

**UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI**  
**CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**  
**Katedra systematické teologie**

Michal František Jadavan

**Eklesiologie Silvestra Maria Braita OP**  
**v jeho knize**  
***Církev: Studie apologeticko-dogmatická***

Diplomová práce

Vedoucí práce: PhDr. Martin Štěpán Filip, Th.D.

Obor: Katolická teologie

Zaměření: Fundamentální eklesiologie

**OLMOUC 2010**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a použil jsem  
přitom jen uvedené prameny a literaturu.

V Olomouci dne 5. dubna 2010

**Michal František Jadavan**

Upřímně děkuji otci PhDr. Martinu Štěpánu Filipovi, Th.D., za odborné vedení práce, za duchovní podporu, za čas, který mi při svém vytížení věnoval, za mnoho cenných rad, podnětů a ochotné poskytnutí potřebné literatury. Dále děkuji svému duchovnímu otci P. Josefovi Gazdovi za vzor kněze milujícího Boha a jeho církvev. Mé poděkování patří i korektorovi této práce PhDr. Lukáši Průšovi, Ph. D., paní Blance Handrychové a všem, bez kterých by tato práce nevznikla.

# Obsah

Úvod .....	6
<b>1 Fundamentálně-teologická a dogmatická reflexe tajemství církve.....</b>	<b>9</b>
1.1 Fundamentálně-teologická reflexe tajemství církve .....	10
1.1.1 Klasická apologetika.....	10
1.1.2 Od apologetiky k fundamentální teologii .....	12
1.1.3 Fundamentálně teologická eklesiologie.....	16
1.2 Dogmatická reflexe tajemství církve .....	20
1.2.1 Historický přesah tajemství církve .....	20
1.2.2 Obsahový přesah tajemství církve .....	22
1.3 Světová a česká katolická eklesiologie první poloviny dvacátého století .....	24
1.3.1 Katolická eklesiologie první poloviny dvacátého století ve světovém měřítku .....	24
1.3.2 Česká katolická eklesiologie první poloviny dvacátého století.....	27
<b>2 Silvestr Maria Braitó OP – život a dílo.....</b>	<b>29</b>
2.1 Silvestr Maria Braitó – život.....	29
2.1.1 Od dětství do roku 1925 .....	29
2.1.2 Od roku 1925 do druhé světové války .....	31
2.1.3 Od druhé světové války do smrti roku 1962.....	34
2.2 Silvestr Maria Braitó – dílo .....	38
2.2.1 Vlastní knižní tituly .....	39
2.2.2 Texty v periodikách .....	42
2.2.2.1 Silvestr Maria Braitó a revue <i>Na hlubinu</i> .....	43
2.2.2.2 Silvestr Maria Braitó a <i>Filosofická revue</i> .....	45
2.2.3 Sonda do zbývajících tvorby .....	46
<b>3 Eklesiologie knihy <i>Církev: Studie apologeticko-dogmatická</i>.....</b>	<b>50</b>
3.1 Eklesiologie Silvestra Maria Braitó před vydáním knihy <i>Církev: Studie apologeticko-dogmatická</i> .....	50
3.1.1 Eklesiologie Silvestra Maria Braitó do vydání knihy <i>Církev: Myšlenky a doklady</i> roku 1933 .....	51
3.1.2 Eklesiologie Silvestra Maria Braitó v knize <i>Církev: Myšlenky a doklady</i> . 52	
3.1.3 Eklesiologie Silvestra Maria Braitó v revue <i>Na hlubinu</i> v tematickém celku <i>Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života</i> .....	58
3.2 Eklesiologická analýza knihy <i>Církev: Studie apologeticko-dogmatická</i> .....	60

3.2.1	Záměr knihy <i>Církev: Studie apologeticko-dogmatická</i> , její struktura a metoda.....	61
3.2.2	Základní apologeticko-eklesiologické výpovědi knihy <i>Církev: Studie apologeticko-dogmatická</i> .....	64
3.2.2.1	Království Boží.....	64
3.2.2.2	Vztah mezi královstvím Božím a církví v katolickém chápání.....	67
3.2.2.3	Pojetí hierarchického zřízení církve.....	68
3.2.2.4	Primát apoštola Petra a jeho předávání v církvi.....	69
3.2.2.4.1	Primát apoštola Petra.....	70
3.2.2.4.2	Trvání Petrova pastýřského prvenství.....	72
3.2.2.4.3	Reflexe Braitova pojetí Petrova primátu.....	76
3.2.2.5	Apologetická metoda – cesta známek pravé Kristovy církve.....	76
3.2.2.5.1	Známky církve obecně.....	77
3.2.2.5.2	Známky církve konkrétně – jednota.....	78
3.2.2.5.3	Známky církve konkrétně – svatost.....	78
3.2.2.5.4	Známky církve konkrétně – apoštolskost.....	79
3.2.2.5.5	Známky církve konkrétně – katolicita.....	80
3.2.3	Základní dogmaticko-eklesiologické výpovědi knihy <i>Církev: Studie apologeticko-dogmatická</i> .....	81
3.2.3.1	Podstata církve.....	81
3.2.3.1.1	Reflexe podstaty církve v nauce vybraných katolických a protestantských teologů.....	82
3.2.3.1.2	Reflexe církve jako těla Kristova v teologii svatého apoštola Pavla.....	84
3.2.3.1.3	Braitova syntéza učení o podstatě církve.....	85
3.2.3.2	Podstatné vlastnosti církve.....	86
3.2.3.2.1	Nadpřirozenost, viditelnost, nutnost a neporušitelnost církve v pojetí otce Braita.....	86
3.2.3.2.2	Neomylnost církve v pojetí otce Braita.....	88
3.2.3.2.3	Zplnomocněnost církve v pojetí otce Braita.....	90
3.2.4	Další eklesiologická témata knihy <i>Církev: Studie apologeticko-dogmatická</i> .....	91
3.2.4.1	Ekumenické koncily ve struktuře církve.....	92
3.2.4.2	Pojetí vztahu církve a státu.....	94
3.2.4.3	Reflexe všeobecného kněžství.....	97
3.2.4.4	Pohled na ekumenismus.....	98
	<b>Závěr.....</b>	<b>102</b>
	<b>Použité prameny a literatura.....</b>	<b>106</b>

# Úvod

Volba tématu diplomové práce je velmi zajímavým okamžikem života každého studenta: na jedné straně ukazuje na fakt, že se život studenta jakožto studenta chýlí ke svému konci, na druhou stranu stojí ten, který usiluje o akademický titul, před výzvou, která prověří jeho dosavadní studijní úsilí a je jakoby lakmusovým papírkem pravdivosti jeho dosavadní snahy. Na teologické fakultě volba tématu odhaluje kromě jiného i osobní tíhnutí každého jednoho studenta k dané teologické disciplíně a jsem toho názoru, že pokud ani po čtyřech letech studia budoucí teolog neví, jaký obor v teologii preferuje, nebyl zřejmě studiem příliš dotčen. Proto se již ze samotného výběru katedry, na které bude práce napsána, odhaluje mnoho ze spirituálních směřování toho či onoho srdce.

Ačkoli jsem byl v průběhu studia silně ovlivněn především osobnostmi vyučujícími fundamentální, dogmatickou a spirituální teologii, rozhodl jsem se již poměrně brzy pro fundamentálně-teologické zaměření své diplomové práce. Tento důvod je jistě dán i tím, že právě ve výuce fundamentální teologie jsem se poprvé (a na půdě olomoucké Cyrilometodějské teologické fakulty i naposled) setkal s teologickou reflexí tajemství církve,<sup>1</sup> nicméně to byla – a nebojím se to říci – láska na první pohled. Téma církve mě zaujalo natolik, že jsem se rozhodl právě tomuto námětu věnovat svou diplomovou práci. Myslím, že zvláště v tomto bodě se ukazuje, jak je důležité být vnímavý k vnitřním tíhnutím svého srdce. Jakýsi nedostatek, který ve mně zanechalo dosavadní studium teologie (a ostatně i můj duchovní život), mělo být doplněno právě vztahem k jinému, Jinému, jinakosti, který jsem objevil právě v církvi. Pro to, abych jako primární zdroj životného napětí a dynamismu začal vnímat Trojjediného, jsem nebyl vybaven, nicméně se ukázalo, že právě katolická církev se může stát skutečnou svátostí živého Boha v tomto světě,<sup>2</sup> že její dynamický impuls je v sobě schopen podržet

---

<sup>1</sup> Na tomto místě bych se chtěl zmínit o způsobu psaní malého a velkého „c“ ve slově „církve“, kterého se v této práci budeme držet. V mnoha jazycích existuje pro církev v celosvětovém univerzálním významu i pro místo modliteb věřících jedno slovo diferencované pouze v psané formě, a to velkým či malým písmenem (Church, church; Kościół, kościół...). V našem jazyce, na rozdíl od mnohých jiných, existují však dva odlišné pojmy: „církve“ a „kostel“, které problematickou záměnu těchto pojmů znemožňují. V této práci se tedy přidržíme označení „církve“ – tedy s malým počátečním písmenem. Pro tuto volbu je opodstatněné mimo jiné i v liturgických textech, které pro označení pojmu, který zachycuje tato poznámka, rovněž používají slovo „církve“. Nicméně v citacích jsme se rozhodli ponechat psanou formu citovaného textu beze změny.

<sup>2</sup> Srov. *Lumen Gentium*, č. 1, v *Dokumenty Druhého vatikánského koncilu*, přel. O. Mádr a spol., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 37.

protiklady tak, aby nesplynuly v uniformní jednotu, ale v jednotu harmonickou, což se ukazuje jako autenticky křesťanské.

Nicméně téma fundamentálně-teologická reflexe církve je jistě velmi široké, proto jsem při dalším zužujícím výběru dal na rady moudřejších a zkušenějších, a přiklonil se k doporučením Ctirada Václava Pospíšila, který studentům radí zvolit ke zpracování „analytické téma s jasně vymezeným pramenem.“<sup>3</sup>

Základní téma tedy bylo více než jasné: analytická práce na téma církve z fundamentálně-teologického hlediska. Nicméně nebylo zřejmé, který pramen analyzovat. I zde přispěchal na pomoc Ctirad Václav Pospíšil, který dává studentům doporučení „volit analytická témata věnovaná dějinám české teologie,“<sup>4</sup> a navázat tak na její, komunismem přetržený, vývoj. Shodou okolností jsem se právě v době výběru pramene diplomové práce seznámil s knihou otce **Silvestra Maria Braita OP Církve: Studie apologeticko-dogmatická** z roku 1946. Tomuto dílu jsem původně nevěnoval větší pozornost, zřejmě i z toho důvodu, že má spiritualita je spíše františkánská. Nicméně mé seznámení s texty otce Braita na mě učinilo silný dojem: autorův jasný theocentrický postoj, vytříbený sloh a jasnost argumentace mě nenechaly na pochybách, že jsem se zde skrze desítky let starou literaturu setkal s člověkem, který mi i dnes má co předat. K definitivnímu výběru díla nicméně nemalou měrou přispěl i vedoucí této práce, PhDr. Martin Štěpán Filip, Th.D., který je rovněž jako otec Braitů synem řádu svatého Dominika. Hned z počátku představil svou vizi této práce, doporučil základní literaturu a po celou dobu psaní mě vedl.

Vzhledem k tomu, že jsem se s eklesiologií setkal skutečně pouze na půdě fundamentální teologie, byla i má tendence zaměřit se (ostatně i vzhledem k vymezenému prameni, jenž má primárně – nikoli ovšem výlučně – apologetický tón) na fundamentálně-teologickou analýzu knihy otce Braita. Proto původní název práce měl znít *Apologetická eklesiologie Silvestra Maria Braita OP v jeho knize Církve: Studie apologeticko-dogmatická*. Nicméně ukázalo se, že bude lepší zaměřit se jak na apologetickou eklesiologii v dané knize, tak na eklesiologii dogmatickou, proto jsem přistoupil ke změně názvu této práce na ***Eklesiologie Silvestra Maria Braita OP v jeho knize Církve: Studie apologeticko-dogmatická***. Na úvod je tedy nutné říct, že tato práce

---

<sup>3</sup> C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, Praha: Krystal OP, 2005, s. 214.

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 219.

spadá pod vědní obor fundamentální teologie, ale jako se ještě ukáže,<sup>5</sup> má nutný přesah do teologie dogmatické.

Jednou z otázek, která stojí na samotném začátku, a na kterou se budeme snažit v této práci odpovědět, je záležitost vztahu eklesiologie otce Braita k následnému teologickému vývoji. Nastoluje se tedy problém, zda je třeba zabývat se i metodami a směry, které později ve fundamentálně-teologických a dogmatických reflexích církve převládly. Jsme toho názoru, že ano; našim úkolem však nebude užívat těchto poznatků k posuzování a odsuzování knihy jakoby *ex post*, ale spíše ke hledání toho, kam samotný autor svou vlastní reflexí směřoval, v čem byl prorokem a v čem naopak neviděl potřeby přicházející doby. Jeden ze základních přínosů práce by měl dále spočívat v odhalení základních důrazů v eklesiologii otce Braita a jeho přístupu k základním eklesiologickým otázkám.

Při zpracování struktury této diplomové práce jsem se rozhodl přidržel metody vedoucí „od nejširšího kontextu k vlastnímu analyzovanému textu.“<sup>6</sup> První část proto tvoří kapitola zabývající se teologickou reflexí církve z pohledu fundamentální a dogmatické teologie s ohledem na vývoj v první polovině dvacátého století, tedy v době, kdy otec Braita žil a teologicky působil. Druhá kapitola se pak zabývá samotným autorem námi analyzované knihy, jeho životem a dílem. Poslední a stěžejní kapitolu této práce tvoří samotná eklesiologická analýza knihy *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, které je předsunuta podkapitola snažící se o začlenění námi analyzované knihy do kontextu eklesiologie otce Braita.

---

<sup>5</sup> Srov. níže s. 14.

<sup>6</sup> C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 220.



# 1 Fundamentálně-teologická a dogmatická reflexe tajemství církve

Cílem této diplomové práce z fundamentální teologie je představit eklesiologii jednoho z nejvýznamnějších českých teologů 20. století Silvestra Maria Braitu v jeho knize *Církev: Studie apologeticko-dogmatická* napsanou roku 1946. Jak sám název práce napovídá, otec Silvestr se rozhodl představit české veřejnosti katolickou nauku o církvi jak z pohledu apologetického, tak z pohledu dogmatického. Dogmatická část je v knize naroubována na text, který bychom mohli nazvat částí apologetickou, a tvoří ji pouze dvě kapitoly z devíti.<sup>7</sup>

V samotném úvodu knihy otec Silvestr poukazuje na nedostatky provázející argumentaci dobové tradiční apologetiky, která se snažila představit církev jako (dokonalou) náboženskou společnost.<sup>8</sup> Zároveň si však uvědomuje, že je stále třeba odpovídat na námitky „jinověrců a protivníků“<sup>9</sup> a přitom nezapomínat na burcování katolíků, kteří jsou v otázkách týkajících se církve „neuvědomělí jak jen si možno představit.“<sup>10</sup> V tomto apologetickém duchu však autor odkazuje na rozměr, který bychom mohli nazvat dogmatický: „Nezapomínejme, že nikdy nevyřešíme naprosto dokonale otázky Církve, protože Církev jest článkem víry, a proto hluboké tajemství.“<sup>11</sup>

Pro potřeby analytické práce bude proto třeba přistoupit k reflexi nad tajemstvím církve, a to jak z pohledu apologetického (fundamentálně-teologického), který je i pro knihu samotnou primární (1.1), tak z pohledu dogmatického (1.2). Apologetika - fundamentální teologie však prodělala od dob sepsání námi analyzované knihy značných změn (to samozřejmě platí i o dogmatické teologii), mohli bychom dokonce říci, že otec Braitu psal apologetické pojednání o církvi právě v době, kdy eklesiologie procházela podstatnou proměnou. I proto se budeme snažit, jak jsme již naznačili v úvodu, o reflexi právě této změny (1.3), abychom mohli správně posoudit, nakolik byl otec Braitu schopen vidět potřeby přicházející doby.

---

<sup>7</sup> Srov. B. MOHELNÍK, „Eklesiologie Silvestra M. Braitu OP“, v NOVOTNÝ VOJTĚCH (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*, Praha: Karolinum, 2007, s. 73-83, [zde s. 74].

<sup>8</sup> Srov. S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1946, s. 5.

<sup>9</sup> Srov. *ibid.*, s. 6.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*

## 1.1 Fundamentálně-teologická reflexe tajemství církve

V prvním kroku našeho zkoumání se pokusíme stručně představit vznik klasické apologetiky a její metodu. Tuto reflexi následně rozšíříme v druhém kroku, kdy budeme sledovat její bouřlivý vývoj ve dvacátém století, tedy v době, kdy prošla podstatnou proměnou, kterou je možné shrnout do tří fází:

Fáze reakce na klasickou apologetiku; fáze rozšíření, která provázela energické preferování termínu „fundamentální teologie“ namísto apologetiky; a konečně fáze koncentrace a vybudování hierarchie úkolů fundamentální teologie. Schematicky zjednodušeně, a s použitím Druhého vatikánského koncilu jako styčného bodu tohoto vývoje, se může také hovořit o fázi předkoncilní, koncilní a pokoncilní. Hovoříme o třech fázích nebo periodách, nikoli o třech etapách, které jsou chronologicky rozlišené; neboť se jedná skutečně o tři vlny, které se jak překrývají, tak následují po sobě. Když povstala fáze druhá, lze cítit ještě pohyb té první; a zatímco se druhá rozšiřovala, přicházela již třetí.<sup>12</sup>

Pro potřeby naší práce se v druhé části této podkapitoly zaměříme pouze na první periodu, končící v 60. letech 20. století. Avšak již v této první fázi zasáhly změny apologetiku natolik významně, že můžeme hovořit o proměně celé její identity, což se promítlo i do pojmenování: proto v tomto období začínáme mluvit o fundamentální teologii. V rámci této části se také zaměříme na vztah fundamentální a dogmatické teologie, tím zároveň vytvoříme překlenovací pole pro další podkapitulu, kterou je dogmatická reflexe tajemství církve. V posledním, třetím kroku, který tvoří jakési jádro této podkapitoly, se pokusíme sledovat, jak se změna tohoto paradigmatu projevila v reflexi konkrétního předmětu fundamentální teologie (dříve apologetiky), tj. církve.

### 1.1.1 Klasická apologetika

Jan Pavel II. ve své encyklice *Fides et ratio* hovoří o fundamentální teologii jako o teologické disciplíně, jejímž úkolem je „uvádět důvody pro víru.“<sup>13</sup> Fundamentální teologie tuto úlohu převzala po apologetice, která dnes hraje v teologické reflexi sekundární úlohu. Se svými třemi traktáty: „náboženským“, „křesťanským“ a „katolickým“ vznikla apologetika z historické naléhavosti jako konfrontace

---

<sup>12</sup> R. LATOURELLE, „Das neue Bild der Fundamentaltheologie“, v R. LATOURELLE, G. O'COLLINS (Hrsg.), *Probleme und Aspekte der Fundamentaltheologie*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1985, s. 57-82, [zde s. 57]. Srov. také P. BROŽ, *Ekleziologie – Úvodní přednáška*, Praha: 2008, s. 6n, [studijní materiál k výuce dogmatické teologie na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze].

<sup>13</sup> JAN PAVEL II., *Encyklika Fides et ratio*, přel. J. Koláček a M. Kyrálová, Praha: Bell, 1999, č. 67, s. 68.

„s protestanty 16. století, s liberály a ateisty 17. století a s deisty a encyklopedisty 18. století.“<sup>14</sup> Apologetika je částí teologie, která proti filosofickým, teologickým i politickým proudům obhajuje právo katolické teologie na existenci.<sup>15</sup> Velmi důležitý je v této definici právě moment onoho vymezení „proti“. Svými kořeny sahá křesťanská apologetika až do dob raného křesťanství, kde ze své

nejranější podoby jako ‚apologie‘, která míří proti pohanství (židovství, gnóze, manicheismus), se stále více a více vyvíjí do podoby systematické apologetiky (Tomáš Akvinský: *Summa contra gentiles*), která již nemusí vymezovat výhradně proti těm, kteří popírají křesťanské zjevení, nýbrž chce objasnit „fundamentální“ otázky pro sebepochopení křesťanské teologie.<sup>16</sup>

Tvůrci a představitelé apologetiky velmi správně vycházeli z předpokladů, že k víře, jakožto k odpovědnému lidskému úkonu (*actus humanus*), přísluší rozhodnutí rozumu, bez kterého není možné hovořit o úkonech svobodných a odpovědných.<sup>17</sup> Nicméně i „z vlastního zájmu je křesťan, a především teolog, povolán k tomu, aby přemýšlel o posledních předpokladech své víry.“<sup>18</sup> Důvody jsou zde více než jasně a mezi nimi vystupuje i požadavek samotného Písma: „Buďte vždy připraveni obhájit se před kýmkoli, kdo by chtěl, abyste zdůvodnili naději, která je ve vás“ (1 Petr 3, 15b).

Cílem apologetiky je dokázat, „že rozhodnutí pro víru je rozumné a závazné. Chce toho dosáhnout tím, že se snaží dokázat jistotu zjevení vnějšími kritérii,“<sup>19</sup> z pozice nestranného svědka, který je pod vahou argumentů, které apologetika nabízí, „nucen“ uznat pravdivost křesťanského zjevení. Z řečeného vyplývá i metoda, kterou se k těmto pravdám víry apologeta snaží přistupovat:

Apologetika chce obhájit náboženství Kristovo rozumovou argumentací. Připouští proto jedině důkazy filosofické, historické a vědecké, vylučuje každý argument *ex auctoritate* církve. Ani biblické důkazy nemají pro apologetiku hodnotu inspirované pravdy, ale jedině hodnotu historickou.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> R. LATOURELLE, „Das neue Bild der Fundamentaltheologie“, s. 58.

<sup>15</sup> Srov. P. BROŽ, *Ekleziologie – Úvodní přednáška*, s. 6.

<sup>16</sup> K. RAHNER – H. VORGRIMLER, *Kleines theologisches Wörterbuch*, 13. Aufl., Freiburg im Breisgau: Herder, 1981, heslo: „Fundamentaltheologie“, s. 131-133, [zde 131n].

<sup>17</sup> Srov. *Katechismus katolické církve*, přel. J. Koláček, 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, č. 154n. Zde je také uvedena definice víry sv. Tomáše Akvinského: TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa theologiae*, II-II, 2, 9. „Credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam“ („Víra je úkon rozumu, který na rozkaz vůle, pohnuté k tomu Bohem skrze milost, souhlasí s božskou pravdou.“)

<sup>18</sup> A. LANG, *Kristus vrchol zjevení*, přel. D. Němec, Olomouc: Velehrad, 1993, s. 18.

<sup>19</sup> *Ibid.*, s. 16.

<sup>20</sup> J. ŽŮREK, *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublika*, Praha: Krystal OP, 2008, s. 95.

### 1.1.2 Od apologetiky k fundamentální teologii<sup>21</sup>

Cesta apologetických důkazů ve třech krocích byla nesena přesvědčením, že „víra je konečným cílem ‚křesťanské‘ argumentace, přičemž sjednocení s církví vychází jako výsledek ‚katolické‘ argumentace.“<sup>22</sup> Takto vystavěná struktura apologie křesťanské (katolické) víry se spoléhá na to, že zjevení je věrohodné toliko na základě vnějších znamení. Ovšem samotné racionální odstranění překážek, které zabraňují uvěřit, víru samotnou ještě nedává. Navíc se může stát, že po obdobné reflexi se rozhodnutí k víře naopak stává obtížnějším.

Úsilí o logickou závaznost a přikázanost může snadno ochromit existenciální dynamiku pravdy. Abstraktní teoretická jistota může vyřadit subjektivní zainteresovanost. Vede k neosobní věcné neutralitě a snadno v ní uvázne. I vědeckému zdůvodnění víry hrozí nebezpečí, že bude zatlačeno na pole čistě vědecké problematiky a bude odvedeno od vlastního osobního rozhodnutí.<sup>23</sup>

Dějiny teologie ukazují, že do tohoto řešení těchto abstraktních, od života odtržených problémů apologetika skutečně postupně zapadala, a nejpozději na přelomu 19. a 20. století již můžeme otevřeně hovořit o krizi tradiční apologetiky,<sup>24</sup> která není schopná svou metodou přinést modernímu člověku takový důkaz, který by ho skutečně přiměl k víře.<sup>25</sup>

Apologetika se však kromě této akademické, neživotné strnulosti musela vypořádat s problémy, které před ní stavěl samotný pokrok v teologii. V první řadě šlo o posun toho, jak je vnímáno samotné zjevení. Křesťanské zjevení není totiž „zjevením filosofického druhu, jehož modelová struktura by se mohla předem načrtnout, ale je to skutečnost zcela svého druhu.“<sup>26</sup> Není možné přistupovat ke zjevení jaksi zvnějšku, protože jen samotné zjevení (*revelatio*) nám může odhalit (*revelare*), co ono samotné zjevení je.

---

<sup>21</sup> Název této podkapitoly jsme si dovolili převzít z P. BROŽ, *Ekleziologie – Úvodní přednáška*, s. 6.

<sup>22</sup> R. LATOURELLE, „Das neue Bild der Fundamentaltheologie“, s. 58.

<sup>23</sup> A. LANG, *Křesťanský vrchol zjevení*, s. 19.

<sup>24</sup> Srov. P. BROŽ, *Ekleziologie – Úvodní přednáška*, s. 6.

<sup>25</sup> Jako příklad nám může posloužit příběh francouzského filosofa Maurice Blondela (1861-1949), který ve dvaceti letech odjíždí na pařížskou Ecole normale, kde vyzbrojen „všemi argumenty klasické apologetiky [...zjistil], že mu takřka k ničemu nejsou. Nesetkával se s útoky, ale s lhostejností.“ M. BLONDEL, *Logika činu*, přel. K. Říha, Svitavy: Trinitas, 2001, s. 9.

<sup>26</sup> R. LATOURELLE, „Das neue Bild der Fundamentaltheologie“, s. 58.

Klasická apologetika byla rovněž kritizována za svůj „poněkud nepřiměřený přímočarý vztah k biblickým údajům, které byly čteny zhusta na způsob kroniky přesně popisující historické události tak, jak se staly.“<sup>27</sup>

Zvláště Albert Lang poukazuje na, již do jisté míry zmíněné, antropologické problémy přístupu klasické apologetiky, zvláště na nerefluktování souvislosti vnitřního a vnějšího kritéria pravdivosti křesťanství. Zdůvodnění víry, která se má projevit v životě, totiž nelze řešit neutrálním odstupem. Ochotná otevřenost je podstatným faktorem rozhodování, stanovisko rozumu v otázkách skutečnosti a charakteru zjevení bude přímo či nepřímo ovlivněno stanoviskem srdce k zjevení a jeho hodnotám. Fundamentální teologie se musí snažit předkládat důvody věrohodnosti i rozvíjet motivy ochoty k víře, má zkoumat a urovnávat cestu k víře.<sup>28</sup>

Dalším problémem, který se v apologetické metodě ukazuje jako neřešitelný, je zkreslený pohled na Ježíše, kterého apologetika chce vidět pouze jako někoho, kdo přišel, aby hovořil ve jménu Božím; pohled na Ježíše jako na Božího Syna pak přísluší výhradně dogmatice. „Toto rozdělení na Božího vyslance a na Syna Otce je [však] umělé: stojí proti svědectví Ježíše o sobě samém a také především proti představě kérygmatu o Ježíšovi.“<sup>29</sup> Připočteme-li k tomu polemický tón, který stojí v základu samotné apologetiky a který zabraňuje úspěchu prakticky jakékoli ekumenické snaze, jejíž potřeba byla v polovině 20. století již silně pociťována, nemůžeme se divit Vladimíru Boublíkovi, který roku 1972 reflektuje apologetiku padesátých let:

„Fundamentální teologie – zvaná také apologetika – se dnes potýká s obrovskými těžkostmi, protože její problematika je situována v delikátním území mezi světem rozumu a světem víry. Z apologetiky, jak byla přednášena ještě před 20 lety, nezůstalo vůbec nic, snad kromě jejich základních otázek, které ovšem jsou dnes studovány novou metodou a v duchu dialogu.“<sup>30</sup>

Právě snaha vypořádat se s nastolenými problémy stojí na počátku změny paradigmatu v tradiční apologetice, tuto změnu můžeme spatřovat již od 40. let 20. století, ale plně se v teologii uplatnila až v letech 60.<sup>31</sup> Aby apologetika obstála v požadavcích, které jsou na ni kladeny, totiž jak již bylo řečeno: „uvádět důvody pro víru,“ „nemusí vyvracet všechny námitky, které by kdy byly vzneseny proti křesťanství. Nemá se stát skládkou

---

<sup>27</sup> J. ŽŮREK, *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka*, s. 93.

<sup>28</sup> Srov. A. LANG, *Křesťanství vrchol zjevení*, s. 19-23.

<sup>29</sup> R. LATOURELLE, „Das neue Bild der Fundamentaltheologie“, s. 60.

<sup>30</sup> V. BOUBLÍK, „L'apologetica del dialogo con il mondo“, v *Problemi di Teologia Fondamentale*, Roma: Centro Ut unum sint, 1972, s. 29-66, [zde s. 31], citováno v J. ŽŮREK, *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka*, s. 94. Srov. také P. BROŽ, *Ekleziologie – Úvodní přednáška*, s. 6.

<sup>31</sup> Srov. P. BROŽ, *Ekleziologie – Úvodní přednáška*, s. 6.

potíží a muzeem omylů a námitek. Nemá v první řadě bránit a odporovat, ale má klást základy [fundamenta].<sup>32</sup> Proto jí přísluší v první řadě pozitivní zdůvodnění víry a až sekundárně má úlohu negativní obrany křesťanství.<sup>33</sup> To se projevuje především v příklonu ke zkoumání problematiky dějin a hermeneutiky, zájmem o antropologické podmínky zjevení a o adresáty zjevení jakožto partnery dialogu.<sup>34</sup> S touto změnou paradigmatu přichází i nové pojmenování této disciplíny, opouští se termín „apologetika“ a prosazuje se název „fundamentální teologie“.<sup>35</sup> Tato změna metody je zároveň i změnou přístupu k druhé straně, se kterou je dialog veden, ukazuje se, že místo nelaskavé polemiky, negativity a kritiky je na „místě tichá úcta, úcta i před názorem mýlícího se, ale čestně za pravdu bojujícího protivníka.“<sup>36</sup> Podíváme-li se na pokračování již zmíněného citátu z 1 Petr 3, 15b, ukazuje nám sám svatopisec, jakým způsobem má křesťan dávat odpověď na otázky po naději, kterou máme: „ať se to však děje s mírností<sup>37</sup> a uctivostí“ (1 Petr 3, 16a).

Fundamentální teologii jde totiž o věrohodnost tajemství, kterým věříme, ta však jsou chápána správně jen v kontextu víry samotné, tedy tak, jak jsou tajemství prezentována v teologii dogmatické. „Ve vztahu k mystériu bude fundamentální teologie upřednostňovat pohyb od světa vědy a kultury směrem do mystéria, zatímco dogmatická teologie bude klást nikoli výhradně, ale přeci jen přednostně důraz na pohyb od tajemství směrem ke světu.“<sup>38</sup> A tak je dnes evidentní, že se v žádném případě „již nelze ubírat cestou, na které na jedné straně existuje apologetika, jež finguje ‚před-věřící přístup‘, a na druhé straně dogmatika, která s ne-teologickým myšlením nemá žádný styčný bod.“<sup>39</sup>

Nicméně po reflexi těchto problematických bodů je pro úplnost nutné dodat, že ačkoli v tomto modelu fundamentální teologie ztrácí tradiční apologetika své primární postavení, neztrácí v žádném případě svou důležitost a potřebnost. Ve struktuře teologického myšlení, které by vylučovalo tradiční apologetiku jako bezvýznamnou, bychom sklouzli do extrému, který by víru redukoval toliko na *fides qua creditur*

---

<sup>32</sup> A. LANG, *Křesťanství vrchol zjevení*, s. 28.

<sup>33</sup> Srov. R. LATOURELLE, „Das neue Bild der Fundamentaltheologie“, s. 61: „Apologetika by musela takové úkoly přijmout také tehdy, kdyby neexistoval žádný protivník.“

<sup>34</sup> Srov. P. BROŽ, *Ekleziologie – Úvodní přednáška*, s. 7.

<sup>35</sup> Srov. R. LATOURELLE, „Das neue Bild der Fundamentaltheologie“, s. 57.

<sup>36</sup> A. LANG, *Křesťanství vrchol zjevení*, s. 28.

<sup>37</sup> *πραΰτης* může dle Ladislava Tichého znamenat i tichost, jemnost, laskavost. Srov. L. TICHÝ, *Slovník novozákonní řečtiny*, Olomouc: Burget, 2001, s. 142.

<sup>38</sup> C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 129.

<sup>39</sup> P. BROŽ, *Ekleziologie – Úvodní přednáška*, s. 7. Srov. také R. LATOURELLE, „Das neue Bild der Fundamentaltheologie“, s. 62.

(„vlitou ctnost naklánějící k souhlasu se zjevenou pravdou“<sup>40</sup>). Mohli bychom zpětně namítnout, že obdobné redukce se dopustila i tradiční apologetika, když příliš fedrovala víru jakožto *fides quae creditur* (obsah Božího zjevení)<sup>41</sup>, a opomíjela tak výše zmíněné antropologické momenty týkající se víry, což vedlo k jisté strnulosti a neživotnosti celého apologetického systému. Nicméně nebezpečí, které by výlučně preferovalo víru jakožto *fides qua creditur*, je dle našeho názoru mnohem větší; není tak těžké si představit, že v potřebě „uvádět důvody pro víru,“ se centrem bádání stane člověk, kterého chce systém fundamentální teologie přivést k víře. Z fundamentální teologie by se pak stala spíše antropologie se zaměřením na potřebu transcendentna.

Oba principy víry (jak *fides quae creditur* tak *fides qua creditur*) se tedy navzájem potřebují, doplňují a obohacují. Jak ostatně vidíme již na samotné definici víry, tak jak ji předložil Tomáš Akvinský a jak ji chápe církev: „*Credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam.*“<sup>42</sup> Jestliže tradiční apologetika příliš zdůrazňovala moment rozumu v úkonu víry a úkon vůle ovlivňovala toliko odstraněním překážek k věření, hrozí fundamentální teologii, která úplně amputuje apologetickou metodu, opačný extrém: zdůrazňování úkonu vůle na úkor racionálního odstranění překážek k věření, které samotným uvedením důvodu věřit ještě neztrácejí na své argumentační síle.

Pozitiva, která z tradiční apologetiky přijímá i současná fundamentální teologie, shrnuje do několika bodů René Latourelle:

- a) Uznává se, že apologetika je skutečná teologie činná v oblasti víry, tzn., popisuje záležitosti věřícího intelektu, který se snaží o studium původní křesťanské skutečnosti, o zjevení a jeho přijetí prostřednictvím víry;
- b) Vítá se, že přednostní předmět jejího zkoumání, zjevení, je posuzován ve své celistvosti, tzn., ve svém tajemném charakteru, ve svém historickém projevu, ve znameních tohoto projevu a v jeho objektivních formách, skrze které se vyjadřuje a přes staletí přetrvalo (myslí se tím: Tradice, Písmo, Učitelství). [...]
- c) Studium hodnověrnosti zjevení se uznává za nezbytné, ale jen tak, že do sebe zahrne studium křesťanství jako historického fenoménu a jako lidské existence;
- d) Reflexe o podstatě a metodě teologie [z apologetického hlediska], tzn., epistemologie a metodologie se považuje za nezbytnou;
- e) Konečně, trvá se na církevním charakteru funkce apologetiky jako služby církve.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Š. M. FILIP, „Redemptor humanae rationis“, *Salve*, 2003, roč. 13, č. 4, s. 7-21, [zde s. 13].

<sup>41</sup> Srov. *ibid.*

<sup>42</sup> TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa theologiae II-II*, Roma: Typographia Senatus, 1886, q. 2, a. 9, s. 51.

<sup>43</sup> R. LATOURELLE, „Das neue Bild der Fundamentaltheologie“, s. 62.

### 1.1.3 Fundamentálně teologická eklesiologie

Nauka o církvi se v rámci apologetiky formuje, vzhledem ke kontroverzím s protestanty, jako její historicky první traktát. Tento přístup k tajemství církve v katolické teologii natolik převládl, že dogmatická eklesiologie (rovněž to platí i pro pneumatologii) v období manualistiky prakticky neexistovala,<sup>44</sup> a katolická eklesiologie byla v první polovině dvacátého století „vyučována především v rámci fundamentální teologie, v níž měla ustálenou podobu.“<sup>45</sup>

V 17. století se [...] ustavil apologetický traktát *De Ecclesia*, který se věnoval příslušnosti k církvi, známám církve, neomylnosti církve a její hierarchie, biskupskému úřadu a papežskému primátu. Pojednání o církvi bylo spojeno s dalšími traktáty a apologetika se vyvinula v ustálenou podobu: *demonstratio religiosa* čili *De vera Religione*, *demonstratio christiana* čili *De Revelatione* a *demonstratio catholica* čili *De Ecclesia*. Tuto podobu měla *dogmatica generalis* neboli apologetika definitivně od 19. století; tehdy také začalo být užíváno pojmenování fundamentální teologie. *Dogmatica specialis* již traktát o církvi neobsahovala a perspektiva, v níž bylo téma církve pojednáno v apologetice, byla jediná, s níž se posluchači seznamovali.<sup>46</sup>

Tato struktura eklesiologie užívaná katolickou církví byla odezvou teologů potridentského období na protestantskou eklesiologii. Kontroverzisté tak reagují na dvě skutečnosti: ve snaze čelit nárokům různých, proti sobě stojících uskupení, které o sobě prohlašovaly, že navazují na církev založenou Kristem,<sup>47</sup> se katoličtí teologové snažili dokázat, že pouze a jedině katolická církev je Kristem založena a jím chtěna; ve svých koncepcích kontroverzisté zdůraznili aspekty církve jako viditelnost, hierarchická struktura..., které protestanté ve své silně jednostranné eklesiologii opomíjeli nebo přímo neuznávali.<sup>48</sup> Koncentrovanou formu takového přístupu můžeme vidět v definici církve, kterou sestavil zřejmě největší kontroverzista kardinál Roberto Bellarmino.<sup>49</sup>

V průběhu vývoje apologetiky se v rámci *demonstratio catholica* objevují tři přístupy (cesty), které sloužily k dosažení požadovaného cíle, tedy prokázat, že pouze

<sup>44</sup> Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 63.

<sup>45</sup> V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, v TÝŽ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*, s. 9-46, [zde s. 9].

<sup>46</sup> *Ibid.*, s. 10.

<sup>47</sup> P. BROŽ, *Ekleziologie – Úvodní přednáška*, s. 7.

<sup>48</sup> Srov. C. V. POSPÍŠIL, „Některé otázky ekleziologie společenství (1)“, *Teologické texty*, 1998, roč. 9, č. 1, s. 8-9, [zde s. 8].

<sup>49</sup> Srov. J. AUER, *Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament*, Regensburg: Pustet, 1983, s. 63: „*Ecclesia est coetus hominum eiusdem christianae fidei professione et eorumdem communione collegatum sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii, Romani Pontificis.*“



a jediné katolická církev je „Božským příkazem povolána a zmocněna, aby národům a generacím zprostředkovala spásná dobra vykoupení, a aby od nich ve jménu Kristově žádala důvěřivou poslušnost.“<sup>50</sup>

1. *via historica* – prostřednictvím historických dokumentů doložit, že církev římská je pravou církví, ta církev, která je viditelně – sociologicky organizovaná a řízená hierarchicky. Tato cesta nás přivádí k jisté „redukci“ – *via primatus*, což je zjednodušení *viae historicae*: *Via primatus* spočívala v tom, že se dokázalo, že římský biskup je právoplatným nástupcem Petrovým.
2. *via notarum* – postupuje tímto sylogismem: Ježíš Kristus dal své Církvi čtyři (podstatně) rozlišovací známky: jednotu, svatost, obecnost (katolicita) a apoštolskost. Církev římská katolická je jedinou, která je schopná se těmito čtyřmi známkami prokázat. Proto je pravou Církví Kristovou. V tomto postupu zůstávají stranou ostatní církve a církevní společenství.
3. *via empirica* je přijata na I. Vatikánu díky kardinálovi Deschamps: odkládá první i druhou cestu, jež jsou vždy velmi komplikované, a současný stav církve považuje za morální zázrak. Je – ve všem svém dějinném uspořádání (v „empirickém“ uspořádání) – znamením Boží přesažnosti.<sup>51</sup>

Ačkoli se tyto cesty vzájemně doplňují a v různých dobách byly využívány s různou intenzitou, teologický vývoj upřednostnil cestu první, která se výrazně projevila jak v magisteriálních dokumentech, tak ve výuce eklesiologie. V tomto schématu převládá otázka autority tak dalece, „že celé pojednání je spíše hierarchologií nebo pojednáním o veřejném právu.“<sup>52</sup> Takto pojatá eklesiologie „vidí v církvi především viditelnou, dokonalou společnost řízenou nástupcem sv. Petra.“<sup>53</sup> Právě důraz na pravost katolické církve plynoucí z faktu, že ona jediná uznává papeže jako svou viditelnou hlavu, se stal v eklesiologii 18. a 19. století ústřední otázkou nauky o církvi.<sup>54</sup> Kulminačním bodem takto chápané eklesiologie je jistě nauka Prvního vatikánského koncilu a jeho konstituce *Pastor aeternus* vyhlášené dogma o papežské neomylnosti, ačkoli je pravdou, že bychom teologické pozadí nauky Prvního vatikánského koncilu příliš redukovali, kdybychom alespoň nepřipomněli již zmíněnou *via empirica*, která se promítá zvláště do teologie konstituce *Dei Filius*.<sup>55</sup> Avšak učení o neomylnosti papeže mělo být pouze

<sup>50</sup> A. LANG, *Církev sloup a opora pravdy*, Olomouc: Velehrad, 1993, s. 20n.

