

ENCYKLIKA J. S. PAPEŽE PIA X.
»PASCENDI DOMINICI GREGIS«

O UČENÍ MODERNISTŮ

Přeložil a vysvětlil
P. Václav Smolík C. SS. R.,
lektor filosofie v Obořišti.



Poctěno cenou nadace Karlachovy.

Podíl (1.) údů na rok 1911. - Čís. LII.

V Praze 1911.

Librum, cui titulus »Encyklika J. S papeže Pia X. »Pascendi Dominici gregis« o učení modernistů. Přeložil a vysvětlil P. Václav Smolík C. SS. R., lektor filosofie v Obořišti«, libenter approbamus, data venia ut in lucem edatur.

Pragae, die 10. Ianuarii 1911.

P. Franciscus Němec, Superior provinciae Pragensis.

Nihil obstat.

Dr. Jos. Pachta, censor.
Dr. Fr. Kordač, censor.

Imprimatur.

Z kníž. arcib. Ordinariátu v Praze, dne 1. února 1911 čís. 1219.

Leo kardinál ze Skrbenských, kníže.-arcibiskup

Proslov.

Dne 1. září 1910 vydal papež Pius X. památné Motu proprio »Sacrorum antistitum.« Památným je a zůstane zvláště tím, že se v něm nařizuje, aby všichni katoličtí kněží, bez rozdílu důstojnosti a stáří, přísežně potvrdili, že nejsou přívrženci učení, které Pius X. v encyklice »Pascendi« jako bludné zavrhl.

Přísahu musí skládati: všichni kandidáti stavu duchovního dříve, nežli vyšší svěcení přijmou; všichni zpovědníci a kazatelé; faráři, kanovníci a vůbec všichni beneficiáti před nastoupením svého benefícia; všichni oficiálové biskupské kurie a římských kongregací bez jakékoli výjimky; všichni představení řeholních rodin a učitelé řeholních ústavů vzdělávacích.

Musely býti vážné příčiny, které sv. Stolicí k tak ráznému opatření pohnuly. Důležitost věci ještě více vysvitne, všimneme-li si s porozuměním obsahu předepsané přísahy.

Spisek, který české veřejnosti odevzdáváme, vnese snad v celou záležitost trochu světla. Čtenář nalezne v něm vylíčeny události, které Stolicí apoštolskou takřka přinutily k opatřením poslední doby. Zároveň obeznámí se s nejhlavnějšími kusy zhoubného učení, které si dalo lákavý název »modernismus« a utvoří si o nich náležitý úsudek.

Spis byl sepsán v důsledku vyzvání theologické fakulty c. k. české university v Praze, kterým se vypisovala cena Karlachova za dobrý český překlad a vysvětlení encykliky papeže Pia X. »Pascendi Dominici gregis.« Protože předložený rukopis musel, dle nadačních stanov, projíti rukama čtyř censorů, dvou universitních profesorů theologie a dvou členů nejdůst. kollegiální kapitoly Vyšehradské, nadto pak též rukama censorů řádových, opozdil se tisk téměř o celá dvě léta.

V té době sběhlo se mnoho událostí, které jsou v souvislosti s

předmětem pojednání; vyšla též tiskem díla jednající o téže otázce. Bylo tedy nezbytné, dodatkem aspoň stručně se o tom zmíniti. Tak se vysvětluje, proč spisek, který již z jara 1909 odevzdán byl k dobrozdání, obsahuje nyní, když obdržev cenu z nadace Karlachovy, přijat byl Dědictvím sv. Prokopa za jednu z podílných knih členských na rok 1911, i věci z doby novější a nejnovější. Tolik na srozuměnou.

Při této příležitosti vzdávám též upřímné díky všem veledůst. pánům za laskavost, s kterou se čtení rukopisu podjali, a za cenné pokyny, kterých se mi od nich dostalo.

V Obořišti na Slavnost Nalezení Páně v Chrámu 8. ledna 1911.

Spisovatel.

I. Část.

Úvod.

Koncem jara roku 1907 začaly v různých časopisech proskakovati zprávy, že sv. Otec Pius X. hodlá vydati okružní list o učení tak zv. katolických modernistův. Nelze upřít, že dojmy, které předzvěst ona v různých myslích vyvolala, byly asi rozdílné. Mnozí si toho sotva povšimli; nebyloť jim o hnutí modernistickém mnoho povědomo, a proto věci nepřikládali valného významu. Jiní, do záležitostí církevních lépe zasvěcení, radostně si oddechli, že se jim konečně z místa nejpovolanějšího dostane pokynů a poučení, jak by si měli v nastávajícím chaosu počínati. A ještě jiní - to ti, jichž zvláště se to týkalo - byli návštěvám nemálo zaraženi, i přijali je se zřejmou nevolí. Byliť právě v nejlepším; símě, jimi horlivě rozséváné, počínalo bujně klíčiti. Již snili, mluvili a psali o reformované, duchu modernímu přizpůsobené katolické církvi; již viděli zející propast mezi vírou a vědou překlenutu svými zásadami, kterými jedině prý moderní člověk se získati dá, když tu najednou počalo z Říma hroziti nebezpečí, že by snad jejich práci mohla býti učiněna přítrž. A stalo se tak !

Již 3. července 1907 vydala římská kongregace S. Officii výnos »*Lamentabili sane exitu*«, který lze právem míti za stručný výtah bludných učení, o kterých v ohlášené encyklice šíře a důkladněji mělo býti pojednáno. V úvodě vede se stížnost, že v posledním čase mezi katolickými spisovateli se vyskytli mnozí, kteří předstírajíce hlubší jakési pochopení víry a dějin církevních, snaží se články víry reformovati tak, že by to bylo vlastně zkázou katolicismu. Potom následuje 65 thesí, které se jako bludné a kacířské zavrhuji.

Pro vnitřní souvislost zavržených thesí s naukou, která se okružním listem »*Pascendi*« zavrhuje, nebude zajisté zbytečno, uvedeme-li doslovné jejich znění.

Dekretem »*Lamentabili*« zavrhuji se jako bludné tyto these *):

1. Církevní zákon předpisující, aby knihy o Písmě sv. byly před vydáním podrobeny censuře, nevztahuje se na učence, kteří se obírají vědeckou kritikou nebo exegésí knih Starého a Nového zákona.
2. Církevním výkladem posvátných knih nesmí se ovšem pohrdati; než přece podléhá tento výklad hlubšímu úsudku a opravě exegetů.
3. Z rozsudků a církevních censur, vydaných proti svobodné a hlubší exegesi, možno souditi, že víra církvi hlásaná odporuje dějinám a že katolická dogmata nelze ve skutečnosti srovnati s pravým a původním stavem náboženství křesťanského.
4. Učitelství církve nemůže ani dogmatickou definicí určiti pravý smysl Písma sv.
5. Poněvadž v pokladu víry jsou obsaženy pouze pravdy zjevené, nemá církev žádného práva rozhodovati o tom, co tvrdí vědy světské.
6. Při prohlašování pravd náboženských má církev učící a věřící spolupůsobiti tak, že církvi učící zbývá jen stvrzovati všeobecné mínění církve věřící.
7. Zavrhuje-li církev bludy, nemůže od věřících žádati vnitřního souhlasu, aby její rozhodnutí přijali.

I. *) - Ecclesiastica lex, quae praescribit subiicere praeviae censurae libros Divinas respicientes Scripturas, ad cultores critices aut exegeseos scientificae librorum Veteris et Novi Testamenti non extenditur.

II. - Ecclesiae interpretatio Sacrorum Librorum non est quidem spernenda, subiacet tamen accuratiori exegetarum iudicio et correctioni.

III. - Ex iudiciis et censuris ecclesiasticis contra liberam et cultiorem exegesim latis colligi potest, fidei ab Ecclesia propositam contradicere historiae, et dogmata catholica cum verioribus christianae religionis originibus componi reipsa non posse.

IV. - Magisterium Ecclesiae ne per dogmaticas quidem definitiones genuinum Sacrarum Scripturarum sensum determinare potest.

V. - Quum in deposito fidei veritates tantum revelatae contineantur, nullo sub respectu ad Ecclesiam pertinet iudicium ferre de assertionibus disciplinarum humanarum.

VI. - In definiendis veritatibus ita collaborant discens et docens Ecclesia, ut docenti Ecclesiae nihil supersit nisi communes discentis opinioniones sancire.

VII. - Ecclesia, cum proscribit errores, nequit a fidelibus exigere ullum internum assensum, quo iudicia a se edita complectantur.

8. Třeba mít za všeliké viny prosté ty, kteří si nevšímají rozhodnutí vydaných posvátnou kongregací Indexu nebo jinými posvátnými kongregacemi římskými.
9. Přílišnou prostotu nebo nevědomost dokazují, kdo věří, že Bůh je opravdu původcem Písma sv.
10. Inspirace knih Starého zákona záležela v tom, že židovští spisovatelé vyličili náboženské vědomosti se zvláštního stanoviska, pohanům jen málo nebo vůbec neznámého.
11. Božská inspirace nevztahuje se na celé Písmo svaté tak, že by všechny a jednotlivé jeho části chránila všelikého bludu.
12. Chce-li se exegeta věnovati s prospěchem studiím biblickým, musí především odložit jakýkoli předsudek o nadpřirozeném původu Písma sv., a nesmí bibli vykládati jinak než ostatní památky čistě lidské.
13. Podobenství v evangeliích vypracovali uměle sami evangelisté a křesťané druhého a třetího pokolení, a jimi odůvodnili nepatrné ovoce, které neslo hlásání Krista židům.
14. V mnohých zprávách nelíčili evangelisté tak pravdy jako spíše to, co pokládali pro čtenáře za prospěšnější, ač nesprávné.

15. Evangelia byla stálými vložkami a opravami rozšiřována, až byl kánon vymezen a stanoven; proto v nich nezůstala z učení Kristova leč nepatrná a nejistá stopa.
16. Ličení Janova nejsou skutečnou historií, nýbrž mystickým rozjímáním evangelia; řeči v jeho evangeliu jsou jen theologické úvahy o tajemství spásy, bez historické skutečnosti.
17. Čtvrté evangelium zveličilo zázraky nejen proto, aby se zdály více mimořádnými, nýbrž i proto, aby dílo a slávu vtěleného Slova vhodněji charakterisovaly.
18. Jan ovšem tvrdí o sobě, že svědčí o Kristu; v pravdě však jest jen vynikajícím svědkem křesťanského života čili Kristova života v církvi na sklonku prvního století.
19. Nekatoličtí exegeté vystihli pravý smysl Písma sv. věrněji, než exegeté katoličtí.
20. Zjevením nemohlo býti než sebevědomí, kterého nabyt člověk o svém poměru k Bohu.
21. Zjevení, které tvoří obsah víry katolické, neskončilo se v apoštolech.

VIII. - Ab omni culpa immunes existimandi sunt, qui reprobationes a Sacra Congregatione Indicis aliisve Sacris Romanis Congregationibus latas nihili pendunt.

IX. - Nimiam simplicitatem aut ignorantiam prae se ferunt, qui Deum credunt vere esse Scripturae Sacrae auctorem.

X. - Inspiratio librorum Veteris Testamenti in eo constitit, quod scriptores israelitae religiosas doctrinas sub peculiari quodam aspectu, gentibus parum noto aut ignoto, tradiderunt.

XI. - Inspiratio divina non ita ad totam Scripturam Sacram extenditur, ut omnes et singulas eius partes ab omni errore praemuniat.

XII. - Exegeta, si velit utiliter studiis biblicis incumbere, in primis quamlibet praeconceptam opinionem de supernaturali origine Scripturae Sacrae seponere debet, eamque non aliter interpretari quam cetera documenta mere humana.

XIII. - Parabolas evangelicas ipsimet Evangelistae ac christianui secundae et tertiae generationis artificiose digesserunt, atque ita rationem dedunt exigui fructus praedicationis Christi apud iudaeos.

XIV. - In pluribus narrationibus non tam quae vera sunt Evangelistae retulerunt, quam quae lectoribus, etsi falsa, censuerunt magis proticua.

XV. - Evangelia usque ad definitum constitutumque canonem continuis additionibus et correctionibus aucta fuerunt; in ipsis proinde doctrinae Christi non remansit nisi tenue et incertum vestigium.

XVI. - Narrationes Ioannis non sunt proprie historia, sed mystica Evangelii contemplatio; sermones, in eius evangelio contenti, sunt meditationes theologicae circa mysterium salutis historica veritate destitutae.

XVII. - Quartum Evangelium miracula exaggeravit, non tantum ut extraordinaria magis apparerent, sed etiam ut aptiora fierent ad significandum opus et gloriam Verbi Incarnati.

XVIII. - Ioannes sibi vindicat quidem rationem testis de Christo; re tamen vera non est nisi eximius testis vitae christianae, seu vitae Christi in Ecclesia, exeunte primo saeculo.

XIX. - Heterodoxi exegetae fidelius expresserunt sensum verum Scripturarum quam exegetae catholici.

XX. - Revelatio nihil aliud esse potuit quam acquisita ab homine suae ad Deum relationis conscientia.

XXI. - Revelatio, obiectum fidei catholicae constituens, non fuit cum Apostolis completa.

22. Dogmata, která církev prohlašuje za zjevená, nejsou pravdami z nebe přišlými, nýbrž jsou jakýmsi výkladem náboženských zjevů, kterého se lidský duch domohl pracnými pokusy.
23. Může býti a také skutečně je rozpor mezi událostmi, které se vypravují v Písmě sv., a mezi dogmaty církve, která se o ně opírají, takže kritik může jako nesprávné zavrhovati události, které církev pokládá za nejjistější.
24. Nesmíme odsouditi exegetu, pronáší-li věty, ze kterých plyne, že dogmata jsou historicky nesprávná neb aspoň pochybná, jen když přímo nepopírá dogmat samých.
25. Souhlas, kterým věříme, zakládá se v poslední instanci na souhrnu pravděpodobností.
26. Články víry třeba podržeti jen po jejich stránce praktické, pokud jsou totiž závazným měřítkem jednání, ne však jako pravidlo víry.
27. Z evangelií nelze dokázati božství Ježíše Krista; je to článek víry, který si křesťanské vědomí odvodilo z pojmu Messiaše.
28. Když Ježíš konal svůj úřad, neměl úmyslu učiti svými řečmi, že sám jest Messiasem, a také jeho zázraky neměly účelu, toho dokazovati.
29. Možno připustiti, že Kristus, jak ho líčí dějepis, stojí hodně hluboko pod Kristem, který je předmětem víry.

XXII. - Dogmata, quae Ecclesia perhibet tanquam revetata, non sunt veritates e coelo delapsae, sed sunt interpretatio quaedam factorum religiosorum, quam humana mens laborioso conatu sibi comparavit.

XXIII. - Existere potest et re ipsa existit oppositio inter facta, quae in Sacra Scriptura narrantur eisque innixa Ecclesiae dogmata; ita ut criticus tamquam falsa reicere possit facta, quae Ecclesia tamquam certissima credit.

XXIV. - Reprobandum non est exegeta, qui praemissas adstruit, ex quibus sequitur dogmata historice falsa aut dubia esse, dummodo dogmata ipsa directe non neget.

XXV. - Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum.

XXVI. - Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, idest tamquam norma praeceptiva agendi, non vero tamquam norma credendi.

XXVII. - Divinitas Iesu Christi ex Evangeliiis non probatur; sed est dogma, quod conscientia christiana e notione Messiae deduxit.

XXVIII. - Iesus, quam ministerium suum exercebat, non in eum finem loquebatur, ut doceret se esse Messiam, neque eius miracula eo spectabant, ut id demonstraret.

XXIX. - Concedere licet, Christum quem exhibet historia, multo inferiorem esse Christo, qui est obiectum fidei.

30. Ve všech textech evangelních má jméno »Syn Boží« jen význam jména »Messiáš«; nikde však neznačí, že Kristus je skutečný a přirozený Syn Boží.

31. Učení, které podává o Kristu Pavel, Jan a všeobecný sněm nicejský, efesský a chalcedonský, není učení, které hlásal Ježíš, nýbrž které si o Ježíši utvořilo křesťanské vědomí.

32. Přirozeného smyslu evangelních textů nelze srovnati s tím, čemu učí naši theologové o sebevědomí a neomylných vědomostech Ježíše Krista.

33. Každému nepředpojatému jest úplně jasno, že buď Ježíš učil bludu o velmi blízkém příchodu Messiašově (při posledním soudu), nebo že většina jeho učení v evangeliích synoptických není authentická.

34. Kritik nemůže přičítati Kristu neobmezené vědomosti leda s podmínkou, kterou historicky nelze ani pochopiti a která se přičí mravnímu citu, že totiž Kristus i jako člověk měl vědomosti božské a že přece nechtěl znalosti tolika věcí sděliti svým učedníkům a budoucím pokolením.

35. Kristus nebyl si vždy vědom své důstojnosti messiašské.

XXX. - In omnibus textibus evangelicis nomen *Filius Dei* aequivalet tantum nomini *Messias*, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium.

XXXI. - Doctrina de Christo, quam tradunt Paulus, Ioannes et Concilia Nicaenum, Ephesinum, Chalcedonense, non est ea quam Iesus docuit sed quam de Iesu concepit conscientia christiana.

XXXII. - Conciliari nequit sensus naturalis textuum evangelicorum cum eo, quod nostri theologi docent de conscientia et scientia infallibili Iesu Christi.

XXXIII. - Evidens est cuique, qui praeconceptis non docitur opinionibus, Iesum aut errorem de proximo messianico adventu fuisse professum, aut maiorem partem ipsius doctrinae in Evangeliiis Synopticis contentae authenticitate carere.

XXXIV. - Criticus nequit asserere Christo scientiam nullo circumscriptam limite nisi facta hypothesi, quae historice haud concipi potest quaeque sensui morali repugnat, nempe Christum uti hominem habuisse scientiam Dei et nihilominus noluisse notitiam tot rerum communicare cum discipulis ac posteritate.

XXXV. - Christus non semper habuit conscientiam suae dignitatis messianicae.

36. Spasitelovo zmrtvýchvstání není skutečnou událostí historickou, nýbrž nedokázaným a nedokazatelným zjevem řádu čistě nadpřirozeného, které (zmrtvýchvstání) si křesťanské vědomí odvodilo poněkud z jiných zjevů.
37. Víra ve zmrtvýchvstání Kristovo netýkala se z počátku tak samého faktu zmrtvýchvstání, jako spíše nesmrtelného života Kristova v Bohu.
38. Učení o smírném rázu smrti Kristovy není v evangeliích, nýbrž pochází jen od Pavla.
39. Domněnky o původu svátostí, kterými byli proniknuti Otcové tridentští a které měly bezpochyby vliv na jejich dogmatické kánony, liší se velmi od oněch, které dnes právem zavládají u badatelů o dějinách křesťanství.
40. Svátosti vznikly tím, že apoštolové a jejich nástupci vyložili pod vlivem a nátlakem okolností a událostí nějakou ideu neb úmysl Kristův.
41. Účelem svátostí není, leč připomenouti lidskému duchu vždy blahodárnou přítomnost Stvořitelovu.
42. Potřebu křtu zavedla křesťanská společnost tím, že jej přijala za nutný obřad, s kterým spojila závazky křesťanského vyznání.

XXXVI. - Resurrectio Salvatoris non est proprie factum ordinis historici, sed factum ordinis mere supernaturalis, nec demonstratum nec demonstrabile, quod conscientia christiana sensim ex allis derivavit.

XXXVII. - Fides in resurrectionem Christi ab initio fuit non tam de facto ipso resurrectionis, quam de vita Christi immortalis apud Deum.

XXXVIII. - Doctrina de morte piaculati Christi non est evangelica sed tantum paulina.

XXXIX. - Opiniones de origine sacramentorum, quibus Patres Tridentini imbuti erant, quaeque in eorum canones dogmaticos procul dubio influxum habuerunt, longe distant ab iis, quae nunc penes historicos rei christianae indagatores merito obtinent.

XL. - Sacramenta ortum habuerunt ex eo, quod Apostoli eorumque successores ideam aliquam et intentionem Christi, suadentibus et moventibus circumstantiis et eventibus, interpretati sunt.

XLI. - Sacramenta eo tantum spectant, ut in mentem hominis revocent praesentiam Creatoris semper beneficam.

XLII. - Communitas christiana necessitatem baptismi induxit, adoptans illum tamquam ritum necessarium, eique professionis christianae obligationes adnectens.

43. Zvyk udíleti křest nemluvňatům byl jen vývojem disciplinárním; byl však jednou z příčin, proč svátost rozdělena na dvě, křest a pokání.

44. Nemáme žádného důkazu, že apoštolové užívali obřadu svátosti biřmování; a v dějinách prvotní církve Kristovy není skutečného rozdílu mezi oběma svátostmi, křtem a biřmováním.

45. Není vše historické, co vypravuje sv. Pavel o ustanovení velebné Svátosti. (I. Cor. XI, 23 -25.)

46. Prvotní církev nevěděla ještě o ospravedlňování hříšného křesťana autoritou církevní; jen velmi pomalu zvykala si církev na tento pojem. Ano i když pokání bylo uznáno za instituci církevní, nebylo nazýváno svátostí, poněvadž bylo pokládáno jaksi za svátost nečestnou.

47. Slova Páně: »Přijměte Ducha svatého; kterýmž odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, a kterýmž zadržíte, zadržány jsou« (Jan XX, 22 a 23), nevztahují se na svátost pokání, i když to Otcové tridentští tvrdili.

48. Sv. Jakub nechce ve svém listě (V, 14 a 15) prohlásiti nějakou svátost Kristovu, nýbrž jen doporučuje jakýsi zbožný obyčej; a vidí-li v tomto zvyku nějaký prostředek milosti, nerozumí tomu v tak přesném smyslu jako theologové, kteří stanovili pojem a počet svátostí.

XLIII. - Usus conferendi baptismum infantibus evolutio fuit disciplinaris, quae una ex causis extitit, ut sacramentum resolveretur in duo, in baptismum scilicet et poenitentiam.

XLIV. - Nihil probat, ritum sacramenti confirmationis usurpatum fuisse ab Apostolis; formalis autem distinctio duorum sacramentorum, baptismi scilicet et confirmationis, haud spectat ad historiam christianismi primitivi.

XLV. - Non omnia, quae narrat Paulus de institutione Eucharistiae (I. Cor. XI, 23-25), historice sunt sumenda.

XLVI. - Non adfuit in primitiva Ecclesia conceptus de christiano peccatore auctoritate Ecclesiae reconciliato, sed Ecclesia nonnisi admodum lente huiusmodi conceptui assuevit. Imo etiam postquam poenitentia tamquam Ecclesiae institutio agnita fuit, non appellabatur sacramenti nomine, eo quod haberetur uti sacramentum probrosum.

XLVII. - Verba Domini: *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* (Ioan. XX, 22 et 23) minime referuntur ad sacramentum poenitentiae, quicquid Patribus Tridentinis asserere placuit.

XLVIII. - Iacobus in sua epistola (V, 14 et 15) non intendit promulgare aliquod sacramentum Christi, sed commendare pium aliquem morem, et si in hoc more forte cernit medium aliquod gratiae, id non accipit eo rigore, quo acceperunt theologi qui notionem et numerum sacramentorum statuerunt.

49. Poněvadž slavení Večeře Páně bralo na se u křesťanů poněkud ráz úkonu liturgického, nabyli mužové, kteří Večeři obyčejně předsedali, charakteru kněžského.

50. Starší, kteří měli povinnost dohlížeti v křesťanských shromážděních, byli ustanoveni od apoštolů za kněze a biskupy, aby bděli nad nezbytnou organizací rostoucích obcí křesťanských, ne však výhradně proto, aby poslání a moc apoštolskou budoucnosti zachovali.

51. Manželství nemohlo se státi svátostí Nového zákona leč později v církvi; aby totiž manželství bylo pokládáno za svátost, musil předcházeti úplný vývoj učení o milosti a o svátostech.

52. Kristus neměl úmyslu založiti církev jako společnost, která měla po dlouhou řadu století na zemi trvati; právě naopak, dle domněnky Kristovy mělo co nejdříve nastati nebeské království zároveň s koncem světa.

53. Organická ústava církve není nezměnitelná; křesťanské společnost podléhá právě tak stálému vývoji jako společnost lidská.

54. Články víry, svátosti a hierarchie, nejen v pojmu, nýbrž i ve své podstatě, nejsou než výkladem a vývojem křesťanské myšlenky, který (vývoj) zevně rozmnožil a zdokonalil nepatrný zárodek stajený v evangeliu.

XLIX. - Coena christiana paulatim indolem actionis liturgicae assumente, hi, qui Coenae praeesse consueverant, characterem sacerdotalem acquisiverunt.

L. - Seniores, qui in christianorum coetibus invigilandi munere fungebantur, instituti sunt ab Apostolis presbyteri aut episcopi ad providendum necessariae crescentium communitatum ordinationi, non proprie ad perpetuandam missionem et potestatem Apostolicam.

LI. - Matrimonium non potuit evadere sacramentum novae legis nisi serius in Ecclesia; siquidem ut matrimonium pro sacramento haberetur, necesse erat, ut praecederet plena doctrinae de gratia et sacramentis them logica explicatio.

LII. - Alienum fuit a mente Christi Ecclesiam constituere veluti societatem super terram per longam saeculorum seriem duraturam; quin imo in mente Christi regnum coeli una cum fine mundi iamiam adventurum erat.

LIII. - Constitutio organica Ecclesiae non est immutabilis; sed societas christiana perpetuae evolutioni aeque ac societas humana est obnoxia.

LIV. - Dogmata, sacramenta, hierarchia, tum quod ad notionem tum quod ad realitatem attinet, non sunt nisi intelligentiae christianae interpretationes evolutionesque, quae exiguum germen in Evangelio latens externis incrementis auxerunt perfec(er)eruntque.

55. Šimon Petr nikdy ani netušil, že by mu Kristus byl odevzdal primát v církvi.

56. Římská církev nestala se hlavou všech ostatních církví z nařízení božské Prozřetelnosti, nýbrž z okolností pouze politických.

57. Církev se osvědčuje jako nepřítelkyně pokroku ve vědách přírodních a v theologii.

58. Pravda je právě tak měnitelná jako člověk sám, poněvadž s ním a v něm a jím se vyvíjí.

59. Kristus neučil určité soustavě pravd, která by se hodila pro všechny časy a všechny lidi, nýbrž dal spíše jen popud k jakémusi náboženskému směru, který byl nebo měl býti přizpůsoben různým dobám a místům.

60. Křesťanské učení bylo ve svých počátcích židovské; postupným vývojem stalo se nejprve Pavlovým, potom Janovým, konečně hellénským a všeobecným.

61. Není v tom odporu, tvrdíme-li, že žádná kapitola Písma sv., od první hlavy Genese až do poslední kapitoly Zjevení, neobsahuje naprosto téhož učení, které o téže věci hlásá církev, a že proto žádná kapitola Písma sv. nemá téhož smyslu pro kritika a pro theologa.

LV. - Simon Petrus ne suspicatus quidem unquam est, sibi a Christo demandatum esse primatum in Ecclesia.

LVI. - Ecclesia Romana non ex divinae providentiae ordinatione, sed ex mere politicis conditionibus caput omnium Ecclesiarum effecta est.

LVII. - Ecclesia sese praebet scientiarum naturalium et theologicarum progressibus infensam.

LVIII. - Veritas non est immutabilis plusquam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur.

LIX. - Christus determinatum doctrinae corpus omnibus temporibus cunctisque hominibus applicabile non docuit, sed potius inchoavit motum quemdam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum.

LX. - Doctrina christiana in suis exordiis fuit iudaica, seu facta est per successivas evolutiones primum paulina, tum ioannica, demum hellenica et universalis.

LXI. - Dici potest absque paradoxo, nullum Scripturae caput, a primo Genesis ad postremum Apocalypsis, continere doctrinam prorsus identicam illi, quam super eadem re tradit Ecclesia, et idcirco nullum Scripturae caput habere eundem sensum pro critico ac pro theologo.

62. Hlavní články apoštolského vyznání víry neměly u prvních křesťanů téhož významu, jaký mají u křesťanů dnešních.

63. Církev jest neschopna hájiti účinně evangelické mravnosti, poněvadž lpí tvrdošíjně na nezměnitelném učení, které nelze s dnešním pokrokem srovnati.

64. Žádá toho pokrok ve vědách, aby křesťanské učení zreformovalo své pojmy o Bohu, stvoření a zjevení, o osobě vtěleného Slova a o vykoupení.

65. Dnešního katolicismu nelze s pravou vědou srovnati, leč že se přetvoří v jakési nedogmatické křesťanství čili v jakýsi široký a liberální protestantismus.

Četl-li nezasvěcenec tyto these, domníval se zajisté, že to jsou bludy protestantských racionalistů, církví katolickou dávno již zavržené. V pravdě však bylo všech 65 thesů vyňato z nejnovějších spisů katolických kněží Loisyho, Tyrrella, Houtina a jiných. Mnohé obsaženy jsou ve zmíněných spisech doslovně, všecky ostatní aspoň dle smyslu. Pochopujeme, že dekret způsobil právě zděšení v řadách modernistů - název ten sami si vyvolili. Snad se domnívali, že svatá Stolica, která právě v té době byla v těžkém boji s francouzskou vládou, jejich činnosti si nepovšimne. A ejhle, ukázalo se, že kongregace římská o všem, co moderna pro »reformu« církve podnikala, do nejmenších podrobností byla zpravena. Již v první allokuci, kterou měl nově zvolený papež Pius X. ke sboru kardinálů dne 9. listopadu 1903, ujišťoval napřed, že bude jeho snahou, vědu a umění všemožně podporovati. »Avšak«, praví

LXII. - Praecipui articuli Symboli Apostolici non eadem pro christianis primorum temporum significationem habebant, quam habent pro christianis nostri temporis.

LXIII. - Ecclesia sese praebeat imparem ethicae evangelicae efficaciter tuendae, quia obstinate adhaeret immutabilibus doctrinis, quae cum hodiernis progressibus componi nequeunt.

LXIV. - Progressus scientiarum postulat, ut reformatur conceptus doctrinae christianae de Deo, de Creatione, de Revelatione, de Persona Verbi Incarnati, de Redemptione.

LXV. - Catholicismus hodiernus cum vera scientia componi nequit, nisi transformetur in quendam christianismum non dogmaticum, id est in protestantismum latum et liberalem.

dále, »nauky moderní filosofie a světské moudrosti, kterými dnes člověčenstvo se žene tam, kam zákon věčný nedovoluje, musíme vyvracet i zamítati, pamětlivi jsouce svého apoštolského poslání. Tím však nezadržujeme pokroku vzdělanosti, nýbrž chráníme ji pouze záhuby« *). Schválení, které Jeho Svatost 4. července 1907 svrchu uvedenému dekretu udělil, bylo prvním důkazem, že slova v allokuci pronesená nebyla pouhou frází, nýbrž že byla dobře promyšlena. Mnozí moderní bohoslovci, zvláště ve Francii, Německu, Itálii, nemohli takřka svým očím uvěřiti, že by papež ve 20. století ještě se odvážil veřejně nějakou nauku zavrhnouti. Ještě větší nevoli vzbudil dekret »*Lamentabili*« u theologů protestantských, kteří nelenili a vydali mnoho brožur, v nichž výnos kongregace S. Officii kritisovali a v posměch uváděli. Ale takovým zjevům Řím již dávno zvykl, a sv. Otec jich také očekával. Právě v téže allokuci, »že to již pokažená přirozenost lidská s sebou přináší, že přemnoží ničeho více nenávidí, než když pravda v celé prostotě se odhalí, že však se takového hanobení a hrozeb neleká«. Dva městce po uveřejnění dekretu »*Lamentabili*«, dne 8. září 1907 vyšel památný okružní list »*Pascendi Dominici gregis*«, obsahu pro naši dobu před důležitého.

Úkolem této práce jest, upravit co možná přesný překlad této encykliky a vysvětliti obsah její tak, aby i širším kruhům intelligence československé stala se přístupnou.

Poněvadž však národ náš hnutí modernismu stál poněkud stranou, nebude zajisté od místa, předešleme-li několik poznámek povahy historické.

§ 1. Počátky a vývoj modernismu před vydáním encykliky.

H. J. Cladder T. J. spatřuje první počátky modernismu, či lépe předehtu hnutí modernistického v pochybených pokusech *Lamennaisových a francouzského tradicionalismu*, aby zející propast mezi vzdělaným světem a katolickou církví byla překlenuta. Že myšlenkové stopy celého hnutí vedou dále, nelze upříti; leč modernismus, o kterém encyklika speciálně jedná, jest přece jenom zjev velmi mladý.

*) Srv. *Acta S. Sedis*, 1903, str. 197.

Kolik tomu let, co ještě nikdo o modernismu ani nemluvil? Ano, i když papežský dokument katolickou veřejnost na zrádné snahy onoho hnutí upozornil, byli mnozí, kteří ani nevěřili, že by něco podobného skutečně ve světě bylo!

Původní úmysl průkopníků modernismu byl snad velmi dobrý. Účel, který si vytkli, byl jistě chvalitebný; bohužel, že časem daleko - daleko vybočili z pravé cesty. Rozpor mezi vzdělaným světem a církví, který zvláště po revoluci francouzské nabyl tak děsivých poměrů, přivedl mnohé bystré hlavy k tomu, aby hledaly nových cest ke smíru vědy s věrou. Pravíme nových cest! Dosavadní katolická věda bohoslovná mohla zajisté s chloubou ukázati na celou řadu skvělých děl apologetických, sledujících stejný účel. Bossuet, sv. František Saleský, Hettinger, Bautz, Gutberlet, Weiss, Schanz, Schill, Jungmann, Egger, Ottiger, Wilmers jsou v té příčině zvučná jména. Ba možno říci, že vlastně celá velikolepá budova filosofie křesťanské s přebohatou literaturou byla rovněž k tomuto účelu zbudována. Tu však vyskytli se učenci, kterým »stará apologie« zdála se již přežilou. Hlavní její vadou jest prý přemrštěný *intellektualismus*. Tím prý se modernímu člověku málo pomůže. »Nikoliv chladné rozumování jest s to, aby duši náboženství namluvilo; náboženství musí vypučetí z duše samé, nábožensky cítící«. Stará apologetika, snažíc se na základě metafysiky dokázati jsoucnost Boží, jsoucnost řádu nadpřirozeného, nesmrtelnost duše a mnohé jiné, nevyhovuje prý již duchu modernímu, který důkazů metafysických neuznává. Třeba prý tudíž apologie nové. »Tážete-li se«, praví francouzský apologeta *P. Causette*, »k čemu jest třeba nové náboženské apologie, odpovídáme, protože stará již nevystačí. V polemice proti víře změnily se, podobně jako ve válce, od mnohých let zbraně útočné, a proto nemohou obhájcové její jinak, než aby zbraně své oněm přizpůsobili... Ovšem musí apologie, aby byla dokonalá, spojovati důkazy tradiční s oněmi, které různé doby učinily nezbytnými. Právem však lze tvrditi, že apologie přinese tím hojnější užitek, čím více bude míti na zřeteli potřeby doby přítomné«.

To vše bylo by krásné a uznání hodné, kdyby se jen bylo dle toho též jednalo, že totiž »staré, tradiční důkazy metafysické mají býti podrženy«. Leč význačnou známkou modernistů jest právě zřejmé opovrhování vším, co dosud v církvi katolické se zvláštní péčí bylo

pěstováno: scholastickou filosofií a - jak se vyjadřují - starou, školskou apologetikou. Čím však nahraditi filosofii scholastickou? Kantem, Spencem, Heglem, Comtem; toť moderní filosofové a milácci moderny. Jak vidíme, jsou katoličtí moderní apologetové s protestantskými theology za jedno. Protestantům jest veškeren intelektualismus solí v očích. Kant, filosof protestantismu per eminentiam, popřel metafysiku jako vědu, a nazývá se s chloubou drtitelem - »der Zermalmer« - všech rozumových důkazův o Bohu, duši a nesmrtelnosti.

Na počátku se modernisté k těmto filosofům hlásili veřejně. Když však se začaly mezi duchovenstvem ozývati zřejmé protesty, změnili taktiku a snažili se onu otravnou nauku uvést do bohosloví katolického pod cizí vlajkou. Není tedy modernismus vlastně nic původního. »*Civiltà cattolica*« nazvala jej proto velmi vhodně psittacismem, to jest papouškováním. Zvláštností celé věci pouze jest, že jsou to právě katoličtí kněží, kteří se s takovou horlivostí metody protestantských filosofů a racionalistických theologů ujali. To pověděl modernistům italským přímo do očí *Scipio Sighele*, jinak nepřítel katolicismu. Pravíť, že moderna nemá vlastně v sobě nic nového, leč, že její hlavní stoupenci nosí na sobě kněžský oděv *).

Kolébku modernismu jest Francie; tam byla v poslední době apologie dle metody právě vyložené nejhroznivěji pěstována.

Jednostranně jako novoapologeta si počíná jinak dobrý katolík *Ollé-Laprune*, kterého vlastně jmenují zakladatelem nového směru v apologetice křesťanské. Dílo jeho »*Philosophie du temps présents*« (1890) způsobilo, jistě proti úmyslu spisovatelovu, mnoho zlého.

Jsou prý lidé, kteří vedle své subjektivní dispozice nejsou tak zvaným vnějším důkazům přístupni. Na ty musí apologeta působiti tak, aby nutnost náboženství, jsoucnost Boží a jiné pravdy víry sami ve svém nitru vycítili.

*) „È bene il constatarlo, questi modernisti sfruttano oggi una fama di originalità, che non meritano. In fondo, che c'è di nuovo nel modernismo? Nulla, nella sostanza. La novità è tutta nella forma: vale a dire, consiste tutta nel fatto che alcuni, i maggiori fra questi modernisti, vestono la tonaca del prete e del frate. Se l'abate Loisy o il padre Tyrrell o don Romolo Murri fossero semplicemente il signor Loisy, il signor Tyrrell e il signor Murri, assai meno rumore si sarebbe fatto intorno alle loro teorie“ Srv. „Illustrazione italiana“, n. 4, 26. ledna 1908.

K tomu účelu líčí spisovatel, která smyslnost u člověka jest mocnější než jeho mravní vůle. A přece též člověk rozumem poznává povinnost, že nesmí chtíčům smyslným ve všem hovět. Zároveň pozoruje, že sám k tomu nevystačí, i cítí v sobě potřebu vyšší pomoci; tak tedy vycítí, že jedině Bůh, původce vůle a rozumu našeho, může nám k oné mravní síle dopomoci.

Podobnou cestou kráčí *Fonsegrive*. Vydal spis: *»Le catholicisme et la vie de l' esprit«* a četná jiná pojednání. Jeho vůdčí myšlenka jest tato: Moderní vzdělanec jest většinou prosáklý filosofií Kantovou. Jest to sice chorobná směs pravdy a bludu, avšak *apologeta musí se přizpůsobiti, musí se snažiti nikoliv víru vědou, nýbrž spíše vědu věrou podporovati*. Při tom ovšem tvrdí *Fonsegrive*, že staré scholastické metafysiky a apologetiky nezavrhuje, nýbrž že je pouze na čas odkládá, aby se mohl kantianismu lépe přizpůsobiti. Bohužel, že pokročil v této snaze často dál, nežli jest katolíku dovoleno, až se konečně ocitnul na poli naprosto nekatolickém. *Msgr. Turinaz*, biskup v Nancy, vytýká *Fonsegrivovi* ve svém spise *»Périls de la foi et de la discipline«* (1902) mnoho bludných názorův. *»La Quinzaine«*, kam *Fonsegrive* často psával, uveřejnila 15. dubna 1899 z jeho pera článek: *»Américanisme et Américains«*, plný nespravedlivých výpadů proti svaté Stolicí a papeži Lvu XIII. Kdežto však autor spatřuje na katolické církvi všelijaké nedostatky, kloní se na druhé straně zřejmě k protestantské theologii a filosofii. Ještě v posledním čísle před zánikem, 16. března 1907, vytiskla *»Quinzaine«* článek *Fonsegrivův*, ve kterém spisovatel mluví již jako úplný kantovec. Mimo to psával též do smutně proslulého *»Bulletin de la Semaine«* zároveň s *Blondelem*, *Laberthonnierem*, *Lémirem* a jinými modernisty čistého zrna. Proto není divu, že *»Acacia«*, list francouzských svobodných zednářů, měla na knězi *Fonsegrivovi* zvláštní zalíbení, nazývajíce ho *»l' éminent professeur catholique«* *).

Zároveň byl *Fonsegrive* činným na poli sociálním, jsa členem *»Sillonistů«*. Zůstal jím i tenkrát, když již 26 arcibiskupů a biskupů kněžím a bohoslovcům účastenství na *»Sillonu«* přísně zakázalo.

*) *»Acacia«* píše: „l'éminent professeur catholique, qui n' est presque pas catholique ou dont, tout au moins, le catholicisme ésotérique ne ressemble pas au catholicisme exotérique du catéchisme“.

Zde může býti uveden také jiný významný apologeta francouzský, *Ferd. Brunetière*, redaktor časopisu *»Revue des deux Mondes«*. V prvním čísle svého časopisu z roku 1895 uveřejnil pojednání, kde praví, že tak zvaná věda - rozumí tím hlavně vědy empirické - nemůže nikdy požadavků ducha a srdce lidského uspokojiti. Předmětem této vědy jsou prý pouhé zjevy; co se skrývá za nimi, zůstává rozumu nepřístupno. (Kant!) Proto nemůže věda ani nejzákladnějších pravd náboženských, jsoucnosti Boží a nesmrtelnosti duše dokázati; tím méně pravd nadpřirozených, božství Kristova, božského původu církve a pod. Pro rozum zůstává v náboženství vždy jakýsi živel *»irracionální«*. Má však tento irracionální živel také, svou oprávněnost: člověk nemá totiž pouhý rozum, nýbrž i cit a vůli; a právě tyto jsou zde rozhodujícími. *Veškerý náboženský a mravní řád nemůže cestou rozumovou býti dokázán, nýbrž vycítěn a prostě vyžadován*. - Trefně podotýká k této filosofii *Chr. Pesch T. J.*: *»Položím-li na místo slova »věda« »pouhý rozum« a na místo »irracionální živel« »praktický rozum«, mám před sebou starého, dobrého známého – Kanta«* *).

Odkládající úsudek o těchto apologetických normách na místo příhodnější, podotýkáme tu pouze, že mužové ti, až na *Fonsegriva*, myslili to s katolickou věrou zajisté dobře. *Chr. Pesch* praví o nich: *»Tato apologetika vystačí snad za určitých předpokladův, aby připravila v srdcích pochybovačů víře křesťanské půdu, avšak staré apologie nenahradí. Křesťanství musí býti uznáno za nadpřirozený, božský zjev, k tomu však mravně-filosofické úvahy nepostačí*. Filosof může nám dokázati, že bez pomoci Boží se neobejdeme; že by však pomoc ta musela býti nadpřirozená, toho nemůže pozitivními důvody dokázati ani jako možné. Události, objektivní události to jsou, na kterých křesťanství bylo zbudováno, a skutečnost, pravda, božská povaha těchto událostí musí býti rozumem dokázána, vědecky dokázána, nikoliv pouze vycítěna« **).

Fonsegrivem začíná se řada t. zv. reformátorů, mnohem radikálnějších. K němu druží se abbé *Mořic Blondel*. Odsoudiv řadou pojednání v *»Annales de philosophie chrétienne«* (1896) všechny dosavadní

*) *Srv. Chr. Pesch S. J.*: *Theologische Zeitfragen*, 1900, str. 92.

**) *Srv. Chr. Pesch S. J.*: *l. c.*, str. 106.

»nesmělé pokusy novoapologetů«, s nimi pak zároveň celou apologii starou, *prohlásil filosofii scholastickou za filosofii navždy pohřbenou*. Poté rozvinuje své zásady o immanenci, autonomii a autochtonii, jimiž prý lze všechny zjevy na půdě křesťanského života snadno a pro moderního člověka sympathicky vysvětliti. Blondelovy názory náleží již z velké části do thesís, dekretem »Lamentabili« a encyklikou »Pascendi« zavržených; setkáme se s nimi často při dalším rozboru encykliky. Abbé Blondel psával též do časopisu »La Quinzaine«, kde zvláště jeho pojednání z roku 1904, uveřejněné pod názvem »*L'histoire et le dogme*«, vzbudilo mezi katolickými učiteli značné pohoršení. Také »*Bulletin de la littérature ecclésiastique*« uveřejňoval jeho články.

Stejně proticírkevním a protikřesťanským směrem nesou se díla L. Laberthonnière, kněze oratoriána. Pozornost obrátil na sebe Laberthonnière již svými články, uveřejněnými rovněž v »*Annales de philosophie chrétienne*« roku 1897. Roku 1904 vydal samostatné dílo: »*Le Réalisme Chrétien et l'Idéalisme Grec*«. Brzy následoval spis: »*Essais de Philosophie religieuse*«. Oba spisy byly dne 5. dubna 1906 dány na index, poněvadž jsou plny bludných názorů. Laberthonnière se sice podrobil, avšak mnoho se nezměnil. V květnu r. 1906 převzal redakci časopisu »*Annales de philosophie chrétienne*«. Významno jest, že sám patriarcha modernistů, Loisy, nazval Laberthonnière výtečným filosofem.

Lze znamenati, že vlnobití modernistického hnutí nabývalo stále hrozivějších rozměrů. Články předních stoupenců modernismu kolovaly v rukou přechytných duchovních i katolických laiků, a způsobovaly veliké jítření, ale též tříbení duchů. Mnozí, kteří sledovali z počátku nový směr s jakýmsi zájmem, poznávali časem, že modernisté zabočují čím dále tím více od pravého katolicismu k protestantskému racionalismu, ano ještě dále, a proto s odporem a rozhořčením se od nich odvraceli. Jiní, zvláště mladá generace, horovali pro nové mistry, a odvážlivost těchto působila svůdně také na mladou mysl oněch.

Hnutí dostoupilo takorůzka vrcholu bezohledným a radikálním vystoupením kněze Alfreda Loisyho. *Právem označuje se tento kněz, za hlavního vůdce modernistů netoliko francouzských, nýbrž modernistů vůbec*. Alfred Loisy narodil se 28. února 1857 v Ambrieres. Humanitní studia konal nejprve ve Vitry, pak v »college ecclésiastique«

v Saint-Dizieru. Ve věku 17 let vstoupil již do kněžského semináře v Chalonsu, a byl 1878 vysvěcen na podjáha. Od listopadu téhož roku až do června 1879 navštěvoval přednášky theologické fakulty v Paříži. Na kněze byl vysvěcen 27. června 1879 a nastoupil ihned do duchovní správy v Broussy-le-Grand. Nepobyl však dlouho na prvním svém působišti, nýbrž byl již v únoru r. 1880 poslán do Landricourtu, kde setrval až do července r. 1881. Vzdav se duchovní správy, nastoupil úřad professorský na »Katolickém institutu« (»Institut catholique«) v Paříži. Z počátku vyučoval hebrejštině, později přednášel exegezi. Již v té době psával četné rozpravy do »*Revue du Clergé français*«, a vydal samostatné spisy: *Histoire du canon de l'Ancien Testament*, 1890. - *Histoire du canon du Nouveau Testament*, 1891. - *Le livre de Job*, 1892. - *Histoire critique du texte et des versions de l'Ancien Testament*, 2 svazky, 1892-1893.

Pro své bludařské názory byl 1893 zbaven professury a jeho these byly zavrženy encyklikou Lva XIII. »*Providentissimus Deus*« z 18. listopadu 1893.

Nepochopitelným způsobem byl mu přece ještě svěřen úřad kazatele v pensionátě »Neuilly-sur-Seine«, kterýž úřad konal až do roku 1899, kdy pro churavost - jak tvrdil - úřadu se vzdal. Zdá se však, že hlavní příčinou resignace byl jeho úplný vnitřní rozvrat. Nenapsal sice v té době žádného samostatného díla, avšak krátce potom vycházelo jedno dílo za druhým, jedno radikálnější druhého, takže se lze domnívati, že v Neuilly-sur-Seine sbíral k nim látku. Uchýliv se do Bellevue blízko Paříže, počal býti ihned spisovatelsky činným. »*Revue du clergé français*« uveřejnila v ročníku 1900 mezi jiným z jeho pera tři články, které způsobily mezi katolíky velmi trapný dojem: *Religion d'Israël*, *L'idée de la révélation*, *Les preuves et l'économie de la révélation*. Poslední dva vyšly s pseudonymem »Firmin«. Pro četné bludy v nich obsažené byly články ty pařížským arcibiskupem, kardinálem Richardem, zavrženy. Od roku 1900 konal Loisy na »École pratique des Hautes-Etudes« v Paříži zase mimořádné přednášky exegetické, zdarma sice, avšak stát mu platil 1000 franků subvence. Mimo to vydal tyto spisy: *La Religion d'Israel*, 1901. - *Études évangéliques*, 1902. - *L'Évangile et l'Église*, 1902. - *Études bibliques*, 1903. - *Autour d'un Petit livre*, 1903. - *Le quatrième Évangile*, 1903.

Spisy tyto způsobily v katolickém světě pravou revoluci. Přemnozí, kteří se dosud bystrému kritikovi podívovali a s účastí jeho vývody sledovali, odvrátili se zděšeně od něho, když se pojednou objevil před jejich zrakem jako úplný nevěrec. V lednu r. 1903 zavrhl kardinál Richard dílo jeho »*L' Évangile et l' Église*«; po něm učinili tak i kardinál Perraud, arcibiskup v Cambrai, pak biskupové v Angersu, Bayeux, Belley, Nancy a Perpignan.

Jiní zase, obyejně mladí, po novotách bažící lidé, byli vystoupením Loisyho ve svém vlastním liberálním počínání utvrzeni. Proticírkevní hnutí šířilo se mezi mladým klérem nápadně; ano i do bohosloveckých seminářů proklestilo si cestu. Stávalo se, že jakmile některé modernistické dílo vyšlo tiskem, pídili se alumnové pilně po něm, aby si je mohli pročísti, dříve než přijde na index. Tak vypravuje Delmont, výtečný znalec francouzských poměrů církevních.

Řím musil vystoupiti, aby počínání tomu byla učiněna přítrž. *Dekretem kongregace S. Officii ze dne 16. prosince 1903 byly hlavní spisy Loisyho: La Religion d' Israel, L' Évangile et l' Église, Études évangéliques, Autour d' un Petit livre, Le quatrième Évangile, odsouzeny a zapověděny.* V listě, kterým kardinál Merry del Val pařížskému arcibiskupovi Richardovi rozhodnutí toto oznamuje, praví se, že jsou ve spisech Loisyho »*gravissimi errores*«, které sv. Otce hlubokým žalem naplnily *). Leč Loisy se nepodrobil. Až do března r. 1904 pokračoval klidně ve svých přednáškách, a teprve když znamenal, že se pohoršení stále zvětšuje, zastavil je, aby prý se pobouřené mysli uklidnily. V červenci téhož roku uchýlil se na venkovsky statek v Garnay, a dělal se mučedníkem za pravdu, stěžuje si, že v Římě spisy jeho špatně vykládají.

V pravdě však podváděl svět; připravovat totiž tajně nová, zákazonosná díla, vyznívajíc konečně v ateismus. Od konce roku 1906 nesloužil mše svaté. Začátkem roku 1907 usídlil se v Ceffonds, kde se pak zdržel až do té chvíle, kdy povolán byl na stolec professorský, který mu zednářská vláda nabídl. V této době vydal samostatné spisy: *Morceaux d' exégèse*, 1906. - *Les Évangiles synoptiques*, 2 svazky, 1907-1908.

*) *Acta S. Sedis*, roč. 36, str. 354.

S názory Loisyovými potkáme se při rozboru encykliky »*Pascendi*« velmi často. Zde budiž podána pouze krátká ukázka, kam až se svou kritikou biblickou dospěl. *Čtvrté evangelium sv. Jana nazývá románem* nebo mystickou úvahou o ostatních spisech Nového zákona. Proto hledí též všechna fakta, o kterých se evangelium sv. Jana zmiňuje, vysvětliti allegoricky. Matka Ježíšova při svatbě v Káni Galilejské znamená prý židovskou synagogu; voda ve víno proměněná jest prý symbolem Starého zákona: uzdravení slepého symbolem osvěty křesťanské. *Knihy ostatních synoptiků, sv. Matouše, Marka, Lukáše, jsou prý pouhými knihami »d' édification«, t. j. náboženskými úvahami, ve kterých z pravého učení Kristova se ozývá pouhá ozvěna, hodně zeslabená. Ostatně ani Matouš, ani Lukáš, ani Marek nejsou prý pravými autory evangelií jim připisovaných; všechna vznikla prý teprve koncem prvního století. Historický Kristus byl prý pouhým člověkem; jeho božství a cokoliv s ním souvisí, zázraky, které činil, z mrtvých vstání, založení církve a jiné, jsou prý výhradně věci víry. Dogmata jsou prý formou i obsahem dilem lidí mění se, a jsou omylům podrobena, jako každé jiné dílo lidské.*

Delmont podává stručný nástin učení Loisyho slovy: »*Agnosticismus moderního filosofa, immanentismus věřícího, symbolismus bohoslovce apologety a reformátora, krátce všechny základní nauky modernismu jsou ve, spisech Loisyho obsaženy*« *).

A přece naříkal Loisy, že římské kongregace ho nespravedlivě posuzují **).

Kolem Loisyho kupí se značná řada katolických kněží francouzských, kteří slovem, perem i skutky na reformě církve sv. pospolu pracovali. Jmenujeme aspoň některé z nich:

Abbé Marcel Hébert, autor bludařských spisů: »*Divin*« a »*Expériences et Hypothèses*«. Svobodomyšlný protestant Guignebert píše o něm: »*Marcel Hébert pokročil ve svém kantianismu až k nejvyšší metě, rozdrtiv poslední »idol«, t. j. jsoucnost jediného osobního Boha a stvořitele světa*«. Roku 1901 odpadl Hébert formálně od církve katolické.

*) *Delmont: Modernisme et Modernistes*, str. 162.

**) Srv. „*Revue d' histoire et de littérature religieuse*“ XI. 1906

Abbé Jean de Morin. Sepsal dílo »Vérités d' hier«, plně modernistických bludův. Dekretem ze dne 26. července 1907 bylo dílo to dáno na index.

Abbé Lefranc, spisovatel knihy : »Les conflits de la Science et la Bible«, která přišla rovněž na index výnosem ze dne 12. prosince 1906.

Abbé Emmanuel Dupret. Ve svém článku, uveřejněném v »Justice sociale« 1. září 1907, tropí si posměch z celé řady světců katolických (sv. Albana, sv. Marie Egyptské, sv. Antonína z Padovy, sv. Petra z Nolasky, sv. Dominika, sv. Patricia, sv. Alžběty, sv. Norberta a j.) a nazývá náboženské časopisy »Bulletin marial« a »Pèlerin« znepokojující mezerou církevního spisovatelství.

Abbé Dabry založil časopis »Vie catholique«, a když zanikl, obnovil jej pomocí příspěvků, které mu poskytnul ministr Clémenceau z dispozičního fondu za příčinou podporování hnutí modernistického. Podle Dabryho jest Řím odsouzený Loisy »le plus grand exégete du catholicisme«, německý professor Schell »un protagoniste de la pensée catholique«. Vůdce modernistů italských, pozdějšího apostatu Murriho, nazval »výtečným knězem, dokonalým křesťanem, apoštolem«. Systém amerikanismu, jež již Lev XIII. roku 1899 odsoudil, nazývá Dabry »katolictvím v plnosti své svobody a svého rozkvětu«. Zkrátka, co Řím zavrhne, to Dabry chválí. Za to jsou pro něho římské kongregace, zvláště kongregace S. Officii, kamenem úrazu.

Abbé Toiton, bývalý farář diecése beauvaiské. Vzdam se fary odstěhoval se do Paříže a přijal nabídku zmíněného již ministra Clémenceaua, aby založil časopis s katolickou vlajkou, který by jednak šířil názory modernistické, jednak pěstoval patriotismus a podporoval zájmy vládní. Za to měl dostati měsíčně 2000 franků. Časopis vyšel v září r. 1906 pod názvem »La France catholique«. Zdá se však, že brzy zanikl.

Abbé Denis redaktor modernistických »Annales de philosophie chrétienne«.

Abbé Bricout, redaktor smutně proslulé »Revue du clergé français«.

Abbé Houtin, odpadlík, pověstný svými spisy, které vesměs byly dány na index: Question biblique au XIX. siècle. - L'Américanisme. - Question biblique au XX. siècle. - La crise du Clergé. - Un prêtre marié,

Charles Perraud. - Houtin jest vlastně nevěrcem. Byv vyobcován z katolické církve, zajel kdysi do Londýna a měl »na svou obranu« řeč, ve které katolíky francouzské rozdělil na tři třídy: atheisty, volnomyšlenkáře a přísně orthodoxní. První z nich jsou prý opravdu úctyhodní pro svou vyšší inteligenci; druzí prý jsou trochu omezeného ducha; třetí pak »à peu près des illettrés, des cerveaux atrophiés«.

Abbé Naudet, redaktor demokratické »Justice sociale«. Naudet řídil ji v duchu úplně modernistickém. Msgr. Delmont napsal proti němu zvláštní spis: »Erreurs des démocrates de la Justice sociale«, kde mu vytýká četné bludařské názory a nekatolické smýšlení; tak na příklad; že se posmívá uctívání sv. ostatků, pobožnosti škapulíře, že nazval životy velikých světců sv. Aloysia z Gonzagy a Antonína z Padovy »hromaděním výstředností«, že odsuzoval skutky křesťanské charity jako ponižující pro chudáka, a jiné. Naudet měl též hlavní slovo v »Sillonu«. Když pak roku 1904 spisy Loisyovy byly v Římě odsouzeny, svolal Naudet konferenci Sillonistův, aby vyslovila Loisyu »vřelé bratrské sympathie«.

Abbé Lemire, člen francouzského parlamentu. Lemire jest ve Francii asi tím, čím Murri v Itálii; jest »křesťanským« demokratem, knězem levice, jak ho nazývají, stoupencem vlády a často, bohužel tupitelem církve. V parlamentním sedění dne 15. ledna r. 1907 prohlásil, že papeži přísluší v katolické církvi právo vrchní kontroly *).

Téhož roku, dne 4. listopadu, mluvil za bouřlivého potlesku a smíchu levice ostře proti politice sv. Stolice a francouzských biskupů, vytýkáje těmto, že prý měli papeže o francouzských poměrech lépe poučiti; papež prý jest cizincem, a nechte jiných novin, leč které pravdu překrucují. Aby pak dokázal svoji absolutní nezávislost na svých církevních představených, pravil: »Jako ostatní moji kolegové, užívám i já své pravomoci a plním svou povinnost ke svým voličům, a k nim jediným. Mezi námi není jiného rozdílu, leda že já nosím kněžský šat. Než »habitus non facit monachum« **).

*) »L'Église est gouvernée par une série d'autorités locales, dépendants les unes des autres et contrôlées par une autorité centrale et supérieure«. Srv. Delmont: Modernisme et Modernistes, str. 1791.

**) »Lanterne« dodává právem: »Cette faute, M. Lemire, qui porte la robe du prêtre, l'a proclamée à son tour à la tribune, aux applaudissements des républicains«.

Jindy se zase vyjádřil: »Pánové, já se neptám, s kým jdu, a nikdo se nemá po tom ptáti; každý nechť se snaží, aby v jeho nitru nebylo rozporu; to postačí. Nikdo mne nedonutí; abych upustil od sociálních důsledků učení, které nám zanechal můj jediný mistr.« Mínil tím Krista. Lemire tedy jediný dovedl sociální důsledky z jeho učení odvoditi. Maurice Allard, nepřítel klerikalismu, volal při podobných vývodech na Lemira: »Vy mluvíte lépe, než mnohý volnomyšlenkář«.

Abbé Ch. de Lestang, přítel a zastánce Lemirův. Ve své brožuře: »Modernisme, science et démocratie«. ujímá se přátelsky Lemira a dokazuje, že v jeho názorech nespátňuje žádné chyby, tím méně blud *).

Abbé Boeglin, bývalý redaktor časopisu »Nouveau Moniteur de Rome«; psal mnoho proticírkevního pod různými pseudonymy do demokratických časopisův.

Tak na př. dokazuje v »Mouvement démocratique«. z r. 1907 řadou článků, že církev jest podstatně demokratickou; demokratický byl prý její původ, demokratická jest prý dosud její organisace. Boeglin byl papežským komořím, avšak pro své modernistické smýšlení vymazán později ze seznamu monsignorův.

Abbé Morien, zastává podobných názorů jako Boeglin. V říjnovém (24. X.) čísle časopisu »Justice sociale« z r. 1906 čteme od něho článek, kde tvrdí, že křesťanství ani jiným nemůže býti nežli demokratickým, tak jako demokracie nemůže býti leč křesťanskou! Morien není však pouze sociologem, ale chce býti též moderním theologem. V »Justice sociale« 9. února 1907 dokazuje, že ve spisu protestanta M. Guigneberta: »Manuel d'histoire ancienne du Christianisme« není prý ničeho, co by mohlo sebe útlejšího svědomí znepokojiti.

*) Delmont o tom píše: „Eh quoi done! Il n'y avait pas „la plus légère erreur“ dans les Discours de l'abbé Lemire à la Chambre sur les pompes funèbres, décembre 1904, où il osait affirmer que l'office des morts, tout plein d'immortalité, ne contient aucune allusion à l'au-delà!“

Il n'y avait pas „la plus légère erreur“ à affirmer, toujours à la Chambre, que „l'Église est une hierarchie, dont les pouvoirs sont contrôlés par un pouvoir central“! Mais c'est une hérésie formelle!

Il n'y avait pas „la plus légère erreur“ à défendre la loi de séparation, condamnée, reprouvée trois fois par Sa Sainteté.

C'est à croire, que le bon démocrate de Lestang ne sait par lire.“ Modernisme, str. 179-180.

Poněkud záhadna jest aféra Msgra Battifola, rektora katolického vysokého učení v Toulouse. V prosinci r. 1907 resignoval na svůj úřad; resignace stala se na pokyn kardinála Merryho del Val. Příčinu zavraždily jistě závady jeho spisu: »Études d'histoire et de théologie positive: l'Eucharistie, la Présence réelle et la Transsubstantiation«. Později sepsal však též autor velmi cenné dílo: »L'Église naissante et le catholicisme«.

