation, method in theology, fundamental theology, moral theology, last but not least pedagogical activity*. The main subject in his life and work was ecclesiology. Salajka in the course of the Second World War began inventing a new definition of the Church, one which was meant to be a connecting link to help unite the Churches. The definition was first introduced in his professional work (1949); as part of his preparations for a council conference, Salajka sent the definition in 1962 to cardinal Bea and subsequently to the doctrinal commission of the council; the definition fell into oblivion and did not find its place in the resulting texts of the council.

The third part is devoted to an observation of key questions linked to the presented ecclesiology (*primary reason for drafting the ecclesiology; hierarchy ordering of the church; relation between God's kingdom – church – Jesus Christ; relation between catholic church and Christ only church*).

In the fourth part, the work classifies Salajka's ecclesiological thinking within the wider context of the contemporary world and czech catholic, as well as orthodox ecclesiology.

Key words: *ecclesiology, dogmatic and fundamental theology, Velehrad unionism, Christian East, Faculty of catholic theology UK Prague*