<sup>51</sup> P. BROŽ, *Ekleziologie – Úvodní přednáška*, s. 7.

<sup>52</sup> Y. CONGAR, *Za církev sloužící a chudou*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, s. 44.

<sup>53</sup> V. BOUBLÍK, *Boží lid*, 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, s. 10.

<sup>54</sup> Srov. *ibid.*, s. 11. Může být pro nás zajímavé, že právě zde uvádí Vladimír Boublík jako příklad tohoto přístupu námi analyzovanou knihu Silvestra Maria Braitu.

<sup>55</sup> *Dokumenty Prvního vatikánského koncilu*, přel. K. Skalický a spol., Praha: Krystal OP, 2006, s. 73: „Pouze k církvi katolické náležejí všechny ty tak četné a tak božsky podivuhodné věci, které křesťanské víře dodávají jasné důvěryhodnosti. Ba i církev sama o sobě, totiž svým podivuhodným rozšířením, obzvláštní svatostí a svou nevyčerpatelnou plodností ve všech dobách, katolickou jednotou a nezdolnou stálostí, představuje jakýsi velký a trvalý důvod věrohodnosti a nezvratné svědectví svého božského poslání.“

„výsekem z celkového obrazu církve, který chtěl koncil vypracovat a ohlásit,“<sup>56</sup> jak uvidíme ještě později.<sup>57</sup>

V první polovině 20. století však takto chápané pojetí eklesiologie projevovalo vzhledem k inkulturačním potřebám silné nedostatky:

Apologetický pojem jediné, pravé církve Kristovy a jejích členů dovedl katolickou církev k jisté izolaci, která se neomezovala pouze na obsah víry, ale projevovala se též v postoji k modernímu světu, v kultuře a politickém a společenském životě. Ve vnitřním životě církve se velice zdůrazňovalo – hlavně po 1. vatikánském sněmu – prvenství papeže, jehož postavení se zdálo důležitější – alespoň v teologických sporech – než vztah církve s Kristem.<sup>58</sup>

Důležitým problémem, ke kterému se ještě musíme na závěr tohoto oddílu vyjádřit, je současné postavení fundamentální eklesiologie v rámci fundamentální teologie; je totiž otázkou, zda se změnou metody, o které jsme již hovořili,<sup>59</sup> neztrácí fundamentálně-teologická reflexe církve svou důležitost, zda by nebyla jen reziduem, přetrvaným z doby, kdy bylo třeba „bránit se proti protestantským námitkám“?

Heinrich Fries ve svém díle *Fundamentaltheologie* na základě citátu z Řím 10, 13-15 vyvozuje, že pro křesťanskou víru je fakt, že je „ze slyšení“ konstitutivní: „Víra je ze slyšení, nikoli jako filosofie z přemýšlení,“<sup>60</sup> což ji spojuje s několika „primáty“: primátem slova před myšlenkami, primátem společenství před jednotlivcem.<sup>61</sup> V současné době se totiž vystupuje do popředí fakt, že žádné izolované, do sebe uzavřené, descartesovské „Já“ neexistuje: „Já se vytváří teprve na základě Ty a obojí se vzájemně prolíná.“<sup>62</sup>

Je-li víra ze slyšení a zvěstování, pak je jednatel skrze tento proces veden sám ze sebe ven a v této souvislosti uveden do společenství. Kdo věří, závisí fakticky na společenství víry a věřících a přísluší k němu. Kdo chce dospět k víře, musí se zapojit do společenství, být v něm přijat a mít na něm podíl: na společenství, které je konstituováno skrze hlášené a slyšené slovo. Víra znamená: být přidružen ke společenství (Sk 2,41). A právě toto, takto ustanovené společenství, se nazývá církev, je právě tak „*congregatio fidelium*“ jako stvoření Slova, „*creatura Verbi*“. Řecké a latinské slovo „*ekklesia*“ či „*ecclesia*“ vypovídá přesně toto: církev je

<sup>56</sup> J. NEUNER – H. ROOS, *Viera cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria*, přel. V. Mikulka, Trnava: Vydavateľstvo Dobrá kniha, 1995, s. 210.

<sup>57</sup> Srov. níže s. 24n.

<sup>58</sup> V. BOUBLÍK, *Boží lid*, s. 12.

<sup>59</sup> Srov. výše s. 12n.

<sup>60</sup> H. FRIES, *Fundamentaltheologie*, 2. Aufl., Graz: Styria, 1985, s. 322. Dále však dodává: „Tomu však nesmí být špatně rozuměno, jakoby víra neměla co dočinění s přemýšlením, a filosofie s posloucháním. V této souvislosti jde o otázku původu a o otázku priorit.“

<sup>61</sup> Srov. *ibid.*, s. 323.

<sup>62</sup> J. RATZINGER, *Církev jako společenství*, přel. F. Jirsa, Praha: Zvon, 1994, s. 23.

společenství těch, kteří jsou shromážděni a povoláni skrze slovo, aby byli a mohli být, vždy nové povolání a shromáždění.<sup>63</sup>

Shrňme tedy, že i dnes církev je důležitým tématem fundamentální teologie. Spíše než objekt víry (jak na ni nahlížela apologetika) je prezentována jako prostředí, ve kterém se víra rodí, je prezentována jako „předpoklad a podmínka možnosti víry.“<sup>64</sup>

Není však možné nevyšimnout si obdobného problému, který v širších souvislostech zasahuje celou fundamentální teologii: tedy nebezpečí, které jí hrozí, když naprosto odvrhne apologetickou metodu. Jak jsme již zmínili, apologetická metoda dnes není a patrně ani nemůže být primárním zdrojem fundamentálně-teologické reflexe, tento fakt obdobně platí i pro fundamentální eklesiologii, to ovšem ještě neznamena negaci apologetické metody. Jejím naprostým odmítnutím by se z fundamentální eklesiologie stalo cosi jako sociologie, zaměřující se na potřebu společenství k transcendentu.

Schopnost žít v církvi a s církví je jistě podmíněna schopností žít přirozená společenství, jak trefně popisuje Johann Auer.<sup>65</sup> Nicméně uvádět důvody pro důležitost přirozených společenství, bez kterých nejsou možná nadpřirozená, a že bez těchto nadpřirozených společenství se víra předat nedá, je nutné a neopominutelné. Ovšem také víme, že mnoho takovýchto společenství si činí nárok na svou jedinečnost. A „každý rozumný člověk má právo žádat moudré zdůvodnění požadavků církve na bezpodmínečnou víru i věrné a důvěřivé oddání se jí.“<sup>66</sup> V tom případě uvádět důvody pro dané konkrétní společenství (katolickou církev) znamená zároveň, chtít nechtě, uvádět důvody proti všem ostatním. Zde se ukazuje, že stavět fundamentální eklesiologii na pouhém předložení důvodů „pro církev“ nestačí, pokud existují důvody „proti církvi“.

Církev zde není jen z antropologických důvodů, tyto nesmíme pominout, ale pro zkoumání samotné její existence budou vždy jen sekundární. Prvním a posledním důvodem existence církve je Spasitelova vůle, bez ní by byla pouze dílem lidským; společenstvím, které se sice schází kolem Božího slova, nicméně brány pekelné by ji již dávno přemohly, tak jako již tolik pouze lidských společenství.<sup>67</sup>

---

<sup>63</sup> H. FRIES, *Fundamentaltheologie*, s. 322.

<sup>64</sup> *Ibid.*, s. 321.

<sup>65</sup> Srov. J. AUER, *Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament*, s. 24.

<sup>66</sup> A. LANG, *Církev sloup a opora pravdy*, s. 13.

<sup>67</sup> Proto onen silný (mnohdy však bohužel výlučný) apel na důkaz kontinuity mezi Ježíšovou vůlí založit církev a katolickou církví, který v tradiční apologetice tvoří vedle *successio apostolica* a *primatus Petri*

## 1.2 Dogmatická reflexe tajemství církve

Katolická eklesiologie je tou částí katolické teologie, která se zabývá tajemstvím církve. Je chápána jako ve víře provedený metodicky reflektovaný výklad sebepochopení a sebeuskutečnění církve.<sup>68</sup> Eklesiologie má dokonce právo stavět se do role samostatného dogmatického traktátu a na základě analogie víry stát po boku teologickým pojednáním jako je christologie, mariologie, eschatologie atd.<sup>69</sup> Církev je totiž tajemstvím, článkem víry, který můžeme přiměřeně pochopit jen v perspektivě víry,<sup>70</sup> z čehož plyne, že jakýkoli pokus o konečné zachycení a spoutání pohledu na církev ve snaze o definitivní a konečnou podobu eklesiologie by byl úkol nemožný, bláhový a pyšný. Tato nemožnost je dána na jedné straně skutečností, že jsme lidé dané historické epochy, lidé s daným předporozuměním, kteří si nemohou činit nárok na definitivnost svého poznání, na druhé straně je zde fakt samotného tajemství, které samo o sobě přesahuje možnost konečného vymezení. V tomto napětí mezi plně neuchopitelným tajemstvím církve a potřebou na toto tajemství ukázat vzniká teologická reflexe církve: eklesiologie. V této kapitole se tedy zaměříme na historický a pojmový přesah tajemství církve.

### 1.2.1 Historický přesah tajemství církve

Ve výkladu jakéhokoli tajemství víry, včetně tajemství církve, se ono neměnné zpřítomňuje v daných kontextech a pojmech, které jsou pro danou epochu pochopitelné – jde jinými slovy o inkulturaci. Teologie nesleduje inkulturaci pouze z jakési záliby nebo nedostatku jiných zajímavých témat, tento základní směr jí ukazuje sám Pán, když říká, že jeho učedníci mají jít do celého světa a hlásat evangelium všemu stvoření (srov. Mk 16, 15). Aby tento příkaz mohli uskutečnit, musí učedníci hovořit jazykem,

---

základní páteř výstavby apologetického přístupu k církvi. Srov. A. LANG, *Církev sloup a opora pravdy*, s. 23.

<sup>68</sup> Srov. M. KEHL, heslo: „Ekklesiologie“, v *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Freiburg im Breisgau: Herder, 2006, Bd. 3, s. 568-573, [zde s. 568].

<sup>69</sup> Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 121-126. Srov. A. LANG, *Církev sloup a opora pravdy*, s. 15; J. H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique, de la Trinité à la Trinité*, 3éd., Paris: Beauchesne, 1991, § 607, s. 627n, [použito pracovního překladu T. Parmy]. Jinak se k této problematice staví K. RAHNER – H. VORGRIMLER, *Kleines theologisches Wörterbuch*, heslo: „Ekklesiologie“, s. 98: „O začlenění eklesiologie do celku teologie panují ještě poněkud nejasnosti, takže není možné mluvit o vlastním traktátu.“

<sup>70</sup> Srov. NĚMECKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE, *Vyznání víry církve: Překlad 1. dílu katolického katechismu pro dospělé*, přel. V. Feldmann, České Budějovice: Protisk, 1999, s. 202; J. AUER, *Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament*, s. 23n.

který je naslouchajícím srozumitelný, „je evidentní, že pokud se bude hlásání radostné zvěsti setkávat s novými historickými a kulturními situacemi, jediné a neměnné tajemství víry bude znovu a znovu interpretováno právě s ohledem na adresáty hlásání.“<sup>71</sup>

Stojíme tedy před otázkou, jak uchopit tak složitý problém, jakým je pohled teologie na církve v nějaké historické epoše. V první řadě je třeba rozlišit mezi reflektovanou skutečností a samotnou reflexí. Je nezbytné jasně vymezit, že to, čím církve na jedné straně ve skutečnosti je a to, jak ji na druhé straně chápe daná historická epocha či spíše jak se církve v téže epoše dívá na sebe samu, jsou dvě různé, ačkoli nikoli úplně nezávislé, věci. Tedy již dva tisíce let jedna a táž církev žije na konkrétním místě a v konkrétním čase, proto se musí dívat na sebe samu, jak existuje tady a teď,<sup>72</sup> a aby ji křesťané mohli hlásat, musí být uchopena v konečných lidských pojmech.

Odborníkem v této problematice je zcela jistě koncilní otec Yves Maria Congar OP. Jeho eklesiologická reflexe týkající se skutečnosti církve ve světě v proměnách času jasně shrnuje to, o co jsme se výše pokoušeli:

Církev poznala postupně více způsobů přítomnosti ve světě. Vztahy mezi duchovním a časným se nevyčerpají jedinou formulí. Žádná jejich forma není přiměřená plné realitě církve, jejíž podstata se vymyká času, neboť je jiného řádu než pozemské věci. Církev používá svobodně možnosti, jaké jí nabízejí dějiny, aby mohla žít a jednat ve světě. Ale protože není z tohoto světa, vyhrazuje si právo odložit to, co jí v jednom okamžiku posloužilo a použít jiné prostředky nebo dát jiný výraz svému životu.<sup>73</sup>

Pokud se totiž přestane dostatečně oddělovat mezi samotným tajemstvím a jeho dobově podmíněným vyjádřením, hrozí nebezpečí, že to, co mělo stát ve službě vyjádření tajemství, se samo za toto tajemství prohlásí. Snaha uzavřít a oklestit pravdu v omezené struktuře našeho vyjadřování se pak trefně označuje jako ideologie, kdy jedna částečná dobově podmíněná stránka tajemství (idea) se prohlásí za jedinou správnou.

Jako výborný příklad pro pochopení tohoto vzájemného vztahu mezi věčně platným a časově podmíněným vyjádřením tohoto věčně platného nám může posloužit analýza kardinála Josepha Ratzingera v knize *Církev jako společenství*. Ačkoli zde autor popisoval exegetická východiska výkladu církve ve dvacátém století, závěr tohoto rozboru se výborně hodí pro to, co bylo řečeno výše:

---

<sup>71</sup> C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 107.

<sup>72</sup> Srov. K. RAHNER – H. VORGRIMLER, *Kleines theologisches Wörterbuch*, heslo: „Kirche“, s. 227-233.

<sup>73</sup> Y. CONGAR, *Za církev sloužící a chudou*, s. 95.

Je zjevné, že velké vzory výkladu [církve] jsou vzaty z duchovní podoby soudobé epochy. Dospějeme proto k pravdě, jestliže z jednotlivých teorií oddělíme soudobou ideologickou složku – to je tak říkáme hermeneutický kompas, který nám poskytne celkový pohled do exegetického panorámatu. To současně znamená, že získáváme i novou důvěru k vnitřní kontinuitě vědomí o církvi. Ve svém svátostném životě i ve zvěstování slova tvoří církev vlastní subjekt, jehož paměť stále zpřítomňuje zdánlivou minulost Ježíšova slova a konání. To neznámá, že by se církev neměla poučit od dějinně se vyvíjejících teologických směrů. Každá nová situace lidstva otevírá též nové stránky lidského ducha a odkrývá nové přístupy ke skutečnosti. Tak i církev při setkávání s dějinnými zkušenostmi lidstva může být stále hlouběji přiváděna k pravdě a poznávat v ní nové dimenze, kterým by bez těchto zkušeností nebylo možné rozumět.<sup>74</sup>

## 1.2.2 Obsahový přesah tajemství církve

Skutečnost, že tajemství je neuchopitelné ve slovním vyjádření (to by již totiž přestalo být tajemstvím), je však ještě mnohem širší. Jsme samozřejmě omezeni svou historickou epochou a z ní vyplývajícím předporozuměním, ale naše omezení sahá ještě mnohem dál. Samotná tajemná skutečnost, kterou se snažíme vyjádřit, nám uniká především proto, že pro své vyjádření potřebuje pojmy, které navzájem stojí do určité míry v protikladu. Ctirad Václav Pospíšil tento princip, kterým se řídí každé tajemství víry, označuje jako bipolární paradoxalita tajemství živého Boha v tomto světě.<sup>75</sup>

Jinými slovy to zároveň znamená, že podstatu církve „nemůžeme převést na jeden pojem. Církev můžeme popsat jen pomocí mnoha navzájem se doplňujících obrazů a pojmů, které vždy vyjadřují jen jednu část její podstaty.“<sup>76</sup> Tento fakt potvrzuje i Nový zákon, který, hovoří-li o církvi, pomáhá si přitom množstvím obrazů a pojmů, které se „vzájemně doplňují a objasňují,“<sup>77</sup> protože „žádný pojem ani obraz sám o sobě není s to definitivně vyslovit tajemství církve.“<sup>78</sup>

Při hledání oněch pólů, mezi kterými se tajemství víry nachází, jde o to, hledat meze legitimního teologického pluralismu a integrovat do něj, co je integrovatelné.<sup>79</sup> Tato struktura myšlení však má pro nás, vzhledem k předkládanému tématu eklesiologie, ještě jeden významný důsledek. Jde o eklesiální funkci tohoto systému

---

<sup>74</sup> J. RATZINGER, *Církev jako společenství*, s. 11n.

<sup>75</sup> C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 114.

<sup>76</sup> NĚMECKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE, *Vyznání víry církve: Překlad 1. dílu katolického katechismu pro dospělé*, s. 203.

<sup>77</sup> C. V. POSPÍŠIL, „Některé otázky eklesiologie společenství (1)“, s. 8.

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 116.

myšlení, který vykazuje jedinečný potenciál „napomáhat utvářet společenství jako jednotu v rozličnosti a rozličnost v jednotě.“<sup>80</sup>

Tímto tedy dostáváme přímou odpověď na otázku, co je tedy oněmi póly, které jsou natolik paradoxní, že jedině tajemství víry (v našem případě církev) je schopno je unést zároveň a které spojeny v jakékoli jiné skutečnosti než v tajemství víry jsou nesmyslné. Církev těchto základních paradoxů nese několik: jak bylo již uvedeno výše, jde v první řadě o paradox jednoty na jedné straně a rozličnosti (rozmanitosti) na straně druhé,<sup>81</sup> dále však můžeme jmenovat:

„neviditelnost duchovního společenství a viditelnost církve, utopický a instituční princip života církevního společenství, prorocký a episkopální prvek, církev pojímanou jako společenství a jako společnost, církev jako událost shromáždění a jako trvale existující instituci, církev nahlíženou jako tělo Kristovo a jako Boží lid.“<sup>82</sup>

Tajemství víry si tedy zachovává svou tvář a teolog se do této tváře dívá správně jen potud, pokud respektuje oba póly bipolárního paradoxu a nějak je do své koncepce náhledu tajemství projektuje. Stejně jako jsme tedy mohli hovořit o ideologizaci tajemství víry (v našem případě církve) nadřazením určité kultury či filosofie,<sup>83</sup> můžeme se dostat do obdobné teologické „pasti“ popřením základního principu bipolárního paradoxu, tedy prostým a jednoduchým popřením nebo nerespektováním jednoho z pólů, které jsme si pro tajemství církve uvedli výše. Takovýmto přístupem se sice tajemství zpřístupní, ale je diskutabilní, nakolik je vůbec možné hovořit ještě o tajemství, neboť není respektován jeho přesah nad každým lidským vyjádřením; v tom případě i zde takováto reflexe církve „inklinuje k ideologizaci ekleziologie a církevního života, v němž se podobná ekleziologie odráží.“<sup>84</sup>

Je však třeba jasně odlišit ideologizaci církve od příklonu eklesiologie k jednomu či druhému pólu. Zřejmě není v silách teologa, jakkoli pokorného před Bohem a jeho tajemstvími, zachovat za všech okolností vyvážený střed mezi póly bipolárního paradoxu a neinklinovat spíše k jednomu či druhému aspektu tajemství, aniž by tím ovšem týž teolog chtěl druhý důraz negovat, a tím by opustit legitimní teologický pluralismus. Dějiny eklesiologie znají různé příklony a odklony od jedné či druhé mantinelu legitimního teologického pluralismu.

---

<sup>80</sup> *Ibid.*

<sup>81</sup> Srov. C. V. POSPÍŠIL, „Trojice jako základ univerzality-katolicity církve“, *Teologické texty*, 2004, roč. 15, č. 5, s. 183-186, [zde s. 183].

<sup>82</sup> C. V. POSPÍŠIL, „Některé otázky ekleziologie společenství (1)“, s. 8.

<sup>83</sup> Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 107.

<sup>84</sup> C. V. POSPÍŠIL, „Některé otázky ekleziologie společenství (1)“, s. 8.

## 1.3 Světová a česká katolická eklesiologie první poloviny dvacátého století

Pro katolickou eklesiologii je jen málo podobně rozhodujících a stěžejních období, jako právě to, kterým se chceme zabývat. Přerod, který teologická reflexe o církvi prodělala, výstižně charakterizuje Vojtěch Novotný jako etapu změny zařazení eklesiologie z apologetiky do dogmatiky,<sup>85</sup> a tedy jako jistou emancipaci eklesiologie jakožto samostatné teologické disciplíny v rámci dogmatiky. V této části práce budeme sledovat vývoj hlavních proudů katolické eklesiologie v první polovině dvacátého století a to jak ve světovém měřítku, tak i v našich zemích, kde eklesiologie prožívala v daném období své vlastní osudy, nikoli sice oddělené od osudů teologie světové, přesto však pro naši reflexi natolik důležité, že je třeba je zmínit. Tato část podkapitoly o dogmatické reflexi tajemství církve je proto rozdělena na dva díly: první sleduje světovou katolickou eklesiologii první poloviny dvacátého století, druhý českou katolickou eklesiologii v témže období.

### 1.3.1 Katolická eklesiologie první poloviny dvacátého století ve světovém měřítku

Jak již bylo řečeno, v první polovině dvacátého století byla eklesiologie na katolických univerzitách „vyučována především v rámci fundamentální teologie.“<sup>86</sup> Na změnu paradigmatu, ve kterém byla nauka o církvi viděna, musela teologie čekat až do 19. století. Právě tehdy totiž začaly nabývat na významu teologické školy vracející se k silnému odkazu vrcholně-scholastické teologie,<sup>87</sup> církevních otců a Písma. Tento silný impuls byl schopen překonat zaběhané struktury, kterých se eklesiologie držela a které prosazovaly striktně apologetický přístup k pojmu „církve“. V tomto ohledu musíme zmínit zřejmě nejvlivnější z těchto škol, a to školu tübingenskou: „ta nechápala církev především jako viditelnou a hierarchickou společnost, nýbrž jako živý organismus, životní společenství, v němž Duch svatý sdílí vykoupení darované v Ježíši Kristu.“<sup>88</sup> Zvláštní význam pro budoucí směřování eklesiologie měla teologie Johanna Adama

---

<sup>85</sup> Srov. V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, s. 9-11.

<sup>86</sup> *Ibid.*, s. 9.

<sup>87</sup> Srov. J. AUER, *Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament*, 1983, s. 63n.

<sup>88</sup> V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, s. 10.



Möhlera,<sup>89</sup> která ovlivnila redaktory konstitucí Prvního vatikánského koncilu.<sup>90</sup> Ti v navržené a neprojednané konstituci *De Ecclesia Christi* navazují na nauku svatého apoštola Pavla o církvi jakožto „mystickém těle Kristově“, která byla také často komentována církevními oci.<sup>91</sup> Zmíněný dokument se však vzhledem k historickým souvislostem nedostal na pořad jednání, a tak První vatikánský koncil prosadil teologický pohled na církev, ve které převládá „nikoli nesprávný, ale přece jen poněkud jednostranný důraz na jednotu církve, na primát římského biskupa.“<sup>92</sup> Tímto převažujícím pohledem bylo zabráněno plnému rozkvětu eklesiologické katolické obnovy, započaté již v dílech J. A. Möhlera a J. H. Newmana.<sup>93</sup>

Nicméně eklesiologická obnova pokračovala stejně jako obnova církve samotné, nikoli primárně na vědecko-teologické rovině, ale především v životě církve.<sup>94</sup> Jako protireakce na příliš vyhraněné apologetický a právní přístup, stále více vystupuje do popředí idea církve jako **mystického těla Kristova**, podpořena zvláště rostoucím christocentrickým důrazem v teologii a spiritualitě. Toto pojetí, které má hluboké kořeny již v biblické teologii svatého apoštola Pavla (srov. 1 Kor 12; Řím 12; List svatého apoštola Pavla Efesanům<sup>95</sup>), ovládlo eklesiologii mezi světovými válkami a vedlo Pia XII. k vydání encykliky *Mystici Corporis* (1943), v níž, ve snaze „skutečně teologicky popsat vztah mezi vnější stránkou církve a vnitřní“,<sup>96</sup> jsou „obsáhle vyloženy hlavní myšlenky teologické nauky o tajemném těle Kristově.“<sup>97</sup>

Nástin eklesiologie pojaté jako Kristovo mystické tělo stručně shrnuje Jean-Hervé Nicolas:

Ve veškeré lidské skutečnosti (a nejprve v lidské bytosti) existuje prvek viditelný (tělesný rozměr) a prvek neviditelný (duchovní rozměr). V případě společenství církve je tímto neviditelným prvkem „tajemství“, předmět víry, Kristus přítomný ve své církvi a v ní, Duch svatý, který církev oživuje. Tak, jako je tělesná prvek lidské

<sup>89</sup> P. BROŽ, *Ekleziologie 19. a 20. století*, Praha: 2008, s. 1-7, [studijní materiál k výuce dogmatické teologie na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze].

<sup>90</sup> V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, s. 10. Srov. také M. PAVELKOVÁ, „Dogma o papežském primátu a neomylnosti na I. Vatikánském koncilu“, v *Dokumenty Prvního vatikánského koncilu*, přel. K. Skalický a spol., Praha: Krystal OP, 2006, s. 39-53, [zde s. 41n.]

<sup>91</sup> Srov. V. BOUBLÍK, *Boží lid*, s. 12-15.

<sup>92</sup> Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi*, Praha: Krystal OP, 2007, s. 63.

<sup>93</sup> Srov. P. BROŽ, *Ekleziologie 19. a 20. století*, s. 19.

<sup>94</sup> Srov. V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, s. 11.

<sup>95</sup> List svatého apoštola Pavla Efesanům je často nazýván *Listem o církvi*: Srov. LIMBECK, M. (a spol.), *Der Brief an die Kolosser, Der Brief an die Epheser*, 2. Aufl., Stuttgart: Katholisches Bibelwerk Stuttgart, 1965, s. 41. Slovo církev se v listě objevuje devětkrát, přičemž nejdůležitější obraz církve představený v Listě Efesanům (a také svatopisem obraz používaný pro vyjádření nevyjádřitelného tajemství církve nejhojněji) je pojem *Kristovo tělo*.

<sup>96</sup> Srov. P. BROŽ, *Ekleziologie 19. a 20. století*, s. 20.

<sup>97</sup> V. BOUBLÍK, *Boží lid*, s. 13.

skutečnosti oduševňován prvkem duchovním, je i tělesný prvek církve (to, díky čemu je viditelná) „christifikován“, „zbožšťován“ tímto božským prvkem. A právě tuto skutečnost dokonale vyjadřuje přívlastek „mystické“. V teologii již od začátku označuje „tajemství Kristovo“ skryté ve viditelných, které ho zjevují.<sup>98</sup>

Ačkoli existuje v některých teologických školách jistý opatrný přístup z teologické koncepce církve jako Kristova těla,<sup>99</sup> bylo toto pojetí všeobecně přijato. Zakomponování mystického prvku do eklesiologie se ukazovalo jako velmi důležitá výzva, které se v polovině dvacátého století chopili především Yves Congar v knize *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (1950) a Charles Journet ve svém díle *L'Église du Verbe Incarné* (1951).<sup>100</sup>

Od počátku čtyřicátých let dvacátého století můžeme vidět v eklesiologických pojednáních tendenci pojednávat o církvi jako o **Božím lidu**; tuto koncepci přijal za své i Druhý vatikánský koncil a zvláště odpůrci nauky o církvi jako mystickém těle v koncepci církve jako Božího lidu vidí alternativu.

Pohled na církev jako na Boží lid staví do popředí hlavně její dějinný ráz, protože vidí v církvi lidské pokolení, které je v dějinách spásy pozvolně přetvářeno v Boží lid a putuje do věčného božského království. Všeobecný (katolický) ráz Božího lidu je nezbytným důsledkem tohoto pojetí církve a jejího pozvolného uskutečňování: Boží lid při své pouti dějinami pozvolně začleňuje do svého společenství všechny národy a v posledním okamžiku celé lidstvo se svými dějinami a světem bude zapojeno do tajemného života a poslání vyvoleného Božího lidu. Další kladný, nedocenitelný plod této nauky se projevuje v tom, že zdůrazňuje vztah mezi církví a Otcem: Boží lid je povolán k tomu, aby žil ve společenství života s Otcem, a toto společenství se uskutečňuje prostřednictvím Krista v jeho Duchu.<sup>101</sup>

Tato teologická koncepce doplňuje pojetí církve jako mystického těla Kristova, ale plně ji není schopna nahradit, oba přístupy se doplňují a vzájemně prostupují. „Vycházejí z pojetí Církve jako těla Kristova, je třeba nalézt její tvar jako Boží lid. Ovšem musí zůstat tělem Kristovým, jinak by nebylo možné nalézt rozdíl mezi jí a Izraelem.“<sup>102</sup>

Ve výčtu eklesiologických koncepcí, které se snaží o sebepochopení církve, v žádném případě nemůžeme vynechat pojetí církve jako **svátosti**; to se ukazuje jako nosné pro objasnění vztahu mezi viditelnou a neviditelnou stránkou tajemství církve.<sup>103</sup>

<sup>98</sup> J. H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique, de la Trinité à la Trinité*, § 640, s. 657.

<sup>99</sup> Srov. P. NAPIWODSKI, „Mystici Corporis Christi a spor o pojetí církve“, *Salve*, 2008, roč. 18, č. 3, s. 65-74; V. BOUBLÍK, *Boží lid*, s. 14n.

<sup>100</sup> Srov. P. BROŽ, *Ekleziologie 19. a 20. století*, s. 20.

<sup>101</sup> V. BOUBLÍK, *Boží lid*, s. 15n.

<sup>102</sup> P. BROŽ, *Ekleziologie 19. a 20. století*, s. 21.

<sup>103</sup> Srov. J. H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique, de la Trinité à la Trinité*, § 608-624, s. 630-645; C. V. POSPÍŠIL, *Některé otázky eklesiologie společenství (I)*, s. 9; P. BROŽ, *Ekleziologie – Úvodní přednáška*, s. 8.

Svatost chápeme jako „účinný symbol Božího daru.“<sup>104</sup> Z toho plyne, že prvotní svátostí je Kristus, „protože v něm a skrze něj sám Bůh vstupuje do historie a je konkrétně představován lidem, [tak] je ve stejné linii i církev svátostí Krista, protože je skutečností našeho světa, v níž a skrze niž se člověk může setkat s Bohem.“<sup>105</sup> Již od berengariovské kontroverze se v sakramentologii plodně využívá rozlišení svátostného úkonu v jeho dynamice na *sacramentum tantum* (svátostné znamení mající význam pouze ve vztahu k tomu, co označuje), *res et sacramentum* (střední člen svátostné signifikace, jejím znamením a příčinou je svátostný ritus, ale nezávisí na víře a lásce příjemce) a *res tantum* (samotná spása, milost; důvod toho, proč se svátost udílí).<sup>106</sup> Toto rozlišení je třeba učinit i v reflexi církve jakožto svátosti následujícím způsobem, vztah mezi viditelnou a neviditelnou stránkou církve plně odhaluje pouze:

[v] pojetí svátosti ve smyslu *res et sacramentum*, tedy [v] takové[-m] pojetí, kdy nejsou od sebe odřehovány viditelný lidský (*sacramentum tantum*) a neviditelný božský prvek (*res*) církve jako svátostí. Na druhou stranu toto pojetí dovoluje velmi potřebné rozlišení mezi *res*, tedy mezi tím, co je vnitřní a neměnné, a *sacramentum tantum*, tedy tím, co je dobově podmíněné, co je možno měnit například v procesu legitimní inkulturace a co je zároveň vystaveno nebezpečí lidské slabosti a porušenosti hříchem. Pokud za *res* dosadíme Boží království a za *sacramentum tantum* konkrétní historickou tvář církevního společenství, vztah je tentýž.<sup>107</sup>

Pojetí církve jako svátosti hojně využívá i Druhý vatikánský koncil a můžeme bez nadsázky říci, že se jedná o pojetí klíčové.<sup>108</sup>

### 1.3.2 Česká katolická eklesiologie první poloviny dvacátého století

Česká katolická teologie byla v době první republiky vyučována na třech teologických fakultách: v Praze na české a německé fakultě a v Olomouci; dále na pěti diecézních bohosloveckých učilištích: v Litoměřicích, Českých Budějovicích, Hradci Králové, Brně a Vidnavě; v neposlední řadě pak i na několika řeholních bohosloveckých učilištích, z nichž nejdůležitější byla učiliště redemptoristů, dominikánů, kapucínů, salesiánů a jezuitů.<sup>109</sup> Vysokoškolské vzdělání bylo v Protektorátu Čechy a Morava znemožněno od 17. listopadu 1939, činnost teologických fakult se tak přesunula na učiliště, odkud se opět po válce vrací na univerzitní půdu, a tak na počátku roku 1950 je katolická teologie

<sup>104</sup> J. H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique, de la Trinité à la Trinité*, § 608, s. 631.

<sup>105</sup> Srov. *ibid.*, § 613, s. 635.

<sup>106</sup> Srov. *ibid.*, § 621, s. 640.

<sup>107</sup> C. V. POSPÍŠIL, „Některé otázky eklesiologie společenství (1)“, s. 9.

<sup>108</sup> Srov. J. H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique, de la Trinité à la Trinité*, § 612, s. 633n.

<sup>109</sup> Srov. V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, s. 12.

přednášena na dvou teologických fakultách (německá fakulta v Praze zanikla), čtyřech diecézních a pěti řeholních bohosloveckých učilištích.<sup>110</sup> Po vyloučení teologických fakult ze svazku univerzit zákonem č. 58/1950 Sb. z 16. března 1950 a po internaci řeholníků se oficiální teologická studia v našich zemích soustřeďují do bohoslovecké fakulty v Litoměřicích, která nese oficiální název *Římskokatolická cyrilometodějská bohoslovecká fakulta v Praze*.<sup>111</sup> Zde, v událostech roku 1950, naši krátkou sondu do obecných dějin české teologie první poloviny dvacátého století opustíme a zaměříme se na (vedle Silvestra Maria Braita) jednoho z nejvýznačnějších teologů, který působil v našich zemích v první polovině 20. století, Josefa Pospíšila, jenž významně prohloubil teologickou reflexi týkající se tajemství církve. Načež alespoň jménem vzpomeneme ty, kteří se o rozvoj eklesiologie v naší zemi významně zasloužili.

**Josef Pospíšil** (1845 – 1926), přední představitel zakládající generace českých novotomistů završuje svou bohatou publikační činnost vydáním knihy týkající se eklesiologie. Kniha *Co jest církev?* vychází roku 1925 a představuje nám v osobě autora výjimečného myslitele a teologa. Mimo jiné je třeba upozornit na skutečnost, že Pospíšil psal svou knihu se zřetelem na čtenáře, jimiž byli kněží a nikoli primárně studenti teologie, proto je v díle patrný pastorační zřetel. Autor zde představuje církev jako *Boží království mimo nás*, které je pak příčinou *Božího království v nás* (tedy milost posvěcující a ctnosti) a v důsledku i příčinou *Božího království nad námi*. Církev je podle Pospíšila nutná proto, aby měl Kristus komu přelévat milost posvěcující a nebeské ctnosti, a na druhé straně proto, aby spása člověka, zasloužena Kristem objektivně, byla přivlastněna subjektivně každému člověku. Pospíšil hovoří o trojím symbolu vztahu Krista a církve: svátostném, architektonickém (církev jako Boží dům, chrám) a antropologickém (církev jako Kristovo mystické tělo), přičemž svátostný symbol označuje za nejvyšší.<sup>112</sup>

Další čeští významní eklesiologové první poloviny 20. století jsou především: **Silvestr Maria Braito** (1898 – 1962);<sup>113</sup> **Antonín Salajka** (1901 – 1975); **Jan Evangelista Urban** (1901 – 1991) a **Josef Kubalík** (1911 – 1993).

---

<sup>110</sup> Srov. *ibid.*, s. 14.

<sup>111</sup> Srov. V. VAŠKO, *Neumlčená II*, Praha: Zvon, 1990, s. 148.

<sup>112</sup> Srov. V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, s. 19-24.

<sup>113</sup> Na tomto místě se omezíme pouze na konstatování, že eklesiologii Silvestra Maria Braita se budeme podrobněji zabývat v následujících částech této práce.

## 2 Silvestr Maria Braito OP – život a dílo

Poté co jsme zevrubně prošli světovou i českou eklesiologií první poloviny 20. století, seznámíme se nyní, vzhledem ke stále se zužujícímu kontextu, se samotnou postavou autora námi analyzované knihy. Spolu s životopisci se budeme snažit provázet v první části této kapitoly otce Braita na jeho životní cestě. V druhé části této kapitoly se pak zaměříme na dílo otce Silvestra.

### 2.1 Silvestr Maria Braito – život

Braito byl napůl Ital, napůl Vídeňák, srdcem Čech, myšlením a rozhledem Evropan. V době první republiky dodával sebevědomí zakomplexovaným, austrokatolicismem zasaženým českým katolíkům. Burcoval je k činnosti, ale zároveň jim ukazoval cestu na hlubinu.<sup>114</sup>

Tímto typicky trefným způsobem popisuje Václav Vaško v několika větách život a působení otce Silvestra v katolické církvi předválečného Československa. Uvedeným citátem jsme se podívali do samotného teologického centra života otce Braita, tedy do období první republiky. Nicméně se v této kapitole chceme věnovat reflexi celého života tohoto velkého teologa. Pro přehlednost je tato podkapitola rozdělena na tři části, zachycující životní etapy od dětství otce Braita do roku 1925, kdy se vrací ze zahraničních studií a začíná působit v Československu (2.1.1); od roku 1925 do druhé světové války (2.1.2); od druhé světové války až do smrti otce Silvestra roku 1962 (2.1.3).

#### 2.1.1 Od dětství do roku 1925

Otec Silvestr se narodil 14. června 1898 v bulharském Ruščuku, při křtu 23. června téhož roku dostal jméno Josef. Dětství otce Silvestra je zahaleno tajemstvím jak pro nás, tak v mnoha ohledech i pro něj samotného. „Otec Braito sám o svém dětství téměř

---

<sup>114</sup> V. VAŠKO, *Ne vším jsem byl rád: Vlastní životopis*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 220.

vůbec nemluvil, a když, pak velmi stručně a s despektem nebo humorem.“<sup>115</sup> Víme jen to, že svého otce Francisca Mayera, železničního inženýra, vůbec neznal a jeho maminka Clementina di Braitto, vídeňská zpěvačka italského původu, zemřela za tragických okolností v jeho útlém věku.<sup>116</sup> Malého Josefa Braitto se ujala rodina Merhautova, se kterou se chlapec roku 1900 dostává do Čech. Po smrti pana Merhauta roku 1907 odchází Josef, prostřednictvím dominikánského převora P. Odila Pospíšila, do sirotčince sester dominikánek v Praze „U Pražského Jezulátka“.

V rodině kazatelů zdomácněl, zde našel svůj pravý domov, zde vytrval, přijímal z tohoto společenství všechna jeho dobrodiní hmotná i duchovní a v tomto společenství také pak realizoval své životní plány, svůj vzestup, své úspěchy, své radosti i své bolesti a pády.<sup>117</sup>

Od sester dominikánek se po dvou letech dostává do dominikánského juvenátu, kde je mu poskytována zdarma strava a bydlení po dobu gymnaziálních studií,<sup>118</sup> která absolvoval na císařsko-královském Akademickém gymnáziu v Praze (1909-1915); již zde se projevovala jeho nezkrotně výbušná povaha ve střetu s protikatolicky smýšlejícími učiteli a studenty, „mezi nimi zvláště vynikal jeden profesor, který téměř v každé hodině útočil na Církev. Z jeho řeči a poznámek si odvodil student, že ta Církev je jistě něco velikého a vznešeného, když takovému pošetilci nedá spát.“<sup>119</sup>

Josef Braitto se 31. 12. (na svátek svatého Silvestra) roku 1915 stává členem dominikánské rodiny vstupem do řádu, ve kterém přijímá (podle patrona daného dne) řeholní jméno Silvestr. Rodinu synů a dcer svatého Dominika si tak Hospodin vyvolil, aby skrze ni naplnil na životě Silvestra Braitto slova žalmu: „Opustí-li mě otec i matka, Jahve mě přijme“ (Žl 27, 10). Po absolvování dvouletého studia filosofie v Olomouci složil roku 1919 věčné sliby, načež je pro své nadání vybrán ke studiu na nejslavnějším řádovém učilišti: Angelicu v Římě. Z Říma se roku 1922 Silvestr Braitto vrací do kláštera sv. Jiljí v Praze, kde v témže roce přistupuje 10. září k jáhenskému a týden později ke kněžskému svěcení.<sup>120</sup>

---

<sup>115</sup> Z. KAŠIČKA, *Otec Braitto: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, Praha: Krystal OP, 1993, s. 1.