Jistou měrou podezřelá je též činnost kněze Emmanuele Barbiera. Jest redaktorem chvalně známého časopisu »Critique du libéralisme«. Zároveň uveřejnil několik spisů: »Les Démocrates chrétiens et le Modernisme«, »Crise intime de l'Église«, »Progrès du libéralisme en France sous le pontificat de Léon XIII.«. Spisy ty jsou zvláštní směsí orthodoxie a modernismu. Poslední spis, který byl mimo to uveřejněn bez biskupského svolení, byl dán na index. Autor se podrobil.

Že též mezi katolickými laiky ve Francii přejí mnozí modernismu, jest samozřejmo. Dr. Marcel Riffaux, Julien de Narfon, Albert Jounet, Paul Bureau, Eduard Le Roy jsou modernisté na slovo vzatí. Nás však zajímají hlavně modernisté-kněží, a proto pomíjíme podrobnějších dat.

Čteme-li dlouhý a přece ještě neúplný seznam kněží, kteří se hlásili zcela otevřeně k zásadám, jež církev katolická jako bludné, zjevené víře odporující zavrhuje, tážeme se s údivem, co toho příčinou, že neblahé to hnutí nalezlo v poměrně krátké době tolik přívržencův? Slovný P. Fontaine odpovídá na tu otázku v poslední kapitole svého spisu: »La Théologie du Nouveau Testament et l'Évolution des dogmes«. Krátce dá se zjev ten vysvětliti dvěma hlavními příčinami, jednou vnitřní, druhou vnější. Příčinu vnitřní jest asi hledati ve filosofické a theologické nevyškolenosti valné části francouzského kléru, který proto nedovedl odolati přívalu německého racionalistického protestantismu. Agnosticismus, vitální immanenci, dogmatický evolucionismus, symbolismus, biblický a historický criticismus, to všecko dávno před katolickými modernisty hlásali theologové protestantští; modernisté zásady tyto pouze adoptovali a adaptovali. Msgr. Bardrillaut byv tázán, je-li Loisy skutečným učencem, odpověděl sarkasticky: »Loisy sait très bien l'allemand«, t. j. že Loisy, znaje se výtečně v němčině, čerpal svoji učenost z německých protestantův.

Druhou vnější příčinou rychlého vzrůstu modernismu ve Francii byly četné časopisy a noviny, které pod štítem katolictví dělaly modernismu propagandu. Jest to okolnost, na kterou Pius X. ve své encyklice »Pascendi« zvláště poukázal, že totiž přívrženci nového směru zakrývali své podvrtné plány rouškou katolictví. Tím domohli se přístupu i tam, kde by se jim byl býval jinak rozhodně odepřel. Toliko jediná okolnost zaráží, že tyto různé »revue catholique« a »semaine religieuse«, zůstaly někdy po dlouhá léta od církevních dozorčích úřadů nepovšimnuty. Z modernistických, anebo aspoň silně modernisujících listů francouzských buďtež jmenovitě uvedeny:

»*Annales de philosophie chrétienne*«. Nejprv je redigoval abbé Denis, později Laberthonnière. P. Fontaine píše, že zvláště zásluhou Laberthonnièrovou staly se střediskem kantovské filosofie a orgánem modernistických novoapologetův. Jakým směrem se braly, ukáže několik výňatkův. V březnovém čísle r. 1905 píše M. Koch o nejsvětější Svátosti: »Chléb a víno dosahují posvěcení a vyšší hodnoty tím, že Kristus se s nimi mravně stotožňuje. Toť ona transsubstanciace«. V lednu roku 1907 uveřejnily článek od Ed. Schiffmachera: »La limite de l' infini«, který msgr. Blanc označuje jako pantheistický. Též theorie Eduarda Le Roye, popírající vše zázračné a nadpřirozené, byla v »Annales« otištěna. Sám vůdce modernistů, Loisy, chválí činnost jejich na poli modernismu a vyhlašuje Laberthonnièra za předního zastance vitální immanence ve Francii.

»*Bulletin de la Semaine*« zasloužil si zase chvály protestantského časopisu »*Foi et vie*«, který jej prohlásil za čelný orgán modernismu v Paříži. A věru, kdo jména spolupracovníků přečte, snadno uvěří; jsou to: Fonsegrive, Imbart de la Tour, Blondel, Bureau, Hemmer, Laberthonnière, Lemire a jiní. »*Bulletin de la Semaine*« hájí theorie dogmatického evolucionismu, doporučuje reformu papežství a zdemokratisování církve, a konečně rozsáhlou toleranci k novým teoriím!

»*Journal des Débats*«, jenž, dle svědectví Delmontova, má mnoho odběratelů kněží. Zastává se vřele spisovatelů církví censurovaných; za to papeži Pioví X. a římským kongregacím co chvíli se udílají důtky, že brání modernismu. »*Semaine religieuse d' Angoulême*« nazývá »*Journal des Débats*« a »*Figaro*« systematickými utrhači Svaté Stolice.

»*Démocratie chrétienne*«, redigovaná knězem Pavlem Sixem; zašla rok po vydání encykliky »Pascendi«.

»*Eveil démocratique*«, orgán Sillonistův. Svou zásadu jasně vyslovil 17. března 1907, kde píše, že v otázkách sociálních jest papež pro ně »otcem, nikoliv učitelem«.

»*La Justice sociale*«, časopis demokratický, jejíž rediguje abbé Naudet. Bylo již řečeno, že Delmont vydal zvláštní spis, ve kterém dokazuje časopisu tomu celou řadu nesprávností, ba názorů bludařských. Abbé Naudet jest, však se svým dílem jak náleží spokojen: píšeť 23. února 1907: »Pročítaje obsah naší drahé »Justice sociale«, žasnu častokráte nad mocným rozmachem rozumovým, za 15 let tam nashromážděným. Většina ideí, které se dnes zovou »moderními«, byla tamtéž od začátku studována a vyznávána.«

»*La Quinzaine*«, orgán Fonsegrivův. Po celou dobu trvání rozšiřovala horlivě modernismus. Okolnostmi přinucen, zastavil Fonsegrive 16. března 1907 vydávání svého časopisu; v jeho dědictví uvázal se »*Bulletin de la Semaine*«.

»*Revue d' histoire et de littérature religieuses*«. Do této revue napsal Loisy čtená pojednání. Ano, i když r. 1903 byly hlavní spisy jeho odsouzeny jako bludařské, uveřejňovala »*Revue religieuse*« po celá další léta práce jeho, až konečně kardinál Richard 28. května r. 1907 všem duchovním své arcidiecese jakékoliv účastenství při tomto časopise pod trestem »*suspense a divinis*« zapověděl. Do toho časopisu psal též Turmel pod různými pseudonymy (Dupin, Herzog) nevěrecké články o nejsv. Trojici, o neposkvřněném početí P. Marie. Více o tom povíme ke konci své historické úvahy.

»*Revue critique*« uveřejnila rovněž mnoho článků z pera Loisyova.

»*Revue des Deux Mondes*«. Bývalý její redaktor, lit. historik F. Brunetière, ukládal zde své studie. Jeho nástupce, Francis Charmes, skeptik, brojí proti církvi a římským kongregacím, za to však jest pln obdivu nad novou filosofií, kterou hlásali Descartes, Spinoza, Hume, Kant, Fichte, Schelling, Hegel a ti, »kteří po nich obnovili moderní myšlení«. Proto vyzývá též modernistův, aby se nedali v šíření pravé osvěty Římem zastrašiti.

»*Revue du clergé français*«. Redaktor abbé Bricout. Ze všech časopisů francouzských způsobil tento list nejvíce škody. Byl to vlastně

po dlouhá léta orgán Loisyho-Firmina. V říjnu r. 1900 musil kardinál Richard články Loisyho pro jejich bludařskou tendenci zavrhnouti. Proto se však Bricout s Loisyem nerozešel. Když r. 1903 týž kardinál Richard a po něm řada biskupův odsoudili Loisyův spis »L' Évangile et l' Église«, ujala se, ho »Revue d. c. f.« velmi vřele. Rovněž tak hájila díla P. Saintyvesa: »*Réforme intellectuelle du clergé et la liberté d' enseignement*«, které mělo později stejný osud, jako spisy Loisyovy. Neméně blahovlnně přijala Fogazzarův román »Il Santo«. Když pak všecka tato díla byla kongregací S. Officii nebo kongregací Indexovou zavržena, protože byla plna bludů, počala »Revue« prudce útočiti na orthodoxní katolíky, obviňujíc je z nesnášenlivosti, denunciantství a podobných nectností. Jako časopis pro katolické duchovenstvo musela ovšem uveřejniti též dekret »Lamentabili« ze dne 3. července 1907, kterým se zavrhuje 65 kacířských vět, většinou ze spisů Loisyho vyňatých. »Revue« umývá si při tom ruce, píšíc, že si v té záležitosti není žádné viny vědoma. A když konečně byl Loisy vyobcován z katolické církve, spokojila se »Revue« povzdechem: »Modleme se za něho«.

»*Semaine catholique de Saint-Flour*« horuje pro reformu výchovy kléru dle vzoru kněží v pravdě vzdělaných, a myslí jimi Loisyho, Blondela, Laberthonniéra, Houtina a podobné. Houtinovy bludařské spisy o Písmě svatém do nebe vynáší, ačkoliv jest nevěrcem.

»*Le Siècle*«, časopis zcela proticírkevní, velebí Loisyho jako »nejvzdělanějšího kněze katolické církve«.

»*La Vie catholique*«. Založena a později z příspěvků zednářské vlády francouzské Dabrym obnovena, brojí proti sv. Stolicí a biskupům jí oddaným, velebí však kněze odpadlíky a jejich bludařské spisy.

U všech jmenovaných časopisů lze tedy pozorovati stejnou metodu, na kterou encyklika »Pascendi« upozorňuje: »*hanobiti církev a její kázeň, umlčovati podniky a díla v pravdě katolická, zlehčovati filosofii a theologii orthodoxní, a nápadně vychvalovati spisy a autory modernistické*.

Povážíme-li, že tyto časopisy byly pokládány za katolické, že kolovaly rukama přčetných kněží a laiků, pochopíme, kterak se mohlo neblahé to hnutí ve Francii v krátké poměrně době tak rozšířiti. Bylo zajisté na čase, aby Řím důrazně zakročil.

Z Francie přeneslo se záhy hnutí modernistické do *Itálie*, i lze říci, že nabylo tu brzy rozměrů právě tak velikých, snad i větších, než ve Francii. Jako hlavní příčinu rychlého rozšíření těchto zásad uvádí dobrý znalec poměrův italských opět *nedostatečné filosofické vzdělání italského kléru*. Kdežto katolíci severnějších krajín, zásluhou čelných katolických vzdělanců, s filosofií Hume-Kant-Hegelovou dávno již zúčtovali, byla tato pro valnou část kléru francouzského a obzvláště italského »novou zvěstí«. Protože pak způsob, kterým ji Laberthonnière, Blondel a Loisy podávali, oslňoval, našla u mladých horkokrevných Italů záhy hojně zbožňovatelův. V pověstném »Programma dei modernisti«, který po vydání encykliky šest kněží anonymně uveřejnilo, přiznávají se s velikým nadšením: »*Přijímáme kritiku pouhého rozumu, jak ji Kant a Spencer provedli*« *). »*Přijímáme aprioristické svědectví praktického rozumu*« **). »*Zavrhujeme umělou hráz, již scholastická psychologie postavila mezi myšlení a chtění*« ***). Znamenalo to, pryč se scholastikou a ke Kantovi, Spencerovi, Hegelovi. Toť ostatně význačným znamením všech modernistův. Nechceme se tím déle zdržovati, sledující pouze první začátky modernistického hnutí, a uvedeme zase hlavní průkopníky jeho v Itálii.

Prvním hlasatelem jeho jest *Romolo Murri*, mladá to, nevykvašená hlava, kněz, jenž se s církevní autoritou znepřátelil tím, že chtěl založiti stranu »demokraticko-křesťanskou«, kterou by řídil nezávisle na svých církevních představených. Zesnulý sv. Otec Lev XIII. jednal s ním na výsost shovívavě, a přece dával Murri radost nad smrtí papežovou veřejně najevo, doufaje snad, že nástupce jeho na moderní zásady mladého kněze přistoupí. Zklamal se však ve své naději. Murrimu dostalo se již za papeže Lva XIII od kardinála sekretáře veřejné důtky pro bludné názory z oboru filosofie, theologie, exegese a sociologie. Pius X. pak odsoudil jeho »demokratickou ligu«, ve které chtěl Murri míti první slovo.

*) »Noi accettiamo la critica della ragione pura, che Kant e Spencer hanno fatto«. *Programma*, str. 96.

**) *Tamtéž*, str. 97. Rozumí se zde ovšem »praktický rozum« Kantův.

***)) »Noi abbattiamo le barriere fittizie, che la psicologia scolastica poneva fra il pensare ed il volere«. *Tamtéž*, str. 98.

Mimo to byla »*Coltura sociale*«, orgán Murriho, zapověděna a redaktor Murri - pro své názory »suspendován a divinis« 15. dubna r. 1907. Murri snažil se ovšem sebe ospravedlniti, avšak papež jeho »osvědčení« zamítnul jako nedostatečné. Brzy podal Murri zřejmý důkaz, že jeho podrobení nebylo upřímné; vydal totiž dva spisy, které v řadách jeho stoupenců způsobily trapný dojem, neboť svědčily o tom, že chce za sebou pobořiti mosty. Byl proto úředně vymazán z počtu členů theologické akademie u sv. Apollináře v Římě. Jsa dosti zámožný, vydržoval Murri celý kroužek kněžské omladiny, která šla slepě za ním; konečně však jeho nekatolické smýšlení, stále zřejmější, přece mnohé odstrašilo.

Věrným spolupracovníkem Murriho jest *Ernesto Buonaiuti*, jenž řadou článkův, uveřejněných v »*Studi religiosi*«, označil starou filosofii křesťanskou jako v základech pochybenou, a připisoval jí všecko pozdější hnutí protikřesťanské.

Nejučenějším a zároveň nejvlivnějším stoupencem italské moderny jest *Salvatore Minocchi*, bývalý professor řeči hebrejské na universitě ve Florencii a důvěrný přítel professora Schella. Co napsal tento o inferioritě katolíkův a kléru v Německu, to Minocchi ve svém časopisu »*Studi religiosi*« opakoval s velikým hlomozem krajanům svým. Ba, vytykal dokonce německému kléru, že vědeckých pokladův, uložených ve spisech protestantských racionalistů, tak málo si všímá; škoda prý, že italské duchovenstvo pro neznalost německé řeči nemůže z nich hojněji osvětu čerpati. V lednu r. 1908 byl *Minocchi* svým arcibiskupem suspendován, protože bez svolení ordinariátu konal veřejné konference rázu čistě modernistického. O první knize Mojžíšově mluvil a psával jako druhdy Voltaire. Minocchi se ovšem bránil trestu, kterým byl stížen, avšak nikoliv před církevními úřady, nýbrž listy, zasílanými do liberálního denníku *Giornale d' Italia*. Otevřeně ty listy dokazují, že nešťastný učenec přestal býti v nitru svým katolíkem; projevil to pak zjevně, odloživ navždy roucho kněžské.

Giovanni Semeria, mnich řádu Barnabitů, nastoupil v apologetice podobnou cestu, jako ve Francii Brunetière a Fonsegrive. Jest takoruka zakladatelem zařízení »*Scuola di religione*« v Janově, kde se mají po přání papežově konati studujícím jinochům, zvláště universitním posluchačům, katechetické přednášky, ovšem v přiměřené formě.

Semeria ujal se věci horlivě, avšak uchopil ji za nepravý konec. Aby žákům nevěreckých profesorů dílem imponoval, dílem aby je - dle návodu modernistického - nejmenší měrou požadavků pro víru získal, začal náboženství křesťanské vykládati »*come un problema scientifico parallelo al sistema di Emmanuele Kant, di Benedetto Spinoza, di Augusto Comte, di Erberto Spenser, di Arturo Graf* (professor v Turíně), *o coll' idealismo romanzesco di Antonio Fogazzaro*«. Po té byla neblahá činnost jeho zastavena, ovšem na zakročení sv. Stolice.

Posledně jmenovaný muž, *Antonio Fogazzaro*, jest římským senátorem, starým liberálem a nepřitelem církevní vlády. Obral si za úkol, modernistické zásady, zvláště po jejich mravní a asketické stránce, učiniti širokým davům přístupnými známým románem »*Il Santo*«. V Itálii jest vůbec nápadno, že modernismes si kleslí cestu pomocí románův. Co modernisticky cítilo, v první řadě modernistické duchovenstvo, bylo ihned pro román Fogazzarův samý oheň. Dekretem posv. kongregace Indexu ze dne 5. dubna 1906 byl však »*Il Santo*« dán na index spolu se spisy Laberthonnièrovými. Fogazzaro se sice také podrobil, ale smýšlení svého nezměnil. Dokázal to řečí, kterou proslavil r. 1907 v Paříži, kde pravil mezi jiným: »Nás, pokrokové katolíky, nazývají reformátory. Jsme-li jimi skutečně, pak jsme to ve smyslu reformátorů 16. století,« tedy protestantův. Fogazzaro jest také činným na poli sociálním, ovšem neodvisle od církve. V poslední době snaží se kolem sebe utvořiti kroužek »pravých moderních« ve své ville v Oria, na jezeře Luganském.

P. Valdambrini, člen kongregace missionářů Nejsvětějšího Srdce. Pro modernistické názory, projevované v četných svých kázáních, musel na pokyn sv. Stolice opustiti Řím. Když ani potom neustal v tomto směru kázati, byl na zakročení Msgra *Mistrangela*, arcibiskupa florentského, poslán z Itálie do kláštera téže kongregace v Anglii.

Kromě jmenovaných bylo ještě více jiných, kteří psávali horlivě do četných časopisů modernistických. Z těchto časopisů buďtež zde uvedeny aspoň hlavní:

»*Adriatico e Roma*«.

»*Coenobium*«, orgán věřících »bez dogmat«. Vychází v Luganu, redigován *Renzim*.

»*La cultura contemporanea*«, měsíční literární revue; začala vy-

cházet, když »*Nova et vetera*« byla zapověděna.

»*Coltura sociale*«, redaktor *Rom. Murri*. Vycházela v Římě; 15. dubna 1907 byla kněžím zakázána a zašla.

»*Giustizia sociale*«, podobně jako francouzská »*Justice sociale*«. Byvši několika biskupy zapověděna, přestala vycházeti, avšak na její místo nastoupil časopis »*Savonarola*«. Byl arcibiskupem florentským rovněž zakázán.

Časopis »*Nova et vetera*« vycházel v Římě, byl zapověděn, avšak od ledna r. 1908 vychází opět dvakrát měsíčně. Nyní jej vydává, »*Società internazionale scientifico-religiosa*« *), táž, která vydala tiskem pověstné »*Programma dei modernisti*«. Již první článek byl od Tyrrella, jsa pln výpadů proti Římu. Sarkasticky napsali redaktori v úvodě: »Blahoslavený, kterýž nebude námi pohoršen«.

»*Il Rinnovamento*«. Vycházel v Miláně, byv založen hrabětem *Tommasinem Gallaratim*. Spolupracovníky byli: *Fogazzaro*, *Murri*, *Tyrrell*, baron *Hügel*. Byl sice zapověděn, avšak pokračoval dále, sleduje směr čistě modernistický.

»*Rivista di cultura*«. Redaktor *Murri*. Vycházel v Miláně. »*Studi religiosi*«. Redaktor *Minocchi*. Zanikl, avšak na jeho místo nastoupil časopis nový:

»*Vita religiosa*«. Redakce jest nyní laická; *Minocchi* zůstal spolupracovníkem.

»*Rivista storico-critica delle scienze teologiche*«. Redakce je tajná; vychází v Římě.

»*La Quercia*«; vychází ve Veroně.

Tento značný počet časopisů jest výmluvným důkazem, jak daleko a široko bylo hnutí modernistické již rozšířeno. Účinky byly také citelné. Duch svobodomyslné kritiky a nepoddajnosti přešel z oboru otázek čistě spekulativních a dogmatických záhy též na pole praktické - jak ani jinak čekati nebylo lze. Nespokojenost duchovenstva, uměle podněcovaná, rostla a vedle horkokrevné povahy italské propukala občas v pravou vzpouru. Dne 29. srpna 1905 uveřejnil jakýsi *A. Lazzarini*, kněz, v časopise »*Il Comune*«, v Římě vycházejícím, list plný odvážné a hanlivé kritiky nejnovějších nařízení sv. Stolice.

*) Mezinárodní vědecko-náboženská společnost.

Státní prosekretář *Merry del Val* vyslovil jménem sv. Otce biskupovi z Orvieta, *Msgru Domenicu Bucchimu*, své nejhlubší politování nad takovou opovázlivostí. Asi rok na to, 28. července 1906, vydal papež *Pius X.* okružní list »*Pieni l' animo*« ke všem biskupům italským »de inobedientiae ac independentiae spiritu in clericis reprimendo«. Trpce si stěžuje do smutných zjevů mezi duchovenstvem, které užitím veškeré energie nutno zameziti, má-li se předejiti nejhorším následkům v budoucnosti *). Byl tudíž i vzhledem k italským poměrům svrchovaný čas, aby sv. Stolica rázně proti tomuto nebezpečnému hnutí zakročila.

Mimo Francii a Italii jest ještě *Anglie* pro vznik modernismu zvláště pamětihodnou. Ovšem jest veliký rozdíl, jak si stoupenci modernismu jednotlivých národností počínali. Ve Francii zžiravá přímo kritika podkopávala všechny základy katolického náboženství a vedla si ve své protikatolické spekulaci bezohledně. V Itálii, přeskočivši, obzvláště v posledních letech, na pole praktické, jevila hrubým a veřejným porušováním všech závazků k autoritě církevní slepou vášnivost. V Anglii nesl se směr modernistický jaksi tónem vznešeným, aristokratickým. Průkopníkem jeho byl také aristokrat, bývalý ministr *A. J. Balfour*, protestant, který před 20 lety spisem svým »*A defence of philosophy doubt, being an essay on the foundations of belief*« nastoupil dráhu apologetickou, na jejímž konci se ocitnul úplně na půdě modernistických novoapologetův. Konečné, závěrečné úvahy jeho zní: »*Posledním základem víry jest jakési vnitřní, na žádném důkaze nezávislé, nad každý důvod povznesené přesvědčení*. Musíme si uvědomiti, že nejvyšší a poslední zásady, na kterých se celé naše vědění zakládá, jsou *přesvědčení věroučná, která vznikla z praktické nutnosti*.« Kant ve své »kritice praktického rozumu« řekl jinými slovy totéž. Balfourovým stoupencem ve Francii byl *Brunetiere*.

Zvláštní stanovisko k modernismu zaujímá zesnulý kardinál *Newman*. Modernisté prohlašují, že byl jejich předchůdcem a vzorem. Zvláště jeho názory o vývoji náboženství křesťanského shodují se prý úplně s naukou modernismu o vývoji dogmatu. Dílo, na které se odvolávají, jest jeho spis: »*An Essay on the Development of christian doctrine*«. Poprvé vyšel tiskem r. 1845. Když *Newman* na něm pracoval,

*) Srv. *Acta S. Sedis* XXXIX. str. 321

byl ještě anglikánským protestantem. Avšak právě studia v něm uložená přivedla ho do lůna církve katolické. Čteme totiž po předmluvě k prvnímu vydání ještě »postscriptum«, jež zní: »Od té doby, co tento úvod byl napsán, přestoupil spisovatel ke katolické církvi. Původně bylo jeho přáním, aby spis vyšel dříve, nežli krok ten učiní. Ale když byl tisk málem již hotov, nabyl autor pojednou tak jasného přesvědčení o pravdivosti důsledků, ke kterým jeho studie vedla; že všechno další uvažování bylo zbytečné.« Že by bylo nesprávné a nespravedlivé, dle tohoto prvního vydání spisu Newmanova posuzovati jeho přesné katolické nazírání, jest zřejmo. Newman sám nebyl patrně sobě jist, srovnává-li se jeho učení ve všem s katolickou bohouvědou, a proto ubezpečuje v předmluvě, že, co napsal, podrobuje úsudku neomylné církve *). V pozdějších vydáních bylo mnoho pozměněno a přepracováno; ustálený názor Newmanův obsahuje asi vydání z roku 1878. Uvedeme z něho místo, které jest pro celý spor směrodatným. Čteme je hned v první části spisu a zní asi takto: »Idea **) se časem vytváří v ethický názor, ve vládní určitou formu, v theologii, každá dle své povahy; ale celý tento, tak pracně zjednaný kruh myšlenkový není ničím jiným, leč zase výrazem oné původní idee, v podstatě totéž, co od začátku již znamenala, jest to její dokonalý obraz, pozorovaný z rozmanitého stanoviska, opravovaný mnohými mysliteli a illustrovaný rozličnými zkušenostmi. Tento delší či kratší postup, kterým pochopení některé idee nabývá souvislosti a určitého tvaru, nazývám vývojem jejím... *Z druhé strany není však postup ten žádným vývojem, jestliže souhrn všech názorů, které idei poslední tvar udělí, nenáleží k oné původní idei, která dala podnět.* Republika nevyvíjí se z monarchie, i když jí následuje. Ale řecký »tyran« jest již dobře obsažen v idei řecké demokracie... Mimo to má vývoj, odehrávaje se na šumné půdě lidského života, tu zvláštnost do sebe, že se nutně setkává s existujícími již způsoby myšlení a jednání a je buď potírán, nebo přetvořuje, nebo přijímá. Vzhledem k domněnkám, zásadám, mravům a společenským zařízením, s kterými se idea setkává, vyvíjí se, vstupujíc v určitý vztah s nimi. Idea snaží se uděliti jim nového významu a směru, zmocniti se

*) Srv. „The Tablet“ 4. ledna 1908, str. 8.

**) „Idei“ nazývá Newman souhrn úsudků, vztahujících se na určitý předmět. Není to tudíž běžný smysl slova „idea“.

takřka nadvlády nad nimi, anebo, nelze-li se jim přizpůsobiti, je odstranění... Ale idea nepřizpůsobuje toliko, nýbrž bývá i přizpůsobována, nebo aspoň trpí vlivem okolností, za kterých se vyvíjí. Jakkoliv jest veliké nebezpečí, že bude porušena pro blízký styk se světem ji obklopujícím, musí přece veliká idea tomu odolati, má-li dosíci dostatečného pochopení; tím více, má-li se dokonale uplatniti... Bojem dospívá dokonalosti a vítězství... Ze začátků nelze ještě souditi na její zdatnost a konečný výsledek. Z počátku nikdo netuší její hodnoty a významu. Snad zůstane po nějaký čas v klidu, zkouší takofka své síly, vyšetřuje půdu pod sebou, tápá hledajíc cestu. Občas činí pokusy, které se nezdaří, a proto jich zanechá. Zdá se, jako by byla v rozpacích, kterou cestou by se měla dáti, váhá; konečně vykročí určitým směrem v před. Někdy se ocitne na cizí půdě, sporné otázky mění její význam, strany kolem povstávají a zanikají; nebezpečí, naděje vznikají z nových stanovisek, staré zásady se vynořují v nové formě. *Idea se mění rovněž, a při tom zůstává táž.* Ve světě vyšším jest tomu jinak, avšak zde znamená žití změnu a dokonalým býti znamená zakusiti mnoho proměn *).«

Jak vidíme, není tu Newman právě průhledným; čtenář po prvním přečtení sotva ví, co četl. Chr. Pesch praví, že právě z této nejasnosti lze souditi, že Newmanův názor o vývoji náboženském nebyl asi dostatečně vytržeben, jinak že by se byl býval zajisté zřetelněji vyslovil. Z jeho obrazné mluvy lze si vybrati pravdu i nepravdu. Mluví o vývoji velikých ideí, tedy i náboženských. *Těž katolická theologie připouští a hájí rozsáhlý vývoj vědy bohoslovné*, jak bude v rozboru encykliky přesně vysvětleno, a slova citátu Newmanova dají se katolickým theologům dobře přizpůsobiti. Modernisté však hájí vývoje pravdy náboženské, vývoje a proměnlivosti tak zv. deposita fidei, to jest víry nadpřirozeně lidstvu zjevené. I tvrdí, že Newman právě v tom smyslu se s nimi shoduje. Poukazují zvláště na závěrečná slova: *»žití znamená změnu a dokonalým býti znamená zakusiti mnoho proměn«.*

Zde se však autority jeho patrně zneužívá. *Proměnlivosti pravdy náboženské*, dogmatem vyjádřené, *Newman nehájil, nýbrž ji zavrhoval.* Hned v úvodní části zmíněného spisu (§ 7.) praví výslovně, že zdánlivé proměny křesťanského učení za staletí daly podnět k různým

*) Srv. Chr. Pesch T. J., 1. c., str. 177, 178.

hypothesám, *kteřé se musí odmítnouti*. »Jedna z těch hypothes praví, že se křesťanství od prvních počátků stále mění, přizpůsobujíc se poměrům své doby *). *Jest těžko pochopiti, kterak by se takový názor dal srovnati s ideou zjevení pravdy*.« A dokazuje, že by to znamenalo skutečně, upustiti od nadpřirozeného charakteru křesťanství.

*Rovněž zavrhuje názor protestantův anglikánských, že původní učení křesťanské se sice zachovalo, avšak jest zastřeno množstvím lidských přídavek, které se nyní správnou kritikou zase musí odstraniti, aby se přišlo k pravému jádru **).*

V § 21. podává pak vysvětlení, co rozumí názvem »theorie vývoje křesťanství«. Jest prý to názor, že vzrůst a rozčlankování křesťanského Credo a rituálu, jakož i neshody, které tento vývoj u jednotlivých spisovatelův a církví provázely, jsou nutnými důsledky filosofie nebo politiky, které rozum i srdce jímají a veliký vliv na ně mívají; že dle povahy lidského rozumu jest třeba času k dokonalému porozumění velikým ideím, a že nejvznešenější pravdy, i když byly světu od inspirovaných učitelů sděleny, přece od učedníkův ihned dokonale pochopeny nebyly ***).

Za důkaz, že Newman nebyl si úplně jist, je-li tento jeho názor správný, slouží dodatek, »že tato theorie vývojová má pouze usnadniti obranu zjeveného náboženství proti dnešním jeho odpůrcům. V předmluvě k tomuto vydání pak *připouští, že snad protestantům více povoluje, nežli přípustno*; pak prý by se to musilo pojati jako »argumentum ad hominem«: i kdyby se věc měla, jak protestanté tvrdí, přece proti katolické církvi z toho nic neplyne. - Nejasnost jeho pojmu o vývoji křesťanství odstranily však další jeho úvahy o pravdě zjevené a o neomylném úřadě církve. Píše: »Kdyby vývoj, svrchu naznačený, byl prostě lidský, bylo by křesťanství vydáno na pospas nesčíslným, navzájem sobě odporujícím domněnkám. *Proto musíme uznati, že Bůh, který nám zjevil nadpřirozené pravdy náboženské, ustanovil též autoritu, která by pravdy ty neporušeně zachovala a neomylně vykládala*« †).

*) Toť právě hypothesis modernismu.

**) Též názor mnohých modernistův.

***) Srv. Chr. Pesch S. J., 1. c., str. 179.

†) Srv. Newman „An Essay on the Development...” Ch. 2, sect. 2, n. 13.

A tu jsou modernisté s Newmanem v koncích. Zdůrazňují nadpřirozené, všemu lidstvu platící zjevení a nutnost neomylného úřadu učitelského v církvi. V jiném spise, »Apologii«, píše krásně: »Vyznávám opět, že si přeji ve všem církvi se podrobiti. Věřím v neporušené, zjevené učení, jak bylo zvěstováno od apoštolů, jak svěřeno bylo od apoštolů církvi, a jak od církve bylo vykládáno. *Přijímám je, jak neomylně bylo vykládáno od autority, již bylo svěřeno, a jak od téže autority vykládáno bude až do konce světa*« *). Ve svém pojednání: »Idea of a University« velebí papežství, uznává papeže za nástupce Kristova a učitele světa, a praví: »*Všichni, kdož stojí k sv. Petru a nástupcům jeho, jsou na straně, která vítězí*.« **).

V druhé části svého hlavního díla »An Essay etc.«, dokazuje, že katolická církev zachovala svůj *původní typus* až na naše doby *nezměněný*, praví také: »Mluví-li se o vývoji křesťanství, předpokládá se často, že vývojem tím byly svévolné odchylky, náhodou nebo chvilkovou náladou vyvolané. Avšak naopak, *typus náboženství katolického zůstal od začátku nezměněn*, jelikož vývoj se dál dle přesných a navzájem se doplňujících zásad« ***). Tyto zásady jsou dvě: 1. Zásada dogmatu, t. j. nadpřirozené, lidské mluvě neodvolatelně svěřené pravdy; 2. zásada víry, odpovídající dogmatu a vyjadřující vnitřní, bezpodmínečné přisvědčení slovu Božímu.

Newman tedy modernistou nebyl. Vyjádřil se sice tu a tam dosti nejasně, na jiných místech však vyslovil tím zřetelněji své přesvědčení katolické. Ostatně máme authentický důkaz, že encyklikou »Pascendi« Newman nebyl dotčen. V časopise »The Tablet« z 18. ledna 1908 píše jakýsi zpravodaj z Říma, že sami členové kongregace S. Officii ho

*) Srv. „The Tablet“, 4. ledna 1908. „Newman and Modernism“ str. 8.

**) „If ever there was a power on earth who had an eye for the times, who has confined himself to the practicable, and has been happy in his anticipations, whose words have been facts and whose commands prophecies, such is he in the history of ages, who sits from generation to generation in the chair of the Apostle as the Vicar of Christ and the Doctor of His Church... All who take part with the Apostle are on the winning side...”. Idea of a University, str. 14. Srv. The Tablet 1908, str. 8.

***) „An Essay...” Ch. 7, sect. 1, § 1.

ubezpečili, že dokumentem papežským míněn nebyl *).

V době novější ocitnul se v popředí snah modernistických *Wilfrid Ward*, laik, professor filosofie v Ushanu. Otec jeho Dr. William George Ward byl konvertitou a redaktorem proslulé »*The Dublin Review*«; od r. 1906 rediguje ji Wilfrid Ward. Svá studia dokončil v Římě na universitě Řehořově. Vydal již několik spisů; pro nás nejdůležitější jest dílo jeho »*Problems and Person*«, (London 1903). Dle jeho názoru zeje mezi věrou a vědou propast nepřeklenutelná. Všecky důkazy starých apologetů, jako by mezi věrou a vědou nebylo rozporu, prý selhávají. Jest prý tudíž třeba, aby se našel mezi oběma sokyněmi *aspoň nějaký modus vivendi*, když již úplného smíření dosíci nelze. - Spis ten obsahuje mnoho pochybených spekulací a tvrzení, která neodpovídají historické skutečnosti. V dalším pojednání našem vrátíme se k některým jeho zásadám.

Baron Hügel byl v anglickém tisku zimničně činným, aby římské kongregace pro odsouzení Loisyho jak náleží diskreditoval. V Loisyem odsoudil prý Řím vědu vůbec. Hügel psával též četné články do italských časopisů modernismu přejících, zvláště do milánského »*Rinnovamento*«, a byl jedním z těch, do kterých si kardinál *Steinhuber*, prefekt kongregace Indexu, veřejně stěžoval listem kardinálu milánskému Ferrarimu zaslaným. S Loisyem udržoval baron Hügel důvěrnou korespondenci; později odpadlík Loisy část její uveřejnil. V listě ze dne 19. září 1907 oznamuje Loisy Hügelovi, že se dal právě do čtení encykliky »*Pascendi*«, a počítá Hügela k ostatním modernistům pravě, že asi mnoho dobrého se do encykliky nadíti nemohou.

Hlavním sloupem anglického modernismu jest *George Tyrrell*. Přestoupiv z anglikánské církve ke katolicismu, vstoupil do řádu Tovaryšstva Ježíšova, kdež složil také sliby. Pro své nekatolické smýšlení byl roku 1906 z řádu vyloučen, později též, jako jeho francouzský ideál, abbé Loisy, z církve vyobcován. Roku 1909 zemřel v klatbě církevní, neodvolav svých bludů. Tyrrell byl spisovatelsky velmi činný.

*) „New the highest authorities in Rome have assured us that Newman is not hit by the recent condemnation; and it is inconceivable that these authorities should be rash enough to make such a statement if they were unacquainted with such a prominent portion of Newman's teaching as that on certitude“. Tablet I. c. Str. 86.

Samostatná díla jeho jsou asi tato: *Nova et vetera: Informal Meditations*. - *Hard Sayings: A Selection of Meditations and Studies*. - *The Faith and the Millions: A Selection of Past Essays*. - *Lex orandi; or Prayer and Creed*. - *The Soul's orbit, or Man's Journey to God*. - *Les, credendi, a Sequel to Lex orandi*. - *A Much-Abused Letter*. - *External Religion*. - *Oil and Wine*. - *Through Scylla and Charybdis*. - *Christianity at the Cross-Roads*. - *The Church and the future*, vydal pod pseud.: *Hil. Bourdon*. *Religion as a factor of life*, pod pseud. *Engel*.

Sám W. Ward píše, že srovnává díla protestanta *Cairda* se spisy Tyrrellovými měl dojem, jakoby Caird mnohé věty své byl vyňal ze spisů Tyrrellových. Tato poznámka zavdala Tyrrellovi příčinu, že se vyslovil v »*The Month*« o poměru nazírání katolického k nazírání protestantskému. K jeho způsobu nazírání bude třeba se vrátiti při výkladu encykliky »*Pascendi*«. Celkem lze říci, že Father Tyrrell jest z nejradikálnějších modernistů, který, aby snad získal pochybovače nebo jinověrce, věrouku katolickou tak přepracoval, že již to není vůbec víra katolická. Mimo to liší se též značně od W. Warda způsobem, jakým zásady své pronáší. Ward počíná si klidně, vědecky, kdežto Tyrrell stává se čím dále vášnivějším, takže poslední jeho spisy byly již psány tónem obyčejných pamfletův. Vliv spisů Loisyových jest u něho velmi patrný; kterýs kritik píše v »*Church Quarterly Review*« (v dubnovém čísle 1904, str. 227), že mezi vůdčími zásadami spisu »*Lex orandi*« a jistými spisy Loisyho není podstatného rozdílu. Tyrrell psal též do milánského »*Il Rinnovamento*«. Jak jsme se již zmínili, zaslal kardinál *Steinhuber* 29. dubna 1907 milánskému arcibiskupovi list, ve kterém čteme mimo jiné: »Jest dále hodno politování, že mezi muži, kteří se tváří, jako by si úřad učitelský v církvi osobovali a samému papeži poučení udíleti chtěli, jsou i takoví, jejichž jména i z jiných spisů, ve kterých stejný duch vane, jsou známa, jako Fogazzaro, Tyrrell, v. Hügel, Murri a j. A zatím co mužové tito mluví v řečeném časopise (il Rinnovamento) s velikým sebevědomím o nejtěžších otázkách bohosloveckých a nejdůležitějších církevních záležitostech, vychvalují jej redaktoři jako časopis laikální, bezkonfesijský, i zacházejí až tam, že činí rozdíl mezi dogmaty, které církev jako články víry předkládá, a immanentním náboženstvím v jednotlivcích« *).

*) Srv. Acta S. Sedis 1907, 15. května.

Z časopisův anglických propůjčovaly se modernismu *Times*, *Quartely Review*, d' *Hibbert Journal*.

Čeho by se čtenář sotva nadál, i v katolickém *Irsku* ujal se mezi mladším klérem smýšlení modernistické; tak aspoň ujišťuje Delmont, který otázku tuto podrobil bedlivému studiu. Jaký duch tamější modernisty ovládl, dosvědčuje rouhavá parafrase nicejského vyznání víry, kterou věnovali anonymně »papežské knihtiskárně« de propaganda fide« a všem papežským nakladatelstvím«. Začátek zní: »Věřím v jednu, jedinou, svatou, katolickou, římskou stolicí, stvořitelku biskupů, kněží, laikův, i všeho pravdivého a nepravdivého učení«. Tak surově jednati dovede pouze nevěrec!

Přece však se zdá, že modernismus v Anglii nedosáhl mezi katolíky četnějšího zastoupení. Anglie již svou krizi náboženskou dávno přestála, podobně jako Německo, a proto kdo jest katolíkem, chce jím zůstat, a to katolíkem rozhodným. Ve Francii, v Itálii a jinde musí se duchové teprve tříbiti. Autor této knihy otázel se přímo v Anglii, zda se tam modernismus znatelněji uplatňuje; obdržel však odpověď velmi uspokojivou *).

Jest pochopitelné, že z Anglie dostalo se hnutí modernistické záhy také do *Ameriky*, zvláště do Severních Spojených státův. Svědectví o tom, a to z nejpovolnější strany, máme v »*The Catholic Universe*«, kde bostonský arcibiskup *O' Connel*, pojednává o encyklice »Pascendi«, píše mimo jiné: »Spisy známého jednoho zastánce modernismu (asi Tyrrella) se zde otiskují, i jsou daleko široko rozšířeny. Na nekatolické universitě naší země vládne filosofie totožná s onou, na které se zakládá modernismus. Literaturou vědeckou a historickou vane též duch. To nezůstalo bez účinků na veřejné školy, i jsme obklopeni mnohočetnou literaturou, která s nápadnou horlivostí vychvaluje každý nový směr, každou výstřednost učitelské moudrosti. *Všecko směřuje k tomu, aby síla historického a tradičního křesťanství byla oslabena.*« V dalším vykládá arcibiskup *O' Connel*, že široké vrstvy prostého lidu amerického nemají pro spekulativní otázky náboženské žádného zájmu; všecka jejich snaha a myšlení odnáší se prý k praktickému životu, ačkoliv se nemůže říci, že by neměly vůbec víry.

*) Sděliv o Tyrrellovi a Wardovi některé podrobnosti, odpovídá tázaný konečně takto: „Sunt qui non satis reverenter scripserunt de auctoritate ecclesiastica et qui non evitarunt aliquam suspicionem temeritatis. Nescio, an quis sit apertecontumax.“

A právě před tímto lidem rozvinuje prý se modernistický program, pojednává se o náboženství a mravech ze stanoviska praktických potřeb životních, a tak se mu »sensim sine sensu« vštěpuje náboženství immanence. Jinými slovy, katolický lid okrádá se raffinovaným způsobem o pravou víru. Bylo prý proto velmi žádoucí, aby Řím do spleťtých otázek modernistických vnesl trochu světla *).

Lze viděti, že Loisy a Tyrrell získali si též v Americe mnoho zásluh o t. zv. modernější smýšlení. Z druhé strany nelze však přehlédnouti, že Amerika měla na Evropu též smutný vliv a přispěla mnoho ke zmatku povstavšímu svým pověstným *amerikanismem*. Zakladatelem jeho byl exredemptorista *P. Hecker*. Abbé *Charles Maignon* dokazuje vliv onen v několika cenných spisech: »*Le Père Hecker est il un saint?*« 1898; »*Nationalisme, Catholicisme, Révolution*« 1900; »*Nouveau catholicisme et nouveau clergé*« 1902. Rovněž tak Msgr. *Delassus* ve svém díle: »*Problème de l' heure présente*« ukazuje na »kantianismus, liberalismus, evolucionismus, modernismus« v systému Heckerově. Ostatně modernisté (*Fonsegrive*, *Houtin*) dokázali sami onu souvislost tím, že se amerikanismu tak vřele ujímali, ačkoliv jej papež *Lev XIII.* odsoudil.

V ostatních zemích románských nezapustil modernismus hlubších kořenův. Obzvláště *Španělsko* se v té příčině opět osvědčilo. Zdá se, že se tam před vydáním encykliky »Pascendi« o modernismu vůbec mnoho nemluvalo. Zpravodaj, odpovídaje na dotaz, zda-li též ve Španělsku se psalo ve směr modernistickém, odpovídá: »Bohu díky, před vydáním encykliky »Pascendi« nebylo u nás niko-ho, jenž by se byl modernismu zastával. Po uveřejnění jejím objevilo se sice několik nepřátelských článků v novinách, nestojí však ani za řeč.«

Také co se týká našich nejbližších sousedů, katolíků německých, nelze upříti, že tam hnutí modernistické nenabývalo značnějších rozměrův. *Chr. Pesch T. J.* přičítá to okolnosti, že němečtí katolíci, jsouce od začátku svědky vývoje filosofie Kantovy, filosofie agnosticismu a immanence, musili krok za krokem se jí obírat, ji vyvracet; že byli dále svědky neblahých účinků, které filosofie Kantova měla na bohoslovce protestantské, kteří ji prostě za svou přijali, takže nemají již valné chuti, s

*) Srv. „Die Kirche“ 1908, str. 151.

Loisym a soudruhy jeho znovu stejným postupem kráčetí *). Též Dr. Mausbach, professor bohosloví v Münsteru, tvrdil v »*Internationale Wochenschrift*«, že modernismu encyklikou »Pascendi« zavrženého v Německu nebylo. Podobně Dr. Fr. Heiner uvádí s chloubou, že ze všech 65 thesí, které syllabus Pia X. zavrhuje, nebyla ani jediná vzata z některého německého spisu **). *Všecka podobná ujišťování musí se však přijímati s náležitou rezervou.* Předně nejsou oněmi 65 větami vyčerpány všechny bludy modernismu; v encyklice »Pascendi« uvádí se jich mnohem více, a také ona jest pouze stručným jádrem nauky modernistův. Dále, i kdyby doslovně žádné věty syllabu ve spisech německých katolíků nebylo: duch, který je diktovat do péra Loisyova nebo Tyrrellova, povšechný směr moderny, jak jej zvláště encyklika v posledních odstavcích líčí, jest u některých vynikajících spisovatelů německých velmi patrný. Pozoruhodné úvahy o tom podává professor katolické university frýburské, Dr. Weiss O. Pr. ve svém spise »*Die religiöse Gefahr*«. Tam se dočítáme, že zhoubný vliv agnostické filosofie a racionalistické theologie protestantské si též mezi katolickými učenici nezřídka značné platnosti zjednával. Z novější doby třeba upozorniti jen na profesora Dra Hermannu Schella. Zřejmý jeho rozpor s filosofií scholastickou v otázkách nejzávažnějších, jakož i snaha reformovati katolickou církev tak, aby i modernímu člověku co možná nejlépe vyhověla, byly příčinou, že posv. kongregace Indexu spisy jeho zavrhl. Stalo se tak roku 1899, kdy byla dána na index jeho dogmatika v šesti knihách, pak spis »*Die göttliche Wahrheit des Christentums*« ve 4 knihách a dvě jiné publikace. Dr. Schell se sice podrobil, smýšlení však, dle vlastního doznání, nezměnil.

*) „In Deutschland hat die neuapologetische Richtung bis jetzt unter den Katholiken wenig Anklang gefunden. Der Grund liegt wohl darin, daß die deutschen Katholiken Zeugen des Entstehens und der Entwicklung der Immanenzlehre und ihrer Abzweigungen waren und sich Schritt für Schritt mit derselben auseinandersetzen mußten. Sie wußten also längst, was an derselben brauchbares und was unbrauchbar ist, sie hatten in vielen Erscheinungen des modernen Protestantismus die schlimmen Folgen vor Augen, zu denen die Theorien Kants und Ritschl führen.“ Chr. Pesch S. J.: „Theologische Zeitfragen“, 4. Folge, str. 216.

**) „Fr. Heiner: „Der neue Syllabus Pius X.“ Mainz 1907.

Po jeho náhlé smrti, dne 31. května 1906, uveřejnili přátelé jeho korespondenci s pověstným odpadlíkem, hrabětem Hoensbrechem, Dr. Hauvillerem a protestantem Nippoldem. V těchto listech oznamuje Schell, že se sice podrobil »pro forma« a k vůli dobré vůli, že však nemá, co by na svých názorech změnil. A přece právě ona korespondence ho velmi kompromituje, dokazujíc, jak nekatolicky smýšlel o neomylnosti papeže, Písmě svatém, a jiných důležitých naukách katolické věrouky. Msgr. Dr. Commer, professor na vídeňské universitě, vydal zjara r. 1907 spis o Schellovi a jeho snahách, kdež mu dokazuje řadu těžkých chyb jak po stránce filosofické, tak po stránce bohoslovné, zvláště o stvoření světa, nejsv. Trojici, vtělení Syna Božího, vykoupení světa, o církvi, dědičném hříchu, věčnosti trestův a jiné. Též Dr. Augustin Rössler C. Ss. R. psal proti bludařským tendencím Schellovým výstražné články. Ale učený německý svět postavil se na stranu - Dra Schella. Dr. Commer byl obviňován, že porušil křesťanskou lásku, ba Dr. Merkle nazval ho dokonce hyenou mezi theology, kdežto odsouzenému Schellovi měl býti postaven pomník. Sám papež Pius X. musil Dra Commera ospravedlniti, zaslav mu breve ze 14. června 1907, kde chválí jeho dílo a vyslovuje nelibost nad jeho protivníky. Toť jsou události dosti výmluvné.

V téže době utvořila se v Německu liga vedením Dra von Hompela. Účel ligy tlumočil baron von Hertling takto: *pěstování subjektivismu a individualismu* (tedy doktrinální nezávislosti), pozdvižení autority a samostatnosti biskupů, *přehlížení náboženských rozdílů* za příčinou společného potírání ateismu, *reforma Indexu*. Do Říma měla býti podána žádost za zrušení seznamu zapověděných knih. Z německých časopisů zvláště »*Hochland*« a mnichovská »*Allgemeine Rundschau*« horlivě se věci ujímaly. Dr. Hompel, Hellraeth a Plassmann vydali za tím účelem zvláštní brožuru: »*Indexbewegung und Kulturgesellschaft*«. Rakousko i tentokráte mělo čestný úkol; Dr. Commer ocenil jak náleží plány ony, a vídeňský »*Gral*« čelil zdatně Hochlandu.

Smutné v mnohém ohledu jest dále počínání profesora Dra Ehrharda. Vydal ostrou kritiku encykliky »Pascendi«, ve které mimo jiné tvrdí, že modernismu v Německu naléztí nelze. K tomu odpovídá trefně Jos. Müller T. J.: »Především by neměl žádný dějepisec zkrátka tvrditi, že v Německu modernismu shledati nelze; Ehrhardovo

»Zwanzigstes Jahrhundert«, které způsobilo veřejné pohoršení, jakož i případy Engert, Schnitzer, o jiných ani nemluví, přesvědčí každého, který *nezavírá úmyslně oči před zřejmými událostmi*, že jest tomu jinak«. *)

Posledně jmenovaný *Dr. Schnitzer* byl professorem na mnichovské universitě. Jeho známá záležitost vypukla sice až po uveřejnění encykliky, avšak to byl již nutný konec smutných začátků. Schnitzer upozornil na sebe články v »*Süddeutsche Monatsschriften*«, ze kterých vyšlo najevo, že tento professor katolické bohovědy nevěří v zázraky, tedy ani v zázraky; o kterých vypravují evangelia. Dekrety o svatořečení nemají prý pražádného významu. Kritisuje v »*Internationale Wochenschrift*« vášnivě encykliku »Pascendi«; shledává v ní nebezpečí pro universitní studium i vyzývá bavorskou vládu, aby odepřela katolickým fakultám státní ochranu. Encyklika prý ztrácuje svobodu svědomí, svobodu učení, tisku, všecku filosofii vyjma scholastickou, metodu historické kritiky a jiných více. Sám *Dr. Heiner*, jinak dosti mírný, praví o útocích Schnitzerových, »že jest to hanbou, když professor německé university, kněz, dovede tak perfidně pravdu překroutiti«.

K modernisujícím spisovatelům německým hlásí se též praelát *Dr. Engelbert Lorenz Fischer*. Ještě krátce před vydáním encykliky uveřejnil spis »*Überphilosophie*«, plný svobodomyšlných domněnek. Vůdčí myšlenkou, důsledně celým dílem provedenou jest, že není pravdy absolutní, nýbrž pouze pravda, relativní; a právě tato zásada jest jednou z nejhlavnějších zásad Loisyho.

Posledně vyšel z péra téhož spisovatele nový spis »*Der Grossgeist*«, o němž patheticky prohlašuje, že není psán pro myšlenkové pidimužiky, rovněž ani pro duchy prostřední, nýbrž, pro veleduchy, kteří totiž snesou již nějakou dávku svobodomyšlnosti.

Krátké tyto poznámky nasvědčují zajisté tomu, že domněnka, jako by encyklika »Pascendi« pro německé katolíky neplatila, byla příliš optimistickou. Též další vývoj událostí, po uveřejnění papežského dokumentu, dokáže opak toho.

*) *Jos. Müller S.J.* „Die Enzyklika Pius X.“ str.19.

A konečně *u nás*? Zde věru jsme se ocitli mezi Scyllou a Charybdou. Řekneme-li, že u nás bylo všechno v naprostém pořádku, usměje se snad leckdo a pomyslí si o autoru, že co se dělo ve Francii, Anglii, Americe, Itálii, o tom ví, poměry však vlastní rodné země že jsou mu neznámy. A povíme-li pravdu, pravdu celou, nezastřenou rouškou nemístného optimismu, rozdrásáme snad v srdcích znovu ránu, z pola již zahojenou. Proto nejraději přece jen o tom pomlčíme.

Neúplný tento náčrt přece však snad postačí k důkazu, že encyklika proti modernismu nebyla planým šermováním ve vzduchu proti přeludnému nepříteli, jak se od mnohých neprávem tvrdilo, nýbrž že bylo zakročení Říma svrchovaně potřebno. Hnutí modernistické bylo daleko široko rozvětveno. Četné, nákladem kněží vydávané časopisy propůjčovaly mu své služby. Díla vůdců šla rychle na odbyt a překládala se do jiných řečí. Ovšem nepravíme, že každý, kdo spisy ty četl a časopisy odbíral, sdílel již proto též jejich smýšlení. Ale měla snad sv. Stolicе vyčkávati, až se to stane? Náměstek Kristův musil promluvití rázné slovo, nechtěl-li se stát zrádcem na stádu sobe svěřeném. Píše-li tudíž *St. Harent* (dle citátu z »Hlídky« 1908, str. 368, vyňatého), že »mnozí nemohou pochopiti, že by byli katoličtí učenci, kteří hlásali nauky encyklikou zavržené, a že mnozí proto odvážili se výroku, že celý ten modernismus jest bajkou«, pak prozrazuje nejen naprostou neznalost věci, nýbrž i troufalost, chtěje připisovati sv. Stolicі takovou nerozvážnost v jednání. *Řím jest si velmi dobře vědom, že okružní jeho listy stávají se předmětem neúprosne kritiky, a proto si důkladně rozváží, nežli něco uveřejní.*

Dříve, nežli vyličíme, kterak encyklika byla přijata, jest se nám ještě zmíniti o události, vrhající na celou činnost modernistů příšerný stín. Jelikož se musí popsati souvisle, a konce její sahají až do doby poslední, nebylo dosud vhodného místa, kam by se zařadila. Sv. Otec líčí ve své encyklice, v posledních odstavcích, různé praktiky, jakými modernisté svému hnutí dělají propagandu. Jednou z nich jest, že se skrývají rádi za pseudonym, aby, jsouce bezpečnější před zodpovědností, tím nenuceněji proti víře a církvi mohli brojiti. Loisy, Tyrrell, italští modernisté užívali cizích jmen. Ale všechno v té příčině předčí případ, který nyní uvedeme. Musíme se vrátiti, odkud jsme vyšli, - do Francie.

V červnu 1907 uveřejněn byl v »Revue d' histoire et de littérature religieuse« článek od jakéhos Herzoga, nadepsaný: »Conception virginale du Christ«. Autor popírá prostě neposkvrněné početí Páně, tvrdě, že to byl pouhý výtvar obrazotvornosti zbožných křesťanů druhého století. Za tím následovala řada jiných článků: »Virginité de Marie post partum«, »Virginité de Marie in partu«, »Sainteté de Marie«, »Purification de Marie«, »Conception de la sainte Vierge«. Byla to řada rouhavého popírání všech předností nejsvětější Panny. Autor se vždy podepsal Guillaume Herzog, a předstíral, že jest protestantem a bydlí v Lausannu. Tam však nikdo ho neznal.

Učený abbé Saltet podrobil články bedlivému studiu a dospěl k přesvědčení, že pisatel jejich není protestantem, nýbrž že jest odchován v katolictví, že Herzog jest pseudonym, a že pravým původcem jest asi - abbé Turmel! Tak psal Saltet v březnu 1908 do »Bulletin de Littérature ecclésiastique«. Turmel napsal totiž »Histoire de la Théologie positive«, a Saltet shledal nápadnou shodu myšlenek, problémů, metody ano i slohu tohoto spisu s uvedenými články.

Ještě nežli Saltet své úvahy uveřejnil, napsal Turmel do »Revue du Clergé français« z 15. března r. 1908 také článek o Herzogovi, velmi pochvalný; uznává však, že jeho důsledky jsou rozhodně proti katolické víře. O nějaké shodě se svými spisy nezmínil se ani slůvkem. Teprve v dubnu téhož roku odpovídá Saltetovi v »Revue du clergé«, že není Herzogem, že vůbec od ledna r. 1905 do »Revue d' histoire et de littérature religieuse« ničeho nepsal.

Saltet napsal 20. dubna 1908 do »Bulletin de Littérature ecclésiastique« nové pojednání, ve kterém jasně a přesně dokazoval, že mezi články: »Dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles de l' Église«, uveřejněnými v »Revue d' histoire et de littérature religieuse« od května až do prosince 1906, a podepsanými jakýmsi Dupinem, a mezi články, které Turmel o stejném předmětu psal do »The New-York Review«, jest netoliko nápadná podobnost, nýbrž naprostá shoda, takže jedny druhé doplňují. Pak pokračuje: »Zpozaroval Turmel, že Herzog z jeho spisů vypisoval, nebo toho nezpozoroval? A zpozoroval-li to, proč pak neuznal za vhodné, aspoň slůvkem se o tom zmíniti? Nepomůže nic, ujišťuje-li se pouze, že Herzog není prvním, kdo tak jedná, a že Turmel nikdy veřejně neprotestoval. Myslí, že taková vytáčka prospěje?

Kdo opsal Turmela, aniž se k tomu přiznal? A k tomu ještě, kdo opsal Turmela ve prospěch nejradikálnější nevěry?« Dále dokazuje Saltet, že jest povinností Turmelovou, strhnouti roušku z Herzoga-Dupina, po případě žádati zákonitého vysvětlení.

Těž »La Croix« vyzvala 3. května 1908 Turmela, aby promluvil v této záhadné záležitosti. Turmel odepřel všechno vysvětlování; pouze svému arcibiskupovi napsal 12. května list, ve kterém ujišťuje, že není ani Herzogem ani Dupinem; připouští však, že někdo z jeho spisu, nebo z jeho rukopisů něco vyňal!

»Dalekosáhlé doznání«, odpovídá na to »La Croix«, »a zajisté by toho vyžadovala kněžská důstojnost, aby Turmel vnesl nyní více světla do záhady. Saltet pak zdůrazňuje 20. května v »Bulletin de littérature ecclésiastique«, že doznání Turmelovo jest skvělým obhájením dřívějších domněnek o affěře Herzog-Dupinově. Zároveň vyslovuje úžas, kterak se mohlo rukopisů Turmelových použití, aniž o tom věděl, a sice použití k protináboženské polemice. Turmel mohl by tak snadno hanebně toto znetvoření svých prací vysvětliti, ale on připustí, aby se jeho theologičtí kolegové namáhavě pídili po pravdě a - mlčí. »Jakýs odpadlík v klerice zneužil rukopisů Turmelových, a tento ve svém článku ze dne 15. března neuznal ani za dobré, slůvkem se o tom zmíniti. Mlčí dosud a nechce pověděti, kterak se jeho rukopisy dostaly do rukou nepřítelů církve!«

Tu napsal Turmel 24. května druhý list arcibiskupovi, kde znovu osvědčuje své katolické přesvědčení, ale slovem se nezmiňuje o tom, kdo jeho spisů zneužil. »Revue du Clergé français« pak přimlouvá se 1. června 1908 »z mnoha důvodů«, aby se o celé záležitosti již mlčelo.

Za to »Ami du Clergé« uveřejnil 25. června pojednání: »Qui est l' auteur des blasphèmes signés Dupin et Herzog contre la sainte Trinité et la sainte Vierge?«, ve kterém se praví, že vysvětlivky Turmelovy nedostačují a sobě navzájem odporují. Tvrdí prý na jedné straně, že Herzog a Dupin jeho rukopisů zneužili, a přece prý ani jednoho ani druhého nezná. Nezná-li jich, kterak se jim dostaly rukopisy do rukou? A kterak to mohli učiniti bez jakéhokoliv protestu Turmelova? Pisatel pak končí: »Abbé Saltet podal důkazy přesvědčující, Turmel nevysvětlil dosud ničeho. Na něm jest nyní, aby záhady rozluštil.«

V červenci r. 1908 vydal Saltet samostatné dílo: *»Question Herzog-Dupin«*, ve kterém s větší ještě důkladností dokazuje souvislost učení Turmel-Herzog-Dupinova, a poukazuje na nové pseudonymní články totožného směru od jakéhosi *Lenaina*. V kapitole osmé srovnává zvláště sloh Herzog-Dupin-Lenainův s Turmelovým a dokazuje nápadnou jejich podobnost. Jeho konečný úsudek zní, že *až na závěrečné, rouhavé důsledky* zmíněných článků Herzog-Dupin-Lenainových, *vše ostatní ve spisech Turmelových, jest obsaženo* *).

Podobně *P. Portalié*, professor na katolickém ústavě v Toulouse, uveřejnil 5. a 20. srpna, 5. a 20. září články, v nichž kriticky rozbírá nápadnou shodu mezi Turmelem a Herzog-Dupin-Lenainem. Zvláště směrodatná jsou pojednání, která Turmel v letech 1903, 1904, 1905 psával do *»Annales de philosophie chrétienne«*, a 1905, 1906, 1907 do *»New-York-Review«*, která jsou plna bludných názorův. Jako obyčejně, ujala se *»Revue du clergé français«* napadeného, dokazujíc jeho čisté úmysly a nepředpojatost, i nepochybuje, že další jeho vysvětlení jsou zbytečná.

Zatím zaslal arcibiskup renneský některé publikace Turmelovy o eschatologii, hříchu dědičném, papežství a jiné, jimž dříve, neznaje ani jejich obsahu, byl udělil své biskupské *»imprimatur«*, do Říma k prozkoumání, jelikož vzbudily odpor katolických učencův.

Turmel hájil svého vědeckého stanoviska. *P. Portalié* však znovu se vší určitostí dokázal mu nevěrecké a rouhavé názory, totožné s náhledy Herzog-Dupin-Lenainovými.

Jiného vysvětlení Turmel již nepodal, a tak *zůstává silné podezření, že Turmel-Herzog-Dupin-Lenain jest jedna a táž osobnost*. Jestliť to, jak píše *Dr. Schroers*, klassický příklad praktiky a vědecké nedostatečnosti modernistův.

*) Píše: „Si on fait le total de ces dépendances, on arrive au resultat suivant. A l' exception des conclusions antichrétiennes d' Herzog sur la Mariologie, tout la substance d' Herzog-Dupin se retrouve dans M. Turmel. Et même sur une question importante, la primauté pontificale, Lenain a des idées bien plus catholiques que M. Turmel... Nous sommes en présence d' un fait sans analogue. Le parfait succès d' une imitation par un sosie est déjà une merveille. Mais que dire du succès de deux et même de trois imitations?”

Dodává pak: „Il vaut mieux penser, que les pseudonymes Denys Lenain, Antoine Dupin, Guillaume Herzog ont été formés sur le modèle de J. Simon”.

§ 2. Jakého přijetí dostalo se encyklice „Pascendi”?

Encyklika, 8. září 1907 uveřejněná, byla přijata, jak, se jinak ani očekávati nedalo. *V pravdě katolicky smýšlející* a do věci poněkud zasvěcení mužové *přijali ji s velkým povděkem*. Bylyť stále se vzímající hnutí vnitřní poměry církve katolické jak po stránce dogmatické, tak po stránce disciplinární tak spletité, že i lidé dobré vůle nevěděli si často rady. Spisy modernistů jsou - co do formy - mnohdy pravými vzory krásného slohu. Bludy pak jsou tam někdy tak mistrně a nenápadně přimíseny, že jest třeba vyškoleného ducha, aby je v celém rozsahu rozpoznal. Ačkoliv na př. Loisy nic nadpřirozeného v náboženství neuznává, přece co chvíli mluví o *»nadpřirozeném«*, ovšem ve smyslu docela jiném; Tyrrellova díla *»Lex orandi«* a *»Lex credendi«* oplývají mystickými úvahami o *»duchu Kristově«*, o *»lásce Kristově«* a jakési tajuplné, božské *»světovůli«* (vlastně Will-world). Čtenář zaznamená sice, že jest to cosi cizího, dosud neslýchaného, že to není v souhlase s jeho dosavadním katolickým přesvědčením, a přece mnohdy neví jasně, co o tom souditi. Z té příčiny jsou tudíž dobře smýšlející katolíci zavázáni sv. Otcí vroucími díky, že bludy modernismu přesně a jasně vytknul, aby každý věděl, co se nedá s věroukou a mravoukou církve svaté v učení modernismu srovnati. Došlo proto sv. Stolicе mnoho děkovacích listů, ve kterých biskupové jménem diecesí sv. Otcí díky své tlumočili. Z Rakouska zaslaly též sbory profesorů na ústavech bohoslovných Piu X. adresu díkův.

Ano i *nestranní jinověrci uznávají a obdivují skálopevnou věrnost sv. Stolicе při hájení čistoty učení a neporušenosti mravů*, a dávali své sympathie s encyklikou veřejně na jevo. Pro zajímavost cituje *»Die Kirche«* jeden v jižní Africe vycházející list protestantův anglikánské církve, ve kterém se praví *»že naposled uveřejněný syllabus »Lamentabili sane exitu«, a encyklika »Pascendi« zasluhuji nejhlubší úcty a pozornosti nejen katolíků, nýbrž celého křesťanského světa vůbec*.

Ukázalo prý se opět, že papež římský jest nejpevnější hradbou křesťanské pravdy. Úzkoprsá nenávisť papežství musí tu ustoupiti opravdové snaze po sjednocení s velikou touto společností, která tak věrně hájí své víry, po předcích zděděné. *Člověk musí by býti zrovna*

*slepy, kdyby nepozoroval ohromného účinku, který měl nejnovější skutek papežův ve prospěch víry *)».*

U jiných vzbudila encyklika znatelnou rozmrzelost. Zvláštní okolností jest, že jsou to vždy tací, kteří chtějí světu namluviti, že modernismu, jak jej encyklika líčí, ve skutečnosti nikde nebylo a není. Jsou periodické časopisy, které sice katolickým zájmům slouží, a přece ani slůvka uznání nenašly pro veledůležitou encykliku, ano svou rozmrzelost nad ní stěží zakryly.

Z katolíků německých byl to hlavně professor *Dr. Ehrhard*, který encykliku papežskou podrobil ostré, stranické, místy až vášnivé kritice. Redakce protestantského svobodomyšlného týdeníku »Internationale Wochenschrift« vyzvala totiž učence různých náboženských vyznání, aby ji oznámili své názory o tomto papežském dokumentu. Sem pak napsal professor bohosloví *Dr. Ehrhard* svůj nespravedlivý, zžiravý úsudek. Kdo *Dra Ehrharda* zná, nebyl překvapen. Jestliť autorem spisu: »Liberaler Katholizismus«, a jako pravý svobodomyšlný katolík píše častěji do protestantských časopisů: »Litterarischer Jahresbericht«, »Weihnachts-Katalog-Almanach« a j., snad proto, že by katolické časopisy výpadů jeho proti církvi a papeži neotiskly. Ke cti bohoslovecké fakulty štrassburské budiž však poznamenáno, že hned po uveřejnění onoho článku korporativně, zároveň s kathedrální kapitulou *nelibost a nesouhlas se svým kollegou veřejně vyslovila*.

Jaké dobrozdání zaslal *Dr. Schnitzer* o encyklice do téhož týdeníku, bylo již dříve řečeno. Vášnivý jeho výpad proti Římu měl ten šťastný výsledek, že biskupové byli na činnost jeho upozorněni. Biskup augsburský, eichstadtský a arcibiskup mnichovský *zapověděli bohoslovcům, navštěvovati jeho přednášky*. Zároveň byl *Schnitzer* 6. února 1908 papežem *suspendován a divinis*. Když přece 11. února chtěl započítí novou řadu přednášek, byla posluchárna přeplněna a professor *Schnitzer* hlučně pozdravován. Ovšem bylo mezi applaudujícími mnoho nekatolíkův a pánů, kteří ani universitními studujícími nebyli, nýbrž prostě přišli, aby demonstrovali proti Římu. Za to kollega jeho, *Dr. Bardenhewer*, professor exegeze, byl 13. a 14. téhož měsíce od organisovaných studentů vypískán, takže musil posluchárnu opustiti;

*) „Die Kirche“ II.ročník, čís. 6.

stalo se tak proto, že si při své jedné přednášce dovolil názory *Schnitzerovy* podrobiti spravedlivé kritice. Katoličtí studenti připravili mu však 14. února při zahájení přednášky vřelé ovace.

Na nátlak biskupův a zajisté též na tajný pokyn bavorské vlády zažádal *Schnitzer* za dovolenou a obdržel ji na neurčitou dobu. Většina svobodomyšlných profesorů mnichovské university zaslala mu pochvalnou adresu a žádala zároveň vládu za zrušení katolické theologické fakulty. *Dr. Schnitzer* odebral se na cesty a vláda prý mu hodlá svěřiti stolicí dějin náboženstev. Podivná shoda, že nejrozhodnější modernista v Německu končí svojí kněžskou kariéru právě tak jako *Loisy*, vůdce modernistů ve Francii - stolicí dějin náboženstev.

U nás v Rakousku proslavil se svým bezohledným vystoupením proti encyklice professor *Dr. Wahrmund*. V březnu r. 1908 konal v Innosti konferenci proti ní, a vyslovil se, že *Pius X.* strhal všechny mosty mezi autoritou Říma a moderní kulturou a zasadil životu katolické církve smrtelnou ránu. Obsah konferencí uložil v pověstné brožure, která, jak se zdá, zasadila smrtelnou ránu spíše jeho professorské činnosti. Osudy brožury a *Dra Wahrmanda* jsou zajisté všeobecně známy.

Společnou akcí proti encyklice a ve prospěch odsouzeného modernismu zamýšleli podniknouti četní němečtí modernisté na katolickém sjezdu v *Düsseldorfu* 1908. Vše bylo dobře připraveno. Pod záminkou vzájemných porad, »kterak by se dala utvrditi katolická víra vzdělanějších vrstev obecnstva«, měly přijíti na přetřes pokyny a nařízení *Pia X.* proti modernistům. Avšak arcibiskup kolínský, *kardinál Fischer*, dověděl se v čas o tajných plánech a rázně je překazil. Rozhodná jeho slova zní: »Již přešla doba koncessí, diktovaných slabostí a nemístnou shovívavostí, doba paktování s duchem světa. *Musíme víru udržeti v plné její integritě*. Chtějí-li vzdělané třídy opravdu zachovati a prohloubiti své katolické přesvědčení, nemusí hledati daleko pomůcek k tomu: *necht' čtou náboženské knihy, zvláště katechismus*«.

S protestantské strany se ovšem psalo také mnoho proti encyklice; rozumí se, že se tu nešetřilo obyčejnými frasemi o útoku na pokrok, rozvoj vědy i náboženství, o utiskování svědomí a pod. To se bude opakovati potud, pokud katolická církev po příkladě protestantismu nedovolí, aby o víře a náboženství mýslil, mluvil a psal každý, jak mu právě připadne. Co by však potom z katolicismu zbylo? Ubohá

karikatura, podobná novodobému křesťanství protestantských racionalistův. Professor protestantského bohosloví, Dr. Erich Schaefer, vydal r. 1909 spis: »*Theozentrische Theologie*«. Má to býti »eine Untersuchung zur dogmatischen Prinzipienlehre«. Jaká to ubohá dogmatika! Každý t. zv. na slovo vzatý theolog má své dogma, svého Krista. Mluví se tu o Kristu Schleiermacherově, Frankově, Hofmannově, Ritschlově, Hermannově, Troeltschově. Vznešená postava Bohočlověka tahá se tu sem a tam, věší se na ni cetky lidské přemoudřelosti a vystavuje se pak světu s ironickým: »Ejhle člověk!«. Takové svobody učení ovšem od katolické církve marně očekáváme.

Nejvíce proti encyklice horlili ovšem ti, kterých se hlavně týkala a kteří nyní poznávali, že jsou venkoncem prohlédnutí. V Anglii oba vůdcové moderny, Tyrrell a James, ohražovali se, dokazujíce, že prý se opírají jejich názory o názory zvěčnělého kardinála Newmana, a že tedy Pius X. ztrácuje, co jeho předchůdce papež Lev XIII. nepřímou schválil, povýšiv Newmana na kardinála. Jakým právem se tak tvrdí, bylo již dříve pověděno. Chtějí-li však přece řídit se názory Newmanovými, proč se neřídí tím, co zesnulý kardinál hned v čelo svého inkriminovaného spisu napsal a co na ráz celou spornou otázku jasně rozřešuje? Newman ujišťuje hned v úvodě díla svého: »*Essay on the Development of christian doctrine*«, že každou svoji řádku podrobuje úsudku církve, s níž si přeje žítí v naprostém souladě *).

Při všem ospravedlňování se přece mimovolně doznavají, že encyklika řála do živého, a že tedy dřívější ujišťování, jakoby modernismus byl pouhým strašidlem římských škarodohlídů, bylo jen úmyslným klamem.

*) Píše: „It is scarcely necessary to add that he (Newman) now submits every part of the book to the judgment of the Church, with whose doctrine, on the subject of which he treats, he wishes all his thoughts to be coincident.“ L. c. »*Hlídká*« podává v březnu 1908 o Newmanovi tuto zprávu: „Anglický konvertita, později kardinál, tím, že odmítal zbytečný dogmatismus v theologii a důraz kladl na pozitivní vědy, že nebyl cítělem scholastiky a aristotelismu, naopak přístupem moderním proudům filosofickým, byl jaksi předchůdcem dnešních modernistů, Loisyho, Houtina, Tyrrella, praví »*Quarterly Review*«, ale přece byl dalek jejich ducha svým konservatismem a svým vysokým míněním o duchu a disciplíně církevní“. Až na poslední, zaslouženou chválu, jest úsudek „*Quarterly Review*“ ukvapený a upřilíšený. Právě uvedená slova Newmanova dokazují, že nebyl nepřitelem zbytečného dogmatismu.

Tyrrell vede si při tom zvlášť vášnivě. Nedlouho po uveřejnění encykliky objevil se 10. října 1907 v »*Grande Revue*« od něho článek : »*l' excommunication salutare*«, v němž mluví netajeně zloba muže, jehož tajné úmysly byly vyraženy. Nazítří otiskly »*Times*« z jeho pera článek, kde mimo jiné praví: »Hnutí modernismu mělo sjednotiti různé živly, a tu přichází na ně Pius X. s kamenem v jedné, se štírem v druhé ruce«. V lednovém čísle roč. 1908 časopisu »*Hibbert Journal*« uveřejnil Tyrrell článek: »*The prospects of Modernism*«, plný jízlivých útoků na katolickou církev. Zároveň však dozrává, že papež jednal věrně dle dávné tradice katolicismu, t. j. že se věrně zastal víry proti nepovolaným reformátorům. Srovnává-li se encyklika »*Pascendi*« s dávnými zásadami katolické církve, pak přece plyne z toho nezbytně, že ti, proti nimž míří, nejednají církevně. Tyrrell tedy jednání sv. Otce sám ospravedlňuje. Potom útočí prudce na scholastickou filosofii; ta prý jest příčinou, že katolicismus nemůže se rozvinouti, jak by moderní potřeby toho vyžadovaly *). Uvidíme později, jak si Tyrrell moderní katolicismus představuje. Při všem tom nechtěl Tyrrell z katolické církve vystoupiti.

»*Journal de Genève*« otiskl v jednom čísle tuto zprávu svého římského dopisovatele: »Známý anglický modernista mně řekl: Ne, nevystoupíme z katolické církve; té radosti papeži neuděláme. *Zůstaneme v církvi, avšak jenom proto, abychom zničili papežství*.« Kdo as byl ten muž? Tyrrell meškal často v Itálii. Loisy se kdysi také vyjádřil: »Kdyby mne papež z církve vyobcoval, oblékl bych novou kleriku«. A přece jak Tyrrell, tak Loisy museli odejít. Nešťastný Tyrrell v exkomunikaci již zemřel (r. 1909), a papežství - plní klidně dále své božské poslání.

Stejně jako Tyrrella, opustila všechna rozvaha též *Loisyho*. Jest to zvláštní zjev, který lze pozorovati téměř na všech bludařích. Pokud Řím snažil se po dobrém přivést Loisyho na pravou cestu, bránil se tento zuby nehty proti nařknutí, že by zastával názoru, jemu připisovaného. Stále tvrdil, že mu dobře nerozumějí, že není modernistou, nýbrž upřímným synem církve. Když však tato církev, vyčerpavši všechny mírné prostředky, zakročila tak, jak nezbytnost kázala, a postavila všechny bludy jeho a jeho stoupenců na pranýř a vyřkla nad ním velikou

*) Srv. *Hlídká*, 1908, str. 65

exkommunikaci *), přiznal konečně barvu. Loisy odpověděl na dekret »Lamentabili« a na encykliku novým spisem: »*Simplex réflexions sur le Décret du Saint-Office »Lamentabili sane exitu« et sur l' Encyclique »Pascendi dominici«*. Zášť a malomocná zloba mluví tu a ani nepozoruje, že právě tím jednání sv. Stolice nejlépe ospravedlňuje. »Hlídka« píše o spisku tom mimo jiné toto: »Knihu tuto možno nazvati namnoze (ba venkoncem) nespravedlivou a zlomyslnou, o ironickém tónu ani nemluvě... Loisy s úmyslným pessimismem prohlašuje naprostou rozluku vědy a církve, konstatuje bludy církve a pod.; a aby dokázal poblouzení církve, hledá důkazů všude, všechny prostředky jsou mu dobré, a ve snaze objeviti chyby a nejasnosti v papežských dokumentech, nebojí se dopouštěti chyb a nejasností takměř na každé stránce... Podivnou náhodou se nyní stává, že Loisy svou knihou dokazuje, jak Řím... v nauce jasně viděl, jak Řím se nijak nemýlil! Výčitky a poznámky, které činí vzhledem k odsouzeným proposicím, dokazují, že jestliže jich snad dříve tak neformuloval, je dnes skoro všechny akceptuje.« A nejlepší, že Loisy sám prohlašuje: »*Papež děl pravdu, řekl-li, že nemohl mlčeti, nechtěl-li zraditi poklad tradiční nauky*. Se stanoviska, na jakém věci jsou, bylo by mlčení ohromnou koncesí, mlčky projeveným uznáním fundamentální zásady modernismu, totiž možnosti, nezbytnosti, oprávněnosti jisté evoluce v rozumění a chápání dogmat církevních, dogmatu papežské neomylnosti a autority nevyjímaje **).« Může-liž býti lepšího důkazu, že encyklika vystihla pravdu, pravdu celou, a že právě proto řála do živého? Církev neztrácí v Loisym nijak výborného muže, jak by snad mohl někdo souditi. Byl sice pilný spisovatel, avšak, co psal, bylo všechno v neprospěch katolicismu. A mimo to jest Loisy člověk povrchní; jeho náboženská filosofie není jeho, nýbrž od německých a anglických filosofů převzatá; on ji pouze svému systému přizpůsobil. Co pak se týče jeho kritiky, píše o něm - dle citátu Hlídky - sám professor Allo, že si libuje v povšechnostech, které nejsou vždy v nejužším spojení s fakty. V říjnovém čísle časopisu »Foi et Vie« z r. 1908 oceňuje *protestant Henri Monnier* učenost Loisyho těmito slovy: »Kdyby jeho názory byly

*) Stalo se 7. března 1907.

**) Srv. Hlídka 1908 str. 651. Budiž hned zde podotknuto, že „evoluce v porozumění dogmat“ církev nikterak nezavrhuje. Loisy však hájil vývoje a proměnlivosti dogmatu samého, a to jest zásada bludná.

aspoň vědeckými. Ale *toto rozumování na zdařbůh, toto trhání textů, ty předpojaté domněnky, toto hromadění názorů sobě navzájem odporujících, to že má býti věda?* Abbé Loisy se domníval, že pravdě se musí všechno v oběť přinést. Které pravdě? Té ze včerejška, kdy ještě přes negativní důsledky, ke kterým byl historickým badáním dospěl, sloužíval mši svatou ? Či pravdě dnešní, či zítřejší, která ho snad donutí klaněti se zase tomu, co dříve byl zničil? Aby měl právo tvrditi, co psal, bylo by potřebí důkazů. *Abbé Loisy nepodal důkazů žádných... Svým domněnkám získal ovšem veliké popularity. Rozředené, zpopularisované, potřebám přizpůsobené budou sloužiti za pastvu našim polovzdělancům, našim semintelligentům. Pro ně bude to vědou* *).« Velké škody ztráta Loisyho církvi tedy nezpůsobí. Nebyl jí nikdy na prospěch; spisy svými způsobil mnoho, mnoho pohoršení, což tím více vážilo, pokud ještě své kněžské funkce konati směl. Nyní bouří a zlobí se, a tím právě se nejvíce kompromittuje. Za nějakou dobu upadne v zapomenutí, a nebezpečí jeho nauky bude zažehnáno **).

*) Souhlasně charakterisuje Lepin sloh Loisyho: „Sa langue est aussi obscure, qu' un brouillard allemand qui aurait traversé la Forêt-Noire, et ses phrases lourdes,...longues parfois de deux pages, manquent autant d' élégance, d' imagination et de vie, que de netteté, de clarté, de précision, avec de: „Il se pent...Il se pourrait... Il semble... Peut-être... Sans doute.”

Srv. Lepin: „Théories de M. Loisy. Exposé et critique.” Str. 235

**) Na ukázkou, jak Loisy smýšlí a jedná, uvádíme příklad. Dne 14. dubna 1908 uveřejnil „Le Matin“ jeho otevřený list na redaktora „Revue du Clergé français,” Bricouta, v němž píše:

„Je vous défie de prouver l' authenticité et l' historicité des écrits bibliques sur lesquels est fondée l' apologétique du catholicisme, telle que l' a officiellement exposée le concile du Vatican. Le concile parle de miracles et de prédictions que Moïse, les prophètes et surtout Jésus-Christ auraient faits en abondance, et qui seraient des arguments très sûrs et très clairs de la révélation divine.

Je vous défie de m' apporter un seul passage des deux Testaments, qui contienne une prédiction nette, incontestable et incontestablement réalisée.

Je vous défie de m'apporter un miracle indubitable et sufisamment qualifié comme miracle.

Je vous défie de prouver l' institution formelle de l' Église par le Christ.

Je vous défie de prouver l' institution divine des sacrements.” A tak to jde dále. Nedivme se, že zednářská vláda si pospíšila a jmenovala 1. března 1909 Loisyho professorem dějin náboženství na Collège de France.

Ostatně již nyní nimbus, kterým se dovedl obestříti jako kněz-mučedník pro pravdu, se rozplývá vniveč. Dílo, které po svém vyobcování z církve vydal: *»Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents«*, odsuzuje i *»Siècle«*. jako snůšku abnormálních ideí, ač *»Siècle«* přece Loisyho velmi zbožňoval. *»Semaine religieuse du Cambrai«* v rozpravě o jiném díle Loisyho: *»Évangiles synoptiques«* trpce si 21. března 1908 stěžuje: *»Hle dílo, na kterém deset let pracoval muž, o kterém přátelé jeho tvrdili, že se zabývá výhradně zahradnictvím a chovem drůbeže. Loisy podváděl své přátele a tito klamali sv. Stolici.«* Nyní těmto podvodům učiněn navždy konec.

Zároveň s Loisym protestovali ovšem i jiní modernisté francouzští proti encyklice. V *»Mercure de la France«* objevil se 28. září 1907 nepěkný článek profesora *Fonsegriva*.

Abbé Lemire, který, jak jsme slyšeli, jen sám sobě, a nikomu jinému, chce býti zodpovědným, velmi se rozčílil, že papež v encyklice žádá na duchovních podřízenost biskupům a sv. Stolici i ve věcech sociálních; proto ulevil 20. prosince 1907 zlosti své velmi urážlivými útoky na papeže a ony katolíky (hraběte de Muna a j.), kteří papeže a biskupů poslouchají. Levice ovšem bouřlivě tleskala. Když pak se jednalo v parlamentě o pověstných proticírkevních zákonech, měl ministerský předseda v Lemirovi nejlepšího spojence, takže mu 1. dubna 1908 vyslovil v senátě veřejné uznání a dík. *Celá levice obrátila se ostentativně k místu, kde Lemire seděl, a vzdávala čest.* Za to applaudoval Lemire živě Briandovi, když mluvil proti církevní kázní, volaje stále: *»Výborně, výborně«*. V květnu téhož roku vypravil se i do Říma, aby jménem vlády a proti biskupům vyjednával s kurií apoštolskou o přijetí oněch vládních návrhův. *Leč ani papež, ani kardinál sekretář Merry del Val ho nepřijali.* Lemire vrátil se s nepořízenou a hned v zápětí obdrželi kardinálové francouzští list Jeho Svatosti, ve kterém papež odsoudil ony zákony, s církevní kázní naprosto neslučitelné.

Věrně dle svých vzorů v Anglii a Francii zachovali se k encyklice papežské i *modernisté italští*. Bylo to nějakého objasňování a vyvracení, že nejsou modernisty, že nauky jim přičítané neprávem se jim připisují!

Sám hlavní vůdce, Romolo Murri, se zapřisahal, že není modernistou, vychvaloval svou orthodoxii, takže *Raffaele Mariano*, výtečný znalec modernismu italského, ale jinak Hegelián, uznal toho potřebu vydati zvláštní spis: *»É egli, Don Romolo Murri, sì o no, un modernista?«* »Jest Murri modernistou, či není?« Přichází pak k závěrečnému úsudku, že *ano, a to jedním z nejnebezpečnějších*.

Lépe ještě nežli Mariano prohlédl Murriho a jeho stoupence Řím. Encyklika *»Pascendi«* prozradila náraz celý jejich plán. Jak mistrně vystihla učení modernismu, o tom podává úsudek muž, kterému zajisté nelze vyčítati, že by stranil katolicismu, výborný znalec literatury modernistické, professor *Gentile*, také *Hegelian*.

Píšeť: *»Encyklika „Pascendi“ jest v pravdě mistrovský výklad a velikolepá kritika filosofických zásad modernismu, a obžaloba znetvoření, kterého prý se encyklika na modernismu dopustila, jest pouhý skřek stehlíků. Původce encykliky až na dno prohlédl a jakožto kritik nejjemnějšího čichu (emunctae naris) přesně vyložil učení, spočívající po rozumu moderny na potřebách filosofických, bohoslovných, apologetických, historických, kritických a společenských... »Les simples réflexions«* Loisyho, musím to přímo říci, jsou ve příčině filosofické ubohou figurkou u přirovnání k filosofii, jakou přednáší nám encyklika« *).

Modernisté, vidouce, že jsou prozrazeni, odhodili škrabošku orthodoxie; šest anonymních kněží vydalo pověstnou brožuru: *»Il programma dei modernisti. Risposta all' enciclica di Pio X. »Pascendi dominici gregis«*, Roma 1908. Vykrucují se i zde všelijak, ale bezděky se k bludům, encyklikou zavrženým, přiznávají. Zajímavo jest, co o *»Programma«* píše *»Stampa«*, svobodomyšlný denník turínský: *»Ani jediná proposice z encykliky nebyla jím vyvrácena, nýbrž spíše potvrzena. Ať se vymlouvají jakkoli, jest jisto, že modernista není katolíkem a že nauky moderny odporují učení katolické církve. Ano, netoliko věrouce katolické, nýbrž i učení církve orientální, i anglikánské náboženské společnosti, ba veškerému náboženství protestantskému jisté proposice moderny odporují, takže modernismus není pouze nekatolic-*

*) Viz „Critica“, 20, května 1908, str. 208-229

ký, nýbrž vůbec nekřesťanský« *). Dopadla tudíž »Risposta all' enciclica« pro modernisty velmi smutně, a stala se spíše skvělým ospravedlněním encykliky samé.

To by bylo ovšem pouze vítězství negativní; encyklika měla však též mnoho blahodárných účinků pozitivních. Biskupové, byvše tak vydatně povzbuzeni, začali s novou energií zakročovat proti podvrtným snahám. Řada časopisů, ze kterých tak mnohý ssál jed nevěry, aniž si toho byl vlastně vědom, zanikla na výslovný zákaz Ordinariů bud úplně, aneb aspoň pozměnila svůj program, nebo konečně lidé dobré vůle, byvše na ně upozorněni, jich nečtli. V Itálii kromě časopisů již dříve zaniklých byly zapověděny: »Nova et vetera«. Dekretem ze dne 28. ledna 1908 zapověděl kardinál-vikář všem kněžím odebírat a čísti tento list pod trestem suspense ipso facto. Časopis zanikl, a jeho redaktoři *Quadrotta a Perroni* připojili se ke svazu neodvislých socialistův.

Též »*Il Rinnovamento*« byl zapověděn kardinálem Ferrarim 24. prosince 1908, a to pod trestem exkomunikace pro redaktory a spolupracovníky. Bohužel, tito se nepodrobili. V únoru 1909 vyšla nová čísla, ve kterých byly články od Murriho, hraběte Gallarati-Scottiho, Giovanni Boine'a a jiných. Pouze redakce se změnila; přejali ji hrabě Alessandro Casati a Aiace Alfieri. Jsou tudíž exkomunikováni. Mnozí bývalí spolupracovníci listu »Nova et vetera« připojili se rovněž k »Rinnovamentu«. Časopis prý má, býti nyní křesťansko-sociální. Svě »křesťanské« stanovisko vypisuje v programu takto: »Jsme příliš nadšeni pro filosofii moderní, než abychom mohli zůstat při pojmu osobního Boha, řídícího osudy lidské.

*) »Una sola proposizione non è confutata, ma confermata dall' opuscolo modernista (Programma), il quale, per citare uno dei tanti esempi, dichiara, che la Chiesa in principio era amorfa ed adogmatica, cinè senza forma organica e senza dogmi (proposizione che suona un' eresia non solo per i cattolici, ma anche per gli ortodossi orientali ed anglicani e per quasi tutti i protestanti), quale è l' altra proposizione, che nella Chiesa ormai tutto è cambiato, meno lo spirito del Vangelo! Dunque sono cambiati anche i dogmi, se non le formale, almeno il senso di questi! Altra proposizione, che tutte le chiese cristiane riprovano. È quindi da prevedersi che gli organi del Vaticano avranno facile il compito di rilevare una simile confusione dei modernisti, i quali forse proveranno un po' tardi che il silenzio è d' oro ...» Tak doslovně píše »Stampa«

Náš Bůh není již onen legendární Bůh, sedící na trůně, před kterým se koří lidé, snažící se usmířiti jeho hněv, jako otroci třesoucí se před metlou despota; náš Bůh jest člověčenstvo samo. Pro nás jednotlivec není již bytostí samostatnou, lišící se od Boha svoji individualitou. Pro nás není jednotlivec leč okamžikovým zjevem onoho stálého vývoje, který jest realizací božstva v dějinách...« Ale zdá se, že se svým pantheismem daleko nedojdou. Všecko se kolem Murriho rozpadává, takže jednou zůstane sám s trochou přemrštěných hlav *).

»*Rivista di cultura*«, orgán Murriho, byla rovněž zapověděna a na nějakou dobu přestala vycházeti. Když byl Murri vyobcován z církve, začal ze vzdoru vydávat svoji »Rivistu« znova, a to koncem roku 1908. Hned v prvním čísle vyskytla se vedle Murriho jména Crespiho a Minocchiho. Že Minocchi se přidal, jest dokladem, že nová »*Rivista*« bude asi sloučením staré se zaniklými »*Vita religiosa*« a »*Studi religiosi*«. »*Vita religiosa*« byla nejprve v květnu 1908 zapověděna arcibiskupem florenckým; dne 28. prosince téhož roku zapověděl ji též kardinál-vikář Respighi, a to pod trestem suspense ipso facto, načež přestala vycházeti.

S. A. Cavallanti, redaktor časopisu »*Unità Cattolica*«, vydal z jara r. 1910 brožuru: »*Letteratura modernistica*«, ve které praví, že v celé Itálii, Neapolsku a Sicílii vychází nyní celkem asi 12 novin a časopisů modernistických. Některé z nich byly již zase od církevních úřadů zakázány. Lze pozorovati, že modernisté-kněží předávají redakci laikům a sami pouze dopisují. Ale ani to jim nepomáhá. Exkomunikaci nemohou uniknouti. Mimo to rázným vystupováním biskupův a sv. Stolice nastalo velké třídění duchů. Mnozí, kteří dříve čítávali různé ty spisy, netušíce dalekosáhlého jejich významu, nyní se četby té varují; volnomyšlenkářům a stoupencům Murriho ovšem již spisy ty neuškodí.

Ve Francii byly dekretem kongregace S. Officii ze dne 13. února 1908 současně zakázány »*Justice sociale*«, řízená Naudetem, a »*Vie catholique*«, kterou redigoval Dabry, redaktorům pak bylo zapověděno vydávat časopisy své pod jiným jménem. Podrobili se, ač dosti neradi. Abbé Naudet měl v téže době ještě jiné neštěstí. Zvláštní podivení

*) Murri, jak známo, byl zvolen do italského parlamentu. Činnost jeho jest podobná činnosti Lemirově. Kde může proti církvi něco podniknouti, chápe se toho. Ale právě proto se nyní jeho dřívější citelové od něho s odporem odvracejí.

vzbuzuje, že tento muž, jehož modernistické smýšlení bylo přece známo, býval po dlouhá léta od francouzských biskupů zván, aby konal postní kázání v katedrálních kostelích, duchovní cvičení pro bohoslovce, nebo jiné důležité funkce úřadu kazatelského. Od roku 1901 až 1908 měl každoročně v některé katedrále postní kázání. Ještě na rok 1909 byl pozván za stejným účelem do Tunisu. Přestalo to, když byl Naudet z Říma suspendován *). Snad měla tato podivná počinání vliv na obnovení příkazu v nejnovějším motu proprio papeže Pia X. ze dne 1. září 1910 »Sacrorum Antistitum«, aby biskupové byli ve volbě kazatelů zvláště opatrní **).

V září r. 1908 zakázal biskup lyonský svému duchovenstvu další odbírání časopisu »*Revue des deux mondes*«.

V nejnovější pak době vystoupila Apošt. Stolicí rázně proti »*Sillonu*« a jeho časopisům. Kolem r. 1899 utvořil se totiž ve Francii svaz francouzské omladiny katolické; který si obral za úkol pracovat na zlepšení poměrů třídy pracovní. Byl to tudíž spolek sociální. Bohužel, že vybočil záhy z pravé cesty, přidav se k modernistům Naudetovi, Fonsegrivovi, Lemirovi. Vůdcem spolku, který si dal jméno Sillon (brázda), byl laik, advokát *Mark Sangnier*. Po uveřejnění encykliky »*Pascendi*« chlubil se sice Sangnier, že jeho Sillonisté nejsou si vědomi žádné viny, nicméně viny jejich poslední dobou se množily tak, že v lednu r. 1908 deset arcibiskupů a 26 biskupů francouzských musilo kléru zakázati všeliké účastenství v něm. Papež Pius X. již v dubnu roku 1907 se o Sillonu vyslovil: »*Viam sequuntur damnosam*«. Konečně dne 25. srpna 1910 vydal ke všem biskupům francouzským společný, francouzsky psaný list proti Sillonistům. Oceniv jejich chvalitebné začátky a ubezpečiv je svou otcovskou láskou, přiznává sv. Otec, že naděje katolíků v působení Sillonu byly zklamány. Sillon odvrátil mnoho seminaristův a kněží od povinné úcty a poslušnosti k církevní autoritě.

*) Časopis, který zvěst tu přináší, píše: „Les fidèles de Tunis ne l'entendront donc point, comme ceux d'Orléans durant le Carême d'il y a trois ans, porter dans le chaire les doctrines de Loisy ... *Le scandale de ces prédications ne se renouvellera pas.*”

**) Viz *Dr. Jindra*, Papež Pius X. o kazatelství, v Časop. katol. Duch. 1911, 131 nn.

Jestliže hlavní jeho zásadou při řešení otázek sociálních úplná nezávislost na jakékoliv autoritě, ani nejvyšší autority církevní nevyjímajíc *). I kdyby Sillonisté dosud žádné jiné chyby se nebyli dopustili, byla by tato zásada sama o sobě již hrubým bludem. Avšak vůdcové jejich pokročili na bludné cestě dále. Netoliko že chtěli autoritu církevní při řešení problému sociálního ignorovati, nýbrž snažili se vybudovati svoji soustavu na základech filosofie nové, nekřesťanské **). Sillon vyvolil si za heslo: povznesení tříd pracovních. Stejný cíl vytkl si však také papež Lev XIII., a naznačil katolickým sociologům jasně a přesně, kterak by se na provedení jeho mělo pracovati. Sillonisté netoliko že si pokynů papežových nevšíмали, nýbrž volili cestu diametrálně rozdílnou ***). Vycházejíce od bludné zásady, že všichni lidé, i pokud se poměrů společenských týče, mají si býti naprosto rovni, hlásali trojí emancipaci: *politickou*, t. j. vymanění občanů státních od autority, která nemá původu v lidu; *hospodářskou*, t. j. nezávislost pracovníků na svých zaměstnavatelích; *intellektuální*, t. j. nezávislost na jakémkoliv úřadě učitelském. Místo dosavadní autority »z Boží milosti« má býti zavedena autorita, kterou *si volí svobodný lid sám*. V otázkách sociálních má se prováděti program *socialismu demokratického*, který prý jest jedině správný. Ve příčině mravní nastoupíž *princip lásky*: lásky k sobě samému a lásky společenské; kde vznikne spor mezi oběma, musí samoláska ustoupiti lásce společenské.

*) „En premier lieu il convient de relever sévèrement la prétention du Sillon d' échapper à la direction de l' autorité ecclésiastique” Srv. Acta Apost. Sedis, 1910, str. 609.

**) „La verité est, que les chefs du Sillon se proclament des idéalistes irréductibles, qu' ils prétendent relever les classes laborieuses en relevant d' abord la conscience humaine, qu' ils ont une doctrine sociale et des principes philosophiques et religieux, pour reconstruire la société sur un plan nouveau, qu' ils ont une conception spéciale de la dignité humaine, de la liberté,... et que, pour justifier leurs rêves sociaux, ils en appellent à l' Évangile interprété à leur manière, et, ce qui est plus grave encore, à un Christ défiguré et diminué.” Srv. A. A. Sedis, l. c. str. 610.

***), „Us (les Sillonistes) ont ouvertement rejeté le programme tracé par Leon XIII., et en ont adopté un diamétralement opposé” l.c. Str. 611.

Společnost, která se tímto principem bude řídit, bude prý dokonalá *).

Jak vidíme, přijali Sillonisté hesla starých revolucionářů francouzských: *Liberté, Égalité, Fraternité*.

Výsledkem Sillonu jest tedy demokracie na celé čáře, nedostatek disciplíny, pohrdání zákonitou autoritou. Sillon, z počátku katolický, stal se nyní *interkonfessionálním*, horuje pro toleranci náboženskou v nejširším slova smyslu, i ocitnul se na půdě bludařův. Proto zapřísahá sv. Otec vůdce Sillonu, aby se podrobili vedení svých církevních představených, tito pak aby se horlivě ujali řešení otázky sociální.

Tento list sv. Otce, ač určen byl především pro Francii, jest zajisté tak důležitý a v mnohém tak všeobecně užitečný, že neváháme uvést jej v překladu českém, dle překladu v »Rádci duchovním« r. XVIII. č. 1. str. 80. nn. **):

List papeže Pia X. arcibiskupům a biskupům francouzským atd.

Papež Pius X.

Ctihodní bratři! Pozdrav a apoštolské požehnání!

Apoštolský úřad náš ukládá nám povinnost bdíti nad čistotou víry a neporušitelností katolické kázně, aby věřící chráněni byli nebezpečí bludu a zla, zejména když blud a zlo přednáší se jim řečí úchvatnou, která zakrývají nejasnost ideí a dvojakost výrazu, vroucím citem a krásnými slovy může roznítiti srdce pro věc svůdnou a záhubnou. Takovým bylo druhdy učení hrdých filosofů XVIII. stol., revoluce a liberalismu, které již tak často bylo odsouzeno. Takové jsou ještě dnes theorie Sillonu, které pod skvělou a ušlechtilou rouškou skrývají často nedostatek jasnosti, logiky a pravdy, a v té příčině nemají nic společného s duchem katolickým a francouzským.

Dlouho jsme váhali, ctihodní bratři, veřejně a slavnostně projevit své mínění o Sillonu. Váš úsudek se musil připojit k našemu, aby nás k tomu přiměl. Neboť milujeme hrdinnou mládež, která semkla se pod vlajkou Sillonu, a považujeme ji v mnohém ohledu za hodnou chvály a

*) ...cette société-là ne pourrait-elle pas à peu près se passer d' autorité, et n' offrirait-elle pas l' idéal de la dignité humaine, *chaque citoyen ayant une âme de roi, chaque ouvrier une âme de patron*», l. c. str. 611

**) Překladu listu o Sillonu použito zde s dovolením redakce »Rádce duchovního«.

obdivu. Milujeme její vůdce, radostně uznáváme v nich velikomyslné duše, povznesené nad obyčejné vášně a oživené nejšlechetnějším nadšením pro dobro. Viděli jste je, ctihodní bratři, proniknuté nejživějším citem lidského bratrství v čele těch, kdož pracují a strádají, aby je povznesli, opíraje se ve své oddanosti o lásku k Ježíši Kristu a vzorné vykonávání náboženství.

[*Slavné dni Sillonu.*] Byly to dni po pamětihodné encyklice našeho předchůdce blahé paměti Lva XIII. o otázce dělnické. Církev ústy své nejvyšší hlavy rozlila všechnu něžnost mateřského srdce svého na nízké a malé, a zjevno bylo, že svými přáními vyvolává stále větší počet zápasníků pro obnovu pořádku a spravedlnosti v naší rozvrácené společnosti. Nepřišli-li zakladatelé Sillonu právě v příznivém okamžiku, aby mladé a věřící zástupy získali do svých služeb a nadějí? A vskutku, Sillon pozvedl v pracujících třídách prapor Ježíše Krista, znamení spásy jednotlivců i národův; ukájel svoji sociální činnost zdrojem milosti, získával náboženství úcty i v málo příznivém okolí; zvykal nevědomé a bezbožné mluvit a slyšet o Bohu, a často ozval se v nepřátelských konferencích tváří v tvář protivníkům, podnícen otázkou nebo posměškem, aby hlasitě a hrdě vyznal svoji víru. To byly krásné doby Sillonu, to jest dobrá jeho stránka, která odůvodňuje slova povzbuzení a chvály, jimiž episkopát a sv. Stolica nešetřily, dokud náboženská horlivost byla s to, aby skryla pravý charakter sillonistického hnutí.

Neboť, ctihodní bratři, musí býti doznáno, že naděje naše v značné míře byly zklamány. Nadešel den, kdy zrakům jasně vidoucím bylo zřejmo, že Sillon sleduje tendence znepokojující. Sillon zbloudil! Mohlo býti jinak? Jeho zakladatelé mladí, nadšení plní sebedůvěry, nebyli dostatečně *vyzbrojeni historickými vědomostmi, zdravou filosofií a posilující theologií, aby bez nebezpečení čelili obtížným sociálním problémům, do nichž byli strženi svojí činností a zápalem srdce, a aby na půdě učení a poslušnosti ochránili se proti liberálnímu a protestantským vlivům.*

Nechybělo rad; po radách následovala napomenutí. Leč viděli jsme s bolestí, že výstrahy a kárání smekají se po pohyblivých jejich duších a neúčinkují. Poměry vyvrcholily tak, že mlčením zanedbali bychom svoji povinnost. Jsme povinni pravdou našim milým dětem ze Sillonu, které šlechetné nadšení svedlo na cestu právě tak nepravou, jako nebezpečnou.

Jsme jí povinni velikému počtu seminaristův a kněží, které Sillon, třeba ne autoritě, tož přece řízení a vlivu jejich biskupův odňal; jsme jí konečně povinni církvi, v níž Sillon seje rozštěpení a zájmy její vydává v šanc.

[Církevní autorita.] Na prvním místě musí býti přísně pokáráno, že Sillon si osobuje, vymaniti se z církevního řízení a autority. Vůdcové Sillonu skutečně předstírají, že pohybují se na půdě, která není půdou církve, že sledují jen zájmy časné, nikoliv duchovní, že sillonista zcela jednoduše jest katolíkem, který se věnuje věci pracujících tříd jakož i demokratické myšlenky, a ze své víry čerpá sílu k tomu, čemu se věnoval, že při tom ne více a ne méně než řemeslníci, rolníci, národní hospodáři a katoličtí politikové zůstává podroben všem společným pravidlům morálky a při tom není k církevní autoritě v žádném jiném poměru, než oni.

Odpověď na tuto vytáčku jest příliš snadná. Komu možno dle skutečnosti namluviti, že katoličtí sillonisté, že kněží a seminaristé, kteří se do jejich řad postavili, mají při své sociální činnosti na zřeteli *jenom časné zájmy pracujících tříd*? Kdo by tak tvrdil, domníváme se, že by jim křivdil. Pravdou jest, že vůdcové Sillonu staví se jako přesvědčiví idealisté, že předstírajíce povznesení pracujících tříd v první řadě lidské svědomí bystří, že jejich sociální učení, filosofické a sociální zásady cílí k tomu, aby společnost dle nového plánu opět byla zbudována, že mají zvláštní názory o lidské důstojnosti, svobodě, spravedlnosti a bratrství, a aby omluvili se ze svých sociálních snův, odvolávají se na evangelium, které dle svého způsobu vykládají, a (což horší jest) na Krista přetvořeného a znetvořeného. Ještě více: tato učení rozšiřují ve svých studijních kroužcích, vštěpují je svým druhům a projevují je ve všech svých dílech. Jsou tedy v pravdě učители sociální, občanské a náboženské morálky: a byť i jakékoliv změny v organizaci sillonistického hnutí zaváděli, máme právo říci: *že účel Sillonu, jeho charakter, jeho akce vychází z oblasti morální, která jest nejvlastnější oblastí církve, a že důsledkem toho oddávají se sillonisté bludu, domnívají-li se, že pohybují se na území, na jehož hranicích ustávají práva učící a pastýřské moci církevní autority.*

Kdyby jejich učení bylo prosto všeho bludu, bylo by již velmi vážným výpadem proti katolické disciplíně, že se tak tvrdošíjně vzpírají

řízení těch, jimž z nebes bylo uloženo jednotlivce i sdružení vésti po cestách pravdy a dobra. Avšak zlo spočívá mnohem hlouběji; řekli jsme to již: Sillon stržen falešně chápanou láskou k slabým, uvázl v bludu.

[Různost stavů.] Jest faktum, že Sillon vytkl si úkol povznést i obroditi pracující třídy. Nuž, na tomto území jsou zásady katolického učení pevně stanoveny, a dějiny křesťanské civilizace jsou svědkem jejich blahodárné působnosti. Náš předchůdce blahé paměti obnovil je svými projevy, *kteréž katolíci zabývající se otázkou sociální, musí studovati a míti stále na zřeteli.* Náš předchůdce zřetelně učil, že povinností křesťanské demokracie jest »udržeti různost stavů, která zajisté jest vlastností dobře spořádaného státu, a pro lidskou společnost žádati formu a charakter, jaký jí dal Bůh-Stvořitel«. (*Disparet tueatur ordines, sane proprios bene constitutae civitatis, eam demum humano convictui velit formam atque indolem esse, qualem Deus auctor indidit.* Encyklika »*Graves de Communi*«.)

[Svrchovanost lidu.] Na pranýř postavil »onen druh demokracie, která stupňuje se až ke zvrácenosti, přiznávajíc ve společnosti suverenity lidu a snažíc se po stlačení a vyrovnaní všech stavů«; současně předepsal Lev XIII. katolíkům akční program, jediný program, který jest s to, aby společnost opět postavil na křesťanské a věčné základy a na nich je udržoval. Co však činili vůdcové Sillonu? Přijali nejen program a učení od programu a učení Lva XIII. odlišné (to bylo by již velice odvážné od laiků, kdyby chtějící řídit sociální činnost v církvi, byli v rozporu se suverénním papežem), nýbrž zřejmě odmítli Lvem XIII. naznačený program a přijali jiný, jemu zcela odporující. Ba více ještě: odvrhli Lvem XIII. v paměť uvedené učení o podstatných základních zásadách společnosti, přenášejí autoritu na lid nebo úplně ji potlačují, a pokládají za cíl snahy hodný, uskutečniti rovnost všech vrstev. Touží tedy, v opaku k učení katolickému, po ideálu odsouzeném.

[Základy křesťanské společnosti.] Víme velmi dobře, že si namlouvají, lidskou důstojnost a příliš povržený stav pracujících tříd pozvednouti, pracovní podmínky, poměr mezi kapitálem a námezdními dělníky spravedlivě a úplně uspořádati, konečně na zemi lepší spravedlnost a více lásky k bližnímu uplatniti a prohloubenými a účinnými sociálními opatřeními v lidské společnosti neočekávaný pokrok podporovati. A zajisté nekáráme těchto snah, které ve všech

kusech byly by výtečné, kdyby sillonisté nezapomněli, že pokrok bytosti spočívá v tom, že přirozené schopnosti své posiluje novou energií, a osvědčení jich vyžaduje v rámci a dle zákonů své přirozenosti, a že naproti tomu bytost neprospívá, nýbrž v záhubu spěje, když své podstatné orgány zraňuje a rámec jejich činnosti ničí. Tak chtějí tomu oni s lidskou společností. Jejich snem jest, přirozené a starobylé základy její změnit a činiti vyhlídku na společnost budoucnosti, která jest zbudována na jiných základech, jež odvažují se prohlašovati užitečnějšími a blahodárnějšími než základy, na nichž spočívá nynější křesťanská společnost.

Věřu, ctihodní bratři, v těchto dobách sociální a duchovní anarchie, kdy každý prohlašuje sebe učitelem a zákonodárcem, jest nutno připomenouti, že občanská společnost nebude zbudována jinak, než jak ji zbudoval Bůh. Nebude lze zbudovati společnost, nepoloží-li církve k tomu základního kamene a nebude-li řídit pracovníky. Věřu, civilisaci nemusíme teprve vynalézt, ani novou společnost budovati v oblacích. Byla a existuje jako křesťanská civilisace, jako katolická společnost. Jedná se jen o to, bez porušení jejích přirozených a božských základů obnoviti a znovuzřídit ji oproti stále a znovu oživujícím útokům nezdravé utopie revoluce a bezbožnosti: *omnia instaurare in Christo*. (Všechno obnoviti v Kristu.)

A aby nám nebylo vytýkáno, že usuzujeme summárně a s nespravedlivou přísností o sociálních teoriích Sillonu, chceme zde vzpomenouti nejhlavnějších kusův.

[*Sociální theorie Sillonu.*] Sillon se šlechetnou péčí usiluje o *lidskou důstojnost*. Leč této důstojnosti rozumí po způsobu jistých filosofů, s nimiž církve naprosto nemůže souhlasiti.

Prvním základním živlem lidské důstojnosti jest svoboda, rozuměná v tom smyslu, že každý člověk, vyjímajíc ve věcech náboženských, jest autonomní.

Z tohoto základního principu uzavírá Sillon takto: Dnes jest lid pod poručenstvím autority, která jest od něho odlišná. Musí se tedy z ní vybaviti: proto *politická emancipace*. Jest závislým na prácedárcích, kteří zadržujíce mu jeho pracovní prostředky, jej vykořisťují, potlačují a pokořují. Musí tedy jejich jho se sebe setřásti: proto *hospodářská emancipace*. Jest konečně ovládán kastou, která se jmenuje řídicí, jíž

duševní vývoj její zajišťuje nepřislušnou převahu v řízení lidských záležitostí. Musí se tudíž panství toho zbaviti: proto *duchovní emancipace*. Vyrovnání stavů v tomto trojím směru přivodí mezi lidmi *rovnost*, a tato rovnost jest *pravou lidskou spravedlností*. Politická a sociální organisace, založená na tomto dvojím základě svobody a rovnosti, k nimž brzy přidruží se bratrství, jest tím, co jmenují *demokracií*. Nicméně svoboda a rovnost tvoří takofka jen negativní stránku její. Co vlastně a pozitivně demokracii dotváří, jest nejmožnější veliká účast každého jednotlivce na vládě státní. Ta obsahuje trojí živel: politický, hospodářský a morální.

Nejprve co se tkne politiky, neodstraňuje Sillon autoritu. Naopak, považuje ji za nutnou, avšak chce ji dělit, anebo lépe řečeno, ji rozmnožiti a tak utvářiti, aby každý občan byl jaksi králem. Autorita vychází ovšem od Boha, avšak spočívá v první řadě v lidu a šíří se od něho dále hlasováním, volbou anebo lépe ještě zvolením, neopouštějíc však proto lidu a nestávajíc se na něm nezávislou. Stává se vnější, avšak jen dle vnějšího zdání. Ve skutečnosti jest vnitřní, poněvadž jest autoritou, o níž se stala vzájemná dohoda.

Vzhledem k souhlasným poměrům bude tentýž postup i v hospodářském uspořádání. Prácedárství, jsouc určité třídě odňato, tak se rozmnoží, že každý dělník stane se jistého druhu prácedárcem. Tento hospodářský ideál a jeho uskutečnění není - tak se ujistí - ideálem socialismu, nýbrž jest systémem, při němž spolupůsobí různí činitelé, kteří jsou dosti rozmanití, aby vyvolali užitek přinášející konkurenci a zaručili nezávislost dělníků, tak že nebudou závislými na žádném ze zúčastněných činitelův.

[*Živel mravní.*] Nyní jest hlavní věcí živel mravní. Poněvadž autorita, jak jsme viděli, jest velice obmezena, jest potřebí jiné moci, která by ji nahradila a tvořila stálou protiváhu osobnímu egoismu. Tímto novým principem, touto mocí jest láska k zájmu stavovskému a veřejnému blahu, t. j. k účelu stavův a společnosti. Představte si společnost, v níž v duši každého jednotlivce vedle vrozené lásky k vlastnímu blahu a blahu rodinnému panovala by láska k blahu stavu a k blahu veřejnému, kde by se oba tyto city lásky v nitru každého tak podřadily, že cit vyšší vždy by měl přednost před citem skrovnějším: nemohla-liž by tato společnost takměř postrádati autority a

nepředstavovala-li by ideál lidské důstojnosti, když každý občan by měl v sobě charakter krále a každý dělník charakter prácedárce? Odňato úzkému okruhu svých osobních zájmů, povzneseno do sfér zájmů svého stavu, ba výše ještě až do sfér celého národa a konečně do nejvyšších sfér humanity - program Sillonu nezastavuje se totiž na hranicích vlasti, nýbrž rozprostírá se nade všemi lidmi až k hranicím země - zdaž toto lidské srdce, roznícené láskou k společnému blahu, neobjímalo by všech příslušníků téhož stavu, všech spoluobčanův i všech lidí? Zde zjevuje se velikost a ideální lidská ušlechtilost skutečně slavnou trilogií: volností, rovností, bratrstvím.

Nuž, tři tyto živly: politický, hospodářský a mravní, jsou si vzájemně podřízeny. Ve skutečnosti nemůže býti žádné politické demokracie, nemá-li u veliké míře společných styčných bodů s hospodářskou demokracií: s druhé strany zase není ani jedna ani druhá možnou, nekotví-li takovém duševním stavu, kde svědomí cítí se upoutáno na zodpovědnost a mravní sílu. Leč předpokládajíc i tento duševní stav, který jest podroben citu zodpovědnosti svědomí a vlivu mravní síly, odloučí se od něho přirozeně hospodářská demokracie, když od mravní síly přikročí k činu. A na téže cestě najde z korporativní vládní formy své východiště politická demokracie: politická a hospodářská demokracie, jsouce jejími nositelkami, zřídí si ve svědomí lidu neochvějný trůn.

Tot' krátký přehled theorie, možno říci snu Sillonu. Na něm spočívá jeho učení a to, co nazývá demokratickou výchovou lidu: totiž svědomí a občanskou zodpovědnost každého jednotlivce stupňovati až do nejvyšší míry, odkudž pak vzejde hospodářská a politická demokracie, a právě tak i vláda spravedlnosti, volnosti, rovnosti a bratrství.

Krátký tento nástin, ctihodní bratři, ukazuje vám jasně, jak velice byli jsme v právu říci, že Sillon staví učení proti učení, že svoji společnost buduje na theorii, která odporuje katolické pravdě, že falšuje podstatné a základní pojmy, kterými se řídí sociální styky celé lidské společnosti. Tento rozpor přiostrí se ještě úvahami dalšími.

[*Autorita a poslušnost.*] Sillon skládá státní autoritu v přední řadě na lid, odkudž přechází pak na vladaře, leč tak, že v lidu dále setrvává. Již Lev XIII. zamítl toto učení v celé jeho formě ve své encyklice o politické moci »*Diuturnum illud*«. Právě tam: »Veliký počet modernistů

kráčí ve šlépějích těch, kteří v posledním století dali si jméno filosofův a prohlašují, že všeliká moc vychází z lidu, že tudíž ti, kteří moc ve společnosti vykonávají, nevykonávají ji jako vlastní autoritu, nýbrž jako autoritu od lidu na ně přenesenou, a s podmínkou, že jim může z vůle lidu opět býti odňata. Zcela opačný je názor katolický, který právo vlády odvozuje od Boha jako přirozeného a nutného původu.« Bezpochyby že i Sillon tuto autoritu, kterou v první řadě skládá na lid, považuje za autoritu původu božského, avšak tak, »že vystupuje ona zdola do výšky, kdežto v organizaci církve moc přichází shůry, sestupujíc dolů« *). Nehledíc k tomu, že jest přenášení moci zdola nahoru nepřirozeným, odsoudil Lev XIII. také tento pokus smířiti katolické učení s filosofickým bludem. Neboť pokračuje dále: »Jest důležité oproti tomu podotknouti: ti, kdož stojí v čele vlády státní; mohou ovšem v určitých případech býti zvoleni vůlí a rozhodnutím lidu, aniž by to bylo v odporu s učením katolické církve. Avšak ustanoví-li se vladař volbou, nepřináší naň volba autoritu vlády, nepřináší naň moc, nýbrž určuje jen osobu, která jí má užívat«

Ostatně, zůstává-li lid majitelem moci, co bude z autority? Jen stín a bajka! Neboť pak není zákona v pravém slova smyslu, není poslušnosti více. Sillon přiznal, že skutečně ve jménu lidské důstojnosti žádá trojí emancipaci: politickou, hospodářskou a duchovní. Budoucí stát, k němuž pracuje, nebude mítí ni pánů, ni služebníkův. Občané jeho budou vesměs svobodni a soudruzi, všichni králové. Pořádek, zákon byl by atentátem na svobodu. Podřízení se nějaké autoritě bylo by snížením člověka, poslušnost znehodnocením jeho. Neukazuje-li nám, ctihodní bratři, podání církve, neukazují-li nám sociální styky nejmožněji dokonalé společnosti, že každá společnost skládajíc se od přirozenosti z tvorů nezávislých a nestejných, potřebuje autority, která by její činnost řídila k společnému blahu a která by jí ukládala zákony? A jsou-li ve společnosti lidé zkažení, a tací budou vždycky, nebude-liž třeba autority tím silnější, čím egoismus zlých jeví se nebezpečnějším?

Může-liž, dále také, bez zásadního omylu v pojmu svobody, býti i jen stínem oprávněnosti tvrzeno, že autorita se svobodou jest neslučitelná? Možno učiti, že poslušnost odporuje lidské důstojnosti?

*) *Marc Sangnier, Discours de Rouen, 1907.*

Neměl sv. apoštol Pavel na zřeteli lidskou společnost ve všech možných stadiích vývoje, když věřicím kázal, že každý musí býti podroben autoritě? Zdaliž může poslušnost lidem, pokud jsou legitimními náměstkyně Boha, povinná, t. j. v základě poslušnost Bohu povinná, člověka snižovati? Či odporuje lidské přirozenosti náboženská pospolitost, která zbudována jest na základě poslušnosti? Byli-li svatí, kteří mezi všemi lidmi byli nejposlušnější, otroky a lidmi zručními? Jest konečně možno mysliti si nějaký společenský stav, kde by Ježíš Kristus, kdyby opět na zemi sestoupil, nebyl více příkladem poslušnosti, a zdaž by opět neřekl: »Dávejte, co jest císařovo, císaři, co jest Božího, Bohu«?

Sillon, který hlásá takové učení a vnitřním svým životem v praxi je uvádí, seje tedy mezi vaší katolickou mládeží bludné a neblahé pojmy o autoritě, svobodě a poslušnosti. Přípravuje, jak praví, éru rovnosti, která by byla zároveň érou lepší spravedlnosti. Také jest mu každá nerovnost stavu nespravedlností, nebo alespoň menší spravedlností. Zásada ta, která rozhodně odporuje přirozenosti věcí, podněcuje žárlivost a nespravedlnost a převrací společenský pořádek. Jediná demokracie založí prý vládu úplné spravedlnosti. Není-li to nespravedlností oproti jiným vládním formám, které sesazují se takto na stupeň vlády nemohoucnosti? Ostatně i zde Sillon jest v odporu s učením Lva XIII. Mohlť ve zmíněné již encyklice o politické moci čísti, že při šetření spravedlnosti není národům zapověděno udělit si vládní formu, která nejlépe odpovídá jejich charakteru, zřízení a zvykům od předků zděděným. Encyklika naráží při tom na známou trojí vládní formu. Předpokládá tedy, že se spravedlnost snese s každou z nich. A nepotvrzuje-liž encyklika o otázce dělnické jasně a zřetelně možnosti, uplatnění spravedlnost ve stávajících organisacích společnosti, udávajíc k tomu prostředky? Ovšem, Lev XIII. nechtěl mluviti o nějaké spravedlnosti, nýbrž o dokonalé spravedlnosti. Uče, že spravedlnost se srovnává se známou trojí formou vlády, učil, že v té věci demokracie netěší se žádnému zvláštnímu privilegii. Sillonisté, kteří tvrdí opak, buď se zdráhají slyšeti církev, anebo tvoří si o spravedlnosti a rovnosti názor, který není katolický.

[*Bratrství.*] Tak tomu jest i s pojmem bratrství, jehož základ kladou v lásce ku všeobecnému blahu, anebo, oproti všem filosofům a všem náboženstvím, v jednoduchém pojmu lidskosti, pojímajíce do této lásky

a stejné shovívavosti všechny lidi se všemi jejich bolestmi jak duševními, tak morálními, fysickými i časnými. Katolické učení však hlásá, že první povinnost lásky k bližnímu nespočívá v trpění bludných přesvědčení, byť i sebe upřímnějšími byla, ani v theoretickém nebo praktickém indifferentismu oproti bludům a neřestem, v nichž vidíme své bratry tonouti, nýbrž v horlivosti pro mravní a duševní nápravu ne méně jako v horlivosti pro hmotné blaho jejich. Totéž katolické učení učí nás také, že pramenem lásky k bližnímu jest láska k Bohu, společnému Otci a společnému cíli celé lidské společnosti, a láska k Ježíši Kristu, jehož údy jsme, tak že pomoci nešťastnému jest právě tolik, jako bychom samému Ježíši Kristu dobře činili. Každá jiná láska jest jen předstírání nebo neplodný a pomíjející cit. Ctihodní bratři, není jiného bratrství, leč křesťanské lásky k bližnímu, která láskou k Bohu a Synu jeho Ježíši Kristu, našemu Vykupiteli, všechny lidi objímá, aby všem pomáhala a všechny k téže víře a k tomuž nebeskému štěstí přivedla. Kdyby demokracie rozlišovala bratrství od takto pochopené lásky k bližnímu, byla by daleka každého pokroku a znamenala by pro civilisaci neblahý krok nazpět. Neboť chce-li se, jak si také z celého srdce přejeme, dospěti k nejvyšší metě štěstí lidské společnosti a každého člena jejího bratrstvím, anebo, jak se také praví, všeobecnou solidaritou, pak jest nutnou jednota duchů v pravdě, jednota vůle v morálce, jednota srdcí v lásce k Bohu a Synu jeho Ježíši Kristu. Avšak této jednoty lze dosíci jedině katolickou láskou k bližnímu, která zároveň je s to, aby vedla národy na cestě pokroku k ideálu civilisace.