<sup>116</sup> Srov. V. VAŠKO, *Neumlčená I*, Praha: Zvon, 1990, s. 212n.; D. PECKA, „Trnitá cesta pokorného dominikána“, v A. KRATOCHVÍL (ed.), *Básníci ve stínu šibenice*, Řím: Křesťanská akademie, 1976, s. 113-116, [zde s. 113]; M. SCHMIED, „Život S. M. Braitto OP“, *Salve*, 2001, roč. 11, č. 3, s. 28-42.

<sup>117</sup> Z. KAŠIČKA, *Otec Braitto: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 1.

<sup>118</sup> Srov. M. SCHMIED, „Život S. M. Braitto OP“, s. 28.

<sup>119</sup> D. PECKA, „Trnitá cesta pokorného dominikána“, s. 113.

<sup>120</sup> Srov. Z. KAŠIČKA, *Otec Braitto: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 3.; M. SCHMIED, „Život S. M. Braitto OP“, s. 29.

„Mimořádnost jeho nadání, snadnost, s jakou se učil a jak získané poznatky ze studia dovedl aplikovat v životě, přispěly k rozhodnutí, že své ucelené vzdělání doplní vědeckou aprobací.“<sup>121</sup> Odchází proto do belgického Le Saulchoiru – duchovního centra francouzských dominikánů – kde se během svých tříletých teologických studií zaměřuje na reflexi duchovní obnovy katolického života v Belgii a ve Francii, aby pak mohl zkušenosti ze studií úspěšně využít v našich českých poměrech.<sup>122</sup> Ačkoli talent otce Braita byl mimořádný, nezlákaly ho vidiny kariéry na některém věhlasném zahraničním dominikánském institutu, „vrátil se do země heretiků, která nebyla jeho vlastí, aby rozvinul v plné šíři nesmírnou erudici svého hybného ducha jako profesor, přednášeč, exercitátor, kazatel – věčně na cestách, stále mezi lidmi, všude a nikde doma.“<sup>123</sup>

### 2.1.2 Od roku 1925 do druhé světové války

Ze zahraničních studií se roku 1925 otec Braitto vrací s ucelenou a promyšlenou koncepcí obnovy náboženského života u nás. Vzhledem k jeho invenční a angažované povaze pro vše co poznával jako dobré, se idea revue, která (po vzoru francouzské *La vie spirituelle*)<sup>124</sup> měla být oním podnětem pro náboženskou obnovu, stala realitou. Již v březnu 1926 vychází první číslo náboženské revue *Na hlubinu*, které sám, za přispění nemnohých, přímo protlačil do tisku.<sup>125</sup> Uvedení časopisu mezi věřící bylo velkým experimentem, který se však zcela jednoznačně vydařil; ukázalo se, že poptávka po spiritualitě tohoto směru byla v národě silná, o tom svědčí nejen velký úspěch revue *Na hlubinu*, ale i „duchovní kvas kolem ní: revue *Výhledy*, *Vítězové*, *Filosofická revue*, více než sto knižních titulů, přednášky a kursy pro studenty, učitele, dělníky, kněze, mládež.“<sup>126</sup> Samotný název revue *Na hlubinu* vzatý z Lk 5, 4 ukazoval na nejvlastnější program časopisu i celé náboženské obnovy, za kterou otec Braitto stál.<sup>127</sup> Opravdový apoštolát se musí odvíjet od opravdového duchovního života. Proto také skupina kolem revue *Na hlubinu* neusilovala o politické prosazování svých cílů, ale od počátku se uchýlovala k cestě apolitické. Velmi důležitým duchovním počinem, za kterým stál otec

<sup>121</sup> Z. KAŠIČKA, *Otec Braitto: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 3.

<sup>122</sup> Srov. V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, s. 24n.

<sup>123</sup> D. PECKA, „Trnitá cesta pokorného dominikána“, s. 114.

<sup>124</sup> M. SCHMIED, „Život S. M. Braitto OP“, s. 30.

<sup>125</sup> Srov. R. M. DACÍK, „Jak začínal...“, v L. NEKVINDA (ed.), *Silvestr M. Braitto 1898-1962: Příspěvek k českému tomismu*, Hradec Králové: Gaudeamus, 1998, s. 16-18, [zde s. 16n].

<sup>126</sup> Z. KAŠIČKA, *Otec Braitto: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 4.

<sup>127</sup> Srov. S. M. BRAITTO, „Na hlubinu...“, *Na hlubinu*, 1926, roč. 1, č. 1, s. 1n.

Braitto, bylo také systematické formování společenství odběratelů revue *Na hlubinu* – „hlubinářů“ formou pravidelných setkávání. První takováto schůzka se konala 27. října 1929 v klášteře sv. Jiljí v Praze; setkání se pak konala pravidelně i v jiných městech a již v srpnu roku 1930 čítala účast na „hlubinářském setkání“ 4 000 příznivců. Z těchto setkání se posléze vyvinuly tzv. *Náboženské týdny*. Paralelně probíhaly ve velkých městech Čech, Moravy a Slezska i přednáškové cykly s názvem *Vyšší náboženské kursy*.<sup>128</sup>

Během své angažované kazatelské a spisovatelské činnosti otec Braitto neopomíjí ani studia, v roce 1930 získává na papežském institutu Angelikum v Římě doktorát teologie. Poté přichází do Olomouce jako profesor fundamentální teologie, kde setrvává až do roku 1950.<sup>129</sup> Otec Braitto však během své bohaté vědecké a publikační činnosti nebyl zdaleka odtrhnut od problémů lidí, pro které psal a studoval. Jak shrnuje životopisec Zdeněk Kašička:

Na gymnáziu si osvojil základní znalosti jazyka latinského, řeckého, německého, při studiu bohosloví v Římě si osvojil znalost italštiny, při studiu v Belgii si osvojil francouzštinu, později si soukromě učil angličtinu a ruštinu, tedy celkem ovládal [kromě češtiny] sedm jazyků. Říká se, že člověk žije tolik životů, kolik zná řečí. Jeho kursy, přednášky a exercicie byly většinou spojeny s činností ve zpovědnici. [...] Vyslechl tedy za jediný rok přibližně sto padesát velmi závažných problémů, i když anonymních. Jistěže se jimi zabýval jako zpovědník, musel je hodnotit jako řádný zpovědník uzavřít. Ale zůstalo mu to ve vědomí jako závažný materiál životní moudrosti. Jestliže se pak někdo obrátil v tísní o radu k takovému člověku – vzdělanému dlouhou a hlubokou teorií a bohatou praxí – nemohlo se mu dostat špatné rady. Ale pak nezůstalo jen u toho, lidé se k němu vraceli, navštěvovali přednášky, psali mu dopisy, žádali o rady a pomoc, obracely se na něj kolektivy s žádostí o osobní přítomnost v jejich oficiální činnosti.<sup>130</sup>

Otec Braitto vynikal jako duchovní vůdce i jako spisovatel, „psal lehce a břitce. Byl povznesen nad malicherné detaily“<sup>131</sup> V různých edicích vyšlo otcí Silvestrovi v předválečné době celkem osm knih.<sup>132</sup> Připočteme-li k tomu četné příspěvky do různých periodik, domácích i zahraničních, překlady, letáky... dostaneme obraz plodného a schopného spisovatele. Jako dobrý syn *Ordo praedicatorum* však uchvacoval své posluchače především na přednáškách a při kázáních. Vynikal nejen v logické argumentaci, ale získával své posluchače také tím, „že s nimi navázal

<sup>128</sup> Srov. M. SCHMIED, „Život S. M. Braitto OP“, s. 32n.

<sup>129</sup> Srov. D. PECKA, „Trnitá cesta pokorného dominikána“, 114.

<sup>130</sup> Z. KAŠIČKA, *Otec Braitto: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 11.

<sup>131</sup> V. VAŠKO, *Ne vším jsem byl rád: Vlastní životopis*, s. 220.

<sup>132</sup> Srov. L. NEKVINDA, „Bibliografie Braitových publikací“, v TÝŽ (ed.) *Silvestr M. Braitto 1898-1962: Příspěvek k českému tomismu*, s. 79.



neformální styk, který působil svou bezprostředností.<sup>133</sup> Za svůj největší kazatelský úspěch údajně považoval, když se mu jednou podařilo rozplakat nad hrobem hrobníka.<sup>134</sup> V životě otce Braita „milost a přirozenost srůstaly v jedno jako pláň a roub srůstají v jeden štěp. Z té vnitřní ucelenosti a plnosti prýštila jeho neúmorná aktivita, neuvěřitelná pohotovost a jedinečné umění improvisace.“<sup>135</sup>

Jeho vitalita začala brzy rozvracet zbožnou představu kněze důstojně reprezentujícího Boží velebnost. On otvíral oči především pro Boží lásku a propagoval radostné křesťanství. Byla to radost z Boha, z hloubky meditace, nedušená, neskrývaná. Plašila zbývající stíny austrokatolického církevního provozu, takže mladí lidé pocítili puls živé víry a mladé církve, která má mnoho vzácného k rozdávání kolem sebe.<sup>136</sup>

Není našim úkolem hodnotit do nejmenších detailů toto (hodnoceno po stránce pracovní) nejplodnější období, které v životě otce Braita právě sledujeme, nicméně dopustili bychom se přílišné redukce, kdybychom se na tomto místě nezmínili o hlubokých přátelských vztazích (doprovázených duchovní i pracovní rovinou), které otec Silvestr prožíval a které se mu později staly velkou oporou. V prvé řadě musíme jmenovat spolupracovníka a přítele nejbližšího, dr. Reginalda Dacíka OP. „Jakkoli byli povah odlišných – nebo snad právě proto? – jejich dlouholetá práce přinášela obdivuhodné výsledky.“<sup>137</sup> To se projevilo mimo jiné i v realistické koncepci finančního vedení celého monumentálního dominikánského vydavatelského projektu, celá tíha totiž ležela na ramenou právě otci Dacíkovi.<sup>138</sup> Z nejzvučnějších jmen blízkých spolupracovníků a přátel nesmíme zapomenout na Metoděje Habáně, dále na lékaře a spisovatele Jaroslava Durycha, Jakuba Demla, Josefa Matochu, Jana Čepa...

Kulturním a teologickým přínosem pro českou katolickou společnost bylo jistě i rozhodnutí vydávat revue *Výhledy*, za kterou se jako redaktoři postavili jak otec Brait, tak jeho řádový bratr Reginald Dacík. Ačkoli se během své krátké existence, ukončené válkou, nestačila tato revue plně rozvinout, nastartovala bohaté impulsy, které po jejím zániku převzala revue *Na hlubinu*.<sup>139</sup>

<sup>133</sup> Z. KAŠIČKA, *Otec Brait: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 12.

<sup>134</sup> Srov. V. VAŠKO, *Ne vším jsem byl rád: Vlastní životopis*, s. 221.

<sup>135</sup> D. PECKA, „Trnitá cesta pokorného dominikána“, s. 115.

<sup>136</sup> „Křesťan plný života“, *Teologické texty*, č. 8, s. 49. [Samizdatové vydání je k dispozici v knihovně Arcibiskupského kněžského semináře v Olomouci.]

<sup>137</sup> Z. KAŠIČKA, *Otec Brait: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 16. Srov. *ibid.*, s. 21., V. VAŠKO, *Ne vším jsem byl rád: Vlastní životopis*, s. 246.

<sup>138</sup> M. SCHMIED, „Život S. M. Brait OP“, s. 35.

<sup>139</sup> Z. KAŠIČKA, *Otec Brait: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 22.

### 2.1.3 Od druhé světové války do smrti roku 1962

Zavření všech vysokých škol na území Protektorátu Čechy a Moravy v listopadu 1939 se týkalo i olomoucké teologické fakulty. Činnost kněžského semináře se však brzy podařilo obnovit za podmínky, že v něm nebude vyučovat nebo se na jeho vedení nějak podílet žádný z dřívějších vyučujících. „A tu se otec Braitto stává ředitelem Arcibiskupského teologického studia počínaje letním semestrem 1939/40 a ve funkci setrvává do letního semestru 1945.“<sup>140</sup>

V krátkém intermezzu mezi dvěma diktaturami dvacátého století v naší zemi se objevují snahy o duchovní obnovu našeho národa, v této souvislosti hrál důležitou roli i otec Braitto.<sup>141</sup> Svou účastí podporoval díla, která navazovala na pastorační předválečné úspěchy, jako např. *Akademické týdny*,<sup>142</sup> *Prázdninové kursy katolického učitelstva*,<sup>143</sup> či *Vyšší náboženské kursy*,<sup>144</sup> nebo reagovala novými formami na nové duchovní potřeby cykly přednášek a seminářů, jako např. roku 1947 kursem pro příznivce revue *Na hlubinu*.<sup>145</sup>

Nicméně tyto činnosti byly labutí písní snahy o náboženskou obrodu u nás. Již brzy měla česká a moravská církev ukázat, že je spíše církví mučedníků než církví kazatelů a učenců. Dialog, o který se katolická církev jménem svých biskupů snažila, se tváří v tvář stupňujícímu komunistickému násilí postupně ukazuje jako beznadějný. Když byli ke konci roku 1948 do katolických nakladatelství dosazeni vládní zmocněnci, s jediným úkolem tato nakladatelství zlikvidovat,<sup>146</sup> znamenalo to faktický konec pro vydavatelské aktivity dominikánského řádu. V roce 1948 vycházejí ještě poslední tituly, ale s velkými obtížemi.

[Hlubina] přestala vycházet desátým číslem ročníku XXII v roce 1948. Rozhodnutí přišlo tak na poslední chvíli, že nebylo možno o tom vyrozumět čtenáře. Prostě v lednu již nevyšla. A od prvního ledna 1949 se z úředního příkazu uskutečňuje likvidace nakladatelství Krystal.<sup>147</sup>

V kritickém roce 1948 slaví otec Braitto své padesátiny. Slova jednoho z jeho dopisů dostatečně ukazují, jakou úlohu hrál v katolické církvi u nás otec Silvestr ještě několik

<sup>140</sup> *Ibid.*, s. 26.

<sup>141</sup> Srov. V. VAŠKO, *Dům na skále I/ Církev zkoušená*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004, s. 17.

<sup>142</sup> Srov. V. VAŠKO, *Neumlčená I*, s. 214.

<sup>143</sup> Srov. *ibid.*, s. 225.

<sup>144</sup> Srov. V. VAŠKO, *Dům na skále I/ Církev zkoušená*, s. 17.

<sup>145</sup> Srov. V. VAŠKO, *Neumlčená I*, s. 215n.

<sup>146</sup> Srov. V. VAŠKO, *Neumlčená II*, s. 53.

<sup>147</sup> Z. KAŠIČKA, *Otec Braitto: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 22.

měsíců po Vítězném únoru: „Skoro všichni biskupové poslali vlastnoručně psané gratulace, mnoho gratulací přišlo také ze Slovenska. Jedna také od prosté slovenské ženičky. Hlásila se ke mně spousta lidí, kterým prý jsem duchovním otcem. Ani jsem nevěděl, že mám tak četné potomstvo.“<sup>148</sup> V téže době se také stává provinčním ředitelem třetího řádu svatého Dominika, čítajícího v naší zemi přibližně 3 000 členů v téměř 100 místních sdruženích.<sup>149</sup>

Velká postava naší církve, Josef Matocha, který se 23. 3. 1948 jmenován arcibiskupem olomouckým, si vybírá za svého zpovědníka právě otce Braita. Stupňující komunistický teror však nejprve přivede do internace otce arcibiskupa (příčemž otec Silvestr zůstává jedním z mála lidí, kteří se smějí s arcibiskupem stýkat),<sup>150</sup> a 16. března 1950 (právě pod léčkou, že je volán arcibiskupem ke svátosti smíření) se dostavuje otec Braito na olomouckou konzistoř, kde je zatčen.

Otec Braito odešel [z kláštera] a dlouho se nevracel. Dacík a všichni olomoučtí otcové dominikáni byli zneklidněni. Braito se již do večera nevrátil. Nevrátil se ani druhý den. Dacík potom již déle nečekal a odjel do Prahy. Po Braitově zatčení byla provedena policejní prohlídka jeho cely. Když příslušníci bezpečnosti míjeli Dacíkovu celu a četli si jeho vizitku na dveřích, prohodil jeden z nich: „Ten je už také zralý.“<sup>151</sup>

Z Olomouce odvázejí otce Braita do Prahy Ruzyně, kde podstupuje první brutální (šestnáctihodinový) výslech, pak je odveden na Pankrác, kde čeká čtrnáct dní na soudní přelíčení.<sup>152</sup> Tento proces s představiteli řádů byl prvním monstrprocesem v českých moderních dějinách, stal se prvním krokem snahy o diskreditaci církevních řádů, jejímž cílem byla likvidace řeholního života na území Československa a v konečném důsledku katolické církve vůbec.

31. března roku 1950 zasedlo na lavici obžalovaných před senátem Státního soudu v Praze deset obžalovaných: Augustin Machalka – opat premonstrátského kláštera v Nové Říši, Vít Tajovský – opat premonstrátského kláštera v Želivě, František Šilhan – provinciál české provincie jezuitů, Adolf Kajpr – jezuita, František Mikulášek – jezuita, Josef Jan Evangelista Urban – františkán, Josef Silvestr Braito – dominikán, Ján Ivan Mastiliak – redemptorista, Jan Blesík – redemptorista, Stanislav Barták – premonstrát.<sup>153</sup> „Devět obviněných patřilo k výkvětu našeho řeholního kléru. Desátý, Barták, byl do

<sup>148</sup> S. M. BRAITO, „Nedatovaný dopis“, v Z. KAŠIČKA, *Otec Braito: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 46.

<sup>149</sup> Srov. M. SCHMIED, „Život S. M. Braita OP“, s. 37.

<sup>150</sup> Srov. Z. KAŠIČKA, *Otec Braito: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 23.

<sup>151</sup> *Ibid.*, s. 31.

<sup>152</sup> Srov. *ibid.*, s. 28.

<sup>153</sup> Srov. V. VAŠKO, *Neumlčená II*, s. 134.

procesu zařazen pro ochotu vypovídat podle předem připraveného scénáře.<sup>154</sup> O vině bylo rozhodnuto ještě dříve, než „soud“ vůbec začal, nicméně rozsudek, jenž pro otce Braitu původně znamenal patnáct let vězení, byl vynesena 4. dubna 1950. Všichni, s výjimkou Bartáka, byli obviněni z velezrady a kromě Mikuláška i z vyzvědačství (špionáže). V rozsudku stojí o otci Braitovi, že:

již od dávna byl toho přesvědčení, že marx-leninismus je smrtelným nebezpečím pro náboženství (...) Po únorových událostech se rozhodl dáti se cele do boje proti lidovědemokratickému režimu. Proto na různých přednáškách a v kroužcích postupoval tím způsobem, aby pro věc církve získal co nejvíce stoupců a aby zanesl do posluchačstva nevíru v lidovědemokratický řád a tím nevíru v nynější státní zřízení.<sup>155</sup>

Po vynesení rozsudku strávili odsouzení ještě čtrnáct dní v pankrácké věznici, odkud byli 27. 4. odvezeni na Mírov a po týdnu do Valdic, kde „byli drženi v tak přísné izolaci, že svět nevěděl, zda ještě žijí.“<sup>156</sup> Přes Pankrác se otec Braitto spolu s většinou odsouzených dostává do Leopoldova, kde zůstane pět let.<sup>157</sup> Kněží se během výkonu trestu navzájem podporovali modlitbou, ale i studiem, paradoxně se tak staly kobky leopoldovské věznice místem s největší koncentrací teologického bohatství naší země.

Otec Braitto neztrácel ani v těchto vězeňských podmínkách schopnost, kterou se proslavil již jako profesor: uvádět v soulad hluboké teologické, filosofické a kulturní poznání s přátelskou laskavostí a smyslem pro humor, stal se tak pro spoluvězně studnicí lidskosti v tomto nelidském prostředí, byl jim duchovní posilou umocněnou „drsným ovzduším vězenského života s praktikami, zavedenými na ubíjanie ducha.“<sup>158</sup> Přednášel vězňům především fundamentální teologii.<sup>159</sup> Václav Vaško, Braitův spoluvězeň, vzpomíná:

Mě a Svobodovi přednášel fundamentálku způsobem ohrané gramofonové desky, byl jsem dost zklamán. Až jednou to si nám z nějakého důvodu posunula jeho přednáška do podvečera. Seděli jsme v kamrlíku s uskladeným peřím. Otec Silvestr vykládá o svém oblíbeném tématu, církvi, a tu jakoby zapomněl, kde je, a viděl v houstnoucím šeru ne nás dva, ale plnou posluchárnu bohoslovců, se úplně

---

<sup>154</sup> *Ibid.*, s. 135.

<sup>155</sup> „Státní soud, Praha, spis. zn. Or I/VII 31/50“, ve V. VAŠKO, *Dům na skále 2/ Církev bojující*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 47n.

<sup>156</sup> V. VAŠKO, *Neumlčená II*, s. 148.

<sup>157</sup> Srov. Z. KAŠIČKA, *Otec Braitto: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 29.

<sup>158</sup> A. M. GABURA, „Moje spomienky na otca Silvestra Braitto, OP“, v L. NEKVINDA (ed.), *Silvestr M. Braitto 1898-1962: Příspěvek k českému tomismu*, s. 38n, [zde s. 38].

<sup>159</sup> Srov. V. VAŠKO, *Dům na skále 3/ Církev vězněná*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, s. 213.

proměnil. Oči mu zářily, monotonní recitace se rázem změnila ve strhující výklad. Tak to je Braitó, profesor, spisovatel, publicista, kazatel!<sup>160</sup>

Z Leopoldova je otec Silvestr jednoho dne za zcela zvláštních okolností povolán do Prahy,

když se vrátil, byl jako vyměněný, šťastný, že je opět „doma“. Na Pankráci přišli za ním zmocněnci ze Státního úřadu pro věci církevní s návrhem, aby šel přednášet na problematickou bohosloveckou fakultu v Litoměřicích. Dali mu den na rozmyšlenou. „Bylo to strašný,“ líčil Braitó své pocity. „Na jediném slově záleželo, zda půjdu zítra domů, nebo strávím další roky v kriminále. Prosil jsem Ducha svatého o moudrost a sílu. Když přišli: ‚Tak jak? Ano nebo ne?‘ Řekl jsem: ‚Ne.‘ Odešli a já padl na kolena a zpíval: Te Deum laudamus!<sup>161</sup>

Na druhý den jel otec Braitó do Valdic, odtud opět na Pankrác, a zase zpět do Valdic, to se již píše rok 1957 a zdravotní stav otce Silvestra se zhoršuje do takové míry, že „se dostává na Mírov a je uznán trvale práce neschopným.“<sup>162</sup> Vysoký krevní tlak a srdeční nemoc, která nakonec i zapříčinila jeho smrt, je důvodem, že je na měsíc převezen na kliniku v Brně a odtud zase na Mírov a Leopoldov.<sup>163</sup>

Některé zprávy o otci Braitovi z těchto dob svědčí o jeho zvýšené citlivosti na těžkosti způsobené vězněním: „Každá – i nezaručená – zpráva o chystaných nových represáliích [...], ale i pouhá zpráva o chystaném transportu, ho dokázala nesmírně rozrušit a tělesně postihnout.“<sup>164</sup> Možná bychom si přáli otce Braitu vidět jako hrdinu, který stojí neohroženě proti běsnící moci totalitního režimu, kdybychom jej však hledali takového, minuli bychom ho, otec Braitó takový nebyl. Přesto však je možné (a snad i nutné) hovořit v jeho případě o statečnosti, protože, jak v souvislosti s otcem Braitem píše jeho spoluvězeň a „famulus“<sup>165</sup> Josef Petr Ondok: „pravá statečnost nepatří těm, kteří se díky své genové vybavenosti neumí bát, ale těm, kteří s třesoucími se koleny dovedou stát zpříma.“<sup>166</sup>

Po amnestii 10. května 1960 se otec Braitó vrací o den později z leopoldovského vězení do Prahy; s podlomeným zdravím, zcela nezajištěn, bez vlastního bytu, s pouhými 190 Kčs měsíčního důchodu,<sup>167</sup> ale naštěstí pod starostlivou péčí přátel se

<sup>160</sup> V. VAŠKO, *Ne vším jsem byl rád: Vlastní životopis*, s. 221.

<sup>161</sup> *Ibid.*

<sup>162</sup> Z. KAŠIČKA, *Otec Braitó: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 32.

<sup>163</sup> Srov. *ibid.*, s. 29.

<sup>164</sup> J. P. ONDOK, *Muklovský Vatikán*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005, s. 79. Srov. V. VAŠKO, *Ne vším jsem byl rád: Vlastní životopis*, s. 221.

<sup>165</sup> J. P. ONDOK, *Muklovský Vatikán*, s. 79.

<sup>166</sup> J. P. ONDOK, „Silvestr M. Braitó OP - eklesiolog“, *Teologický sborník*, 1998, č. 4, s. 84-87, [zde s. 87].

<sup>167</sup> „Za tuto částku v tehdejší době si mohl pořídit buď palivo na půl roku, nebo si mohl zaplatit nájemné za podnájem, nebo si mohl zaplatit obědy v některé závodní stravovně, nebo si za to mohl koupit pár

otec Braitto postupně vrací do „normálního“ života. Stejně jako v dobách před zatčením, tak ani teď neumí odpočívat a šetřit se. Intenzivně pracoval na přípravě druhého vydání svého díla o církvi, což bylo téma, které intenzivně reflektoval během desetiletého pobytu ve vězení. „Krátce před smrtí dokončil životopis svatého Dominika.“<sup>168</sup>

24. září 1962 otec Braitto slaví své čtyřicetileté výročí kněžské primice, nikdo z přítomných netušil, že to bude jeho polední mše svatá. Silvestr Braitto zemřel 25. září. 1962 v Praze. „Přátelé, u nichž bydlel, ho našli mrtvého jak klečí u postele.“<sup>169</sup> Příčinou úmrtí bylo selhání srdce.<sup>170</sup>

Podle přání byl uložen do řadové hrobky v Olomouci. Pohřební obřad vykonal místní duchovní správce. Kromě něho žádný kněz se nesměl zúčastnit pohřbu v liturgickém oděvu. Nikdo nepromluvil nad jeho hrobem. Jen tichou písní se s ním rozloučily sestry dominikánky. Tak odešel jako psanec vlasti, která nebyla jeho vlastí. A ten jeho odchod byl jakoby posledním kázáním oněmělých úst: psanci jsme všichni v tomto údolí slz a pravá otcina je tam, kde je Otec. *Ubi Pater, ibi patria.*<sup>171</sup>

## 2.2 Silvestr Maria Braitto – dílo

V této podkapitole se budeme snažit představit literární dílo otce Silvestra. Je třeba si uvědomit, že otec Braitto nebyl v první řadě spisovatel, ale kazatel a řečník;<sup>172</sup> jeho odkaz je proto třeba hledat především „v srdcích [jeho] posluchačů, v srdcích jeho duší, které vedl.“<sup>173</sup> Navíc za mnoha publikačními aktivitami, které je těžké vystopovat, protože nenesou jeho jméno, stál silou své osobnosti, spolupracoval na nich, všemožně je organizoval či podporoval.<sup>174</sup> Přesto však bychom otci Silvestrovi křivdili, kdybychom řekli, že jako spisovatel zahálel. Pro přehlednost reflexe díla otce Silvestra se budeme držet rozdělení na tři velké okruhy jeho literární činnosti: vlastní knižní tituly (2.2.1); texty zveřejněné v periodikách (2.2.2); ostatní literární tvorba (2.2.3).

---

obuvi, nebo klobouk a rukavice. Ale jestliže by si pořídil a koupil jedno, nemohl již za ten měsíc pomýšlet na druhé.“ Z. KAŠIČKA, *Otec Braitto: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 34.

<sup>168</sup> D. PECKA, „Trnitá cesta pokorného dominikána“, s. 116.

<sup>169</sup> V. VAŠKO, *Neumlčená II*, s. 148.

<sup>170</sup> Srov. Z. KAŠIČKA, *Otec Braitto: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 36.

<sup>171</sup> D. PECKA, „Trnitá cesta pokorného dominikána“, s. 116.

<sup>172</sup> REDAKCE A ADMINISTRACE REVUE „NA HLUBINU“, „Blahopřání k padesátinám otce Braitto“, *Na hlubinu*, 1948, roč. 22, č. 6-7, s. 201.

<sup>173</sup> Z. KAŠIČKA, *Otec Braitto: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 39.

<sup>174</sup> Srov. O. ŠTAMPACH, „Silvestr Maria Braitto“, v „Život se tvoří z přítomné chvíle“ – *Česká katolická teologie po druhé světové válce*, L. KARFÍKOVÁ – A. KRÍŠŤAN – J. KUŘE (ed.), Brno: CDK, 1998, s. 30-35. [zde s. 31].

## 2.2.1 Vlastní knižní tituly

Na tomto místě se chceme zastavit nad knižními tituly otce Braita, pro přehlednost této prezentace zvolíme chronologický sled jednotlivých prací.<sup>175</sup> Každé knize bychom jistě mohli věnovat samostatnou studii, bude tedy třeba přistoupit ke svěřenému úkolu poněkud obecněji a nástinem pouze naznačit základní charakter knih.

Jako chronologicky první zmíníme knihu *Základy*,<sup>176</sup> která vychází jako první svazek edice Rozsévač. Jde o sbírku třiceti úvah, která nejsou kázáními v přesném slova smyslu, ale jde o zachycení příprav na konferenci „o nejzákladnějších otázkách, na něž denně hledá lidská mysl odpověď.“<sup>177</sup> Proto je okruh přednášených témat značně široký: zachycuje současnou situaci člověka ve vztahu k víře, k náboženství obecně i konkrétně ke křesťanství; S. M. Brait se v *Základech* zabývá skutečnými základy křesťanské víry: osobou Ježíše Krista, Křížem, Eucharistií, svátostmi, duchovním životem; velká část knihy (asi šest promluv) je věnováno velké teologické lásce otce Silvestra: církvi; autor se dále dotýká i důležitých témat jako je Panna Maria či eschatologie.

Téhož roku vychází *Ježíš Kristus: Postní konference ve velechrámu sv. Víta v Praze 1931*,<sup>178</sup> jako 2. svazek edice Rozsévač. Jak píše sám autor, tato kniha je věnována „prvému učiteli ve svaté vědě P. Emiliánovi Soukupovi O. P.“<sup>179</sup> Obsahuje sbírku sedmi úvah (rozsahově mnohem delších než v knize *Základy*), které, jak sám titul napovídá, pronesl otec Brait během postní doby na konferenci roku 1931 v chrámu svatého Víta.

Roku 1932 vychází rovněž v edici Rozsévač (jako její čtvrtý svazek) kniha *Život*,<sup>180</sup> věnovaná „nezapomenutelné památce P. Odilo Pospíšila O. P.“<sup>181</sup> Po formální stránce kniha velmi připomíná Braitovu prvotinu *Základy*, a patrně se na ně i odvolává, když hovoří o knize *Život*, jako o druhé, mravoučné části sbírky homiletických myšlenek a námětů.<sup>182</sup>

---

<sup>175</sup> Srov. L. NEKVINDA, „Bibliografie Braitových publikací“, s. 79.

<sup>176</sup> S. M. BRAITO, *Základy*, Olomouc: Lidové knihkupectví v Olomouci, 1931.

<sup>177</sup> *Ibid.*, s. 11.

<sup>178</sup> S. M. BRAITO, *Ježíš Kristus: Postní konference ve velechrámu sv. Víta v Praze 1931*, Olomouc: Lidové knihkupectví v Olomouci, 1931.

<sup>179</sup> *Ibid.*, s. 3.

<sup>180</sup> S. M. BRAITO, *Život*, Olomouc: Lidové knihkupectví v Olomouci, 1932.

<sup>181</sup> *Ibid.*, s. 7.

<sup>182</sup> Srov. *ibid.*, s. 9.

V následujícím roce se mohou čtenáři poprvé setkat s ucelenou naukou otce Braita o církvi v knize *Církev: Myšlenky a doklady*.<sup>183</sup> Nicméně nejedná se o učebnici v pravém slova smyslu. Jak píše sám autor: „Nejsou to ani kázání ani přednášky. Je to pouze materiál, se kterým jsem šel na kazatelnu v říjnu 1932 u sv. Jiljí v Praze.“<sup>184</sup> Na skutečnou eklesiologickou syntézu otce Braita si tak čtenáři musí počkat až do roku 1946.

Jako pátý svazek edice Rozsévač vychází roku 1934 dílko otce Silvestra *Za příkladem svého velekněze*,<sup>185</sup> které nese podtitul *Myšlenky pro kněžské exercicie a obnovy*. O rok později následuje šestý svazek téže edice nesoucí název *Kristus jest náš život*,<sup>186</sup> s podtitulem *Sbírka 12 promluv od neděle Devítníku do Letnic*.

Spolu s Reginaldem Dacíkem vydává roku 1935 knihu s názvem *Kristus spása světa: Pohled do vnitřního života Kristova*.<sup>187</sup> Předmluva představuje knihu jako plod prvního vyššího náboženského kursu.<sup>188</sup> Z celkových šestnácti úvah jich pochází od otce Braita osm, nicméně jsou to příspěvky mnohem menšího rozsahu než zbývajících osm úvah otce Dacíka.

„Pro pochopení duchovní podoby dr. Braita je zvláště příznačná jeho monografie“<sup>189</sup> *Svatý Filip Neri, apoštol mládeže a reformátor Říma*.<sup>190</sup> Mezi spiritualitou svatého Filipa Neriho a otce Braita bychom mohli nalézt mnoho styčných bodů,<sup>191</sup> a postava velkého italského světce otce Silvestra vždy přitahovala.<sup>192</sup> Autor sám píše, že knihou chce: „ukázati samozřejmost a prostotu jeho [Filipovy] svatosti. Právě tou přitáhl mladé i staré ke křesťanskému životu; nepohoršoval se totiž nad hříchy svých současníků, nýbrž podával jim raději z božství Kristova, kterého Církev vždy byla a bude v své podstatě plná.“<sup>193</sup>

Během války vycházejí otci Braitovi tři útlé knihy:

---

<sup>183</sup> S. M. BRAITO, *Církev: Myšlenky a doklady*, Praha: Universum, 1933.

<sup>184</sup> *Ibid.*, s. 7.

<sup>185</sup> S. M. BRAITO, *Za příkladem svého velekněze*, Olomouc: Lidové knihkupectví v Olomouci, 1934.

<sup>186</sup> S. M. BRAITO, *Kristus jest náš život*, Olomouc: Lidové knihkupectví v Olomouci, 1935.

<sup>187</sup> S. M. BRAITO – R. M. DACÍK, *Kristus spása světa: Pohled do vnitřního života Kristova*, Praha: Cyrilo-Methodějské knihkupectví Gustava Francly, 1935.

<sup>188</sup> *Ibid.*, s. 9.

<sup>189</sup> D. PECKA, „Trnitá cesta pokorného dominikána“, s. 115.

<sup>190</sup> S. M. BRAITO, *Svatý Filip Neri, apoštol mládeže a reformátor Říma*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1937.

<sup>191</sup> Srov. Z. KAŠIČKA, *Otec Brait: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 37; D. PECKA, „Trnitá cesta pokorného dominikána“, s. 115.

<sup>192</sup> Srov. D. PECKA, „Trnitá cesta pokorného dominikána“, s. 115.

<sup>193</sup> S. M. BRAITO, *Svatý Filip Neri, apoštol mládeže a reformátor Říma*, s. 6.



*Příručka pro studentské exercicie*,<sup>194</sup> která je vlastně praktickým souhrnem základních modliteb, struktury mše svaté (piánského i dominikánského ritu) a základních doporučení pro duchovní život mladého člověka. *Modlitba svatého růžence a růžencové bratrstvo*,<sup>195</sup> ve které otec Braitto představuje jednotlivé desátky růžence na třech rovinách: nejprve uvede do teologického obsahu daného tajemství, dále toto tajemství rozvede v rozjímání a ukončí praktickým závěrem, v druhé části knihy autor představuje růžencové bratrstvo a poměrně obsáhle se věnuje tematice odpustků spojených s modlitbou růžence. Poslední knihou z válečného období je titul *Nevezmeš jména Božího nadarmo*.<sup>196</sup> Zde se autor na přibližně třiceti stranách zaobírá tematikou druhého přikázání Desatera; palčivost této otázky podpírá tvrzením, že „zneužívání nejsvětějších jmen se stalo naší národní nectností, takřka naším národním hříchem.“<sup>197</sup>

V poválečné době, kdy se opět (bohužel jen na krátkou dobu) otevírá možnost svobodně teologicky a publikačně působit, vycházejí patrně dvě nejdůležitější knihy otce Braitto: knihy *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, které se budeme podrobněji věnovat v celé třetí kapitole, a *Podstata křesťanství: Živé synovství Boží*.<sup>198</sup> Jak píše sám otec Braitto, v této knize se snažil

[...] soustředit celé křesťanství pod jeden zorný úhel, totiž pod zorný úhel jeho podstaty, kterou jest Vtělení Kristovo a povolání naše za syny Boží v tomto vtěleném Synovství Božím Ježíše Krista skrze výkupnou smrt na kříži. Bůh se stal člověkem, synem lidským, abychom se my mohli státi syny Božími. Nikdy se nepřiblížíme k Bohu tak, aby zmizela ona nesmírná propast mezi nekonečným Bohem a námi. Ale můžeme se snažit o to, abychom žili podobně jako On, aby Bůh první a nekonečný měl i v našem životě první místo.<sup>199</sup>

Poslední knihou, která byla vydána za jeho života, je drobné dílko *Svaté obrázky z Itálie*.<sup>200</sup> Jde o krátké, ale výstižné portréty velkých duchovních osobností, které mají s otcem Braittem tytéž kořeny: Itálii. Autor začíná svým oblíbeným světcem: Filipem Neri, pokračuje svatou Kateřinou Sienskou, Jacopone da Todim, svatým Františkem z Assisi, svatým Karlem Boromejským a svatým Silvestrem.

Ačkoli se během své desetileté vazby musel otec Braitto spolu s celou duchovní elitou našeho národa publikačně odmlčet, srdce teologa, vědce a duchovního vůdce se

<sup>194</sup> S. M. BRAITTO, *Příručka pro studentské exercicie*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1941.

<sup>195</sup> S. M. BRAITTO, *Modlitba svatého růžence a růžencové bratrstvo*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1942.

<sup>196</sup> S. M. BRAITTO, *Nevezmeš jména Božího nadarmo*, Olomouc: Velehrad, 1942.

<sup>197</sup> *Ibid.*, s. 3

<sup>198</sup> S. M. BRAITTO, *Podstata křesťanství: Živé synovství Boží*, Praha: Bohuslav Rupp, 1947.

<sup>199</sup> *Ibid.*, s. 7.

<sup>200</sup> S. M. BRAITTO, *Svaté obrázky z Itálie*, Tasov na Moravě: Marie Rosa Junová, 1948.

utišit nedalo. Jak vyprávějí četná svědectví, S. M. Braitó během výkonu trestu neustále promýšlel a doplňoval své teologické reflexe a to zvláště v oblasti eklesiologie.<sup>201</sup> Spoluvězni rádi naslouchali slovům z bohaté studnice ducha otce Braitó, „který utrpením tiež dozrieval a prehlbujúcim sa poznávaním odkrýval súvislosti a krásy právd viery. Sám dojatý tým, čo povedal, zvolal: „Teď bych psal!“<sup>202</sup>

Jednoduše řečeno - otec Braitó ani ve vězení po intelektuální stránce nezhálel a plodem této činnosti bylo po propuštění z vězení roku 1960 přepracování jeho stěžejního díla *Církev: Studie apologeticko-dogmatická* z roku 1946. O tomto přepracování existuje řada velmi zajímavých spekulací, např. Josef Ondok během společné vazby s otcem Braitó „pilně zapisoval také tuto novou eklesiologii ve stručné verzi, kterou jsme pak zazdili do jedné zdi naší ubikace, aby mohla být uchována pro budoucnost, kdyby se otec Braitó nemohl z kriminálu vrátit.“<sup>203</sup> Tento zazděný text je tedy ztracen, nicméně již z doby před vazbou pisatel přepracoval některá místa své knihy o církvi pro plánované druhé vydání a použil tohoto textu pro vlastní rukopis, který sice po propuštění z vězení dokončil, ale k jeho vydání nedošlo. Konec spekulací o „druhém rukopisu“ učinil až Benedikt Mohelník, který na něj narazil v nezpracovaných materiálech archivu české dominikánské provincie.<sup>204</sup>

Martin Schmied se ve své práci věnované otci Braitóvi zmiňuje o díle, které ostatní publikace nezmiňují: jde o *Meditaci o Panně Marii*.<sup>205</sup> Poslední kniha, kterou otec Braitó sepsal a o které se na tomto místě zmíníme, je *Životopis svatého Dominika*.<sup>206</sup> Jak uvádí sám autor v předmluvě, je kniha dopsána „v Neratově na faře dne 30. srpna 1962 na svátek svaté Růženy Limánské,“<sup>207</sup> tedy asi čtrnáct dní před smrtí.

## 2.2.2 Texty v periodikách

Jádro tvorby otce Silvestra pro periodika je jistě nutno hledat v revue *Na hlubinu*, nicméně kromě toho, že přispíval i do jiných „dominikánských časopisů: *Filosofická revue*, *Výhledy*, *Růže dominikánská* a dalších katolických i nekatolických periodik

---

<sup>201</sup> Srov. Z. KAŠIČKA, *Otec Braitó: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 32; J. P. ONDOK, *Muklovský Vatikán*, s. 75-79.

<sup>202</sup> A. M. GABURA, „Moje spomienky na otca Silvestra Braitó“, s. 38.

<sup>203</sup> J. P. ONDOK, *Muklovský Vatikán*, s. 76.

<sup>204</sup> O tomto rukopise více v B. MOHELNÍK, „Eklesiologie Silvestra M. Braitó OP“, s. 73-83.

<sup>205</sup> Srov. M. SCHMIED, „Život S. M. Braitó OP“, s. 40.

<sup>206</sup> S. M. BRAITO, *Životopis svatého Dominika*, 1962. [Samizdatové vydání je k dispozici v knihovně Arcibiskupského kněžského semináře v Olomouci.]

<sup>207</sup> *Ibid.*, s. 6.

domácích i zahraničních,<sup>208</sup> redigoval i homiletický časopis *Katolický kazatel*.<sup>209</sup> Z této bohaté tvorby se zaměříme pouze na dva nejdůležitější dominikánské časopisy, které také obsahují nejvíce článků otce Braitu, a to na revue *Na hlubinu* a na *Filosofickou revue*.

### 2.2.2.1 Silvestr Maria Braitu a revue *Na hlubinu*

Nejnámějším českým dominikánským časopisem první republiky byla zajisté revue *Na hlubinu*. O jejím vzniku jsme se zmínili již v podkapitole o životě otce Silvestra,<sup>210</sup> na tomto místě jen připomeňme, že první číslo tohoto časopisu vyšlo v březnu roku 1926. Po neočekávaném úspěchu pak tato revue vycházela plných dvacet dva let, nebyla dokonce zakázána ani okupační nacistickou mocí, nicméně komunistická ideologie, která následovala, byla v tomto ohledu důslednější a revue *Na hlubinu* násilím zaniká roku 1948.

„Vedoucím a odpovědným redaktorem byl po celou dobu existence časopisu, tzn. až do 12. čísla roku 1948, Silvestr Maria Braitu.“<sup>211</sup> Byl nejpłodnějším přispěvatelem; Libor Nekvinda vypočítává, že z celkového počtu 11 461 článků uveřejněných během více než dvacetileté historie revue je otec Braitu autorem 1 437, nepočítaje nevyhledatelné anonymy a pseudonymy.<sup>212</sup> Byl to především jeho génus rozumu, ducha a srdce, který dovolil, že revue *Na hlubinu* za celou svou dobu existence zůstala věrná důležitému a velice náročnému programu nastíněnému v úvodní stati prvního čísla. Pojí se zde snaha o propojení intelektu s duchovním životem, tak typická pro spiritualitu synů svatého Dominika: „Neboť co lépe známe, více milujeme a pro poznaný velký ideál i krev prolijeme.“<sup>213</sup> Otec Braitu zde nastiňuje i cestu, která k onomu ideálu vede: „abychom stoupali, ponořme se hloub a hlouběji do Boha, do jeho pravd a prostředků tekoucích z jeho otevřené dlaně. Čili – prohlubme svůj náboženský život.“<sup>214</sup> Což je v důsledku paradoxní cesta mystiky.

---

<sup>208</sup> V. VAŠKO, *Neumlčená I*, s. 213.

<sup>209</sup> Srov. H. PAVLINCŮVÁ, „S. M. Braitu a Filosofická revue“, v L. NEKVINDA (ed.), *Silvestr M. Braitu 1898-1962: Příspěvek k českému tomismu*, s. 25-29, [zde s. 25n.]

<sup>210</sup> Srov. výše s. 31.

<sup>211</sup> L. NEKVINDA, „S. M. Braitu a Hlubina“, v TÝŽ (ed.), *Silvestr M. Braitu 1898-1962: Příspěvek k českému tomismu*, s. 19-24, [zde s. 19].

<sup>212</sup> Srov. L. NEKVINDA, *Na hlubinu 1926-1948: Bibliografie revue pro duchovní život*, Hradec Králové: Gaudeamus, 2000, s. 12n.

<sup>213</sup> S. M. BRAITO, „Na hlubinu...“, s. 1.

<sup>214</sup> Srov. *ibid.*, s. 2.

Původně byla revue *Na hlubinu* zamýšlena jako dvouměsíčník, nicméně při této formě zůstalo pouze u prvního ročníku, od dalšího roku se časopis proměnil na měsíčník a počet stran se zvýšit z 56 na 63.<sup>215</sup>

Během prvních tří let revue se vykristalizovala základní oddílová struktura, která byla jen minimálně obměňována. Těžištěm úvodu byl vždy duchovní kurz, který Braitto zpočátku (ve druhém a třetím ročníku) psal s jinými autory (ponejvíce s Emiliánem Soukupem), potom již výhradně sám.<sup>216</sup>

Jádrem každého čísla byla nejrozsáhlejší část: *Zásady*. V ní se prezentovali kromě domácích dominikánů i zahraniční členové řádu, významní francouzští novotomisté (Jacques Maritain, Réginald Garrigou-Lagrange), ale i čeští katoličtí literáti. Velmi zajímavou rubrikou byla i *Hovorna*, v té otec Braitto zveřejňoval informace o redakčních záměrech a odpovídal na (anonymní či jmenovité) konkrétní dotazy čtenářů.<sup>217</sup> Třetí ročník s sebou přinesl novou rubriku: *Pracovna*, jejímž hlavním přispěvatelem byl otec Braitto (z téměř dvanácti set příspěvků nese jeho jméno bezmála devět set) a která obsahovala krátké články úvah a meditací.<sup>218</sup>

„Jedním z nejkoncentrovanějších a současně nejsystematičtějších podání Braitových myšlenek nacházíme v seriálových kursech,<sup>219</sup> které byly součástí revue *Na hlubinu* prakticky po celou dobu její existence a ve kterých se otec Braitto systematicky zabýval důležitými oblastmi křesťanského života, v jeho duchovní i intelektuální dimenzi. Jedinečným znakem vyvráté osobnosti otce Silvestra byla skutečnost, že obě tyto roviny dovedl velmi průzračně propojovat:

Přijal jsem s nadšením cestičku svaté Terezie Ježíškovy a zase jsem viděl, že je to více než metoda, že jest to prostě život z dogmatického základu svatopavlovského o našem synovství Božím. Tak byla doplněna theorie mystická ve století dvacátém Terezií Ježíškovou a všemi oněmi velkými theology, kteří se zahloubali nad hlubinami dogmatických životních skutečností naší víry, když nám doporučovali, abychom žili z těchto tajemství. A tak vidím pomalu syntesu: Psychologickou cestou svaté Terezie a sv. Jana s použitím metody rozjímání svatého Ignáce, prožívat oddanou láskou a vírou nejhlubší tajemství víry naší, soustřediti na ústřední tajemství Vtělení, milosti, synovství božího celý náš život.<sup>220</sup>

„Při vymezování klíčových partií řešených problémů si Braitto mnohokrát bere na pomoc Tomáše Akvinského, jehož citace z Teologické sumy mu jsou oporou i

<sup>215</sup> Srov. M. SCHMIED, „Život S. M. Braitto OP“, s. 31.

<sup>216</sup> L. NEKVINDA, „S. M. Braitto a Hlubina“, s. 19.

<sup>217</sup> M. SCHMIED, „Život S. M. Braitto OP“, s. 31.

<sup>218</sup> Srov. L. NEKVINDA, „S. M. Braitto a Hlubina“, s. 20.

<sup>219</sup> *Ibid.*, s. 21.

<sup>220</sup> S. M. BRAITTO, „Klíč k mystickým branám“, *Na hlubinu*, 1948, roč. 22, č. 3, s. 113.

východiskem pro jeho další uvažování.<sup>221</sup> Další inspirací jsou pro něj díla a životy sv. Terezie z Avily, sv. Jana od Kříže (tito dva karmelitáni tvoří páteř jeho úvah o mystice); hlubokými podněty na něj také zapůsobil sv. apoštol Pavel, sv. Augustin z Hippo, dále pak Dionýsius Aeropagita, sv. Řehoř, sv. Bonaventura a jiní.<sup>222</sup>

Jak jsme již uvedli výše,<sup>223</sup> nasazením komunistických vládních zmocněnců do katolických nakladatelství roku 1948 bylo zastaveno a posléze zcela zrušeno vydávání neoficiální (nekryptokomunistické) katolické literatury. Proto i ročník 1948 byl pro Hlubinu ročníkem posledním. V závěrečném, dvanáctém, čísle ročníku 1948, již dvaadvacátého v pořadí, otiskuje otec Braitto jeden ze svých posledních článků nesoucí název *Vítězství kříže*. V tomto krátkém (ani ne jednostránkovém) pojednání můžeme spatřit velké vzdušné srdce, které upírá svůj duchovní pohled na kříž a v něm jediném vidí svou naději. Je to táž ruka, která před dvaadvaceti lety napsala v úvodníku k prvnímu číslu, že pro poznaný ideál je možno prolít i krev, která nyní píše:

A protože máme Krista stále vyobrazovat a i způsobem nejvyšším a dokonalým, žádá a bude žádat vždycky od někoho i ono ztotožnění úplně s obětí Kristovou. Tak nemůžeme zcela prchat před Kristovým křížem, ani si přát, aby byl kříž Páně odstraněn dříve, než Pán sám ukončí jeho svědectví na této zemi, než bude poslední vyvolený naň stržen a než poslední vyvolený jak nebeským žebříkem přes něj vystoupí k Otci.<sup>224</sup>

Kdo ví, zda otec Braitto tušil, že on sám se za rok a několik měsíců stane tím, koho Kristus povolá mezi své blahoslavené pronásledované pro spravedlnost, kvůli Kristu tupené a pronásledované (srov. Mt 5,10n), mezi ty, kteří zvláštním způsobem budou vyvoleni svědčit o Něm skrze kříž a skrze kříž zvítězit.

### 2.2.2.2 Silvestr Maria Braitto a *Filosofická revue*

Filosofickou revue vydávali olomoučtí dominikáni mezi lety 1929-1948. Stejně jako je „Hlubina“ spojena se jménem Silvestra Braitto je *Filosofická revue* neoddělitelně spjata se jménem Metoděje Habáně, který časopis založil a s „tříletou přestávkou zaviněnou nacistickým zákazem řídil 16 let.“<sup>225</sup> Otec Silvestr nebyl častým přispěvatelem *Filosofické revue*, uveřejnil v ní pouze třináct článků, přičemž jeho příspěvky „oscilují kolem několika základních problémů: 1. náboženství a podstata lidské přirozenosti,

<sup>221</sup> L. NEKVINDA, „S. M. Braitto a Hlubina“, s. 24.

<sup>222</sup> Srov. *ibid.*; M. SCHMIED, „Život S. M. Braitto OP“, s. 29.

<sup>223</sup> Srov. výše s. 34.

<sup>224</sup> S. M. BRAITTO, „Vítězství Kříže“, *Na hlubinu*, 1948, roč. 22, č. 12, s. 373.

<sup>225</sup> V. VAŠKO, *Neumlčená I*, s. 214.

2. vzájemné vztahy mezi náboženstvím, teologií a filosofií, 3. náboženství (křesťanství) a aktuální otázky současnosti.<sup>226</sup>

První zmíněné téma (které otec Silvestr rozvinul ve čtyřech článcích z druhé poloviny 30. let) má své ohnisko v tezi, že lidská duše je přirozeně náboženská. Autor zde čerpá z religionistických analýz své doby; vidí ve všech náboženských osobnostech minulosti skutečné nástroje pravého Boha a razí myšlenku, že před křesťanstvím směřovali k Bohu i mnozí filosofové.<sup>227</sup>

Druhý tematický okruh je počtem příspěvků nejrozsáhlejší a nejpestřejší, proto se omezíme pouze na výčet článků, jejichž sám název ukazuje na široký horizont myšlenkového světa otce Silvestra, v závorce je vždy uveden rok, ve kterém byl příspěvek publikován: *O mystice* (1930),<sup>228</sup> *Objektivní platnost poznání a mravnosti ve filosofii sv. Tomáše* (1932), *Některé myšlenky z Platona* (1932), *Kierkegaard* (1935), *Bhagavad Gita* (1936), *Filosofie a teologie* (1948).<sup>229</sup>

Třetí skupinu tvoří tři články, které vyjadřují stanovisko otce Silvestra k některým aktuálním otázkám: *O odpovědnosti* (1932), *Nacionalismus a křesťanství* (1936), v tomto textu se vyjadřuje ke vzrůstajícímu problému nacionalismu v Evropě, přičemž nešetří ani bolševické Rusko, chronologicky posledním v této skupině je článek již z poválečné doby *Křesťanství selhalo?* (1946).<sup>230</sup>

### 2.2.3 Sonda do zbývajících tvorby

Pokud bychom se v literární tvorbě otce Braitu omezili pouze na knihy a články nesoucí jeho jméno, byl by jeho přínos pro českou teologii a spiritualitu zmapován pouze formou torza. Jak otec Braitu inspiroval srdce svých posluchačů při přednáškách či kázáních, jež nikdy nebyla zapsána? Kolik dopisů nese jeho jméno? Kolik článků a příspěvků recenzoval? A jaká všechna dobra by nespátřila světlo světa nebýt jeho činných aktivit? Proto jsme se rozhodli tuto poslední část týkající se díla otce Silvestra zpracovat pouze formou „sondy“, která si nečiní nárok na všeobecnou úplnost.

Ze všech počinů otce Braitu, které jsme v předchozích částech o jeho díle ještě nejmenovali, mělo na českou teologii a kulturu zřejmě největší dopad založení

---

<sup>226</sup> H. PAVLINCŮVÁ, „S. M. Braitu a Filosofická revue“, s. 26.

<sup>227</sup> Srov. *ibid.*, s. 27.

<sup>228</sup> Tento článek je vůbec prvním příspěvkem otce Silvestra do Filosofické revue.

<sup>229</sup> Srov. *ibid.*, s. 27.

<sup>230</sup> Srov. *ibid.*, s. 28n.

nakladatelství *Krystal*. Zdeněk Kašička vypočítává, že po dobu dvaceti let vzešlo z *Dominikánského nakladatelství Krystal v Olomouci* celkem 93 knižních titulů.<sup>231</sup> Dodnes můžeme žasnout nad prozíravostí výběru knih, které se v *Krystalu* vydávaly, mnohé z nich patří skutečně mezi perly světové katolické literatury: spisy svatého Jana od Kříže v překladu Jaroslava Ovečky SJ;<sup>232</sup> nakladatelsky vůbec nejúspěšnější kniha *Cojazzi* od Piera Giorgio Frassatti v překladu J. Kulače, „první vydání vyšlo v roce 1934 a v roce 1947 vyšlo již čtvrté, a bylo by došlo k dalším vydáním, kdyby tomu nezabránily vnější okolnosti“;<sup>233</sup> *Legenda o Antikristu* od Vladimíra Solovjeva (vychází roku 1936); *Čtyřicet homilií na evangelia* od svatého Řehoře Velikého (vychází roku 1946); *Úvod do zbožného života* od svatého Františka Saleského (vychází roku 1947); *Listy svaté Hildegardy z Bingen* (vychází téhož roku); posledním dílem z roku 1948, které v dominikánském nakladatelství stačili před zrušením vydat, byl *Nový zákon* v překladu Pavla Škrabala OP. Nicméně organizačně, finančně a vědecky nejnáročnějším činem bylo vydání českého překladu *Sumy teologické* svatého Tomáše Akvinského. Na překladu, který vycházel postupně v sešitovém vydání od roku 1932 do roku 1940, se podíleli dominikáni Silvestr Braitto, Emilián Soukup, Reginald Dacík, Pavel Škrabal, Prokop Švach, Antonín Čala a Metoděj Habáň.<sup>234</sup>

Jako spoluautor se podílel na několika knižních titulech, za mnohé můžeme jmenovat pojednání o karmelitánské spiritualitě v knize *Školy duchovního života*<sup>235</sup> či příspěvky ke knize *Dominikáni: Co jsou a co chtějí*,<sup>236</sup> která měla za úkol představit dominikánský řád. V této knize bylo otci Braitovi svěřeno seznámit čtenáře s postavou otce Dominika<sup>237</sup> a s apoštolským posláním řádu.<sup>238</sup>

Jak jsme již zmínili,<sup>239</sup> otec Braitto skvěle ovládal kromě češtiny ještě dalších sedm jazyků; jediné, co ho tedy omezovalo v překladech, byl nedostatek času. Jeho jméno nese, jak uvádí Helena Pavlincová, v první řadě překlad třetího dílu *Sumy teologické*.<sup>240</sup>

---

<sup>231</sup> Srov. Z. KAŠIČKA, *Otec Braitto: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 49-51.

<sup>232</sup> Srov. *ibid.*, s. 20.

<sup>233</sup> *Ibid.*, s. 18.

<sup>234</sup> Srov. *ibid.*, s. 18-20.

<sup>235</sup> R. M. DACÍK (ed.), *Školy duchovního života*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1938.

<sup>236</sup> *Dominikáni: Co jsou a co chtějí*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1941.

<sup>237</sup> S. M. BRAITTO, „Duchovní postava svatého Dominika“, v *Dominikáni: Co jsou a co chtějí*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1941, s. 16-22.

<sup>238</sup> S. M. BRAITTO, „Apoštolské posláním řádu“, v *Dominikáni: Co jsou a co chtějí*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1941, s. 72-80.

<sup>239</sup> Srov. výše s. 32.

<sup>240</sup> H. PAVLINCOVÁ, „S. M. Braitto a Filosofická revue“, s. 26, pozn. 10.

Dále se kupříkladu spolupodílel na překladu knihy *Po cestách mystiků k lásce Boží*,<sup>241</sup> kde přeložil pojednání *Sedm stupňů žebříku duchovní lásky* od bl. Jana Ruysbroecky Podivuhodného.<sup>242</sup> Jako jedenu z ukázek překladů celých knih můžeme uvést dílo Alexandra Piny OP *Odevzdanost do vůle Boží*.<sup>243</sup>

Poznával-li otec Braitto, že je v dané oblasti duchovního života hlad, neváhal a pak „neznal průtahů mezi myšlenkou a činem. Bylo třeba zvláštního časopisu pro náboženského, inteligentního čtenáře. Založil jej již roku 1926 a dal mu název *Na hlubinu*. Bylo třeba vydávat životopisy svatých: založil periodicky od roku 1934 vycházející sbírku *Vítězové*,“<sup>244</sup> ve které se čtenáři seznamovali s životy velkých známých i neznámých křesťanů. Otec Braitto, pokud je nám známo, nefiguruje jako autor u žádného z výtisků, nicméně všechna čísla všech ročníků jej jmenují jako šéfredaktora, svou osobností tak toto ušlechtilé dílo zaštiťoval.

Poněkud irelevantní by se nám na tomto místě mohl jevit odstavec pojednávající o tisku svatých obrázků v nakladatelství *Krystal*. Otcí Braitovi se však podobná aktivita irelevantní nezdála, i to je jeden z důvodů, kvůli kterému si i my myslíme, že nezmínit se o vztahu otce Silvestra k umění by znamenalo opominout velmi důležitou dimenzi jeho života. Otec Braitto byl mnohými charakterizován jako jemný a citlivý člověk, to je vidět na příkladu jeho tíhnutí k lidem obdobného charakteru: jako příklady za mnohé můžeme uvést Reginalda Dacíka na svobodě a později ve vězení biskupa Pavola Gojdiče či básníka Václava Renče.<sup>245</sup> I jeho zájem o mystickou literaturu je projevem jeho velejemného ducha;<sup>246</sup> navíc sama mystická literatura má opravdu spíše formu umění nežli nějakého systematického pojednání.<sup>247</sup> Ne vše lze tím pravým způsobem vložit smysluplně do slov, která popisují, a právě zde přichází ke slovu umění, které dokáže vypovědět nevypověditelné (Nevypověditelného): umění pomáhá básníkům

---

<sup>241</sup> *Po cestách mystiků k lásce Boží*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1937.

<sup>242</sup> J. RUYSBROECK PODIVUHODNÝ, „Sedm stupňů žebříku duchovní lásky“, přel. S. M. Braitto, v *Po cestách mystiků k lásce Boží*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1937, s. 87-131.

<sup>243</sup> A. PINY, *Odevzdanost do vůle Boží*, přel. S. M. Braitto, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1941.

<sup>244</sup> D. PECKA, „Třetí cesta pokorného dominikána“, s. 114. Srov. H. PAVLINCŮVÁ, „S. M. Braitto a Filosofická revue“, s. 25.

<sup>245</sup> Srov. A. M. GABURA, „Moje spomienky na otca Silvestra Braitto, OP“, s. 38n.

<sup>246</sup> Srov. H. PAVLINCŮVÁ, „S. M. Braitto a Filosofická revue“, s. 29.

<sup>247</sup> Nikoli nadarmo jsou nejintimnější a nejhlubší části Písma svatého psány proroky a svatopisci mudroslovných knih poetickou formou. Srov. G. I. VLKOVÁ, *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*, 2. vyd., Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007, s. 13. Srov. K. ŘÍHA, *Zrození ducha*, Praha: Vyšehrad, 1998, s. 106: „Duch je pohyb, jenž přesahuje horizont světa. Nevíme proto, odkud přichází a kam jde“ (Jan 3,8). Nemůžeme jej pochopit, můžeme se jím však nechat strhnout a uchvátit. Ale jen ten, kdo je v onom pohybu Ducha, může jej popsat. Ale to je možno spíše v básni nebo v modlitbě než v pouhé konstatující řeči.“



„vyjádřiti, co druzí jen tuší, nalézá skrytou krásu hodnot.“<sup>248</sup> Když otec Braitó nechal tisknout jako svaté obrázky vrcholné reprodukce nelepších malířů (Botticelli, Velasquez, Goya, Rembrandt, Dürer, Fra Angelico, Michelangelo aj.), bojoval tím nejen proti nevkusu a kýči,<sup>249</sup> ale bojoval tím přímo za Pravdu, která se skrže umění manifestuje zcela specifickým způsobem jako Krása.<sup>250</sup>

Jako poslední bod této „sondy“ do díla S. M. Braitó jmenujme skutečnost, která stojí v pozadí jeho vědecké i duchovní práce natolik, že se o ní ani životopisci otce Silvestra nezmiňují a na kterou jsme i my přišli více méně „náhodou“. Málo komu je znám fakt, že otec Braitó patřil do sboru redaktorů *Dodatků k Velikému Ottovu slovníku naučnému*, toto velkolepé dílo z přelomu 19. a 20. století bylo českou inteligencí za první republiky postupně doplňováno. Jméno otce Braitó jako redaktora se vyskytuje u prvního i druhého dílu třetího svazku.<sup>251</sup> Tento fakt je pouze střípek z celé bohaté mozaiky odkazu otce Silvestra, ale ukazuje, že v celkové reflexi o jeho přínosu pro českou teologii a kulturu ještě mnohde „žijí lvi.“

---

<sup>248</sup> S. M. BRAITÓ, „Výchova obrazivosti“, *Na hlubinu*, 1927, roč. 2, č. 3, s. 132-136, [zde s. 135].

<sup>249</sup> Srov. Z. KAŠIČKA, *Otec Braitó: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, s. 21.

<sup>250</sup> O morálním přesahu umění pojednává velmi zajímavě otec Braitó v článku: S. M. BRAITÓ, „Umění a mravnost“, *Na hlubinu*, 1938, roč. 13, č. 4, s. 232-236.

<sup>251</sup> *Ottův slovník naučný/Dodatky, díl 3., svazek 1.*, Praha: Paseka – Litomyšl: Argo, 2000; *Ottův slovník naučný/Dodatky, díl 3., svazek 2* Praha: Paseka – Litomyšl: Argo, 2000.

### **3 Eklesiologie knihy *Církev: Studie apologeticko-dogmatická***

Poté co jsme se v první kapitole pokusili o reflexi katolické eklesiologie v první polovině dvacátého století ve světovém i českém měřítku a poté co jsme se seznámili s životem a dílem autora námi zkoumané knihy, se konečně dostáváme k poslední kapitole, která má za úkol představit pojetí církve v patrně nejdůležitější knize otce Silvestra Maria Braita: *Církev: Studie apologeticko dogmatická*. Domníváme se, že pro správné uchopení problematiky bude nejprve třeba zasadit knihu do celku eklesiologie otce Braita reflexí jeho nauky o církvi před vydáním námi zkoumaného díla (3.1), což nám otevře cestu k samotnému eklesiologickému rozboru analyzované knihy (3.2).

#### **3.1 Eklesiologie Silvestra Maria Braita před vydáním knihy *Církev: Studie apologeticko-dogmatická***

Otec Braito se během své dlouholeté pedagogické praxe postupně specializoval na eklesiologii.<sup>252</sup> „Nauka o Církvi byla jeho nejmilejším oborem a po léta se věnoval studiu literatury o Církvi.“<sup>253</sup> Jak jsme již viděli v kapitole o životě a díle autora, jeho úsilí bylo vedeno snahou o propojení teologie s duchovním životem, proto i k tématu církve přistupoval otec Silvestr „především pod zorným úhlem eklesiální spirituality – všeobecného povolání ke svatosti v církvi.“<sup>254</sup>

Tuto podkapitolu, která se týká eklesiologie otce Braita před vydáním námi analyzované knihy *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, jsme rozdělili na tři oddíly. V prvním se budeme zabývat eklesiologií otce Silvestra před vydáním zlomové knihy *Církev: Myšlenky a doklady* z roku 1933 (3.1.1); další oddíl se bude věnovat nauce o církvi právě v této knize (3.1.2); poslední část této podkapitoly jsme pak věnovali reflexi velmi důležitého eklesiologického pramene: tematickému celku *Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života*, který vycházel v revue *Na hlubinu* roku 1935 (3.1.3).

---

<sup>252</sup> Srov. S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 6.

<sup>253</sup> D. PECKA, „Trnitá cesta pokorného dominikána“, s. 115.

<sup>254</sup> V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, s. 25.

### 3.1.1 Eklesiologie Silvestra Maria Braita do vydání knihy *Církev*:

#### *Myšlenky a doklady roku 1933*

Ve své prvotině, knize *Základy* z roku 1931, jež je, jak již bylo řečeno,<sup>255</sup> sbírkou úvah na důležitá témata křesťanského života, se autor zabývá na několika místech i problematikou církve (jde o šest úvah z celkových třiceti). Kapitoly týkající se nauky o církvi mají převážně ráz apologetického zaměření. První eklesiologická úvaha (celkem sedmnáctá) nese název *Založení Církve* a otec Braitto zde ke konci představuje jednu z možných definic církve, veskrze se shodující s klasickou definicí Roberta Bellarmina:<sup>256</sup> „Církev jest shromáždění věřících pod jednou viditelnou hlavou, zástupcem hlavy Neviditelné, křtem svatým přijatých, jedněch svátostí užívajících, jednu víru vyznávajících.“<sup>257</sup> A na jiném místě hovoří o církvi jako o: „Království pravdy a lásky, shromáždění těch, kteří veřejně toto království přijali a podrobili se jeho vedení a podmínkám.“<sup>258</sup> V následujících úvahách se autor zaměřuje na klasické čtyři známky církve (jednotu, svatost, katolicitu a apoštolskost),<sup>259</sup> podivuhodnou vitalitu a dynamičnost církve,<sup>260</sup> které se projevují především v době pronásledování,<sup>261</sup> jedna stať je věnována i církvi vítězné<sup>262</sup> a poslední eklesiologická promluva je zaměřena na papežský primát.<sup>263</sup> Jak tedy vidíme, otec Braitto se drží tradičních apologetických schémat, nicméně z četby samotné je vidět, že autorovi nejde o jakýsi „teologický suchopár,“ nejde o „zničení“ a zesměšnění těch, kteří nesdílejí týž názor, ale v první řadě jde o skutečnou snahu nadchnout čtenáře (původně posluchače) pro veliké tajemství církve, a to poukazem na duchovní přesah tohoto tajemství víry a jeho projevů.

I ve své další knize *Ježíš Kristus: Postní konference ve velechrámu sv. Víta v Praze 1931* se S. M. Braitto v šesté úvaze, která se jmenuje *Království Kristovo*, přímo zaměřuje na tematiku eklesiologie. Meditace má mnohem méně apologetický tón než úvahy z knihy *Základy*. Příčinu existence církve (i v jejích viditelných strukturách) autor vidí v království Božím, které má církev „hájit, uskutečňovat, hlásat a vykládat.“<sup>264</sup>

---

<sup>255</sup> Srov. výše s. 39.

<sup>256</sup> Srov. výše pozn. 49.

<sup>257</sup> S. M. BRAITTO, *Základy*, s. 121.

<sup>258</sup> *Ibid.*, s. 123.

<sup>259</sup> Srov. *ibid.*, s. 124-135.

<sup>260</sup> Srov. *ibid.*, s. 131-142.

<sup>261</sup> Srov. *ibid.*, s. 142-152.

<sup>262</sup> Srov. *ibid.*, s. 152-161.

<sup>263</sup> Srov. *ibid.*, s. 162-172.

<sup>264</sup> S. M. BRAITTO, *Ježíš Kristus: Postní konference ve velechrámu sv. Víta v Praze 1931*, s. 91.

Nicméně na různých místech uvádí i antropologické příčiny existence církve, které však zřejmě chápe jako sekundární.<sup>265</sup> V úvaze však následují některé tradiční apologetické momenty, z nichž bychom se chtěli zmínit alespoň o jednom, který je dle našeho názoru pro polemiku s protestanty klíčový a který se obecně kupodivu nevyskytuje příliš často: jde o vztah tradice, jejímž nositelem je církev, a Písma svatého. Tento vztah je v tradiční apologetice shrnut do pěti bodů<sup>266</sup> a klíčovou roli v něm hraje otázka: „Kdo vám [nekatolíci] zaručil, že to, co nazýváte Písmem, je opravdu Písmo Kristovo?“<sup>267</sup> Je zde tedy v základě zpochybněno protestantské *sola Scriptura*. Dalším zajímavým eklesiologickým momentem je skutečnost, že ačkoli otec Braitto nehovoří přímo výslovně o sakramentalitě církve zakořeněné v sakramentalitě Krista, tento model mu v žádném případě není cizí:

Podobně jako Kristus spojoval v sobě přirozenost lidskou a božskou i dílo jeho, i společnost, která vyšla z otevřeného boku jeho, obsahuje a zahrnuje tuto dvojí stránku, totiž lidskou a božskou. Božská jest pravda, božská jest bdělost nad církví, božská jest milost a řízení církve a lidským jest naplnění církve lidmi, lidským jest to, co přinášíme, totiž sebe, a že my jsme viditelní a potřeba viditelnosti a proto i naznačení věcí neviditelných jest tak naléhavé, proto jest společenství pravdy a lásky a vítězství Ježíše Krista zároveň též společenstvím viditelným – církví.<sup>268</sup>

### 3.1.2 Eklesiologie Silvestra Maria Braitto v knize *Církev: Myšlenky a doklady*

První skutečné eklesiologické dílo otce Silvestra je až kniha *Církev: Myšlenky a doklady* z roku 1933. Vojtěch Novotný o této knize hovoří jako o „první práci svého druhu v novodobé české teologii.“<sup>269</sup> Čtenáře může na první pohled zarazit, že otec Braitto otvírá svá eklesiologická pojednání reflexí vztahu mezi Pannou Marií a církví (první úvaha nese název *Matka nového lidu*). Je možné domnívat se, že autor touto úvahou na mariánské téma zahajuje své promluvy u svatého Jiljí v Praze v mariánském měsíci říjnu roku 1932,<sup>270</sup> nicméně se domníváme, že otec Braitto touto koncepcí spíše ukazuje na jeden z nejdůležitějších eklesiologických momentů: *církev je matkou po vzoru Matky*

---

<sup>265</sup> Srov. *ibid.*, s. 96.

<sup>266</sup> Srov. J. KUBALÍK, *Theologia fundamentalis. II. díl: Eklesiologie – O církvi*, Praha: Česká katolická charita, 1983, s. 138n.

<sup>267</sup> S. M. BRAITTO, *Ježíš Kristus: Postní konference ve velechrámu sv. Víta v Praze 1931*, s. 98.

<sup>268</sup> *Ibid.*, s. 94n.

<sup>269</sup> V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, s. 25.

<sup>270</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Myšlenky a doklady*, s. 7.

*Boží, Panny Marie*. Dále se Silvestr Maria Braitto drží tradičních témat apologetiky:<sup>271</sup> *Založení církve* (s klíčovým tématem Božího království), *Církev na apoštolech*, *Hierarchie v církvi*, *Neomylnost v církvi*, *Papežství*.

Po úvodním mariologickém pojednání a následujících pěti apologetických úvahách se otec Braitto dostává k dogmatickým a spirituálním tématům, které tvoří hlavní část díla. Tak můžeme vidět základní strukturu eklesiologie této knihy: poté, co je obhájeno, že Kristus chtěl církev a chtěl církev katolickou (apologetický moment), můžeme přistoupit k reflexi nad tím, co je tedy ona katolická církev ve své podstatě a co to znamená pro křesťana (dogmatický a spirituálně-morální moment). Celá tato druhá část se otvírá úvahou *Mystické Tělo Kristovo*: otec Braitto chápe eklesiologický model Těla Kristova jako stěžejní pro vztah lásky křesťana k Bohu i pro vzájemné vztahy lásky mezi křesťany.

Abychom se příliš neodklonili od celkového směřování této práce, nebudeme se nyní zabývat jednotlivými úvahami knihy, ale následující pojednání pouze vyjmenujeme a blíže se zaměříme jen na některá námi vybraná témata: *Katolicita církve*,<sup>272</sup> *Duch svatý v církvi*,<sup>273</sup> *Poslání církve*, *Chybující v církvi*, *Hlas nadpřirozena*,<sup>274</sup> *Společnost modlicích*,<sup>275</sup> *Duchovní život v církvi*.

*Pokora v církvi*: Pokora spočívá v podání otce Braitto v „poznání sebe a [ve] správné[-m] ocenění své nedostatečnosti, závislosti na Bohu.“<sup>276</sup> S odvoláním se na německého historika Ruville autor ukazuje na pokoru jako na základní Kristovu ctnost: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem“ (Mt 11,29). Byla to právě pokora, co ho vedlo z nebe na zem a na zemi až na kříž. Takovouto vlastností se pak musí prokázat i pravá církev Kristova a otec Braitto poukazuje, že na ctnost pokory není

<sup>271</sup> Srov. *ibid.*, s. 15-48.

<sup>272</sup> Otec Braitto je skutečným mužem slova, na velmi omezeném prostoru je schopen poutavě předložit svou vizi, se kterou má katolická církev přistupovat ke světu: *ibid.*, s. 59: „Že jsme rozpínávi? Ano a musíme jimi býti. Nejsme společkem, nejsme stranou. Chceme a musíme ovládnouti celý svět, celý svět dobýti, ale ne abychom mu vládli, ale abychom mu dali pravdu, abychom jej oblažili.“

<sup>273</sup> S odkazem na učení Tomáše Akvinského (ačkoli tato nauka má kořeny u svatého Augustina, srov. *Katechismus katolické církve*, č. 797) otec Braitto rozpracovává teologickou koncepci Ducha svatého jako duše a srdce církve. Srov. *ibid.*, s. 60.

<sup>274</sup> V této úvazu mimo jiné předkládá autor i své pojetí inkulturace: *ibid.*, s. 79: „Církev se může a musí přizpůsobit době ve způsobu podání, ve způsobu přibližování se době svou pravdou, ale nikdy ne za cenu od ustoupení pravdy.“

<sup>275</sup> *Ibid.*, s. 84: „Otče náš jest kodexem křesťanské jednoty všech zájmů. Takto budete se modliti! Od této chvíle všechny potřeby, bolesti a starosti, těžkosti všech stávají se vlastnictvím všech. Takto vždy svatí pochopili modlitbu křesťanskou a celou církev, všechny její potřeby objímali, za všechny se modlili, za všechny hříšníky svoje ruce stahovali k nebesům, protože cítili svoje společenství. Věděli, že nás Kristus všechny spojil, a proto že nám nesmí nikdo býti cizí, že nesmíme nikdy a v ničem sami státi, že musíme všechny bolesti všech nésti.“

<sup>276</sup> *Ibid.*, s. 95.

těžké narazit právě v katolické církvi: v jejích dějinách, zřízení, v životě svatých katolické církve. Autor odkazuje především na ctnost pokory, díky níž za reformace mnozí neodpadli, ačkoli viděli ponížení a potupení církve. „To jest pokora katolická: zůstatí v jednotě, i když nejsme spokojeni a reformovati ji svou obětí, svou pokorou, svými vzdechy a ne svým pyšným útekem a svým pyšným secesionismem.“<sup>277</sup> Dalším důkazem pokory církve, se kterým si však dovolíme nesouhlasit, je skutečnost poslušnosti katolických biblistů antimodernistickému tažení v biblických vědách jakožto výraz podrobenosti Písmu – zdroji teologické reflexe. Úvahu otec Braitto zakončuje duchovní výzvou:

Je-li církev budována na pokoře, na pokoře musí býti také vybudován náš život a náš boj o Krista. Ne pýchou, ne svéhlavostí, domýšlivostí, tvrdostí smíme bojovati. Nesmíme ranou ránu spláceti, jak mnozí křesťané činí, nýbrž přemáhati láskou, milosrdenstvím, obětí, modlitbou, pokorou v pravdě, pokorou, která se ke všem dovede sklonit, všem odpustit a všechny obejmouti, dokážeme, že jsme církev toho Krista, který objal všechny hříšníky, všechny hledající napojil, všechny po lásce žíznící na věky utišil.<sup>278</sup>

Dalšími úvahami knihy jsou: *Jednota církve, Výlučnost církve*: Právě v tomto bodě se dle našeho názoru odhaluje nejvíce z teologické prozíravosti otce Braitto. Ústřední problematikou této úvahy je správné pochopení věty *Extra Ecclesiam non salus est*. Církev se nemůže smířit s liberalismem, který hovoří o všech vírách, jako o stejně dobrých. Nicméně nezatrácují se takto všichni, kdo nejsou katolíky? Otec Braitto se odvolává na slova *Syllabu* papeže Pia IX., který aplikuje větu *Extra Ecclesiam non salus est* pouze na ty, kteří vlastní vinou mohli hledat pravdu o pravé církvi a nehledali. O těch, kteří sice nepatří k církvi *sacramentaliter* (skrze křest), ale *mentaliter* ano, používá otec Silvestr pojem *Anima Ecclesiae*, zamezuje se tak jakémukoli úzkoprsému a nemilosrdnému vykládání klíčové teze. „Boží moc není svázána svátostmi. Tak jsou naši všichni, kteří se poctivě snaží najít pravdu a žijí z toho, co našli.“<sup>279</sup> Svízelná otázka tolerance je pak řešitelná diskursem na toleranci myšlenkovou, která je nepřípustná, protože jinak by se musel tolerovat blud a na toleranci politickou. Na závěr se autor zamýšlí nad pozitivními důsledky sebechápání katolické církve jako výlučné, neboť právě toto vede křesťany k nespokojenosti s povrchností a prostředností. „Právě tato výlučnost zachránila celistvost nadpřirozené nauky, zachránila víru před praktickým

---

<sup>277</sup> *Ibid.*, s. 97n.

<sup>278</sup> *Ibid.*, s. 100.

<sup>279</sup> *Ibid.*, s. 109.

naturalismem, před službou tomuto světu a jeho duchu.<sup>280</sup> Posledními slovy si otec Braitto zřejmě připravuje půdu pro následující přednášku o ekumenismu, když říká, že i v nekatolických církvích se může „rozvinout náboženský život. Ale jistě to není z toho, co je odloučilo, nýbrž žijí z toho, co si ponechaly!“<sup>281</sup>

*Spojení církví:* Je bolestným faktem, že svatý plášť církve je strašně roztrhán a toto roztrhání působí a působilo „hlubokou bolest všem šlechetným, poctivým duchům ze všech těchto částí.“<sup>282</sup> Stanovisko katolické církve k ekumenickým snahám shrnuje otec Braitto do myšlenkového řetězce: Jen církev katolická je církví Kristovou (a to je možné dokázat – viz apologetické části knihy), toto právo všem ostatním církvím upírá, a proto církev „zásadně odmítá takové sblížení, kde by byla považována za jednu z rovných.“<sup>283</sup> Všechny ostatní církve vznikly odštěpením, proto autor raději než o spojení církví hovoří o konverzi zpět do jednoty katolické církve. Ale ačkoli církev nemůže z ničeho ze svého pokladu víry slevovat, vítá směry, které pracují pro jednotu a na jednotě. Cestou, která vede ke sjednocení křesťanů je pouze **modlitba a skutečně upřímné poznání sebe**. Autor vypočítává bohaté plody takových snah po celé Evropě: setkání, kde se neútočí, ale kde se odstraňují předsudky a omyly. Navzdory optimistickému závěru si však dovolíme podotknout, že otec Braitto přespříliš klade vinu za rozdělení těm, kdo se odloučili a neuvádí nedostatky a chyby na katolické straně.