[*Lidská důstojnost.*] Konečně prohlašuje Sillon, falšuje základní sociální pojmy, bludnou ideu o lidské důstojnosti. Dle něho počínal by člověk teprve býti pravým člověkem, hodným tohoto jména, od onoho dne, kdy nabyl silného a nezávislého svědomí tak že by mohl postrádati nad sebou pána, a jsa schopen sebe sama poslouchati, mohl by na se vzíti nejtěžší zodpovědnosti, neproviniv se proti povinnosti. To jsou holedbavá slova, jimiž podněcuje se cit lidské domýšlivosti, jakýsi sen, který člověka strhuje bez světla, bez vůdce a bez pomoci na cestu blouznění, kde v očekávání velikého dne, který mu má přinésti plné svědomí, pohlcen bude bludem a vášní. A kdy nastane tento veliký den? Nezmění-li se lidská přirozenost (a to není v moci Sillonu), nastane vůbec kdy? Neměli-li svatí, kteří lidskou důstojnost až k vrcholu jejímu

přivedli, lidské důstojnosti? A což malí tohoto světa, kteří nemohou tak vysoko stoupati, kteří se spokojují skromně na své lísce v postavení, jež jim Prozřetelnost určila, plnice pokorně, poslušně a v křesťanské trpělivosti své povinnosti, nejsou-liž oni hodni jména člověka, jako tací, které jednoho dne Pán pozvedne z temna, aby je postavil v nebi mezi knížata svého lidu?

Končíme své úvahy o bludech Sillonu; netvrdíme, že vyčerpali jsme předmět plně, neboť musili bychom upozorniti vás na stejně falešné a nebezpečné bludy, na př. na způsob nazírání na disciplinární moc církve. Záleží nyní na tom, poznati vliv těchto bludů na praktický postup Sillonu a na jeho sociální činnost.

[*Duch a metoda Sillonu.*] Učení Sillonu neobmezuje se na území filosofické abstrakce. Učí mu katolickou mládež anebo více ještě, pokouší se uvésti je v život. Sillon pokládá se za jádro plodu státu budoucnostního, zobrazuje ho také jak jen možno věrně. Ve skutečnosti není v Sillonu žádné podřízení (hierarchie). Zvolený, který jej řídí, jest vyvolen z množství pro své vlastnosti, t. j. protože se uplatnil svojí mravní autoritou a ctnostmi. Volně se do Sillonu vchází a volně vychází. Studie konají se tam bez učitele, nejvýš s rádcem. Studijní kroužky jsou v pravdě duševním spolupracovníctvím, kde každý současně jest učitelem i žákem. Nejneobmezenější soudružství panuje mezi členy a pojí úplně jejich duše; odtud pospolitost Sillonu. Nazvali ji »přátelstvím«. Kněz, jenž do Sillonu vstupuje, snižuje vznešenou důstojnost svého úřadu a podivnou změnou rolí činí ze sebe žáka, staví se na úroveň svých mladých přátel a není ničím než soudruhem.

V těchto demokratických zvycích a teoriích o ideálním státu, jež jsou jim základem, seznáte, ctihodní bratři, tajnou příčinu disciplinárních poklesků, které jste tak často musili Sillonu vytýkati. Není divu, že jste u vůdcův a u takto vzdělaných soudruhův, ať to byli seminaristé či kněží, nenalezli úcty, učenlivosti a poslušnosti, kterou jsou povinni vašim osobám a vaší autoritě, že pozorujete na jejich straně tichý odpor a že jste s politováním musili viděti, že se díla nesillonského zcela vzdalovali, a byli-li poslušností k tomu donucováni, jen neradi se mu věnovali. Vyť jste minulostí, oni jsou průkopníky budoucí civilisace; vy reprezentujete hierarchii, sociální rozdíly, autoritu a poslušnost, zastaralé instituce, kdežto jejich duch, naplněný jinými ideály, nemůže se jim přizpůsobiti!

Známe jako důkaz tohoto duševního stavu bolestné události, nad nimiž téměř bychom slzeli, a přes svoji shovívavost nemůžeme se ubrániti projevu spravedlivé nevole. A dále, vašim katolickým mladíkům vštěpuje se nedůvěra k církvi, jejich matce: učí, že se jí po 19 století nepodařilo zříditi ve světě společnost na správných základech, že neporozuměla sociálním pojmům autority, svobody, rovnosti, bratrství a lidské důstojnosti, že velicí biskupové a velicí panovníci, kteří utvořili Francii a tak slavně jí panovali, nedovedli dáti lidu ani pravé spravedlnosti, ani pravého štěstí, poněvadž neměli ideálu Sillonu.

Zde věje vánek revoluce. Proto můžeme činiti závěr, že je-li sociální učení Sillonu bludné, jest jeho duch nebezpečný a jeho výchova neblahá.

Čeho se máme domýšleti o činnosti Sillonu v církvi? Jeho katolicismus jest tak málo snášenlivý, že ten, kdo se ke hnutí jeho nepřipojuje, jest v jeho očích takorč vnitřním nepřitelem katolicismu a pranic nerozumí evangeliu a Ježíši Kristu! Domníváme se, že jest nám při tomto kuse setrvati, poněvadž je to právě katolická horlivost Sillonu, která mu až do poslední doby přinášela uznání zmužilosti a souhlasu. Leč vzhledem ke slovům i činům jeho jest nám vyznati, že Sillon ve svém učení a ve svém konání požadavkům církve katolické nevyhovuje.

[*Katolicismus a vládní forma.*] Předně snáší se jeho katolicismus jen s demokratickou vládní formou, kterou považuje pro církev za nejprospěšnější, ano v jisté míře jakoby s ní srostlou: činí tedy své náboženství závislým na jisté politické straně. Připomněli jsme již, že církev vždycky ponechává národům samým, aby stanovili si vládu, která nejlépe odpovídá jejich názorům a zájmům. Leč jako naši předchůdci, zdůrazňujeme i my, že jest bludem a nebezpečím, činiti katolicismus *zásadně* závislým na určité vládní formě. Tento blud a toto nebezpečí jest tím větší, spojuje-li se náboženství s demokracií, jejíž učení jest bludné. Tak tomu jest při Sillonu, který svými činy na prospěch určité vládní formy církev ohrožuje, katolíky rozštěpuje, mládež, kněze a seminaristy katolické činnosti odcizuje a živoucí síly části národa porušuje.

[*Církev a politika.*] Vizte, ctihodní bratři, úžasný ten rozpor! Právě že náboženství státi má nade všemi stranami, právě této zásady se dovolává, zdržuje se Sillon obhajování napadené církve. Zajisté, že církev do politické areny nesestoupila: byla tam zavlčena, aby ji

znetvořili a oloupili. Není-li povinností každého katolíka užiti politických zbraní, které má v ruce, k její obraně, k odražení politických přehmatův a zaručiti, aby činnost politiky v církvi obmezila se na to, čím jest politika církvi povinna? Leč při pohledu na znásilněnou církev často s bolestí jsme viděli, že Sillon založil ruce, nekynul-li mu z obrany prospěch: vidíme, že hájí program, který nijak neprozrazuje katolíkům. Tomu však nevadí, že titíž mužové v prudkém politickém sporu vyzývavě svoji víru veřejně vyznávají. Co možno tu říci jiného, než že v sillonistech jsou dva lidé: jednotlivec - katolík, a sillonista, muž veřejné činnosti - neutrální.

[*Přestal se jmenovati »katolický«.*] Byly doby, kdy Sillon jako takový byl výhradně katolickým. Znal jen jednu mravní moc, katolickou, a hlasitě prohlašoval, že demokracie bude buď katolickou anebo vůbec nebude. Pak přišel čas *revise* Sillonu. Ponechal každému jeho náboženství nebo jeho filosofii. Přestal jmenovati se katolickým a formuli: »demokracie bude katolickou« nahradil formulí jinou: »demokracie nebude nekatolickou«, ne více než protizidovskou nebo protibuddhistickou. To byla doba »plus grand Sillonu«. Ke zřizování budoucího »města«, povolali dělníky všech náboženství a všech sekt. Uložili jim jen přijmouti společný sociální ideál, ctíti všechna náboženská přesvědčení a přispěti mravní silou. »Zajisté - praví se - ředitelé Sillonu kladli víru náboženskou nade vše. Avšak mohou odejmouti druhým právo čerpati mravní sílu tam, kde mohou? Na druhé straně chtějí také, aby druzí uznávali jejich právo, čerpati svoji sílu v církvi katolické. Požadují tedy ode všech, kdož chtějí nynější společnost přeměnit ve smyslu demokracie, aby neodpuzovali se vzájemně pro rozličné filosofické nebo náboženské přesvědčení, nýbrž aby postupovali ruku v ruce ne vzdáním se přesvědčení, nýbrž pokusem, na poli praktické skutečnosti dokázati správnost svého osobního přesvědčení. Snad se na tomto poli duchovního zápasu dá dosíci jednoty mezi různými náboženskými a filosofickými přesvědčeními.« *) A prohlašovali současně (jak se to však mělo splnit?), že malý katolický Sillon bude duší velikého kosmopolitického Sillonu.

Pojednou zmizelo jméno »plus grand Sillon« a utvořila se nová organizace beze změny ducha a jádra, »aby zavedla pořádek v práci a

různé síly organisovala k činu. Sillon zůstává však duší a duchem, který vniká ve skupiny a vzpružuje k činnosti.« A všechny nové skupiny, které zdánlivě staly se samostatnými: katolíci, protestanté, svobodní zednáři, žádají se, aby se chopily díla. »Soudruzi katoličtí budou ve zvláštních organisacích pracovati na vzájemném vyučování a výchově. Protestantští a volnomyšlenkářští demokraté budou činiti totéž. Všichni: katolíci, protestanté a volnomyšlenkáři, budou usilovati o to, aby vyzbrojili mládež nikoli k bratrovražednému boji, nýbrž k velkodušnému zápasu na poli sociálních a občanských ctností.« *)

[*Interkonnexní jednotu.*] Tato prohlášení a tato nová organizace Sillonu zavdaly podnět k vážným rozvahám. Máme zde tedy *interkonnexní*, katolíky založenou jednotu, usilující o reformu civilisace, která jest přece především dílem náboženským, neboť žádná pravá civilisace bez mravní civilisace a žádná pravá moderní civilisace bez pravého náboženství býti nemůže. To jest dokázanou pravdou a dějinnou skutečností.

A noví sillonisté nebudou moci předstírat, že pracují jenom na poli »praktické skutečnosti«, kde různost vyznání nepadá na váhu. Jejich vůdce pocítuje vliv přesvědčení ducha na výsledek činu tak dobře, že je pozval bez rozdílu náboženství, jemuž náleží, »aby na poli praktické skutečnosti dokázali správnost svého osobního přesvědčení«. A právem, neboť praktická skutečnost bere na se charakter náboženského přesvědčení, jako údy těla přijímají formu je oduševňujícího životního principu.

Co se má říci o směsici, v níž mladí katolíci s jinověrci a nevěrci všeho druhu spojení jsou k takovému dílu? Není-li to desetkrát nebezpečnější než nějaká neutrální jednotu? Co se má říci této výzvě ke všem jinověrcům a nevěrcům, aby dokazovali přednosti svého přesvědčení na poli sociálním jako v nějakém apologetickém zápase, jakoby toto zápolení netrvalo již devatenácte století při méně nebezpečných podmínkách pro víru a věřící a úplně v rámci katolické církve? Co se má říci této úctě katolíka ke všem bludům a zvláštní výzvě katolíka ke všem dissidentům, aby upevnili své přesvědčení studiem a z něho čerpali vždy bohatší zdroje nových sil? Co se má souditi o sjednocení, v němž všechna náboženství, ano i Volná myšlenka může

*) Marc Sangnier, Discours de Rouen, 1907.

*) Marc Sangnier, Paris, Mai, 1910.

hlasitě a libovolně se uplatnit? Neboť sillonisté, kteří ve veřejných přednáškách a při jiných příležitostech hrdě svoji osobní víru zdůrazňují, nepomýšlejí zajisté zavřít ústa jiným a nebrání protestantům vyznávatí protestantismus, skeptikům skepticismus. Co konečně lze si mysliti o katolíku, který vstupuje do studijního kroužku nechává svůj katolicismus přede dveřmi, aby nepoděsil svých soudruhů, kteří »sníce o nezištné sociální činnosti, projevují nevůli nad tím, aby se stali sluhy vítězství zájmu, sdružení nebo samotného přesvědčení, ať jest ono jakékoliv«? To jest vyznání víry nového demokratického výboru pro sociální činnost, který zdědil nejdůležitější úlohy bývalé organisace, a který - jak se praví - »odstraniv všelikou dvojakost většího (plus grand) Sillonu v kruzích reakcionářských a antiklerikálních« přístupem jest všem, »kdož si váží mravních a náboženských sil a jsou přesvědčeni, že pravá sociální emancipace není možná bez kvasu velikodušného idealismu«.

Věřu, že všeliká dvojakost byla úplně odstraněna: sociální snahy Sillonu nejsou více katolickými, sillonista jako takový nepracuje pro některou stranu; a »církev«, praví se, »nemůže si nikterak činiti nároků na sympathie, získané svojí činností.«

[*Církev a sociální činnost.*] Opravdu, zvláštní to domýšlivost. Obávali se, že církev má způsobem sobeckým prospěch ze sociální činnosti Sillonu. Jakoby všechno, co církvi prospívá, neprospíválo také lidstvu. Paměti hodná zvrácenost pojmů: církev má získati ze sociálního hnutí, jakoby největší národní hospodáři neuznali a nedokázali že sociální hnutí, má-li býti vážným a plodným, musí získati církví. Než ještě zvláštnější, právě tak zarážející jako zarmucující jest opovážlivost a lehkomyšlnost lidí, již se jmenují katolíky, kteří sní o přeměně společnosti za takových okolností *mimo* katolickou církev, o zřízení »říše spravedlnosti a lásky« s pomocí lidí se všech stran příšlých bez náboženství nebo bez víry, jen když zapomenou na to, co je dělí; náboženské a filosofické přesvědčení, a zdůrazňují to, co je pojí: velikodušný idealismus a mravní síly, které čerpají tam, »kde mohou«, Uvážíme-li, co bylo potřebí síly, moudrosti a nadpřirozených ctností ke zřízení křesťanského »města«, vzpomeneme-li na utrpení millionů mučedníků, na osvětlení církevních Otcův a církevních učitelů, na oddanost všech hrdinů lásky, na mocnou, z nebe pocházející hierarchii, na proudy božské milosti - to vše zřízeno, spojeno a proniknuto životem

a duchem Ježíše Krista, moudrostí Boží, Slovem, jež tělem učiněno jest - pomyslíme-li na to vše, žasneme vidouce, jak noví kněží pokoušejí se zlepšiti všechno to v Sillonu na základě mlhavého idealismu a občanských ctností. Čeho dosáhnou? Jaký bude výsledek této společné práce? Fantastická spousta slov, v níž v pestré směsici a ve svůdném zmatku skvíti se budou hesla svobody, spravedlnosti, bratrství, lásky, rovnosti, povznesení lidstva, a vše to vybudováno na falešně chápaném pojmu lidské důstojnosti. Byla by to hřmotná agitace, neužitečná touženému cíli, ale prospěšná méně utopistickým pobuřovačům lidu. Ano, právem můžeme říci, že Sillon obrátil zrak svůj k preludu a socialismu skýtá svůj průvod.

Obáváme se, že bude dokonce ještě hůře. Výsledkem této práce, poživatelkou tohoto kosmopolitického sociálního hnutí může býti jenom demokracie, která není ani katolická, ani protestantská, ani židovská; náboženství (a takovým chce sillonismus býti, jak jeho vůdcové tvrdili), které jest všeobecnější než katolické a které všechny lidi (stavší se bratry a soudruhy) spojuje »v říši Boha «: »Nepracuje se pro církev, pracuje se pro lidstvo!«

[*Hnutí odpadové.*] A nyní, ctihodní bratři, tažme se zarmoucení, co se stalo s katolicismem Sillonu? Ach, ten, který kdysi opravňoval k nejkrásnějším nadějím, ta jasná a prudká bystřina byla ve svém proudu zachycena moderními nepřáteli církve, stala se jen ubohým přítokem velikého hnutí odpadového, které jest organisováno ve všech zemích, aby zbudována byla universální církev bez dogmat a bez hierarchie, bez zákona ducha a bez uzdy vášní, a která pod rouškou svobody a lidské důstojnosti zavedla by v celém světě - dospěvši k vítězství - zákonité panství lsti a násilí, a potlačování slabých; všech těch, kdož strádají a pracují. Známe příliš dobře ony temné dílny, v nichž vypracováno bylo zkázonosné učení, které ovšem nezmate těch, kdož jasně vidí. Vůdcové Sillonu nedovedli se mu ubrániti: nadměrná jejich citlivost, dobrota srdce a s ní částečně filosofický mysticismus svedly je k evangeliu, v němž domnívali se viděti pravé evangelium Spasitelovo do té míry, že se odvažovali s Pánem našim Ježíšem Kristem jednati s naprosto bezohlednou důvěrností, a že pro příbuznost svého ideálu s revolucí nelekali se rouhavě přirovnávati evangelium k revoluci, což nemůže býti omluveno předstíráním, jako by to bylo vybočením z

rozčilené improvisace.

[Znehodnocení evangelia.] Chceme, ctihodní bratři, pozornost vaši obrátiti na toto znetvoření evangelia a svatého charakteru Pána našeho Ježíše Krista, Boha a člověka zároveň, jak je znetvořil Sillon a jiní. Jakmile se zavadí o sociální otázku, jest v jistých kruzích mravem, vyřaditi nejprve božství Ježíše Krista a mluvit pak jen o jeho svrchované spanilomyslnosti, o jeho smilování se nade všemi lidskými nedostatky, o jeho důtklivém vybízení k lásce k bližnímu a bratrství. Zajisté, že nás Ježíš miloval láskou bezmeznou a nekonečnou a sestoupil na zemi, aby trpěl a zemřel, aby všichni lidé ve spravedlnosti a lásce kolem něho shromážděni, oduševněli týmiž city vzájemné lásky, ve štěstí a v pokoji žili. Avšak uskutečnění tohoto časného a věčného štěstí podmínil tím, aby každý žil ctnostně a dal se poučovati Petrem a jeho nástupci. A byť i byl Ježíš oproti zbloudilým a hříšníkům dobrotivým, nešetřil přece jejich bludných názorů, třeba že byly poctivě míněny : miloval všechny, aby je poučil, obrátil a zachránil. Volal-li k sobě nuzné a strádající, nečinil tak, aby jim hlásal závist fantastické rovnosti. Pozvedal-li nízkých, nečinil tak, aby jim vštěpoval cit neodvislé a poslouchati se zdráhající důstojnosti. Překypovalo-li srdce jeho vlídnosti k duším dobré vůle, dovedl je ozbrojiti svatým rozhořčením proti prznitelům stánku Božího, proti nešťastníkům, kteří dávali malým pohoršení, proti mocným, kteří lid těžkými břemeny utiskovali, nehnuvše ani prstem pro jeho povznesení.

Byl právě tak silný jako spanilomyslný: napomínal, varoval, trestal, věda a uče nás, že bázeň jest počátek moudrosti, a že mnohdy musí býti odňat úd, aby ostatní tělo bylo zachráněno. Konečně nesliboval příští společnosti vlády ideální rovnosti, z níž všechno utrpení bude odstraněno, nýbrž svým učením a svým příkladem naznačil cestu k možnému štěstí na zemi a k dokonalému štěstí na nebi: královskou cestu sv. kříže. To jest učení, které ukazuje nám v Pánu našem Ježíši Kristu něco jiného, než humanismus bez podstaty a bez autority.

[Povinnosti kleru.] Vy však, ctihodní bratři, pokračujte v díle Spasitele lidstva, napodobující jeho mírnost i jeho sílu. Sestupte dolů ke všem nedostatkům: žádná bolest neunikniž vaší péči, k žádné žalobě nebud'ťež lhostejni! Avšak hlásejte velikým i malým jejich povinnost: vaší věcí je tvořiti svědomí lidu a veřejné moci. *Otázka sociální byla by*

velmi blízka svému rozřešení, kdyby jedni jako druzí, jsouce méně osobivými v hájení svých zájmových práv, své povinnosti důkladněji plnili.

Ještě více: poněvadž v zájmovém konfliktu a zejména v boji s nepoctivými silami ctnost člověka, ba ani sama jeho svatost nepostačuje, aby mu zajistila denní chléb, a sociální ústrojí tak má býti zařízeno, aby přirozeným chodem svým ochromovalo snahy zlých a zajišťovalo každé poctivé vůli správný podíl na časném štěstí, přejeme si vřele, abyste se organisování společnosti k účelu tomu činně účastnili. A za tím účelem, co vaši kněží věnují se horlivě posvěcení duší, obraně církve a dílům lásky k bližnímu v užším smyslu, vyvolíte některé z nich, kteří jsou příčinliví a moudrého ducha, doktory theologie a filosofie, kteří úplně ovládají dějiny staré a nové civilisace, a zaměstnáte je méně vysokým, za to však tím praktičtějším studiem sociální vědy, abyste je v příhodnou dobu postavili v čelo svého díla katolické akce.

[Varujte se frází a nesplnitelných slibův!] Avšak tito kněží necht' se nedají ošáliti zmatkem novodobých mínění a oslniti falešnou demokracií; necht' nevypůjčují si výmluvnosti nejhorších nepřátel církve a lidu, frázovitě řeči plné právě tak zvučných, jako neproveditelných slibův. Necht' jsou přesvědčeni, že sociální otázka a sociální věda nepovstaly teprve včera.

[Církev a stát.] Za všech dob církev a stát v šťastném dorozumění utvořily k tomuto účelu prospěšná zařízení. Církev, která nikdy kompromittujícím spojenstvím nezhradila blaha lidu, nepotřebuje zřikati se minulosti, a postačí jí za spolupůsobení všech, kteří vážně chtějí pracovati na sociální obnově, kteří revolucí zničený organismus chtějí zase oživiti v křesťanském duchu, přizpůsobiti ji poměrům daným materiálním vývojem dnešní společnosti; neboť praví přátelé lidu nejsou ani revolucionáři, ani novotáři, ale nositeli tradic.

[Vůdcové světské postoupí své místo biskupům.] Přejeme aby k tomuto, vaší pastýřské horlivosti hodnému dílu poctivě a účinně přispěla mládež Sillonu, jsouc daleka veškerého odporu a prosta svého bludu ve přiměřeném pořádku a podřízenosti. Obracejíce se tedy k vůdcům Sillonu s důvěrou otce mluvícího ke svým dětem, žádáme na nich, aby ke svému nejlepšímu prospěchu a k nejlepšímu prospěchu církve a Francie postoupili vám své místo.

Rozumíme zajisté velikosti této oběti, které na nich vyžadujeme; leč víme, že jsou dosti šlechetni, aby ji přinesli, a již předem udělujeme jim za to ve jménu Pána našeho Ježíše Krista, jehož nehodným náměstkem jsme, své požehnání.

[Organisace budiž provedena dle diecesí pod vedením biskupův]
Co se týká členů Sillonu, chceme, aby sestoupili se dle diecesí a pod vedením dotyčných biskupův, a pracovali současně jak na křesťanské a katolické obnově lidu, tak na zlepšení jeho stavu. Tyto diecesní skupiny budou prozatím vzájemně neodvislé.

[Organisace přijmou jméno »katolický«.] A aby jasně osvědčily, že jsou úplně prosty bludu minulosti, přijmou jméno *katolický Sillon*, a každý člen k svému titulu sillonista připojí *katolický*. Rozumí se samo sebou, že každému sillonistovi jest volno ponechat si své politické přesvědčení, je-li toto prosto všeho, co se protíví katolickému učení.

[Odpor organizací proti biskupům.] Budou-li se, ctihodní bratři, některé skupiny zpěčovati za těchto podmínek se vám podrobiti, považujte to beze všeho za odpor, podříditi se vašemu řízení; po té musilo by se vyšetřiti, zdaž uchýlily se na území čistě politické nebo národohospodářské, či setrvávají-li ve svých dřívějších bludech. V prvním případě jest zřejmo, že se jimi nebudete zabývat více než jinými věřícími; v případě druhém učiníte vhodná opatření, opatrně, avšak rozhodně.

[Kněží a organizace.] Kněží budou se skupin disidentův úplně vzdalovati a obmezí se na to, udíleti pomoc svého sv. úřadu členům jednotlivě, a vštěpovati jim ve zpovědnici všeobecné předpisy morálky o učení a životosprávě. Co se týká skupin katolických, budou je kněží a seminaristé podporovati a věnují jim svoji přízeň, nepřistoupí však jako členové: neboť sluší se, aby kněžský stav stál nad laickým sdružením, byť tato byla sebe prospěšnější a nejlepším duchem vedená.

To jsou praktická opatření, jimiž domnívali jsme se zesílit tento oběžník o Sillonu a sillonistech. Prosíme Pána z hloubi duše, aby těmto mužům a jinochům učinil pochopitelnými závažné důvody, které je přivodily; nechť popřeje jim učenlivosti srdce a dodá jim odvahy, aby ukázali církvi ryzost své katolické horlivosti, a nechť vám, ctihodní bratři, jimž nyní náleží, propůjčí city pravé otcovské lásky k nim.

V této naději a k dosažení tohoto toužebného výsledku udělujeme

vám všem, jakož i vašemu kléru a vašemu lidu apoštolské požehnání.

Dáno v Římě u sv. Petra dne 25. srpna 1910, v osmém roce Našeho Pontifikátu.

Pius X., papež.

Sillonisté se chvalitebně podrobili. Sangnier zaslal papeži list, ve kterém ujišťuje, že se příště bude bráti cestou sv. Otcem jemu vytčenou. Později oznamovaly noviny, že se sillonisté všude rozcházejí a časopisy jejich že zanikají.

Také v Německu počínají si biskupové rázně. Redaktor novin *»Münchener Nachrichten«*, kněz *Müller*, byl arcibiskupem mnichovským suspendován. Arcibiskup kolínský, kardinál *Fischer*, zakázal svým bohoslovcům přednášky profesora theologické fakulty v Bonnu, *Dra. Schroersa*. Na žádost bohoslovců zákaz později zmírnil. V březnu 1908 oznamovalo se z Bavor, že 11 katolických kněží jest ve vyšetřování pro modernistické smýšlení. V prosinci téhož roku přestal vycházeti modernistický časopis *»Das zwanzigste Jahrhundert«*. Redaktoři prý se k tomu odhodlali pro nedostatek spolupracovníkův a *pro autokratický systém církve katolické!*

V lednu r. 1909 zaznamenaly listy nová, rázná opatření biskupův. Biskup *Keppler* např. odepřel 8 seminaristům vyšší svěcení pro modernistické smýšlení; mezi nimi byl též synovec biskupa Haeselera, předchůdce *Kepplerova*.

Amigo, biskup diecese sontwarské v Anglii, suspendoval koncem října r. 1908 vikáře *W. R. Hammersleye* pro modernismus. Hammersley se podrobil, avšak formou trochu podezřelou. Píšeť: »Biskup mi řekl, že pro mne, modernistu, není v katolické církvi místa. Jelikož nemohu svobodně voliti, musím se podrobiti jeho rozhodnutí, zůstávuje zodpovědnost jemu«.

V *New-Yorku* přestal v srpnu r. 1908 vycházeti největší katolický časopis amerických Spojených Států *»The New-York-Review«*, a to na přímé zakročení Říma. Sem psával *Tyrrell*, *Turmel* a jiní modernisté. Zvláště kompromitovaly časopis články *Euarda Hanna*, profesora na katolické universitě v Rochestru, pak *P. Mac Sorleye a Clifforda*. »Siècle« podává 1. října r. 1908 zprávu, že též vydavatelé americké

»Encyclopédie catholique«, Edward Pace a Thomas Shahan, profesori na katolické universitě ve Washingtonu, a P. Wynne S. J. byli povoláni do Říma, aby podali vysvětlení o některých člancích své encyklopedie.

Kterak u nás nejdůstojnější episkopát proti jistým zjevům moderny rázně vystoupil, jest zajisté známo.

Pracuje se tedy pilně na potlačení neblahého hnutí. Než modernisté nejsou ještě zdoláni a nelení rovněž. Hlavní jejich snahou nyní jest, sjednotiti se v jediný šik a spojenými silami podniknouti ještě jednou útok na skálu Petrovu. Pozoruhodný jest v té příčině podnik modernismu z nejnovější doby. V lednu r. 1910 začal vycházeti v Ženevě nový modernistický časopis zvaný: »Revue moderniste Internationale«. Hlavním redaktorem jest jakýsi A. de Stefano, prý sicilský kněz. Leták, který novou tuto mezinárodní hlídku ohlašoval, praví, že to bude světový podnik modernismu, který spojeným úsilím se pokusí o radikální reformu katolicismu ve všech oborech *). V únoru r. 1910 oznamuje již »Italie«, že nová revue má prý zabezpečeny spolupracovníky z Francie, Rakouska, Anglie, Španělska, Belgie, Italie, Německa, Rumunska, Ameriky. Spolupracovníctví přislíbili mimo jiné Murri, Minocchi (nyní professor na universitě v Pise), Saintyves, Miguel de Unamano, professor na universitě v Salamance, Dr. Sickenberger z Mnichova, Marcel Hébert z Bruselu, Dr. Aschenbrodel a jiní.

Snad právě tato okolnost přiměla sv. Otce, že dne 1. září r. 1910 vy-

*) Zní doslovně: „Un gruppo di cattolici modernisti, risoluti, in sequito ad un periodo di interiore elaborazione, a reprendere vigorosamente il loro posto di combattimento, ha deciso di fondare una „Revue moderniste Internationale“, la quale debba esser l'organo delle loro aspirazioni religiose ed al tempo stesso un punto di *concentramento per i varii modernisti sparsi per tutto il mondo*. Convinti che tutti coloro i quali lavorano ad una *trasformazione radicale del cattolicesimo* nei differenti domini: politico, sociale, scientifico et ascetico, possono incontrarsi sulla piattaforma di un programma minimo basato sull'autonomia della coscienza individuale *di fronte alle usurpazioni dell'assolutismo gerarchico* nelle sue svariate manifestazioni, intendono che questa rivista sia l'eco di tutte le varie correnti del modernismo attuale.” Srv. *Cavallanti*: „Letteratura modernistica“, str. 11-12.

dal ke všem biskupům katolického světa nové »Motu proprio« »*Sacrorum antistitum*«, aby zostřen byl dozor. Jelikož tento papežský dokument jest dosti obšírný, podáváme zde pouhý výťah jeho nejdůležitějších odstavců.

S bolestí upozoroval sv. Otec, že jeho nařízení proti modernistům nepřineslo dosud žádoucího ovoce. Bludy modernistů dosud ještě se šíří. A poněvadž síly jeho nestačí, obrací se na biskupy, kněze a představené řeholí, aby vzájemnou součinností zhojný blud byl zažehnán. Proto znova uveřejňuje nařízení, již v encyklice »*Pascendi*«, obsažená.

1. *O studiu v seminářích.* Scholastická filosofie budiž opět základem studií theologických. To platí hlavně o filosofii sv. Tomáše. Proto ať biskupové a řeholní představení zavedou ji ve svých ústavech. Na filosofii scholastické třeba pečlivě budovati theologii. Sv. Otec doporučuje theologii pozitivní, avšak scholastickou též se pohrdati nesmí. Přírodní vědy třeba pěstovati tak, aby theologii prospívaly, nebyly však příčinou, že se zanedbává.

2. *O volbě professorův a praefektů v seminářích a na universitách.* Budiž vyloučen, kdo přeje modernismu, pohrdá scholastikou, sv. Otcem nebo učitelským úřadem církve, shání se po novotách. Doktorátu theologie nelze dosíci bez předchozího kursu filosofie scholastické. Kněží a klerikové nesmí studovati na světských universitách předmětů, které mohou studovati na universitách katolických. Kde řídí universitní studium biskup, ať se postará o provedení nařízení.

3. *Zamezení četby modernistické.* Biskupové ať zamezí vydávání nebo čtení modernistických spisův a časopisův. Mohou a mají užiti i slavné záповědi. Klerikové a posluchači universitní nesmějí čísti takových spisův. Totéž platí o dílech spisovatelů, kteří neznají theologie a chtějí smířovati vědu s věrou na základě moderní filosofie. Biskup může a má zakázati knihy, i když mají »*Imprimatur*«, jsou-li v jeho diecesi nebezpečny. Sv. Otec udává, jak jednati s nakladateli biskupskými a papežskými, vydávající-li díla podobná. Kdo má dovolení čísti spisy zakázané, smí jen tehdy čísti knihy zapověděné v diecesi, je-li v dovolení výslovně řečeno: a quolibet prohibitis.

4. *O censorech diecesních.* Dovolení vydávati knihy at' se dává svědomitěji. V každé diecesi at' se ustanoví censoři ex offio z obojího kléru, mužové zbožní, učení a rozvážní. Ti přečtou spisy, které schválení potřebují, a podají úsudek písemně. Biskup udělí »*Imprimatur*« s poznámkou »*Nihil obstat*«, podepsanou jménem censorovým. Jen zřídka a ze závažných příčin lze jméno censorovo vynechati. Spisovatel at' se nedoví jména censorova, který podal úsudek nepříznivý. Z řeholníků lze voliti za censory jen ty, které příslušný provinciál doporučí. Řeholní představení at' nedovolují členům vydati něco bez svého a biskupova svolení. Titulem censora neschvalují se jeho privátní názory. Kněží nesmí řídit noviny a časopisů bez dovolení biskupova. Totéž platí o korrespondentech. Zneužijí-li svého dovolení, at' se jim odejme. To platí také o řeholnících. Jsou-li řeholní představení nedbalí, at' zakročí biskup jménem sv. Otce. Katolické časopisy a noviny at' mají dle možnosti vlastního censora. Věci nesprávné at' se v příštím čísle opraví. Totéž smí učiniti biskup, i kdyby censor článek schvaloval.

5. *O schůzích kněží.* Biskup at' je dovolí jen zřídka, písemně, pro jednotlivý případ, na vhodném místě a ve vhodnou dobu. Dovolení at' dá jen s podmínkou, že kněží nebudou mluvit o věcech, které se týkají biskupův a Apoštolské Stolice, ani o tom, co se zdá osobováním si duchovní moci, ani co zavání modernismem, presbyterianismem nebo laicismem. Kněží cizí diecese smí jen tehdy schůze se účastniti, mají-li písemné doporučení svého biskupa.

6. *Sbor »A vigilantia«* budiž co nejdříve zřízen z rozvážných mužův obojího kléru. O volbě platí totéž, co bylo řečem o censorech. Budou pozorovati, zda a jakými prostředky se šíří novoty a modernismus, upozorní na ně biskupa a poradí, kterak lze odpomoci. At' si všímají neporušeného učení v kléru a mezi mládeží. At' nezavádějí a netrpí v knihách nového označování pojmův *). At' dbají, aby se v časopisech věnovaných duchovnímu vzdělání věřících nejednalo o otázkách, týkajících se zbožných podání a sv. Ostatkův.

*) Ku př. Vitální immanence a pod.

Pozná-li biskup, že ostatky jsou jistě nepravé, odstraní je. Zanikly-li dokumenty, smí se sv. ostatky vystaviti, až biskup pravost vyšetří. Sv. ostatky buďtež zachovány všeobecně v účtě, jaké dosud požívaly. Členové sboru »A vigilantia« všímají si ústavův a spisů sociálních, aby se do nich modernismus nevloudil. Každého druhého měsíce bude v ustanovený den společná porada. Její výsledek zachová se v tajnosti.

7. *O biskupském referátu.* Po uplynutí roku od vydání listu a pak každého třetího roku at' podá biskup důkladnou a přísežnou zprávu o tom, co tu nařízeno, o učení v kléru, hlavně v seminářích a na jiných ústavech katolických, i těch, které moci biskupské nepodléhají. Totéž at' učiní nejvyšší představení řeholní.

8. *O výchově budoucích kněží.* Celá výchova má se nésti k tomu, aby církvi byli vychováni kněží řádní, zbožní a vzdělaní. Sv. Otec udává, v čem pravá zbožnost záleží. Kdo po opětém napomenutí kázně nezachovává a celoročním chováním nedokáže, že se polepšil, nesmí býti nikdy a nikde vysvěcen. Alumnové necht' nechtou jistých novin a časopisův. Professoři at' pošlou na začátku roku biskupovi své these nebo text. Také mezi rokem at' se biskup přesvědčí, jak se vyučuje. Kdo se odchýlí, budiž sesazen.

9. *O předepsané přísaze.* Kdo přijímají vyšší svěcení, připojí k vyznání víry ještě zvláštní přísahu, že nejsou přívrženci modernismu a podobných bludův. Tuto přísahu složí také zpovědníci a kazatelé, professoři, faráři, kanovníci a jiní beneficiáti, oficiálové římských kongregací i kurií biskupských. Ani generální vikář není od ní osvobozen. Příslušné dokumenty budou uschovány v kurii biskupské. Kdo přísahu zruší, má býti udán kongregaci S. Officii.

10. *O kázání a kazatelích.* Poněvadž modernisté šíří své bludy kázáním a mnoho na tom záleží, jak se káže, nařizuje sv. Otec: a) Biskup a řeholní představení at' nedovolí kázati nikomu, neví-li ze zkoušky neb odjinud, že má příslušnou zbožnost a potřebné vědomosti. b) At' dohlíží na obsah a na způsob kázání. Tak zvané konference nesmí vytlačovati a zastiňovati kázání věroučných a

mravoučných. Biskup ať rozhodne, mají-li se konati konference polemické. c) Kněží z jiné diecese dovolí kázati jen tehdy, vykáží-li se písemným doporučením svého vlastního Ordinariátu nebo svého řeholního představeného. d) Řeholní představení ať nedovolí kázati a nedoporučují členův, o jejichž dostatečné zbožnosti a vědomostech nejsou přesvědčeni. e) Poznají-li biskup, že kazatel jemu doporučený nařízení papežskému nevyhovuje, napomene ho. Neuposlechně-li, zapoví mu kázati, po případě použije i trestů církevních.

Lze zajisté očekávati, že nejdůstojnější episkopát těchto podrobných a praktických nařízení sv. Otce použije, a pak se jistě s blahodárným účinkem neminou.

Vyskytly se rozličné *pochybnosti*, kterak by se měla jednotlivá nařízení, v uvedeném »*Motu proprio*« obsažená, prováděti. Posvátná kongregace Konsistorní shrnula všechna dubia v 11 otázek a uveřejnila vysvětlení k nim dne. 25. září 1910. Budťež z nich uvedena dubia, která mají význam pro širší veřejnost.

Dubium I. An praeceptum quod nemo theologiae laurea sit donandus, nisi prius in philosophicis disciplinis lauream obtinuerit, vel saltem de curriculo in philosophia scholastica absoluto certum praebuerit testimonium, *stricte sit observandum?*

Odpověď: *Affirmative.*

Dubium IV. An prohibitio alumni in seminariis et ecclesiasticis collegiis facta legendi diaria quaevis et commentaria quantumvis optima *etiam ad iuvenes regulares in monasteriis et in congregationibus studiis operam dantes extendatur?*

Odpověď: *Affirmative.*

Dubium V. a VI. An *quotannis* doctores in seminariis teneantur textum, quem sibi quisque in docendo proposuerit, vel tractandas quaestiones, sive theses, Episcopis exhibere, et *ineunte anno iusiurandum dare?*

An idem *quotannis* praestare debeant *suis moderatoribus doctores seu lectores in ordinibus religiosis* ante auspicandas praelectiones?

Odpověď: *Affirmative.*

Dubium VII. An ad iusiurandum praestandum teneantur confessarii et sacri concionatores *iamdudum adprobati*, et parochi, beneficiarii atque canonici *in possessione beneficii*, nec non officiales omnes in curiis episcopalibus et romanis congregationibus vel tribunalibus, religiosarumque familiarum et congregationum moderatores, *qui in praesenti sunt in officio?*

Odpověď: *Affirmative.*

Dubium IX. An ad Sanctum Officium sint deferendi non solum qui iusiurandum violaverint, sed etiam qui *iusiurandi formulam subscribere renuerint?*

Odpověď: *Affirmative.*

Dubium XI, An invitari possint sacri orateres, qui *in aliquo loco ab Episcopis fuerint improbat?*

Odpověď: *Negative* *).

Dne 25. října 1910 uveřejnila pak táž posvátná kongregace nová vysvětlení k vyskytnuvším se *pochybnostem*.

Jednotlivá z nich opět uvedeme.

Dubium I. Utrum qui, in praesenti, *plura* obtinent officia vel beneficia, *unum* dumtaxat iusiurandum praestare possint, an *tot* iuramenta emittere teneantur, *quot* possident officia vel beneficia?

Odpověď: Sufficit *unum* iusiurandum, sed de eodem prius praestito fides exhibenda est *ei, qui ius habet aliud exigendi* iuramentum.

Dubium IV. Utrum iuramenti formula, pluribus simul convenientibus, *ab omnibus singillatim* legenda sit, an vero sufficiat ut ab *aliquo ex eis* recitetur?

Odpověď: Sufficit, ut formula iuramenti, *ab uno recitata, a ceteris singulis, iureiurando emisso*, formula ipsa subscribatur.

Dubium V. An *quotannis* teneantur *renovare* iusiurandum vicarii *parochiales, confessarii et sacri concionatores, quibus* facultas singulis annis *prorogatur?*

Odpověď: *Negative.*

*) Srv. Acta Apost. Sedis, 1910, str. 740.

Dubium VI. Utrum *parochi*, in locis a residentia Episcopi dissitis, teneantur emittere iuramentum coram *Vicariis foraneis*, an sufficiat ut ad *Episcopum remittant iurisiurandi formulam ab ipsis subsignatam* ?

Odpověď: Pro *hac prima vice* sufficit ut memorati parochi subsignent iuramenti formulam iuxta indultum diei 25. Septembris elapsi; *in posterum* vero parochos teneri ad iuramentum praestandum coram eo a quo *beneficii possessionem obtinebunt*.

Dubium VII. An novi beneficiarii debeant subscribere formulam tum *professionis fidei* tum *iurisiurandi*?

Odpověď: Quoad professionem fidei, *nihil innovandum*, quoad iuramentum, *servandam dispositionem* Motus Proprii »Sacrorum Antistitum« *).

*) Srv. Acta Apost. Sedis, 1910, str. 856.

Konečně ještě v jedné příčině prospěla encyklika »Pascendi« katolické věci tím, že zavdala podnět k bohaté protimodernistické literatuře, vyvracející moderní bludy a objasňující pravé učení církve. Pochopitelně, že kde měl modernismus nejvíce přívrženců, vyvolal také nejprudší boj z katolické strany, ve Francii. Bud'tež některé protimodernistické spisy zde jmenovitě uvedeny.

Le Breton: Encyclique et la théologie moderniste.

J. A. Chollet: Modernisme dans la Religion.

Les Idées religieuses de M. Brunetière.

Billot, S. J.: De s. traditione contra haeresim evolutionismi.

Mercier, kardinál: Le Modernisme, sa position vis-à-vis de la science.

Sa condamnation par le Pape Pie X. 1909.

F. Iubaru: M. Loisy et la critique des Évangiles.

P. Maunus: Modernistes.

Beaurredon, Chanoine: Le Modernisme et les bases de la foi.

Baudrillart: L' Enseignement Catholique.

Delmont, msgr.: Modernisme et Modernistes.

Ferdinand Brunetière.

L' Église connue: l' Église vengée.

Delfour, chanoine: La Presse contre l'Église.

Em. Barbier, abbé: Les Idées du Sillon.

Les Erreurs du Sillon.

La Décadence du Sillon.

J. Fontaine, abbé: Le Modernisme sociologique.

La théologie du Nouveau Testament et

l'evolution des Dogmes.

Les Infiltrations kantiennes et protestantes.

Většinu jmenovaných spisů lze dostati u P. Lethielleuxa, Paříž, Rue cassette, 10.

Poněvadž nákaza modernismu se počínala šířiti i mezi lidem, sepsal *P. Lemius, Obl. M. I.*, výborný spisek po způsobu příručního katechismu, s názvem: »*Catechisme sur le Modernisme*«. Katolická universita v Lille vydává nyní za stejným účelem měsíčník: »*Les Questions Ecclésiastiques*«.

V Německu povzbudila zvláště nešetrná kritika encykliky katolické učence k řízným odpovědům; uvádíme z nich:

Dr. Philipp Kneib: Wesen und Bedeutung der Enzyklika gegen den Modernismus. Mainz 1908.

Jos. Muller, S. J.: Die Enzyklika Pius X. und Erhards Kritik derselben. Innsbruck 1908.

P. Nik. Stehle, O. M. I.: Der Modernismus. Překlad P. Lemia.

Dr. Anton Michelitsch: Der neue Syllabus sammt anderen Dokumenten gegen den Modernismus. Styria 1908.

Dr. Fr. Heiner: Der neue Syllabus Pius X., oder Dekret des hlg. Qffiziums »Lamentabili« vom 3. Juli 1907. Mainz 1907.

Dr. Fr. Heiner: Die Massregeln Pius X. gegen die Modernisten. Paderborn 1910.

Rozumí se, že též v periodických časopisech katolických mnoho se psalo o modernismu.

Ve Španělsku napsal *P. Juan Mateos* obranu víry proti modernismu s názvem: »Modernismo y Modernistas«. Pro širší kruhy laické napsal *Claverol* spis : »Que es el Modernismo« ?

U nás vydal *Dr. Jos. Kachník* přesný a přehledně rozčláňovaný překlad encykliky (v Olomouci 1908), a *Dr. Eugen Kadeřávek* spisek, nadepsaný: »Rozbor a obrana encykliky sv. Otce Pia X. o názorech modernistů« (Praha 1908). Spisek jest sice neveliký, ale velmi poučný. Jasně podává nauky modernistův a břitce, kus za kusem, vytýká bludy proti víře a mravům katolické církve. Kdo nemá příležitosti, obsáhlejší pojednání o modernismu prostudovati, a přece by si přál nabyti o věci jasného obrazu, budiž mu dílko Dra. Kadeřávka vřele doporučeno. Jinak se u nás dosud o encyklice mnoho nepsalo. Za to byl účinek její v jiném směru požehnaný. Vlny se uklidnily, nastalo vystřízlivění a čas pokojné blahodárné práce. Deo gratias! V době nejnovější začínají se v diecesích ustalovati instituce, encyklikou a posledním »Motu proprio« proti šíření se modernismu nařízené, a tak doufejme v Boha, že nebezpečí, které katolické víře hrozilo, šťastně jest zažehnáno.

Následuje, spolu se zněním původním, český překlad encykliky »Pascendi dominici gregis« *). Napřed však budiž ještě něco podotknuto. Překlad papežského dokumentu činí značné obtíže, dílem pro nové technické výrazy, dílem pro povahu zavržených bludů samých. Státní sekretář, kardinál Merry del Val, blahopřeje P. Lemiusovi ke spisu »Catechisme sur le Modernisme«, uznává sám, že pochopení obsahu encykliky jest těžké **).

Z té příčiny vydal státní sekretariát římské kurie ihned po uveřejnění latinského textu autentický překlad v řeči francouzské a italské, aby se mezi lidem rozšiřoval. Obou překladů bylo k tomuto českému překladu použito. Italské vydání obsahuje vhodné rozčlenění encykliky s případnými tituly, což také zde se přijalo. K překladu Dr. Jos. Kachníka nebylo přihlédnuto pouze z té příčiny, aby předložené dílo nepostrádalo originality; jinak vyznávám, že překlad slovutného profesora jest výborný, takže kdyby se o nic jiného nejednalo, byla by každá nová práce zbytečná.

Hlavní snahou bylo, podati obsah papežského dokumentu co nejpřesněji. Snad byla snaha ta příčinou, že některá místa budou se zdáti čtenáři trochu nejasnými; nechť přičte vadu tu nedostatečnosti autorově, nikoliv encyklice.

*) Latinský text položen na levou stranu, na pravou pak český překlad. Rozčlenění encykliky přijato i do českého překladu i - k vůli souměrnosti a přehlednosti - do latinského originálu.

**) „Le caractère du document pontificale et la nature des erreurs qui y sont condamnées, pouvaient rendre malaise la prompte et complète intelligence, en toutes ses plus minimes parties de la très importante Encyclique.” R. Cardinal Merry del Val, 13/XII. 1907.

II. Část.

Litterae encyclicae SS. D. N. Pii PP. X. de
modernistarum doctrinis.

*Ad patriarchas, primates, archiepiscopos, episcopos aliosque
locorum Ordinarios pacem et communionem cum Apostolica Sede
habentes*

Pius PP. X.

Venerabiles fratres, salutem et apostolicam benedictionem.

Introductio.

**Imminens modernismi periculum severam expostulat
Sanctae Sedis actionem.**

Pascendi dominici gregis mandatum Nobis divinitus officium id munus in primis a Christo assignatum habet, ut traditae sanctis fidei depositum vigilantissime custodiat, repudiatis profanis vocum novitatibus atque oppositionibus falsi nominis scientiae. Quae quidem supremi providentia pastoris nullo plane non tempore catholico agmini necessaria fuit: etenim, auctore humani generis hoste, nunquam defuere *viri loquentes perversa* *), *vaniloqui et seductores* **), *errantes et in errorem mittentes* ***). Verumtamen inimicorum crucis Christi, postrema hac aetate, numerum crevisse admodum fatendum est; qui, *artibus omnino novis astuque plenis*, vitalem Ecclesiae vim elidere, ipsumque, si queant, Christi regnum evertere funditus nituntur. Quare silere Nobis diutius haud licet, ne muneri sanctissimo deesse videamur, et benignitas, qua, spe sanioris consilii, huc usque usi sumus, officii oblivio re putetur.

Qua in re ut moram ne interponamus illud in primis exigit, quod fautores errorum lam non inter apertos hostes quaerendi sunt modo; verum, quod dolendum maxime verendumque est. in *ipso latent sinu gremioque Ecclesiae*, eo sane nocentiores, quo minus perspicui. - Loquimur, Venerabiles Fratres, de multise catholicorum laicorum nume-

*) *Act.* XX, 30.

**) *Tit.* 1, 10.

***) *II. Tim.* III, 13.

II. Část.

Encyklika sv. Otce papeže Pia X. o
učení modernistův.

*Patriarchům, primasům, arcibiskupům, biskupům a ostatním
Ordinariům, kteří žijí v pokoji a spojení, s Apoštolskou Stolicí.*

Papež Pius X.

Ctihodní bratři! Pozdrav a apoštolské požehnání !

Úvod.

**Hrozící nebezpečí modernismu vyžaduje rázného
zakročení sv. Stolicе.**

Úřadu, Bohem Nám svěřenému, pásti stádo Boží Kristus zvláště to za povinnost vytknul, aby poklad víry, církvi svěřený, co nejbedlivěji střežil, ochmítaje profanní novoty v názvosloví a námitky nepravé vědy. Této bdělosti nejvyššího pastýře bylo sice katolickému šiku vždy třeba, poněvadž přičiněním nepřítele lidského pokolení vždy se vyskytovali *mužové*, kteří »mluví převrácené věci« *), »marnomluvní a svůdcové« **), »bloudící a v blud uvádějící ***). Než přece doznati dlužno, že v této poslední době nad míru vzrostl počet nepřátel kříže Kristova, kteří se snaží *taktikou úplně novou a úskoků plnou* životní sílu církve podlomiti, ano, kdyby možná bylo, samo království Kristovo z kořene vyvrátiti. Proto nesmíme déle mlčeti, aby se nezdálo, že své nejsvětější povinnosti nedbáme, a aby mírnost, které jsme, v naději, že se k lepšímu rozhodnou, až dosud užívali, nepřičítala se Nám za zanedbávání povinnosti.

Obzvláště ta okolnost nutí nás, abychom u věci té déle neotáleli, že zastance bludů nesmíme dnes hledati pouze mezi zjevnými nepřáteli, nýbrž, což jest nanejvýš politování hodno a nejvíce obav vzbuzuje, že *se skrývají v samém lůně a středu církve*, a tím více škodí, čím méně jsou zjevní a známi. -

*) Skutky ap. 20, 30.

**) *Tit.* 1, 10.

***) *II. Tim.* 3,13.

ro quin, quod longe miserabilius, *ex ipso sacerdotum coetu*, qui, fucoso quodam Ecclesiae amore, nullo solido philosophiae ac theologiae praesidio, immo adeo venenatis imbuti penitus doctrinis quae ab Ecclesiae osoribus traduntur, Ecclesiae eiusdem renovatores, omni posthabita modestia animi, se iactitant; factoque audacius agmine, quidquid sanctius est in Christo opere impetunt, ipsa haud incolumi divini Reparatoris persona, quam ausu sacrilego, ad purum putumque hominem extenuant.

Homines huiusmodi Ecclesiae Nos hostibus adscribere, etsi mirantur ipsi, nemo tamen mirabitur iure, qui, mente animi deposita cuius penes Deum arbitrium est, illorum doctrinas et loquendi agendique rationes cognorit. Enimvero non is a veritate discedat, qui eos Ecclesiae adversarios *quovis alio perniciosiores* habeat. - Nam non hi extra Ecclesiam, sed intra, ut diximus, de illius perniciem consilia agitant sua: quamobrem in ipsis fere Ecclesiae venis atque in visceribus periculum residet, eo securiore damno, *quo illi intimius Ecclesiam norunt*. Adde quod securim non ad ramos surculosque ponunt, sed ad radicem ipsam, fidem nimirum fideique fibras altissimas. Icta autem radice hac immortalitatis, virus per omnem arborem sic propagare pergunt, ut catholicae veritatis nulla sit pars unde manus abstineant, nulla quam corrumpere non elaborant. Porro, mille nocendi artes dum adhibent, nihil illis callidius, nihil insidiosius: nam et rationalistam et catholicum promiscue agunt, idque adeo simulatissime, ut incautum quemque facile in errorem pertrahant; cumque temeritate maxime valeant, nullum est consecutionum genus quod horreant aut non obfirmate secureque obtrudant. Accedit praeterea in illis, aptissime ad fallendos animos, genus vitae cum maxime actuosum, assidua ac vehemens ad omnem eruditionem occupatio, moribus plerumque austeris quaesita laus. Demum, quod fere medicinae fiduciam tollit, disciplinis ipsi suis sic animo sunt comparati, ut dominationem omnem spernant nullaue recipiant frena; et freti mendaci quadam conscientia animi, nituntur veritatis studio tribuere quod uni reapse superbiae ac pervicaciaetribuendum est. - Equidem speravimus huiusmodi quandoque homines ad meliora revocare: quo in genere suavitate primum tamquam cum filiis, tum vero severitate, demum, quanquam inviti, animadversione publica usi sumus. Nostis tamen, Venerabiles Fratres, quam haec fecerimus inaniter: cervi-

Míníme, ctihodní bratři, mnohé katolické laiky, a což žalostnějšího, ze samého stavu kněžského, kteří z jakési strojené lásky k církvi, bez jakéhokoliv pevného podkladu filosofického a theologického, ano plni otravného učení, kteréž nepřátelé církve podávají, beze vší skromnosti ducha, chlubně se vydávají za reformátory této církve; a tito mužové, až příliš odvážlivě utvořivše odbojný šik, útočí na vše, co svatého jest v díle Kristově a nešetří ani samé osoby božského Vykupitele, kterého svatokrádežnou smělostí snižují na pouhého a prostého člověka.

Mužové tito pozastavují se nad tím, že je počítáme k nepřátelům církve. Avšak kdokoliv pozná jejich učení a způsob jejich mluvy a skutků, nepřihlízejíc k vnitřnímu úmyslu, který jedině Bůh posouditi může, nebude se tomu jistě diviti. Ani dost málo nepochybí, kdo je řadí mezi nepřátele církve, *všech jiných škodlivější*. Vždyť tito mužové - jak již bylo řečeno - neusilují o záhubu církve mimo ni, nýbrž v ní; proto vězí nebezpečí pro církev, abychom tak řekli, v samých žilách jejích a útrobách; a pohroma jest tím jistější, *čím oni církev důkladněji znají*. K tomu ještě nutno vzíti v úvahu, že sekery své nepřikládají toli-ko k větvím a letorostům, nýbrž k samému kořeni, totiž k víře a nejhlubším výživným kořenům víry. Porušivše pak tento kořen nesmrtelnosti, celým stromem jed dále rozšiřují, takže není článku katolické víry, kterého by ušetřili a který by se nesnažili podvrátiti. Mimo to, jelikož mají tisícere způsoby, jimiž by uškodili, není nad ně nepřítel chytřejšího a úskočnějšího: hrajíť si brzy na racionalisty, brzy na katolíky, a to s tak výtečnou přetvářkou, že každého, kdo není ostražitý, snadno v blud strhnou; a protože jsou nad míru odvážliví, není důsledku, jehož by se hrozili, aneb vytrvale a neohroženě ho nevnucovali.

K tomu se u nich druží vlastnosti, které jsou nejvýš vhodny, aby duchové byli oklamáni: velice činný způsob života, vytrvalá a úporná snaha po všestranném vzdělání a dobrá pověst, které si obyčejně získávají přísnými mravy. Konečně - a to téměř ničí vší důvěru v odpomoc - jejich vlastní nauky tak je zaslepily, že pohrdají každou autoritou a netrpí žádné uzdy; a opírajíce se o jakési klamně sebevědomí, snaží se přičítati lásce k pravdě, co jest vlastně jen pýchou a neústupností. Arciť doufali jsme, že přivedeme tyto lidi jednou k polepšení: proto jsme s nimi jednali napřed laskavě jako se syny, potom přísně, konečně - ač neradi - užili jsme veřejného pokárání.

cem, ad horam deflexam, mox extulerunt superbius. Iam si illorum solummodo res ageretur, dissimulare forsitan possemus: sed catholici nominis e contra securitas agitur. Quapropter silentium, quod habere diutius piaculum foret, intercipere necesse est; ut personatos male homines, quales reapse sunt, universae Ecclesiae demonstramus.

Quia vero *modernistarum* (sic enim iure in vulgus audiunt) callidissimum artificium est, ut doctrinas suas non ordine digestas proponant atque in unum collectas, sed sparsas veluti atque invicem seiunctas, ut nimirum ancipites et quasi vagi videantur, cum e contra firmi sint et constantes; praestat, Venerabiles Fratres, doctrinas easdem uno heic conspectu exhibere primum, nexumque indicare quo invicem coalescunt, ut deinde errorum causas scrutemur, ac remedia ad averruncandam perniciem praescribamus.

De modernismi systemate.

§ I. De modernistarum philosophia religiosa.

Ut autem in abstrusiore re ordinatim procedamus, illud ante omnia notandum est, modernistarum quemlibet plures agere personas ac veluti in se commiscere; philosophum nimirum, credentem, theologum, historicum, criticum, apologetam, instauratorem: quas singulatim omnes distinguere oportet, qui eorum systema rite cognoscere et doctrinarum antecessiones consequutionesque pervidere velit.

a) De agnosticismo.

Iam, ut a philosopho exordiamur, philosophiae religiosae fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo *agnosticismum* vocant. Vi huius humana ratio *phaenomenis* omnino includitur, rebus videlicet quae apparent eaque specie qua apparent: earumdem praetergredi terminos nec ius nec potestatem habet. Quare nec ad Deum se erigere potis est, nec illius existentiam, ut ut per ea quae videntur, agnoscere. Hinc infertur, Deum scientiae obiectum directe nullatenus esse posse; ad historiam vero quod attinet, Deum subiectum historicum minime censendum esse. - His autem positis, quid de *naturali theologia*, quid de *motivis credibilitatis*, quid de *externa reve-*

Víte však, ctihodní bratři, že to bylo bez úspěchu; šíji, na okamžik skloněnou, s tím větší hrdostí brzy zase vztýčili. Kdyby běželo pouze o jejich věc, mohli bychom se snad stavěti, jakoby o tom nevěděli; než jedná se o bezpečnost katolického jména. Prato třeba přerušiti mlčení, které stále ještě zachovávatí bylo by hříchem, a ukázati celé církvi nešlechtné zakuklence, jakými skutečně jsou.

Poněvadž však *modernisté* (tak se totiž obecně právem nazývají) ve své vychytralé taktice nepodávají svých nauk soustavně zpracovaných a v jednotný celek spojených, nýbrž takorůzka roztroušeně a ojedinele, aby se zdálo, že jsou dosud nerozhodní a jaksi kolísají, ač jsou právě naopak pevní a důslední: bude dobře, ctihodní bratři, když tuto učení jejich v jednotném přehledu předložíme a naznačíme jeho vzájemnou souvislost, abychom pak mohli pátrati po příčinách bludův a předepsati léky k zažehnání náказы.

Systém modernismu.

§ I. Náboženská filosofie modernistův.

Abychom však ve věci dosti spletité postupovali logicky, třeba především podotknouti, že každý modernista představuje několik osob a je v sobě takorůzka v jedno spojuje: filosofa totiž, věřícího, theologa, dějepisce, kritika, apologetu a reformatora; ty všechny osoby musí od sebe rozlišovati, kdo chce soustavu jejich správně pochopiti a prohlédnouti předpoklady a důsledky jejich učení.

a) Agnosticismus.

Abychom tedy již s filosofem začali, kladou modernisté za základ filosofie náboženské ono učení, které slove obyčejně *agnosticismem*. Dle něho jest lidský rozum omezen na pouhé *jevy*, totiž na věci, které se jeví, a na způsob, v jakém se jeví; mezi těchto prý překročovati ani nesmí ani nemůže. Proto se také nemůže povznést k Bohu, aniž může dokázati jeho existenci ze světa viditelného. Z toho usuzují, že Bůh nikterak nemůže býti přímým předmětem vědy; co pak dějin se týče, dlužno prý míti za to, že Bůh není naprosto podmětem historickým. - Každý snadno nahlédne, co by se při takovémto předpokladu stalo s *přirozenou bohovědou*, s *důvody věrohodnosti* a se *vnějším zjevením*.

*latione fiat, facile quisque perspiciet. Ea nempe modernistae penitus e medio tollunt, et ad intellectualismum amendant; ridendum, inquit, systema ac iamdiu emortuum. Neque illos plane retinet quod eiusmodi errorum portenta apertissime damnarit Ecclesia: siquidem Vaticana Synodus sic sanciebat: Si quis dixerit Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, anathema sit *); itemque: Si quis dixerit fieri non posse, aut non expedire, ut per revelationem divinam homo de Deo cultuque ei exhibendo edoceatur, anathema sit **); ac demum: Si quis dixerit revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, anathema sit ***).*- Qua vero ratione ex agnosticismo, qui solum est in ignoracione, ad atheismum scientificum atque historicum modernistae transeant, qui contra totus est in inficiacione positus: quo idcirco ratiocinationis iure, ex eo quod ignoretur utrum humanarum gentium historiae intervenerit. Deus necne, fiat gressus ad eandem historiam neglecto omnino Deo explicandam, ac si reapse non intervenerit; novit plane qui possit. Id tamen ratum ipsis fixumque est, atheam debere esse scientiam itemque historiam: in quarum finibus non nisi *phaenomenis* possit esse locus, exturbato penitus Deo et quidquid divinum est. - Qua ex doctrina absurdissima quid de sanctissima Christi persona, quid de Ipsius vitae mortisque mysteriis, quid pariter de anastasi deque in caelum ascensu tenendum sit, mox plane videbimus.

b) De vitali immanentia.

Hic tamen *agnosticismus*, in disciplina modernistarum, non nisi ut pars negans habenda est: positiva, ut aiunt, in *immanentia vitali* constituitur. Harum nempe ad aliam ex altera sic procedunt. - Religio, sive ea naturalis est sive supra naturam, ceu quodlibet factum, explicationem aliquam admittat oportet. Explicatio autem, naturali theologia deleta adituque ad revelationem ob reiecta credibilitatis argumenta intercluso, immo etiam revelatione qualibet externa penitus sublata, extra hominem inquiritur frustra. Est igitur *in ipso homine*

*) *De Revel.*, can. I. - **) *Ibid.*, can. II. - ***) *De Fide*, can. III.

Modernisté totiž tyto věci naprosto zavrhuji a do *intellektualismu* je vykazují; jest prý to systém směšný, již dávno překonaný. Nepřekáží jim ani dost málo, že církev takové bludy zcela jasně zavrhlá; stanovilť sněm vatikánský: »Kdo by tvrdil, že z věcí stvořených nelze přirozeným světlem lidského rozumu poznati s jistotou jediného a pravého Boha, Stvořitele a Pána našeho, budiž vyobcován« *); a jinde: »Kdo by tvrdil, že je nemožno nebo neprospěšno, aby člověk zjevením Božím byl poučen o Bohu a poctě, která se mu má prokazovati, budiž vyobcován« **); a konečně: »Kdo by tvrdil, že zjevení Boží nemůže vnějšími znameními učiněno býti hodnověrným, a že proto lidé jenom vnitřní zkušeností, aneb soukromým osvícením k víře pohnuti býti mohou, budiž vyobcován« ***). - Ostatně, jak modernisté od *agnosticismu*, který jen tvrdí, že o věcech nadsmyslných ničeho neví, mohou dospěti k vědeckému a historickému *atheismu*, který Boha úplně a přímo popírá: na základě tedy kterého závěru z toho, že nevíme, zda-li Bůh do dějin pokolení lidského zasáhl čili nic, usuzují, že se mají dějiny vysvětlovati s úplným pomínutím Boha, a jako by skutečně nebyl zakročil, to pochopiž, kdo můžeš. Oni však mají za dokázáno a jisto, že jak věda, tak i historie musí býti atheistickými, že do jejich oboru spadají pouze *jevy* smysly poznatelné, kdežto Bůh a všechno božské nadobro se musí vyloučiti. - Co dle té pošetilé nauky bylo by souditi o nejsvětější osobě Kristově, a o tajemstvích jeho života a smrti, a podobně též o z mrtvých vstání a na nebe vstoupení, brzy jasně uvidíme.

b) Životní immanence.

Avšak v učení modernistů nutno tento *agnosticismus* pokládati pouze za část zápornou; kladná záleží prý v *životní immanenci*. Od první totiž postupují ke druhé takto: Náboženství, ať již přirozené, ať nadpřirozené, musí jako každý děj (factum) připouštěti nějaké vysvětlení. Ježto však přirozené bohosloví zavrhl a přístup ke zjevení znemožnil tím, že důvody věrohodnosti zamítl, ba jakékoliv vnější zjevení naprosto vyloučil, pátrá se marně po vysvětlení mimo člověka. Třeba je tedy hledati v *člověku samém*; a poněvadž náboženství jest

*) *De Revel.*, can. I. - **) Tamtéž, kan. 2. - ***) *De Fide*, can. 3.

quaerenda: et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis reperienda est. Ex hoc *immanentiae religiosae* principium asseritur. Vitalis porro cuiuscumque phaenomeni, cuiusmodi religionem esse iam dictum est, prima veluti motio ex indigentia quapiam seu impulsione est repetenda: primordia vero, si de vita pressius loquamur, ponenda sunt in motu quodam cordis, qui *sensus* dicitur. Eam ob rem, cum religionis obiectum sit Deus, concludendum omnino est, fidem, quae initium est ac fundamentum cuiusvis religionis, *in sensu* quodam *intimo* collocari debere, qui *ex indigentia divini oriatur*. Haec porro divini indigentia, quia nonnisi certis aptisque in complexibus sentitur, pertinere ad conscientiae ambitum ex se non potest; latet autem primo infra conscientiam, seu, ut mutuato vocabulo a moderna philosophia loquuntur, in *subconscientia*, ubi etiam illius radix occulta manet atque indeprehensa. - Petet quis forsitan, haec divini indigentia, quam homo in se ipse percipiat, quo demum pacto in religionem evadat? Ad haec modernistae: Scientia atque historia, inquit, duplici includuntur termino; altero externo, aspectabili nimirum mundo, altero interno, qui est conscientia. Alterutrum ubi attigerint, ultra quo procedant non habent: hos enim praeter fines adest *incognoscibile*. Coram hoc *incognoscibili*, sive illud sit extra hominem ultraque aspectabilem naturam rerum, sive intus in *subconscientia* lateat, indigentia divini in animo ad religionem prono, nullo, secundum *fideismi* scita, praevertente mentis iudicio, peculiarem quemdam commovet *sensum*: *hic vero divinam ipsam realitatem*, tum tamquam *obiectum*, tum tamquam sui *causam* intimam, in se implicatam habet atque hominem quodammodo cum Deo coniungit. Est porro hic *sensus* quem modernistae fidei nomine appellant, estque illis religionis initium.

c) De revelatione.

Sed non hic philosophandi, seu rectius delirandi, finis. In eiusmodi enim *sensu* modernistae non fidem tantum reperiunt; sed, cum fide inque ipsa fide, prout illam intelligunt, *revelationi* locum esse affirmant. Enimvero ecquid amplius ad revelationem quis postulet? An non revelationem dicemus, aut saltem revelationis exordium, *sensum* ilium *religiosum* in conscientia apparentem, quin et Deum ipsum, etsi confusius, sese, in eodem religioso *sensu*, animis manifestantem?

jakousi formou životní, lze je naléztí pouze v životě člověka. Odtud stanoví zásadu o *náboženské immanenci*. Dále první takorčka popud každého životního jevu, - a takovým, jak bylo řečeno jest také náboženství, - nutno odvozovati z jakés potřeby nebo pohnutky; první začátky pak, mluvíme-li o životě v užším slova smyslu, klásti dlužno v jakési hnutí srdce, které se zove *citem*. A poněvadž předmětem náboženství jest Bůh, nutno souditi, že víra, která jest začátkem a základem každého náboženství, záleží v jakémisi *vnitřním citu*, který vzniká z *nutné potřeby něčeho božského*. A poněvadž tuto potřebu božského cítíme pouze za jistých příznivých okolností, nemůže táž sama o sobě patřiti v obor vědomí; jest však z počátku skryta pod vědomím aneb, jak dle moderní filosofie se vyjadřují, v *podvědomí*; tam také zůstává nepoznán a skryt její kořen. - Otáže se snad někdo, jakým způsobem tato potřeba božského, kterou prý člověk sám ve svém nitru pociťuje, stává se konečně náboženstvím? K tomu odpovídají modernisté: Věda i dějiny jsou omezeny dvojí mezí: jednou vnější, totiž viditelným světem, druhou vnitřní, totiž vědomím. Jakmile dospěli k jedné nebo druhé, nemají, kam by dále pokračovali, neboť za těmito hranicemi jest *nepoznatelné*. Před tímto *nepoznatelným*, at již je mimo člověka a viditelnou přírodu věcí, ať se tají uvnitř v *podvědomí*, vzbudí potřeba božského v mysli k náboženství náchylné jakýsi *zvláštní cit*, a to dle nauky *fideismu*, bez jakéhokoliv předchozího soudu rozumového; *tento cit pak obsahuje v sobě samu realitu božskou*, jednak jako *předmět*, jednak jako svoji nejposlednější *příčinu*, a spojuje v jistém smyslu člověka s Bohem. Tento *cit* nazývají modernisté věrou a pokládají jej za počátek náboženství.

c) Zjevení.

Než to není ještě konec filosofování, či lépe blouznění. Neboť modernisté nevidí v tomto *citu* toliko víru, nýbrž s věrou a v takové víře, jak oni ji pojmají, jest prý obsaženo *také zjevení*. Čeho ještě mohlo prý by se pro zjevení vyžadovati? Není-liž zjevením, aneb aspoň počátkem zjevení onen *náboženský cit*, který se vynoří ve vědomí? Ano, nezjevuje-liž se v témž náboženském *citu* duším sám Bůh, ačkoliv poněkud neurčitě?

Subdunt vero: cum fidei Deus obiectum sit aequae et causae, revelatio illa et de Deo pariter et a Deo est; habet Deum videlicet revelantem simul ac revelatum. Hinc autem, Venerabiles Fratres, affirmatio illa modernistarum perabsurda, qua religio quaelibet, pro diverso adspectu, *naturalis una ac supernaturalis* dicenda est. Hinc conscientiae ac revelationis promiscua significatio. Hinc lex, qua *conscientia religiosa* ut regula universalis traditur, cum revelatione penitus aequanda, cui subesse omnes oporteat, supremam etiam in Ecclesia potestatem, sive haec doceat sive de sacris disciplinave statuatur.

Attamen in toto hoc processu, unde, ex modernistarum sententia, fides ac revelatio prodeunt, unum est magnopere attendendum, non exigui quidem momenti ob consequutiones historico-criticas, quas inde illi eruunt. - Nam *Incognoscibile*, de qua loquuntur, non se fidei sistit ut nudum quid aut singulare: sed contra in phaenomeno aliquo arcte inhaerens, quod, quamvis ad campum scientiae aut historiae pertinet, ratione tamen aliqua praetergreditur; sive hoc phaenomenon sit factum aliquod naturae, arcani quidpiam in se continens, sive sit quivis unus ex hominibus, cuius ingenium, acta, verba cum ordinariis historiae legibus componi haud posse videntur. Tum vero tides, ab *Incognoscibili* allecta quod cum phaenomeno iungitur, totum ipsum phaenomenon complectitur ac sua vita quodammodo permeat. Ex hoc autem duo consequuntur. Primum, quaedam phaenomeni *transfiguratio*, per elationem scilicet supra veras illius conditiones, qua aptior fiat materia ad induendam divini formam, quam fides est inductura. Secundum, phaenomeni eiusdem aliquapiam, sic vocare liceat, *defiguratio* inde nata, quod fides illi, loci temporisque adiunctis exempto, tribuit quae reapse non habet; quod usuvenit praecipue, quum de phaenomenis agitur exacti temporis, eoque amplius quo sunt vetustiora. Ex gemino hoc capite binos iterum modernistae eruunt canones; qui, alteri additi iam ex agnosticismo habito, critices historicae fundamenta constituunt. Exemplo res illustrabitur; sitque illud e Christi persona petitum. In persona Christi, aiunt, scientia atque historia nil praeter hominem offendunt. Ergo, vi primi canonis ex agnosticismo deducti, ex eius historia quidquid divinum redolet delendum est. Porro, vi alterius canonis, Christi persona historica *transfigurata* est a fide: ergo subducendum ab ea quicquid ipsam evehit supra conditiones historicas.

K tomu však poznamenávají: Poněvadž Bůh je předmětem víry a spolu i její příčinou, jest ono zjevení zároveň o Bohu i od Boha; obsahuje totiž zároveň Boha, který zjevení dává, i Boha, který se jím sám zjevuje. Odtud pak; ctihodní bratři, ono naprosto nesmyslné tvrzení modernistů, že každé náboženství, dle různého hlediska, *stejně přirozeným i nadpřirozeným* zváti se má. Odtud ono zaměňování vědomí se zjevením. Odtud zásada, dle níž za všeobecné pravidlo prohlašuje se *náboženské vědomí*, které se zjevení naprosto rovná, kterému všichni podrobiti se musí; i nejvyšší moc v církvi, ať již učí aneb o bohoslužbě a kázni rozhoduje.

Avšak v celém tomto postupu, z něhož dle domnění modernistů pochodí víra a zjevení, nutno zvláště pozor míti na jednu věc nemalé důležitosti pro historicko-kritické důsledky, které z ní odvozují. - Ono -»*Nepoznatelné*«, o kterém mluvím, nepředstavuje se víře jako něco samostatného a jednotného, nýbrž naopak jako něco úzce spojeného s jevem, který, ačkoliv v obor vědy neb historie patří, přece v jistém smyslu tento obor přesahuje, nechť již jest oním jevem nějaké přírodní faktum, cosi tajemného v sobě obsahující, nechť jest to člověk jakýs, jehož povaha, skutky, slova s obyčejnými zákony dějin nedají se uvéstí v soulad. Víra pak, kterou »*Nepoznatelné*«, s jevem spojené, vyvolalo, pojme v sebe celý ten jev a svým životem jej takoruka pronikne. Z toho plyne dvojí: Předně jakési *přetvoření* jevu tím; že jej povýší víra nad jeho skutečné vlastnosti, aby se tak stal vhodnější látkou pro božský ráz, který mu víra má vtisknouti. Za druhé víra jev - abychom tak řekli - jaksi *znetvořuje* tím, že jej zbavuje okolností místa a času, a připisuje mu, čeho ve skutečnosti nemá; to se stává zvláště tenkrát, jde-li o jevy minulosti, a to tím více, čím jsou starší. Ze dvou těchto hlavních kusův odvozují modernisté opět dvě pravidla, která připočtena k třetímu, již z agnosticizmu plynoucím, tvoří základy historické kritiky. *Příkladem* se věc objasní; budiž pak podán *na osobě Kristově*. Věda a dějiny, tak dí, nenalézají v osobě Kristově nic leč člověka. Tedy dle zásady první, z agnosticizmu odvozené, nutno z jeho dějin vyloučiti vše, co se zdá božským. Dále, dle druhé zásady, byla historická osoba Kristova věrou *přetvořena*: musí se tudíž od ní odmysliti, cokoliv ji nad historické poměry povznáší.

Demum, vi tertii canonis, eadem persona Christi a fide *defigurata* est: ergo removenda sunt ab illa sermones, acta; quidquid, uno verbo, ingenio, statui, educationi eius, loco ac tempori quibus vixit, minime respondet. - Mira equidem ratiocinandi ratio: sed haec modernistarum critice.

d) De religionis origine.

Religiosus igitur sensus, qui per vitalem immanentiam e latebris subconscientiae erumpit, germen est totius religionis ac ratio pariter omnium quae in religione quavis fuere aut sunt futura. Rudis quidem initio ac fere informis, eiusmodi *sensus*, paullatim atque influxu arcani illius principii unde ortum habuit, adolevit una cum progressu humanae vitae, cuius, ut diximus, quaedam est forma. Habemus igitur religionis cuiuslibet, etsi supernaturalis, originem: sunt nempe illae *religiosi sensus* merae explicationes. Nec quis catholicam exceptam putet: immo vero ceteris omnino parem: nam ea in conscientia Christi, electissimae naturae viri, cuiusmodi nemo unus fuit nec erit, *vitalis* processu *immanentiae*, non aliter, nata est.- Stupent profecto, qui haec audiant, tantam ad asserendum audaciam, tantum sacrilegium! Attamen, Venerabiles Fratres, non haec sunt solum ab incredulis effutita temere. Catholici homines, immo vero e sacerdotibus plures, haec palam edisserunt; talibusque deliramentis Ecclesiam se instauraturos iactant! Non heic iam de veteri errore agitur, quo naturae humanae supernaturalis ordinis veluti ius tribuebatur. Longius admodum processum est: ut nempe sanctissima religio nostra, in homine Christo aequae ac in nobis, a natura, ex se suaque sponte, edita affirmetur. Hoc autem nil profecto aptius ad omnem supernaturalem ordinem abolendum. Quare a Vaticana Synodo iure summo sancitum fuit: *Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere, anathema sit* *).

*) *De Revel.*, can. III.

Konečně, dle třetí zásady, byla též osoba Kristova věrou *znetvořena*: musí se tudíž vymýtiti u ní řeči, skutky, slovem vše, cokoliv se s jeho povahou, stavem, vzděláním, místem a časem jeho života nesrovnává. - Podivný to zajisté způsob rozumování; jest to však podle kritiky modernistův.

d) Původ náboženství.

Tedy *náboženský cit, životní immanenci* z úkrytu *podvědomí* vytryskující, jest *zárodkem všeho náboženství* a zároveň důvodem všeho, co v jakémkoliv náboženství se vyskytlo a vyskytne. Tento *cit*, z počátku sice neurčitý a beztvárný, vyvinul se ponenáhlu a vlivem onoho tajemného principu, z něhož vyšel, zároveň s rozvojem lidského života, jehož jest - jak jsme řekli - jakousi formou. Toť tedy počátek každého náboženství, i nadpřirozeného: nejsouť ona leč pouhým rozvojem *náboženského citu*. Nikdo se pak nedomnívej, že by katolické náboženství bylo výjimkou; právě naopak, jest ostatním docela rovno. Jeho zřídlem bylo vědomí Kristovo, muže nejlepší přirozenosti, jaké nikdo jiný neměl a míti nebude, vzniklo pak pochodem životní *immanence*, a ne jinak. - Zajisté každý, kdo to slyší, žasne nad takovou odvážlivostí v tvrzení a nad takovým rouháním! Než, ctihodní bratři, nebylo tak opovážlivě mluveno jenom od nevěrcův. Katolíci, ba dokonce kněží veřejně to hlásají; a potom se vychloubají, že takovými pošestilostmi církev obnoví. I nejde tu již jen o starý blud, jímž se přirozenosti lidské přičítalo jaksi právo řádu nadpřirozeného. Pokročilo se mnohem dále: tvrdí se totiž, že přesvaté náboženství naše povstalo v člověku Kristu, podobně jako v nás, přirozeně, samo sebou a samovolně. Může-li něco jiného ničití jistěji veškeren řád nadpřirozený? Z té příčiny bylo vším právem sněmem vatikánským stanoveno: *»Kdo by tvrdil, že člověk k poznání a zdokonalení, které přirozené přesahuje, působením Božím povznést se nemůže, nýbrž sám stálým pokrokem ke vši pravdě a ku všemu dobru konečně může a má dospěti, budiž vyloučen«* *).

*) *De Revel.*, can. 3.

e) Quae sint in fide rationis partes.

Huc usque tamen, Venerabiles Fratres, nullum dari vidimus intellectui locum. Habet autem et ipse, ex modernistarum doctrina, suas in actu fidei partes. Quo dein pacto, advertisse praestat. - In *sensu* illo, inquiunt, quem saepius nominavimus, quoniam *sensus* est non cognitio, Deus quidem se homini sistit; verum confuse adeo ac permixte, ut a subiecto credente vix aut minime distinguatur. Necesse igitur est aliquo eumdem sensum collustrari lumine, ut Deus inde omnino exiliat ac secernatur. Id nempe ad *intellectum* pertinet, cuius est cogitare et analysim instituere; per quem homo vitalia phaenomena in se exsurgentia in species primum traducit, tum autem verbis significat. Hinc vulgata modernistarum enunciatio: debere religiosum hominem fidem suam *cogitare*. Mens ergo, illi *sensui* adveniens, in eumdem se inflecit, inque eo elaborat pictoris instar, qui obsoletam tabulae cuiusdam diagraphen collustret ut nitidius efferat: sic enim fere quidam modernistarum doctor rem explicat. In eiusmodi autem negotio mens dupliciter operatur: primum, naturali actu et spontaneo, redditque rem sententia quadam simplici ac vulgari; secundo vero, reflexe ac penitus, vel, ut aiunt, *cogitationem elaborando*, eloquiturque cogitata *secundariis* sententiis. derivatis quidem a prima illa simplici, limatioribus tamen ac distinctioribus. Quae *secundariae* sententiae, si demum a supremo Ecclesiae magisterio sancitae fuerint, constituent *dogma*.

f) Dogma iuxta modernistarum philosophiam.

Sic igitur in modernistarum doctrina ventum est ad caput quoddam praecipuum, videlicet ad originem dogmatis atque ad ipsam dogmatis naturam. Originem enim dogmatis ponunt quidem in primigeniis illis formulis simplicibus, quae, quodam sub respectu, necessariae sunt fidei; nam revelatio, ut reapse sit, manifestam Dei notitiam in conscientia requirit. Ipsum tamen dogma *secundariis* proprie contineri formulis affirmare videntur. - Eius porro ut assequamur naturam, ante omnia inquirendum est, quaenam intercedat relatio inter *formulas religiosas* et *religiosum* animi *sensum*. Id autem facile intelliget, qui teneat *formularum* eiusmodi non alium esse finem, quam modum suppeditare credenti, quo sibi suae fidei rationem reddat. Quamobrem mediae illae

e) Účast rozumu na víře.

Až dosud, jak jsme, ctihodní bratři, viděli, nebylo rozumu dáno místa. A přece dle učení modernistů má i on na vzniku víry podíl. Jakým způsobem, stojí za uvaženou. V onom *citu*, o kterém jsme se již častěji zmínili, zjevuje prý se Bůh člověku, avšak - protože jest to cit a nikoliv poznání - tak nejasně a neurčitě, že se od podmětu poznávajícího sotva aneb pranepatrně liší. Proto jest nutno onen cit ozářiti zároveň nějakým světlem, aby tím Bůh zcela vynikl a byl rozeznán. To pak jest věci *rozumu*, jehož úkolem jest mysliti a analyticky rozbírat; jeho činností člověk životní jevy, které v něm vznikají, napřed přetvoří v představy a pak slovy je vyjadřuje. Odtud známé rčení modernistů, že člověk náboženstvím proniknutý víru svou musí *mysliti*. - Rozum tedy přistoupí k onomu *citu*, sklání se k němu a pracuje v něm jako nějaký malíř, který vybledlou malbu obrazu osvěžuje tak, aby lépeji vynikla: asi tak vysvětluje totiž věc kterýs učenec modernistův. Při tomto díle jest však *rozum činný dvojím způsobem*: předně úkonem přirozeným a bezděčným, i vyjadřuje věc myšlenkou jednoduchou a všední; za druhé reflexí a hlubším pronikáním čili, jak říkají, *zpracováním myšlení*, a tu myšlené pronáší úsudky *druhotnými*; tyto jsou sice z první oné jednoduché myšlenky odvozeny, avšak jsou určitější a přesnější. Byly-li konečně tyto *druhotné* věty nejvyšším učitelským úřadem církve potvrzeny, stávají se *dogmatem*.

f) Dogma dle filosofie modernistův.

Tím jsme dospěli k hlavnímu kusu nauky modernistické, totiž k otázce, kterak vzniklo dogma a jaká jest jeho podstata. *Vznik dogmatu* kladou sice v ony prvotné jednoduché formule, které v jisté míře jsou pro víru nutny; neboť zjevení, má-li jím skutečně býti, vyžaduje ve vědomí jasnou vědomost o Bohu. Dogma samo však kladou, jak se zdá, ve formule *druhotné*. - Abychom pak o podstatě jeho něčeho zvěděli, jest nutno napřed vyšetřiti, jaký jest vztah mezi *náboženskou formulí a náboženským citem*. To snadno pochopí, kdo ví, že ony formule nemají jiného účelu, než aby věřícímu poskytl možnost podati si ze své víry počet. Jsou tedy asi uprostřed mezi věřícím a jeho věrou.

sunt inter credentem eiusque fidem: ad fidem autem quod attinet, sunt inadaequatae eius obiecti notae, vulgo *symbola* vocitant; ad credentem quod spectat, sunt mera *instrumenta*. - Quocirca nulla confici ratione potest, eas veritatem absolute continere: nam, qua *symbola*, imagines sunt veritatis, atque idcirco sensui religioso accommodandae, prout hic ad hominem refertur: qua *instrumenta*, sunt veritatis vehicula, atque ideo accommodanda vicissim homini, prout refertur ad religiosum sensum. Obiectum autem *sensus religiosi*, utpote quod *absoluto* continetur, infinitos habet adspectus, quorum modo hic modo alius apparere potest. Similiter homo, qui credit, aliis atque aliis uti potest conditionibus. Ergo et formulas, quas dogma appellamus, vicissitudini eidem subesse oportet, ac propterea varietati esse obnoxias. Ita vero ad intimam *evolutionem* dogmatis expeditum est iter. - Sophismatum profecto coacervatio infinita, quae religionem omnem pessumdat ac delet !

g) De dogmatis evolutione.

Evolvi tamen ac mutari dogma non posse solum sed oportere, et modernistae ipsi perfracte affirmant, et ex eorum sententiis aperte consequitur. - Nam inter praecipua doctrinae capita hoc illi habent, quod ab *immanentiae vitalis* principio deducunt: *formulas religiosas*, ut *religiosae* reapse sint nec solum intellectus commentationes, *vitales esse debere* vitamque ipsam vivere *sensus religiosi*. Quod non ita intelligendum est, quasi hae formulae, praesertim si mere imaginativae, sint pro ipso religioso sensu inventae; nihil enim refert admodum earum originis, ut etiam numeri vel qualitatis: sed ita, ut eas *religiosus sensus*, mutatione aliqua, si opus est, adhibita, *vitaliter* sibi adiungat. Scilicet, ut aliis dicamus, necesse est ut *formula primitiva* acceptetur a corde ab eoque sanciat: itemque sub cordis ductu sit labor, quo *secundariae formulae* progignuntur. Hinc accidit quod debeant hae formulae, ut vitales sint, ad fidem pariter et ad credentem accommodatae esse ac manere. Quamobrem, si quavis ex causa huiusmodi accommodatio cesset, amittunt illae primigenias notiones ac mutari indigent. - Haec porro formularum dogmaticarum cum sit vis ac fortuna instabilis, mirum non est illas modernistis tanto esse ludibrio ac despectui; qui nihil e contra loquuntur atque extollunt nisi religiosum sensum vitamque religiosam.

Vzhledem k víře jsou jen nedokonalými značkami jejího předmětu, obyčejně *symboly* nazývanými; pro věřícího jsou pouhými *pomůckami*. - Proto nelze žádným způsobem dokázat, že by obsahovaly naprostou pravdu. Jako *symboly* jsou pouhým znázorněním pravdy a proto nutně přizpůsobeny náboženskému citu v jeho vztahu ku člověku; jako *pomůcky* jsou nositelkami pravdy; a proto zase nutně přizpůsobeny člověku v jeho vztahu k náboženskému citu. Předmětem však *náboženského citu* jest *absolutno*, které má nekonečný počet vztahů, z nichž brzy ten, brzy onen může se jevit. Právě tak může věřící žít v nejrozmanitějších okolnostech. Proto též formule, které zoveme dogmaty, musí se těmto okolnostem přizpůsobiti, a tudíž změnám podléhati. Tím způsobem máme cestu k nejvnitřnějšímu vývoji dogmatu připravenou. - Zajisté, spousta to sofismat, kteráž každé náboženství podrývá a ničí !

g) Vývoj dogmatu.

Že však *dogma* se vyvíjeti a měniti netoliko může, nýbrž *musí*, modernisté sami zřejmě tvrdí, a také z nauky jejich jasně to plyne. Vždyť mezi hlavní kusy svého učení čítají také větu odvozenou ze zásady o *životní immanenci*: že *náboženské formule*, mají-li býti skutečně *náboženskými*, a nikoliv pouhými pomysly rozumu, *musí býti živé* a musí žít život *náboženského citu*. Tomu však nesmí se rozuměti tak, jako by ony formule, zvláště jsou-li prostě znázorňující, byly vynalezeny pro náboženský cit samý. Na jejich původu, jejich počtu a jakosti mnoho nezáleží. Hlavní věc jest, aby *náboženský cit* dle potřeby si je pozměnil a *životně* si je přisvojil. Jest totiž abychom se jinými slovy vyjádřili - třeba, aby *prvotní formule* byla srdcem přijata a jím potvrzena; a podobně aby srdce řídilo činnost, kterou vznikají *formule druhotné*. Z toho plyne, že formule, mají-li býti životními, musí stejně jak víře tak věřícímu se přizpůsobiti a přizpůsobeny zůstávati. Proto přestane-li z jakékoliv příčiny toto přizpůsobení, ztrácí formule svůj původní význam, a musí se pozměniti. - A poněvadž důležitost i osud oněch formulí dogmatických jsou měnivé, ký div, že modernisté tak si s nimi zahrávají a jimi pohrdají, kdežto s druhé strany o ničem jiném nemluví a nic jiného nevynášejí, leč náboženský cit a náboženský život.

Ideo et Ecclesiam audacissime carpunt tamquam devio itinere incedentem, quod ab externa formularum significatione religiosam vim ac moralem minime distinguat, et formulis notione carentibus casso labore ac tenacissime inhaerens, religionem ipsam dilabi permittat. - *Caeci equidem et duces caecorum*, qui superbo scientiae nomine inflati usque eo insaniunt ut aeternam veritatis notionem et germanum religionis sensum pervertant: novo invento systemate, *quo, ex proiecta et effrenata novitatum cupiditate, veritas, ubi certo consistit, non quaeritur; sanctisque et apostolicis traditionibus posthabitis, doctrinae aliae inanes, futiles, incertae nec ab Ecclesia probatae adsciscunt, quibus veritatem ipsam fulciri ac sustineri vanissimi homines arbitrantur* *).

§ II. De modernista credente.

a) Discrimen inter philosophum et credentem. Privata singulorum experientia.

Atque haec, Venerabiles Fratres, de modernista ut philosopho. - Iam si, ad *credentem* progressus, nosse quis velit unde hic in modernistis a philosopho distinguatur, illud advertere necesse est, etsi philosophus *realitatem* divini ut fidei obiectum admittat, hanc tamen ab illo *realitatem* non alibi reperiri nisi in *credentis animo*, ut *obiectum sensus* est et affirmationis atque ideo phaenomenorum ambitum non excedit: utrum porro in se illa extra sensum existat atque affirmationem huiusmodi, praeterit philosophus ac negligit. E contra modernistae credenti ratum ac certum est, *realitatem* divini reapse in se ipsam existere nec prorsus a credente pendere. Quod si postules, in quo tandem haec credentis assertio nitatur, reponent: In privata cuiusque hominis *experientia*. - In qua affirmatione, dum equidem hi a rationalistis dissident, in protestantium tamen ac pseudomysticorum opinionem discedunt. Rem enim sic edisserunt: In *sensu religioso* quendam esse agnoscendum cordis intuitum; quo homo ipsam, sine medio, Dei *realitatem* attingit, tantamque de existentia Dei haurit persuasionem deque Dei tum intra tum extra hominem actione, ut persuasionem omnem, quae ex scientia peti possit, longe antecellat.

*) Gregor. XVI. Ep. Encycl. *Singulari Nos*, 7. Kal. Jul. 1834.

Proto i církve s velikou opovázlivostí napadají, jako by kráčela nepravou cestou, nerozlišujíc prý dobře mezi vnějším zněním formulí a jejich náboženským a mravním významem, i zbytečně na bezvýznamných formulích tak houževnatě lpíc a náboženství samo zkáze přenechávajíc. - *Slepí* věru jsou a *slepé vedou* mužové tito, kteří pyšným jménem vědy naduti tak daleko pokročili ve své pošetilosti, že odvěky pojem pravdy a pravý smysl náboženství překrucují a uvádějí nový systém, »v němž pod vlivem nezměrného a bezuzdného pachtění se po novotách pravda se nehledá tam, kde bezpečně jest, a pominutím svatých a apoštolských tradic jiné, plané, neodůvodněné, nejisté a církvi neschválené učení se vyhledává, kterým tito ješitní lidé samu pravdu podepřítí a zachovati se domnívají« *).

§ II. Modernista věřící.

a) Rozdíl mezi filosofem a věřícím. Náboženská zkušenost jednotlivce.

Tolik, ctihodní bratři, o modernistovi jako filosofu. - Pokročíme-li již k *věřícímu* a chceme-li zvědět, čím se u modernistů liší od filosofa, nutno především zřetel míti na to, že filosof uznává sice *realitu* božskou za předmět víry, avšak tato *realita* neexistuje pro něho jinde, než v *duchu věřícího* jako *předmět jeho citu* a jistého tvrzení, a proto oboru jevů nepřesahuje: otázku však, zdali ona sama o sobě a mimo cit bytuje, a přisvědčivou k ní odpověď filosof pomíjí a jí si nevšímá. Naproti tomu modernista věřící má za dokázané a jisté, že *realita* božská skutečně sama o sobě bytuje a na věřícím jest naprosto nezávislou. A tážeš-li se, na čem se toto tvrzení věřícího zakládá, odpoví, že na *soukromé zkušenosti* jednotlivcově. - Ačkoliv tímto tvrzením liší se od racionalistů, přikloňují se za to k bludné domněnce protestantův a pseudomystikův. Vysvětlují věc takto: V *náboženském citu* prý nutno uznati jakési nazírání srdce. Jím člověk patří bezprostředně na *realitu* božskou a nabývá takového přesvědčení o jsoucnosti Boží a jeho činnosti jak v člověku tak mimo něj, že daleko převyšuje všeliké přesvědčení, jehož vědou nabýti lze.

*) Řehoř XVI., encykl. „*Singulari Nos*“ ze dne 25. července 1834.

Veram igitur ponunt experientiam, eamque rationali qualibet experientia praestantior: quam si quis, ut rationalistae, inficiatur, inde fieri affirmant, quod nolit is in eis se ipse constituere moralibus adiunctis, quae ad experientiam gignendam requirantur. Haec porro *experientia*, cum quis illam fuerit assequutus, proprie vereque credentem efficit. - Quam hic longe absumus a catholicis institutis! Commenta eiusmodi a Vaticana Synodo improbata iam vidimus. - His semel admissis una cum erroribus ceteris iam memoratis, quo pacto ad atheismum pateat via, inferius dicemus. Nunc statim advertisse iuverit, ex hac *experientiae* doctrina, coniuncta alteri de *symbolismo*, religionem quamlibet, ethnicorum minime excepta, ut veram esse habendam. Quidni etenim in religione quavis experientiae huiusmodi occurrant? Occurrisse vero non unus asserit. Quo iure autem modernistae veritatem experientiae abnuent, quam turca affirmet; verasque experientias unis catholicis vindicabunt? Neque id reapse modernistae denegant; quin immo, subobscuri alii, alii apertissime, religiones omnes contendunt esse veras. Secus autem sentire nec posse, manifestum est. Nam religioni cuiquam quo tandem ex capite, secundum illorum praecepta, foret falsitas tribuenda? Certe vel ex fallacia *sensus religiosi*, vel quod falsiloqua sit formula ab intellectu prolata. Atqui *sensus religiosus* unus semper idemque est, etsi forte quandoque imperfectior: formula autem intellectus; ut vera sit, sufficit ut *religioso sensui* hominique credenti respondeat, quidquid de huius perspicuitate ingenii esse queat. Unum, ad summum, in religionum diversarum conflictu, modernistae contendere forte possint, catholicam, utpote vividior, plus habere veritatis; itemque christiano nomine digniorem eam esse, ut quae christianismi exordiis respondeat plenius. - Has consecutiones omnes ex datis antecedentibus fluere, nemini erit absonum. Illud stupendum cum maxime, catholicos dari viros ac sacerdotes, qui, etsi, ut autumari malumus, eiusmodi portenta horrent, agunt tamen ac si plene probent. Eas etenim errorum talium magistris tribuunt laudes, eos publice habent honores, ut sibi quisque suadeat facile, illos non homines honorare, aliquo forsitan numero non expertes, sed errores potius, quos hi aperte asserunt inque vulgus spargere omni openituntur.

Proto mají onu zkušenost za pravdivou a daleko cennější než jakoukoliv zkušenost rozumovou; popírá-li ji někdo - jak to činí racionalisté - říkají: to proto, poněvadž se nechce vpraviti v onen mravní stav, kterého jest potřebí, aby zkušenost ona vznikla. A tato *zkušenost*, nabyt-li jí někdo, vytváří vlastně a v pravdě člověka věřícího. - Jak daleko jsme tu od učení katolického! Viděli jsme již, že smyšlenky takové byly sněmem vatikánským zavrženy. Později povíme, kterak, připustí-li se bludy tyto a bludy, o nichž byla již dříve zmínka, cesta k atheismu jest dokořán otevřena. Hned nyní bude prospěšno upozorniti, že dle tohoto učení o *zkušenosti*, spojeného s naukou o *symbolismu*, každé náboženství, ani pohanského nevyjímajíc, za pravé míti se musí. Či nemůže se taková zkušenost vyskytnouti v každém náboženství? A že se vyskytla, tvrdí nejeden. Jakým však právem uprou modernisté pravdivost zkušenosti, kterou mohamedán předstírá? A jak dokáží, že jen náboženské zkušenosti katolíků jsou pravdivé? A skutečně, modernisté toho ani nepopírají; ba někteří zastřeně, jiní zcela otevřeně tvrdí, že všechna náboženství jsou pravdivá. Že dle jejich zásad jinak ani souditi nelze; jest patrno. Z jakého pak důvodu mělo by se, dle jejich nauky, některé náboženství pokládati za nepravé? Buď pro omylnost *náboženského citu*, aneb proto, že formule, rozumem vyjádřená, jest nepravdivou. Avšak *cit náboženský*, i když snad někdy jest trochu nedokonalý, jest (u všech lidí) vždy týž; k pravdivosti formule rozumové pak dostačí, aby byla přiměřena *citu náboženskému* a věřícímu, ať již jeho prozíravost duševní jest jakákoliv. Jedno aspoň mohli by snad modernisté při konfliktu různých náboženstev tvrditi, totiž že náboženství katolické jest pravdivější, poněvadž je života schopnější; rovněž pak, že jemu u vyšší míře přísluší jméno křesťanství, protože se dokonaleji srovnává s prvními počátky křesťanství. - Že všechny tyto důsledky z daných předpokladů plynou, každý nahlédne. Největší podiv vzbuzuje, že jsou katoličtí mužové a kněží, kteří, - jak se raději domníváme - jakkoliv mají tak hrozné bludy v ošklivosti, přece v praxi tak si počínají, jako by je plně schvalovali. Takovou totiž chválu vzdávají učitelům oněch bludů, takovou poctu veřejně jim prokazují, že se snadno každý může domnívati, že neprokazují úcty lidem, kteří jinak jí snad jistým dílem zasluhují, nýbrž spíše bludům, které tito veřejně vyznávají a vši mocí mezi davy roznésti usilují.

b) De experientia et traditione.

Est aliud praeterea in hoc doctrinae capite, quod catholicae veritati est omnino infestum. - Nam istud de *experientia* praeceptum ad *traditionem* etiam transfertur, quam Ecclesia huc usque asseruit, eamque prorsus adimit. Enimvero modernistae sic traditionem intelligunt, ut sit *originalis experientiae* quaedam cum aliis communicatio per praedicationem, ope formulae intellectivae. Cui formulae propterea, praeter vim, ut aiunt, *repraesentativam*, *suggestivam* quandam adscribunt virtutem, tum in eo qui credit, ad *sensum religiosum* forte torpentem excitandum, instaurandamque *experientiam* aliquando habitam, tum in eis qui nondum credunt, ad *sensum religiosum* primo gignendum et *experientiam* producendam. Sic autem experientia religiosa late in populos propagatur; nec tantummodo in eos qui nunc sunt per praedicationem, sed in posteros etiam, tam per libros quam per verborum de aliis in alios replicationem. - Haec vero experientiae communicatio radices quandoque agit vigetque; senescit quandoque statim ac moritur. Vigere autem, modernistis argumentum veritatis est: veritatem enim ac vitam promiscue habent. Ex quo inferre denuo licebit: religiones omnes quotquot extant veras esse, nam secus nec viverent.

c) De ordine inter fidem et scientiam. Consequentiae.

Re porro huc adducta, Venerabiles Fratres, satis superque habemus ad recte cognoscendum, quem *ordinem* modernistae statuunt *inter fidem et scientiam*; quo etiam scientiae nomini historia apud illos notatur. - Ac primo quidem tenendum est, materiam uni obiectam materiae obiectae alteri externam omnino esse ab eaque seiunctam. *Fides* enim id unice spectat, quod scientia *incognoscibile* sibi esse profitetur. Hinc diversum utrique pensum: *scientia* versatur in *phaenomenis*, ubi nullus fidei locus; *fides* e contra versatur in *divinis*, quae scientia penitus ignorat. Unde demum conficitur, inter fidem et scientiam nunquam esse posse discidium: si enim suum quaeque locum teneat, occurrere sibi invicem nunquam poterunt, atque ideo nec contradicere. Quibus si qui forte obiciant, quaedam in aspectabili occurrere natura rerum quae ad fidem etiam pertineant, uti humanam Christi vitam, negabunt.

b) Zkušenost a tradice.

Kromě toho jest v tomto učení ještě jiný bod, jenž pravdě katolické naprosto se přičí. Ona zásada o *zkušenosti* přenáší se totiž také na *tradici*, církvi dosud hájenou, a ji zcela ničí. Modernisté pojmají totiž tradici tak, že je to jakési sdílení *původní zkušenosti* s jinými kázáním a pomocí formule rozumové. Proto připisují této formuli mimo působivost, kterou nazývají *repraesentativní*, jakousi moc *suggestivní*, kterou možno *náboženský cit* jak u věřícího, ve kterém snad dřímá, probuditi a *zkušenost*, kterou kdysi měl, obživiti, tak u těch, kteří dosud nevěří, *cit náboženský* poprvé vzbuditi a *zkušenost* způsobiti. Tak se rozšiřuje náboženská zkušenost daleko široko mezi národy, a to netoliko kázáními mezi nyní žijícími, nýbrž také mezi potomstvem, dílem knihami, dílem ústním podáním jedněch druhým. Toto sdílení zkušeností někdy se ujme a prospívá; někdy však vadne ihned a zaniká. Prospívá-li, jest to pak modernistům důkazem pravdy: pravda a život jest jim totiž jedno a totéž. - Z toho lze znovu souditi, že všechna trvající náboženství jsou pravdivá, neboť jinak by ani nežila.

c) Poměr mezi vědou a věrou. Důsledky.

Když jsme, ctihodní bratři, dospěli až sem, máme látky dosti, abychom správně pochopili, jaký *vztah* stanoví modernisté *mezi vírou a vědou*, zahrnujeme-li v pojem vědy též dějiny. - Tu jest především míti za to, že věc, která jest předmětem prvé, jest zcela jiná a naprosto rozdílná od věci, která jest předmětem druhé. *Víra* má totiž za předmět výhradně to, o čem věda tvrdí, že jest to pro ni *nepoznatelným*. Proto úkol každé jest jiný: *věda* se zabývá *jevy*, při kterých *víra* nemá místa; *víra* naopak zabývá se *věcmi božskými*, jež jsou vědě naprosto neznámy. Z toho se konečně dovozuje, že mezi věrou a vědou nemůže býti nikdy sporu: zůstane-li totiž každá ve svém oboru, nemohou se nikdy střetnouti, proto ani sobě odporovati. Kdyby snad naproti tomu někdo namítnul, že ve viditelném světě jsou věci, které náležejí též v obor víry, jako na př. život Krista jako člověka, poprou to.

Nam, etsi haec phaenomenis accensentur, tamen, quatenus vita fidei imbuuntur, et a fide, quo supra dictum est modo, *transfigurata* ac *defigurata* fuerunt, a sensibili mundo sunt abrepta et in divini materiam translata. Quamobrem poscenti ulterius, an Christus vera patrarit miracula vereque futura praesenserit, an vere revixerit atque in coelum conscenderit, *scientia agnostica abnuet, fides affirmabit*; ex hoc tamen nulla erit inter utramque pugna. Nam abnuet alter ut philosophus philosophos alloquens, Christum scilicet unice contemplatus secundum *realitatem historicam*; affirmabit alter ut credens cum credentibus loquutus, Christi vitam spectans prout *iterum vivitur* a fide et in fide.

Ex his tamen fallitur vehementer qui reputet posse opinari, fidem et scientiam alteram sub altera nulla penitus ratione esse subiectam. Nam de scientia quidem recte vereque existimabit; secus autem de fide, quae, non uno tantum sed triplici ex capite, scientiae subiici dicenda est. *Primum* namque advertere oportet, in facto quovis religioso, detracta *divina realitate* quamque de illa habet *experientiam* qui credit, cetera omnia, praesertim vero *religiosas formulas*, phaenomenorum ambitum minime transgredi, atque ideo cadere sub scientiam. Liceat utique credenti, si volet, de mundo excedere; quamdiu tamen in mundo deget, leges, obtutum, iudicia scientiae atque historiae numquam, velit nolit, effugiet. - *Praeterea*, quamvis dictum est Deum solius fidei esse obiectum, id de divina quidem *realitate* concedendum est, non tamen de *idea* Dei. Haec quippe scientiae subest; quae, dum in ordine, ut aiunt, logico philosophatur, quidquid etiam absolutum est attingit atque ideale. Quocirca philosophia seu scientia cognoscendi de idea Dei ius habet, eamque in sui evolutione moderandi et, si quid extrarium invaserit, corrigendi. Hinc modernistarum effatum: evolutionem religiosam cum morali et intellectuali componi debere; videlicet, ut quidam tradit quem magistrum sequuntur, eisdem subdi. - Accedit demum quod homo dualitatem in se ipse non patitur, quamobrem credentem quaedam intima urget, necessitas fidem cum scientia sic componendi, ut a generali ne discrepet idea quam scientia exhibet de hoc mundo universo. Sic ergo conficitur, scientiam a fide omnino solutam esse, fidem contra, ut ut scientiae extranea praedicetur, eidem subesse.

Je pravda, říkají, že tyto věci náležejí svou povahou k jevům viditelným; přece však, pokud byly životem víry oduševněny a věrou způsobem svrchu naznačeným *přetvořeny a znetvořeny*, byly vytrženy ze světa smyslného a přeneseny v obor božského. Proto, táže-li se někdo dále, zda Kristus skutečně zázraky činil a v pravdě budoucí věci předpovídal, zda skutečně z mrtvých vstal a na nebe vstoupil: *věda agnostická to popře, víra pak, tomu přisvědčí*; přece však nevznikne proto mezi nimi sporu. Neboť jeden to popře, mluvě jako filosof k filosofům, jelikož hleděl na Krista jen dle *historické skutečnosti*; druhý pak, mluvě jako věřící s věřícími, to potvrdí, poněvadž má na mysli život Kristův, jak *znovu se prožívá* věrou a ve víře.

Velmi by se však mýlil, kdo by si myslel, že víra a věda nejsou navzájem nikterak podřízeny; o vědě by tak soudil správně a po pravdě, nikoli však o víře, o níž nutno říci, že netoliko v jednom, nýbrž v trojím ohledu vědě jest podřízena. *Za prvé* totiž jest si povšimnouti, že při každém ději náboženském, nepřihlíží-li se k *realitě božské a zkušenosti*, kterou má o ní věřící, všechno ostatní zvláště pak *náboženské formule*, nepřesahují nikterak mezí jevův a proto podléhají vědě. Libo-li, ať si věřící opustí tento svět; pokud však na světě jest, chtěj nechtěj neunikne zákonům, doзору a úsudkům vědy a dějin. - *Mimo to* bylo řečeno, že Bůh jest výhradně předmětem víry; to platí sice o *realitě* božské, nikoli však o *idei božské*. Tato jest podřízena vědě, která zabývající se otázkami filosofickými, řádu tak zv. logického, pokouší prý se o všechno, byť to bylo i absolutní a ideální. Proto má filosofie či věda právo, ideu Boha prohlubovati a její vývoj řídit, a přimísilo-li se něco cizorodého, ji poopravit. Odtud zásada modernistů: vývoj náboženský má se srovnávati s vývojem mravním i rozumovým, to jest - jak jeden, jehož jako učitele následují, tvrdí - má jim býti podřízen. Konečně ještě jest ta okolnost, že člověk dvojakosti sám v sobě nesnese: proto prý pudí věřícího jakási vnitřní nezbytnost, aby víru s vědou srovnal tak, by neodporovala všeobecnému názoru, který věda o světě podává. Tím tedy podán důkaz, že věda jest na víře úplně nezávislou, oproti tomu víra, ačkoliv se tvrdí, že s vědou nic společného nemá, jest jí podřízena.

Quae omnia, Venerabiles Fratres, contraria prorsus sunt iis quae Pius IX. decessor Noster tradebat, docens *): *Philosophiae esse, in iis quae ad religionem pertinent, non dominari sed ancillari, non praescribere quid credendum sit, sed rationabili obsequio amplecti, neque altitudinem scrutari mysteriorum Dei, sed illam pie humiliterque revereri*. Modernistae negotium plane invertunt: quibus idcirco applicari queunt, quae Gregorius IX. item decessor Noster de quibusdam suae aetatis theologis scribebat **): *Quidam apud vos, spiritu vanitatis ut uter discenti, positos a Patribus terminos profana transferre satagunt novitate; coelestis paginae intellectum..... ad doctrinam philosophicam rationalium inclinando, ad ostentationem scientiae, non profectum aliquem auditorum.... Ipsi, doctrinis variis et peregrinis abducti, redigunt caput in caudam, et ancillae cogunt famulari reginam*.

Quod profecto apertius patebit intuenti quo pacto modernistae agant, accommodate omnino ad ea quae docent. Multa enim ab eis contrarie videntur scripta vel dicta, ut quis facile illos aestimet ancipites atque incertos. Verumtamen consulte id et considerate accidit; ex opinione scilicet quam habent de fidei atque scientiae seiunctione mutua. Hinc in eorum libris quaedam offendimus quae catholicus omnino probet; quaedam, aversa pagina, quae rationalistam dictasse autumes. Hinc, historiam scribentes, nullam de divinitate Christi mentionem iniiciunt: ad concionem vero in templis eam firmissime profitentur. Item, enarrantes historiam, Concilia et Patres nullo loco habent; catechesim autem si tradunt, illa atque illos cum honorare afferunt. Hinc etiam exegesim theologiam et pastorem a scientifica et historica secernunt. Similiter, ex principio quod scientia a fide nullo pacto pendeat, quum de philosophia, de historia, de critica disserunt, Lutheri sequi vestigia non exhorrentes ***), despicientiam praeceptorum catholicorum, sanctorum Patrum, oecumenicarum synodorum, magisterii ecclesiastici omnimodis

*) Brev. ad Ep. Wratislav., 15. Jun. 1857.

**) Ep. ad Magistros theol. Paris., Non. Jul. 1223.

***) Prop. 29. damn. a Leone X. Bull. *Exsurge Domine*, 16. Maii 1520: *Via nobis facta est enervandi auctoritatem Conciliorum, et libere contradicendi eorum gestis, et iudicandi eorum decreta, et confidenter confitendi quidquid verum videtur, sive probatum fuerit, sive reprobatum a quocumque Concilio*.

To vše, ctihodní bratři, naprosto odpírá tomu, čemu předchůdce Náš, Pius IX., učil, řka: *Na filosofii se sluší, aby ve věcech, náboženství se týkajících, nebyla paní, nýbrž služkou, nepředpisovala, čemu věřiti jest, nýbrž to přijala s rozumnou ochotností, aby nezkoumala hlubokosti tajemství Božích, nýbrž je zbožně a skromně měla ve vážnosti* *). Modernisté věc převracejí právě naopak: o nich lze proto říci, co Řehoř IX., rovněž Náš předchůdce, napsal o jistých bohoslovcích věku svého: *Mezi vámi někteří, nadmutí duchem ješitnosti jako měch, usilují meze od Otců stanovené marnými novotami prolomiti, snižující význam knih svatých na filosofickou nauku, o věcech rozumem pochopitelných, aby se blýskali vědou, nikoli však ve prospěch posluchačův. Tito svedeni různým cizím učením staví věc na hlavu, a nutí královnu, aby sloužila služce* **).

Jasněji to vše pochopí, kdo pozoruje, jak modernisté jednají v úplném souhlasu s tím, čemu učí. Mnohé totiž z toho, co píší nebo mluví, zdánlivě si odporuje, takže snadno by se někdo domníval, že jsou ještě nerozhodní a nejistí. A přece vše to děje se úmyslně a s rozvahou, v úplné shodě s názorem, který mají o vzájemné různosti víry a vědy. Z té příčiny potkáváme se v jejich knihách s věcmi, která katolík úplně by schválil, a hned na druhé stránce s tvrzením, o kterém bys myslil, že je diktoval racionalista. Proto, píší-li dějiny, nezmiňují se ani slůvkem o božství Kristově; při kázání v kostelích však se vši rozhodností je vyznávají. Rovněž tak, vypravují-li dějiny, sněmům církevním a Otcům místa nepopřejí: vkládají-li však katechismus, s úctou obé uvádějí. Z té příčiny též rozlišují exegesi theologickou a pastorální od vědecké a dějepisné. Podobně, dle zásady, že věda na víře nijak nezávisí, neostýchají se v článcích o filosofii, historii a kritice následovati šlépějí Lutherových ***), dávajíce své opovrhování příkázáními církevními, svatými Otci, všeobecnými sněmy, učitelským úřadem církve, vším

*) Breve k bisk. wratislavskému, 15. června 1857.

**) Ep. ad Magistros theol. Paris., 7. července 1223.

***) Prop. 29. zavržená Lvem X. v bulle: *Exsurge Domine* 16. května 1520.

ostendant; de qua si carpantur, libertatem sibi adimi conqueruntur. Professi demum fidem esse scientiae subiiciendam, Ecclesiam passim aperteque reprehendunt quod sua dogmata philosophiae opinionibus subdere et accommodare obstinatissime renuat; ipsi vero, veteri ad hunc finem theologia sublata, novam invehere contendunt, quae philosophorum delirationibus obsecundet

§ III. De modernistarum theologia.

a) De fide cum scientia concilianda. Immanentia theologica; symbolismus theologicus.

Hic iam, Venerabiles Fratres, nobis fit aditus ad modernistas in theologico agone spectandos. Salebrosum quidem opus: sed paucis absolvendum. - Agitur nimirum de concilianda fide cum scientia, idque non aliter quam una alteri subiecta. Eo in genere modernista theologus eisdem utitur principiis, quae usui philosopho esse vidimus, iliaque ad credentem aptat; principia inquimus *immanentiae* et *symbolismi*. Sic autem rem expeditissime perficit. Traditur a philosopho *principium fidei esse immanens*; a credente additur *hoc principium Deum esse*; concludit ipse: *Deus ergo est immanens in homine*. Hinc *immanentia theologica*. Iterum: philosopho certum est *repraesentationes obiecti fidei esse tantum symbolicas*; credenti pariter certum est *fidei obiectum esse Deum in se*: theologus igitur colligit: *repraesentationes divinae realitatis esse symbolicas*. Hinc *symbolismus theologicus*. - Errores profecto maximi: quorum uterque quam sit perniciosus, consequentiis inspectis patebit. - Nam, ut de *symbolismo* statim dicamus, cum symbola talia sint respectu obiecti, respectu autem credentis sint instrumenta, cavendum primum, inquiunt, credenti, ne ipsi formulae ut formula est plus nimio inhaereat, sed illa utendum unice ut absolutae adhaerescat veritati, quam formula reteggit simul ac tegit nititurque exprimere, quin unquam assequatur. Addunt praeterea, formulas eiusmodi esse a credente adhibendas quatenus ipsum iuverint; ad commodum enim datae sunt non ad impedimentum: incolumi utique honore qui, ex sociali respectu, debetur formulis, quas publicum *magisterium* aptas ad communem conscientiam exprimendam iudicavit, quamdiu scilicet idem magisterium secus quidpiam non edixerit.

způsobem najevo; jsou-li proto kárání, stěžují si, že se jim bere svoboda. Konečně, vyznavše, že se musí víra vědě podrobiti, činí církvi při každé příležitosti veřejné výčitky, že se tvrdošíjně zdráhá svá dogmata mínění filosofie podrobiti a přizpůsobiti: sami pak, odstranivše za tím účelem starou theologii, usilují zavést novou, která by blouznění filosofů přizvukovala.

§ III. Bohosloví modernistův.

a) Smír mezi věrou a vědou. Immanence v bohosloví; symbolismus bohoslovný.

Zde se nám, ctihodní bratři, otevírá cesta, odkud bychom pozorovali modernisty na kolbišti bohoslovném. Jest to úloha obtížná, avšak odbudeme ji krátce. Jde tu o smír mezi věrou a vědou, a to nejnak, nežli že jedna druhé se podrobí. V té příčině modernista jako theolog řídí se stejnými zásadami, jaké jsme již poznali u filosofa, a přizpůsobuje tyto věřícímu: míníme zásady o *immanenci a symbolismu*. Hravě tu věc provede. Filosof dí, že *princip víry jest immanentní*; věřící k tomu dodá, že *principem tím jest Bůh*; z toho tedy závěr, že *Bůh jest člověku immanentní*. Odtud *theologická immanence*. A zase: filosof má za jisté, že *představy předmětu víry jsou toliko symbolické*; věřící rovněž má za jisté, že předmětem víry jest *Bůh sám o sobě*; bohoslovec tudíž uzavírá: *představy božské reality jsou symbolické*. Odtud *theologický symbolismus*. - Opravdu, bludy dalekosáhlé. A jak škodlivý jest jeden i druhý, poznáme, všimneme-li si jejich důsledkův. Neboť - abychom ihned pojednali o *symbolismu*, - jelikož ony symboly jsou symboly pouze vzhledem k předmětu, vzhledem k věřícímu však jsou jen pomůckami, musí se míti věřící - tak praví - na pozoru, aby na formulí samé, pokud formulí jest, přespříliš nelpěl, nýbrž aby jí užíval pouze k tomu, by přilnul k pravdě absolutní, kterou formule zároveň odkrývá i zastírá, a snaží se ji vyjádřiti, aniž ji kdy plně vystihne. K tomu dodávají, že věřící má oněch formulí užívat, pokud mu pomáhají: jsou mu dány k pohodlí, nikoliv na překážku; při tom ovšem zůstane netknuta vážnost, která ze společenských ohledů přísluší formulím, jež veřejný úřad učitelský uznal za vhodné, aby vyjadřovaly společné přesvědčení, pokud totiž týž úřad jinak neusoudí.

De *immanentia* autem quid reapse modernistae sentiant, difficile est indicare; non enim eadem omnium opinio. Sunt qui in eo collocant, quod Deus agens intime adsit in homine, magis quam ipse sibi homo; quod plane, si recte intelligitur, reprehensionem non habet. Alii in eo ponunt, quod actio Dei una sit cum actione naturae ut causae primae cum causae secundae; quod ordinem supernaturalem reapse delet. Alii demum sic explicant, ut suspicionem efficiant *pantheisticae* significationis; id autem cum ceteris eorum doctrinis cohaeret aptius.

b) Permanentia divina.

Huic vero *immanentiae* pronunciato aliud adiicitur, quod a *permanentia divina* vocare possumus: quae duo inter se eo fere modo differunt, quo *experientia* privata ab *experientia* per traditionem transmissa. Exemplum rem collustrabit: sitque ab Ecclesia et Sacramentis deductum. Ecclesia, inquiunt, et Sacramenta a Christo ipso instituta minime credenda sunt. Cavet id agnosticismus, qui in Christo nil praeter hominem novit, cuius conscientia religiosa, ut ceterorum hominum, sensim efformata est; cavet lex immanentiae, quae externas, ut aiunt, *applicationes* respuit; cavet item lex evolutionis, quae ut germina evolvantur tempus postulat et quamdam adiunctorum sibi succedentium seriem; cavet demum historia, quae talem reapse rei cursum fuisse ostendit. Attamen Ecclesiam et Sacramenta *mediate* a Christo fuisse instituta retinendum est. Qui vero? Conscientias christianas omnes in Christi conscientia virtute quodammodo inclusas affirmant, ut in semine planta. Quoniam autem germina vitam seminis vivunt: christiani omnes vitam Christi vivere dicendi sunt. Sed *Christi* vita, secundum fidem, *divina* est: ergo et *christianorum* vita. Si igitur haec vita, decursu aetatum, Ecclesiae et Sacramentis initium dedit: iure omnino dicetur initium huiusmodi esse a Christo ac divinum esse. Sic omnino conficiunt divinas esse etiam Scripturas sacras, divina dogmata. - His porro modernistarum theologia ferme absolvitur. Brevis profecto suppellex: sed ei perabundans, qui profiteatur, scientiae, quidquid praeceperit, semper esse obtemperandum. - Horum ad cetera quae dicemus applicationem quisque facile per se viderit.

Co modernisté *immanenci* vlastně si myslí, těžko povědět: neníť dosud jednotného smýšlení. Dle některých záleží v tom, že Bůh jest v člověku činně přítomný, a to blíže, než člověk sám sobě; rozumí-li se tomu dobře, nelze tomuto výkladu ničeho vytýkati. Jiní vidí podstatu immanence v tom, že kon Boží s konem přírody jest jeden a týž, podobně jako kon příčiny druhotné; to však ve skutečnosti ničí řád nadpřirozený. Jiní konečně vysvětlují to tak, že vzbuzují podezření názoru *pantheistického*; a to s ostatní jejich naukou lépe souvisí.

b) Božská permanence.