Dalšími pojednáními jsou: *Strážkyně pravdy, Osobnost a společenství v církvi:* V této úvaze, ve které se intenzivně prolíná teologická antropologie s eklesiologií, se autor zabývá velmi důležitým problémem vztahu jednotlivce ke společenství – církvi. „Církev vyrovnává šťastně tyto dvě zdánlivé protivy a činí z nich dva póly, jichž ustavičným souvztažným působením se lidstvo obohacuje; obohacuje se jak osobnost tak také společenství z posilněné a zmohutnělé osobnosti.“<sup>284</sup> Vidíme tedy, že nastíněný problém otec Braitto řeší moderní metodou hermeneutického kruhu.<sup>285</sup>

*Církev a národnost:*<sup>286</sup> Otec Braitto jako žák svatého Tomáše ukazuje v této úvaze nejprve na námitku, aby ji na následujících stranách vyvrátil. Tato námitka spočívá

---

<sup>280</sup> *Ibid.*, s. 111.

<sup>281</sup> *Ibid.*, s. 112.

<sup>282</sup> *Ibid.*, s. 113.

<sup>283</sup> *Ibid.*

<sup>284</sup> *Ibid.*, s. 125.

<sup>285</sup> Srov. *ibid.* s. 129.

<sup>286</sup> Tuto úvahu jsme zvolili k detailnějšímu zpracování zvláště proto, že nás zajímal názor otce Silvestra na poměrně napjatou nacionální situaci v evropském prostoru 30. let 20. století, na jeho vztah k vlasti, která vlastně jeho rodnou vlastí nebyla, ale přesto se mu stala domovem, a konečně z velmi zajímavého důvodu, kterým je vztah členů katolické církve v Československu k národu, jehož značná část odpadla při vzniku republiky k národní československé církvi. Srov. níže s. 101.

v údajné protinárodnosti katolické církve, v její lhostejnosti k národu a vlasti, v její snaze o katolickou nivelizaci národních povah.<sup>287</sup> Proti tomu, otec Braitto píše: „musíme postavit tisíciletou zkušenost, že největší vychovatelkou a oporou všech národů jest právě církev.“<sup>288</sup> Církev má ve vztahu k národům podle otce Silvestra trojí úkol: nadpřirozeně převychovat národ, přijmout z něj všechna jeho pozitiva a konečně zasadit ho do celku křesťanských národů – do obecnosti Kristovy.<sup>289</sup> Úkolem církve je shromáždit národy ve vzájemné lásce, zvláště, jak otec Braitto píše: „v dnešním rozvratu, a vzájemné nenávisti národů, ze které znovu hrozí propuknutí válka.“<sup>290</sup> Není ani pravdou základní námitka, na kterou touto úvahou autor reaguje, že církev nivelizuje typické charaktery jednotlivých národů; právě naopak: každý národ, který vstoupil do středu církve, zůstal sám sebou: „Jiným duchovním bohatstvím žije, jinak stejné pravdy prožívá, jinak se jeho duch projevuje při uměleckém a vědeckém vyjadřování společné pravdy. Jiné boje má, jiné zápasy a nedostatky s povahovými chybami.“<sup>291</sup> Vlastnosti typické pro českou povahu: nesvornost (jako jeden z mnoha příkladů negativních) a radikálnost či houževnatost, přijímá otec Braitto za své vlastní.<sup>292</sup> V bouřlivém období růstu nacionalismu v Evropě vyzývá otec Silvestr katolíky k „lásce k vlasti, aby stáli tu jako stráž proti zpohanštělému a vypjatému nacionalismu.“<sup>293</sup> Vidíme tedy, že v pojetí otce Braitto stojí láska k vlasti (vlastenectví) jako hodnota v protikladu k nacionalismu (nenávisti vůči ostatním národům).

Kniha následně pokračuje úvahami: *Charita v církvi, Církev a manželství, Právo církve na výchovu dětí, Sociální poslání církve, Matka naše.*<sup>294</sup> V pojednání *Naděje církve*<sup>295</sup> otevírá otec Braitto úvahu kritikou tertullianovského postoje ke světu, kritikou nihilismu v pohledu na stav víry a mravů. Mají snad ale pravdu optimisté, kteří vidí všude plno dobré vůle? Otec Braitto se kloní k názoru, že optimisté jsou vidění srdce

---

<sup>287</sup> Srov. *ibid.*, s. 130.

<sup>288</sup> *Ibid.*, s. 130n.

<sup>289</sup> Srov. *ibid.*, s. 131.

<sup>290</sup> *Ibid.*, s. 132.

<sup>291</sup> *Ibid.*, s. 132n.

<sup>292</sup> Srov. *ibid.*, s. 134.

<sup>293</sup> *Ibid.*, s. 134.

<sup>294</sup> Dvacátá šestá úvaha v pořadí obsahuje myšlenky obdobné s úvahou první, která však byla skutečně spíše mariologická na rozdíl od právě analyzované úvahy, která má primárně eklesiologickou dimenzi. Označení „matka“ přísluší církvi nikoli z nějakého sentimentálního důvodu, ale má své teologické opodstatnění, mající svůj kořen v analogii. Srov. *ibid.*, s. 162, 165. „Církev jest velkou matkou svými svátostmi a svou pravdou.“ *Ibid.*, Svátostmi se totiž buďto stáváme dětmi Božími (rodíme se pro Boha) nebo se v tomto dětství skrze svátosti uskutečňuje náš křesťanský život. Srov. *ibid.*, s. 163-167.

<sup>295</sup> Tuto poslední námi hlouběji analyzovanou úvahu jsme zvolili proto, že v současné době je téma naděje jedním z základních obsahů poselství Svatého otce Benedikta XVI. (srov. encykliku *Spe salvi*) a domníváme se, že naděje je i jednou z klíčových hodnot, kterou dnes může křesťanství světu předat, minimálně proto, že svět k této hodnotě není hluchý.



Ježíšova blíž: „Spasitel nevelí hned vytrhati koukol mezi pšenicí, velí jíti apoštolům do daleko zpustlejšího světa pohanského, než je dnešní svět. Svátí bývali vždycky lidé nesmírné naděje, nesmírné důvěry v Boha.“<sup>296</sup> Jako žádná doba nebyla dokonalá, tak ani žádná doba není tak zvrácená, že by se v ní nedalo usilovat o zlepšení; právě tato zkaženost je důvodem, proč se zapalují mnohá srdce snažící se tento stav změnit (zní nám v uších Pavlovo: „tam, kde se rozmnožil hřích, rozhojnila se mnohem víc i milost.“ Řím 5, 20b). Jaký hřích je tak velký, že by ho Bůh nemohl odpustit?

Jestliže dovede člověk a svět hřešiti, dovede Bůh ještě více milovati, dovede Bůh ještě dokonaleji odpouštěti, dovede tak odpouštěti, že zároveň přetváří člověka, že si ho zároveň přitáhne k sobě. Církev nikdy nezoufala nad jakoukoli zlou dobou, protože stále v jejím středu stojí kříž. Pokud má církev kříž Kristův, má záruku této všemohoucnosti lásky, milosrdenství a odpuštění.<sup>297</sup>

Že otec Braitto je sám mužem naděje, optimista mezi optimisty, o tom svědčí gejjír nadšení pro hlásání evangelia v naší zemi: „S Kristem v srdci, s Kristem v životě jsme, moji drazí, nepřemožitelní, pak nám nic neodolá! Pak přemůžeme celý svět! Míti tak hrstečku svatých, přátelé moji, tak vám tu vaši republiku přes noc převrátíme Bohem a jeho pravdou a láskou.“<sup>298</sup> To vše však s vědomím, že sami ze sebe nejsme schopni ničeho, leda hříchu: „Beze mě nemůžete dělat nic.“ (Jan 15, 5). Je proto třeba prosit o milost, prosit a neochabovat, protože Spasitel slíbil, že „každý, kdo prosí, dostává; kdo hledá, nalézá; a tomu kdo tluče, bude otevřeno.“ (Mt 7, 8). Ale pouze u modlitby není možné zůstat: „očekávejme všechno od Boha, ale ze své strany učiňme všechno, co jest možné, co jest v našich silách!“<sup>299</sup>

Čtyři poslední témata knihy, kterými se již nebudeme podrobněji zabývat, pak nesou názvy: *Naše povinnost k církvi*, *Prozřetelnost v církvi*, *Jistota církve* a *Církev vítězná*.

---

<sup>296</sup> *Ibid.*, s. 168.

<sup>297</sup> *Ibid.*, s. 169.

<sup>298</sup> *Ibid.*, s. 170.

<sup>299</sup> *Ibid.*, s. 172.

### 3.1.3 Eklesiologie Silvestra Maria Braita v revue *Na hlubinu* v tematickém celku *Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života*

„Revue *Na hlubinu* se eklesiologii nevěnovala plných osm ročníků. Až v roce 1934 se v ní objevila studie Jana Merella o mystickém těle Kristově, která jakoby strhla lavinu textů, v nichž se o církvi hovoří.“<sup>300</sup> Sám otec Braito se tématu církve věnuje v revue *Na hlubinu* v jednom ze svých celkem čtrnácti tematických kursů<sup>301</sup> s názvem *Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života*, který byl vydáván roku 1935 a je rozdělen do deseti úvah.

Celý kurs začíná tématem *Tajemné tělo Kristovo*,<sup>302</sup> ve kterém se eklesiologie otce Braita od počátku profiluje jako christocentrická. Když se Syn Boží stal člověkem, spojil tak naše lidství se svým Božstvím, a proto není možné hlásit se ke Kristu toliko duchovně (vnitřně), ale je třeba příslušet mu i vnějším způsobem: skrze církve a v církvi (popírání nutnosti vnější příslušnosti by vedlo k „eklesiálnímu monofysitismu“<sup>303</sup>), což se ovšem netýká těch, kdo patří k duši Církve.<sup>304</sup>

Úvaha *My pak jsme údy jeho*<sup>305</sup> tvoří v eklesiologii otce Braita dle našeho názoru průlom; ačkoli i v předchozích pojednáních hovoří autor o živoucím tajemství církve, nikde není tak jako zde dána do popředí snaha revidovat jednostranný pohled na církve, vymezený pomocí klasické Bellarminovy definice: „Kolikrát se zavdávalo neuvědomělým k domněnce, jako by myšlenka Církve byla vyčerpána jenom oním spojením věřících jednu víru vyznávajících, jedněch svátostí užívajících atd.“<sup>306</sup> Základní myšlenku této úvahy rozvíjí otec Braito v charakteristice toho, co znamená být údem církve. I nyní se setkáváme se spirituálním rozměrem: úd církve může být součástí těla i jako mrtvý, před touto skutečností otec Braito varuje: „Náš život musí se podobati jeho [Kristovu] životu, nestačí býti jenom členem Církve, to jest málo, jest třeba žíti jako úd této Církve, tohoto Těla Páně, žíti životem důstojným této hlavy.“<sup>307</sup>

<sup>300</sup> V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, s. 26.

<sup>301</sup> Srov. L. NEKVINDA, „S. M. Braito a Hlubina“, s. 21.

<sup>302</sup> S. M. BRAITO, „Tajemné tělo Kristovo (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 1, s. 2-7.

<sup>303</sup> Srov. *ibid.*, s. 4.

<sup>304</sup> Srov. *ibid.*, s. 5.

<sup>305</sup> S. M. BRAITO, „My pak jsme údy jeho (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 2, s. 73-77.

<sup>306</sup> *Ibid.*, s. 73.

<sup>307</sup> *Ibid.*, s. 76.

Následující pojednání nese název *Církev hledajících*.<sup>308</sup> Stěžejní otázkou je: jak je možné, že v jedné církvi vedle sebe mohou existovat tak odlišné projevy života? Důvodem je vnitřní identita církve zakotvená v tzv. *complexio oppositorum*, proto a jedině proto se církev může nazývat katolickou, otevřenou hledajícím, protože „každý z nás jest přitahován k některému z pólů. Každý z nás cítí nějakou touhu a nespokojenost s tím, co má. Církev pak jest onou horou, ve které se póly setkávají.“<sup>309</sup> Vidíme zde, že otcí Braitovi není vzdálen ani myšlenkový model bipolárního paradoxu aplikovaný na církev.<sup>310</sup>

Ve čtvrté úvaze z *Kursu o církvi, jakožto zdroji duchovního života* se otec Braito obrací k tématu *Zřízení Církve*.<sup>311</sup> Rozvíjí zde téma hierarchického uspořádání církve i nauku o *anima Ecclesiae*. Zajímavým momentem úvahy je myšlenka, která stojí v opozici vůči eklesiologii Wiklefově a Husově: z podobenství o koukolu a pšenici „víme, že Kristus chtěl založiti Církev ne těch, kteří již jsou svatí, nýbrž, kteří mají *jím*, v ní svatosti dosáhnout.“<sup>312</sup>

Pojednání *Maria a Církev*<sup>313</sup> uvádí čtenáře do vztahu mezi mariologií a eklesiologií, opakují se zde a lehce rozvíjejí témata z první úvahy knihy *Církev: Myšlenky a doklady*.<sup>314</sup> Následující pojednání nese název *Osobnost a společenství v Církvi*.<sup>315</sup> Navzdory prakticky identickému názvu s úvahou z knihy *Církev: Myšlenky a doklady*,<sup>316</sup> se toto pojednání v revue *Na hlubinu* týká spíše dimenze duchovního života v církvi jakožto specifického společenství. Sedmý článek s názvem *Matka živých*<sup>317</sup> přebírá některé myšlenky z úvahy *Matka naše* v knize *Církev: Myšlenky a doklady*,<sup>318</sup> ale drží se spíše sakramentologie, ze které vyvozuje životodárnou vlastnost církve: udělovat skrze svátosti milost a tak rodit a udržovat na živu křesťany – děti Boží.

<sup>308</sup> S. M. BRAITO, „Církev hledajících (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 3, s. 137-140. Při četbě se mimo jiné nemůžeme ubránit srovnání s geniální Chestertonovou *Ortodoxií*: G. K. CHESTERTON, *Ortodoxie*, přel. J. Čulík, 2. vyd., Praha: Akademia 2000, s. 85.

<sup>309</sup> S. M. BRAITO, „Církev hledajících (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, s. 140.

<sup>310</sup> Srov. výše s. 22nn.

<sup>311</sup> S. M. BRAITO, „Zřízení Církve (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 4, s. 209-212.

<sup>312</sup> *Ibid.*, s. 211.

<sup>313</sup> S. M. BRAITO, „Maria a Církev (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 5, s. 266-270.

<sup>314</sup> Srov. výše s. 52.

<sup>315</sup> S. M. BRAITO, „Osobnost a společenství v Církvi (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 6, s. 329-334.

<sup>316</sup> Srov. výše s. 53.

<sup>317</sup> S. M. BRAITO, „Matka živých (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 7, s. 393-397.

<sup>318</sup> Srov. výše s. 55.

V osmém čísle desátého ročníku revue *Na hlubinu* vychází otcí Braitovi článek *Svatost jednoty Církve*,<sup>319</sup> který pojednává o vztahu eucharistie a církve. Základní myšlenka rezonuje s myšlenkou poslední encykliky Jana Pavla II. *Ecclesia de Eucharistia*. Předposledním článkem eklesiologického kursu otce Braita v revue *Na hlubinu* je pojednání *Srdce a duše Církve*,<sup>320</sup> které zpracovává vztah mezi Duchem Svatým a církví. Tento vztah je vybudován na christologickém základu církve – tajemného Těla Kristova – a vede reflexi otce Braita až k trinitárním důsledkům:

Duch svatý je jednotícím duchem v Církvi. Jako spolupůsobil při utvoření Těla Kristova, tak působí dále při utváření onoho mystického Těla Kristova, jehož základní vlastností a podkladem vůbec jest jednota nás s Kristem a proto nás všech v Kristu a skrze Krista s nebeským Otcem.<sup>321</sup>

Ukončením kursu o církvi je úvaha nesoucí název *Církevní svatovláda*.<sup>322</sup> Podle otce Braita má církev povahu svátosti, která je zakořeněna v sakramentalitě samotného Krista (ačkoli použití slova „svátost“ pro církev v textu nenajdeme).<sup>323</sup> Z takto pojaté vnitřní charakteristiky církve vyvozuje otec Brait na následujících stranách nutnost existence církevní hierarchické struktury, pro kterou používá pojem „svatovláda“, protože její podstatou není zotročování a uplatňování své moci, ale „sloužení ve věcech svatých a Kristových, [což] znamená rozdávat život.“<sup>324</sup>

## 3.2 Eklesiologická analýza knihy *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*

Podtituly knih Silvestra Maria Braita bývají velmi výmluvné, svědčí o tom v míře nejvyšší kupříkladu kniha *Podstata křesťanství: Živé synovství Boží*; rovněž v případě námi analyzované knihy se v podtitulu setkáváme se základním klíčem k její četbě: jde o studii *apologeticko-dogmatickou*. To byl i důvod, proč jsme v první kapitole zvolili za svůj úkol reflexi apologetické (fundamentálně-teologické) a dogmatické eklesiologie.

---

<sup>319</sup> S. M. BRAITO, „Svatost jednoty Církve (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 8, s. 457-461.

<sup>320</sup> S. M. BRAITO, „Srdce a duše Církve (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 9, s. 527-530.

<sup>321</sup> *Ibid.*, s. 530.

<sup>322</sup> S. M. BRAITO, „Církevní svatovláda (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 10, s. 587-590.

<sup>323</sup> Srov. *ibid.*, s. 587.

<sup>324</sup> *Ibid.*, s. 589.

V této podkapitole se tedy již zaměříme na samotnou eklesiologii knihy. V první řadě budeme muset prozkoumat záměr autora při jejím sepsání a z toho vyplývající metodu a strukturu (3.2.1); dále se zaměříme na základní apologeticko-eklesiologické výpovědi knihy (3.2.2), následně rozvineme její dogmatickou eklesiologii (3.2.3) a na závěr se zaměříme na Braitovo pojetí čtyř vybraných eklesiologických témat (3.2.4).

### **3.2.1 Záměr knihy *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, její struktura a metoda**

„Nemilují tě, Pane, protože tě neznají. Nemilují tě církvi, protože tě neznají.“<sup>325</sup> Již z tohoto prvního „povzdechu,“ kterým začíná předmluva, a tedy i celá kniha, můžeme vidět **základní cíl autora** při sepsání knihy: představit lidem církve tak, aby ji mohli milovat.<sup>326</sup> A to nejen pouhým odstraněním překážek, jako je zpochybnění katolického klerikalismu či vyvrácení předsudků o deformaci Kristova učení katolickou hierarchií,<sup>327</sup> ale především snahou představit životnost církve a její napojení na Krista, neboť ona je jeho tajemným tělem.<sup>328</sup> Úvod knihy velmi dobře rezonuje s jejím samotným závěrem, zde se již čtenář obeznámen s nejhlubší eklesiologickou reflexí setkává s tímž srdcem hořícím láskou k církvi. Otec Braitto ví, že nepíše knihu v době, která je církvi pozitivně nakloněna (ostatně také proto tuto knihu píše): ukazuje na kulturní boj, který se prohnal celým civilizovaným světem, a který lidem svými revolucemi, liberalismem a tempem výroby imponuje – proti tomu stojí církve se svou vlastní lidskou zbraní: „theologií a filosofií, [jež] odpočívala dlouhým spánkem jakoby únavy po velkých myšlenkových požárech a zápasech minulých století.“<sup>329</sup> V době těchto konfrontací bylo „katolické“ zaměňováno s „méněcenným“ či „podprůměrným“, to bylo důvodem, proč se vzedmula vlna katolické obnovy s pokusem vyrovnat se druhým v oboru hospodářství či politiky.<sup>330</sup> Nicméně

v tom všem není Hospodin. V tom všem není smysl a poslání katolické církve. Má lidem zvěstovati poselství nejblaženější, má lidi učiniti Božími dětmi, má je naplňovat účastí na Božím životě. To jest její poslání a její přínos světu. To

---

<sup>325</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 5.

<sup>326</sup> Srov. *ibid.*, s. 6, 8.

<sup>327</sup> Srov. *ibid.*, s. 5.

<sup>328</sup> Srov. *ibid.*, s. 5, 7.

<sup>329</sup> *Ibid.*, s. 445.

<sup>330</sup> Srov. *ibid.*

vždycky dávala a dává. Takto pochopme opět Církev a takto jděme s její myšlenkou ke svým bratřím, kteří se ptají: co máte pro nás dnes?<sup>331</sup>

Jakožto dlouholetý pedagog přednášející „v základní bohovědě traktát o Církvi,<sup>332</sup> spatřuje otec Braitto hlavní poslání této knihy v kladném vylíčení církve, které pokládá za účinnější než pouhé polemizování s námitkami protivníků, jemuž se ovšem nevyhýbá. Pokora teologa spočívá ve vědomí, že se ve své profesi setkává s tajemstvím: „Církev jest článkem víry, a proto hluboké tajemství,<sup>333</sup> ke kterému není možné přistupovat z vnějšku. Když otec Braitto říká, že je třeba se „nejprve Církve samé ptáti, jak ona se dívá na sebe, co ona sama o sobě soudí,<sup>334</sup> tak svým teologickým přístupem ukazuje, že „skutečná ekleziologie je možná pouze ‚zevnitř‘, na základě osobní zkušenosti s prožívaným tajemstvím církve.“<sup>335</sup>

Autor rozděluje knihu do devíti kapitol, v závorce jsou uvedeny rozsahy podle stran:

- I. Církev je viditelné království (s. 9-43)
- II. Církev je viditelné království Boží (s. 45-72)
- III. Církev je hierarchické království Boží (s. 73-103)
- IV. Pastýř království Božího (s. 105-151)
- V. Trvání Petrova pastýřského prvenství (s. 153-242)
- VI. Podstata Církve (s. 243-300)
- VII. Podstatné vlastnosti Církve (s. 301-371)
- VIII. Znamky pravé Kristovy Církve (s. 373-417)
- IX. Církev a stát (s. 419-442)

**Struktura** knihy nevykazuje žádné striktní rozdělení na apologetickou a dogmatickou část; autor plynule přechází v šesté kapitole z apologetického pojednání do dogmatické části a v osmé kapitole se opět vrací do apologetiky. Dogmatická část je tedy, jak již bylo řečeno v úvodu do první kapitoly,<sup>336</sup> rozsahově mnohem kratší (pouhé dvě kapitoly: VI. a VII.) než část apologetická (ostatních sedm kapitol).

Tato struktura je důsledkem **metody**, kterou otec Braitto zvolil při předkládání systematické nauky o církvi. Stěžejní část díla je vedena *metodou historickou*, jak o ní

---

<sup>331</sup> *Ibid.*, s. 445n.

<sup>332</sup> *Ibid.*, s. 6.

<sup>333</sup> *Ibid.*

<sup>334</sup> *Ibid.*, s. 7.

<sup>335</sup> C. V. POSPÍŠIL, „Některé otázky ekleziologie společenství (1)“, s. 8.

<sup>336</sup> Srov. výše s. 9.

už byla řeč v první kapitole,<sup>337</sup> a sám otec Braito ji shrnuje do několika kroků: Vychází z Kristova hlásání království Božího, které má za cíl a obsah spásu lidí skrze vládu Boží v duších a ve světě; následující krok se zaměřuje na církev, která, jakožto společenství lidí, má za úkol hlásat toto Boží království, aby jednou nastalo jeho naplnění; nakonec se zabývá tématem, že tuto církev chtěl mít Kristus vybudovanou organicky – hierarchicky s Petrovým nástupcem jako její nejvyšší viditelnou hlavou. Tato *historická metoda* ukazuje na jednotu mezi Ježíšovým poselstvím o Božím království a katolickou církví a je obsahem prvních pěti kapitol. Až po tomto důkazu je možné zaměřit se na *dogmatický moment*, tedy hledání podstaty církve: „Historická cesta ukázala, že Kristus založil Církev, cesta dogmatická přivedla k poznání její podstaty.“<sup>338</sup> Teprve až po těchto krocích můžeme přistoupit k odpovědi na otázku, jakou církev chtěl Kristus mít, tedy k apologetické cestě o známkách církve;<sup>339</sup> k tomuto kroku přistupuje autor ke konci knihy (v VIII. kapitole, kde představuje své pojetí metody *via notarum – cesty známek*<sup>340</sup>). Tuto cestu volí autor jako poslední a výslovně až po pojednání dogmatickém, to má ukázat na ontologický základ církve: tedy čím skutečně církev je, a až teprve potom je možné hovořit o tom, zač ji máme považovat my či jiní. Právě zde je prostor k apologetickému důkazu „jakou chtěl míti *navenek* Kristus svou Církev, zdali nese nebo nenese toto vnější označení, čili viditelné vlastnosti jeho Církev.“<sup>341</sup> Otec Silvestr rovněž nezavrhuje *empirickou cestu*,<sup>342</sup> přijatou i Prvním vatikánským koncilem, ale uznává ji s určitými výhradami:

Nesmíme přepínati cenu a význam této empirické cesty, hlavně nesmíme z jednotlivých skutečností vyvozovati tento důkaz. Církevní dějiny znají totiž vedle svatých i strašné vyvrhele nosící duchovní šat a mluvící a píšící jménem Církev. Třeba i tyto stíny vzíti v úvahu a celkovým pohledem na Církev je vyvážití převahou svatosti a lásky, a ukázati, jak i z takových ponížení Církev vždy znovu povstala svou božskou obrodnou silou, tedy že i chyby lidí v Církvi jsou důkazem jejího božského prvku, stále v ní žijícího a stále obrodně působícího, vše nezdravé a škodlivé pohlcujícího a přetvářejícího. Empirická cesta je závěrem traktátu o Církvi v podobě dovětku a znamená historickou studii života Církev a jejích projevů.<sup>343</sup>

---

<sup>337</sup> Srov. výše s. 17.

<sup>338</sup> S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 379. Obdobný moment jsme mimochodem viděli i při metodě v knize *Církev: Myšlenky a doklady*, srov. výše s. 5353.

<sup>339</sup> Srov. *ibid.*, s. 377.

<sup>340</sup> Srov. výše s. 17.

<sup>341</sup> S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 380.

<sup>342</sup> Srov. výše s. 17.

<sup>343</sup> S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 378n.

## 3.2.2 Základní apologeticko-eklesiologické výpovědi knihy *Církev*:

### *Studie apologeticko-dogmatická*

Jak jsme poznamenali výše v pojednání o struktuře a použité metodě v námi analyzované knize,<sup>344</sup> stěžejní část díla tvoří apologeticko-eklesiologické pojednání. Vzhledem k tomu, že otec Braitto příliš nepreferoval empirickou cestu v apologetické eklesiologii, netvoří tato reflexe samotnou určitelnou část knihy, ale spíše se celým dílem prolíná. Autor se ve své knize při apologetické reflexi jednoznačně opřel o historickou cestu, kterou následně podepřel cestou známek. I my se tedy budeme držet obdobného rozvržení a rozdělíme tento oddíl na části, které se zabývají cestou historickou, kde jednotlivá pojednání tvoří genetickou cestu od Kristova hlásání Božího království (3.2.2.1), přes vztah mezi takto hlásaným královstvím a církví v chápání katolické teologie (3.2.2.2), zmíníme se také o hierarchickém zřízení církve (3.2.2.2) až k poslednímu z témat historické cesty, stěžejnímu pojednání celé knihy: Primátu apoštola Petra a jeho sukcesi (3.2.2.4); následně se zaměříme na Braitovu reflexi cesty známek pravé církve Kristovy (3.2.2.5).

#### 3.2.2.1 Království Boží

Celou první kapitolu své knihy věnuje otec Braitto pojmu *Boží království*. Důvod tohoto postupu při teologické reflexi tajemství církve pochopíme tehdy, když si uvědomíme, že historická metoda se drží genetické cesty. Svou reflexi tedy musíme začít u Ježíše Krista a jeho zjevení. Proto se hned na počátku obrací S. M. Braitto k samotnému Božímu Synu, tak, jak je jeho osoba a jeho učení zachyceno v Písmu, a snaží se o co nejpropracovanější pochopení Kristova vidění Božího království. Takto je postaven základ pro jakoukoli další reflexi o církvi.

Základní charakteristiku království Božího v Kristově hlásání přijímá otec Braitto z modlitby Páně, když říká, že království Boží je „království, ve kterém vládne Bůh jako Pán všeho. Králem je tehdy, když se posvěcuje jeho jméno a naplňuje jeho vůle.“<sup>345</sup> Člověk svým hříchem v sobě zmařil království Boží, vlastním cílem Kristova příchodu je znovu vybudovat Boží království, „posvětit lidi, naplnit je životem Božích dětí.“<sup>346</sup>

---

<sup>344</sup> Srov. výše s. 61n.

<sup>345</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 11.

<sup>346</sup> *Ibid.*



Hlásání a uskutečňování Božího království je základním posláním Ježíše Krista a je od něj neoddelitelné.

Při výkladu významu Božího království v Kristově učení je třeba začít s reflexí Starého zákona, z něhož Nový zákon, obsahující poselství Kristovo, vyrůstá. Předobrazem království Božího je Izrael. „Mnohokrát zdůrazňuje Pán své vladařství nad celým světem, ale zvláštním způsobem je uplatňoval nad Izraelem.“<sup>347</sup> Otec Braitto sleduje linii dějin spásy na základě starozákonních svědectví o přicházejícím Božím království, které vlastně Božím zásahem do dějin – zjevením – začalo.<sup>348</sup> Toto království se má stát obecným pro všechny národy, nemá přijít po nějaké kosmické katastrofě, ale „sahá kořeny do minulosti“.<sup>349</sup> Prorocký akcent Božího království je primárně mravní; v pozdější době však Židé „stále více zhmotňovali své náboženství. Na první místo se staví židovský národ. Plnění zákona se stává samočinným prostředkem k přivolání slíbeného slavného království. Místo království Božího očekávají Židé stále více království své.“<sup>350</sup> Příchod tohoto království je v pozdním židovství spojován s tajemnou postavou Mesiáše, který však bude mít spíše úlohu politickou než spasitelskou a myšlenka Božího království – vlády Boha Izraele v duších – se přesunula do pojetí židovské světovlády.<sup>351</sup>

V novozákonní reflexi pojmu „Boží království“ otec Braitto dokazuje tezi, že různé výrazy, které nacházíme u evangelistů: „království Boha“, „nebeské království“ a „království Boží“ mají též obsah: jde především o království „duchovní, které však spojuje lidi, takto duchovně poddané kralujícímu Bohu, v království, které jednou bude naplněno.“<sup>352</sup> V této koncepci autor dodává, že Boží království je primárně záležitostí jednotlivce a sekundárně až záležitostí společnou těm, kteří ho už přijali jako jednotlivci.<sup>353</sup> Otec Braitto se dále zabývá třemi výlučnými teoriemi na Ježíšovo vidění Božího království: jde o teorii království Božího pouze duchovního, eschatologického a nacionálně-politického, které však, jsou-li pravdivé, vylučují kontinuitu mezi Božím královstvím a církví. Všechny tyto tři teorie mají své kořeny v protestantské teologii:

Všechny tyto teorie se shodují ve dvojím: nevyvažují dostatečně prvek časný a věčný, duchovní a pozemský v Kristově poselství, v němž je obojí v dokonalé rovnováze, jako je vyváženo božské a lidské v Kristu samém. Tři domněnky tak

---

<sup>347</sup> *Ibid.*, s. 19.

<sup>348</sup> Srov. *ibid.*

<sup>349</sup> *Ibid.*, 20.

<sup>350</sup> *Ibid.*, 21.

<sup>351</sup> Srov. *ibid.*, 24n.

<sup>352</sup> *Ibid.*, 27.

<sup>353</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 12n, 17.

protikladně stavené ukazují, že ten, kdo se neumí zahledět s obou stran na osobu Kristovu a chápe ji jenom s jednoho hlediska, nemůže jí rozumět a skreslí ji. A tak se shodují všechny uvedené teorie svorně v tom, že v nich není místa pro Církev. Omyl těchto teorií je v tom, že si vybírají z výroků Kristových o království Božím úryvky, které zdánlivě podírají výlučně to či ono mínění. Ovšem, když si sami vyberou jen takové texty, že jim výhradně podepřou stanovenou domněnku!<sup>354</sup>

Vidíme zde jasné propojení pojetí církve s chápáním Kristovy hypostatické unie i velmi bystrý úsudek, který se v podstatě shoduje s pojetím tajemství církve ve smyslu bipolárního paradoxu:<sup>355</sup> království Boží je totiž královstvím vnitřním i sociálním; již je zde, ale jeho plnost teprve přijde.<sup>356</sup>

Centrem reflexe o Ježíšově chápání království Božího je podkapitola *Rozličné stránky království Božího*. Otec Braitto se zde zabývá pěti přístupovými cestami k pojetí království Božího (*Království Boží v přítomnosti; Království Boží sahá do minulosti; Naplnění království Božího; Duchovní obsah království Božího; Království Boží jako společnost a Církev*) a ukazuje, že není možné chápat jednotlivé přístupy izolovaně, ale že vždy musejí být uchopeny ve vzájemné harmonii. Ježíšovo pojetí Božího království je všeobecné, ve smyslu všem přístupné; viditelné ve smyslu společnosti, kde tato společnost je organizovaná, a navíc v ní mají překvapivě místo i „lidé zlí, v nichž tedy není vnitřního království Boží a kteří přece patří k jeho celku.“<sup>357</sup> Na několika místech by se zdálo, že otec Silvestr ztotožňuje skutečnost Božího království s církví,<sup>358</sup> nicméně dále jasně říká, že „pozemská Církev se neztotožňuje naprosto s pojmem království Božího. Církev není dovršení království Božího, ale přece již je jaksi královstvím Božím, jest jeho začátkem.“<sup>359</sup> Tento problém totožnosti a netotožnosti Božího království a církve je vyřešen klasickým obratem rozlišení různých stránek království Božího, které tu buď **již** jsou, nebo **ještě ne**. Jedno je království Boží, ale má mnohá údobí: „v duších je v začátcích, v Církvi roste ve společnost, v nebeském království dozraje.“<sup>360</sup>

---

<sup>354</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>355</sup> Srov. výše s. 22.

<sup>356</sup> Srov. S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 31.

<sup>357</sup> *Ibid.*, s. 39.

<sup>358</sup> Srov. *ibid.*, s. 39n, 103, 245. Srov. O. ŠTAMPACH, „Ekleziologie Silvestra Braitto“, *Salve*, 1998, roč. 8, č. 3, s. 12-16, [zde s. 14].

<sup>359</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 40.

<sup>360</sup> *Ibid.*, s. 43. Srov. ekleziologii Josefa Pospíšila viz výše s. 28.

### 3.2.2.2 Vztah mezi královstvím Božím a církví v katolickém chápání

Nejslabším článkem celé historické metody, která je v námi sledované knize stěžejní, je vztah mezi *královstvím Božím*, jakožto pojmem Kristem jednoznačně preferovaným, a skutečností *církvě*, která výslovně zazněla z úst Kristových v evangeliích pouze třikrát (Mt 16,18; 18,17 \*2). Právě tento vztah tvoří jádro sporu při diskusích o Kristově vůli založit církev a je nejvíce zpochybňován. Stěžejní otázka historické metody tedy zní: Chtěl Kristus, který hovořil o Božím království, „založiti vnější, viditelnou, organisovanou Církev?“<sup>361</sup>

Otec Braitto před čtenářem odvíjí genezi krize chápání církve od středověku až po moderní protestantské názory, jejichž zastánci jsou vedeni jedinou jednotící myšlenkou: Kristus chtěl založit **pouze** duchovní společenství věřících. Právě proti takovému ryze duchovnímu pojetí se ve své argumentaci otec Braitto uchyluje již od samotného začátku k sociologickým a antropologickým argumentům pro viditelnost Kristem založeného společenství. Základním důvodem v tomto směru je fakt, že člověk je tvor společenský a každé náboženství obsahuje zároveň jistou „sdužovací sílu, protože každá myšlenka spojuje jisté lidi.“<sup>362</sup> Ovšem nejjasnější argument pro viditelnost církve vidí otec Braitto v samotné vůli Kristově projevené především v Mt 16,18, kdy přímo z Kristových úst zazníávají slova o předání klíčů království nebeského Petrovi. Staví tak „své království duchovní na autoritě, hlavě, skále, na tom, ne čem stavěl své království svět pohanský i židovský.“<sup>363</sup> Již na tomto místě tedy vidíme základní akcent celé apologetické části knihy vkládaný do Petrova primátu a hierarchické struktury církve.<sup>364</sup> Tento důraz však není oddělen od vnitřního života tohoto společenství, jemuž se stává novým zákonem láska.<sup>365</sup>

Skutečnost, že Kristus chtěl svou společnost mít zřízenou viditelně, dále otec Braitto dokládá klasicky ze samotných Ježíšových slov, když čtenáři ukazuje na Ježíšova podobenství týkající se této společnosti. V těchto podobenstvích má Boží království „všechny známky každé lidské společnosti.“<sup>366</sup> Z toho však vyplývá i jeho nedokonalost, jeho růst a jeho viditelnost.<sup>367</sup> Ze svědectví Skutků apoštolů pak Silvestr Maria Braitto vyvozuje, že se nově vzniklá obec křesťanů odloučila od židovské

---

<sup>361</sup> *Ibid.*, s. 47.

<sup>362</sup> *Ibid.*, s. 71.

<sup>363</sup> *Ibid.*, s. 57.

<sup>364</sup> Srov. *ibid.*, s. 59.

<sup>365</sup> Srov. *ibid.*, s. 60n, 65.

<sup>366</sup> *Ibid.*, s. 62.

<sup>367</sup> Srov. *ibid.*

náboženské obce především svou vírou ve vzkříšeného Krista, novými obřady (zde má autor na mysli křest a eucharistii) a novou autoritou, která se výslovně staví proti autoritě židovské.<sup>368</sup>

Nositelem autority v Kristově společenství byli apoštolové. Ze svědectví Písma svatého otec Braito klasicky odkrývá snahu apoštolů postarat se o své nástupce předáním úřadu, který stojí nad charismaty. Vzhledem k tomu, že apoštolové byli Kristu skutečně nejbližší, je na místě sugestivní otázka otce Braita: „Kdo jsou oni kritikové, kteří se odváží obviňovat z přetvoření, nebo dokonce znetvoření Kristovy myšlenky království Božího apoštoly, kteří obětovali pro Krista všechno, i svůj život?“<sup>369</sup> Jedná se vlastně o variantu otázky vztahu mezi učením Kristovým a učením apoštolů o Kristu. Je skutečně možné domnívat se, že by mohla existovat propast mezi učením Ježíše Krista o království Božím a uchopením jeho myšlenek jeho apoštoly?

V těchto soustředných kružnicích, kde v samotném středu stojí Kristus, kolem něj apoštolové, je třeba podívat se o krok dál, na generaci apoštolských otců – učedníků apoštolů a následně i jejich učedníků:

Tak můžeme tvrdit, že nejstarší spisovatelé, přicházející po apoštolech, znají Církev jako společnost i společenství zřízené samotným Kristem. Jest jim společností vnější, viditelnou, organisovanou, a to z vůle Kristovy. Toto zřízení je Boží, Kristovo zřízení.<sup>370</sup>

### 3.2.2.3 Pojetí hierarchického zřízení církve

Má-li být společenství věřících v Krista společností, není možné si ho představit bez autority a organizace.<sup>371</sup> Toto hierarchické zřízení stojí od počátku na apoštolech,<sup>372</sup> a spočívá v jejich moci zákonodárné,<sup>373</sup> soudní<sup>374</sup> a trestní,<sup>375</sup> kterou apoštolové užívají nad ostatními křesťany (nebo lépe řečeno: užívají je pro ně).

Ale obsah a základ této moci řídicí jsou poklady vnitřní: pravda a milost Ježíše Krista. Není úkolem Církve zajišťovat pozemský blahobyť, nýbrž uvést lidi do království Božího, přerodit je ze synovství pozemského, lidského a časného k věčnému synovství Božímu. Nemůže zůstat církevní moc hierarchická pouze při

---

<sup>368</sup> Srov. *ibid.*, s. 64.

<sup>369</sup> *Ibid.*, s. 67.

<sup>370</sup> *Ibid.*, s. 69.

<sup>371</sup> Srov. *ibid.*, s. 75.

<sup>372</sup> Srov. *ibid.*, s. 76-79.

<sup>373</sup> Srov. *ibid.*, s. 79n.

<sup>374</sup> Srov. *ibid.*, s. 81n.

<sup>375</sup> Srov. *ibid.*, s. 83-85.

pojmu moci řízení, souzení a trestání. To je vnější důsledek duchovního, nadpřirozeného úkolu Církve, dávatí a rozmnožovatí život Božích dětí.<sup>376</sup>

Vnější projevy moci jsou tedy jen prostředkem pro předávání skutečných pokladů církve: pravd a milostí. Proto je hierarchie vybavena i mocí učitelskou<sup>377</sup> (na kterou je třeba se odvolat při závazném hlásání pravd) a mocí kněžskou<sup>378</sup> (která má obdobný vztah k rozdělení milostí).

Především ze svědectví pastorálních epištol dále otec Braitto dokazuje skutečnost předávání výše zmíněné strukturované moci od apoštolů jim ustanoveným nástupcům. Rovněž i tito nástupci, jak je možné doložit z četných patrogických pramenů, předávají toto své pověření dále, a tak je možné doložit až k apoštolským dobám, že obci věřících „předsedá monarchická hlava, představený, velmi brzo obecně biskupem zvaný. Monarchická hlava se dělí o svou moc řídící, učící a posvěcující s pomocníky zvanými různě: presbytery nebo episkopy a jáhny.“<sup>379</sup> Od počátku církve tak existuje rozdělení na laiky a duchovní (nositele posvátné moci), kteří řídí a spravují církev z pověření samotného Krista. Otec Braitto ukončuje své pojednání o hierarchickém zřízení církve zkoncentrovanou myšlenkou: hierarchické „zřízení patří k podstatě Církve. Církev Kristova je království Boží, viditelné a hierarchické.“<sup>380</sup>

#### **3.2.2.4 Primát apoštola Petra a jeho předávání v církvi**

Z celkových 446 stran textu se otec Braitto zabývá Petrovým primátem a jeho předáváním v církvi na 136 stranách, což je téměř třetina obsahu knihy, navíc se na několika jiných místech díla k tématu a problematice primátu odvolává.<sup>381</sup> Otázka Petrova primátu je pro otce Braitto skutečně kulminačním bodem celého apologetického pojednání. Na jedné straně je totiž třeba obhájit primát Petrův a papežství proti jeho odpůrcům, protože „boj proti hierarchii platí především proti papežství. V něm má hierarchie svůj monarchický krystalizační střed.“<sup>382</sup> Na druhé straně je otázka prvenství Petrova podstatně důležitá i pro nás katolické věřící. „Jestliže chtěl Ježíš Kristus založit

---

<sup>376</sup> *Ibid.*, s. 84n.

<sup>377</sup> Srov. *ibid.*, s. 85-88.

<sup>378</sup> Srov. *ibid.*, s. 88-93.

<sup>379</sup> *Ibid.*, s. 103.

<sup>380</sup> *Ibid.*

<sup>381</sup> Srov. např. výše s. 67.

<sup>382</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 108.

jednu společnost rodiny dětí Božích, potřebovala tato společnost ústřední hlavy, měla-li být i navenek pevná a odolná.<sup>383</sup>

Celé pojednání o Petrově primátu má v podání otce Braita dvě části, které na sebe logicky navazují: v první části je třeba dokázat, že Kristus Petrovi předal primát nad celou církví<sup>384</sup> (3.2.2.4.1) ve druhé části je třeba pojednat, že Petrovo prvenství nebylo jenom jeho osobní výsadou, ale že to byla výsada svěřená jako úkol nejenom Petrovi, nýbrž jeho nástupcům v apoštolátě<sup>385</sup> (3.2.2.4.2), nakonec se ve třetí části tohoto oddílu podíváme na samotnou Braitovu reflexi pojetí Petrova primátu (3.2.2.4.3).

#### 3.2.2.4.1 Primát apoštola Petra

Primát tak, jak mu budeme po celou dobu četby rozumět, znamená v podání otce Silvestra „nejvyšší a neomezenou moc nad Církví.“<sup>386</sup> Právě proti takto chápanému prvenství se však zvedají z mnoha stran negativní hlasy, proto je důležitým bodem v historické metodě i reflexe těchto názorů. V tomto ohledu se otec Braitto poměrně obsáhle zabývá učením Jana Husa,<sup>387</sup> dále se věnuje genezi postupně sílícího odporu k uznání Petrova prvenství u východních – ortodoxních – křesťanů,<sup>388</sup> třetí a poslední skupinu odpůrců Petrova primátu tvoří teologie protestantských škol.<sup>389</sup> Protože se námitky protestantů opírají veskrze o popření pravosti klíčového místa Mt 16,18, otec Braitto dokazuje jeho autenticitu vnější<sup>390</sup> i vnitřní literární kritikou.<sup>391</sup> Při rozboru tohoto verše vykládá rozhodující pojmy: „skála“, „klíče nebeského království“ a „svazování a rozvazování.“ Právě v těchto výkladech vidíme nejautentičtější chápání primátu otcem Braittem. V pasáži věnované výkladu pojmu „skála“ píše:

Církev je nerozborná, protože Petr je jejím prvním základem. Na celém Petrovi stojí celá budova Církve. Petr a Církev se kryjí plošně. Skoro cítíme tuto totožnost. Petr má být skálou, na které bude vybudována Církev. Petr není kamenem, jedním z kamenů. Ty budou postaveny na něm. Stavba Církve se neskládá z Petra. Petr je více. Stavba Církve na Petrovi stojí. Protože stojí na Petrovi, proto je pevná a nepřemožitelná podsvětím smrti a zloby.<sup>392</sup>

---

<sup>383</sup> *Ibid.*

<sup>384</sup> Srov. *ibid.*

<sup>385</sup> Srov. *ibid.*, s. 155.

<sup>386</sup> *Ibid.*, s. 108.

<sup>387</sup> Srov. *ibid.*, s. 109-112.

<sup>388</sup> Srov. *ibid.*, s. 115-121.

<sup>389</sup> Srov. *ibid.*, s. 121-128.

<sup>390</sup> Srov. *ibid.*, s. 128-132.

<sup>391</sup> Srov. *ibid.*, s. 132-135.

<sup>392</sup> *Ibid.*, s. 137.

Vztah Petra a církve je v pojetí otce Braita ještě jasnější v rozboru pojmu „klíče nebeského království“:

Odevzdat klíče od města, hradu, domu znamená postoupit svrchovaná práva, odevzdat správu a řízení. Ježíš Kristus slibuje Petrovi řízení celé Církve. Tomuto řízení jsou všichni podrobeni. Petr je závislý pouze na Pánu. Obraz klíčů vyjadřuje stejnou myšlenku jako obraz skály – základu: prvenství. Ale přidává k myšlence prvenství jeho vykonávání, moc jurisdikční, plnou moc, zastupující plnou moc.<sup>393</sup>

Posledním rozebíraným pojmem je již zmíněné „svazování a rozvazování“:

Petr má vésti a řídit příkazy a zákazy tohoto království. Je tedy Petr vším pro království nebeské. Je jeho základem, má jeho správu a plnou moc řídit je. Protože nebe uzná, co Petr sváže a rozváže na zemi, je svatý Petr mluvčím, zástupcem, mostem oné duchovní moci nebeské.<sup>394</sup>

Po této velmi důkladné analýze přistupuje otec Braito ještě ke krátkému výkladu dvou zbývajících perikop, které s Petrovým primátem souvisí: první z nich je Jan 21,15-17. V Janově evangeliu při zjevení zmrtvýchvstalého u Tiberiadského jezera dochází k naplnění Ježíšova příslibení, Pán zde Petrovi primát odevzdává. Petr se tak stává nejen základem církve, jejím správcem a zplnomocněncem, jeho moc je zde vyjádřena něžněji ale také plněji: má být pastýřem.<sup>395</sup> Druhou perikopou je Lk 22,31n.<sup>396</sup> Zde se Pán varuje před nástrahami zlého ducha, který bojuje proti nebeskému království; a je to právě Petr, za kterého Pán prosil, aby jeho víra nezanikla, a on tak utvrzoval své bratry, Petr má proto být „ukazovatelem, oporou všem ostatním bratřím pro zkoušky a chvíle satanských útoků.“<sup>397</sup>

Prvenství Petrovo je patrné (ačkoli sekundárně) ještě z jiných míst Nového zákona. Není nezajímavé, že jméno apoštola Petra je nejfrekventovanějším jménem všech apoštolů: v evangeliích se vyskytuje stočtrnáctkrát, ve Skutcích apoštolů sedmapadesátkrát (v četnosti na druhém místě je svatý Jan, který je jmenován v evangeliích osmatřicetkrát a ve Skutcích apoštolů osmkrát).<sup>398</sup> Dále otec Braito hovoří o oněch místech v evangeliích, Skutcích apoštolských i v epištolách, které souvisejí se zvláštním postavením apoštola Petra ve vztahu k Ježíšovi i v rámci kolegia Dvanácti:

---

<sup>393</sup> *Ibid.*, s. 138.

<sup>394</sup> *Ibid.*, s. 139.

<sup>395</sup> Srov. *ibid.*, s. 141.

<sup>396</sup> „Tato slova svěčují Petrovi v poměru k ostatním apoštolům řídicí úlohu ve věcech víry. Jeho prvenství v rámci samotného apoštolského sboru je zde potvrzeno jasněji než v Mt 16,17-19.“ *Jeruzalémská bible – Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*, přel. D. Halasová, F. X. Halas, Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 1824n.

<sup>397</sup> S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 144.

<sup>398</sup> Srov. *ibid.*, 145; A. LANG, *Církev sloup a opora pravdy*, s. 59.

„[Petr] je první v jednání Kristově s apoštoly, první v ústech Páně, první na rtech evangelistů. Ale je také první v jednání apoštolského sboru.“<sup>399</sup>

Na závěr tohoto pojednání o Petrově primátu je ještě třeba rozvinout důležitou otázku vztahu Petra a ostatních apoštolů. Hovoří-li vůbec východní teologové o Petrově primátu, pak pouze ve smyslu *primus inter pares*.<sup>400</sup> Otec Braitto předkládá jinou teologickou koncepci vztahu svatého apoštola Petra a ostatních apoštolů: Moc apoštolů odvozuje od samotného Krista, tedy nikoli od apoštola Petra, ale mají-li být i oni základem církve, pak jen „vedle apoštola Petra, vedle jeho osobního určení za skálu a zástupce moci nebeské, a proto také ve spojení s touto jeho osobní autoritou.“<sup>401</sup> Nikomu jinému než Petrovi Pán neřekl: „Já jsem se za tebe modlil, aby tvá víra neselhala. Ty tedy až se obrátíš, posiluj své bratry.“ (Lk 22,32) Proto i navzdory tomu, že ostatní apoštolové byli nadáni stejnou mocí jako Petr, „začátek však všeho pochází od jednoty a prvenství je dáno Petrovi, aby byla prokázána jedna Církev Kristova.“<sup>402</sup> Apoštolát svatého Petra je však podle otce Braitto jiný než apoštolát ostatních apoštolů: „Ostatní apoštolové předávali svůj apoštolát. I Petr odevzdává svému nástupci apoštolát svůj. Podtrhuji: svůj, to jest kvalifikovaný apoštolát vůdce apoštolů, apoštolát Skály, klíčníka, plnomocníka, pastýře a opory bratří!“<sup>403</sup>

#### 3.2.2.4.2 Trvání Petrova pastýřského prvenství<sup>404</sup>

Učení o římském primátu je autorem chápáno jako jeden ze základních kamenů katolické nauky. Popření primátu a jeho předávání je pak zdrojem veškerých rozkolů v církvi, protože znamená porušení a ohrožení jednoty církve, a tím i její obecnosti.<sup>405</sup>

Otec Braitto se při důkazu o předávání Petrova pastýřského prvenství v církvi nejprve zaměřuje na ty, kteří neuznávají nárok římského biskupa na prvenství Petrovo na Východě, poté se se stejnou problematikou obrací na Západ a nakonec se zabývá samotným pozitivním odůvodněním papežského prvenství.

Z převažujícího vědomí o prvenství římské církve nad všemi církvemi se na Východě postupně setkáváme s rostoucí tendencí k autonomii na Římu. V základu

<sup>399</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 148.

<sup>400</sup> Srov. *ibid.*, 115-117.

<sup>401</sup> *Ibid.*, 140.

<sup>402</sup> *Ibid.*, 142.

<sup>403</sup> *Ibid.*, 151.

<sup>404</sup> Název tohoto oddílu jsme si dovoluili převzít přímo z názvu V. kapitoly námi analyzované knihy: *Ibid.*, s. 153.

<sup>405</sup> Srov. *ibid.*, s. 155.



tohoto trendu je dle názoru otce Braita silné sepětí církve a státu na Východě:<sup>406</sup> přesunula-li se moc římských císařů z Říma do Konstantinopole, je nabílední snaha přesunout tam i světovou moc duchovní nebo ji alespoň učinit nezávislou na moci římské.<sup>407</sup> Kulminačními body těchto snah o samostatnost byl neuznaný 28. kánon chalcedonského koncilu<sup>408</sup> a neuznaný 36. kánon Trullánské synody z roku 691,<sup>409</sup> oba tyto kánony hovoří o výsadách Konstantinopole a o jejím druhém místě ve správě církve hned po Římu. Schizma mezi Východem a Západem pak vyvrcholilo za patriarchy Fotia a dovršilo se za patriarchy Michaela Kellularia v nechvalně proslulém roce 1054. Celému pojednání o východním schizmatu nechybí, jak jsme u otce Braita zvyklí, dynamika i argumentační síla, nicméně na tomto místě si dovolíme vyslovit domněnku, že právě zde, kde se podle otce Braita hraje o vše,<sup>410</sup> se autor uchyluje poněkud k tendenčnímu výběru argumentů. Příliš zdůrazňuje charakterové vady východních patriarchů, kteří podle něj schizma postupně přivodili,<sup>411</sup> a nezmiňuje se o příčinách, za kterými svými chybami stojí západní církev. Důležité téma dovršení schizmatu otec Braitto přeskakuje pouze několika slovy, což je možná bohužel dáno právě nechutí zabývat se omyly latinských legátů, kteří svými chybnými kroky ke schizmatu podstatně přispěli.<sup>412</sup>

Na Západě se setkáváme s popíráním papežského primátu až na počátku čtrnáctého století. Prvním, kdo proti prvenství římského biskupa na západě vystoupil, byl rektor pařížské univerzity Marsilius z Padovy, po něm následuje silný hlas Johna Wiklefa, který je v našich zemích ještě zesílen Janem Husem.<sup>413</sup> Jako se na Východě zvedaly hlasy proti papežskému primátu především z politických důvodů, na Západě vlna protipapežských názorů dle autora povstala spíše ze špatných teologických a spirituálních koncepcí.<sup>414</sup> Otec Braitto se následně zabývá analýzou Husových důvodů odmítnutí papežského primátu,<sup>415</sup> problematikou konciliarismu<sup>416</sup> a Lutherovou,

---

<sup>406</sup> Srov. níže s. 96.

<sup>407</sup> Srov. S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 158n.

<sup>408</sup> Srov. *ibid.*, s. 160-163.

<sup>409</sup> Srov. *ibid.*, s. 163n.

<sup>410</sup> Srov. *ibid.*, s. 155.

<sup>411</sup> Srov. *ibid.*, s. 163-168.

<sup>412</sup> Srov. A. FRANZEN, *Malé dějiny církve*, přel. B. Smékal, 3. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 146n.

<sup>413</sup> Srov. S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 177n.

<sup>414</sup> Srov. *ibid.*, s. 178n, 185, 197.

<sup>415</sup> Srov. *ibid.*, s. 179-181.

<sup>416</sup> Srov. *ibid.*, s. 181-184.

Kalvínovou a Zwingliho větví protestantského chápání Petrova primátu.<sup>417</sup> Bohužel i zde se u otce Braita objevují poněkud tendenční snahy zaměřit pozornost pouze na chyby odpůrců katolické církve, a tak odhlédnout od chyb vlastních. Problémy, ve kterých se papežství od doby Bonifáce VIII. nacházelo, a která se na Západě kryje s počátky protipapežských tendencí, hluboké ponížení papežského úřadu za avignonského zajetí a následného dvojpapežství a trojpapežství a krize, kterou papežství procházelo za renesančních papežů, otec Brait o němž nezmínuje vůbec, nebo jen okrajově.

V pozitivní argumentaci o trvání Petrova apoštolského úřadu v církvi staví S. M. Brait v první řadě na svědectví Písma svatého. Z něj je možné dokázat, že apoštolové předávali svou moc svým nástupcům, a „jestliže apoštolové v Písmě prohlašují fakticky svou moc sdělovati svůj úřad nástupcům, proč činiti výjimku u sv. Petra?“<sup>418</sup> Petrova skála, na které je církev postavena, musí pak trvat tak dlouho, jako má trvat církev. Kdyby byl úřad skály jen Petrovou osobní výsadou, brány pekelné by již zvítězily nad církví a jejím základem v okamžiku Petrovy smrti. Leč Petr přijal tuto moc jako osoba, proto i osoba musí nést tento úřad dále. „Jestliže se moc a autorita ostatních apoštolů dědila osobním nástupnictvím, i Petrova svrchovaná autorita se musí dědit jedině osobním nástupnictvím.“<sup>419</sup> Má-li totiž vůbec někdy existovat v církvi Petrova autorita, pak „musí existovati osobně, tedy, při smrtelnosti Petrově, skrze nástupnictví.“<sup>420</sup> Důkaz trvání Petrova pastýřského prvenství nad celou církví pak otec Brait logicky strukturuje do následujících pěti bodů:

1. že svatý Petr byl v Římě;
2. že byl biskupem římským;
3. že římscí biskupové jsou nositeli tohoto Petrova prvenství;
4. důkazy pro uznání Petrovy sukcese na Východě;
5. a důkazy pro uznání Petrovy sukcese na Západě.

„Petrova diecése je spojena s Petrovým apoštolátem. Apoštolát Petrův je spojen s řízením celého stáda a království Božího. Proto je i s diecésí Petrovou spojeno toto svrchované prvenství.“<sup>421</sup> Toto je pro otce Braita základní rámec, kvůli kterému se snaží

---

<sup>417</sup> Srov. *ibid.*, s. 184-187.

<sup>418</sup> *Ibid.*, s. 199.

<sup>419</sup> *Ibid.*, s. 200.

<sup>420</sup> *Ibid.*, s. 201.

<sup>421</sup> *Ibid.*, s. 203.

dokázat Petrův pobyt v Římě. Otec Braitto k důkazu používá jak biblických a klasických patrologických textů,<sup>422</sup> tak i archeologických důkazů své doby.<sup>423</sup>

To, že svatý Petr byl v Římě, je skutečnost, kterou otec Braitto pokládá za prokazatelnou a prokázanou. Fakt, že byl v Římě biskupem, je rovněž doložitelný z patristických textů. A tak již před 4. stoletím „máme jednotlivé doklady o tom, že se v Církvi uznával zvláštní poměr římské obce k sv. Petrovi, že byl římský biskupský stolec pokládán za stolec Petrův.“<sup>424</sup> Autor se vypořádává i s námitkou dvojího biskupského úřadu města Říma, který by se pojil se jmény svatých apoštolů Petra a Pavla. Oba apoštolové byli pokládáni za zakladatele římské církevní obce, ale je možné z dostupných pramenů dokázat, že jen svatý Petr byl zároveň i chápán jako biskup města Říma.<sup>425</sup>

Dále se otec Braitto snaží dokázat, že „římscí biskupové jsou právoplatní nástupci Petrova římského biskupství i jeho prvenství.“<sup>426</sup> Tyto důkazy se opírají o staré patristické texty dokládající vědomí římských biskupů o svém výjimečném postavení v rámci obecné církve. Na prvním místě tak stojí svědectví Listu Korint'ánům svatého Klementa Římského, dále autoritativní rozhodnutí papeže Viktora I. ohledně data slavení Velikonoc, značnou část pojednání pak tvoří spor svatého Cypriána se svatým Štěpánem I.<sup>427</sup>

Jak však onen primát, o jehož vlastnění byli římscí biskupové přesvědčeni, přijímal zbytek církve? Pro přehlednost se otec Braitto neuchyluje k chronologické reflexi problému, ale obrací svůj zájem nejprve na Východ a poté na Západ.

Východní křesťané vyjadřovali svůj vztah k primátu římského biskupa spíše nepřímou, nicméně jsou tato svědectví hojná a velmi silná. S. M. Braitto hovoří o povinnosti východních patriarchů posílat synodální list, jehož přijetím v Římě byl daný patriarcha uznán. Východní teologové se snažili získat si přízeň římské církve pro své učení, „kdyby Řekové neuznávali aspoň jaksi dogmatickou autoritu římskou, nestáli by tolik o její mínění, ani by se potom proti ní tolik nerozhořčovali.“<sup>428</sup> Navíc se mnohé východní církevní spory definitivně řeší odvoláním se do Říma jako k poslední instanci. „Taková byla duchovní autorita Říma, že jeho názor byl prubírským kamenem

<sup>422</sup> Je však s podivem, že se otec Braitto nezmiňuje o svědectví sv. Papiáše z Hierapole a sv. Klementa Alexandrijského. Srov. J. KUBALÍK, *Theologia fundamentalis. II. díl: Eklesiologie – O církvi*, s. 41n.

<sup>423</sup> Srov. S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 202-214.

<sup>424</sup> *Ibid.*, s. 215.

<sup>425</sup> Srov. *ibid.*, s. 217-220, 230.

<sup>426</sup> *Ibid.*, s. 220.

<sup>427</sup> Srov. *ibid.*, s. 220-230.

<sup>428</sup> *Ibid.*, s. 232.

správného nebo bludného učení.“<sup>429</sup> Jestliže papežové uplatňovali svou moc na Východě, tím více, pevněji a nezpochybnitelněji je respektována autorita římského biskupa na Západě, což autor dokládá velkým množstvím patristických textů.<sup>430</sup>

#### 3.2.2.4.3 *Reflexe Braitova pojetí Petrova primátu*

Na samotný závěr pojednání o Petrově primátu ukazuje otec Braito zajímavé pojetí, na které při čtení předchozích stran sotva narazíme: autor se zde zabývá podobou církve prvního století ve vztahu k Petrově primátu a jeho předávání. Po mnoha a mnoha argumentech, které svědčí pro katolické pojetí papežství, se setkáváme s myšlenkou:

Nepředstavujme si jistě prvotní Církev centralisticky organisovanou. Ze začátku na mnohé stačila láska. Zkraje zápasila každá obec s pronásledováním, výchovou vlastních údů a hájením své existence. Nebylo času na prestižní otázky. Nepotřebovaly obce tolik dozoru a nápravy. S rostoucím počtem věřících, se vzdalující se přítomností prvotní samozřejmosti, bylo nutno uplatňovati stále více ústřední autoritu, která byla na začátku, ale nejevila se od začátku stejně silně.<sup>431</sup>

Z těchto slov je vidět, že ačkoli „první eklesiologickou otázkou po zakotvení církve v Božím království je mu Petrův úřad a jeho přenesení na římské biskupy,“<sup>432</sup> nejedná se o žádnou „papolátrii.“ Velmi krásně charakterizoval námi analyzovanou knihu přítel otce Silvestra, jeho řádový bratr Metoděj Habáň: „Dílo o Církvi netrpí nedokrevností posledních dob, netrpí nemocemi, které tam vnášejí nedoučení teologové, je to dílo stojící na skále Petrově, které oživeno Kristem a plností jeho života nemůže zaniknout za žádných okolností.“<sup>433</sup>

#### 3.2.2.5 **Apologetická metoda – cesta známek pravé Kristovy církve**

Apologetická cesta (*via notarum*)<sup>434</sup> tvoří svou podstatou další část apologetického pojednání, ale je v námi analyzované knize logicky postavena až za pojednání dogmatické o podstatě a podstatných vlastnostech církve. Nejprve totiž musíme pochopit co církve Kristova je, abychom se mohli podívat na jednotlivá společenství, která o sobě tvrdí, že jsou církvemi Kristovými, a zvážit tak sílu a oprávněnost jejich argumentace. A tak je „velkým nedopatřením apologetiky, jestliže připustí mezeru mezi

<sup>429</sup> *Ibid.*, s. 237.

<sup>430</sup> Srov. *ibid.*, s. 237-240.

<sup>431</sup> *Ibid.*, s. 241.

<sup>432</sup> O. ŠTAMPACH, „Eklesiologie Silvestra Braitova“, s. 14. Srov. např. S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 201.

<sup>433</sup> M. HABÁŇ, „Neúnavný P. Dr. Silvestr Braitov“, v NEKVINDA LIBOR (ed.), *Silvestr M. Braitov 1898-1962: Příspěvek k českému tomismu*, s. 30.

<sup>434</sup> Srov. výše s. 17.

dogmatickým zjištěním, čím chtěl mít Kristus Církev, a tím, zač my ji máme a zač ji jiní považují.<sup>435</sup> Nicméně samotná dogmatická metoda v pojetí otce Braita zcela stojí na metodě historické, která se tak v eklesiologii ukazuje jako primární.

Úloha tohoto pojednání (*via notarum*) spočívá v odhalení, zda ta která církev nese, či nenese vnější znamení církve Kristovy. Je však jasné, že právě zde hraje velmi důležitou úlohu předporozumění, se kterým k tomuto důkazu přistupujeme, mimo jiné i proto sám otec Braito označuje tuto metodu za více méně sekundární.<sup>436</sup> Nejprve si tedy musíme zodpovědět otázku, co jsou pro otce Braita známky pravé Kristovy církve (3.2.2.5.1) v návaznosti na to pak prozkoumáme, jak chápe konkrétní aplikaci jednotlivých známek: jednoty (3.2.2.5.2), svatosti (3.2.2.5.3), apoštolskosti (3.2.2.5.4) a katolicity (3.2.2.5.5) na život katolické církve.

### 3.2.2.5.1 *Známky církve obecně*

Nemůžeme odpovědně hovořit o známkách církve, pokud nebudeme vědět, jaký je obsah pojmu „známka pravé církve Kristovy.“ Otec Braito proto v úvodu k apologetické cestě známek pojednává o charakteru těchto vlastností církve:

1. Aby to byla zřejmá, viditelná vlastnost.
2. Aby chtěl Kristus takovou mít svou Církev.
3. Aby se tím dokazoval božský původ a ráz Církve.
4. Aby byla známka zřejmější než božský její původ, jež má ukazovati.
5. Aby byla snadno poznatelná ve své obecnosti.
6. Aby to byly skutečnosti nadpřirozeného rázu, které ukazují na nadpřirozenou podstatu Církve, a tím na její nadpřirozená, božský původ.
7. Proto je třeba, aby byly tyto nadpřirozené skutečnosti nutně spojeny s podstatou Církve, a tak bezpečně ukazovaly jako nadpřirozené účiny na nadpřirozenou podstatu Církve.<sup>437</sup>

Proti protestantskému pojetí známek, ve kterém jsou (navzdory silné roztržitésti eklesiologických škol v protestantských denominacích) shodně uváděny tyto dvě: *hlásání čistého evangelia* a *řádná přísluha svátostmi*, představuje otec Braito klasickou námitku: „je nemožno dokazovati z učení pravost některé Církve, nýbrž naopak, že se dá dokázati: tam je pravé učení a pravé přísluhování svátostmi, kde se dokáže, že je pravá Církev.“<sup>438</sup> Z tradičních důvodů se otec Braito kloní k počtu čtyřech známek převzatých z *Creda*.<sup>439</sup>

<sup>435</sup> Srov. S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 380.

<sup>436</sup> Srov. *ibid.*, s. 385.

<sup>437</sup> *Ibid.*, 380n.

<sup>438</sup> Srov. *ibid.*, s. 387.

<sup>439</sup> Srov. *ibid.*, s. 384n.

### 3.2.2.5.2 *Známky církve konkrétně – jednota*

Při potřebě „organicky seřadit tyto známky a uvést je na společného nějakého jmenovatele, který by byl nesporně všemi přijat jako od Krista pocházející, anebo by aspoň měl být přijat od lidí dobré vůle po dobré historické studii,“<sup>440</sup> otec Braitto vychází ze známky **jednoty**. Z historické i dogmatické metody plyne, že Kristus chtěl založit svou církev jako jednu, jednotnou a jedinou; „potom i methoda apologetická může a musí vyústit v této základní myšlence historicky zjištěné, dogmaticky vyjádřené a apologeticky zdůvodněné.“<sup>441</sup> I zde tedy vidíme, jak v pojetí eklesiologie Silvestra M. Braitto hraje primární (nikoli výlučnou) úlohu podstatná vlastnost viditelnosti, právě která ukazuje na jednotu: „známka jednoty jest základní známkou Církve. Je-li totiž Církev svou podstatou společností, jest její první podstatnou vlastností jednota, vnější i vnitřní, která ji činí společností.“<sup>442</sup> Z této základní známky jednoty je pak možné ukázat na platnost známek ostatních.<sup>443</sup> Autor velmi jasně shrnuje své chápání vzájemného vztahu mezi čtyřmi známkami: „**Apoštolskost je příčina jednoty Církve, svatost je obsah a cíl jednoty Církve, obecnost je důsledek jednoty Církve.**“<sup>444</sup>

Skutečnost, že Spasitel chtěl mít jednu církev, otec Braitto klasicky dokládá mnoha odvoláními na jeho učení v evangeliích; generace apoštolů a církevních otců zůstala tomuto požadavku věrná, což je možné dokázat eklesiologií svatého apoštola Pavla zachycenou v jeho epištolách a následně i mnoha texty patristické doby. Jednota se v eklesiologii otce Braitto projevuje nutně v dimenzi věroučné, liturgické a hierarchické,<sup>445</sup> kterou můžeme nalézt toliko u církve katolické.

### 3.2.2.5.3 *Známky církve konkrétně – svatost*

V pojednání o nadpřirozenosti církve hovoří otec Braitto o vlastním cíli církve, kterým je spása člověka,<sup>446</sup> ovšem nechápaná v antropocentrickém smyslu, ale tak, že „Bůh a jeho sláva je a zůstává prvním nadpřirozeným cílem; tím se pak naplňuje“<sup>447</sup> naše spása, protože spasen je ten, kdo postavil celý svůj život na Bohu. Smyslem království Božího není, aby člověk vyrostl a povznesl sebe, nýbrž to, aby kraloval Bůh, a právě toto pro

---

<sup>440</sup> *Ibid.*, s. 382n.

<sup>441</sup> *Ibid.*, s. 393.

<sup>442</sup> *Ibid.*, s. 402.

<sup>443</sup> Srov. *ibid.*, s. 397-399.

<sup>444</sup> *Ibid.*, s. 402.

<sup>445</sup> Srov. *ibid.*, s. 397.

<sup>446</sup> Srov. níže pozn. 501.

<sup>447</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 305.

otce Braita znamená **svatost**.<sup>448</sup> Theocentrické pojetí svatosti má pro eklesiologii S. M. Braita ještě jeden velmi důležitý důsledek, který je zároveň postaven jako námitka těm, kteří v církvi vidí společenství toliko předurčených nebo svatých:

Církev má právě shromažďovati hříšníky, aby je posvětila, a má jim poskytovat posvěcující prostředky. Je svatá nejprve pro svou hlavu, pro svatý a posvěcující svůj cíl, pro učení, že má hlásati a uskutečňovati království Boží. Je svatá pro posvěcující prostředky a posléze také pro své posvěcující účinky.<sup>449</sup>

Vyjasněním pojmu *svatost* se následně otcí Braitovi otevírá cesta k reflexi vztahu mezi touto známkou a zbývajícími dvěma známkami (apoštolskostí a obecností) a k následné aplikaci této známky na život katolické církve.<sup>450</sup> Zvláště z katolicity církve spojené s její jedinečnou jednotou, která umožňuje, aby se prostředky vedoucí ke svatosti dostávaly k dalším a dalším lidem, otec Braitto odvozuje svatost katolické církve a v plnosti nepřiznává tuto známku východním odloučeným křesťanům ani protestantským denominacím.<sup>451</sup>

#### 3.2.2.5.4 *Známky církve konkrétně – apoštolskost*

**Apoštolskost** církve ukazuje podle otce Braita velmi jasně na jednotu a svatost: „apoštolové a jejich nástupci mají učením a řízením uskutečňovat a udržovat jednotu Božího království. Není totiž království bez jednotící autority. Posvěcování pak duší dobrý Božího království [vedoucí ke svatosti] bylo rovněž svěřeno apoštolům“<sup>452</sup> I zde vidíme silné metodologické sepjetí pojednání *via notarum* s *via historiae*, když se Silvestr Maria Braitto odvolává na zakotvení apoštolskosti v Kristově vůli a na její trvání a předávání v katolické církvi. Apoštolskost však v žádném případě neznamená strnulost, paradoxně právě naopak: sami apoštolové ukázali, že je možné (a potřebné) uzpůsobovat některé podrobnosti podle místní a dobové potřeby,<sup>453</sup> a tak poukázali církvi v budoucích časech na dynamiku, která například nedovolí strnout na neživotném lpění litery Písma, jak se tomu stalo u protestantů nebo na učení prvních sedmi všeobecných sněmů jako u odloučených východních křesťanů, ale umožní rozvíjet implicitní bohatství tradice. Odmítnutím apoštolskosti v její úplnosti se tedy protestanté dobrovolně zbavili této známky a rovněž tak i východní odloučení křesťané, kteří

---

<sup>448</sup> Srov. *ibid.*, s. 403.

<sup>449</sup> *Ibid.*, s. 404.

<sup>450</sup> Srov. *ibid.*, s. 404-406.

<sup>451</sup> Srov. *ibid.*, s. 405-408.

<sup>452</sup> *Ibid.*, s. 408n.

<sup>453</sup> Srov. S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 411n.

zavrhlí svrchovanost nejvyššího řídicího prvku v církvi, a tím v důsledku základní prvek apoštolskosti.<sup>454</sup>

### 3.2.2.5.5 Znamky církve konkrétně – katolicita

Při důkazu o **katolicitě (obecnosti)** Kristovy církve vychází autor z jednoduchého schématu: z Kristovy výkupné oběti nemůže být vyloučen žádný člověk, jinými slovy Kristus zemřel za všechny lidi; je to církev, která dále milosti plynoucí z této oběti zprostředkovává; vzhledem k tomu, že je tato církev podstatně viditelnou skutečností, je také třeba, aby byla „schopna jít ke všem lidem všech dob, povah a potřeb.“<sup>455</sup> Právě z tohoto personálního prvku obecnosti je pak možné vyvodit katolicitu času, národů a místa; tento přístup se nám jeví jako mnohem jasnější a průkaznější, než dokazování obecnosti církve rovnou z jejího časového a prostorového rozsahu, jak se snažila klasická apologetika.<sup>456</sup>

Na první pohled se jeví poněkud paradoxní, že církev, jejíž základní známkou je jednota, je zároveň katolická (obecná), nicméně eklesiologické pojetí otce Braita ukazuje na úzké propojení těchto známek:

Katolicita je důsledek ústřední vlastnosti, totiž jednoty Církve. Protože je jeden Kristus, hlava Církve, jedno jeho vykoupení, jedno synovství Boží, které Kristus všem zasloužil a zvěstuje se jednou pravdou a uděluje jedněmi prostředky, je Církev Kristova nutně obecná. Obecná z vůle Kristovy i svou přirozeností, jako jedno království Boží. Když království Boží, protože Bůh chce všem býti Otcem v Ježíši Kristu, je všem určena tato Církev, čili je obecná, katolická.<sup>457</sup>

Takto pojatá obecnost se dle mínění otce Braita dá vztáhnout pouze a jedině na katolickou církev, nikoli na východní odloučené církve, které se staly více méně církvemi místními, až národními, a v žádném případě se nedá aplikovat na církve protestantské.<sup>458</sup>

---

<sup>454</sup> Srov. *ibid.*, s. 412n.

<sup>455</sup> *Ibid.*, s. 414.

<sup>456</sup> Srov. J. KUBALÍK, *Theologia fundamentalis. II. díl: Eklesiologie – O církvi*, s. 79n.

<sup>457</sup> S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 416.

<sup>458</sup> Srov. *ibid.*, s. 416n.



### 3.2.3 Základní dogmaticko-eklesiologické výpovědi knihy *Církev*:

#### *Studie apologeticko-dogmatická*

Jak jsme už několikrát viděli, je pojetí eklesiologie u otce Braita nesenou metodou od apologetického pojednání k pojednání dogmatickému, které tak vlastně tvoří korunu celého eklesiologického pojednání. Právě zde se odhaluje, čím církev skutečně v pojetí otce Braita je, takže ačkoli je zaměření knihy i této diplomové práce primárně fundamentálně teologické, z úvodní kapitoly přijímáme tezi, (která ale nebyla vzhledem k struktuře námi analyzované knihy vzdálena ani otci Braitovi),<sup>459</sup> že vzájemný vztah mezi fundamentální a dogmatickou teologií má povahu hermeneutického kruhu.<sup>460</sup> Proto i zde se budeme poměrně obsáhle zabývat dogmatickým pojednáním v námi analyzované knize. Stěžejní částí tohoto oddílu je jistě reflexe podstaty církve (3.2.3.1). Vlastní dogmatickou reflexi o podstatě církve pak dokresluje ještě pojednání o podstatných vlastnostech církve, které její samotnou podstatu objasňují (3.2.3.2).<sup>461</sup>

#### 3.2.3.1 Podstata církve

Oporu pro jakékoli hledání smyslu – podstaty církve vidí otec Braito v pohledu na jejího samotného zakladatele a na ty, kteří Kristovu myšlenku začali rozvíjet jako první – apoštolů: „z jejich slov a činů musíme hledati pochopení Církve.“<sup>462</sup> Od začátku své knihy dává otec Silvestr jasně najevo, že eklesiologie se musí vyhýbat dvěma extrémním polohám: chápat církev jako ryze vnější či ryze vnitřní skutečnost. Každé přijatelné uchopení podstaty církve (tedy ve vlastním smyslu její definice) tak v sobě bude muset obsahovat oba z uvedených pólů; otec Braito navíc dodává ještě třetí prvek a výslovně pak hovoří o: *viditelném shromáždění ve společnost; duchovním obsahu a spojení s Kristem.*<sup>463</sup> Tyto tři prvky musí spolu tvořit jednotu, ani jeden z nich nesmí být příliš opomenut, ani jeden z nich nesmí být příliš vyzdvižen nad ostatní. Vyjádření církve by pak mohlo znít jako „**společnost společenství Kristova.**“<sup>464</sup>

---

<sup>459</sup> Srov. *ibid.*, s. 379n.

<sup>460</sup> Srov. výše s. 14.

<sup>461</sup> Srov. *ibid.*, s. 303.

<sup>462</sup> Srov. S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 246.

<sup>463</sup> Srov. *ibid.*

<sup>464</sup> *Ibid.*

Směry eklesiologického zkoumání ukazovaly právě v době otce Silvestra na renesanci pavlovského pojetí církve jako těla Kristova,<sup>465</sup> právě proto již od počátku dogmatické reflexe o církvi hovoří otec Braitto, že právě touto cestou se bude ubírat i jím zvolená eklesiologie.<sup>466</sup> Směr, který autor volí, je však opačný než v předchozí apologetické části, nyní říká, že je nejprve třeba prostudovat „nauku Otců, theologů i kacířů, abychom se mohli vrátiti k vlastní myšlence sv. Pavla, a získali v evangeliích potvrzení pro správné a vyvážené pojetí této myšlenky, a tak abychom připravili pokud možno úplnou a přesnou definici Církve.“<sup>467</sup> Tuto část diplomové práce tedy rozdělíme na tři úseky: nejprve se podíváme na reflexi podstaty církve v nauce vybraných katolických a protestantských theologů (3.2.3.1.1), dále se zaměříme na reflexi církve jako těla Kristova v teologii svatého apoštola Pavla (3.2.3.1.2), závěrečná část pak bude věnována samotné syntéze učení o podstatě církve otce Braitto (3.2.3.1.3).

### *3.2.3.1.1 Reflexe podstaty církve v nauce vybraných katolických a protestantských theologů*

Po krátké sondě do eklesiologie patristické literatury se otec Braitto intenzivněji zabývá eklesiologií u svatého Augustina<sup>468</sup> a svatého Tomáše Akvinského.<sup>469</sup> U obou učitelů církve se autor snaží vyzdvihnout důkazy pro chápání církve jako těla Kristova s důrazem na viditelnou složku tohoto pojetí.<sup>470</sup> V následující části knihy<sup>471</sup> otec Braitto „rozsáhle a s respektem k partnerovi diskutuje s Husovým pojetím církve.“<sup>472</sup> Nejen na tomto místě kritizuje Husa především za jeho přílišné sepětí christologie a eklesiologie,<sup>473</sup> které je teologickým předpokladem vedoucím k důsledku, že církev je natolik tělo Kristovo, že je jeho součástí – Kristem samotným; tak je mezi Kristem a církví relace totožnosti.<sup>474</sup> V takovém případě však „nemůže obsahovati hříšníky, nemůže býti řízena lidmi, nepotřebuje viditelných úkonů.“<sup>475</sup> Dalším důležitým teologickým předpokladem je pro Husa dále skutečnost predestinace, která tvoří klíč k určení příslušnosti k církvi; z toho pak vyplývá i fakt, že Hus nepřipouští v církvi

---

<sup>465</sup> Srov. výše s. 25.

<sup>466</sup> Srov. S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 247.

<sup>467</sup> *Ibid.*

<sup>468</sup> Srov. *ibid.*, s. 250-256.

<sup>469</sup> Srov. *ibid.*, s. 256-262.

<sup>470</sup> *Ibid.*, s. 255, 258, 260n.

<sup>471</sup> Srov. *ibid.*, s. 262-272.

<sup>472</sup> O. ŠTAMPACH, „Eklesiologie Silvestra Braitto“, s. 15.

<sup>473</sup> Srov. S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 111, 263, 269n.

<sup>474</sup> Srov. *ibid.*, s. 264.