K nauce o *immanenci* připíná se jiná, kterou bychom mohli nazvati *božskou permanentí*: obě se navzájem asi tak, jako *zkušenost* soukromá od *zkušenosti*, které se nám dostalo ústním podáním. Příklad věc objasní: budiž vzat o církvi a svátostech. Že by církev a svátosti od Krista samého byly ustanoveny, nelze - praví modernisté - nijak věřiti. Nepřipouští toho agnosticismus, který v Kristu nevidí leč pouhého člověka, jehož náboženské vědomí znenáhla se utvářelo jako u jiných lidí; nepřipouští toho zákon o immanenci, který vylučuje vnější *působení*, - jak se vyjadřují; rovněž tak jest proti tomu zákon o vývoji, který vyžaduje času a jakési řady po sobě následujících okolností, aby se símě vyvinulo; konečně přičí se tomu dějezpýt, který dovozuje, že průběh událostí byl skutečně takový. Avšak že církev a svátosti *nepřímo* od Krista byly ustanoveny, to prý se musí podržeti. Ale jak? Tvrdí, že všechno vědomí křesťanské bylo již jako v zárodku obsaženo ve vědomí Kristově, jako rostlina v semeni. A poněvadž zárodky žijí život semene, nutno říci, že všichni křesťané žijí život Kristův. Avšak život *Kristův*, jak učí víra, je *božský*: proto i *život křesťanův*. Jestliže tedy život ten dal během času vznik církvi a svátostem, lze plným právem říci, že vznik ten jest od Krista a že jest božský. Právě tak dovozují, že je božským Písmo svaté, božskými že jsou dogmata. Tím pak theologie modernistů jest asi vyčerpána. Je toho sice málo, avšak až nazbyt pro toho, kdo vyznává, že věda vždy musí míti nadvládu, ať již hlásá cokoliv. - Jaké důsledky plynou z toho pro ostatní, co ještě povíme, každý zajisté sám snadno pozná.

c) Germina fidei eorumque origo et natura.

De origine fidei deque eius natura attigimus huc usque. Fidei autem cum multa sint germina, praecipua vero Ecclesia, dogma, sacra et religiones, libri quos sanctos nominamus: de his quoque quid modernistae doceant, inquirendum. - Atque ut *dogma* initium ponamus, huius quae sit origo et natura iam supra indicatum est. Oritur illud ex *impulsione* quadam seu necessitate, vi cuius qui credit in suis cogitatis elaborat, ut conscientia tam sua quam aliorum illustretur magis. Est hic labor in rimando totus expoliendoque *primigeniam* mentis *formulam*, non quidem in se illam secundum logicam explicationem, sed secundum circumstantia, seu, ut minus apte ad intelligendum inquirunt, *vitaliter*. Inde fit ut, circa illam, *secundariae* quaedam, ut iam innuimus, sensim enascantur *formulae*; quae postea in unum corpus coagmentatae vel in unum doctrinae aedificium, cum a magisterio publico sancitae fuerint utpote communi conscientiae respondentes, dicuntur dogma. Ab hoc secernendae sunt probe *theologorum commentationes*; quae ceteroqui, quamvis vitam dogmatis non vivunt, non omnino tamen sunt inutiles, tum ad religionem cum scientia componendam et oppositiones inter illas tollendas, tum ad religionem ipsam extrinsecus illustrandam protuendamque; forte etiam utilitati fuerint novo cuidam futuro dogmati materiam praeparando. - De *cultu sacrorum* haud foret multis dicendum, nisi eo quoque nomine Sacramenta venirent; de quibus maximi modernistarum errores. Cultum ex *duplici impulsione* seu necessitate oriri perhibent; omnia etenim, ut vidimus, in eorum systemate impulsionebus intimis seu necessitatibus gigni asseruntur. Altera est ad sensibile quiddam religioni tribuendum; altera ad eam proferendam, quod fieri utique nequaquam possit sine forma quadam sensibili et consecrantibus actibus, quae Sacramenta dicimus. *Sacramenta* autem modernistis nuda sunt symbola seu signa; quamvis non vi carentia. Quam vim ut indicent, exemplo ipsi utuntur verborum quorundam; quae vulgo fortunam dicuntur sortita, eo quod virtutem conceperint ad notiones quasdam propagandas, robustas maximeque percellentes animos. Sicut ea verba ad notiones, sic Sacramenta ad sensum religiosum ordinata sunt: nihil praeterea. Clarius profecto dicerent, si Sacramenta unice ad nutriendam fidem instituta affirmarent. Hoc tamen Tridentina

c) Zárodky víry. Jejich původ a povaha.

Až dosud dotkli jsme se vzniku a podstaty víry. Poněvadž však jest mnoho letorostů víry, především: církev, dogma, oběti a úkony bohoocty, knihy, které svatými nazýváme, nutno přihlídnouti, čemu o nich učí modernisté. - Začněme s *dogmatem*. Již svrchu naznačeno, jaký jest jeho vznik a podstata. Vzniká prý z jakéhosi vnitřního *popudu* čili nutnosti, s kterou věřící při svém myšlení pracuje k tomu, aby vědomí jak vlastní tak jiných víc a více bylo objasněno. Tato práce není pak ničím jiným než osvojením a vykořisťením *prvotní formule* myšlenkové, a sice nikoliv samé o sobě a dle logického vývoje, nýbrž dle okolnosti, čili *životně*, jak jejich k porozumění ne právě vhodné rčení zní. To má za následek, že vedle ní vznikají ponenáhlu - jak jsme již podotkli - jakési *formule druhotné*; sjednotí-li se potom v jeden celek, či v jednu soustavu učební, a obdrží-li od veřejného úřadu učitelského stvrzení, že odpovídají společnému vědomí, nazývají se dogmata. Od těchto nutno dobře rozeznávati *spekulace theologů*. Tyto výklady, ačkoliv nežijí život dogmatu, přece nejsou docela bez užitku; dílem uvádějí náboženství a vědu v soulad a odstraňují spory mezi nimi, dílem objasňují a obhajují náboženství samo navenek; snad by mohly býti i užitečné, připravující látku k příštím novým dogmatům. - O *obřadech posvátných* nebylo by mnoho slov zapotřebí, kdyby názvem tím neoznačovali také svátosti; o těchto mají modernisté velmi bludné názory. Tvrdí, že kult bohoslužebný vzniká z *dvojího popudu* čili nutnosti; vše prý, jak jsme totiž poznali, vzniká v jejich soustavě vnitřními popudy nebo nutnostmi. Předně nutno opatřiti náboženství něčím, co by smyslům bylo přístupno; za druhé třeba je vyjádřiti. To se ovšem nemůže státi bez nějaké smyslné formy a bez konů posvěcujících, které se zovou svátostmi. Avšak *svátosti* nejsou modernistům leč holé symboly čili znamení, ačkoliv nejsou bez účinnosti. Sami je přirovnávají k určitým heslům, o kterých se všeobecně říká, že »měla štěstí«, protože mají způsobilost šířiti jisté ideje mohutné a myslí značně vzrušující. A jaký jest vztah mezi oněmi slovy a pojmy, takový jest i mezi svátostmi a náboženským citem - nic více. Zajisté, zřejměji by se vyjádřili, kdyby řekli, že svátosti byly ustanoveny jedině proto, aby víru udržovaly. To však sněm tridentský zavrhnul.

Synodus damnavit: *Si quis dixerit, haec sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta fuisse, anathema sit* *).

De librorum etiam sacrorum natura et origine aliquid iam delibavimus. Eos, ad modernistarum scita, definire probe quis possit *syllogen experientiarum*, non cuique passim advenientium, sed extraordinariarum atque insignium, quae in quapiam religione sunt habitae. - Sic prorsus modernistae docent de libris nostris tum veteris tum novi testamenti. Ad suas tamen opiniones callidissime notant: quamvis experientia sit praesentis temporis, posse tamen illam de praeteritis aequae ac de futuris materiam sumere, prout videlicet qui credit vel exacta rursus per recordationem in modum *praesentium vivit*, vel futura per praeeccupationem. Id autem explicat quomodo historici quoque et apocalyptici in libris sacris censerique queant. - Sic igitur in hisce libris Deus quidem loquitur per credentem; sed, uti fert theologia modernistarum, per *immanentiam* solummodo et *permanentiam vitalem*. - Quaeremus, quid tum de *inspiratione*? Haec, respondent, ab impulsione illa, nisi forte vehementia, nequaquam secernitur, qua credens ad fidem suam verbo scriptove aperiendam adigitur. Simile quid habemus in poetica inspiratione; quare quidam aiebat: Est Deus in nobis, agitante calescimus illo. Hoc modo Deus initium dici debet inspirationis sacrorum librorum. - De qua praeterea inspiratione modernistae addunt, nihil omnino ease in sacris libris quod illa careat. Quod quum affirmant, magis eos crederes orthodoxos quam recentiores alios, qui inspirationem aliquantum coangustant, ut, exempli causa, quum *tacitas* sic dictas *citationes* invehunt. Sed haec illi verbo tenus ac simulate. Nam si Biblia ex agnosticis praeeptis iudicamus, humanum scilicet opus, ab hominibus pro hominibus exaratum, licet ius theologo detur ea per *immanentiam* divina praedicandi: qui demum inspiratio coarctari possit? Generalem utique modernistae sacrorum librorum inspirationem asseverant: catholico tamen sensu nullam admittunt.

d) De ecclesia eiusque origine, natura, fine.

Largiorem dicendi segetem offerunt, quae modernistarum schola de *Ecclesia* imaginatur. - Ponunt initio eam ex *duplici necessitate oriri*,

*) Sess. VII. de Sacramentis in genere, can. 5.

Kdyby někdo tvrdil, že svátosti tyto byly jen proto ustanoveny, aby víru živily, budiž vyobcován *).

Těž o povaze a vzniku *svatých knih* jsme se již krátce zmínili. Dle názorů modernistů mohly by se správně pojmenovati *sbírkou zkušeností*, ne každodenních, nýbrž mimořádných a důležitých, které v jednotlivých náboženstvích se udály. Tak na vlas učí modernisté o našich knihách Starého a Nového zákona. Velmi chytře však přičiňují k svému názoru poznámku: ačkoliv zkušenost vztahuje se na přítomnost, přece může látku vzíti stejně z věcí minulých i budoucích, dle toho totiž, věří-li kdo, aneb prožívá-li v upomínce znovu to, co se v minulosti stalo, *jako by to bylo přítomno*, aneb předem již to, co v budoucnosti státi se má. Tím pak se vysvětluje, proč k posvátným knihám jak dějepisné, tak apokalyptické (prorocké) počítati se mohou. - Tak tedy mluví sice v těchto knihách Bůh prostřednictvím věřícího; avšak - jak theologie modernistů učí - jenom *pomocí immanence a životní permanence*. - Tážeme se, co je tedy s *inspirací*? Odpovídají: inspirace neliší se od onoho popudu, jímž věřící jest nutkán víru svou slovem neb písmem projevit; proto řekl kdosi: Bůh jest v nás, jeho působením se rozehríváme. Tím způsobem nutno říci, že Bůh jest původcem inspirace svatých knih. Mimo to podotýkají modernisté, že není v knihách svatých nic, co by nebylo inspirováno. Když tak mluví, měl bys je za pravověrnější, nežli některé novější, kteří inspiraci poněkud omezují, jako když na př. vylučují tak zv. *mlčky uvedené prameny*. Avšak to činí modernisté jen slovy a na oko. Vždyť posuzujeme-li bibli dle zásad agnosticizmu, totiž jako dílo lidské, od lidí pro lidi sepsané, ač bohoslovec má právo nazvati je božské následkem *immanence*: kterak by mohly meze inspirace ještě býti zužovány? Všeobecnou inspiraci svatých knih modernisté ovšem uznávají: ve smyslu katolickém však nepřipouštějí žádné.

d) Církev, její původ, podstata a účel.

Bohatější látku k rozpravě poskytují fantasmie školy modernistické o *církvi*. Především tvrdí, že *vznikla z dvojí nutnosti*: předně z nezbyt-

*) Sess. VII. de Sacramentis in genere, can. 5.

una in credente quovis, in eo praesertim qui primigeniam ac singularem aliquam sit nactus experientiam, ut fidem suam cum aliis communicet; altera, postquam fides communis inter plures evaserit, in *collectivitate*, ad coalescendum in societatem et ad commune bonum tuendum, augendum, propagandum. Quid igitur Ecclesia? partus est *conscientiae collectivae* seu consociationis conscientiarum singularium; quae vi *permanentiae vitalis*, a primo aliquo credente pendeant, videlicet, pro catholicis, a Christo. - Porro societas quaequam moderatrice auctoritate indiget, cuius sit officium consociatos omnes in communem finem dirigere, et compagis elementa tueri prudenter, quae, in religioso coetu, doctrina et cultu absolvuntur. Hinc in Ecclesia catholica auctoritas tergemina: *disciplinaria, dogmatica, cultualis*. - Iam auctoritatis huius natura ex origine colligenda est; ex natura vero iura atque officia repetenda. Praeteritis aetatibus vulgaris fuit error quod auctoritas in Ecclesiam extrinsecus accesserit, nimirum immediate a Deo; quare *autocratica* merito habebatur. Sed haec nunc temporis obsolevere. Quo modo Ecclesia e conscientiarum collectivitate emanasse dicitur, eo pariter auctoritas ab ipsa Ecclesia vitaliter emanat. *Auctoritas* igitur, sicut Ecclesia, ex conscientia religiosa oritur, atque ideo eidem subest; quam subiectionem si spreverit, in tyrannidem vertitur. Ea porro tempestate nunc vivimus, quum libertatis sensus in fastigium summum excrevit. In civili statu conscientia publica populare regimen invexit. Sed conscientia in homine, aequae atque vitae, una est. Nisi ergo in hominum conscientis intestinum velit excitare bellum ac fovere, auctoritati Ecclesiae officium inest *democraticis* utendi formis; eo vel magis quod, nisi faxit, exitium imminet. Nam amens profecto fuerit, qui in sensu libertatis, qualis nunc viget, regressum posse fieri aliquando autumet. Constrictus vi atque inclusus, fortior se profundet, Ecclesia pariter ac religione deleta. - Haec omnia modernistae ratiocinantur: qui propterea toti sunt in indagandis viis ad auctoritatem Ecclesiae cum credentium libertate componendam.

e) De ecclesia et re publica.

Sed enim non intra domesticos tantum parietes habet Ecclesia, quibuscum amice cohaerere illam oporteat; habet et extra.

nosti, kterou cítí každý věřící, zvláště dostalo-li se mu nějaké původní a neobyčejné zkušenosti, aby Víru svou s jinými sdílel; za druhé, jakmile víra se již stala společným majetkem mnohých, z nezbytnosti kollektivitu, která pudí k tomu, aby se vytvořila společnost a dobro společné se hájilo, rozmnožovalo a rozšiřovalo. Čím jest tedy církev? Plod *vědomí společenského* sdružení vědomí jednotlivců, jež vlivem *životní permanence* závisí na některém prvním věřícím, jímž u katolíků jest Kristus. - Dále, každé společnosti třeba jest nějaké vůdčí autority, jejíž povinností jest, vésti všechny členy společnosti k společnému cíli a opatrně bdíti nad prvky slučovacími, jimiž ve společnosti náboženské jsou učení a bohoslužba. Odtud v církvi katolické trojí druh autority: *disciplinární, dogmatická a bohoslužebná*. - Podstata této autority plyne z jejího původu, a z podstaty nutno odvoditi její práva a povinnosti. V dřívější době byl všeobecně rozšířen bludný názor, že autorita přišla do církve z vnějška, totiž bezprostředně od Boha; proto se důsledně mělo za to, že jest *autokratickou*. To jest však za našich časů již učením zastaralým. Jako pravíme, že církev jest jen životním výronem kollektivního vědomí, tak také autorita prýští životně z církve samé. Rovněž tedy *autorita*, právě jako církev, má svůj původ v náboženském vědomí, a proto jest mu podřízena; pohrdne-li tímto poddanstvím, stává se tyranstvím. Nyní pak žijeme v době, kdy smysl pro svobodu dosáhl nejvyššího stupně. Ve státě veřejné vědomí zavedlo vládu lidu. Avšak v člověku jest vědomí jenom jedno, podobně jako jenom jeden život. Nechce-li tedy církevní autorita ve vědomí lidském rozdmýchovati a udržovati vnitřní boj, jest její povinností užívatí forem *demokratických*; a to tím více, jelikož jí hrozí úplná záhuba, neučiní-li toho. Bylť by to zajisté nerozum, domnívati se, že by v rozvoji touhy po svobodě, který nyní zavládl, mohl někdy nastati obrat. Touha po svobodě, byť i svázána a zdržována, tím mohutněji vyrazí, že zničí jak církev tak náboženství. - Totť učení modernistův; proto vším úsilím vyhledávají cestu, která by se autorita církevní se svobodou věřících dala uvésti v soulad.

e) Církev a stát.

Avšak církev nemá jen ve vlastním domě lidí, s nimiž musí udržovati přátelský svazek; máť takové i vně.

Non una namque ipsa occupat mundum; occupant aequae consociationes aliae, quibuscum commercium et usus necessario intercedat. Quae iura igitur, quae sint Ecclesiae officia cum civilibus consociationibus determinandum est etiam, nec aliter determinandum nisi ex ipsius Ecclesiae natura, qualem nimirum modernistae nobis descripsere. - In hoc autem eisdem plane regulis utuntur, quae supra pro scientia atque fide sunt allatae. Ibi de *obiectis* sermo erat, heic de *finibus*. Sicut igitur *ratione obiecti* fidem ac scientiam extraneas ab invicem vidimus: sic Status et Ecclesia alter ab altera extranea sunt ob fines quos persequuntur, temporalem ille, haec spirituales. Licuit profecto alias temporale spirituali subiici; licuit de *mixtis* quaestionibus sermonem interseri, in quibus Ecclesia ut domina ac regina intererat, quia nempe Ecclesia a Deo, sine medio, ut ordinis supernaturalis est auctor, instituta ferebatur. Sed iam haec a philosophis atque historicis respuuntur. Status ergo ab Ecclesia dissociandus, sicut etiam catholicus a cive. Quamobrem *catholicus* quilibet, quia etiam *civis*, ius atque officium habet, Ecclesiae auctoritate neglecta, eius optatis, consiliis praeceptisque posthabitis, spretis immo reprehensionibus, ea persequendi quae civitatis utilitati conducere arbitretur. Viam ad agendum civi praescribere praetextu quolibet, abusus ecclesiasticae potestatis est, toto nisu reiiciendus. - Ea nimirum, Venerabiles Fratres, unde haec omnia dimanant, eadem profecto sunt, quae Pius VI. decessor Noster, in Constitutione apostolica *Auctorem fidei* solemniter damnavit *).

Sed modernistarum scholae satis non est debere Statum ab Ecclesia seiungi. Sicut fidem, quoad elementa, ut, inquiunt, phaenomenica scientiae subdi oportet, sic in temporalibus negotiis *Ecclesiam subesse Statui*. Hoc quidem illi aperte nondum forte asserunt; ratiocinationis tamen vi coguntur admittere. Posito et enim quod in temporalibus rebus Status possit unus, si accadat credentem, intimis religionis actibus haud

Nebot' není samojediná na světě; jsou na něm též jiné společnosti, s nimiž musí nutně navázati styky. Jest tudíž také určití, jaká práva a jaké povinnosti má církev k světským společnostem; a jinak jich určití nelze, leč z podstaty církve, jak nám ji totiž modernisté popsali.

V té příčině však řídí se úplně týmiž zásadami, kterých užili při víře a vědě. Tam se jednalo o jejich *předmět*, - tuto o jejich *účely*. Jako jsme tudíž viděli, že *předmětem* víra a věda se navzájem vylučují: tak jsou si stát a církev navzájem cizími pro cíle, které sledují: onen časné, tato duchovní. Ovšem dříve se mohly věci časné podřizovati duchovním; mluvívalo se také o *smíšených* záležitostech, ve kterých vystupovala církev jako paní a královna, poněvadž se tvrdilo, že církev byla bezprostředně založena od Boha, jako původce řádu nadpřirozeného. To vše nyní filosofové a historikové zavrhnou. Nutná tedy rozluka církve a státu, právě tak jako katolíka a občana. Proto každý *katolík*, jsa zároveň *občanem*, má právo a povinnost, neohlížeje se na autoritu církevní, nedbaje jejích přání, rad a příkázání, ba pohrdaje i jejími výtkami, kráčet za tím, co pokládá státu za užitečné. Předpisovati občanu pod jakoukoliv záminkou, jak má jednati, jest zneužívání moci církevní, které jest se mu se vší rozhodností opřítí. - Prameny, z nichž vše to vytrysklo, jsou, ctihodní bratři, zajisté tytéž, které Pius VI., Náš předchůdce, v apoštolské konstituci »*Auctorem fidei*« slavně zavrhnul *).

Než to škoře modernistů nestačí, že stát od církve má býti oddělen. Tak jako prý víra vzhledem k jevům smyslným má býti podřizena vědě, tak má býti *církev státu podrobena* v záležitostech časných. Snad toho otevřeně ještě netvrdí; avšak logickou nutností musí k tomu dojíti. Dejme tomu, že by v záležitostech časných rozhodoval pouze stát; kdyby věřící, jenž by byl nespokojen vnitřními výkony náboženství, přešel k

*) Prop. 2. *Propositio, quae statuit, potestatem a Deo datam Ecclesiae ut communicaretur Pastoribus, qui sunt eius ministri pro salute animarum; sic intellecta, ut a communitate fidelium in Pastores derivetur ecclesiastici ministerii ac regiminis potestas: haeretica.*

Prop. 3. *Insuper, quae statuit Romanum Pontificem esse caput ministeriale; sic explicata ut Romanus Pontifex non a Christo in persona beati Petri, sed ab Ecclesia potestatem ministerii accipiat, qua velut Petri successor, verus Christi vicarius ac totius Ecclesiae caput pollet in universa Ecclesia: haeretica.*

*) Prop. 2. a 3.

contentum, in externos exilire, ut puta administrationem susceptionemve Sacramentorum; necesse erit haec sub Status dominium cadere. Ecquid tum de ecclesiastica auctoritate? Cum haec nisi per externos actus non explicetur; Statui, tota quanta est, erit obnoxia. Hac nempe consecutione coacti multi e protestantibus *liberalibus* cultum omnem sacrum externum, quin etiam externam quamlibet religiosam consociationem e medio tollunt, religionemque, ut aiunt, *individualement* invehere adnituntur. - Quod si modernistae nondum ad haec palam progrediuntur, petunt interea ut Ecclesia quo ipsi impellunt sua se sponte inclinet seseque ad civiles formas aptet. Atque haec de auctoritate *disciplinari*. - Nam de *doctrinali* et *dogmatica* potestate longe peiora sunt ac perniciosiora quae sentiunt. De magisterio Ecclesiae sic scilicet commentantur. Consociatio religiosa in unum vere coalescere nequaquam potest, nisi una sit consociatorum conscientia, unaque, qua utantur, formula. Utraque autem haec unitas mentem quamdam quasi communem expostulat, cuius sit reperire ac determinare formulam, quae communi conscientiae rectius respondeat ; cui quidem menti satis auctoritatis inesse oportet ad formulam quam statuerit communitati imponendam. In hac porro coniunctione ac veluti fusione tum *mentis* formulam eligentis tum *potestatis* eandem perscribentis, magisterii ecclesiastici notionem modernistae collocant. Cum igitur magisterium ex conscientiiis singularibus tandem aliquando nascatur, et publicum officium in earumdem conscientiarum commodum mandatum habeat, consequitur necessario, illud ab eisdem conscientiiis pendere, ac proinde ad populares formas esse inflectendum. Quapropter singularium hominum conscientias prohibere quominus impulsiones quas sentiunt palam aperteque profiteantur, et criticae viam praepedire qua dogma ad necessarias evolutiones impellat, potestatis ad utilitatem permissae non usus est sed abusus. - Similiter in usu ipso potestatis modus temperatioque sunt adhibenda. Librum quemlibet, auctore inscio, notare ac proscribere, nulla explicatione admissa, nulla disceptatione, tyrannidi profecto est proximum. - Quare heic etiam medium est quoddam iter repudiandum, ut auctoritati simul ac libertati integra sint iura. Interea temporis catholico sic est agendum, ut auctoritatis quidem observantissimum se publice profiteatur, suo tamen obsequiingenio non intermittat. - Generatim vero sic de Ecclesia praescribunt: quoniam

vnějším úkonům, např. k udílení a přijímání svátostí: musilo by to vše nutně propadnouti pravomoci státu. A co se stane s církevní autoritou ? Jelikož jiným způsobem se jí uplatniti nelze, leč kony vnějšími, bude státu bezvýjimečně podrobena. Tímto důsledkem donuceni, potírají mnozí *svobodomyšlní* protestanté veškeru vnější bohoslužbu, ba všechno vnější náboženské společenství, a snaží se zavést tak zv. *individuální* náboženství.- Jestliže modernisté až sem ještě zřejmě nepokročili, žádají prozatím aspoň, aby církev dobrovolně se přiklonila tam, kam oni ji pudí a se přizpůsobila formám občanským. Tolik o autoritě *disciplinární*. - Daleko horší a záhubnější jest učení modernistův *o pravomoci učitelské a dogmatické*. Učitelský úřad církevní totiž takto si představují. Společnost náboženská nemůže v pravdě v jedno splynouti, není-li jednotného vědomí členův a jednotné formule, již užívají. První i druhá jednota požaduje však jakéhosi takorba společného ducha, jehož úkolem by bylo najíti a určiti formuli, která by s všeobecným vědomím nejlépe se shodovala, a tento duch musí míti také dosti autority, aby stanovenou formulí mohl společnost zavázati. V tomto spojení a takorba splynutí *ducha* formuli vyhledávajícího, a *moci*, stanovenou formulí předpisující, vidí modernisté podstatu církevního úřadu učitelského. Jelikož tedy úřad učitelský konečně vzniká z vědomí jednotlivcův a jeho veřejné společenské poslání jest mu jen proto svěřeno, aby se vědomí jednotlivců prospělo, plyne nutně, že církevní úřad učitelský jest na vědomí věřících závislý, a že proto musí přijmouti formy lidové. Proto zabráňovati vědomí jednotlivcův, aby vnuknutí, která cítí, veřejně a otevřeně nesdělovali, a brániti kritice, aby dogma k potřebnému vývoji nevedla, není užíváním moci svěřené k všeobecnému dobru, nýbrž jejím zneužíváním. - Podobně i při samém užívání moci má se zachovati pravá míra. Pranýřovati a zapovídati některou knihu bez vědomí spisovatelova a nepřipustiti žádného vysvětlení a rokování, opravdu již velmi blízko jest tyranii. - Proto i zde třeba hledati střední nějakou cestu, aby práva jak autority tak svobody zůstala netknuta. Prozatím musí katolík tak si počínati, aby na venek se choval k autoritě co nejšetněji, a přece neustal jednati dle svého rozumu. - Všeobecně pak církvi předpisují, poněvadž účelem moci církevní mají býti jen záležitosti duchovní, že má církev veškeru *vnější nádhru*, již se pro větší lesk v očích diváků přiodívá, odložiti. Při tom se ovšem zapomíná,

ecclesiasticae potestatis finis ad spiritualia unice pertinet, externum apparatus omnem esse tollendum, quo illa ad intuentium oculos magnificentius ornatur. Id quo illud sane negligitur, religionem, etsi ad animos pertineat, non tamen unice animis concludi, et honorem potestati impensum in Christum institutorem recidere.

f) De germinum fidei explicatione. De evolutione.

Porro ut totam hanc de fide deque vario eius germine materiam absolvamus, restat, Venerabiles Fratres, ut de utrorumque *explicatione* postremo loco modernistarum praecepta audiamus. - Principium hic generate est: in religione, quae vivat, nihil variabile non esse, atque idcirco variandum. Hinc gressum facinut ad illud, quod in eorum doctrinis fere caput est, videlicet ad *evolutionem*. Dogma igitur, ecclesia, sacrorum cultus, libri, quos ut sanctos veremur, quin etiam fides ipsa, nisi intermortua haec omnia velimus, evolutionis teneri legibus debent. Neque hoc mirum videri queat, si ea prae oculis habeantur, quae sunt de horum singulis a modernistis tradita. Posita igitur evolutionis lege, evolutionis rationem a modernistis ipsis descriptam habemus. Et primo quoad fidem. Primigenia, inquiunt, fidei forma rudis et universis hominibus communis fuit, ut quae ex ipsa hominum natura atque vita oriebatur. Evolutio vitalis progressum dedit; nimirum non novitate formarum extrinsecus accedentium, sed ex pervasione in dies auctiore sensus religiosi in conscientiam. *Dupliciter* autem progressio ipsa est facta: *negative* primum, elementum quodvis extraneum, ut puta ex familia vel gente adveniens, eliminando; dehinc *positive*, intellectiva ac morali hominis expolitione, unde notio divini amplior ac lucidior *sensusque religiosus* exquisitior evasit. Progredientis vero fidei eadem sunt *causae* afferendae, quam quae superius sunt allatae ad eius originem explicandam. Quibus tamen *extraordinarios* quosdam *homines* addi oportet (quos nos prophetas appellamus, quorumque omnium praestantissimus est Christus); tum quia illi in vita hac sermonibus arcani quidpiam prae se tulerunt, quod fides divinitati tribuebat; tum quia novas nec ante habitas *experientias* sunt nacti, religiosae cuiusque temporis indigentiae respondentes. - *Dogmatis* autem *progressus* inde potissimum enascitur, quod fidei impedimenta sint superanda, vincendi hostes, contradictiones refellendae.

že náboženství, ačkoliv se obírá především dušemi, přece není jen na duše omezeno, a že pocta prokazovaná autoritě, vztahuje se na Krista zakladatele.

f) Vývoj zárodků víry. - Evoluce.

Abychom konečně, ctihodní bratři, tuto látku o víře a jejích různých plodech, ukončili, zbývá na posledním místě vyslechnouti nauku modernistův o jejich *vývoji*. Zde platí základní zásada, že v živoucím náboženství není nic nezměnitelného; a proto musí se stále měniti. Odtud jest již jen krok k tomu, co je takoruka úhelným kamenem jejich učení, k *evoluci*. A proto dogma, církev, bohoslužebné obřady, knihy, které jako posvátné uctíváme, ano i sama víra musí se řídit zákony vývoje, nechceme-li, aby to vše odumřelo. I nemůže se to zdáti podivným, má-li se na zřeteli, čemu o jednotlivých těch věcech modernisté učí. Připustíme-li tudíž zákon vývoje, vyličí nám modernisté sami, jak se vývoj děje. Předně tedy o vývoji *víry*. Prvotní forma víry, praví modernisté, byla nezpracovaná a všem lidem společná, poněvadž se zrodila ze samé přirozenosti lidské a lidského života. Víra časem pokročila životním vývojem, ne snad že by přibírala nové formy ze vnějška, nýbrž tím, že vědomí den ode dne hlouběji pronikalo cit náboženský. Pokrok sám dál se *dvojím směrem*: předně *záporně*, kde člověk odstraňoval živly vnější, cizí, na př. rodu nebo národnosti; potom *kladně*, vyspěním člověka po stránce rozumové i mravní. Tím vznikl širší a jasnější pojem božství, a vytříbenější *cit náboženský*. *Příčiny*, které vývoj víry podporovaly, jsou tytéž, kterými dříve vysvětlován vznik víry. Musí se k nim však ještě připočísti *mimořádní mužové*, (které my nazýváme proroky a z nichž nejčelnějším je Kristus), jednak proto, že ve svém způsobu života a ve svých řečech měli do sebe cosi tajuplného, což víra přičítala božství; jednak proto, že se jim dostalo nových *zkušeností*, jakých dosud nikdo neměl, a které vyhovovaly náboženským potřebám té které doby. - *Vývoj dogmatu* pak pochází zvláště odtud, že třeba překonávati překážky víry, přemáhati nepřitele a vyvracetí námitky.

Adde his *nisum* quemdam *perpetuum* ad melius penetranda quae in arcanis fidei continentur. Sic, ut exempla cetera praetereamus, de Christo factum est: in quo divinum illud quaecumque, quod fides admittebat, ita pedetentim et gradatim amplificatum est, ut demum pro Deo haberetur. - Ad evolutionem *cultus* facit praecipue *necessitas ad mores traditionesque populorum sese accommodandi*; item quorumdam virtute actuum fruendi, quam sunt ex usu mutuati. - Tandem pro *Ecclesia* evolutionis causa inde oritur, quod *componi egeat cum adiunctis historicis* cumque civilis regiminis publice invectis formis. - Sic illi de singulis. Hic autem, antequam procedamus, doctrina haec de *necessitatibus* seu *indigentis* (vulgo *dei bisogni* significantius appellant) probe ut notetur velimus; etenim, praeterquam omnium quae vidimus, est veluti basis ac fundamentum famosae illius *methodi* quam *historicam* dicunt.

g) De progressionis atque conservationis elemento in Ecclesia.

In evolutionis doctrina ut adhuc sistamus, illud praeterea est advertendum quod, etsi indigentiae seu necessitates ad evolutionem impellunt, his tamen unis acta, evolutio, transgressa facile traditionis fines atque ideo a primigenio vitali principio avulsa, ad ruinam potius quam ad progressionem traheret. Hinc, modernistarum mentem plenius sequuti, evolutionem ex conflictione duarum virium evenire dicemus, quarum altera ad progressionem agit, altera ad conservationem retrahit. *Vis conservatrix viget in Ecclesia*, contineturque traditione. Eam vere exerit religiosa auctoritas; idque tam iure ipso, est enim in auctoritatis natura traditionem tueri; tam re, auctoritas namque, a commutationibus vitae reducta, stimulis ad progressionem pellentibus nihil aut vix urgetur. E contra vis ad *progrediendum* rapiens atque intimis indigentis respondens latet ac molitur in *privatorum conscientis*, illorum praecipue qui vitam, ut inquiunt, propius atque intimius attingunt. - En hic, Venerabiles Fratres, doctrinam illam exitiosissimam efferre caput iam cernimus, quae *laicos homines* in Ecclesiam subinfert *ut progressionis elementa*. - Ex convento quodam et pacto inter binas hasce vires, conservatricem et progressionis fautricem, inter auctoritatem vide licet et conscientias privatorum, progressus ac mutationes oriuntur.

K tomu se řadí jakási ustavičná snaha, vždy hlouběji vnikati v tajemství ve víře skrytá. Tak se to dělo - abychom uvedli aspoň jeden příklad - s Kristem: na něm vše božské, co víra postřehovala, poněmáhle a postupně tak mohutnělo, že konečně za Boha byl pokládán. - K vývoji *bohoslužby* zvláště přispívá *nutnost, přizpůsobiti se mravům a zvyklostem národů*; dále pak využívatí působivosti jistých úkonů, již byly zvykem nabyly. - *Církev* konečně čerpá popud k vývoji z *nutnosti, přizpůsobiti se okolnostem časovým* a veřejně zavedeným formám státní správy. Tak oni o jednotlivých věcech. Dříve však, nežli odtud pokročíme, přejeme si zvláště upozorniti na tuto *nauku o nutnostech či potřebách* - (obyčejně ji, vlašsky určitěji zovou »dei bisogni«). Tato nauka totiž více než vše ostatní, co jsme již byli poznali, jest takofka základem a podkladem oné pověstné *methody*, již nazývají *historickou*.

g) Živel pokrokový a konservativní v církvi.

V nauce o vývoji, - u které jest se ještě pozdržeti, - zasluhuje zmínky i to, že, ač nutnosti či potřeby k vývoji pobádají, přece by vývoj jimi pouze řízený snadno překročil hranice tradice, odvrátil se od svého původního životního principu a vedl spíše k zániku než k pokroku. Proto jistě úplněji vystihneme názory modernistů, řekneme-li, že vývoj vzniká z konfliktu dvou sil; z nich jedna pobádá k pokroku, druhá snaží se dosavadní stav udržeti. - Nositelem živu *konservativního je církev*, jejím základem tradice. A církevní autorita jest opravdu jejím výkonným orgánem, a sice jak dle práva - sama povaha autority vyžaduje, aby hájila svých tradic - tak dle skutečnosti; neboť autorita, jsouc vzdálena životních proměn, není popudy, nutkajícími k pokroku, nikterak aneb jen velmi málo pobádána. Naproti tomu síla, která *k pokroku* pudí a nejvnitřnějším potřebám vyhovuje, tají se a působí ve *vědomí jednotlivců*, zvláště těch, kteří prý stojí s životem v užším a důvěrnějším styku. - Hle, ctihodní bratři, již vidíme, jak zvedá hlavu ono zkázyplné učení, které do církve uvádí *laiky jako živel pokrokový*. - Z jakéhosi sjednocení a smlouvy mezi těmito dvěma živly, konservativním a pokrokovým, totiž mezi autoritou a vědomím jednotlivců, vznikají pokrok a změny.

Nam privatorum conscientiae, vel harum quaedam, in conscientiam collectivam agunt; haec vero in habentes auctoritatem, cogitque illos pactiones conflare atque in pacto manere. - Ex his autem pronum est intelligere, cur modernistae mirentur adeo, quum reprehendi se vel puniri sciunt. Quod eis culpa vertitur, ipsi pro officio habent religiose explendo. Necessitates conscientiarum nemo melius novit quam ipsi, eo quod propius illas attingunt, quam ecclesiastica auctoritas. Eas igitur necessitates omnes quasi in se colligunt: unde loquendi publice ac scribendi officio devinciuntur. Carpat eos, si volet, auctoritas; ipsi conscientia officii fulciuntur, intimaque experientia norunt non sibi reprehensiones deberi sed laudes. Utique non ipsos latet progressionem sine certaminibus haud fieri, nec sine victimis certamina: sint ergo ipsi pro victimis, sicut prophetae et Christus. Nec ideo quod male habentur, auctoritati invident: suum illam exsequi munus ultro concedunt. Queruntur tantum quod minime exaudiuntur; sic enim cursus animorum tardatur: hora tamen rumpendi moras certissime veniet, nam leges evolutionis coërceri possunt, infringi omnino non possunt. Instituto ergo itinere pergunt: pergunt, quamvis redarguti et damnati; incredibilem audaciam fucatae demissionis velamine obducentes. Cervices quidem simulate inflectunt; manu tamen atque animo quod susceperunt persequuntur audacius. Sic autem volentes omnino prudentesque agunt: tum quia tenent, auctoritatem stimulandam esse non evertendam; tum quia necesse illis est intra Ecclesiae septa manere, ut collectivam conscientiam sensim immutent; quod tamen quum aiunt, fateri se non advertunt conscientiam collectivam ab ipsis dissidere, atque ideo nullo eos iure illius se interpretes venditare.

Sic igitur, Venerabiles Fratres, modernistis auctoribus atque actoribus, nihil stabile, *nihil immutabile* in Ecclesia esse oportet. Qua equidem in sententia praecursoribus non caruere, illis nimirum, de quibus Pius IX decessor Noster iam scribebat: *Isti divinae revelationis inimici humanum progressum summis laudibus efferentes, in catholicam religionem temerario plane ac sacrilego ausu illum inducere vellent, perinde ac si ipsa religio non Dei, sed hominum opus esset aut philosophicum aliquod inventum, quod humanis modis perfici queat* *).

*) Encycl. *Qui pluribus*, 9. Nov. 1846.

Neboť vědomí jednotlivců, aspoň některých z nich, působí na vědomí kolektivní; toto pak zase působí na ty, kteří jsou nositeli autority, a nutí je smlouvy uzavíratí a je také dodržet. - Tu snadno již pochopíme, proč se modernisté tak diví, jsou-li kárání nebo trestání. Co se jim klade za vinu, pokládají sami za svatou povinnost, kterou jest jim svědomitě vyplniti. Požadavků vědomí nikdo prý lépe nezná, než oni, jelikož jim blíže stojí, než autorita církevní. Proto všechny ty požadavky jsou v nich takorba zosobněny; proto jest jejich povinností, veřejně mluvití a psátí. Necht' se na ně autorita sápe, chce-li; drží je prý vědomí povinnosti a vnitřní hlas jim praví, že nezasluhují výtek nýbrž chvály. Vždyť dobře vědí, že není pokroku bez bojův a boje bez obětí; ať tedy oni jsou obětí, jako proroci a Kristus. Ale ani dost málo se nermoutí, že autorita s nimi tak jedná; dokonce připouštějí, že plní svou povinnost. Jenom na to si stěžují, že se nedbá jejich rady, neboť prý se tím pokrok duchovní zpozdí: přece však přijde jistojistě hodina, kdy váhání přestane; zákony vývoje možno zadržet, zrušiti nikdy. Krácejí svou vytknutou cestou dále, krácejí dále, ač osočování a odsuzování, a zastírají neuvěřitelnou odvážlivost rouškou farisejské pokory. Štíje své sice na oko kloní; avšak tím opovážlivěji srdcem i skutkem pokračují v díle započatém. A tak jednati jest jejich úmyslem a jejich taktikou; to proto, poněvadž dle jejich učení třeba autoritu toliko pobádati, ne však ničití; mimo to cítí potřebu zůstatí v lůně církve, aby mohli pozvolna kolektivní vědomí pozměnití; při tomto tvrzení ani si nejsou vědomi, že sami doznávají, jak kolektivní vědomí s nimi se neshoduje, a že proto žádným právem se nesmějí vydávati za jeho vykladače.

Tak tedy, ctihodní bratři, nemá býti dle učení a snah modernistů v církvi nic stálého, *nic nezměnitelného*. V té příčině ostatně nebyli bez předchůdců; oněch totiž, o kterých již Pius IX., předchůdce Náš, napsal: *Tito odpůrcové zjevení Božího do nebe vychvalují pokrok člověčenstva a opravdu s odvážnou a svatokrádežnou opovážlivostí rádi by jej vnesli i do náboženství katolického, jakoby náboženství nebylo dílem Božím, nýbrž lidským a nějakým výmyslem filosofickým, který, jako vše lidské, lze zdokonaliti* *).

*) Encykl. „*Qui pluribus*” z 9. list. 1846.

De revelatione praesertim ac dogmate nulla doctrinae modernistarum novitas; sed eadem illa est, quam in Pii IX syllabo reprobata reperimus, sic enunciata: *Divina revelatio est imperfecta et idcirco subiecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressionis respondeat* *); solemnius vero in Vaticana Synodo per haec verba: *Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tam-quam divinum depositum Christi sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit Sancta Mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu altioris intelligentiae specie et nomine recedendum* **); quo profecto explicatio nostrarum notionum, etiam circa fidem, tantum abest ut impediatur, ut imo adiuvetur ac provehatur. Quamobrem eadem Vaticana Synodus sequitur: *Crescat igitur et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum et saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia* ***).

§ IV. De historia et critice iuxta modernismum.

Sed postquam in modernismi assectatoribus philosophum, credentem, theologum observavimus, iam nunc restat ut pariter *historicum, criticum, apologetam, reformatorem* spectemus.

Modernistarum quidam, qui componendis *historiis se dedunt*, solliciti magnopere videntur ne credantur philosophia profitentur quin immo philosophiae se penitus expertes esse. Astute id quam quod maxime: ne scilicet cuipiam sit opinio, eos praeiudicatis imbui philosophiae opinionibus, nec esse propterea, ut aiunt, omnino *objectivos*. Verum tamen est, historiam illorum aut critice moram loqui philosophiam; quaeque ab iis inferuntur, ex philosophicis eorum principiis iusta ratiocinatione concludi.

*) Syll. Prop. 5.

**) Const. *Dei Filius*. cap. IV.

***) *Loc. cit.*

Zvláště učení modernistů o zjevení a dogmatu není ničím novým, nýbrž je to tentýž blud, který zavrhl Pius IX. v syllabu v tomto znění: *»Zjevení Boží jest nedokonalé a proto podrobené stálému, neomezenému vývoji, který má býti ve shodě s vývojem rozumu lidského* *); a slavnostněji na sněmu Vatikánském těmito slovy: *»Nebyloť učení víry, Bohem zjevené, jako nějaký výmysl filosofický předloženo lidskému důvtipu, aby je zdokonalil, nýbrž jako božský poklad svěřeno nevěstě Kristově, aby je bedlivě opatrovala a neomylně vykládala. Proto musí se onen smysl svatých dogmat stále podržeti, který jednou svatá matka církev prohlásila a nesmí se od onoho smyslu upustiti pod zdánlivou záminkou a jménem hlubšího porozumění* **). Tím zajisté se vývoj našich poznatkův i ohledně víry nejen neomezuje, nýbrž podporuje a šíří. Proto pokračuje též sněm Vatikánský: *»Nechť tedy dle časův a věků roste a mohutně se vzdámá rozumové poznání, věda, moudrost, jak jednotlivců, tak celku, jak jediného člověka, tak církve, avšak pouze ve svém oboru, při netknutém dogmatu, netknutém smyslu, netknutém pojmání* ***).

§ IV. Dějepis a kritika dle modernismu.

Sledovali jsme přívržence modernismu jako filosofa, věřícího, theologa; zbývá, abychom stopovali ho nyní podobně jako *historika, kritika, apologetu a reformátora*.

Někteří modernisté, kteří se *věnovali dějinám*, velmi starostlivě snaží se odvrátiti od sebe podezření, že jsou filosofové; ba ubezpečují, že nemají o filosofii ani ponětí. Opravdu svrchovaná vychytralost: aby se totiž nemyslilo, že jsou prosáklí předpojatými domněnkami filosofie, a že nejsou, jak se říká, dosti *objektivní*. A přece je pravda, že jejich dějepis a kritika je dílem pouze filosofa, a co oni usuzují, že jest důsledným závěrem z jejich zásad filosofických.

*) Syllabus, prop. 5.

**) Konstit. „*Dei Filius*“, kap. 4.

***) Konst. „*Dei Filius*“, kap. 4.

Quod equidem facile consideranti patet. - *Primi tres huiusmodi historicorum aut criticorum canones*, ut diximus, eadem illa sunt principia, quae supra ex philosophia attulimus: nimirum *agnosticismus*, theorema de *transfiguratione* rerum per fidem, itemque aliud quod de *defiguratione* dici posse visum est. Iam consecutiones ex singulis notemus. - Ex *agnosticismo* historia, non aliter ac scientia, unice de phaenomenis est. Ergo tam Deus quam quilibet in humanis divinus interventus ad fidem reiiciendus est, utpote ad illam pertinens unam. Quapropter si quid occurrat duplici constans elemento, divino atque humano, cuiusmodi sunt Christus, Ecclesia, Sacramenta aliaque id genus multa, sic partiendum erit ac discernendum, ut quod *humanum fuerit historiae, quod divinum tribuatur fidei*. Ideo vulgata apud modernistas discretio inter Christum historicum et Christum fidei, Ecclesiam historiae et Ecclesiam fidei, Sacramenta historiae et Sacramenta fidei, aliaque similia passim. - Deinde hoc ipsum elementum humanum, quod sibi historicum sumere videmus, quale illud in monumentis apparet, a fide per *transfigurationem* ultra conditiones historicas elatum dicendum est. Adiectiones igitur a fide factas rursus discernere oportet, easque ad fidem ipsam amandare atque ad historiam fidei: sic, quum de Christo agitur, quidquid conditionem hominis superat, sive naturalem prout a psychologia exhibetur, sive ex loco atque aetate, quibus ille vixit, conflatur. - Praeterea, ex *tertio philosophiae principio*, res etiam, quae historiae ambitum non excedunt, cribro veluti cernunt, eliminantque omnia ac pariter ad fidem amendant quae, ipsorum iudicio, in factorum *logica*, ut inquiunt, non sunt vel personis apta non fuerint, Sic volunt Christum ea non dixisse, quae audientis vulgi captum excedere videntur. Hinc de *reali* eius historia delent et fidei permittunt allegorias omnes quae in sermonibus eius occurrunt. Quaeremus forsitan qua lege haec segregentur? Ex ingenio hominis, ex conditione qua sit in civitate usus, ex educatione, ex adiunctorum facti cuiusquam complexu: uno verbo, si bene novimus, ex norma quae tandem aliquando in mere *subiectivam* recidit. Nituntur scilicet Christi personam ipsi capere et quasi gerere: quidquid vero paribus in adiunctis ipsi fuissent acturi, id omne in Christum transferunt. - Sic igitur, ut concludamus, *a priori* et ex quibusdam philosophiae principiis, quam tenent quidem sed ignorare asserunt, in *reali*, quam vocant, historia Christum Deum non esse

To snadno nahlédne, kdo věc uváží. - *Prvními třemi pravidly takových dějepisců* nebo kritiků jsou, jak bylo řečeno, tytéž zásady, které jsme svrchu uvedli u filosofa, totiž: *agnosticismus*, *nauka o přepodobnění věci věrou*, a jiná, kterou jsme asi správně nazvali *naukou o znetvoření* (defigurací). Nuže přistupme k důsledkům. Dle *agnosticismu* zabývají se dějiny právě tak jako věda výhradně oborem jevův. Proto se musí jak Bůh, tak i každé božské zasahování do lidských událostí přikázati víře. Jí jediné takové jevy náležejí. Vyskytne-li se tedy jev, který se skládá z obou živlů, božského i lidského, jako Kristus, církev, svátosti a mnohé jiné toho druhu: musí se tak rozdělit i rozlišiti, že *lidská stránka přidělí se dějinám, božská víře*. Odtud běžné lišení u modernistů mezi Kristem historickým a Kristem víry, církví historickou a církví víry, svátostmi historie a svátostmi víry a jiné podobné. - Dále jest třeba říci, že i lidský živel, který, jak vidíme, dějepisec pro sebe vybírá, tak, jak se v historických památkách jeví, byl věrou povýšen nad historickou skutečnost *transfigurací* (přepodobněním). Jest tudíž nutno, přídavky, které víra přičinila, zase odstraniti, a je přikázati pouze víře a dějinám víry: tak, jde-li o Krista, cokoliv převyšuje lidskou podstatu, buď přirozenou, jak ji duševěda popisuje, buď jak z okolností místa a doby, ve kterých žil, se vyhranila. - Mimo to, dle *třetí zásady filosofické*, takoruka procezuji i věci, oboru dějepisného nepřesahující, a vylučují a rovněž víře přikazují modernisté vše, co dle jejich názoru s *logikou* skutku - jak říkají - nesouvisí aneb se nehodí na osoby. Tak prý Kristus neřekl věci, které se zdají přesahovati chápavost lidu. Z té příčiny vylučují z *reálné* historie všechny allegorie, které v řečech jeho se vyskytují, a přikazují je víře. Tážeme se snad, dle jakých pravidel je vylučují? Dle povahy člověka, dle postavení, které ve společnosti zaujímal, dle vzdělání, dle shluku okolností každého děje; slovem - chápeme-li dobře - dle normy, která na konec se stává číře *subjektivní*. Snažit se osobnost Kristovu takoruka na sobě zachytiti a představit: co by za podobných okolností sami byli učinili, to vše připisují Kristu. - Tak tedy, abychom již ukončili, a priori a na základě jistých zásad filosofických, kterými se sice řídí, avšak znalost jejich popírají, tvrdí v tak zv. *reálné* historii, že Kristus není Bůh a nic božského že nevykonal; jako člověk však že pouze tak jednal a mluvil, jak jednati a mluvití oni - vmyslivše se v jeho dobu - jemu dovolují.

affirmant nec quidquam divini egisse; ut hominem vero ea tantum patrasse aut dixisse, quae ipsi, ad illius se tempora referentes, patrandi aut dicendi ius tribuunt.

Ut autem historia ab philosophia, sic *critice* ab historia suas accipit conclusiones. Criticus namque, indicia sequutus ab historico praebita, monumenta partitur bifariam. Quidquid post dictam triplicem obtruncationem superat *reali* historiae assignat; cetera ad fidei historiam seu *internam* ablegat. Has enim binas historias accurate distinguunt; et historiam fidei, quod bene notatum volumus, historiae *reali* ut realis est opponunt. Hinc, ut iam diximus, *geminus Christus*; realis alter, alter qui nunquam reapse fuit sed ad fidem pertinet; alter qui certo loco certaue vixit aetate, alter qui solummodo in piis commentationibus fidei reperiatur: eiusmodi exempli causa est Christus, quem Ioannis evangelium exhibet; quod utique, aiunt, totum quantum est commentatio est.

Verum non his philosophiae in historiam dominatus absolvitur. Monumentis, ut diximus, bifariam distributis, adest iterum philosophus cum suo dogmate *vitalis immanentiae*; atque omnia edicit, quae sunt in Ecclesiae historia, per *vitalis emanationem* esse explicanda. Atqui *vitalis* cuiuscumque emanationis aut causa aut conditio est in necessitate seu indigentia quapiam ponenda, ergo et factum post necessitatem concipi oportet, et illud historice huic esse posterius. - Quid tum historicus? Monumenta iterum, sive quae in libris sacris continentur sive aliunde adducta, scrutatus, indicem ex iis conficit singularum necessitatum, tum ad dogma, tum ad cultum sacrorum, tum ad alia spectantium, quae in Ecclesia, altera ex altera, locum habuere. Confectum indicem critico tradit. Hic vero ad monumenta, quae fidei historiae destinantur, manum admovet; illaque per aetates singulas sic disponit, ut dato indici respondeant singula: eius semper praecepti memor, factum necessitate, narrationem facto anteverti. Equidem fieri aliquando possit, quasdam Bibliorum partes, ut puta epistolas, ipsum esse factum a necessitate creatum. Quidquid tamen sit, lex est monumenti cuiuslibet aetatem non aliter determinandam esse, quam ex aetate exortae in Ecclesia uniuscuiusque necessitatis. - Distinguendum praeterea est inter facti cuiuspiam *exordium* eiusdemque *explicationem*: quod enim uno die nasci potest, non nisi decursu temporis incrementa suscipit. Hanc ob causam debet criticus monumenta, per aetates, ut diximus, iam distributa bipartiri

Jako dějiny od filosofie, tak přijímá *kritika* své závěry od dějin. Také kritik řídí se totiž pokyny, kterých se mu dostalo od dějepisce a třídí historické prameny ve dva druhy. Cokoliv po zmíněném trojnásobném okleštění zbude, přikazuje *reálné* historii; ostatní odkazuje dějinám víry či dějinám *vnitřním*. Mezi těmito dvojími dějinami totiž činí přesný rozdíl, a dějiny víry - což necht' dobře si čtenář zapamatuje - staví proti dějinám *reálným*, pokud jsou reálné. Odtud, jak již bylo řečeno, *dvojí Kristus*: jeden skutečný, druhý, který vlastně nikdy nebytoval, ale jen víře náleží; jeden, jenž žil na určitém místě a v určité době, druhý s kterým se shledáváme pouze ve zbožných rozjímáních věřícího. Takovým jest na př. Kristus, jak ho líčí evangelium Janovo, toto jest prý od začátku do konce pouze rozjímáním.

Tím však není ještě vyčerpán vliv filosofie na dějiny. Když byly historické prameny, jak již podotčeno, na dvě rozděleny, jest tu opět filosof se svou zásadou *o životná immanenci* a káže, že vše, co patří k dějinám církve, nutno vysvětlovati *životní emanací*. Příčinu pak či podmínku veškeré životní emanace jest prý hledati v jakési nutnosti či potřebě; proto prý i děj musí se pojímati jako z nutnosti vyplývající, i jest prý dle času pozdější než ona. - Co nyní dějepisec? Prozkoumav znovu historické prameny, které buď ve svatých knihách jsou, nebo které odjinud čerpal, sestaví z nich seznam jednotlivých nutností, které časem jedna po druhé v církvi se vyskytly a které se týkají dogmatu, nebo bohoslužby, nebo něčeho jiného. Hotový seznam odevzdá kritikovi. Kritik pak vezme historické prameny, odkázané dějinám víry, a rozdělí je na jednotlivé doby tak, aby odevzdanému seznamu potřeb odpovídaly. Při tom stále pamětliv jest zásady, že ději předchází nutnost, vypravování pak děj. Může se sice někdy přihoditi, že některé části bible, na př. epistoly, jsou samy o sobě již dějem, vyvolaným nutností. At tomu však jakkoliv, platí zásada, že stáří historického pramene nesmí se jinak určovati, leč dle stáří jednotlivé, v církvi vzniklé potřeby. - Mimo to musí se činiti rozdíl mezi *vznikem* nějakého děje a jeho *vývojem*: co se totiž v jednom dni může zroditi, vzrůstá toliko postupem času. Proto musí kritik prameny, které byl, jak již řečeno, na jednotlivé doby rozdělil, zase ve dvě rozlišiti, a odděliti ty, které se vztahují

iterum, altera quae ad originem rei, altera quae ad explicationem pertineant secernens; eaque rursus ordinare per tempora.

Tum denuo philosopho locus est, qui iniungit historico sua studia sic exercere, uti *evolutionis* praecepta legesque praescribunt. Ad haec historicus monumenta iterum scrutari; inquirere curiose in adiuncta conditionesque, quibus Ecclesia per singulas aetates sit usa, in eius vim conservatricem, in necessitates tam internas quam externas quae ad progrediendum impellerent, in impedimenta quae obfuerunt, uno verbo, in ea quaecumque quae ad determinandum faxint quo pacto evolutionis leges fuerint servatae. Post haec tandem explicationis historiam, per extrema veluti lineamenta describit. Succurrit criticus aptatque monumenta reliqua. Ad scriptionem adhibetur manus: historia confecta est. - Cui iam, petimus, haec historia inscribenda? Historicone an critico? Neutri profecto; sed philosopho. Tota ibi per *apriorismum* res agitur: et quidem per apriorismum haeresibus scatentem. Miseret sane hominum eiusmodi de quibus Apostolus diceret: *Evanuerunt in cogitationibus suis... dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt* *): at bilem tamen commovent quum Ecclesiam criminantur monumenta sic permiscere ac temperare ut suae utilitati loquantur. Nimirum affingunt Ecclesiae, quod sua sibi conscientia apertissime improbari sentiunt.

Ex illa porro monumentorum per aetates partione ac dispositione sequitur sua sponte non posse *libros sacros* iis auctoribus tribui, quibus reapse inscribuntur. Quam ob causam modernistae passim non dubitant asserere, illos eosdem libros Pentateuchum praesertim ac prima tria Evangelia, ex brevi quadam primigenia narratione, crevisse gradatim accessionibus, interpositionibus nempe in modum interpretationis sive theologiae sive allegoricae, vel etiam iniectis ad diversa solummodo inter se iungenda. - Nimirum, ut paucis clariusque dicamus, admittenda est *vitalis evolutio* librorum sacrorum, nata ex evolutione fidei eidemque respondens. - Addunt vero, *huius evolutionis vestigia* adeo esse manifesta ut illius fere historia describi possit. Quin immo et reapse describunt, tam non dubitanter, ut suis ipsos oculis vidisse crederes scriptores singulos, qui singulis aetatibus ad libros sacros amplificandos admorint manum.

*) *Ad Rom.* 1, 21-22.

ke vzniku věci, od oněch, které se vztahují k vývoji; a znovu je dle dob rozřaditi.

Tu podjímá se práce zase filosof: přikazuje, aby dějepisec svá studia konal tak, jak toho pravidla a zákony *vývoje* žádají. Povinností dějepiscovou jest, znovu prameny zkoumati a pátrati bedlivě po okolnostech a poměrech, v jakých církev za jednotlivých dob byla, po jejím vlivu konservativním, po nutnostech jak vnitřních, tak vnějších, které k pokroku pobádaly, po překážkách, které mu stály v cestě, slovem po všem, co by jakýmkoliv způsobem mohlo objasniti, kterak zákony vývojové se uplatňovaly. Potom konečně sepisuje dějiny vývoje v hlavních rysech. Kritik přispěje mu na pomoc a upraví ostatní historické prameny. Počne se psáti: a dějiny jsou hotovy. - Komu, tážeme se, mají se tyto dějiny připisovati? Dějepisci nebo kritikovi? Zajisté ani jednomu, ani druhému, nýbrž filosofovi. Vše se tu dělo pod vlivem *apriorismu*, a sice apriorismu plného kacířství. Opravdu litujeme takových lidí, o nichž by řekl apoštol: *»Marni učinění jsou v myšleních svých... nebo pravíce se býti moudrými, učinění jsou blázny«* *). Avšak vzbuzují hněv, metají-li církvi ve tvář obvinění, že prý prameny historické tak porušuje a upravuje, aby svědčily v její prospěch. Přičítají církvi, co jejich vlastní svědomí zcela jistě jim samým vytýká.

Z onoho roztržení a rozdělení historických pramenů na jednotlivé doby plyne bezděčně, že se *knihy posvátné* nesmí přiřítati autorům, jimž se v skutku přiřítají. Proto modernisté neváhají na mnoha místech tvrditi, že knihy ty, zvláště Pentateuch a první tři evangelia, povstaly ze stručného jakéhosi původního vypravování. Stalo prý se to vložkami na způsob buď bohoslovného, buď allegorického výkladu, anebo též přídavky, které měly různorodé věci lépe spojovati. - Abychom se stručněji a jasněji vyjádřili, nutno prý připustiti u svatých knih *životní vývoj*, který vznikl z vývoje víry a jemu odpovídá. - Tvrdí pak dále, že *stopa vývoje toho* jsou tak patrný, že lze téměř psáti jeho dějiny. Ba skutečně také je pší s takovou určitostí, že se zdá, jakoby vlastníma očima byli viděli každého ze spisovatelů, kteří v různých dobách o rozšíření posvátných knih se přičinili.

*) *Řím.* 1, 21-22.

Haec autem ut confirment, criticen, quam *textualem* nominant, adiutricem appellant; nitunturque persuadere hoc vel illud factum aut dictum non suo esse loco, aliasque eiusmodi rationes proferunt. Diceres profecto eos narrationum aut sermonum quosdam quasi typos praestituisse sibi, unde certissime iudicent quid suo quid alieno stet loco. - Hac via qui apti esse queant ad decernendum, aestimet qui volet. Verumtamen qui eos audiat de suis exercitationibus circa sacros libros affirmantes, unde tot ibi incongrue notata datum est deprehendere, credet fere nullum ante ipsos hominum eosdem libros volutasse, neque hos infinitam propemodum Doctorum multitudinem quaquaversus rimatam esse, ingenio plane et eruditione et sanctitudine vitae longe illis praestantiorum. Qui equidem Doctores sapientissimi tantum abfuit ut Scripturas sacras ulla ex parte reprehenderent, ut immo, quo illas scrutabantur penitius, eo maiores divino Numini agerent gratias, quod ita cum hominibus loqui dignatum esset. Sed heu! non iis adiumentis Doctores nostri in sacros libros incubuerunt, quibus modernistae! scilicet magistrum et ducem non habuere philosophiam, quae initia duceret a negatione Dei, nec se ipsi iudicandi normam sibi delegerunt. - Iam igitur patere arbitramur, cuiusmodi in re historica modernistarum sit methodus. Praeit philosophus; ilium historicus excipit; pone ex ordine legunt critice tum interna tum textualis. Et quia primae causae hoc competit ut virtutem suam cum sequentibus communicet, evidens fit, criticen eiusmodi non quampiam esse criticen, sed vocari iure *agnosticam, immanentistam, evolutionistam*: atque ideo, qui eam profitetur eaque utitur, errores eidem implicitos profiteri et catholicae doctrinae adversari.