<sup>475</sup> *Ibid.*, s. 263.

hříšníky.<sup>476</sup> Nicméně, jak představuje svou polemiku s Husovým názorem otec Braitto: Církev má nejprve „hledat a posvěcovat hříšníky. Církev je svatá pro Krista a pro posvěcující sílu jeho milosti, a ne pouze pro svaté, už posvěcené údy.“<sup>477</sup> Pro Husa je tak církev **jen** neviditelným společenstvím, neuznává tak hierarchii jako objektivní prvek jednoty, ani vnější jednotu víry, protože popřel neomylný učitelský úřad; „z toho ovšem plynul nutný závěr, že církev smíšená, církev mající hříšníky, církev hierarchická, církev římskokatolická není církví Kristovou.“<sup>478</sup>

Následná reflexe je věnována Lutherově chápání církve,<sup>479</sup> ve které otec Braitto ukazuje na nesprávnou antropologii a charitologii Martina Luthera, která stojí v pozadí mylně chápaného pojetí církve, a vede k její redukci na **pouhé** vnitřní společenství, což opět vede k odmítnutí hierarchické struktury a vnější, viditelné formy života církve vůbec.<sup>480</sup> Církev je tak pro Luthera

shromáždění těch, kteří věří důvěřivě ve vykoupení Kristem, kterým nám on přisuzuje své zásluhy. Tím se stává Církev něčím podstatně neviditelným a vnitřním, nýbrž něčím úplně vnějším, bez vnitřní vzájemnosti. Ke Kristu náležíme jenom zevním přisouzením jeho spravedlnosti, a tak i mezi námi je toto pouto podobně jen zdánlivé, fiktivní.<sup>481</sup>

Posledním protestantským teologem, jehož učením o církvi jakožto mystickém těle Kristově se otec Braitto zabývá, je Jan Kalvín, jehož eklesiologie (potažmo celá teologie) je zatížena herezí predestinace. Církev pak je shromáždění těchto předurčených, a proto tedy neviditelná. Jestliže se tato neviditelná církev zjevuje církvi viditelnou, je to pouze případkové a viditelná stránka nepatří k postatě církve.<sup>482</sup>

Dále se otec Braitto obrací v diskusi na „mladší generaci katolických teologů, kteří pak bezprostředně ovlivnili koncilní a pokoncilní reformu.“<sup>483</sup> Otec Braitto se možná až příliš negativně staví proti myšlenkám těch, kteří se snaží do katolické eklesiologie vnášet právě onen vnitřní prvek. Společně s otcem Silvestrem si totiž nemyslíme, že jde vždy o tendence negovat vnější stránku církve, ale že jde spíše o snahu vnést do vědomí katolické eklesiologie i onu vnitřní stránku, jejíž pramen nacházíme mimo jiné i ve spiritualitě křesťanského Východu.<sup>484</sup> Nicméně právě zde se otec Braitto svým

---

<sup>476</sup> Srov. *ibid.*, s. 264-268.

<sup>477</sup> *Ibid.*, s. 267.

<sup>478</sup> *Ibid.*, s. 269.

<sup>479</sup> Srov. *ibid.*, s. 272-277.

<sup>480</sup> Srov. *ibid.*, s. 274n.

<sup>481</sup> *Ibid.*, s. 277.

<sup>482</sup> Srov. *ibid.*, s. 277-279.

<sup>483</sup> O. ŠTAMPACH, „Eklesiologie Silvestra Braita“, s. 15.

<sup>484</sup> Srov. S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 280n.

důsledným lpěním na důležitosti vnějšího prvku církve dostává velmi blízko k pojetí církve jako svátosti:

Vnitřní je dáváno vnější hierarchií, skrze vnější viditelné znamení! Nedá se tu tak odloučiti obojí prvek. V Církví je jedno spojeno s druhým. Obojím je zároveň tvořena Církev. Obojí ustanovil Kristus jako složky, které život jeho dávají a kterými se jeho život projevuje.<sup>485</sup>

Je-li tedy podle S. M. Braita možno mluvit o církvi jako těle Kristově, pak jen tehdy, bude-li toto pojetí chápáno podle svatého Tomáše jako analogie, obraz.<sup>486</sup> Právě v tomto pojetí se ukazuje velmi silné sepětí christologie a eklesiologie, které však nesmějí splynout nebo se snad zaměnit:

Kristus není bez Církvě. Církev je jeho vyvrcholením. Stává se hlavou právě tím, že vlévá milosti. Tyto milosti vlévá v Církví a skrze Církev. Tak nemožno oddělit eklesiologii od kristologie, a právem prohlašuji, že traktát o Církví patří v teologii geneticky za traktát o Kristu.<sup>487</sup>

### 3.2.3.1.2 *Reflexe církve jako těla Kristova v teologii svatého apoštola Pavla*

Jak již bylo řečeno<sup>488</sup> pojednání o církvi jakožto mystickém těle Kristově má svůj počátek a vrchol v teologii svatého apoštola Pavla.<sup>489</sup> Výklad čtyř Pavlových epištol, ve kterých je o církvi jakožto o Kristově těle zmínka (Řím, 1 Kor, Ef a Kol), lze v podání otce Braita spíše ke zdůraznění osoby Krista jako hlavy a k akcentu na vnější stránku církve.<sup>490</sup> „Tak je Církev tělem Kristovým jako celek křesťanů spojených s Kristem a navzájem mezi sebou přivtělením ke Kristu – nejvznešenějšímu údu tohoto celku, k hlavě, z níž se dostává jednotlivcům charismat k úkolům služby tomuto celku.“<sup>491</sup> Otec Braito však popírá, že by koncepce církve jako Kristova těla mohla sloužit za definici církve, neboť podle něj nezahrnuje všechny prvky, které Kristus chtěl ve své církvi mít: „neobsahuje totiž ani viditelné přivtělení ke Kristu, ani zmínku o království Božím, o řízení tohoto království, ani o jeho cíli“<sup>492</sup> a navíc, je-li tento obraz brán čistě duchovně, zakrývá vnější složku takto ustanoveného společenství, a tak neodpovídá antropologickým a sociologickým potřebám člověka.<sup>493</sup>

---

<sup>485</sup> *Ibid.*, s. 283.

<sup>486</sup> Srov. *ibid.*, s. 284.

<sup>487</sup> *Ibid.*

<sup>488</sup> Srov. výše s. 82.

<sup>489</sup> Srov. S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 285-288.

<sup>490</sup> Srov. *ibid.*, s. 286n.

<sup>491</sup> *Ibid.*, s. 287.

<sup>492</sup> *Ibid.*, s. 288.

<sup>493</sup> Srov. *ibid.*

### 3.2.3.1.3 Braitova syntéza učení o podstatě církve

Na samotný závěr pojednání o podstatě církve představuje otec Braitto svou vlastní syntézu a pokus o definici církve. Nejprve se vymezuje proti jakémusi eklesiologickému agnosticizmu, když říká, že definice církve je možná. Odmítá zakotvení definice ve výrazu *populus Dei* – Boží lid. Při neustálém vyvažování pólů vnějškové a vnitřní stránky církve klade otec Braitto stěžejní důraz na osobu Krista. Církev od Krista nelze oddělit, „patří k ní podstatně, a proto musí být obsažen i ve výměru Církve.“<sup>494</sup> O vztahu Krista k církvi je pak třeba nejlépe použít pavlovského termínu „hlava své církve“. Kristus je totiž ten, kdo ve společenství církve rozděluje svou plnost, z něj čerpáme svůj život, bez něj nemůžeme činit nic (Jan 15,5). A tak „je myšlenka Církve jako těla Kristova více než obraz, je to analogie, či spíše dvě analogie: organisovaného těla – společnosti a potom jednoty působící posvěcení.“<sup>495</sup>

Vlastní úkol církve pak autor vidí v přivádění lidí ke Kristu, proto podstatou církve nemůže být plný duchovní život, neboť církev musí shromažďovat hříšníky a musí jim vracet život. Podstatu církve v tomto ohledu pak otec Braitto vidí ve „viditelném spojení neviditelného, duchovního s viditelným, tak totiž, že viditelné dává ono neviditelné a viditelně spojuje v neviditelném.“<sup>496</sup> I zde vidíme jasnou koncepci odpovídající ve své podstatě chápání církve jako svátosti.

V konfrontaci s učením protestantských teologů, kteří příliš zdůraznili vnitřní stránku církve a to až do té míry, že popřeli její stránku vnější, ukazuje sám autor, že církev se ve své snaze o sebeuchopení nemůže vzdát svého vnějšího rozměru, neboť ten je dán, jak bylo dokázáno v předchozí, apologetické části knihy, jejím samotným zakladatelem.<sup>497</sup> Proto otec Braitto představuje druhou možnou definici církve: **„Shromáždění lidí v novém životě skrze vedoucí a hlavu ve stálém spojení s Ježíšem Kristem.“**<sup>498</sup> Vidíme zde silný akcent na viditelnou stránku církve, nicméně s pokorou teologa, který ví, že se dotýká nevyslovitelného, říká otec Silvestr:

O tom všem můžeme a musíme se snažit nějak mluvit, nějak to uspořádat, ukázat možnost oněch tajemných pravd, ale ony pravdy zůstanou tajemstvím. Zůstane tajemstvím, jak jest možné, abychom my lidé byli takto s Kristem Bohočlověkem spojováni, takto jím skrze lidi a viditelnými znameními byli přivtělováni k němu,

---

<sup>494</sup> *Ibid.*, s. 292.

<sup>495</sup> *Ibid.*, s. 293.

<sup>496</sup> *Ibid.*, s. 294.

<sup>497</sup> Srov. *ibid.*, s. 279n.

<sup>498</sup> *Ibid.*, s. 277.

k jeho životu, abychom s ním a mezi sebou my ubozí hříšní a viditelní lidé tvořili svatou jednotu.<sup>499</sup>

Na tomto místě se Silvestr Maria Braitto zabývá také reflexí encykliky *Mystici corporis*,<sup>500</sup> která vyšla necelé tři roky před námi analyzovanou knihou. Právě v souvislosti s naukou Pia XII. o církvi jako mystickém těle Kristově otec Silvestr předkládá svou třetí a konečnou definici církve: „**Církev je společnost lidí přivtělených ke Kristu, vedená z Kristovy moci a Kristova pověření svrchovanou hierarchickou autoritou, jedním učením a svátostnými milostmi ke spasení.**“<sup>501</sup>

### 3.2.3.2 Podstatné vlastnosti církve

Vlastní dogmatickou reflexi o podstatě církve dokresluje ještě pojednání o podstatných vlastnostech církve, které samotnou podstatu objasňují.<sup>502</sup> Otec Braitto se zabývá šesti známkami církve: nadpřirozeností, viditelností, nutností, neporušitelností, neomylností a zplnomocněností. Největší pozornost věnuje tématu neomylnosti a zplnomocněnosti, proto tento článek týkající se podstatných vlastností církve rozdělíme na tři části: v první se zaměříme na nadpřirozenost církve, její viditelnost, nutnost a neporušitelnost v pojetí otce Braitto (3.2.3.2.1), v druhé části nás bude zajímat, jak autor chápe neomylnost církve (3.2.3.2.2) a v poslední třetí části obrátíme svou pozornost na reflexi vlastnosti zplnomocněnosti církve (3.2.3.2.3).

#### 3.2.3.2.1 Nadpřirozenost, viditelnost, nutnost a neporušitelnost církve v pojetí otce Braitto

Církev je **nadpřirozená** v první řadě kvůli svému zakladateli, od něj dostala nadpřirozené dary a dále tyto dary předává. Tak církev hlásá nadpřirozené pravdy a udílí

---

<sup>499</sup> *Ibid.*, s. 296.

<sup>500</sup> Srov. *ibid.*, s. 296-298.

<sup>501</sup> *Ibid.*, s. 300. Zde také otec Braitto odkazuje k teologické tradici scholastiky, když píše, že analytický pojem církve bychom si mohli utvořit takto: „Její hmotnou příčinou, látkou, neboli věcným obsahem jsou věřící křtem ke Kristu přivtělení. Příčinou účelovou, neboli cílem Církve, je naše spasení. Co je toto spasení, ukazuje se nejzřetelněji a nejjasněji v příčině exemplární, neboli ideálu, podle kterého je Církev tvořena a ke kterému sama směřuje a i nás má vésti. Tímto ideálem je synovství Boží, totiž naše účast v synovství samého Ježíše Krista. Tak má Církev vytvořit jednu rodinu povoláných za děti Boží. Tyto Boží děti stávají se jimi svým přivtělením a obnovovaným přivtělováním ke Kristu skrze jeho viditelnou zastupující autoritu viditelnými znamenímí udělovacími onu neviditelnou milost Božího synovství. Tak mluvíme o příčině působivé neboli účinné. A vlastní neboli formální příčina, to, proč a v čem a čím se shromažďujeme v Církvi svaté, je spojení nás všech, spjatých s Ježíšem Kristem a skrze něho i nás mezi sebou v jednu společnost jeho svatého společenství.“ *Ibid.*

<sup>502</sup> Srov. *ibid.*, s. 303.

nadpřirozená dobra.<sup>503</sup> Už od prvních stránek ale není možné nevidět jakýsi *nexus* podstatných známek církve: s rozdělením nadpřirozených dober svátostmi se evidentně ukazuje na viditelnost církve, hlásáním nadpřirozených pravd zase souvisí s neomylností církve. Rovněž **viditelnost** patří k podstatě církve, tuto skutečnost se snaží otec Braitto dokázat reflexí Kristova učení, jeho následného uchopení apoštoly a církevními otcí.<sup>504</sup> I zde autor hovoří především o hierarchii a zvláště o svatém apoštolu Petrovi, jakožto garantu viditelné jednoty církve, a o svátostech, které jsou viditelnými znameními neviditelné milosti a kterými právě církev disponuje.

Velmi ožehavou otázkou je **nutnost** církve ve vztahu k spáse. Otec Braitto zde rozvíjí teologickou nauku o těle a duši církve, kde tělo církve je samotná církev a „duše Církve je zdroj jejího posvěcení a posvěcování. Tak znamená duše Církve onen vnitřní život této viditelné Církve, jehož se ovšem může dostat i bez svátostí, protože, jak jsme řekli, Kristus nepřipoutal své milosti na svátosti.“<sup>505</sup> Nicméně právě tak jsou tito lidé spojeni s Kristem tím, že ačkoli nepříslušejí k církvi, patří k Duchu svatému jakožto posvětiteli církve.<sup>506</sup> O spáse jinověrců otec Braitto hovoří v samostatné stati: z patristických a magisteriálních dokumentů vyvozuje, že povinnost příslušnosti k viditelné církvi „se může týkati, jak jedině je rozumné, těch, kterým byla dána možnost tuto Církev poznati.“<sup>507</sup>

Téma **neporušitelnosti** církve velmi úzce souvisí s podstatnou vlastností církve – neomylností, která je vlastně jen jedním z jejích projevů.<sup>508</sup> Otec Braitto ukazuje, že vlastnost neporušitelnosti plyne logicky z existence nezměnitelného a neporušitelného cíle, který církev zprostředkovává a ze závaznosti hledat tento cíl právě v církvi, „žádný jiný prostředek nebyl Kristem ani slíben, ani povolen, ani ustanoven.“<sup>509</sup> Na tomto místě se otec Braitto také zabývá velmi důležitým tématem inkulturace, když ukazuje na správné a jemné rozlišení toho, co je v církvi skutečně měnitelné (někdy i nutně) a toho, co je v církvi neměnitelné.<sup>510</sup>

---

<sup>503</sup> Srov. *ibid.*, s. 304.

<sup>504</sup> Srov. *ibid.*, s. 306-310.

<sup>505</sup> *Ibid.*, s. 311.

<sup>506</sup> Srov. *ibid.*, s. 312.

<sup>507</sup> *Ibid.*, s. 320.

<sup>508</sup> Srov. *ibid.*, s. 321, 324.

<sup>509</sup> *Ibid.*, s. 325.

<sup>510</sup> Srov. *ibid.*, s. 321.

### 3.2.3.2.2 Neomylnost církve v pojetí otce Braita

Jak jsme již řekli, **neomylnost** církve vyplývá z její neporušitelnosti. Jde o „charisma čili božský dar Ducha svatého, daný těm, kterým přísluší autoritativně učit.“<sup>511</sup> Fakt, že církevní představení jsou nositeli neomylnosti otec Braito dokládá biblickými i patristickými texty. O neomylnosti ve smyslu *sensum fidelium* se autor nezmiňuje, věřící jsou pouze účastni neomylnosti ustanovené autority;<sup>512</sup> právě poslušnost ustanovené autoritě je pro otce Braita dalším důvodem a důkazem pro víru v neomylnost církve: pokud by církev nebyla neomylná v učení, pak by od věřících Bůh „nemohl žádati tak naprostou víru v hlásání učící Církve, protože ona víra přísluší jen božské, a proto neomylné jistotě.“<sup>513</sup>

Neomylná je celá církev, ale „slyšícím je zaručena jen tehdy, když věří jsouce spojeni s těmi, kterým bylo Kristem svěřeno neomylné vedení věřících.“<sup>514</sup> Proto jsou nositeli neomylnosti biskupové spojeni se svou hlavou – římským biskupem, a to ať už vykonávají učitelský úřad rozptýleni po celém světě nebo shromážděni na koncilu, a stejně tak je neomylný i římský biskup. Otec Braito přitom velmi zajímavě vyzdvihuje řádný výkon učitelského úřadu, kde mimořádné magisterium má význam jako „podpora tohoto řádného učení, aby řádný učitelský způsob měl mimořádnou jistotu v těžkých a nejasných dobách.“<sup>515</sup> Otec Silvestr kromě nositelů neomylnosti klasicky vymezuje i její obsah: jde o věci víry a mravů, jinými slovy o pravdy o Bohu a o naší cestě k němu.<sup>516</sup>

Při pojednání o neomylnosti si otec Braito pomáhá velice zajímavou a plodnou analogií. Jestliže je úkolem církve zprostředkovat lidem pravdy Božího sdělení, je třeba, aby tyto tajemné, lidské slabosti vydané pravdy, které Bůh jednou zjevil, ochránil a zároveň se musel postarat, aby je nemohla lidská slabost porušit:

Je to obdobné jako ve stvoření. Bůh je Stvořitelem, ale dále věci zachovává a spravuje svou všemohoucností. Tak zjevil své pravdy, ale zachovává je dále svou moudrostí a vševědoucností, která je přítomna pomocí Ducha svatého a přítomností Kristovou, která vede učitelský úřad církevní při podávání, definování, výkladu a chránění pravdy, vede jej svou neomylností.<sup>517</sup>

---

<sup>511</sup> *Ibid.*, s. 326.

<sup>512</sup> Srov. *ibid.*, s. 326, 331, 333, 334n. Z učení svatého Tomáše Akvinského otec Silvestr vyvozuje, že „neomylnost pasivní celé Církve (že věří neomylně) je podle Andělského učitele založena na neomylnosti aktivní nejvyššího římského učitele.“ *Ibid.*, s. 346.

<sup>513</sup> *Ibid.*, s. 333.

<sup>514</sup> *Ibid.*, s. 333n.

<sup>515</sup> *Ibid.*, s. 335.

<sup>516</sup> Srov. *ibid.*, s. 336.

<sup>517</sup> Srov. *ibid.*, s. 355n.



Po krátké reflexi neomylnosti učitelského úřadu biskupů shromážděných na koncilu<sup>518</sup> se otec Braitto zeširoka zabývá neomylností římského biskupa, ten je „neomylný v učení podle zjevení jako ostatní apoštolové, ale je neomylný ještě sám a neomylný pro účastníky oné neomylnosti, je základ, klíčnick, správce a utvrzovatel neomylného učení Církve.“<sup>519</sup> Při reflexi neomylnosti římského biskupa vychází otec Silvestr nejprve z biblických textů (Mt 16,18 a Lk 22,31), dále ukazuje na učení východních a západních církevních otců,<sup>520</sup> aby tak byla zajištěna „souvislost mezi slovy Kristovými ustanovujícími Petra skálou, klíčnickem, pastýřem a utvrzovatelem celé Církve, a mezi koncilem vatikánským, který prohlašuje trvání tohoto úřadu a jeho svrchovanosti v osobě nástupce Petrova, římského biskupa.“<sup>521</sup>

Při pojednání o předmětu papežské neomylnosti zaznívá velice důležitá myšlenka, že v případě neomylnosti církve nejde o neomylnost lidskou, vždyť jen Bůh je neomylný, lidé jsou tak jen viditelnými nástroji této Boží neomylnosti.<sup>522</sup> Velice plodné je i chápání obsahu pojmu *dogma*. V každém případě jde o zjevenou, slavnostně prohlášenou a závazně předkládanou pravdu, nicméně otec Braitto se staví (téměř až ironicky) k jakékoli formě strnulého dogmatismu:

[Protože jsou dogmata] pravdy zaručeně Bohem zjevené, i ta vyjádření jsou přesná a pro nás definitivní (i když formule připouštějí zdokonalení). Dogmata jsou živá, protože jsou životná. Mají být zasazena do života. Ti, kdo mluví o ztrnulých dogmatech, měli by být skromnější a říci, že jsou pro ně ztrnulými neživotnými formulkami. Tisíce světců, hrdinů lásky nesmírně činných, žijících z těchto dogmat, ukazují, že jsou to dogmata neobyčejně živá a životná. Zachováni a vyložiti všem přístupně a neomylně tyto životodárné pravdy je velkým obohacením a darem celého lidstva.<sup>523</sup>

Jedním z projevů životnosti dogmat je i skutečnost neomylných teologických konkluzí, kterými církev „vrhá světlo zjevené pravdy na všední praktický život.“<sup>524</sup> Poněkud zavinutěji avšak jasně hovoří otec Braitto o neomylnosti předpokladů víry<sup>525</sup> a kromě toho ještě zmiňuje další pravdy, na které se církevní neomylnost vztahuje: obecná

<sup>518</sup> Srov. *ibid.*, s. 337n.

<sup>519</sup> *Ibid.*, s. 338.

<sup>520</sup> Je zvláštní, že otec Braitto se zde neodvolává na stěžejní výroky koncilních otců starověku týkající se potvrzení papežské neomylnosti. Srov. např. H. JEDIN, *Malé dějiny koncilů*, přel. K. Dolista, Praha: Česká katolická Charita, 1990, s. 22.

<sup>521</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 346. Vzhledem k jasnému vyústění celého pojednání k nauce Prvního vatikánského koncilu může být zarážející, že se otec Braitto nezmiňuje o Döllingerově antiinfalibilistické konfrontaci. Srov. J. KUBALÍK, *Theologia fundamentalis. II. díl: Ekleziologie – O církvi*, s. 94-96.

<sup>522</sup> Srov. S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 348.

<sup>523</sup> *Ibid.*, s. 349n.

<sup>524</sup> *Ibid.*, s. 351.

<sup>525</sup> Srov. *ibid.*, s. 350n.

neřizení pro život a bohoptu;<sup>526</sup> prohlášení někoho za svatého;<sup>527</sup> potvrzení nějaké řehole se slavnými sliby<sup>528</sup> a udělení hodnosti církevního učitele.<sup>529</sup>

### 3.2.3.2.3 Zplnomocněnost církve v pojetí otce Braita

Pojem **zplnomocněnost (plnomocnost)** „zahrnuje veškerou duchovní moc Krista, zakladatele a hlavy Církve, kterou spravuje viditelná Církev Kristovým jménem.“<sup>530</sup>

O této moci říká otec Brait, že je Kristem **cele** svěřena apoštolům a jejich nástupcům.<sup>531</sup> Tato moc se v církvi manifestuje třemi druhy, které spolu navzájem souvisejí:

1. *Moc kněžská* – je v pojetí otce Brait takřka identická s mocí nad svátostmi, kterou Kristus udělil apoštolům a jejich nástupcům. O všeobecném kněžství zde otec Brait mlčí.
2. *Moc učitelská* – její podstata spočívá v osvětlování toho, co předává moc kněžská, „ukazuje plány Boží jeho tajemství a poměr člověka životu k nim.“<sup>532</sup> Tato učící moc je mocí autoritativní a její existenci dokládá otec Brait nejrozsáhlejším odkazovým materiálem na Písmo svaté v celé knize.<sup>533</sup> Velký důraz právě na učitelství úřad církve ukazují i rozsáhlé citace církevních otců.<sup>534</sup>
3. *Moc pastýřská* – je jen jiným pojmenováním pro moc vedoucí, řídící. Její síla vyplývá z Kristovy moci a jejího předání apoštolům (a zvláště Petrovi); nutnost pastýřské moci je zase možno odvodit z faktu existence církve jakožto viditelné skutečnosti. Otec Brait vnořuje pod moc pastýřskou i moc zákonodárnou, soudní a trestní.<sup>535</sup>

V pojetí uplatňování církevní moci vidíme u otce Brait moment, který se prolíná celou jeho eklesiologií: jde o primární, nikoli však výlučné, chápání církve jakožto

---

<sup>526</sup> Srov. *ibid.*, s. 353n. Zde otec Brait hovoří o neomylnosti ve smyslu její dobové podmíněnosti: „Neomylné bylo to, že daným potřebám bylo dobré ono a že v oněch okolnostech a dobách některé zařízení neomylně sloužilo.“ Není zde tedy řeč o stejném stupni neomylnosti jako v předchozích případech, ačkoli to otec Brait *expressis verbis* neříká, jde na tomto místě o *fides ecclesiastica*. Srov. A. LANG, *Církev sloup a opora pravdy*, s. 159.

<sup>527</sup> Srov. S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 354.

<sup>528</sup> Srov. *ibid.*, s. 354n.

<sup>529</sup> Srov. *ibid.*, s. 355n.

<sup>530</sup> *Ibid.*, s. 356.

<sup>531</sup> I zde se ukazuje základní rys eklesiologie otce Brait, že dogmatické pojednání o podstatných vlastnostech církve (zde o plnomocnosti) je možné rozvinout až po projednání apologetickém.

<sup>532</sup> S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 357.

<sup>533</sup> Srov. *ibid.*, s. 358n.

<sup>534</sup> Srov. *ibid.*, s. 359-363.

<sup>535</sup> Srov. *ibid.*, s. 364-369.

viditelné společnosti, která je postavena na apoštolech v čele s Petrem. Tak i při uplatňování moci je možné rozdělení na subjekt moci (držitele), to jsou biskupové v čele s papežem a na objekt církevní moci (to jsou všichni pokřtění).<sup>536</sup> Nicméně objektem církevní moci nejsou jen křesťané, ale i skutečnosti, které souvisejí s cílem jejich života – tedy spásou. A tak se moc církve týká především pravd a svátostí, dále pak obřadů a prostředků k posvěcování, časných a hmotných skutečností nakolik jsou ve vztahu k nadpřirozenému cíli člověka – spáse.<sup>537</sup> Zde uvádí otec Braitto i své pojetí vztahu církve a světské moci, o kterém se ještě zmíníme.<sup>538</sup> Církev je oprávněna zasahovat do vnějšího, sociálního, hospodářského, politického a kulturního života, „pokud by světské záležitosti, světské řešení ohrožovalo nebo brzdilo duchovní život dětí Církve.“<sup>539</sup> Tímto je kupříkladu obhájeno i sociální učení církve. Nicméně se domníváme, že odkaz na bulu papeže Bonifáce VIII. *Unam sanctam* na tomto místě je poněkud archaický a k řešení vztahu mezi církví a státem v roce 1946 nemá příliš co říci a je právě naopak do jisté míry zavádějící.<sup>540</sup>

### **3.2.4 Další eklesiologická témata knihy *Církev: Studie apologeticko-dogmatická***

V této poslední části práce se zaměříme na některá vybraná témata eklesiologie otce Braitto, která jsou natolik specifická, že jsme se je rozhodli probrat ve zvláštní části odděleně od samotných ucelených apologetických a dogmatických reflexí. Při výběru témat jsme byli vedeni snahou vyplnit některé mezery v dosud probraném pojednání; uznáváme, že rozvržení tohoto oddílu by mohlo být naprosto jiné, doplněné o některá další zajímavá eklesiologická pojednání. Nicméně tajemství církve je skutečně hluboké a nekonečné (ostatně proto je tajemstvím), proto ani tento oddíl není veden snahou o absolutní doplnění oddílů předchozích, ale chce jen ukázat na některá námi vybraná eklesiologická témata, o kterých se námi analyzovaná kniha zmiňuje. Pro zajímavost

<sup>536</sup> Srov. *ibid.*, s. 369. Vidíme zde jednu zajímavost, která plyne z pojetí církevního práva podle Codex iuris canonici z roku 1917: *Codex iuris canonici*, Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1917, can. 12, s. 4: „Legibus mere ecclesiasticis non tenentur qui baptismum non receperunt, nec baptizati qui sufficienti rationis usu gaudent, nec qui, licet rationis usum assecuti, septimum aetatis annum nondum expleverunt, nisi aliud iure expresse caveatur.“ Na rozdíl od pojetí Codex iuris canonici z roku 1983: *Kodex kanonického práva*, přel. M. Zedníček, Praha: Zvon, 1994, kán. 1, s. 3: „Kánony tohoto kodexu zavazují pouze členy církve latinského obřadu.“

<sup>537</sup> Srov. *ibid.*, s. 369n.

<sup>538</sup> Srov. níže s. 94.

<sup>539</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 370.

<sup>540</sup> Srov. *ibid.*

jsme vybrali dvě, která tvoří v knize ucelenou úvahu: pojednání o ekumenických koncilech ve struktuře církve (3.2.4.1) a pojetí vztahu církve a státu (3.2.4.2); a dvě, která v knize souvislé pojednání netvoří: reflexe všeobecného kněžství (3.2.4.3) a pojetí ekumenismu u otce Braita (3.2.4.4).

### 3.2.4.1 Ekumenické koncily ve struktuře církve

Otec Brait se zabývá problematikou koncilů v rámci církve v souvislosti s papežským primátem.<sup>541</sup> Autorovi je samozřejmě vlastní teologie svrchovanosti papeže nad koncilem, veškeré snahy o prosazování moci koncilů na úkor moci papežské mají podle otce Brait svůj původ ve snaze o „lidovládu“,<sup>542</sup> o církevní zřízení v „duchu jakéhosi parlamentarismu“<sup>543</sup> a demokracie.<sup>544</sup> Proto už při zmínce o prvních starověkých koncilech vyvrací námitku, že svolavatelem koncilů byl císař, jeho svolání bylo „rázu čistě administrativního, protože vlastním svolavatelem byla Církev a především římský biskup, který od začátku uplatňuje svou svrchovanost nejvyššího pastýře, rozhodčího i učitele,“<sup>545</sup> a to i prostřednictvím legátů.

Otec Brait následně představuje své pojetí úlohy koncilu ve struktuře církve. „Vlastním svolavatelem může být jen římský biskup, protože obecný sněm představuje celou Církev. Není ale Církev celá bez zástupce hlavy-Krista, bez římského biskupa.“<sup>546</sup> I sněm, který papež nesvolal, a dokonce na něm nebyli přítomni jeho legáti, můžeme uznat za všeobecný, ale jen pod tou podmínkou, že potvrdil jeho výsledky. Velmi důležitá je i zmínka o vztahu biskupů a papeže:

Biskupové a papež tvoří dvě hlavy. Je to jedna autorita, které ale nemůže rozhodovat bez hlavy, protože k oné autoritě nutně patří spojení s hlavou. Vlastním úkolem sněmu není diskuse nýbrž autoritativní rozhodování, ale toto rozhodování se týká jen jediné učitelské moci, a ta je dána v Církvi spojením se svrchovaným pastýřem a klíčníkem nebeského království Petrem a jeho nástupci v úřadu skály, která má na věky být jistotou a základem Církve a utvrzovatelem bratří, jež má pásti zároveň s ovečkami.<sup>547</sup>

Přesto se ale i zde otevírá jistá možnost, která sice staví koncil nikoli nad papeže, ale uplatňuje jej jako jisté nouzové řešení (krizový stav) ve dvou případech, které otec

---

<sup>541</sup> Srov. *ibid.*, s. 187-196.

<sup>542</sup> *Ibid.*, s. 188.

<sup>543</sup> *Ibid.*, s. 181.

<sup>544</sup> Srov. *ibid.*, s. 193.

<sup>545</sup> *Ibid.*, s. 188.

<sup>546</sup> *Ibid.*, s. 189.

<sup>547</sup> *Ibid.*, s. 190.

Braitto přejímá z nauky kardinála Kajetána. „Sněm by mohl rozhodovat o římském biskupu jen tehdy, kdyby nebylo žádné jistoty ani o osobě pravoplatného římského biskupa, ani o jeho volitelích,“<sup>548</sup> nicméně koncil sám neodevzdává takto nově zvolenému papeži moc. Druhým případem je možnost, „kdyby papež upadl do zjevného a tvrdošíjného kacírství.“<sup>549</sup> I zde koncil může zasáhnout, ale otec Braitto právem nauce kardinála Kajetána vytýká, proč nemají v tomto akademickém případě přednost řádní voliči římského biskupa před obecným sněmem.<sup>550</sup>

I dále se autor odvolává na nauku kardinála Kajetána, když hovoří o biblickém základu svrchovanosti papeže nad koncily. Postavil-li Kristus Petra nad celým stádem (Jan 21,15-17), nemůže být tento celek ovčince nad pastýřem, navíc tento celek není celkem bez papeže v tom smyslu, že papež zde není jen jedna z jeho mnoha rovnocenných částí, ale je jeho hlavou. Podobnou svrchovanost koncilu nad papežem by bylo třeba dokázat silou stejné nebo vyšší autority než je Písmo, nicméně nic takového se dokázat nedá.<sup>551</sup> Na tomto místě je pro úplnost nutné dodat, že se otec Braitto zabývá i mylnými pojetími vztahu kolegia biskupů k papežské moci, která se projevila v galikanismu, febronianismu a josefinismu.<sup>552</sup>

Ke konci svého pojednání o ekumenických koncilech se otec Braitto dle našeho názoru uchyluje k poněkud zavádějící snaze pojímat jediný cíl, jediné prostředky, které církev má a jedinou pravdu, kterou církev vyznává jako nediskutabilní prvky, o kterých není třeba domlouvání a radění,<sup>553</sup> a proto přísluší spíše strukturám monarchického zřízení církve, aby o tyto skutečnosti pečovaly. Je jistě pravdou, že o obdobných podstatných věcech nemůže být sporu, nicméně se domníváme, že není třeba vnášet nesoulad mezi kolegiální mocí koncilu v čele s papežem (pro kterou je právě společné domlouvání a radění typické) a jedinečností pravdy, kterou církev vyznává. Na ekumenickém koncilu přeci v žádném případě nejde o objevování nových pravd víry a nových prostředků posvěcování metodou dialogu, ale o společné a vzájemné uchopení pokladu víry, které právě proto, že je společné, umožňuje překonat monocentrický výklad, ke kterému může ryze monarchická struktura mnohdy mít tendence.

---

<sup>548</sup> *Ibid.*

<sup>549</sup> *Ibid.*, s. 191.

<sup>550</sup> Srov. *ibid.*

<sup>551</sup> Srov. *ibid.*, s. 192n.

<sup>552</sup> Srov. *ibid.*, s. 194-196.

<sup>553</sup> Srov. *ibid.*, s. 193n.

### 3.2.4.2 Pojetí vztahu církve a státu

Vztahu církve a státu se otec Braitto věnuje ve vlastní kapitole knihy, která stojí na jejím samotném konci. Důvod toho, že se v eklesiologické knize vůbec hovoří o vztahu církve a státu uvádí sám autor: církev má věřícím zajistit duchovní život, nicméně k tomu je mnohdy třeba, aby byly zajištěny hodnoty časného života, o které se stará stát, proto se „Církev nikdy bez státu neobejde.“<sup>554</sup>

Ze sporadických biblických textů, které se vyjadřují ke státní moci, otec Braitto vyvozuje, že apoštolové se vůči světské moci nestavěli negativně, „apoštolové učí, že království Boží neznamena rozvrat světa a jeho řádu, nýbrž jen jeho proměnění v království Boží plněním Božího zákona. Vnější moc a řízení světských záležitostí zůstává dále v rukou zákonité moci.“<sup>555</sup> Řízení časných věcí je církvi naprosto cizí, a to již od Kristových dob, protože víme, že jeho království není z tohoto světa a také chování a učení apoštolů ukazuje na rozlišení mezi duchovní a světskou mocí, které se podrobovali a učili tak i své nástupce.<sup>556</sup> Křesťané tak nejsou na světské moci autonomní.

Nicméně skutečný problém ve vztahu církve a státu nastává v okamžiku, kdy si uvědomíme, že společenství, které kolem apoštolů vznikalo, nemělo jen duchovní charakter, ale bylo i vnějškově organizováno v pevnou společnost. To se ukázalo již při konfrontaci s židovskou autoritou, proti které se svou autoritou apoštolové stavějí, a ještě více v konfliktu s římským impériem, který v křesťanství viděl ohrožení své celistvosti coby zrod společnosti ve společnosti. Církev i stát jsou skutečně společnostmi, ale ne na stejné úrovni, proto není možné aplikovat na poměr církve a státu nějakou obecnou sociologickou nauku. Pro pochopení vzájemného vztahu se proto musíme vrátit k nauce o podstatě církve. Otec Braitto zde naráží na učení o mystickém těle Kristově, které odkazuje na všechny tři roviny podstatné pro existenci církve jakožto církve.<sup>557</sup> Autor vyzdvihuje ve vztahu ke státu zvláště rovinu vnější, ale ukazuje, že specifický charakter církve je dán prvkem vnitřním a zvláště jejím napojením na Krista.<sup>558</sup> Právě proto je církev ve státě „nejen oprávněná, nýbrž také státu

---

<sup>554</sup> *Ibid.*, s. 427.

<sup>555</sup> *Ibid.*, s. 421.

<sup>556</sup> Srov. *ibid.*, s. 435.

<sup>557</sup> Srov. výše s. 81.

<sup>558</sup> Srov. S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 424n.

prospěšná,<sup>559</sup> snaží se ho totiž pozvednout a zduchovnit, dát státu a jeho občanům transcendentální cíle.<sup>560</sup>

Otec Braito odkrývá i své pojetí dokonalé společnosti a jeho aplikaci na církve:

Církev je dokonalá společnost ve smyslu duchovním, majíc všechny duchovní prostředky k dosažení nadpřirozeného duchovního života. Ale z druhého hlediska jakožto společnost viditelná, složená z lidí potřebujících vnějších, viditelných, lidských, stvořených prostředků duchovních k duchovnímu životu, není Církev naprosto dokonalá a samostatná společnost.<sup>561</sup>

Právě tato nedokonalost činí z církve společnost závislou na vztahu ke světské společnosti, státu, tak je vzájemný vztah mezi církví a státem vzhledem k tomu, co již bylo řečeno výše, vztahem pomoci a součinnosti. „Církev smí od státu žádat jen to, čeho opravdu potřebují její údové a ona sama pro ně, k uskutečňování duchovního života,“<sup>562</sup> toto **základní pravidlo vztahu církve a státu** ukazuje na jediný ideál, který církev v relaci se státem má: vybudovat království Boží na zemi, v lidských nitrech a v lidské společnosti.<sup>563</sup>

Církev je však vzhledem ke svému duchovnímu, nadpřirozenému cíli společností, která je státu s jeho časnými cíli nadřazena. Má rovněž právo zajímat se a přetvářet věci časné, které jsou přímo s duchovními spojeny. „Obě moci mají své omezené úseky. Ani státní moc nemá chtít zasahovat do duchovní, ani duchovní poručníkovat moci státní pro svou nadřazenost.“<sup>564</sup> Hierarchie tak nesmí domáhat se jakýchkoli světských výsad; stát má právo bránit se proti klerikalismu, aby tak kněží nepřenášeli svou autoritu i do oblastí, které jim jako kněžím nepřísluší.<sup>565</sup> Nicméně je třeba si přiznat, že práva státu nejsou nejvyšší a nejsvrchovanější hodnotou, proto i když stát překročí své pravomoci ku příkladu do oblasti duchovní, je třeba, aby se na druhé straně ozvala autorita církve.<sup>566</sup>

Otec Braito zásadně popírá možnost sekularizace státu v odvolávce povinnost státu starat se o blaho svých občanů,<sup>567</sup> nicméně odpovědnost za onen pozitivní vztah leží nejen na bedrech státu, ale i církve musí umět adekvátně přesvědčovat nositele státní moci, že „katolicismus a jeho vyznavači jsou v právu, když spatřují v katolických

---

<sup>559</sup> *Ibid.*, s. 423.

<sup>560</sup> *Ibid.*, s. 435.

<sup>561</sup> *Ibid.*, s. 427.

<sup>562</sup> *Ibid.*, s. 428.

<sup>563</sup> Srov. *ibid.*

<sup>564</sup> *Ibid.*, s. 430.

<sup>565</sup> *Ibid.*, s. 438.

<sup>566</sup> Srov. *ibid.*, s. 440n.