Quam ob rem mirum magnopere videri possit, apud catholicos homines id genus critices adeo hodie valere. Id nempe geminam habet causam: foedus in primis, quo historici criticique huius generis arctissime inter se iunguntur, varietate gentium ac religionum dissensione posthabita: tum vero audacia maxima, qua, quae quisque effutiat, ceteri uno ore extollunt et scientiae progressionem tribuunt; qua, qui novum portentum aestimare per se volet, facto agmine adoriuntur; qui neget, ignorantiae accusent; qui amplectitur ac tuetur, laudibus exornent. Inde haud pauci decepti; qui, si rem attentius considerarent, horrerent. - Ex hoc autem praepotenti errantium dominio, ex hac levium animorum incautae assensione quaedam circumstantis aeris quasi cor-

Aby své učení potvrdili, odvolávají se na tak zv. *kritiku textovou* i snaží se dokázati, že ten či onen děj nebo výrok není na svém místě, a jiné podobně důvody uvádějí. Řekl bys zajisté, že měli před očima jakési původní vzory vypravování a řeči, dle nichž by se vši určitostí stanovili, co jest na svém místě a co nikoliv. - Mohou-li tímto způsobem něco rozhodnouti, sud' kdo můžeš. Nicméně, kdo slyší, s jakou jistotou mluví o svém badání ve svatých knihách, kolik prý se jim podařilo postřehnouti zaznamenaných tam nesprávností, mohl by se snadno domnívati, že před nimi nikdo knih těch nečetl, že jich všestranně neprozkoumal ani nepřehledný téměř počet učenců, kteří nadáním, vzděláním i svatostí života nad ně zajisté daleko předčí. A tito vzdělaní učenci nejen že Písem sv. v nižádné příčině nehanili, nýbrž naopak, čím důkladněji je zkoumali, tím vroucněji děkovali Bobu, že takto s lidmi mluvití ráčil. Avšak žel! Učitelé naši neužili ke studiu Písma sv. takových pomůcek, jako modernisté; nebylat' jim učitelkou a vůdkyní filosofie, která by vycházela od popírání Boha, aniž vyvolili svůj rozum za měřítko svých úsudkův. - Myslíme tudíž, že jest již zřejmo, jaká jest methoda modernistů v dějinách. Napřed kráčí filosof, po něm přichází historik; za nimi následuje kritika jak vnitřní, tak textová. Protože pak první příčina má tu vlastnost, že působivost svou ostatním sdílí, jest patrné, že se tu nejedná o kritiku obyčejnou, nýbrž že právem se nazývá *agnostickou, immanentní a evolucionistickou*: a proto, že kdo ji uznává a jí užívá, uznává bludy v ní obsažené a jest odpůrcem nauky katolické.

Z té příčiny mohlo by se zdáti velmi podivným, že mezi katolíky těší se tato kritika za našich časů takové vážnosti. Toho dvojí jest příčina: předně úzký styk, jímž historikové a kritikové toho druhu navzájem co nejtěsněji jsou spojeni, bez ohledu na různou národnost a rozdíl náboženství; dále pak převeliká odvahlivost, s kterou co jeden z nich propoví, ostatní jedněmi ústy vynášejí, a jako pokrok vědy vychvalují, naopak však společně napadají každého, kdo by nový výmysl dle pravé jeho hodnoty chtěl oceniti; kdo jej zamítá, toho z nevědomosti obviňují, kdo jej přijme a hájí, chválou ho zahrnují. Proto jest mnoho oklamaných, kteří by se věci zhrozili, kdyby ji s větší pozorností uvážili. - Z této pak přemocné nadvlády pobloudilých, z toho neopatrného souhlasu mělkých

ruptio gignitur, quae per omnia permeat, luemque diffundit. - Sed ad apologetam transeamus.

§ V. De modernistarum apologia.

Hic apud modernistas dupliciter a *philosopho et ipse pendet*. Non *directe* primum, materiam sibi sumens historiam, philosopho, ut vidimus, praecipiente conscriptam; *directe* dein, mutuatus ab illo dogmata ac iudicia. Inde illud vulgatum in schola modernistarum praeceptum, debere *novam apologesim* controversias de religione dirimere historicis inquisitionibus et psychologis. Quamobrem apologetae modernistae suum opus aggrediuntur rationalistas monendo, se religionem vindicare non sacris libris neve ex historiis vulgo in Ecclesia adhibitis, quae veteri methodo descriptae sint; sed ex historia *reali*, modernis praeceptionibus modernaque methodo conflata. Idque non quasi *ad hominem* argumentati asserunt, sed quia reapse hanc tantum historiam vera tradere arbitrantur. De adserenda vero sua in scribendo sinceritate securi sunt: iam apud rationalistas noti sunt, iam, ut sub eodem vexillo stipendia merentes, laudati: de qua laudatione, quam verus catholicus respueret, ipsi sibi gratulantur, eamque reprehensionibus Ecclesiae opponunt.

Sed iam quo pacto apologesim unus aliquis istorum perficiat videamus. Finis, quem sibi assequendum praestituit, hic est: hominem fidei adhuc expertem eo adducere, ut eam de catholica religione *experientiam* assequatur, quae ex modernistarum scitis unicum fidei est fundamentum. Geminum ad hoc patet iter: *obiectivum* alterum, alterum *subiectivum*. Primum ex agnosticismo procedit; eoque spectat, ut eam in religione, praesertim catholica, vitalem virtutem inesse monstret, quae psychologum quemque itemque historicum bonae mentis suadeat, oportere in illius historia *incogniti* aliquid celari. Ad hoc, ostendere necessum est, catholicam religionem, quae modo est, eam omnino esse quam Christus fundavit, seu non aliud praeter progredientem eius germinis explicationem, quod Christus invexit. Primo igitur germen illud quale sit, determinandum. Idipsum porro hac formula exhiberi volunt: Christum adventum regni Dei nunciasse, quod brevi foret constituendum, eiusque ipsum fore Messiam, actorem nempe divinitus datum atque ordinatorem. Post haec demonstrandum, qua ratione id germen, semper *immanens* in catholica religione ac *permanens*, sensim ac secun-

ductum, vultu, quae per omnia permeat, luemque diffundit. - Sed ad apologetam transeamus.

§ V. Modernistická apologetika.

Také modernistický *apologeta* je v dvojím směru na *filosofu závislý*. Předně *nepřímo*, čerpaje látku z dějin, které, jak jsme viděli, dle pokynů filosofa byly sepsány; potom *přímo*, vypůjčuje si od onoho zásady a úsudky. Odtud známý povel školy modernistů, že musí *nová apologie* spory náboženské rozebírat na základě výzkumů historických a psychologických. Proto modernističtí apologetové, podjímající se svého úkolu, ujišťují racionalisty, že nehájí náboženství z Písem svatých, anebo z dějin v církvi obvyklých a dle staré metody sepsaných, nýbrž z historie *reálné*, sepsané dle moderních zásad a moderní methodou. I ujišťují tak nikoliv proto, že by chtěli vésti důkaz »*ad hominem*«, nýbrž, poněvadž skutečně se domnívají, že pouze tato historie pravdu podává. A nebojí se, že by se o jejich upřímnosti, ve spisech hlášané, pochybovalo; racionalistům jsou již známí, dostalo se jim již pochvaly, že pod stejným praporem bojují; k této chvále, již by pravý katolík odmítnul, si blahopřejí a staví ji proti výtkám církve.

Než hledíme, kterak jeden z nich apologii sepisuje. Cíl, který si určil, jest: přivést člověka, dosud nevěřícího, k tomu, aby nabyt oné *zkušenosti* o náboženství katolickém, která dle nauky modernistů jest jediným základem víry. Dvojí vede k tomu cesta: jedna *objektivní*, druhá *subjektivní*. První začíná agnosticismem a snaží se ukázati, že v náboženství, obzvláště katolickém, proudí životní síla, která každého psychologa a dějepisce dobré vůle přesvědčí, že v dějinách jeho se musí skrývat něco *nepoznaného*. K tomu cíli nutno jest ukázati, že katolické náboženství, jak nyní jest, naprosto je totéž s tím, které Kristus založil, či nic není jiného, než pokračující rozvoj semene, které Kristus zasel. Proto musí se napřed zjistiti, jaké ono semě jest. To chtějí vystihnouti větou: Kristus prý zvěstoval příchod království Božího, které v brzké se mělo ustaviti; on pak sám prý bude jeho Messiasem, to jest zakladatelem a pořadatelem Bohem poslaným. Po té jest ukázati, kterak ono sítě, *zůstávajíc* stále v náboženství katolickém immanentním a permanentním, s ním pohnat a dle proudu dějin se vyvíjelo a okolností po

dum historiam sese evolverit aptarique succedentibus adiunctis, ex iis ad se *vitaliter* trahens quidquid doctrinalium, culturalium, ecclesiasticarum formarum sibi esset utile; interea vero impedimenta si quae occurrerent superans, adversarios profligans, insectationibus quibusvis pugnisque superstes. Postquam autem haec omnia, impedimenta nimirum, adversarios, insectationes, pugnas, itemque vitam foecunditatemque Ecclesiae id genus fuisse monstratum fuerit, ut, quamvis evolutionis leges in eiusdem Ecclesiae historia incolumes appareant, non tamen eidem historiae plene explicandae sint pares; *incognitum* coram stabit, suaeque sponte se offeret. - Sic illi. In qua tota ratiocinatione unum tamen non advertunt, determinationem illam germinis primigenii deberi unice *apriorismo* philosophi agnostici et evolutionistae, et germen ipsum sic gratis ab eis definiri ut eorum causae congruat.

Dum tamen catholicam religionem recitatis argumentationibus asserere ac suadere elaborant apologetae novi, dant ultro et concedunt, plura in ea esse quae animos offendant. Quin etiam, non obscura quadam voluptate, in re quoque dogmatica errores contradictionesque reperire se palam dictitant: subdunt tamen, haec non solum admittere excusationem, sed, quod mirum esse oportet, iuste ac legitime esse prolata. Sic etiam, secundum ipsos, in sacris libris, plurima in re scientifica vel historica errore afficiuntur. Sed, inquiunt, non ibi de scientiis agi aut historia, verum de religione tantum ac re morum. Scientiae illae et historia integumenta sunt quaedam, quibus experientiae religiose et morales obteguntur ut facilius in vulgus propagarentur; quod quidem vulgus cum non aliter intelligeret, perfectior illi scientia aut historia non utilitati sed nocumento fuisset. Ceterum, addunt, libri sacri, quia natura sunt religiosi, vitam necessario vivunt: iam vitae sua quoque est veritas et logica, alia profecto a veritate et logica rationali, quin immo alterius omnino ordinis, veritas scilicet comparisonis ac proportionis tum ad *medium* (sic ipsi dicunt) in quo vivitur, tum ad finem ob quem vivitur. Demum eo usque progrediuntur ut, nulla adhibita temperatione, asserant, quidquid per vitam explicatur, id omne verum esse ac legitimum. - Nos equidem, Venerabiles Fratres, quibus una atque unica est veritas, quibus sacros libros sic aestimamus *quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem* *), hoc idem esse affirmamus ac mendacium

*) Conc. Vat., *De Revel.*, c.2

sobě následujícím se přizpůsobovalo; přisvojující si *životní silou* z nich, cokoliv z forem doktrinálních, bohoslužebných a církevních mu bylo prospěšno; a zároveň bojovalo proti vyskytujícím se překážkám, odráželo odpůrce a vítězilo v pronásledováních a bojích. Když pak by se zjistilo, že vše to, překážky totiž, odpůrcové, pronásledování, boje, rovněž pak život i plodnost církve byly toho druhu, že, ačkoliv zákony vývoje v dějinách církve porušeny nebyly, přece k vysvětlení oněch dějin úplně nevystačují, tu objeví se *nepoznané* a takoruka bezděčně se představí. Tak učí. V celém tom rozumování zapomněli však na jedno, že pojem onoho prvotného semene pochází výhradně od *apriorismu* agnostického a evolucionistického filosofa; a že símě bez důkazů tak vyměřují, aby jejich věci sloužilo.

Ačkoliv noví apologetové snaží se uvedenými důvody katolické náboženství dotvrditi a doporučiti, přece sami připouštějí a doznávají, že mnohé věci v něm mysl urážejí. Ba tvrdí dokonce veřejně - ne bez tajné jakési radosti - že i ve věcech dogmatických bludy a rozpory shledávají; připojují však, že to lze nejen omluviti, nýbrž, a to nejvíc nutí k podivu, že vše po zákoně a právem bylo prohlášeno. Podobně jest dle nich v posvátných knihách mnoho věcí po stránce vědecké i historické bludných. Avšak, praví, tam se nejedná o vědu a historii, nýbrž jen o náboženství a mravy. Věda a historie jsou tam pouze jakýmsi závojem, kterým se náboženské a mravní zkušenosti přiodívají, aby se snáze mezi lidmi rozšířily; lid by jich totiž jinak nechápal a dokonalejší věda a historie byla by mu spíše na škodu nežli k prospěchu. Ostatně, dodávají, poněvadž posvátné knihy jsou podstatou svojí náboženské, mají nezbytně jakýsi život; avšak život má svou vlastní pravdu a logiku, zcela rozdílnou od pravdy a logiky rozumové, ba naprosto různého řádu, totiž pravdu, která se shoduje a je přiměřena jak *prostředí* - tak sami se vyjadřují - v němž se žije, tak účelu, k němuž se žije. Konečně již tak daleko pokročili, že bez ostychu tvrdí: všechno jest pravdivé a zákonité, co životním vývojem se vysvětluje. - My však, ctihodní bratři, kteří uznáváme jednu a jedinou pravdu, a kteří posvátných knih proto si tolik vážíme, že »sepsány byvše vnuknutím Ducha sv. mají Boha za původce« *), pravíme, že co oni tvrdí, jest totéž, jako kdyby se Bohu

*) Sněm Vat. de Revel. kap. 2.

utilitatis seu officiosum ipsi Deo tribuere; verbisque Augustini asserimus: *Admisso semel in tantum auctoritatis fastigium officioso aliquo mendacio, nulla illorum librorum particula remanebit, quae non, ut cuique videbitur vel ad mores difficilis vel ad fidem incredibilis, eadem perniciosissima regula ad mentientis auctoris consilium officiumque referatur* *). Unde fiet quod idem sanctus Doctor adiungit: *In eis, scilicet Scripturis, quod vult quisque credet, quod non vult non credet.* - Sed modernistae apologetae progrediuntur alacres. Concedunt praeterea, in sacris libris eas subinde ratiocinationes occurrere ad doctrinam quampiam probandam, quae nullo rationali fundamento regantur; cuiusmodi sunt quae in prophetiis nituntur. Verum has quoque defendunt quasi artificia quaedam praedicationis, quae a vita legitima fiunt. Quid amplius? Permittunt, immo vero asserunt, Christum ipsum in indicando tempore adventus regni Dei manifesto errasse: neque id mirum, inquiunt, videri debet; nam et ipse vitae legibus tenebatur! - Quid post haec de Ecclesia dogmatibus? Scatent haec etiam apertis oppositionibus: sed, praeterquamquod a logica vitali admittuntur, veritati symbolicae non adversantur; in iis quippe de infinito agitur cuius infiniti sunt respectus. Demum, adeo haec omnia probant tumenturque, ut profiteri non dubitent, nullum Infinito honorem haberi excellentiorem quam contradicentia de ipso affirmando! - Probata vero contradictione, quid non probabitur?

Attamen qui nondum credat non *obiectivis* solum argumentis ad fidem disponi potest, verum etiam *subiectivis*. Ad quem finem modernistae apologetae ad *immanentiae* doctrinam revertuntur. Elaborant nempe ut homini persuadeant, in ipso atque in intimis eius naturae ac vitae recessibus celari *cuiuspiam religionis desiderium et exigentiam*, nec religionis cuiuscumque sed talis omnino qualis catholica est; hanc enim *postulari* prorsus inquiunt ab explicatione vitae perfecta. - Hic autem queri vehementer Nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui quamvis *immanentiae* doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur; idque adeo incauti faciunt, ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetae catholici, opportunis adhibitis temperationibus demonstrarunt semper, sed germa-

*) Epist. 28.

připisovala lež služebná čili lež z prospěchu, a tvrdíme slovy sv. Augustina: »Připustí-li se jednou při tak vznešené autoritě nějaká lež služebná, nezbude ani částčky oněch knih, která, jakmile někomu se bude zdát pro mravy obtížnou, nebo víře nepodobnou, dle téže záhubné zásady by nebyla přičítána na vrub úmyslu nebo prospěchu lhoucího autora« *). Tím se ovšem stane, co týž učitel dokládá: »Z něho, - totiž Pisma sv. - uvěří každý tomu, co bude chtít, a co nebude chtít, neuvěří«. - Než modernističtí apologeté pokračují čile dále. Připouštějí, mimo jiné, že v Písmě sv. tu a tam se vyskytují takové důkazy, které všeho rozumového podkladu postrádají, mají-li jen některé učení doložit. Sem patří zejména věty, které se opírají o proroctví. Avšak i těchto hájí jakožto uměleckých obrátů řečnických, které jsou oprávněny již proto, že žijí. Co ještě? Připouštějí, ano tvrdí, že Kristus sám, předpovídaje čas příchodu království Božího, zřejmě se zmýlil. Ne tomu - praví - nesmíme se diviti; vždyť i on podléhal zákonům životním! - Co dle toho říci o dogmatech církve? Také ona jsou plna zřejmých protiv: avšak logika životní je připouští; také se nepřičí pravdě symbolické: běží v nich o nekonečné, ve kterém jest nekonečný počet vztahův. Konečně tak daleko pokračují v důkazech a hájení toho, že se neostýchají tvrditi, že nekonečnému nelze prokázati větší úcty, než když se o něm tvrdí věci, které si navzájem odporují! - Připustí-li se však protirečenost, co všechno nedá se ještě dokázati?

Než nevěrec může býti netoliko *objektivními* důvody víře nakloněn, nýbrž i *subjektivními*. K tomu cíli vrací se modernističtí apologeté k učení o *immanenci*. Snaží se totiž člověku dokázati, že se v něm a v nejtajnějších koutech jeho přirozenosti a života skrývá *touha a potřeba nějakého náboženství*, a to ne jakéhokoliv, nýbrž právě takového, jakým jest náboženství katolické. Toť prý naprostý *požadavek* dokonalého rozvoje životního. - Tu však si musíme opět trpce stěžovati, že jsou i mezi katolíky lidé, kteří sice zavrhnou nauku o *immanenci* jako nauku, ale přece jí k apologetice užívají; a činí to s takovou neobezřetností, že se zdá, jakoby připouštěli v přirozenosti lidské netoliko schopnost a vhodnost řádu nadpřirozeného, - což apologeté katoličtí s náležitým omezením vždy dokazovali, - nýbrž pokládali to za přirozený požadavek

*) List 28.

nam verique nominis exigentiam. - Ut tamen verius dicamus, haec catholicae religionis exigentia a modernistis invehitur, qui volunt moderatiores audiri. Nam qui *integralistae* appellari queunt, ii homini nondum credenti ipsum germen, in ipso latens, demonstrari volunt, quod in Christi conscientia fuit atque ab eo hominibus transmissum est. - Sic igitur, Venerabiles Fratres, apologeticam modernistarum methodum, summam descriptam, doctrinis eorum plane congruentem agnoscimus: methodum profecto, uti etiam doctrinas, errorum plenas, non ad aedificandum aptas sed ad destruendum, non ad catholicos efficiendos sed ad catholicos ipsos ad haeresim trahendos, immo etiam ad religionis cuiuscumque omnimodam eversionem !

§VI. De modernistarum innovandi studio.

Pauca demum superant addenda de modernista ut *reformator* est. Iam ea, quae huc usque loquuti sumus, abunde manifestant quanto et quam acri innovandi studio hi homines ferantur. Pertinet autem hoc studium ad res omnino omnes, quae apud catholicos sunt. - Innovari volunt *philosophiam* in sacris praesertim Seminariis: ita ut, amandata philosophia scholasticorum ad historiam philosophiae inter cetera quae iam obsoleverunt systemata, adolescentibus moderna tradatur philosophia, quae una vera nostrae aetati respondens. - Ad *theologiam* innovandam, volunt, quam nos rationalem dicimus, habere fundamentum modernam philosophiam. Positivam vero theologiam, niti maxime postulant in historia dogmatum. - *Historiam* quoque scribi et tradi expetunt ad suam methodum praescriptaque moderna. - *Dogmata* eorumdemque evolutionem cum scientia et historia componenda edicunt. - Ad *catechesim* quod spectat, ea tantum in catecheticis libris notari postulant dogmata, quae innovata fuerint sintque ad vulgi captum. - Circa *sacrorum cultum*, minuendas inquirunt externas religiones prohibendumve ne crescant. Quamvis equidem alii, qui symbolismo magis favent, in hac re indulgentiores se praebeant. - *Regimen ecclesiae* omni sub respectu reformandum clamitant, praecipue tamen sub disciplinari ac dogmatico. Ideo intus forisque cum moderna, ut aiunt, conscientia componendum, quae tota ad *democratiam* vergit: ideo inferiori clero ipsisque laicis suae in regimine partes tribuendae, et collecta omnium contractaque in centrum auctoritas dispertienda.

v plném slova smyslu. - Abychom se však správněji vyjádřili, připouští se tento přirozený požadavek katolického náboženství pouze od oněch modernistů, kteří chtějí jímni býti umírněnějšími. Neboť ti, kteří by se mohli zváti *integralisty*, snaží se člověku dosud nevěřícímu dokázati, že v něm samém jest ukryto ono símě, které bylo ve vědomí Kristově a od něho na lidi přešlo. - Poznáváme takto, ctihodní bratři, že apologetická metoda modernistů, povšechně popsaná, s jejich učením úplně se shoduje. Je to metoda, jako jejich učení, plná bludů, způsobila nikoliv aby budovala, nýbrž bořila, nikoliv aby katolíky tvořila, nýbrž katolíky samé ke kacířství svedla, ba aby nadobro vyvrátila jakékoliv náboženství.

§ VI. Modernistická reforma.

Na konec třeba něco málo připojiti o modernistovi, jakožto *reformátoru*. Již z toho, co jsme dosud byli pověděli, plyne dosti jasné, jak velice a úsilně tito lidé po reformě baží. A tato snaha týká se všeho, co jest katolické. - Chtějí reformovati *filosofii*, zvláště v bohosloveckých seminářích, tak aby filosofie scholastická byla odkázána do dějin filosofie mezi ostatní systémy, které se již přežily, a jinochům aby se přednášela filosofie moderní, která jest jediné pravá a naší době jediná vyhovuje. - Také *theologii* chtějí reformovati. Proto ona část, již nazýváme spekulativní, má míti za podklad moderní filosofii. Positivní bohosloví má se opíratí hlavně o dějiny dogmat. - Rovněž žádají, aby *dějiny* se psaly a přednášely dle jejich metody a dle zásad moderních. - *Dogmata* a jejich vývoj mají prý se uvéstí v souhlas s vědou a historií. - Co se tkne *katechese*, mají se v knihách katechetických uváděti jen ona dogmata, která byla reformována a která může lid pochopiti. - V *bohoslužbě* mají se prý vnější úkony bohoslužebné omeziti a má se zabrániti, aby se nemnožily. Jiní ovšem, kteří více přejí symbolismu, jsou v té příčině shovívavější. - Směle prohlašují, že *vláda církevní* v každém směru musí býti reformována, zvláště však ve směru disciplinárním a dogmatickém. Proto prý se má vnitřně i zevnitř přizpůsobiti tak zvanému modernímu vědomí, které venkoncem směřuje k *demokracii*; proto prý se má nižšímu duchovenstvu, ano i laikům popřáti účast v řízení církve, a moc, přílišně soustředěná a stažená, má se rozdělití.

Romana consilia sacris negotiis gerendis immutari pariter volunt; in primis autem tum quod a *Sancto Officio* tum quod ab *Indice* appellatur. - Item ecclesiastici regiminis actionem *in re politica et sociali* variandam contendunt, ut simul a civilibus ordinationibus exulet, eisdem tamen se aptet ut suo illas spiritu imbuat. - *In re morum*, illud asciscunt *americanistarum* scitum, activas virtutes passivis anteponi oportere, atque illas prae istis exercitatione promoveri. - *Clerum* sic comparatum petunt ut veterem referat demissionem animi et paupertatem; cogitatione insuper et facto cum modernismi praeceptis consentiat. - Sunt demum qui, magistris protestantibus dicto lubentissime audientes, sacrum ipsum in sacerdotio *coelibatum* sublatum desiderant. - Quid igitur in Ecclesia intactum relinquunt, quod non ab ipsis nec secundum ipsorum pronunciata sit reformandum?

§ VII. *Modernismum omnium haereseon conlectum esse: ducem esse ad atheismum.*

In tota hac modernistarum doctrina exponenda, Venerabiles Fratres, videbimur forte alicui diutius immorati. Id tamen omnino oportuit, tum ne, ut assolet, de ignoratione rerum suarum ab illis reprehendamus; tum ut pateat, quum de modernismo est quaestio, non de vagis doctrinis agi nulloque inter se nexu coniunctis, verum de *uno compactoque* veluti *corpore*, in quo si unum admittas, cetera necessario sequantur. Ideo didactica fere ratione uti sumus, nec barbara aliquando respuimus verba, quae modernistae usurpant. - Iam systema universum uno quasi obtutu respicientes, nemo mirabitur si sic illud definimus, ut *omnium haereseon conlectum* esse affirmemus. Certe si quis hoc sibi proposuisset, omnium quotquot fuerunt circa fidem errores succum veluti ac sanguinem in unum conferre, rem nunquam plenius perfecisset, quam modernistae perfecerunt. Immo vero tanto hi ulterius progressi sunt, ut, non modo catholicam religionem, sed omnem penitus, quod iam innuimus, religionem deleverint. Hinc enim rationalistarum plausus: hinc qui liberius apertiusque inter rationalistas loquuntur, nullos se efficiores quam modernistas auxiliares invenisse gratulantur.

Redeamus enimvero tantisper, Venerabiles Fratres, ad exitiosissimam illam *agnosticismi* doctrinam. Ea scilicet, ex parte intellectus, omnis ad Deum via praecluditur homini, dum aptior sterni putatur

Podobně žádají, aby byly pozměněny *římské kongregace*, určené pro posvátné záležitosti: zvláště pak tak zvaná kongregace »*Sancti officii*« a »*Indicis*«. - Mimo to usilují, aby správa církevní ve věcech *politických a sociálních* tak se změnila, aby se zdržela řízení věcí občanských a přece se jim přizpůsobovala a je duchem svým oživila. - *V morálce* přidržují se zásady *amerikanismu*, že ctnosti činné přednost mítí mají před ctnostmi passivními, a jich že třeba v praxi více si všimati. - *Klerus* má dle jejich přání opět se vyznamenávati prvotní pokorou a skromností, při tom však smýšlením i skutky se zásadami modernismu souhlasiti. - Konečně jsou někteří, již učitelům protestantským s největší ochotou sluchu popřávají a posvátný *coelibat* kněžský odstraniti si přejí. - Co tedy nechávají v církvi netknutého, co by jimi a dle jejich zásad nemělo býti reformováno?

§ VII. *Modernismus jest snůškou všech heresí, vede k atheismu.*

Snad se, ctihodní bratři, bude někomu zdáti, že jsme se při výkladu celé této nauky modernistů trochu dlouho zdrželi. Bylo toho však naprosto třeba, dílem aby nám, jako obyčejně, nevytýkali, že jejich systému neznáme; dílem aby bylo zřejmo, že mluví-li se o modernismu, nejde o učení sem a tam roztroušené, které nikterak navzájem nesouvisí, nýbrž o *jednolité* takořka *celek*, v němž připustíš-li jednu věc, ostatní nutně z ní následují. Proto jsme užili způsobu takměř školského, a místy nepohrdli neklassickými názvy, jichž modernisté užívají. - Přehlédneme-li ještě jednou souhrnem celý systém, nebude se nikdo diviti, definujeme-li jej jako *snůšku všeho kacírství*. A opravdu kdyby někdo chtěl se pokusiti o to, aby takořka trest' a jádro všech bludů, kolik jich proti víře kdy bylo, v jedno spojil, nikdy by úkolu svého lépe byl neprovedl, než to učinili modernisté. Ba pokročili ještě mnohem dále, že nejen katolické náboženství, nýbrž, jak jsme byli podotkli, veškeré náboženství nadobro podryli. Proto ta pochvala racionalistů; proto si zvláště smělejší a upřímnější z nich blahopřejí, že nenalezli účinnějších pomocníků nad modernisty.

Vraťme se však, ctihodní bratři, na okamžik k oné záhubné nauce o *agnosticismu*. Jí se člověku, aspoň jeho rozumu, zatarasuje veškerá cesta k Bohu; a při tom ještě se domnívají, že mu chystají schůdnější cestu

ex parte cuiusdam animi sensus et actionis. Sed hoc quam perperam, quis non videat? Sensus enim animi actioni rei respondet, quam intellectus vel externi sensus proposuerint. Demito intellectum; homo externos sensus, ad quos iam fertur, proclivius sequetur. Perperam iterum; nam phantasiae quaevis de sensu religioso communem sensum non expugnabunt; communi autem sensu docemur, perturbationem aut occupationem animi quampiam, non adiumento sed impedimento esse potius ad investigationem veri, veri inquam ut in se est; nam verum illud alterum *subiectivum* fructus interni sensus et actionis, si quidem ludendo est aptum, nihil admodum homini confert, cuius scire maxime interest sit necne extra ipsum Deus, cuius in manus aliquando incidet. - *Experientiam* enimvero tanto operi adiutricem inferunt. Sed quid haec ad sensum illum animi adiciat? Nil plane praeterquam quod vehementiorem faciat; ex qua vehementia fiat proportione firmior persuasio de veritate obiecti. Iam haec duo profecto non efficiunt ut sensus ille animi desinat esse sensus, neque eius immutant naturam, semper deceptioni obnoxiam, nisi regatur intellectu; immo vero illam confirmant et iuvant, nam sensus quo intensior, eo potiore iure est sensus. - Cum vero de religioso sensu hic agamus deque experientia in eo contenta, nostis probe, Venerabiles Fratres, quanta in hac re prudentia sit opus, quanta item doctrina quae ipsam regat prudentiam. Nostis ex animorum usu, quorumdam praecipue in quibus eminet sensus: nostis ex librorum consuetudine, qui de asceti tractant; qui quamvis modernis in nullo sunt pretio, doctrinam tamen longe solidiorem, subtilioremque ad observandum sagacitatem prae se ferunt, quam ipsi sibi arrogant.

Equidem Nobis amentis esse videtur aut saltem imprudentis summopere pro veris, nulla facta investigatione, experientias intimas habere, cuiusmodi modernis venditant. Cur vero, ut per transcursum dicamus, si harum experientiarum tanta vis est ac firmitas, non eadem tribuatur illi, quam plura catholicorum millia se habere asserunt de devio itinere, quo modernistae incedunt? Haec ne tantum falsa atque fallax? Hominum autem pars maxima hoc firmiter tenet tenebitque semper, sensu solum et experientia, nullo mentis ductu atque lumine, ad Dei notitiam pertingi nunquam posse. Restat ergo iterum atheismus ac religio nulla.

v jakémsi citu a konu ducha. Kdo by nepozoroval, jak je to převráceno? Vždyť naše duševní city nejsou leč reakcí na působení předmětu, který nám předložil rozum a vnější smyslové. Odstraň rozum: člověk smysly vnějšími, jimiž beztak jest ovládán, tím dychtivěji bude se řídit. A zase blud: neboť fantasie leckteré o citu náboženském nepřemohou zdravého rozumu lidského; a tento zdravý rozum nás poučuje, že jakékoliv rozechvění neb zaujatost duševní není pomůckou, nýbrž spíše překážkou při vyhledávání pravdy, totiž pravdy, jakou tato sama o sobě jest; neboť ona druhá pravda *subjektivní*, která jest plodem vnitřního citu a činnosti, jest pouhou hříčkou, která pramálo prospěje člověku, jemuž záleží nejvíce na tom, aby zvěděl, je-li neb není-li mimo něho Boha, v jehož ruce jednou upadne. - V tak důležitém díle berou na pomoc ovšem *zkušenost*. Avšak čím prospěje zkušenost onomu náboženskému citu? Ničím, než že jej snad učiní živějším, a že z této živosti přiměřeně vzniká pevnější přesvědčení o pravdivosti předmětu. Než tyto dvě věci nezpůsobí, aby onen cit přestal býti citem, a nepozmění jeho přirozenosti, vždy klamu podrobené, není-li totiž řízen rozumem; ba jeho přirozenost ještě podporují, neboť cit čím jest živější, tím větším právem jest citem. - Když již, ctihodní bratři, o náboženském citu a zkušenosti v něm obsažené zde jednáme, jistě dobře víte, jaké opatrnosti jest tu potřebí a jaké učenosti, která by opatrnost řídila. Znáte to, poněvadž často obíráte se vedením duší, zvláště těch, u kterých cit převládá; znáte to z časté četby knih, pojednávajících o askesi; ač jim modernisté žádné ceny nepřikládají, přece se vyznačují učením mnohem solidnějším a důvtipem mnohem vytříbenějším, nežli jaký oni si osobují.

Nám se to zdá býti pošetilým aneb aspoň svrchovaně nemoudrým, míti vnitřní zkušenosti - jak modernisté se vychloubají - bez předchozí zkoušky za pravdivé. Avšak, mimochodem řečeno, mají-li tyto zkušenosti takovou sílu a jistotu, proč jí nemá míti zkušenost, kterou tisícové katolíků vyslovují o pochybené cestě, po níž modernisté krácejí? Jest pouze tato (zkušenost) nepravdivá a klamná? Největší počet lidí je a bude vždy tom přesvědčen, že pouze citem a zkušeností, bez jakéhokoliv vedení a osvětlení rozumu, k poznání Boha nikdy dospěti nelze. Nezbyvá tedy opět nic jiného, než atheismus a beznáboženství.

Nec modernistae meliora sibi promittant ex asserta *symbolismi* doctrina. Nam si quaevis intellectualia, ut inquiunt, elementa nihil nisi Dei symbola sunt; ecquid symbolum non sit ipsum Dei nomen aut personalitatis divinae? Quod si ita, iam de divina personalitate ambigi poterit, patetque ad *pantheismum* via. - Eodem autem, videlicet ad purum putumque pantheismum ducit doctrina alia de *immanentia divina*. Etenim hoc quaerimus: an eiusmodi *immanentia* Deum ab homine distinguat necne? Si distinguit, quid tum a catholica doctrina differt, aut doctrinam de externa revelatione cur reiecit? Si non distinguit, pantheismum habemus. Atqui *immanentia* haec modernistarum vult atque admittit omne conscientiae phaenomenon ab homine ut homo est proficisci. Legitima ergo ratiocinatio inde infert unum idemque esse Deum cum homine: ex quo pantheismus. - Distinctio demum, quam praedicant, inter scientiam et fidem, non aliam admittit consecutionem. *Obiectum enim scientiae* in cognoscibilis realitate ponunt, *fidei* e contra in incognoscibilis. Iamvero incognoscibile inde omnino constituitur, quod inter obiectam materiam et intellectum nulla adsit proportio. Atqui hic proportionis defectus nunquam, nec in modernistarum doctrina, auferri potest. Ergo incognoscibile credenti aequae ac philosopho incognoscibile semper manebit. Ergo si qua habebitur religio, haec erit realitatis incognoscibilis; quae cur etiam mundi animus esse nequeat, quem rationalistae quidam admittunt, non videmus profecto. - Sed haec modo sufficiant ut abunde pateat quam multiplici itinere doctrina modernistarum ad atheismum trahat et ad religionem omnem abolendam. Equidem *protestantium* error primus hac via gradum iecit; sequitur *modernistarum* error; proxime *atheismus* ingreditur.

§ VIII. Quae sint modernismi causae.

a) Curiositas et superbia.

Ad penitiorem modernismi notitiam, et ad tanti vulneris remedia aptius quaerenda, iuvat nunc, Venerabiles Fratres, causas aliquantum scrutari unde sit ortum aut nutritum malum.

Proximam continentemque causam in errore mentis esse ponendam, dubitationem non habet. Remotas vero binas agnoscimus, curiositatem et superbiam.

A necht' si modernisté neslibuji lepšího výsledku od své nauky o *symbolismu*. Neboť nejsou-li v náboženství všechny prvky, které nazývají rozumovými, než symboly božskými, není-liž pak i pojem Boží neb osobnosti božské symbolem? Je-li však tomu tak, pak možno pochybovati také o osobním Bohu, a cesta k *pantheismu* jest volna. - Právě tam, totiž k čirému pantheismu vede též jiné učení, o *immanenci Boží*. Tážemeť se: jest v učení o *immanenci* rozdíl mezi Bohem a člověkem čili nic? Je-li rozdíl, čím se pak liší od učení katolického, anebo proč zavrhuje nauku o vnějším zjevení? Není-li však rozdíl, máme tu *pantheismus*. Dále však tato *immanence* modernistů chce a připouští, že všeliký jev vědomí vychází od člověka, jakožto člověka. Správně se tudíž z toho usuzuje, že Bůh a člověk jsou totožni, což je pantheismus. - Také rozdíl, jež činí mezi vědou a věrou, nepřipouští jiného závěru. *Předmětem vědy* je totiž podle jejich názoru realita poznatelného; naopak *předmětem víry* realita nepoznatelného. Avšak právě proto jest nám něco nepoznatelným, poněvadž není úměrnosti mezi látkou předmětnou a rozumem. Nedostatku pak této úměry nikdy, ani naukou modernistův, odstraniti nelze. Tedy nepoznatelnost zůstane navždy pro věřícího stejně jako pro filosofa nepoznatelným. Je-li tedy vůbec nějaké náboženství, bude to náboženství reality nepoznatelné; proč by touto realitou nemohla býti dokonce duše světa, jak to přece někteří racionalisté připouštějí, věru nepochopujeme. - To snad postačí, aby bylo zcela jasno, kolikerou cestou vede učení modernistů k atheismu a ke zničení veškerého náboženství. Blud *protestantů* první tuto cestu nastoupil; po něm přišli *modernisté*, v patách pak kráčí *atheismus*.

§ VIII. Příčiny modernismu.

a) Všetečnost a pýcha.

Abychom modernismus důkladněji poznali, a vhodné prostředky k vyhojení takové rány snáze vyhledali, bude dobře, ctihodní bratři, pátrati nyní trochu po příčinách, z nichž zlo vzniklo aneb jimiž živeno bylo.

Není pochyby, že nejbližší a bezprostřední příčinu hledati dlužno v poblouzení ducha. Vzdálenější však příčiny poznáváme dvě, všetečnou zvědavost a pýchu..

Curiositas, ni sapienter cohibeatur, sufficit per se una ad quoscumque explicandos errores. Unde Gregorius XVI decessor Noster iure scribebat *): *Lugendum valde est quonam prolabantur humanae rationis deliramenta, ubi quis novis rebus studeat, atque contra Apostoli monitum nitatur plus sapere quam oporteat sapere, sibi que nimium praefidens, veritatem quaerendam autumet extra catholicam Ecclesiam, in qua absque vel levissimo errores coeno ipsa invenitur.* - Sed longe maiorem ad obcaecandum animum et in errorem inducendum cohibet efficientiam *superbia*; quae in modernismi doctrina quasi in domicilio collocata; ex ea undequaque alimenta concipit, omnesque induit aspectus. *Superbia* enim sibi audacius praefidunt, ut tamquam universorum normam se ipsi habeant ac proponant. *Superbia* vanissime gloriantur quasi uni sapientiam possideant, dicuntque elati atque inflati: *Non sumus sicut ceteri homines*; et ne cum ceteris comparentur, nova quaeque etsi absurdissima amplectuntur et somniant. *Superbia* subiectionem omnem abiiciunt contenduntque auctoritatem cum libertate componendam. *Superbia* sui ipsorum obliti, de aliorum reformatione unice cogitant, nullaque est apud ipsos gradus, nulla vel supremæ potestatis reverentia. Nulla profecto brevior et expeditior ad modernismum est via, quam *superbia*. Si qui catholicus e laicorum coetu, si quis etiam sacerdos christianæ vitæ præcepti sit immemor, quo iubemur abnegare nos ipsi si Christum sequi velimus, nec auferat *superbiam* de corde suo; nae is ad modernistarum errores amplectendos aptissimus est quam qui maxime! - Quare, Venerabiles Fratres, hoc primum vobis officium esse oportet *superbis* eiusmodi hominibus obsistere, eos tenuioribus atque obscurioribus muneribus occupare, ut eo amplius deprimantur quo se tollunt altius et ut, humiliore loco positi, minus habeant ad nocendum potestatis. Praeterea tum ipsi per vos tum per seminariorum moderatores, alumnos sacri cleri scrutemini diligentissime; et si quos *superbo ingenio* repperitis, eos fortissime a sacerdotio repellatis. Quod utinam peractum semper fuisset ea qua opus erat vigilantia et constantia!

*) Ep. Encycl. *Singulari Nos*, 7. Kal. Jul. 1834.

Všetečná zvědavost, nedrží-li se moudře na uzdě, jediná stačí k vysvětlení všech bludů. Proto právem napsal předchůdce Náš Řehoř XVI.: *Jest velmi toho želeti, až kam dospívají výmysly lidského rozumu, pachtí-li se někdo po novotách, a snaží-li se přes všechna napomenutí apoštolova věděti více, nežli se sluší, a sám sobě nad míru důvěřuje a se domnívá, že může hledati pravdu mimo církev katolickou, kde přece je bez nejmenší poskvrny bludu* *). - Mnohem účinnější však ducha zatemňuje a v blud strhuje *pýcha*. A *pýcha* je mezi modernisty jako doma, z jejich učení čerpá hojně potravu a v nejrozmanitější roucho se halí. Neboť z *pýchy* tak nemírně si důvěřují, že se takoruka sami pokládají a jiným nabízejí za všeobecnou normu. Z *pýchy* marnivě se chlubí, jakoby sami měli všecku moudrost a říkají ješitně a nadutě: *Nejsme jako jiní*; aby pak k ostatním nemohli býti přirovnáni, chytají se každé novoty, třeba byla sebe zpozdivější, a blouzní o ní. Z *pýchy* zavrhuje jakoukoli poddanost a tvrdí, že autorita musí se uvéstí v soulad se svobodou. Z *pýchy* zapomínají sami na sebe a zabývají se jediné plány o reformě jiných, i není u nich úcty k žádné hodnotě, ba ani k nejvyšší moci. Opravdu není nad *pýchu* kratší a pohodlnější cesty k modernismu. Nevšímá-li si některý katolík z kruhů laických, nedbá-li kněz zákona života křesťanského, který přikazuje, abychom zapřeli sami sebe, chceme-li Krista následovati a neodstraní-li *pýchy* ze srdce svého: věru, ten právě jest nejzpůsobilejší, aby se chopil bludů modernistův! - Proto, ctihodní bratři, musí býti první vaší povinností, abyste se na odpor postavili takovým pyšným lidem, svěřovali jim jen úřady nižší a méně čestné, aby tím více byli pokořováni, čím výše sami se vypínají, aby tak v podřízenějším úřadě méně mohli škoditi. Mimo to zkoumejte jak sami, tak prostřednictvím představených v seminářích, co nejbedlivěji alumny důstojného kléru, a najdete-li některé pyšné povahy, se vši rozhodností je od kněžství zamítněte. Kéž by se to bylo vždy dělo s onou bdělostí a vytrvalostí, jaké věc ta vyžadovala!

*) Encykl. *Singulari Nos*, z 25. července 1834.

b) Ignorantia.

Quod si a moralibus causis ad eas quae ab *intellectu* sunt veniamus, prima ac potissima occurrit *ignorantia*. - Enimvero modernistae, quotquot sunt, qui doctores in Ecclesia esse ac videri volunt, modernam philosophiam plenis buccis extollentes aspernatique scholasticam, non aliter illam, eius fuco et fallaciis decepti, sunt amplexi, quam quod alteram ignorantes prorsus, omni argumento caruerunt ad notionum confusionem tollendam et ad sophismata refellenda. Ex connubio autem falsae philosophiae cum fide illorum systema, tot tantisque erroribus abundans, ortum habuit.

§ IX. De modernistarum in erroribus propagandis agendi ratione.

a) Complanatio obstaculorum: philosophiae scholasticae, traditionis, magisterii Ecclesiae.

Cui propagando utinam minus studii et curarum impenderent! Sed eorum tanta est alacritas, adeo indefessus labor, ut plane pigeat tantas insumi vires ad Ecclesiae perniciem, quae, si recte adhibitae, summo forent adiumento. - *Gemina* vero ad fallendos animos utuntur *arte*; primum enim complanare quae obstant nituntur, tum autem quae prosint studiosissime perquirunt atque impigre patientissimeque adhibent. - *Tria* sunt potissimum quae suis illi conatibus adversari sentiunt: scholastica philosophandi methodus, Patrum auctoritas et traditio, magisterium ecclesiasticum. Contra haec acerrima illorum pugna. Idcirco *philosophiam ac theologiam scholasticam* derident passim atque contemnunt. Sive id ex ignoratione faciant sive ex metu, sive potius ex utraque causa, certum est studium novarum rerum cum odio scholasticae methodi coniungi semper: nullumque est indicium manifestius quod quis modernismi doctrinis favere incipiat, quam quum incipit scholasticam horrere methodum. Meminerint modernistae ac modernistarum studiosi damnationem, qua Pius IX censuit reprobendam propositionem quae diceret *): *Methodus et principia, quibus antiqui doctores scholastici theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt.*

*) Syll. Prop 13.

b) Nevědomost.

Přejdeme-li od příčin mravních k těm, které se týkají *rozumu*, naskytne se jako první a hlavní příčina *nevědomost*. - Všichni modernisté totiž, kteří by v církvi rádi poučovali a za učitele platili, vynášejí plnými ústy filosofii moderní a scholastickou pohrdají, proto právě moderní filosofie se přidrželi, jsouce jejím leskem a osidly zmámení, poněvadž jiné vůbec neznali, a tak žádných důkazů neměli, kterými by zmatenost pojmů zažehnali a sofismata odmítli. Ze spojení nepravé filosofie s věrou zrodil se jejich systém, tolikerými a tak velikými bludy oplývající.

§ IX. Praktiky modernistů při rozšiřování jejich bludův.

a) Odstraňování překážek: scholastické filosofie, ústního podání, učitelského úřadu církve.

O kéž by svůj systém s menší horlivostí a starostlivostí rozšiřovali! Než taková jest jejich píle, tak neúporná práce, že jest nám skutečně líto, že tolik síly se vyplývá na zkázu církve, kterou by jí na výsost prospěli, kdyby se jí dobře použilo. - Aby duchy oklamali, užívají *dvojího úskoku*: napřed snaží se odstraniti a urovnati překážky, potom, co se jim hodí, s největší pílí vyhledávají a vytrvale, i s největší houževnatostí toho používají. - Hlavně *tri věci* překáží dle jejich názoru nejvíce jejich snahám: scholastická metoda ve filosofii, autorita svatých Otců a ústního podání, a učitelský úřad církve. Proti nim vedou nejurputnější boj. Proto *scholastické filosofii a theologii* při každé příležitosti se posmívají a jí pohrdají. Ať již to činí z nevědomosti, či ze strachu, anebo spíše z obou příčin zároveň, jisto jest, že snaha po novotách vždycky je spojena s nenávistí scholastiky, a není patrnější známky, že někdo začíná se kloniti k modernismu, než začne-li míti odpor k metodě scholastické. Kéž modernisté a ti, kdož jim přejí, pamatují na odsouzení, jímž Pius IX. zamítl větu tohoto znění: »*Methoda a zásady, na nichž staří učitelé scholastičtí bohosloví budovali, nevyhovují naprosto potřebám naší doby a pokroku věd*« *).

*) Syllabus, prop. 13.

Traditionis vero vim et naturam callidissime pervertere elaborant, ut illius monumentum ac pondus elidant. Stabit tamen semper catholicis auctoritas Nicaenae Synodi II, quae damnavit eos, qui audent... secundum scelestos haereticos ecclesiasticas traditiones spernere et novitatem quamlibet excogitare... aut excogitare prave aut astute ad subvertendum quidquam ex legitimis traditionibus Ecclesiae catholicae. Stabit Synodi Constantinopolitanae IV professio: Igitur regulas, quae sanctae catholicae et apostolicae Ecclesiae tam a sanctis famosissimis Apostolis, quam ab orthodoxorum universalibus necnon et localibus Conciliis vel etiam a quolibet deiloquo Patre ac magistro Ecclesiae traditae sunt servare ac custodire profiteamur. Unde Romani Pontifices Pius IV itemque huius nominis IX in professione fidei haec quoque addi voluerunt: Apostolicas et ecclesiasticas traditiones, reliquasque eiusdem Ecclesiae observationes et constitutiones firmissime admitto et amplector. - Nec secus quam de Traditione, iudicant modernistae de sanctissimis Ecclesiae Patribus. Eos temeritate summa traducunt vulgo ut omni quidem cultu dignissimos, ast in re critica et historica ignorantiae summae, quae, nisi ab aetate qua vixerunt, excusationem non habeat.

Denique ipsius ecclesiastici magisterii auctoritatem toto studio minuere atque infirmare conantur, tum eius originem, naturam, iura, sacrilege pervertendo, tum contra illam adversariorum calumnias libere ingeminando. Valent enim de modernistarum grege, quae moerore summo Decessor Noster scribebat: *Ut mysticam Sponsam Christi, qui lux vera est, in contemptum et invidiam vocarent tenebrarum filii consuevere in vulgus eam vecordi calumnia impetere, et, conversa rerum nominumque ratione et vi, compellere obscuritatis amicam, altricem ignorantiae, scientiarum lumini et progressui infensam* *). - Quae cum sint ita, Venerabiles Fratres, mirum non est, si catholicos homines, qui strenue pro Ecclesia decertant summa malevolentia et livore modernistae impetunt. Nullum est iniuriarum genus, quo illos non lacerent: sed ignorantiae passim pervicaciaeque accusant. Quod si refellentium eruditionem et vim pertimescant, efficaciam derogant coniurato silentio. Quae quidem agendi ratio cum catholicis eo plus

*) Motu pr. *Ut mysticam*. 14. Martii 1891.

Význam a podstatu *ústního podání* pak hledí velmi chytře podvrátiti, aby jeho účinnost a váhu zničili. Avšak katolíkům vždy bude svatou autorita druhého sněmu nicejského, který *zavrhl ty, kteří odvažují se ... po způsobu nešlechtných bludařů tradicemi církevními pohrdati a všelijaké novoty vymýšleti... aneb vymýšleti zlomyslně a úskočně, kterak by některý kus z legitimní tradice katolické církve mohli učiniti bezvýznamným*. V platnosti zůstane povždy vyznání čtvrtého sněmu cařihradského: *»Vyznáváme tedy, že, pravidla, jichž se svaté katolické a apoštolské církvi bud od věhlasných svatých apoštolů, bud' od všeobecných neb provinciálních orthodoxních sněmů, aneb také od kteréhokoliv Bohem nadšeného sv. Otce a od úřadu učitelského dostalo, budeme zachovávat i a opatrovat.*« Proto chtěli římstí papežové Pius IV. a soujmenovec jeho Pius IX., aby se do vyznání víry přidala slova: *»se vši rozhodností uznávám a přijímám tradice apoštolské a církevní, i ostatní zvyky a předpisy téže církve.*« - Nejinak, než o tradici, soudí modernisté o *sv. Otcích církevních*. S největší opovázlivostí je všeobecně v posměch uvádějí jako muže, kteří sice vši úcty zasluhují, kteří však v kritice a historii byli nevědomí; omluviti prý toho nelze leč dobou, ve které žili.

Konečně všemožně se snaží umenšiti a seslabiti *autoritu učitelského úřadu církve*, dílem svatokrádežným překrucováním jejího vzniku, podstaty a práva, dílem smělým opakováním pomluv jejích nepřátel. Platíť o šiku modernistů, co předchůdce Náš, pln bolu, napsal: *»Synové temnoty, aby mystickou nevěstu Kristovu, který jest světlo pravé, v pohanu a nenávist uvedli, mají ve zvyku veřejně ji drzou pomluvou napadati, a překrucující význam a smysl věcí a slov, nazývají ji přítelkyní tmy, živitelkou nevědomosti, nepřítelkyní světla a pokroku ve vědách* *). - Za takových okolností, ctihodní bratři, nelze se diviti, že modernisté s největší zlovůlí a nenávistí napadají *katolíky*, kteří rázně *církve se ujímají*. Není bezpráví, kterým by jich netrápili; zvláště však je obviňují z nevědomosti a umíněnosti. Bojí-li se učené a pádné jejich odvety, hledí účinek znemožniti tím, že všichni jako na povel o nich mlčí. Tento způsob jednání s katolíky jest tím trapnějším, že současně

*) Motu proprio „*Ut mysticam*” ze 14. března 1891.

habet invidiae, quod, eodem tempore nulloque modo adhibito, perpetuis laudibus evehunt quotquot cum ipsis consentiunt; horum libros nova undique spirantes grandi plausu excipiunt ac suspiciunt; quo quis audentius vetera evertit, traditionem et magisterium ecclesiasticum respuit, eo sapientiore praedicant; denique, quod quisque bonus horreat, si quem Ecclesia damnatione perculerit, hunc, facto agmine, non solum palam et copiosissime laudant, sed ut veritatis martyrem pene venerantur. - Toto hoc, tum laudationum tum improperorum strepitu, percussae ac turbatae iuniorum mentes, hinc ne ignorantes audiant, inde ut sapientes videantur, cogente intus curiositate ac superbia, dant victas saepe manus ac modernismo se dedunt.

b) Media positiva.

Sed iam ad artificia haec pertinent, quibus modernistae merces suas vendunt. Quid enim non moliuntur ut assecularum numerum augeant? In sacris Seminariis, in Universitatibus *studiorum magisteria* aucupantur, quae sensim in pestilentiae cathedras vertunt. Doctrinas suas, etsi forte implicite, in templis ad *concionem* dicentes inculcant; apertius in *congressibus* enunciant; in *socialibus institutis* intrudunt atque extolunt. *Libros*, ephemeridas, commentaria suo vel alieno nomine edunt. Unus aliquando idemque scriptor multiplici nomina utitur, ut simulata auctorum multitudine incauti decipiantur. Brevi, actione, verbis, proelo nihil non tentant, ut eos febri quadam phreneticos diceret. - Haec autem omnia quo fructu? Juvenes magno numero deflemus, egregiae quidem illos spei, quique Ecclesiae utilitatibus optimam navarent operam, a recto tramite deflexisse. Plurimos etiam dolemus, qui, quamvis non eo processerint, tamen corrupto quasi aere hausto, laxius ad modum cogitare, eloqui, scribere consuescunt quam catholicos decet. Sunt hi de laicorum coetu, sunt etiam de *sacerdotum* numero; nec, quod minus fuisset expectandum, in ipsis *religiosorum familiis* desiderantur. Rem biblicam ad modernistarum leges tractant. In conscribendis historiis, specie adserendae veritatis, quidquid Ecclesiae maculam videtur aspergere, id, manifesta quadam voluptate, in lucem diligentissime ponunt. Sacras populares traditiones, apriorismo quodam ducti, delere omni ope conantur. Sacras Reliquias vetustate commendatas despectui habent. Vano scilicet desiderio feruntur ut mundus de ipsis loquatur;

bez míry a stále vychvalují každého, kdo s nimi stejně smýšlí; knihy těchto, plné novot, s velikou pochvalou přijímají a jim se podivují; čím odvažlivěji někdo staré z kořene vyvrací, tradici a učitelský úřad církevní zavrhuje, tím učenějším ho nazývají. Konečně, čeho by se zhrzil každý, kdo jest dobré vůle: stihne-li některého církevní klatba, srazí se všichni v šik a nejenom ho veřejně co nejhorlivěji chválou zahrnují, nýbrž ho téměř jako mučedníka za pravdu uctívají. Touto hlučnou chválou a hanou bývají myslí mladších omámeny a vzrušeny; a proto dílem aby se jim nepřezdívalo nevědomců, dílem aby se zdáli učenými, puzeni vlastní zvědavostí a pýchou, často podléhají a modernismu se oddávají.

b) Prostředky pozitivní.

Než, to patří již k úskokům, jimiž modernisté své zboží prodávají. Co všechno nepodnikají, aby počet přívrženců svých rozmnožili! Hledí se zmocnit v kněžských seminářích a na universitách *stolic učitelských*, které přeměňují ponenáhu v kathedry morové nákazy. Své učení vštěpují v kostelích při *kázání*, třeba snad zastřeně; otevřeněji je hlásají na *schůzích*; vnucují a vychvalují je ve *shromážděních sociálních*. Vydávají pod svým i pod cizím jménem *knihy*, noviny a časopisy. Týž spisovatel užívá někdy několika jmen, aby neobezřetné předstíraným množstvím autorův oklamali. Slovem není, čeho by skutkem, slovy, tiskem nepodnikali; jistě bys řekl, že jsou zachvácení horečkou. - Avšak, s jakým výsledkem se to všechno děje? Jest nám želeť, že takový počet jinochů, kteří opravňovali k velikým nadějím, a kteří ve prospěch církve výborně mohli pracovati, od pravé cesty odbočil! Želíme též mnoha jiných, kteří, ačkoliv tak daleko nepokročili, přece již takorůzka otráveného vzduchu se nadýchali a zvykají si svobodomyšlněji mysliti, vyjadřovati se a psáti, než jak se na katolíka sluší. Nalézáme je nejen mezi laiky, nýbrž i mezi *kněžími*, ba - čeho bychom se sotva nadáli, - nechybí ani v *rodinách řeholních*. Vědu biblickou pěstují dle zásad modernistických. Pod záminkou, že se pravda říci musí, vypisují při skládání dějin s velikou pilí a jakousi zřejmou zálibou vše, co by jen pověst církve poskvřniti mohlo. Vedeni jakýmsi apriorismem usilují vši mocí o to, aby posvátné lidové tradice zničili. Svatými stářím svým zaručenými ostatky pohrdají. Jsoutě pobádání ješitnou touhou, aby svět o nich mluvil,

quod futurum non autumant si ea tantum dicant, quae semper quaeve ab omnibus sunt dicta. Interea suadent forte sibi obsequium se praestare Deo et Ecclesiae: reapse tamen offendunt gravissime, non suo tantum ipsi opere, quantum ex mente qua ducuntur, et quia perutilem operam modernistarum ausibus conferunt.

§ X. Remedia.

Huic tantorum errorum agmini clam aperteque invadenti Leo XIII decessor Noster fel. rec., praesertim in re biblica, occurrere fortiter dicto actuque conatus est. Sed modernistae, ut iam vidimus, non his facile terrentur armis: observantiam demissionemque animi affectantes summam, verba Pontificis Maximi in suas partes detorserunt, actus in alios quoslibet transtulere. Sic malum robustius in dies factum. Quamobrem, Venerabiles Fratres, moras diutius non interponere decretum est, atque efficaciora moliri. - Vos tamen oramus et obsecramus, ne in re tam gravi vigilantiam, diligentiam, fortitudinem vestram desiderari vel minimum patiamini. Quod vero a vobis petimus et expectamus, id ipsum et petimus aequae et expectamus a ceteris animarum pastoribus, ab educatoribus et magistris sacrae iuventutis, imprimis autem a summis religiosarum familiarum magistris.

a) Studia.

I. Primo igitur *ad studia* quod attinet, volumus probeque mandamus ut philosophia scholastica studiorum sacrorum fundamentum ponatur. - Utique, si quid a doctoribus scholasticis vel nimia subtilitate quaesitum, vel parum considerate traditum; si quid cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus cohaerens vel denique quoquo modo non probabile; id nullo pacto in animo est aetati nostrae ad imitandum proponi *). Quod rei caput est, philosophiam scholasticam quum sequendam praescribimus, eam praecipue intelligimus, quae a sancto Thoma Aquinate est tradita: de qua quidquid a Decessore Nostro sancitum est, id omne vigere volumus, et qua sit opus instauramus et confirmamus, stricteque ab universis servari iubemus. Episcoporum erit, sicubi in Seminariis neglecta haec fuerint, ea ut in posterum custodiantur

*) Leo XIII, Enc. *Aeterni Patris*.

a myslí, že by toho nedosáhli, kdyby mluvili pouze to, co vždy všickni mluvivali. Při tom snad si namlouvají, že prokazují Bohu a církvi dobré služby; v pravdě však velmi těžce je urážejí, ani snad ne tak svými skutky, jako spíše duchem, který je ovládá, a proto, že snahám modernistů velmi platné služby prokazují.

§ X. Odpomoc.

Jelikož tedy taková spousta bludů tajně i veřejně se šířila, snažil se Lev XIII., Náš předchůdce slavné paměti, zvláště vzhledem k biblickým studiím, slovem i skutkem mužně jim čeliti. Avšak modernisté nedají se tak snadno, jak jsme viděli, tímto způsobem zastrašiti; předstírajíce nejoddanější poslušnost a podřízenost ducha, překroutili slova papežova po svém smyslu a nařízení jeho vykládali jakoby namířena byla proti jiným. Tak se zlo stále víc a více vzrážovalo. Proto, ctihodní bratři, jsme se rozhodli neváhati déle již a chopiti se prostředkův ostřejších - Vás pak prosíme a zapřísaháme, abyste ve věci tak vážné nepřipustili, by vaše bdělost, horlivost a rozhodnost ani v nejmenším se neumenšovala. Čeho pak od Vás žádáme a očekáváme, téhož žádáme a očekáváme od ostatních pastýřů duchovních, vychovatelů a učitelů mládeže Bohu zasvěcené, zvláště pak od nejvyšších představených rodin řeholních.

a) Pěstování věd.