<sup>567</sup> Srov. *ibid.*, s. 428, 434, 437.

zásadách a cílech nejvyšší blaho lidské.<sup>568</sup> To je mimo jiné i důvod, proč je toto pojednání chápáno jako apologetická část knihy. Personální prvek, který otec Braitto jednoznačně zastává, shrnutý v pojetí, že lidé tvoří vše ve státě, který je takto složen z konkrétních lidí, ukazuje na povinnost státu podporovat své občany, kteří tíhnou k duchovnímu a nadpřirozenému dobru tak, jak tito zase pomáhají v uskutečňování časného blaha všech občanů. Otec Braitto proto vyzývá katolické věřící, aby se přímo na řízení státu podíleli, aby tak dostali prostor ukazovat ve státě na fakt, že

přirozenost lidská je náboženská ve všech dobách a zemích. Proto stát nemá právo pro theorie, které uschnou skoro současně s inkoustem, porušovatí obecnou závislost lidskou na První příčině (aspoň), jí překážeti nebo ji nepodporovati; je úkolem státu pečovat o blaho a udržet řád. K řádu nutně patří uznání a vyjádření závislosti tvora na Tvůrci.<sup>569</sup>

Dějinné zvraty v západním pojetí vztahu moci církve a moci světské našly podle otce Braitto své rozuzlení v nauce svatého Roberta Bellarmina, jehož „zásada se stala běžným názorem katolické Církve a jejích theologů a kanonistů“<sup>570</sup> a spočívá v tom, že církvi přísluší přímá moc jen ve věcech duchovních a nepřímá ve věcech časných.<sup>571</sup> Právě tato nepřímá moc (a její prodloužení i do oblastí mimo věci víry a mravů) je velmi křehkou záležitostí. Je jasné, že církve nesmí zasahovat do věcí čistě světských, nicméně mnoho záležitostí týkající se světského života má i svou duchovní stránku a duchovní přesah, a právě tuto duchovní stránku církve má a musí chránit a řídit.<sup>572</sup> Tak se otevírá široké pole pro sociální nauku církve, kterou však otec Braitto výslovně nezmiňuje.

Na jedné straně se tak v koncepci soužití církve a státu otevírá propast sekularizace, se kterou otec Braitto nesouhlasí, v druhém extrému (podle otce Braitto ještě horším) by pak nastalo zotročení církve cesaropapismem. Řešení neleží ani v jednom z těchto extrémů, ale v

klidné, svorné, koordinované a dle svých cílů i subordinované součinnosti obou mocí. Duchovní moc přispívá státnímu pořádku, výchově, k občanské obětavosti, uplatněním nejsilnějších, a proto nejúčinnějších, to jest nadpřirozených pohnutek u svých údů. Od státu žádá svobodu pro své duchovní cíle a takové zákonodárství, které by usnadnilo všem dosáhnout nadpřirozených, věčných cílů.<sup>573</sup>

---

<sup>568</sup> *Ibid.*, s. 429. Srov. *ibid.*, s. 442.

<sup>569</sup> *Ibid.*, s. 435.

<sup>570</sup> *Ibid.*, s. 433.

<sup>571</sup> Srov. *ibid.*

<sup>572</sup> Srov. *ibid.*, 438-442.

<sup>573</sup> *Ibid.*, s. 437.



### 3.2.4.3 Reflexe všeobecného kněžství

Není tajemstvím, že v katolické teologii byla tematika všeobecného kněžství v důsledku protestantské teologie na dlouhou dobu poněkud málo reflektovanou teologickou pravdou.<sup>574</sup> Katechismus katolické církve hovoří o jediném kněžství, které existuje, je to kněžství Ježíše Krista, z tohoto jediného kněžství vychází jako ze svého pramene dvojí kněžství v církvi:<sup>575</sup> „služebné neboli hierarchické kněžství biskupů a kněží a všeobecné kněžství všech věřících.“<sup>576</sup>

Pokřtění jsou svým znovuzrozením a pomazáním od Ducha svatého posvěceni na duchovní chrám a na svaté kněžstvo, aby každým skutkem jako křesťané přinášeli duchovní oběti a hlásali mocné činy toho, který je ze tmy povolal ke svému podivuhodnému světlu (srov. 1 Petr 2,4-10). Ať proto všichni Kristovi učedníci setrvávají v modlitbách a společně chválí Boha (srov. Sk 2,42-47), ať sami sebe nabízejí jako oběť živou, svatou, milou Bohu (srov. Řím 12,1); ať všude ve světě vydávají svědectví o Kristu a těm, kdo se na to ptají, ať zdůvodňují, proč mají naději na věčný život (srov. 1 Petr 3,15).<sup>577</sup>

V první polovině 20. století se tématu všeobecného kněžství dotkly dvě encykliky: tou první je *Miserentissimus Redemptor* papeže Pia XI. z roku 1928, druhou je encyklika Pia XII. *Mediator Dei* z roku 1947. Na první pohled by se mohlo zdát, že encyklika Pia XI. je ve svém pojetí všeobecného kněžství bližší pojetí Druhého vatikánského koncilu,<sup>578</sup> nicméně je nutné si uvědomit, že když Pius XII. hovoří o všeobecném kněžství, nepíše souvislý traktát, ale obrací se proti jednostranně chápanému pohledu na všeobecné kněžství.<sup>579</sup>

O všeobecném kněžství, plynoucím ze svátosti křtu, se otec Braitto ve své knize výslovně zmiňuje na třech místech. Poprvé o něm hovoří v souvislosti s kněžstvím služebným a právě zde můžeme vidět jeho pojetí nejlépe.<sup>580</sup> Otec Braitto zde navrhuje výklad 1 Petr 2,5.9 o královském, popř. svatém kněžstvu v tom smyslu, že se jedná o kněžství hierarchické, a tedy všichni křesťané by byli nositeli tohoto hierarchického kněžství. Svatopisec zde nemá na mysli nic jiného než spojení oběti našeho života s Kristovou kněžskou obětí. Právě tak jsou všichni křesťané kněžími: svou obětí, když

<sup>574</sup> Srov. C. V. POSPÍŠIL, „Některé otázky ekleziologie společenství (1)“, s. 8n.

<sup>575</sup> V tomto směru je velmi zajímavé a plodné pojednání o Kristově kněžství C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha: Krystal OP, 2006, s. 251-258.

<sup>576</sup> *Katechismus katolické církve*, č. 1547.

<sup>577</sup> Srov. *Lumen Gentium*, č. 10, v *Dokumenty Druhého vatikánského koncilu*, s. 46.

<sup>578</sup> Srov. PIUS XI., *Encyklika Miserentissimus Redemptor*, v M. ALTRICHTER (ed.), *Božské srdce*, Velehrad: Refugium, 2002, s. 51-61, [zde s. 56-58].

<sup>579</sup> Srov. PIUS XII., *Encyklika Mediator Dei*, Brno: Sušilova literární jednota bohoslovců v Brně, 1948, s. 29-36.

<sup>580</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 94.

mají „živou účast v kněžství Kristově, protože on nás vykoupil, abychom mohli přinášeti posvěcenou obět' svého života.“<sup>581</sup> O jakékoli jiné moci, která se spojuje se služebným kněžstvím, zde není řeč. Takto uchopená teologie všeobecného kněžství silně rezonuje s teologií encykliky *Miserentissimus Redemptor*.

Druhé místo se týká polemiky s teologií Martina Luthera, který ve svém hlásání ryze duchovní církve, zastával názor bezprostředního kontaktu mezi Bohem a člověkem, což vede v důsledku k negaci potřeby svátostného kněžství: „Když si Bůh sám vnitřně vede své vyvolené a bezprostředně je poučuje (jako vehikulem) Písmem, není třeba autority učící. Jestliže pouhá víra každého spasí, není třeba posvěcování. Tedy ani ne svěcení.“<sup>582</sup> Jediné kněžství, které tak v církvi existuje a které je každému pokřtěnému vlastní, je pak podle této Lutherovy koncepce obecné kněžství, které právě toto tajemné vnitřní Boží vedení umožňuje. Obdobnou polemiku s učením Martina Luthera vede otec Braitto ještě jednou v diskusi o podstatě církve.<sup>583</sup> Právě na těchto dvou místech se, zvláště vzhledem k formě úvahy, která je polemikou, přibližuje otec Braitto v přístupu k všeobecnému kněžství k teologii encykliky *Mediator Dei*.

Dle našeho názoru je velmi zajímavé všimnout si závěrečné výzvy v celé knize. Zde sice otec Braitto nehovoří o všeobecném kněžství *expressis verbis*, ale velmi zajímavě, podnětně a můžeme říci i nadčasově se zde (kromě jiného) dotýká i námi probíraného tématu:

Církev nejsou jen její hierarchové, nýbrž my všichni. Kristus, oni a my. Všem musí záležeti na tom, zda se dostane všem pokladu uloženého do Církve. I vy jste Církev, nebo: „Vy jste Církev!“ volám ke všem laikům, ke všem svým čtenářům. Pochopte krásnou myšlenku synovství Božího a rodiny povolanych za děti Boží, a pochopili jste Církev i její i své poslání.<sup>584</sup>

#### **3.2.4.4 Pohled na ekumenismus**

Jak jsme již ukázali výše, ekumenická otázka nebyla otci Braitovi cizí.<sup>585</sup> Ačkoli se v jeho eklesiologickém díle objevuje spíše okrajově (a to platí i o námi analyzované knize), jde o předmět, který se v pozdější době stal velmi důležitým, a právě proto jsme si ho zvolili jako jedno z témat pro hlubší analýzu eklesiologie otce Braitto.

---

<sup>581</sup> *Ibid.*

<sup>582</sup> *Ibid.*, s. 186.

<sup>583</sup> Srov. *ibid.*, s. 275.

<sup>584</sup> *Ibid.*, s. 446.

<sup>585</sup> Srov. výše s. 54.

Na první pohled z celkové koncepce knihy vysvítá, že chápe-li otec Braitto nějakým způsobem ekumenickou snahu, tak jen a jen ve smyslu jednoty křesťanů v katolické církvi, jakožto církvi Kristově; vždyť všechny ostatní církve vznikly odštěpením od ní, jak jinak by tedy mohla přijít jednota, než návratem do ní? Že však tato snaha nestojí na samotném okraji, ale je latentně jednou ze stěžejních ukazuje ku příkladu i jeden detail ze samotného programového úvodu knihy: předmluvy, jejíž datace připadá na „10. července ve svátek sv. Jana Gorkumského, mučedníka za jednotu Církve.“<sup>586</sup>

Ve svých polemikách s odpůrci katolické církve otec Braitto vždy rozlišuje dvě strany: východní odloučené křesťany a protestanty, ukazuje tak na rozličné důvody vzájemné nejednoty. Nejčastějším „soupeřem“ v polemikách je mu Jan Hus, následovaný Martinem Lutherem, již o mnoho méně často se pak dostává do konfrontace s učením Jana Kalvína.

Centrem sporů s pravoslavnými křesťany není pro otce Braitto v první řadě *Filioque*, ale, zcela jistě vzhledem k zaměření knihy, jde o problém Petrova primátu a jeho předávání v dějinách.<sup>587</sup> Silvestr Maria Braitto dokazuje z historických pramenů, že na Východě byl primát od počátku uznáván,<sup>588</sup> posléze pak (převážně z politických důvodů<sup>589</sup>) postupně opouštěn až byl zcela odmítnut.<sup>590</sup> Plodné unijní snahy otec Braitto příliš nezmiňuje, mnohem častěji hovoří o snahách k uzavření jednoty z katolické strany, která je však východními odloučenými křesťany nepřijímána.<sup>591</sup>

Mnohem více prostoru ve sporech s odpůrci však tvoří polemiky s protestanty. Tento fakt je jistě způsoben jednak silnějším vlivem protestantské teologie na české prostředí, na druhé straně i širším rozsahem sporných bodů: stejně jako východní křesťané, odmítají protestanté Petrovo prvenství a jeho sukcesi,<sup>592</sup> ale jsou i proti genetickému vztahu Kristem hláсанého Božího království a církví (a tím i proti apoštolské hierarchii),<sup>593</sup> což se dotýká i jádra celého dogmatického pojednání, tedy nesprávného chápání podstaty církve.<sup>594</sup> Ostatními spornými teologickými otázkami se otec Braitto zřejmě vzhledem k eklesiologickému zaměření práce opět příliš nezabývá.

---

<sup>586</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 8.

<sup>587</sup> Srov. např. *Ibid.*, s. 385.

<sup>588</sup> Srov. *ibid.*, s. 112-115, 230-236.

<sup>589</sup> Srov. *ibid.*, s. 156-172.

<sup>590</sup> Srov. *ibid.*, s. 115-121, 172-176.

<sup>591</sup> Srov. *ibid.*, s. 119, 172n.

<sup>592</sup> Srov. *ibid.*, s. 121-128, 176-187.

<sup>593</sup> Srov. *ibid.*, s. 50-55.

<sup>594</sup> Srov. *ibid.*, s. 262-279.

Právě klíčového sporu o podstatu církve se dotýká i jedno pojetí ekumenismu, které otec Braitto odmítá. Jak jsme již viděli, autor se ve své eklesiologii primárně zaměřuje na vnější prvek církve a z něj se dostává k prvku vnitřnímu, nepřijímá proto veškeré jednostranné koncepce vyhraněného duchovního smyslu podstaty církve.<sup>595</sup> Toto odmítnutí má však celkem zajímavý ekumenický důvod: byla-li by církev ryze vnitřní skutečností, dochází v nauce o církvi jako o mystickém těle Kristově k chápání vztahu Boha a jednotlivce ve smyslu luteránské školy – k „nejtěsnějšímu společenství s Kristem, tak osobnímu a blízkému, že člověk zcela mizí. Není divu, že tu pak není třeba Církve a že se tu volá po spojení všech, kdož věří v Krista, po ekumenickém, nadkatolickém katolictví.“<sup>596</sup>

Vztahům k jiným církvím se otec Braitto nemohl vyhnout ve svém pojednání o jednotě církve jako známce církve Kristovy. Na místě, kde hovoří o touze po jednotě u protestantských denominací, shrnuje svůj pohled na ekumenický dialog následovně:<sup>597</sup>

Naprosté postrádání jednoty působí také, že se protestanti stavějí zcela záporně ke katolické Církvi. Nevidí v ní nic nežli stoku ohavnosti a netouží po nějakém domluvení a spojení s ní. I to je znamení, že jednotící duch Kristův v nich není. Srovnáme jen všechny pokusy katolíků přesvědčiti, získávati protestanty. Porovnejme ušlechtilý způsob, jakým Církev oficiálně i theologickými a duchovními spisovateli mluví o protestantech, a neurvalý, směšně povýšený a odmítavý tón, kterým často píše protestanté o katolících. Jako jsou u nás nelaskavé útoky na protestanty výjimkou, jsou u protestantů výjimkou snahy pochopiti katolíky a slušně se k nim přiblížiti.<sup>598</sup>

Protestantství se právem vytýká nauková roztržičnost, tato nejednota však může na druhé straně vést k rozlišení toho, jaké směry protestantské teologie je možné přijmout a vést s nimi dialog a naopak, jaké směry je nutné odmítnout. „Když mluvíme o dnešní protestantské teologii, nesmíme nikdy zapomenouti na rozdíl mezi věřícími protestanty (kterým se také říká konservativní) a mezi protestanty liberálními, kterým na jednom nebo dvou člancích víry ani příliš nezáleží.“<sup>599</sup>

Na tomto místě je třeba také zmínit se o jednoznačném postoji otce Braitta na otázku církve československé. Na místě, kde otec píše o známkách pravé církve Kristovy,<sup>600</sup> zmiňuje i nekatolické pojetí hovořící o negativním výměru známek: tedy nutné minimum pravd víry, které musí to společenství, které se chce za pravou Kristovu

---

<sup>595</sup> Srov. výše s. 83.

<sup>596</sup> S. M. BRAITTO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 281, srov. *Ibid.*, s. 290, 387.

<sup>597</sup> Nakolik pravdivě se neodvažujeme vzhledem k časovému odstupu soudit i když z osobních zkušeností se k němu částečně přikláníme.

<sup>598</sup> *Ibid.*, s. 401n.

<sup>599</sup> *Ibid.*, s. 51. Srov. *ibid.*, s. 126, 387-390.

<sup>600</sup> Srov. *ibid.*, s. 385-391. Zde mimochodem je ekumenická dimenze patrně nejsilnější.

církev prohlásit, splňovat. Otec Braitó poměrně jasně vyjevuje své stanovisko, když říká, že církev československá nemůže být pravou církví Kristovou, protože nemá jasno ani „v těchto základních otázkách nábožensko-filosofických; církev československá je uskutečnění modernismu a liberálního protestantství, jež nebudovalo viditelných náboženských společností, nýbrž snažilo se vnést rozvratné myšlenky do ostatních církví.“<sup>601</sup>

---

<sup>601</sup> *Ibid.*, s. 390.

# Závěr

Ještě před dvěma lety byl pro mě Silvestr Maria Braito OP naprosto neznámým člověkem. Chodil jsem kolem dominikánského kláštera v Olomouci, kde žil, kolem hrobu dominikánské rodiny, ve kterém je v Neředíně pochován, aniž bych tušil, že tento člověk, který mě na této zemi předběhl svým životem o téměř sto let, mě jednoho dne potká, osloví a uvede do svého světa, abych ho já mohl uvést do toho svého. Je mi velmi líto, že jsem ho mohl poznat pouze prostřednictvím jeho díla. Nicméně jsem zároveň vděčný alespoň za to.

Jedním z úkolů závěru diplomové práce je i následná reflexe toho, co snaha při jejím sepsání přinesla teologickému a duchovnímu rozvoji autora. Z tohoto pohledu bych se nyní chtěl zpětně podívat na jednotlivé kapitoly.

Během celého svého studia na Cyrilometodějské teologické fakultě jsem se setkal s eklesiologií bohužel pouze při výuce fundamentální teologie (o to více zarážející může být fakt, že jedno z eklesiologických témat je otázkou na státních závěrečných zkouškách z oboru dogmatické teologie). Vzhledem k tomu, že při projednávání struktury práce vyšlo najevo, že bude třeba zaměřit se i na dogmatickou eklesiologii, byla pro mě právě druhá část první kapitoly pojednávající o dogmatické reflexi tajemství církve patrně největší výzvou a domnívám se, že v důsledku i nejpřínosnější částí práce.

Vzhledem k zužujícímu se kontextu jsem druhou kapitolu této práce věnoval osobě Silvestra Maria Braita, jeho životu a dílu. Bylo pro mě velice zajímavé, a řekl bych skoro nejzajímavější, sledovat spolu s životopisci lidský a teologický vývoj otce Braita. Právě zde se mi totiž odhalila nejedna pravda o lidském srdci; ten, který nikdy nemohl říci: „Tento člověk je mým otcem, matkou,“ se stal členem jedné z největších a nejslavnějších rodin: řádu svatého Dominika, a byl brán jako jeden z jeho nejváženějších synů; ten, který nikdy nepoznal svého otce, poznal jediného Otce nás všech a pochopil, že je milovaným Božím synem; ten, který nikdy nepoznal svou matku, poznal svou Matku v Marii a církvi. Ne nadarmo byla eklesiologie jeho nejoblíbenější teologické téma<sup>602</sup> a synovství Boží základní myšlenkou, kterou chápal jako podstatnou pro samotné křesťanství.<sup>603</sup>

---

<sup>602</sup> Srov. výše pozn. 253.

<sup>603</sup> Srov. S. M. BRAITO, *Podstata křesťanství: Živé synovství Boží*, s. 7.

Uchopení samotného jádra práce, tedy eklesiologické analýzy knihy *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, pro mě byla poměrně obtížné a nejsem si příliš jistý, zda jsem na danou výzvu přijatelně odpověděl. Na samotný závěr bych se tedy pokusil o shrnutí přístupu otce Braita k tajemství církve v námi analyzované knize.

Při reflexi eklesiologie otce Braita si je třeba uvědomit, že jeho vlastní slova o lásce k církvi, kterou autor do knihy vložil, nejsou nadsázkou.<sup>604</sup> Nezpochybnitelně vyplývá jeho zápal pro církev na povrch právě v úvodu a závěru celého námi analyzovaného díla. Na stranách knihy se v žádném případě nesetkáme s nějakým vysušeným předkládáním věřených pravd, právě naopak, jde mnohdy o strhující četbu, která se vymyká formě strnulé apologetiky. Slova otce Braita o slohu, který „léty profesorského působení zdrsněl“,<sup>605</sup> jsou zřejmě ozvěnou apologetického tónu, který však mnohdy přechází v pojednání typické pro metodu, která se blíží spíše fundamentální teologii. „V kontrastu s tehdy ještě převládajícím právnickým přístupem k tematice církve se [Silvestr Braito] přiklání v duchu hnutí *ad fontes* k biblickým a patristickým obrazům církve, především obrazu *mystického těla Kristova*.“<sup>606</sup> Otec Braito tak ukazuje v apologetické části své knihy na tendence, které skutečně v následující době v apologetice převládly; velmi plodné a můžeme říci prorocké je i propojení apologetického pojednání s dogmatickým, které v následujících letech otec Braito ještě více prohlubuje a rozvádí.<sup>607</sup> Na tomto místě se nemohu ubránit srovnání námi analyzované knihy s Kubalíkovou *Theologia fundamentalis. II. díl: Eklesiologie – O církvi*, která je pro druhou polovinu dvacátého století pokládána za oficiální českou katolickou eklesiologii.<sup>608</sup> Nutno říci, že otec Silvestr vychází z tohoto srovnání jako jasný vítěz.

Otec Braito se ve své eklesiologii plně opřel o tradiční apologetickou metodu historickou, která dokazuje existenci kontinuální linie mezi Kristem a jeho učením, apoštoly, církevními otci a dnešní dobou, na tomto základu (fundamentu) pak rozvíjí následující dogmatické pojednání o církvi. Právě proto pro něj „hrály historické argumenty velkou úlohu, například pobyt sv. Petra v Římě, jeho styky s ostatními biskupy doložené v patristické literatuře, dokumenty svědčící o jeho autoritě apod.“<sup>609</sup> Tato základní linie diachronní jednoty mezi Kristovým učením a církví je podle otce

---

<sup>604</sup> Srov. S. M. BRAITO, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, s. 7.

<sup>605</sup> *Ibid.*

<sup>606</sup> O. ŠTAMPACH, „Silvestr Maria Braito“, s. 31.

<sup>607</sup> Srov. B. MOHELNÍK, „Eklesiologie Silvestra M. Braita OP“, 75-81.

<sup>608</sup> Srov. V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, s. 38-41.

<sup>609</sup> J. P. ONDOK, *Muklovský Vatikán*, s. 76.

Braitu založena právě na nejdůležitějším znaku pravé Kristovy církve: Petrově primátu a jeho sukcesi, což pro eklesiologii otce Braitu představuje jakýsi kulminační bod.

Domníval se, že v případě uvedených čtyř znaků pravosti církve jde spíše o její „esenciální vlastnosti“. Za přesvědčivý znak pravosti (tedy za „notu“) považoval její „petrinitu“ (petrinitas), tj. že byla založena na apoštolu Petrovi (podle Kristova příslibu), že má tímto založením historickou souvislost a kontinuitu křesťanského povědomí o tom v dějinách naší společnosti.<sup>610</sup>

Nicméně je faktem, že následný vývoj eklesiologie, vrcholící na Druhém vatikánském koncilu, tuto koncepci, která je nosná pro teologii Prvního vatikánského koncilu, již dále nerozvíjí a akcentuje jiná témata.

Ačkoli je kniha koncipována jako všeobecné shrnutí eklesiologie otce Silvestra, přeci jen s podivem nenacházíme některá stěžejní teologická témata, která otec Braitu na jiných místech reflektoval. Zřejmě nejzajímavější je opomenutí vlastní úvahy o vztahu Ducha svatého a církve. Víme totiž, že toto teologické téma nebylo eklesiologii otce Braitu cizí.<sup>611</sup> Rovněž s podivem nenacházíme vlastní hlubší zamyšlení nad důležitým tématem vztahu mariologie a eklesiologie, které na jiných místech otec Braitu integrálně včleňuje do svého konceptu nauky o církvi.<sup>612</sup> Nicméně v otázce absence svátostného charakteru ve struktuře církve bych již nehovořil s takovou jistotou.<sup>613</sup> Je jistě pravdou, že toto pojetí otec Braitu výslovně nikde nezmiňuje a nerozpracovává, ale jeví se, že prostupuje celou jeho eklesiologií natolik silně, že svátostný charakter ve struktuře církve je přítomen v námi analyzované knize skutečně spíše svátostným způsobem, nicméně nezpochybnitelně.

Mohlo by se zdát, že zájem otce Braitu ohledně důležité otázky vztahu státu a církve je poněkud přehnaný, nicméně domnívám se, že právě zde autor silně odhaluje svůj lidský, kulturní a politický rozhled. Roku 1946 se situace pro církve jistě ještě nejevila tak zle, jako o několik let později, ale již tehdy otec Braitu zastával i mnou preferovaný názor, že stát (stejně jako jedinec) potřebuje ke své existenci hodnoty, které ho přesahují, na kterých stojí a které si sám není schopen dát. Proto takový strach před jakoukoli formou výlučného sekularismu, který skutečně odděluje prvek duchovní od prvku neduchovního-fyzického, což by mohlo při hlubší analýze vést k zajímavým christologickým a antropologickým důsledkům o vztahu dvou přirozeností v Kristu či o vztahu duše a těla v člověku.

---

<sup>610</sup> *Ibid.*

<sup>611</sup> Srov. výše s. 53, 60.

<sup>612</sup> Srov. výše s. 52, 59.

<sup>613</sup> Srov. B. MOHELNÍK, „Eklesiologie Silvestra M. Braitu OP“, s. 75.



Na skutečný závěr nepatří nic jiného, než můj dík Bohu, za všechno, co dává a co bere, aby to opět vrátil čisté a neposkvrněné; za vzor a příklad života otce Braitia; za víru a lásku křesťanů jeho generace, ze které se nám dostalo cti vyrůst; za to, že si nás vede nepochopitelnými cestami k sobě; že nás miluje, ať se stane cokoli. Za to všechno „chvála, sláva, moudrost, díky, čest, moc i síla našemu Bohu na věky věků! Amen!“  
(Zj 7,12)

# Použité prameny a literatura

## Použité spisy Silvestra Maria Braita

BRAITO, SILVESTR MARIA, „Apoštolské posláni řádu“, v *Dominikáni: Co jsou a co chtějí*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1941, s. 72-80.

—, *Církev: Myšlenky a doklady*, Praha: Universum, 1933.

—, „Církev hledajících (Kurs o Církví, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 3, s. 137-140.

—, *Církev: Studie apologeticko-dogmatická*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1946.

—, „Církevní svatovláda (Kurs o Církví, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 10, s. 587-590.

—, „Duchovní postava svatého Dominika“, v *Dominikáni: Co jsou a co chtějí*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1941, s. 16-22.

—, *Ježíš Kristus: Postní konference ve velechrámu sv. Víta v Praze 1931*, Olomouc: Lidové knihkupectví v Olomouci, 1931.

—, „Klíč k mystickým branám“, *Na hlubinu*, 1948, roč. 22, č. 3, s. 113.

—, *Křesťanství je náš život*, Olomouc: Lidové knihkupectví v Olomouci, 1935.

—, „Maria a Církev (Kurs o Církví, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 5, s. 266-270.

—, „Matka živých (Kurs o Církví, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 7, s. 393-397.

—, *Modlitba svatého růžence a růžencové bratrstvo*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1942.

—, „My pak jsme údy jeho (Kurs o Církví, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 2, s. 73-77.

—, „Na hlubinu...“, *Na hlubinu*, 1926, roč. 1, č. 1, s. 1n.

—, *Nevezmeš jména Božího nadarmo*, Olomouc: Velehrad, 1942.

—, „Osobnost a společenství v Církví (Kurs o Církví, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 6, s. 329-334.

—, *Podstata křesťanství: Živé synovství Boží*, Praha: Bohuslav Rupp, 1947.

—, *Příručka pro studentské exercicie*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1941.

- , „Srdce a duše Církve (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 9, s. 527-530.
- , *Svaté obrázky z Itálie*, Tasov na Moravě: Marie Rosa Junová, 1948.
- , „Svatost jednoty Církve (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 8, s. 457-461.
- , *Svatý Filip Neri, apoštol mládeže a reformátor Říma*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1937.
- , „Tajemné tělo Kristovo (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 1, s. 2-7.
- , „Umění a mravnost“, *Na hlubinu*, 1938, roč. 13, č. 4, s. 232-236.
- , „Vítězství Kříže“, *Na hlubinu*, 1948, roč. 22, č. 12, s. 373.
- , „Výchova obrazivosti“, *Na hlubinu*, 1927, roč. 2, č. 3, s. 132-136.
- , *Za příkladem svého velekněze*, Olomouc: Lidové knihkupectví v Olomouci, 1934.
- , *Základy*, Olomouc: Lidové knihkupectví v Olomouci, 1931.
- , „Zřízení Církve (Kurs o Církvi, jakožto zdroji duchovního života)“, *Na hlubinu*, 1935, roč. 10, č. 4, s. 209-212.
- , *Život*, Olomouc: Lidové knihkupectví v Olomouci, 1932.
- , *Životopis svatého Dominika*, 1962. [Samizdatové vydání je k dispozici v knihovně Arcibiskupského kněžského semináře v Olomouci.]

BRAITO, SILVESTR MARIA – DACÍK, REGINALD MARIA, *Kristus spása světa: Pohled do vnitřního života Kristova*, Praha: Cyrilo-Methodějské knihkupectví Gustava Francla, 1935.

## Ostatní použitá literatura

AUER, JOHANN, *Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament*, Regensburg: Pustet, 1983, ISBN 3-7917-0765-5.

BLONDEL, MAURICE, *Logika činu*, přel. Karel Říha, Svitavy: Trinitas, 2001, ISBN 80-86036-56-1.

BOUBLÍK, VLADIMÍR, *Boží lid*, 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, ISBN 80-7192-307-9.

BROŽ, PROKOP, *Ekleziologie – Úvodní přednáška*, Praha, 2008. [Studijní materiál k výuce dogmatické teologie na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze.]

BROŽ, PROKOP, *Ekleziologie 19. a 20. století*, Praha, 2008. [Studijní materiál k výuce dogmatické teologie na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze.]

*Codex iuris canonici*, Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1917.

CONGAR, YVES, *Za církev sloužící a chudou*, přel. Terezie Brichtová, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, ISBN 80-7192-006-1.

DACÍK, REGINALD MARIA, „Jak začínal...“, v LIBOR NEKVINDA (ed.), *Silvestr M. Braitó 1898-1962: Příspěvek k českému tomismu*, Hradec Králové: Gaudeamus, 1998, s. 16-18, ISBN 80-7041-590-8.

DACÍK, REGINALD MARIA (ed.), *Školy duchovního života*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1938.

*Dokumenty Druhého vatikánského koncilu*, přel. Oto Mádr a spol., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, ISBN 80-7192-467-9.

*Dokumenty Prvního vatikánského koncilu*, přel. Karel Skalický a spol., Praha: Krystal OP, 2006, ISBN 80-85929-85-6.

FILIP, ŠTĚPÁN MARTIN, „Redemptor humanae rationis“, *Salve*, 2003, roč. 13, č. 4, s. 7-21.

FRANZEN, AUGUST, *Malé dějiny církve*, přel. Bedřich Smékal, 3. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, ISBN 80-7195-082-3.

FRIES, HEINRICH, *Fundamentaltheologie*, 2. Aufl., Graz: Styria, 1985, ISBN 3-222-11730-6.

GABURA, AQUINAS MÁRIA, „Moje spomienky na otca Silvestra Braitó, OP“, v LIBOR NEKVINDA (ed.), *Silvestr M. Braitó 1898-1962: Příspěvek k českému tomismu*, s. 38n.

HABÁŇ, METODĚJ, „Neúnavný P. Dr. Silvestr Braitó“, v LIBOR NEKVINDA (ed.), *Silvestr M. Braitó 1898-1962: Příspěvek k českému tomismu*, s. 30.

CHESTERTON, GILBERT KEITH, *Ortodoxie*, přel. Jan Čulík, 2. vyd., Praha: Akademia 2000, ISBN 80-200-0807-1.

JAN PAVEL II., *Encyklika Fides et ratio*, přel. Josef Koláček a Marie Kyrálová, Praha: Bell, 1999, ISBN 80-7113-234-9.

JEDIN, HUBERT, *Malé dějiny koncilů*, přel. Karel Dolista, Praha: Česká katolická Charita, 1990.

*Jeruzalémská bible – Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*, přel. Dagmar Halasová, František X. Halas, Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, ISBN 978-80-87183-10-6, ISBN 987-80-7195-289-3.

KAŠIČKA, ZDENĚK, *Otec Braitó: životopis olomouckého dominikána 1898-1962*, Praha: Krystal OP, 1993, ISBN 80-901528-2-1.

*Katechismus katolické církve*, přel. Josef Koláček, 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, ISBN 80-7192-488-1.

*Kodex kanonického práva*, přel. Miroslav Zedníček, Praha: Zvon, 1994, ISBN 80-7113-082-6.

„Křesťan plný života“, *Teologické texty*, č. 8, s. 49. [Samizdatové vydání je k dispozici v knihovně Arcibiskupského kněžského semináře v Olomouci.]

KUBALÍK, JOSEF, *Theologia fundamentalis. II. díl: Eklesiologie – O církvi*, Praha: Česká katolická charita, 1983.

LANG, ALBERT, *Církev sloup a opora pravdy*, přel. Damián Němec, Olomouc: Velehrad, 1993.

LANG, ALBERT, *Kristus vrchol zjevení*, přel. Damián Němec, Olomouc: Velehrad, 1993.

LATOURELLE, RENÉ, „Das neue Bild der Fundamentaltheologie“, v RENÉ LATOURELLE, GERALD O'COLLINS (Hrsg.), *Probleme und Aspekte der Fundamentaltheologie*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1985, s. 57-82.

KEHL, MEDARD, heslo: „Eklesiologie“, v *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Freiburg im Breisgau: Herder, 2006, Bd. 3, s. 568-573, ISBN-13: 978-3-451-22012-8.

LIMBECK, MEINRAD (a spol.), *Der Brief an die Kolosser, Der Brief an die Epheser*, 2. Aufl., Stuttgart: Katholisches Bibelwerk Stuttgart, 1965.

MOHELNÍK, BENEDIKT, „Eklesiologie Silvestra M. Braita OP“, v VOJTĚCH NOVOTNÝ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*, Praha: Karolinum, 2007, s. 73-83, ISBN 978-80-246-1493-9.

NAPIWODSKI, PIOTR, „Mystici Corporis Christi a spor o pojetí církve“, *Salve*, 2008, roč. 18, č. 3, s. 65-74.

NEKVINDA, LIBOR, „Bibliografie Braitových publikací“, v TÝŽ, *Silvestr M. Brait 1898-1962: Příspěvek k českému tomismu*, s. 79.

NEKVINDA, LIBOR, *Na hlubinu 1926-1948: Bibliografie revue pro duchovní život*, Hradec Králové: Gaudeamus, 2000, ISBN 80-7041-028-0.

NEKVINDA, LIBOR, „S. M. Brait a Hlubina“, v TÝŽ (ed.), *Silvestr M. Brait 1898-1962: Příspěvek k českému tomismu*, s. 19-24.

NĚMECKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE, *Vyznání víry církve: Překlad 1. dílu katolického katechismu pro dospělé*, přel. Vladimír Feldmann, České Budějovice: Protisk, 1999, ISBN 80-86074-15-3.

NEUNER, JOSEF – ROOS, HEINRICH, *Viera cirkvi v úradných dokumentoch jej magistéria*, přel. Vojtech Mikulka, Trnava: Vydavateľstvo Dobrá kniha, 1995, ISBN 80-7141-072-1.

NICOLAS, JEAN-HERVÉ, *Synthèse dogmatique, de la Trinité à la Trinité*, 3. éd., Paris: Beauchesne, 1991, ISBN 2-7010-1109-4.

NOVOTNÝ, VOJTĚCH, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, v TÝŽ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*, s. 9-46.

ONDOK, JOSEF PETR, *Muklovský Vatikán*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005, ISBN 80-7325-040-3.

ONDOK, JOSEF PETR, „Silvestr M. Braitó OP - eklesiolog“, *Teologický sborník*, 1998, č. 4, s. 84-87.

*Ottův slovník naučný/Dodatky, díl 3., svazek 1.*, Praha: Paseka – Litomyšl: Argo, 2000, ISBN 80-7185-289-9, ISBN 80-7203-268-2.

*Ottův slovník naučný/Dodatky, díl 3., svazek 2.*, Praha: Paseka – Litomyšl: Argo, 2000, ISBN 80-7185-352-6, ISBN 80-7203-332-8.

PAVELKOVÁ, MARTINA, „Dogma o papežském primátu a neomylnosti na I. Vatikánském koncilu“, v *Dokumenty prvního vatikánského koncilu*, přel. Karel Skalický a spol., Praha: Krystal OP, 2006, s. 39-53, ISBN 80-85929-85-6.

PAVLINCOVÁ, HELENA, „S. M. Braitó a Filosofická revue“, v LIBOR NEKVINDA (ed.), *Silvestr M. Braitó 1898-1962: Příspěvek k českému tomismu*, s. 25-29.

PECKA, DOMINIK, „Trnitá cesta pokorného dominikána“, v ANTONÍN KRATOCHVÍL (ed.), *Básníci ve stínu šibenice*, Řím: Křesťanská akademie, 1976, s. 113-116.

PINY, ALEXANDR, *Odevzdanost do vůle Boží*, přel. Silvestr Maria Braitó, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1941.

PIUS XI., *Encyklika Miserentissimus Redemptor*, v MICHAL ALTRICHTER (ed.), *Božské srdce*, Velehrad: Refugium, 2002, s. 51-61, ISBN 80-86045-86-2.

PIUS XII., *Encyklika Mediator Dei*, Brno: Sušilova literární jednota bohoslovců v Brně, 1948.

POSPÍŠIL, CTIRAD VÁCLAV, *Hermeneutika mystéria*, Praha: Krystal OP, 2005, ISBN 80-7195-001-7.

POSPÍŠIL, CTIRAD VÁCLAV, *Jako v nebi, tak i na zemi*, Praha: Krystal OP, 2007, ISBN 978-80-7195-123-0.

POSPÍŠIL, CTIRAD VÁCLAV, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha: Krystal OP, 2006, ISBN 80-7195-000-9.

POSPÍŠIL, CTIRAD VÁCLAV, „Některé otázky eklesiologie společenství (1)“, *Teologické texty*, 1998, roč. 9, č. 1, s. 8-9.

POSPÍŠIL, CTIRAD VÁCLAV, „Trojice jako základ univerzality-katolicity církve“, *Teologické texty*, 2004, roč. 15, č. 5, s. 183-186.

RAHNER, KARL – VORGRIMLER, HERBERT, *Kleines theologisches Wörterbuch*, 13. Aufl., Freiburg im Breisgau: Herder, 1981, heslo: „Ekklesiologie“, s. 98, „Fundamentaltheologie“, s. 131-133, „Kirche“, s. 227-233, ISBN 3-451-07557-1.

RATZINGER, JOSEPH, *Církev jako společenství*, přel. František Jirsa, Praha: Zvon, 1994, ISBN 80-7113-102-4.

REDAKCE A ADMINISTRACE REVUE „NA HLUBINU“, „Blahopřání k padesátinám otce Braita“, *Na hlubinu*, 1948, roč. 22, č. 6-7, s. 201.

RUYSBROECK PODIVUHODNÝ, JAN, „Sedm stupňů žebříku duchovní lásky“, přel. Silvestr Maria Braito, v *Po cestách mystiků k lásce Boží*, Olomouc: Dominikánská Edice Krystal, 1937, s. 87-131.

ŘÍHA, KAREL, *Zrození ducha*, Praha: Vyšehrad, 1998, ISBN 80-7021-288-8.

SCHMIED, MARTIN, „Život S. M. Braita OP“, *Salve*, 2001, roč. 11, č. 3, s. 28-42.

ŠTAMPACH, ODILO, „Eklesiologie Silvestra Braita“, *Salve*, 1998, roč. 8, č. 3, s. 12-16.

ŠTAMPACH, ODILO, „Silvestr Maria Braito“, v „Život se tvoří z přítomné chvíle“ – *Česká katolická teologie po druhé světové válce*, KARFÍKOVÁ LENKA – KŘIŠŤAN ALOIS – KUŘE JOSEF (eds.), Brno: CDK, 1998, s. 30-35, ISBN 80-85959-36-4.

TICHÝ, LADISLAV, *Slovník novozákonní řečtiny*, Olomouc: Burget, 2001, ISBN 80-902798-5-6.

TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa theologiae II-II*, Roma: Typographia Senatus, 1886.

VAŠKO, VÁCLAV, *Dům na skále 1/ Církev zkoušená*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004, ISBN 80-7192-891-7.

VAŠKO, VÁCLAV, *Dům na skále 2/ Církev bojující*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, ISBN 978-80-7192-892-8.

VAŠKO, VÁCLAV, *Dům na skále 3/ Církev vězněná*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, ISBN 978-80-7192-893-5.

VAŠKO, VÁCLAV, *Ne vším jsem byl rád: Vlastní životopis*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, ISBN 80-7192-600-0.

VAŠKO, VÁCLAV, *Neumlčená I*, Praha: Zvon, 1990, ISBN 80-7113-000-1.

VAŠKO, VÁCLAV, *Neumlčená II*, Praha: Zvon, 1990, ISBN 80-7113-035-4.

VLKOVÁ, GABRIELA IVANA, *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*, 2. vyd., Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007, ISBN 978-80-244-1593-2.

ŽŮREK, JIŘÍ, *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka*, Praha: Krystal OP, 2008, ISBN 978-80-87183-01-4.