I. Předně tedy, pokud se týče *studií*, chceme a přísně prikazujeme, aby filosofie scholastická byla základem posvátných studií. *Tím ovšem nechceme poroučeti, aby se naši době předpisovalo, co učitelé scholastičtí buď s přemrštěnou subtilností projednávali, aneb s malou rozvahou tvrdili, co s dokázaným učením pozdější doby nesouhlasí, aneb konečně z jiné příčiny není pravděpodobným* *). Hlavní věcí jest, že nařizující, říditi se filosofií scholastickou, rozumíme tím zvláště onu soustavu, již sv. Tomáš Akvinský vyučoval, a chceme, aby vše zůstalo v platnosti, cokoliv o ní předchůdcem Naším bylo ustanoveno, a jak dalece toho jest potřeba, znova nařizujeme a potvrzujeme, i poroučíme, aby přesně ode všech bylo zachovááno. Bude povinností biskupovou na to naléhati a toho žádati, aby se tato nařízení v seminářích budoucně zacho-

*) Lev XIII. Encykl. „Aeterni Patris“.

urgere atque exigere. Eadem religiosorum Ordinum moderatoribus praecipimus. Magistros autem monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem deserere, praesertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse.

Hoc ita posito philosophiae fundamento, theologicum aedificium extruatur diligentissime. - *Theologiae studium*, Venerabiles Fratres, quanta potestis ope provehite, ut clerici e seminariis egredientes praeclara illius *existimatione* magnoque *amore* imbuantur, illudque semper pro *deliciis* habeant. Nam *in magna et multiplici disciplinarum copia quae menti veritatis cupidae obicitur, neminem latet sacram Theologiam ita principem sibi locum vindicare, ut vetus sapientium effatum sit, ceteris scientiis et artibus officium incumbere, ut ei inserviant ac velut ancillarum more famulentur* *). Addimus heic, eos etiam Nobis laude dignos videri, qui, incolumi reverentia erga Traditionem et Patres et ecclesiasticum magisterium, sapienti iudicio catholicisque usi normis (quod non aequè omnibus accidit) theologiam positivam, mutuato a veri nominis historia lumine, collustrare studeant. Maior profecto quam antehac *positivae theologiae* ratio est habenda; id tamen sic fiat, ut nihil scholastica detrimenti capiat, iique reprehendantur, utpote qui modernistarum rem gerunt, quicumque positivam sic extollunt ut scholasticam theologiam despiciere videantur.

De *profanis vero disciplinis* satis sit revocare quae Decessor Noster sapientissime dixit **): *In rerum naturalium consideratione strenue adlaboretis: quo in genere nostrorum temporum ingeniosa inventa et utiliter ausa, sicut iure admirantur aequales, sic posteris perpetua commendatione et laude celebrabunt*. Id tamen nullo sacrorum studiorum damno; quod idem Decessor Noster gravissimis hisce verbis prosequutus monuit ***): *Quorum causam errorum, si quis diligentius investigaverit, in eo potissimum silam esse intelliget, quod nostris hisce temporibus, quanto rerum naturalium studia vehementius fervent, tanto magis severiores altioresque disciplinae defloruerint; quaedam enim fere in oblivione hominum conticescunt; quaedam*

*) Leo XIII, Litt. ap. *In magna*, 10. Dec. 1889.

**) Alloc. 7. Martii 1880.

***) Loc. Cit.

vávala, nedbalo-li se jich snad někde dosud. Totéž přikazujeme představeným řádů řeholních. Učitelů pak napomínáme, aby měli pevně na paměti, že nelze bez veliké škody upustiti od Aquinata, obzvláště v metafysice.

Na takových základech filosofických ať s největší pilí staví budovu theologie. - Se vši možnou péčí zvelebujte, ctihodní bratři, *studium bohosloví*, aby klerikové, vycházejíce ze semináře, byli proniknuti hlubokou *úctou a velikou láskou* k němu a povždy v něm měli své *zalíbení*. Neboť nikoho není tajno, že *»ve velikém a pestrém množství vědeckých odvětví, které duchu po pravdě toužícímu se naskytují, posvátné bohosloví o první místo se hlásí, tak že staří mudrci říkali, že ostatní vědy a umění jsou povinny jemu sloužiti a po způsobu služebnice služby prokazovati* *). - Také podotýkáme, že i ti se nám zdají býti pochvaly hodnými, kteří při netknuté úctě k tradici a Otcům a učitelskému úřadu církevnímu, moudrým úsudkem a dle zásad katolických (což se nedaří všem stejně) se snaží objasniti theologii pozitivní světlem vzatým z dějin v pravém slova smyslu. Je patrné, že *positivní theologii* třeba věnovati více pozornosti, než dosud se dělo; nechť se to však děje tak, aby scholastika nikterak tím netrpěla a aby ti byli pokáráni jako přátelé modernistů, kteří pozitivní bohosloví tak vynášejí, že se zdá, jakoby scholastickým pohrdali.

O *vědách světských* stačí připomenouti velemoudrá slova Našeho předchůdce: *»Pilně pracujte, zpytující věci přírodní: důmyslné vynálezy a užitečné podniky naší doby v tomto oboru právem obdivují jak vrstevníci, tak je stále obdivovati a chváliti budou potomci* **). Avšak to nesmí se dít na škodu věd posvátných, k čemuž též předchůdce Náš napomínal těmito vážnými slovy: *»Pátrá-li kdo s větší bedlivostí po příčinách těchto bludů, pozná je hlavně v tom, že za našich časů tím více vážnější a hlubší odvětví vědecká ochabují, čím horlivěji se pěstuje studium věd přírodních: vždyť některá z nich upadají u lidí téměř v zapomenutí, jiná jen nedbale a povrchně se pěstují a - což zajisté nedůstojno jest - že pozbyvše lesku své dřívější*

*) Lev XIII. List ap. „*In magna*” z 10. pros. 1889.

**) Allokuce ze 7. března 1880.

remisse leviterque tractantur, et quod indignum est, splendore pristinae dignitatis deleta, pravitate sententiarum et immanibus opinionum portentis inficiuntur. Ad hanc igitur legem naturalium disciplinarum studia in sacris seminariis temperari praecipimus.

b) De seminariorum et universitatum catholicarum moderatoribus et magistris eligendis. Praescripta circa iuvenes studiis deditos.

II. His omnibus praeceptionibus tum Nostris tum Decessoris Nostri oculos adiici oportet quum de *Seminariorum vel Universitatum catholicarum moderatoribus et magistris eligendis* agendum erit. - Quicumque modo quopiam modernismo imbuti fuerint, ii, nullo habito rei cuiusvis respectu, tum a regendi tum a docendi munere arceantur; eo si iam funguntur, removeantur; item qui modernismo clam aperte favent, aut modernistas laudando eorumque culpam excusando, aut Scholasticam et Patres et Magisterium ecclesiasticum carpando, aut ecclesiasticae potentati, in quocumque ea demum sit, obedientiam detrectando; item qui in historica re, vel archeologica, vel biblica nova student; item qui sacras negligunt disciplinas, aut profanas antepone videntur. - Hoc in negotio, Venerabiles Fratres, praesertim in magistrorum delectu, nimia nunquam erit animadversio et constantia; ad doctorum enim exemplum plerumque componuntur discipuli. Quare, officii conscientia freti, prudenter hac in re at fortiter agitate.

Pari vigilantia et severitate ii sunt cognoscendi ac deligendi, *qui sacris initiari postulent*. Procul, procul esto a sacro ordine novitatum amor: superbos et contumaces animos odit Deus! - Theologiae ac Iuris canonici laurea nullus in posterum donetur, qui statum curriculum in scholastica philosophia antea non elaboraverit. Quod si donetur, inaniter donatus esto. - Quae de celebrandis Universitatibus Sacrum Consilium Episcoporum et Religiosorum negotiis praepositum clericis Italiae tum saecularibus tum regularibus praecepit anno MDCCCXCVI, ea ad nationes omnes posthac pertinere decernimus.

*vznešenosti, nesprávnými domněnkami a hroznými bludy bezdůvodných výmyslů bývají znešvařovány» **). Nařizujeme tudíž, aby studium věd přírodních v duchovních seminářích *dle těchto zásad se upravilo*.

b) Volba představených a učitelů v seminářích a katolických ústavech. Předpisy o studující mládeži.

II. Ke všem těmto nařízením, jak Naším, tak předchůdce Našeho, musí se přihlížeti, kdykoliv půjde *o volbu ředitelův a učitelů v seminářích*, nebo na *katolických universitách*. - Kdo jakýmkoliv způsobem se kloní k modernismu, budiž bez všelikého ohledu jak z úřadu ředitele, tak z úřadu učitelského vyloučen; a jestli již úřad takový spravuje, budiž odstraněn; rovněž tak buďtež vyloučeni i ti, kteří modernismu tajně nebo veřejně přejí, buď vychvalováním modernistův a omlouváním jejich viny, buď tupením scholastiky, Otců neb učitelského úřadu církve, neb odpíráním poslušnosti autoritě církevní, ať jest nositelem jejím kdokoliv; rovněž i kteří v dějinách a archeologii, v biblických studiích se honí za novotami; rovněž, kteří zanedbávají posvátných vědeckých odborů (disciplin), aneb profánním zdají se dávati přednost. - V té příčině, ctihodní bratři, nebude nikdy opatrnost a rozhodnost upřílišenou, zvláště při volbě učitelů, neboť řídí se obyčejně žáci příkladem učitelův. Proto, jsouce si vědomi své povinnosti, jednejte u věci té moudře a rázně.

Se stejnou bedlivostí a přísností třeba zkoumati a voliti ty, kteří *chtějí vstoupiti ve stav duchovní*. Daleka, daleka budiž stavu kněžského záliba v novotách: pyšných a zatvrzelých duchů nenávidí Bůh! - Nikdo nebudiž příště povýšen na doktora bohosloví a církevního práva, kdo dříve nedokončil ustanoveného kursu filosofie scholastické. Bude-li přece povýšen, neměj povýšení žádné platnosti. - Co předepsala roku 1896 kongregace pro záležitosti biskupův a řeholníků pro světské i řeholní kleriky v Itálii o návštěvě universit, chceme aby příště platilo pro všechny národnosti **).

*) Allokuce ze 7. března 1880.

*) Srv. Acta s. Sedis, sv. 29, str. 359.

Clerici et sacerdotes qui catholicae cuipiam Universitati vel Instituto item catholico nomen dederint, disciplinas, de quibus magisteria in his fuerint, in civili Universitate ne ediscant. Sicubi id permissum, in posterum ut ne fiat edicimus. - Episcopi, qui huiusmodi Universitatibus vel institutis moderandis praesunt, curent diligentissime ut quae hactenus imperavimus, ea constanter serventur.

c) De librorum lectionis limitatione.

III. Episcoporum pariter officium est *modernistarum scripta* quaeve modernismum olent provehuntque, si in lucem edita ne legantur cavere, si nondum edita prohibere ne edantur. - Item libri omnes, ephemerides, commentaria quaevis huius generis neve adolescentibus in Seminariis neve auditoribus in Universitatibus permittantur: non enim minus haec nocitura, quam quae contra mores conscripta; immo etiam magis, quod christianae vitae initia vitiant. - Nec secus iudicandum de quorundam catholicorum scriptionibus, hominum ceteroqui non malae mentis, sed qui theologicae disciplinae expertes ac recentiori philosophia imbuti, hanc cum fide componere nituntur et ad fidei, ut inquiunt, utilitates transferre. Hae, quia nullo metu versantur oh auctorum nomen bonamque existimationem, plus periculi afferunt, ut sensim ad modernismum quis vergat.

Generatim vero, Venerabiles Fratres, ut in re tam gravi praecipiamus, quicumque in vestra uniuscuiusque dioecesi prostant libri ad legendum perniciosi, ii ut exulent, fortiter contendite, solemni etiam interdictione usi. Etsi enim Apostolica Sedes ad huiusmodi scripta e medio tollenda omnem operam impendat, adeo tamen iam numero crevere, ut vix notandis omnibus pares sint vires. Ex quo fit, ut senior quandoque paretur medicina, quum per longiores moras malum invaluit. Volumus igitur ut sacrorum Antistites, omni metu abiecto, prudentia carnis deposita, malorum clamoribus posthabitis, suaviter quidem sed constanter suas quisque partes suscipiant; memores quae Leo XIII in Constitutione apostolica *Officiorum* praescribat: *Ordinarii, etiam tamquam Delegati Sedis Apostolicae, libros aliaque scripta noxia in sua dioecesi edita vel diffusa proscribere et e manibus fidelium auferre*

Klerikové a kněží, kteří se dali zapsati na některou katolickou universitu, aneb ústav rovněž katolický, necht' nestudují na světské universitě odborů, pro které jsou zřízeny učitelské stolice na ústavech katolických. Bylo-li to někde doposud dovoleno, ustanovujeme, aby se tak příště nedálo. - Necht' biskupové, jimž přísluší předsednictví ve správě takových universit a ústavů, s největší bedlivostí dbají toho, aby, co jsme až dosud nařídili, trvale se zachovávalo.

c) Omezení četby.

III. Rovněž jest povinností biskupů starati se o to, aby *spisy modernistův* aneb takové, které jsou modernismem nasáklé a jej podporují, se nečetly, jestliže již tiskem vydány byly, aneb aby se zamezilo jejich vydání. Podobně nebud'tež jinochům v seminářích anebo posluchačům universitním takové knihy, noviny a časopisy dovolovány, neboť nebyly by méně škodlivými, než spisy nemravné; ano jsou ještě škodlivější, poněvadž poškozují základy křesťanského života. - Ne jinak souditi třeba o spisech jistých katolíků, kteří sice nemají zlé vůle, kteří však, neznajíce vědy bohoslovné a proniknutí jsouce novější filosofii, snaží se tuto s věrou ve shodu uvést a - jak říkají - ve prospěch víry využítkovati. Protože tyto spisy pro jméno a dobrou pověst spisovatelů bez obavy se čtou, jest mnohem větší nebezpečí, že by ponenáhlu někdo jimi k modernismu se přiklonil.

Abychom však ve věci tak důležité dali všeobecné jakési pravidlo, usilujte, ctihodní bratři, rozhodně o to, aby škodlivé knihy, které se ve vašich diecesích vyskytnou, byly odstraněny, a užijte po případě i slavné zápovědi. Neboť ačkoliv Apoštolská stolice vši silou o to pečuje, aby spisy takové byly odstraněny, vzrostl přece jejich počet tak, že jí sotva síly stačí, aby všechny censurovala. Proto se stává, že někdy příliš pozdě se připravuje lék, když zlo dlouhou dobou již bylo zmohutnělo. Chceme tedy, aby biskupové, odložíce všechn strach a opatrnost světskou a nedbajíce křiku zlých, mírně sice, ale rozhodně, každý svou povinnost plnili, pamětlivi jsouce toho, co Lev XIII. v apoštolské konstituci »*Officiorum*« předepsal: »*Necht' Ordinariové, též jako delegáti Apoštolské stolice, o to dbají, aby škodlivé knihy a jiné spisy, v diecesích jejich vydané nebo rozšířené, byly zapověděny a z rukou věřících*

studeant. Ius quidem his verbis tribuitur sed etiam officium mandatur. Nec quispiam hoc munus officii implevisse autumet, si unum alterumve librum ad Nos detulerit, dum alii bene multi dividi passim ac pervulgari sinuntur.

Nihil autem vos teneat, Venerabiles Fratres, quod forte libri alicuius auctor ea sit alibi facultate donatus, quam vulgo *Imprimatur* appellant: tum quia simulata esse possit, tum quia vel negligentius data vel benignitate nimia nimiave fiducia de auctore concepta, quod postremum in Religiosorum forte Ordinibus aliquando evenit. Accedit quod, sicut non idem omnibus convenit cibus, ita libri qui altero in loco sint adiaphori, nocentes in altero ob rerum complexus esse queunt. Si igitur Episcopus, audita prudentum sententia, horum etiam librorum aliquem in sua dioecesi notandum censuerit, potestatem ultro facimus immo et officium mandamus. Res utique decenter fiat, prohibitionem, si sufficiat, ad clerum unum coërcendo; integro tamen bibliopolarum catholicorum officio libros ab Episcopo notatos minime venales habendi. - Et quoniam de his sermo incidit, vigilant Episcopi ne, lucri cupiditate, malam *librarii* mercentur mercem: certe in aliquorum indicibus modernistarum libri abunde nec parva cum laude proponuntur. Hos, si obedientiam detrectent, Episcopi, monitione praemissa, bibliopolarum catholicorum titulo privare ne dubitent; item potioreque iure si episcopates audiant: qui vero pontificio titulo ornantur, eos ad Sedem Apostolicam deferant. - Universis demum in memoriam revocamus, quae memorata apostolica Constitutio *Officiorum* habet, articulo XXVI: *Omnes, qui facultatem apostolicam consecuti sunt legendi et retinendi libros prohibitos, nequeunt ideo legere et retinere libros quoslibet aut ephemerides ab Ordinariis locorum proscriptas, nisi eis in apostolico indulto expressa facta fuerit potestas legendi ac retinendi libros a quibuscumque damnatos.*

d) Institutum censorum in omnibus dioecesibus.

IV. Nec tamen pravorum librorum satis est lectionem impedire ac venditionem; editionem etiam prohiberi oportet. Ideo edendi facultatem

odstraněny» *). Těmito slovy se uděluje sice právo, avšak ukládá se též povinnost. Nikdo se nedomnívej, že této povinnosti úřadu dostál, jestliže nám jednu nebo druhou knihu sem oznámí, co zatím se trpí, aby jiné v hojném počtu veřejně kolovaly a se šířily.

Nedejte se pak, ctihodní bratři, zdržeti tím, že snad některý autor knihy obdržel jinde dovolení, které se obvykle nazývá »*Imprimatur*«, dílem protože může býti podvodně předstíráno, dílem že mohlo býti trochu nedbale uděleno neb s přehnanou shovívavostí a důvěrou v autora, jak se to snad tu a tam stalo v řeholních řádech. K tomu přistupuje okolnost, že jako každá strava nejde všem k duhu, tak ani knihy, které na jednom místě nikomu nejsou nebezpečny, na jiném mohou pro různé okolnosti škoditi. Usoudí-li tedy biskup, poradiv se s moudrými muži, že by některá kniha v jeho diecesi měla býti zapověděna, udělujeme mu sami k tomu plnomoc, ano ukládáme mu to za povinnost. Ovšem musí se to státi tak šetrně, že záповěď, stačí-li to, omezí se toliko na klerus; avšak povinnost, katolických knihkupectví zůstane v plném rozsahu, že nesmí míti na prodej knihy biskupem zapověděné. - A poněvadž jsme se o nich již zmínili: biskupové bdětež, aby *knihkupectví* neobchodovala ze ziskuchtivosti se špatným zbožím: jestliť dokázáno, že v některých cennících nabízejí se na prodej hojně a s velikou chválou knihy modernistův. Odeprou-li poslušnost, nechť biskupové po předchozím napomenutí zbaví je bez odkladu názvu katolických knihkupců; rovněž tak a větším právem, nazývají-li se biskupskými; ty, kteří se honosí názvem »papežský«, nechť oznámí Apoštolské stolici. - Konečně uvádíme všem na paměť, co obsahuje zmíněná apoštolská konstituce »*Officiorum*« v článku XXVI.: »*Všichni, kdož obdrželi dovolení čísti a u sebe míti knihy zapověděné, nesmí proto čísti a u sebe míti knihy jakékoliv neb časopisy od místních ordinariátů zapověděné, leč by v apoštolském indultu bylo výslovně dovoleno, že smí čísti a u sebe míti knihy od kohokoliv zavržené.*

d) Ustanovení censorů knih ve všech diecesích.

IV. Nestačí však četbu a prodej špatných knih zameziti, musí se též vydávání jejich znemožniti. Proto nechť biskupové udělují dovolení k

*) Srv. Acta s. Sedis, sv. 30, str. 39.

Episcopi severitate summa impertiant. - Quoniam vero magno numero ea sunt ex Constitutione *Officiorum*, quae Ordinarii permissionem ut edantur postulent, nec ipse per se Episcopus praecognoscere universa potest; in quibusdam dioecesibus ad cognitionem faciendam *censores ex officio* sufficienti numero destinantur. Huiusmodi censorum institutum laudamus quam maxime: illudque ut ad omnes dioeceses propagetur non hortamur modo sed omnino praescribimus. In universis igitur curiis episcopalibus censores ex officio adsint, qui edenda cognoscant: hi autem e gemino clero eligantur, aetate, eruditione, prudentia commendati, quique in doctrinis probandis improbandisque medio tutoque itinere eant. Ad illos scriptorum cognitio deferatur, quae ex articulis XLI et XLII memoratae Constitutionis venia ut edantur indigent. Censor sententiam *scripto* dabit. Ea si faverit, Episcopus potestatem edendi faciet per verbum *Imprimatur*, cui tamen praeponetur formula *Nihil obstat*, adscripto censoris nomine. - In Curia romana, non secus ac in ceteris omnibus, censores ex officio instituantur. Eos, audito prius Cardinali in Urbe Pontificis Vicario, tum vero annuente ac probante ipso Pontifice Maximo, Magister sacri Palatii apostolici designabit. Huius erit ad scripta singula cognoscenda censorem destinare. Editionis facultas ab eodem Magistro dabitur nec non a Cardinali Vicario Pontificis vel Antistite eius vices gerente, praemissa a censore, prout supra diximus, approbationis formula, adiunctoque ipsius censoris nomine. Extraordinariis tantum in adiunctis ac per quam raro, prudenti Episcopi arbitrio, censoris mentio intermittere poterit. - Auctoribus censoris nomen patebit nunquam, antequam hic faventem sententiam ediderit; ne quid molestiae censori exhibeatur vel dum scripta cognoscit, vel si editionem non probarit. - Censores *e religiosorum familiis* nunquam eligantur, nisi prius moderatoris provinciae vel, si de Urbe agatur, moderatoris generalis secreto sententia audiat; is autem de eligendi moribus, scientia et doctrinae integritate pro officii conscientia testabitur. - Religiosorum moderatores de gravissimo officio monemus nunquam sinendi aliquid a suis subditis typis edi, nisi prius ipsorum et Ordinarii facultas intercesserit. - Postremum edicimus et declaramus, censoris titulum, quo quis ornatur, nihil valere prorsus nec unquam posse afferri ad privatas eiusdem opiniones firmandas.

vydání s největší přísností. - Poněvadž však dle konstituce »*Officiorum*« jest mnoho věcí, které smějí býti vydány jen s dovolením biskupského ordinariátu, a biskup sám jediný vše napřed prozkoumati nemůže, ustanovuje se v některých diecesích za tím účelem dostatečný počet *censorův ex officio*; jejich povinností jest takové spisy zkoumati. Schvalujeme co nejvřeleji toto zřízení censorův a nejen povzbuzujeme, nýbrž přímo prikazujeme, aby se zavedlo ve všech diecesích. Ve všech biskupských kuriích buďtež tedy také censoři ex officio, aby zkoumali spisy, které mají býti tiskem vydány; za censory buďtež zvoleni z obojího kleru mužové, které buď stáří a vzdělání, nebo moudrost doporučuje a kteří by u schvalování nebo zavrhování nauk kráčeli střední a jistou cestou. Jim ať svěří biskup ku prozkoumání spisy, které dle článku XLI. a XLII. uvedené konstituce potřebují dovolení, aby směly býti vydány. Censor podá úsudek *písemně*. Je-li úsudek příznivý, udělí biskup své svolení k tisku slovem »*Imprimatur*«; před ním se však vytiskne formule »*Nihil obstat*«, s připsaným jménem censorovým. Jako ve všech ostatních, buďtež i v kurii římské ustanoveni censoři ex officio. Tyto označí Magister sacri palatii apostolici, jenž však dříve vyslechne kardinála vikáře papežova in Urbe a vyžádá si schválení i potvrzení od samého sv. Otce. Jeho povinností *) bude ustanoviti, který censor má to neb ono dílo prozkoumati. Svolení k vydání bude udíleno od téhož magistra a zároveň od papežského kardinála vikáře, anebo biskupa, který ho zastupuje; napřed se uvede censorova formule schvalovací - jak svrchu bylo řečeno, - a podepíše se jménem censorovým. Jenom v mimořádných a velmi řídkých případech může se dle dobrozdání biskupova zmínka o censoru vynechati. Autoři ať se nikdy nedovědí jména censorova, nepodal-li tento příznivého dobrozdání, aby nebyl snad obtěžován, ani když zkoumá spisy, ani kdyby vydání neschválil. - *Z řeholních rodin* nebuděť nikdy censorové zvoleni prvé, než bylo tajně vyslechnuto dobrozdání představeného provinciálního aneb, běží-li o Řím, dobrozdání představeného generálního: tento pak dle svého svědomí vydá svědectví o mravech, vzdělání a neporušeném učení toho, který má býti zvolen. - Představeným řeholním připomínáme vážnou povinnost nedopustiti, aby od jejich podřízených vyšlo něco tiskem, nebylo-li uděleno dříve svolení jejich a Ordinariovo. -

*) t. j. Magistra sacri palatii apostolici.

e) De diariorum et foliorum moderatione, nec
non de cleri collaboratione.

His universe dictis, nominatim servari diligentius praecipimus, quae articulo XLII Constitutionis *Officiorum* in haec verba edicuntur: *Viri e clero saeculari prohibentur quominus, absque praevia Ordinariorum venia, diaria vel folia periodica moderanda suscipiant*. Qua si qui venia perniciose utantur, ea, moniti primum, priventur. - Ad sacerdotes quod attinet, qui *correspondentium* vel *collaboratorum* nomine vulgo veniunt, quoniam frequentius evenit eos in ephemeridibus vel commentariis scripta edere modernismi labe infecta; videant Episcopi ne quid hi peccent, si peccarint moneant atque a scribendo prohibeant. Idipsum religiosorum moderatores ut praestent gravissime admonemus: qui si negligentius agant, Ordinarii auctoritate Pontificis Maximi provideant. - Ephemerides et commentaria, quae a catholicis scribuntur, quoad fieri possit, censorem designatum habeant. Huius officium erit folia singula vel libellos, postquam sint edita, opportune perlegere: si quid dictum periculose fuerit, id quamprimum corrigendum iniungat. Eadem porro Episcopis facultas esto, etsi censor forte faverit.

f) De sacerdotum conventibus.

V. Congressus publicosque coetus iam supra memoravimus utpote in quibus suas modernistae opiniones tueri palam ac propagare student. - Sacerdotum conventus Episcopi in posterum haberi ne siverint, nisi rarissime. Quod si siverint, ea tantum lege sinent, ut nulla fiat rerum tractatio, quae ad Episcopos Sedemve Apostolicam pertinent; ut nihil proponatur vel postuletur, quod sacrae potestatis occupationem inferat; ut quidquid modernismum sapit, quidquid presbyterianismum vel laicismum, de eo penitus sermo conticescat. Coetibus eiusmodi, quos singulatim, *scripto, aptaque tempestate* permitti oportet, nullus ex alia dioecesi sacerdos intersit, *nisi litteris sui Episcopi commendatus*.

Konečně prohlašujeme a ustanovujeme, že titul censora, jímž se někdo honosí, nemá naprosto žádného vlivu a nikdy nesmí býti uváděn na dotvrzenou jeho soukromých názorův.

e) Redakce novin a časopisů; spolupracovníctví
ze strany kleru.

Po těchto všeobecných ustanoveních prikazujeme jmenovitě, aby se nejsvědomitěji zachovávalo, co se stanoví článkem XLII. Konstituce. »*Officiorum*« *těmito slovy: »Mužům ze světského kleru se zakazuje, aby bez předchozího dovození biskupského přijímali řízení novin nebo periodických časopisův«*. A jestliže někteří dovození takového by zneužili, ať se jim po předchozím napomenutí odejme. Co se kněží týče, kteří se obyčejně *zpravodaji* neb *spolupracovníky* zovou, jelikož se častěji stává, že v novinách neb časopisech vydávají články morem modernismu nakažené, ať biskupové dají na ně pozor; a jestliže pochybili, ať je napomenou a dopisování jim zapovědí. Co nejpřísněji pak napomínáme, aby totéž činili představení řeholní; kdyby si příliš liknavě počínali, nechť biskupové zakročí jménem Apoštolské stolice. - *Noviny a časopisy vydávané od katolíků* nechť dle možnosti mají ustanoveného censora. Povinností jeho bude, jednotlivá čísla nebo sešity, jakmile vyšly, zavčas pročísti, a najde-li tam co nebezpečného, poručí, aby se to co nejdříve opravilo. Tutéž moc nechť mají biskupové, i když snad censor podal úsudek příznivý.

f) Schůze duchovenské.

V. O sjezdech a veřejných schůzích jsme se již svrchu zmínili, že se snaží totiž na nich modernisté názorů svých veřejně hájiti a rozšiřovati. - *Sjezdy kněží* nechť biskupové dovolují příště jenom velmi zřídka. A udělí-li dovození, dovolí je pouze pod tou podmínkou, aby se tam nepojednávalo o ničem, co přísluší biskupům a Apoštolské stolici; aby se nic nenavrhovalo a nepožadovalo, co by bylo osobováním si posvátné moci; aby se naprosto nemluvílo o ničem, co páchne modernismem, presbyterianismem neb laicismem. - Takových schůzí, které jednotlivě, *písemně* a *v určitý čas* musí býti dovozeny, nechť žádný kněz z cizí diecese se nezúčastní, leč by měl *písemné doporučení svého biskupa*.

Omnibus autem sacerdotibus animo ne excidant, quae Leo XIII gravissime commendavit: *Sancta sit apud sacerdotes Antistitum, suorum auctoritas: pro certo habeant sacerdotale munus, nisi sub magisterio Episcoporum exerceatur, neque sanctum, nec satis utile, neque honestum futurum* *).

g) De »Consilio a vigilantia« in omnibus dioecesibus instituendo.

VI. Sed enim, Venerabiles Fratres, quid iuverit iussa a Nobis praeceptionesque dari, si non haec rite firmiterque servantur? Id ut feliciter pro votis cedat, visum est ad universas dioeceses proferre, quod Umbrorum Episcopi **), ante annos plures, pro suis prudentissime decreverunt. *Ad errores, sic illi, iam diffusos expellendos atque ad impediendum quominus ulterius divulgentur, aut adhuc extent impietatis magistri per quos perniciosi perpetuentur effectus, qui ex illa divulgatione manarunt, sacer Conventus, sancti Caroli Borromaei vestigiis inhaerens, institui in unaquaque dioecesi decernit probatorum utriusque cleri consilium, cuius sit pervigilare an et quibus artibus novi errores serpant aut disseminentur atque Episcopum de hisce docere, ut collatis consiliis remedia capiat, quibus id mali ipso suo initio extingui possit, ne ad animarum perniciem magis magisque diffundatur, vel quod peius est in dies confirmetur et crescat.* - Tale igitur Consilium, quod a vigilantia dici placet, in singulis dioecesibus institui quamprimum decernimus. Viri, qui in illud adsciscantur, eo fere modo cooptabuntur, quo supra de censoribus statuimus. Altero quoque mense statoque die cum Episcopo convenient: quae tractarint, decreverint, ea arcani lege custodiunt. - Officii munere haec sibi demandata habeant. Modernismi indicia ac vestigia tam in libris quam in magisteriis pervestigant vigilanter; pro cleri iuventutis incolumitate, prudenter sed prompte et efficaciter praescribant. - Vocum novitatem caveant meminerintque Leonis XIII monita ***). *Probari non posse in catholicorum scriptis eam dicendi*

*) Litt. Enc. *Nobilissima Gallorum*, 10. Febr. 1884.

**) Act. Concess. Epp. Umbriae, Novembri 1849. Tit. II, art 6.

***) S. C. NN. EE. EE. 27. Jan. 1902.

Všichni kněží ať dobře si zapamatují, co Lev XIII. přísně doporučil: »Budiž kněžím autorita jejich biskupů posvátnou, nechť jsou přesvědčeni, že úřad kněžský, nebude-li spravován za vedení biskupů, nebude ani svatým, ani kale užitečným, ani účtyhodným« *).

g) Zřízení dozorčí rady ve všech diecesích.

VI. Avšak, ctihodní bratři, co by Nám pomohlo udělati rozkazy a předpisy, kdyby se správně a přesně nezachovávaly? Aby tedy Naše přání šťastně se splnila, rozhodli jsme se rozšířiti na všechny diecese velmi moudrá opatření, která před mnohými lety učinili biskupové Umbričtí pro své diecese. Praví totiž: »Abychom bludy rozšířené vypudili a zamezili, aby se dále ne-šířily, aneb aby stále se nevyskytovali učitelé bezbožnosti, skrze které škodlivé účinky z onoho rozšíření vzniklé, stále se obnovují, ustanovuje posvátný sjezd, řídě se příkladem sv. Karla Borromejského, aby v každé diecesi se zřídil poradný sbor osvědčených mužů z obojího kleru, jehož povinností by bylo bděti nad tím, zda a kterak nové bludy se plíží a rozsévají, a biskupovi o tom zprávy podávati, aby poradě se užil prostředků, kterými by zlo již v samém počátku mohlo býti udušeno, aby se ke zkáze duší nešířilo dál, aneb, což horšího jest, denně nemohutnělo a nevzrůstalo« **). - Ustanovujeme tudíž, aby takový poradní sbor, který vhodně »a vigilantia« nazván býti může, co nejdříve v jednotlivých diecesích se zřídil. Mužové, kteří mu budou přikázáni, ať se podobně asi volí, jak jsme svrchu nařídili o censořích. Sejdou se v určitý den každého druhého měsíce se svým biskupem; o čem jednali, na čem se usnesli, nechť se zachová v tajnosti. Povinností jejich bude bedlivě sledovati známky a stopy modernismu jak v knihách, tak ve vyučování; vydávati opatrné, avšak rychlé a účinné předpisy na ochranu kleru a mládeže. Nechť nedopouštějí nových výrazův a jsou pamětlivi napomenutí Lva XIII.: že »nelze schvalovati ve spisech katolíků onen způsob mlu-

*) Encykl. „*Nobilissima Gallorum*“ z 10. února 1884.

**) Acta Concess. Epp. Umbriae, Novembri 1849. Tit. II. Art. 6.

rationem quae, pravae novitati studens, pietatem fidelium ridere videatur loquaturque novum christianae vitae ordinem, novas Ecclesiae praeceptiones, nova moderni animi desideria, novam socialem cleri vocationem, novam christianam humanitatem, aliaque id genus multa. Haec in libris praelectionibusque ne patiantur. - Libros ne negligent, in quibus pia cuiusque loci traditiones aut sacrae Reliquiae tractantur. Neu sinant eiusmodi questiones agitari in ephemeridibus vel in commentariis fovendae pietati destinatis, nec verbis ludibrium aut despectum sapientibus, nec stabilibus sententiis, praesertim, ut fere accidit, si quae affirmantur probabilitatis fines non excedunt vel praeiudicatis nituntur opinionibus.

De sacris *Reliquiis* haec teneantur. Si Episcopi, qui uni in hac re possunt, certo norint Reliquiam esse subditiā, fidelium cultu removeant. Si Reliquiae cuiuspiam auctoritates, ob civiles forte perturbationes vel alio quovis casu interierint, ne publice ea proponatur nisi rite ab Episcopo recognita. Praescriptionis argumentum vel fundatae praesumptionis tunc tantum valebit, si cultus antiquitate commendetur; nimirum pro decreto anno MDCCCXCVI a sacro Consilio Indulgentiis sacrisque Reliquiis cognoscendis edito, quo edicitur: *Reliquias antiquas conservandas esse in ea veneratione in qua hactenus fuerunt, nisi in casu particulari certa adsint argumenta eas falsas vel supposititias esse.* Quum autem de *piis traditionibus* iudicium fuerit, illud meminisse oportet: Ecclesiam tanta in hac re uti prudentia, ut traditiones eiusmodi ne scripto narrari permittat nisi cautione multa adhibita praemissaque declaratione ab Urbano VIII sancita; quod etsi rite fiat, non tamen facti veritatem adserit, sed, nisi humana ad credendum argumenta desint, credi modo non prohibet. Sic plane sacrum Consilium legitimis ritibus tuendis, ab hinc annis XXX, edicebat *): *Eiusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tamquam pie credendas fide solum humana, iuxta traditionem quam ferunt, idoneis etiam testimoniis ac monumentis confirmatam.*

*) Decr. 2. Maii 1877.

vy, který v touze po nebezpečných novotách zdá se ze zbožnosti věřících posměch si tropiti a mluví o novém řádu křesťanského života, nových církevních příkázáních, nových potřebách moderního ducha, novém sociálním povolání duchovenstva, nové humanitě křesťanské a mnohých podobných věcech« *). Toho nechť v knihách a přednáškách netrpí. - Ať si dobře všimají knih, ve kterých se pojednává o zbožných tradicích některého místa a posvátných ostatcích. Nechť nedovolí, aby takové otázky byly přetřásány v novinách a časopisech, určených ku pěstování zbožnosti lidu, aneb (aby se to dělo) slovy, která zní jako posměch a pohrdání, aneb aby se to dělo naprosto jistým tvrzením, zvláště tehdy, jestliže to, co se tvrdí, nepřesahuje - jak to bývá mezi pravděpodobnosti anebo spočívá na předpojatých domněnkách.

O posvátných *ostatcích* budiž zachovááno toto. Poznají-li biskupové, kterým jedině v té věci sluší rozhodovati, že některé ostatky jsou jistě podvržené, nechť je z počty věřících odstraní. Jestliže authentické doklady některých ostatků buď v politických nepokojích nebo za některé jiné okolnosti se ztratily, nechť se ostatky veřejně nevystavují, pokud jich biskup znovu neprozkoumal. Důkaz z vydržení neb z oprávněného předpokladu může platiti jenom tenkrát, když počta stářím se doporučuje, dle dekretu totiž roku 1896, od posvátné kongregace »odpuštěk a sv. ostatků« vydaného, kde se praví: *že se staré ostatky v té úctě podržeti mají, jaké dosud požívaly, leč by v některém jednotlivém případě byly jisté důkazy, že jsou nepravé a podvržené.* - Má-li se o *zbožných podáních* podati dobrozdání, třeba pa-matovati, že církev ve věci té tak jest opatrná, že o podobných podáních nedovoluje ani tiskem pojednávati, jedině s velikou obezřetností a když předesláno bylo prohlášení, Urbanem VIII. předepsané; a i když se to správně bylo stalo, přece nezaručuje pravdivosti děje, nýbrž toliko nebrání, aby se mu věřilo, když jsou tu lidské důkazy věrohodnosti. Tak totiž ustanovila před 30 lety posv. kongregace pro ochranu zákonitě zavedených obřadů: *»že taková zjevení a vidění od Apoštolské stolice ani potvrzena ani zavržena nebyla, nýbrž toliko dovoleno, že se jim smí přikládati víra pouze lidská, dle ústního podání, na které se odvolávají, potvrzeného vhodnými doklady a historickými památkami«* **)

*) Instruct. S. C. NN. EE. EE. z 27. ledna 1902.

**) Dekret z 2. května 1877.

Hoc qui teneat, metu omni vacabit. Nam Apparitionis cuiusvis religio, prout factum ipsum spectat et *relativa* dicitur, conditionem semper habet implicitam de veritate facti: prout vero *absoluta* est, semper in veritate nititur, fertur enim in personas ipsas Sanctorum qui honorantur. Similiter de Reliquiis affirmandum. - Illud demum Consilio *vigilantiae* demandamus, ut *ad socialia instituta* itemque ad scripta quaevis de re sociali assidue ac diligenter adiciant oculos, ne quid in illis modernismi lateat, sed Romanorum Pontificum praeceptionibus respondeant.

h) De relationibus Sedi Apostolicae ab episcopis exhibendis.

VII. Haec quae praecepimus ne forte oblivioni dentur, volumus et mandamus ut singularum dioecesium Episcopi, anno exacto ab editione praesentium litterarum, postea vero tertio quoque anno diligenti ac iurata enarratione referant ad Sedem Apostolicam de his quae hac Nostra Epistola decernuntur, itemque de doctrinis quae in clero vigent, praesertim autem in Seminariis ceterisque catholicis Institutis, iis non exceptis quae Ordinarii auctoritati non subsunt. Idipsum Moderatoribus generalibus Ordinum religiosorum pro suis alumnis iniungimus.

Conclusio.

Haec vobis, Venerabiles Fratres, scribenda duximus ad salutem omni credenti. Adversarii vero Ecclesiae his certe abutentur ut veterem calumniam refricent, qua sapientiae atque humanitatis progressioni infesti traducimur. His accusationibus, quas christianae religionis historia perpetuis argumentis refellit, ut novi aliquid opponamus, mens est peculiare Institutum omni ope provehere, in quo, iuvantibus quotquot sunt inter catholicos sapientiae fama insignes, *quidquid est scientiarum, quidquid omne genus eruditionis*, catholica veritate duce et magistra, promoveatur. Faxit Deus ut proposita feliciter impleamus, suppetitis ferentibus quicumque Ecclesiam Christi sincero amore amplectuntur. Sed de his alias.

Kdo se tím řídí, může býti prost vší obavy. Neboť úcta prokazovaná některému zjevení, pokud se odnáší k události samé, a *relativní* se zove, vždy předpokládá podmínku, že děj jest děj pravdivý; pokud však jest *absolutní*, zakládá se vždy na pravdě, neboť se vztahuje vždy k osobám svatých, kterým se pocta prokazuje. Totéž třeba říci o ostatcích. - Konečně doporučujeme ještě poradnímu sboru »*a vigilantia*«, aby stálou a bdělou pozornost věnoval *zřízením sociálním* a jakýmkoliv spisům pojednávajícím o otázkách sociálních, aby nic modernistického v nich se netajilo, nýbrž aby byly ve shodě s předpisy římských papežův.

h) Občasné zprávy biskupů sv. Stolici.

VII. Aby snad tato naše nařízení neupadla v zapomenutí, chceme a poroučíme, aby biskupové jednotlivých diecesí za rok od vydání tohoto okružního listu, a potom *každý třetí rok* důkladnou a přísežnou zprávu Apoštolské stolici podali o tom, co v tomto Našem listě se nařizuje, rovněž pak o učení, jaké jest mezi klerem, zvláště pak v seminářích a jiných katolických ústavech, ani těch nevyjímajíc, které pravomoci biskupů nepodléhají. Totéž nařizujeme generálním představeným řádů řeholních strany jejich alumnův.

Zakončení.

Pokládali jsme, ctihodní bratři, za povinnost toto vám psáti pro spásu všech věřících. Odpůrcové církve jistě toho zneužijí, aby ohřívali starou pomluvu, která Nás vyhlašuje za nepřátele vědy a pokroku lidstva. Abychom proti těmto obžalobám, které dějiny náboženství křesťanského neustálými důkazy usvědčují z nepravdy, něco nového postavili, jest naším úmyslem vší silou pracovati o zvláštní ústav, v němž by za spolupůsobení mužů, kteří u katolíků zvláštní pověsti učenosti se těší, *každá věda, každý odbor vzdělání*, za vůdcovství a před očima pravdy katolické byly pěstovány. Dej Bůh, abychom předsevzetí to šťastně vykonali, za přispění všech, kdož církev Kristovu upřímnou láskou milují. O tom však někdy jindy.

Intera vobis, Venerabiles Fratres, de quorum opera et studio vehementer confidimus, superni luminis copiam toto animo exoramus ut, in tanto animorum discrimine ex gliscentibus undequaque erroribus, quae vobis agenda sint videatis, et ad implenda quae videritis omni vi ac fortitudine incumbatis. Adsit vobis virtute sua Iesus Christus, auctor et consummator fidei nostrae; adsit prece atque auxilio Virgo immaculata, cunctarum haeresum interemptrix. - Nos vero, pignus caritatis Nostrae divinique in adversis solatii, Apostolicam Benedictionem vobis, cleris populisque vestris amantissime impertimus.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die VIII. Septembris MCMVII, Pontificatus Nostri anno quinto.

PIVS PP. X.

Nyní pak Vám, ctihodní bratři, na jejichž pomoc a horlivost velmi spoléháme, vyprošujeme s hůry z celé duše hojnost světla, abyste v takovém rozkolu duchův a návalu bludů ze všech stran, poznali, co jest Vám činiti, a vší silou a rozhodností se věnovali plnění toho, co jste za svou povinnost uznali. Stůjž při Vás mocí svou Ježíš Kristus, původce a dokonavatel víry naší; stůjž při Vás přímluvou a pomoci svou Panna Neposkvrněná, ničitelka všech bludů. - My pak, jakožto záruku lásky Naší a útěchy Boží v protivenstvích, udělujeme vám, duchovenstvu a vašim věřícím s největší ochotou apoštolské požehnání.

Dáno v Římě u sv. Petra, dne 8. září 1907, v roce pátém Našeho Pontifikátu.

Pius PP. X.

III. Část.

Vysvětlení a obhájení jednotlivých kusů encykliky o učení modernismu.

Nejprv uvedeme několik *předběžných poznámek*. Dr. Ehrhard ve své kritice papežské encykliky vytýká jí mimo jiné, že nepodává učení modernistů správně, a to prý »v důležitých a rozhodujících« kusech. Že professor katolického bohosloví se odvážil ve veřejném listě papežské encyklice takovou výtku vrhnouti ve tvář, zdá se trochu povážlivým; než třeba vzpomenouti, že to psal autor neblaze proslulého spisu: »Das zwanzigste Jahrhundert«.

Právě význačný způsob, jakým encyklika »Pascendi dominici gregis« přesně, přehledně a jasně učení modernismu podává a průzračně souvislost jednotlivých částí soustavy odhaluje, jest mistrným dílem původce encykliky, kterému sami odpůrcové nemohou odepřít obdivu. Již v úvodu uveden byl úsudek o tom se strany nejpovolnější, totiž od universitního professora Gentila, jinak sice odpůrce katolicismu, avšak výtečného znalce hnutí modernistického. Pravíť mimo jiné: »Musím to, ke zlosti racionalistických houserů, říci, že papežský posuzovatel kritisoval celou věc z povýšeného stanoviska, a že odpovědi, jichž se mu dostalo nemají pražádné vědecké ceny *). Kterak Tyrrell, a sám patriarcha všech modernistův, A. Loisy, veřejně musili doznati, že encyklika jejich soustavu a tajné plány správně prohlédla, bylo rovněž

*) Zajímavý úsudek Gentilův zní doslovně: „In verità l' enciclica „Pascendi“ è una magistrale espositione, è una critica magnifica dei principii filosofici di tutto il modernismo; è l' accusa di sfiguramento (secondo il termine dell' enciclica stessa), che l' enciclica avrebbe fatto di esso modernismo, è gridio di paperi... L' autore dell' enciclica ha visto fino in fondo e interpretato esattamente, da critico „emunctae naris“, la dottrina giacente nelle esigenze filosofiche, teologiche, apologetiche, storiche, critiche, sociali dell' indirizzo modernista; e devo anche dire, a scandalo dei paperi razionalisti, che l' ha anche criticata da un punto di vista superiore; e che le risposte perciò che si sono fatte non hanno nessun valore scientifico, benchè ne abbiano, senza dubbio, uno storico di altissimo grado. „Les Simples reflexions“ del Loisy, devo pur dirlo, filosoficamente fanno una meschina figura accanto alla filosofia che parla nell' enciclica.” - Srv. „Crittica” 20. května 1908.

svrchu již uvedeno. Zde stůj ještě doznání jiného francouzského modernisty, M. Aularda; píše, že »líčení modernismu jest podrobné, zajímavé, překvapující; že všechny tajné snahy novotářské o víře, výkladu Písem svatých a otázkách sociálně-politických jsou v ní podány elegantně a přehledně...« *).

Ostatně všechno to rozumí se samo sebou. Řím si zajisté dá veliký pozor, aby se před celým světem nekompromitoval; co píše papež veřejně - pro celý svět - o tom může s plným sebevědomím říci: »quod scripsi, scripsi«. Jen zaslepenost jest schopna nařknutí, jaké Dr. Ehrhard v protestantském časopise uveřejnil.

Při tom ovšem jest třeba jedné okolnosti přesně dbáti. Encyklika »Pascendi« nepodává snad po způsobu eklektiků pouhou sbírku různých citátův; autor její, sebrav různé, sem tam po katolickém světě roztroušené názory modernistův, uvádí je sám s obdivuhodným bystrozrakem v jeden celek, upozorňuje při tom často k jakým důsledkům některá zásada nezbytně vede, i když snad poslední tento důsledek spisovateli modernistickému v peře uváznul. Proto celé soustavy, jak ji encyklika líčí, nenalezneme u žádného stoupence modernismu pohromadě: jedni pracují hlavně v oboru filosofie a bohosloví, jiní pěstují dějepis a apologetiku, ještě jiní řeší ve smyslu modernismu otázky politicko-sociální, anebo se zabývají reformou církevního života. I zdá se jak encyklika sama nastínila, že úmyslně počínají si tak, jakoby jedni o druhých ničeho nevěděli, jakoby názory jejich byly pouhé ostýchavé pokusy vědecké; v mnohých otázkách se také názory jednotlivců značně rozcházejí: zda-li na oko, či do opravdy, těžko rozhodnouti. Dokázáno však jest, že trvá mezi nimi tajné dorozumění; dokazuje to nápadně stejná jejich taktika a jednomyslnost v otázkách základních. Encyklice přísluší zásluha, že na tuto okolnost zvláště upozornila. Správně píše k věci P. Jos. Muller: »Encyklika není proto v nepravu; jestliže jednotliví modernisté nezastupovali najednou všech těch učení, o kterých papežský list mluví, ba ani v tom případě, když

*) „L' exposé du modernisme est détaillé, intéressant, tout à fait curieux... Toutes les tendances novatrices des catholiques en matière de foi, d' exegèse, ou dans les questions politico-sociales sont élégamment résumées, parfois développées dans cette longue encyclique”. Srv. *Lebreton*: „L'Encyclique et la Theologie moderniste” str. 25.

logický důsledek, jejíž encyklika odvozuje, výslovně od žádného modernisty nebyl pronešen, ačkoliv se ve skutečnosti sotva něco takového dá dokázat. *Aby popis naurky modernismu byl správný a věrný, stačí, že učení, jak je encyklika podává, skutečně od katolických bohoslovců bylo hlášáno, že jednotlivé nauky nejsou snad ojedinělými zjevy, nýbrž že vycházejí všechny ze stejných zásad, vnitřně mezi sebou souvisí a objektivně v jednotnou soustavu se doplňují.*« *)

Z té stránky musíme tedy posuzovati obsah papežského dokumentu, jakož i rozbor jeho, který nyní následuje.

Trojí úlohu vytkl si tento komentář. První snahou jeho jest, *jednotlivé body nauky modernismu, zvláště v obor filosofie a bohosloví spadající, vysvětliti tak*, aby i širším kruhům intelligence české staly se přístupnými. Ovšem jest vyznati, že se předpokládá jistý stupeň vzdělání; pro lid prostý se spis tento nehodí, protože by snadno pro nedostatečné pochopení spíše uškodil, než prospěl.

Další snahou naší jest *vývody encykliky co možná hojnými slovními doklady ze spisu modernistických vhodně dotvrditi*. Má to dvojí účel. Předně má tím způsobem podán býti důkaz, že modernismus, jak jej encyklika líčí, není snad něčím vybájeným - jak se také u nás mysli - nýbrž že všechno, co encyklika modernistům přičítá, skutečně od »katolických« kněží a »katolických« učenců bylo psáno, ba - věci ještě mnohem horší. Mimo to mají nauky vůdců hnutí toho podány býti v různých jejich odstínech proto, aby nápadná shoda hlavních vůdčích myšlenek, při vši zdánlivé nesjednocenosti, lépe vynikla. Z té příčiny bylo by ovšem bývalo nejvhodnější, doklady čerpati z původních děl spisovatelů modernismu. Vyskytla se však překážka. Většina oněch spisů byla dána na »index«, a proto těžko jich dostati u katolických knihkupcův. Musilo býti tudíž použito namnoze jenom spolehlivých překladů; to vysvětlí, proč při citování nebývá někdy udána stránka, na které v originále citát se nalézá. Obzvláště dobré služby v té příčině prokázal spisek P. Chr. Pesche: »Theologische Zeitfragen« 4. Folge 1908, a »Institutiones theologiae dogmaticae - Romae - 1908, editio IV.« od P. Jos. Herrmanna C. SS. R.

*) Srv. P. Jos. Muller S. J. „Die Enzyklika Pius X.“ Innsbruck 1908, str. 12.

K slovu dostanou se téměř všickni čelnější spisovatelé modernismu ve Francii a Anglii: Henry, Loriaux, Lefranc, A. Houtin, Leon Denis, Jean le Morin, Ward, Tyrrell, Laberthonnière, Blondel, a katechismus italských modernistů »Programma«; hlavní slovo má ovšem A. Loisy.

Konečně třetí úlohou tohoto komentáře jest *postaviti proti jednotlivým, bludným názorům modernismu učení katolické církve*, nebo nauku učenců v pravdě katolických, a z tohoto stanoviska posouditi učení jeho. Tím se jen přizpůsobíme encyklice samé, neboť i ona pronáší úsudek svůj o modernismu ze stanoviska scholastické filosofie a katolické bohovědy. Hlavním účelem zde tudíž není, obrátiti nevěrce na víru, nýbrž přesvědčiti věřícího katolíka, jak svrchovaně nebezpečnou naukou pro jeho víru jest modernismus, a jak bylo proto svrchovaně načase, aby Řím rázné a rozhodné slovo promluvil.

Aby pak se konečně učinilo jisté zvyklosti zadost, budťež uvedena některá díla, kterých bylo použito:

Acta S. Sedis a Acta Apostolicae Sedis, poslední ročníky.

J. Bessmer S. J.: »Jesus Christus, Gottes Sohn und Erlöser« - zu Satz 27-38 des Dekretes »Lamentabili« - Laacher-St. 1908.

Boedder, Bernard: Theologia naturalis, edit. alt. MDCCC.

» Psychologia rationalis, edit. alt. MDCCIC.

Civiltà Cattolica, ročník 1906, 1907, 1908.

Cladder H. J.: »Die Enzyklika Pascendi und der Modernismus«. Laacher-St. 1908.

Dr. Jos. Durdik: »Dějiny filosofie nejnovější«. Praha 1887.

Hefele, Carl Jos. von: »Conciliengeschichte«. Freiburg 1873.

Herrmann Jos.: »Institutiones theologiae dogmaticae«. Romae 1908.

Hlídka, Brno, ročník 1908.

Dr. Kadeřávek Eugen: »Rozbor a obrana encykliky sv. Otce Pia X.« Praha 1908.

S. A. Cavallanti: »Letteratura modernistica«. Siena 1910.

Msgr. Delmont: »Modernisme et Modernistes«. Loyn 1909.

H. Denzinger: »Enchiridion symbolorum etc.«. Editio IX.

Kachník, Dr. Jos.: »Dějiny filosofie«. Praha 1904.

» » »Encyklika... o naukách modernismu«. Olomouc 1908.

Miller Jos. S. J.: »Die Enzyklika Pius X. und Ehrhards Kritik derselben«. 1908.
 Pesch Christian: »Theologische Zeitfragen«, Folge 1, 3, 4.
 Pesch Tit.: »Institutiones logicales«. Philos. Laacensis.
 Le dottrine moderniste, Roma 1907.
 Lettre encyclique sur les doctrines des Modernistes. Paris 1907.
 D. Erich Schaefer: »Theozentrische Theologie«. 1907. Leipzig.
 Archiv f. katholisches Kirchenrecht, 1908 nn.

§ I. Modernista jako filosof.

a) Agnosticismus.

Úhelným kamenem celé nábožensko-filosofické soustavy modernismu jest bludná filosofická zásada agnosticizmu. Avšak právě v té příčině není modernismus nikterak původní; věc sama byla již dávno známa, modernisté chtěli ji toliko přizpůsobiti náboženství katolickému. V dějinách novější a nejnovější filosofie setkáváme se s počátky agnosticizmu již koncem 16. a začátkem 17. století, kdy v Anglii s odpadlictvím od katolické církve zavládla také nechť k dosavadní, v církvi zakořeněné filosofii aristotelovsko-scholastické. František Bacon z Verulamie, za Jakuba I. lordkancléř, zbavený později pro nepoctivost v úřadě všech důstojností a úřadů, stal se spisem svým »Organum novum« průkopníkem směru, zvaného empirismem. První vyslovil v něm zásadu, že rozumem o Bohu a nesmrtnosti duše ničeho poznati nelze, že proto nutno víru a vědu přesně od sebe rozlišovati, jinak že prý s jedné strany vznikne fantastická filosofie (míní ovšem scholastiku), a se strany druhé bludné náboženství (ovšem katolické). Žák jeho Tomáš Hobbes († 1679) postupoval tímto směrem dále. Dle něho jest myšlení smyslovým vnímáním, filosofie pak poznáním příčin z účinků smysly postřehnutých. Jan Locke († 1704) konečně uvedl i toto na »správnou míru«, tvrdě ve svém díle »Pojednání o lidském rozumu«, že mezi účinkem a příčinou není žádné vnitřní souvislosti, nýbrž pouhá posloupnost. Tím popřel základní zákon všeho rozumového poznání vůbec, dle kterého z účinku lze s jistotou souditi na jsoucnost a povahu příčiny.

Zvláštní shodou s poměry přítomnými se stalo, že první, kdo ve Francii směru toho se přidržel a dále jej pěstoval, byl rovněž katolický

kněz, jinak ovšem volnomyslitel pravého zrna, Etienne Bonnot de Condillac (1715-1780), prohlásiv postřehování smyslné za jediný zdroj všeho vědění; soustava ta sluje proto sensualismus. Odtud jest k pozitivismu již jen krok. Je-li smyslová postřeha jediným zdrojem všeho vědění, jest také jediným předmětem vědy svět smyslný; všechno nadsmyslné, tudíž celý obor metafysiky, poznání rozumovému prostě se vymyká. Důsledek tento vyvodil ve Francii August Comte (1798-1857), potomek ryze katolických rodičův. V Anglii pozitivismus - tak směr tento sluje - nejhorlivěji pěstoval a šířil Herbert Spencer (1820-1903), velmi plodný spisovatel, o jehož spisech se praví, že bylo svého času modou, aby každý uvědomělý vzdělanec je měl ve své knihovně, že však málo kdo je čítal. Neprávem! Právě díla Spencerova stala se modernistům evangeliem, k němuž se s chloubou přiznávají. V hlavním díle svém »Social statics« vyslovuje Spencer zásadu, že *theorie vývojová hodí se nejlépe k vysvětlení všech problémů filosofických. V druhém spise »Principles of Psychology« provádí podrobně důkaz svého principu o evoluci. Tam praví mimo jiné: Bůh - absolutno - jest pro rozum a tedy i pro vědu naprosto nepoznatelný **). Nepoznatelnost absolutna a vývojová theorie zjevů duševních, ejhle, dva základní kameny modernismu. Proto praví chlubně »Programma« modernistův italských: »Přijímáme kritiku rozumu, jak ji Kant a Spencer provedli« **). Spencer a Kant, toť náhrada modernismu za Aristotela a sv. Tomáše Akvinského. Kant nauku agnostickou vypracoval nejdůkladněji a nejpodrobněji, proč se mu také přičítá. S jeho zásadami potkáváme se v dílech modernistických nejčastěji; ano jeho duch vane nám v modernismu všude vstříc. Bude tudíž nutno, nauku jeho o poznání lidském aspoň v hlavních rysech nastínili. Bude to důležité, abychom pochopili, na jakých základech modernismus spočívá.

Kant, srovnává soustavy filosofů souvěkých i předchozích, a pozoruje, kterak jedni tvrdí a důvody rozumovými dokazují to, co jiní, rovněž na základě rozumových důkazů naprosto zamítají, vytkl si za úkol, pátrati po příčinách rozkladu toho. Příčina, tak myslil, nemůže býti

*) Stejných zásad hájí Spencer ve spise: »Unknowable«.

**) »Noi accettiamo la critica della ragione pura, che Kant e Spencer hanno fatto«. *Programma*, str. 96.

jinde, než v poznávací mohutnosti člověka. I jal se zkoumati, může-li člověk vůbec něco s jistotou poznati, kdy a kde? Výsledek svého badání uložil v nejproslulejším díle svém: »Kritika čistého rozumu« z r. 1781. V něm se dovídáme, že člověk může sice jistých poznatků nabýti, ale pouze tam, kde jest možný souborný soud a priori, čili z dozvědu; *pravá podstata jakéhokoliv poznatku záleží prý právě v souborném soudě dozvědném* *). Nuže, kde možno činiti soudy souborné z dozvědu? V mathematice a ve všech vědách, odnášejících se ke skutečným, neb aspoň možným předmětům smyslné zkušenosti. Jako totiž oku vrozena jest jistá specifická mohutnost, kterou člověk každou činnost vnějších jevů na ústrojí zrakové postřehuje jako svit; jako uchu vrozena jest jistá specifická mohutnost, jíž zase člověk všecku činnost vnějších jevů na ústrojí sluchové čije jako zvuk: *tak vrozeny jsou také mohutnosti rozumové jisté formy nazírací*, kterými rozum všecku činnost vnějších jevů smyslných postřehuje a si uvědomuje v určité podobě a v určitém vzájemném vztahu; jsou to proslulé Kantovy *formy prostoru a času, a jeho kategorie*. Nazírací formu prostoru a času nemáme ze zkušenosti, bylot' by prý zajisté petitio principii, tvořiti formu prostoru z prostoru, formu nazírací času z času samého; *jsou tudíž ony formy v myslí naší a priori, tudíž živel poznávací naprosto subjektivní, na skutečnosti objektivní nezávislý*. Všecku činnost vnějšího, smyslům přístupného světa, tedy každou smyslovou postřehu přiodívá takor'ka mohutnost naše rozumová onou formou nazírací prostoru a času, t. j. představuje si vnější příčinu onoho dojmu v prostoru a čase. Z toho plyne dvojí: 1. poněvadž, dle Kanta ovšem, schopnost naše rozumová nemá jiných prostředků k poznání věcí mimo nás, kromě oněch dvou forem prostoru a času, nemůže také o ničem jiném nějaké poznatky získati, leč co si lze jako v prostoru a v čase bytující představit, tedy svět smyslový, empirický, - jevy, a nikde jinde.

*) Soubornými soudy nazývá Kant ty, ve kterých předmět, či lépe to, co se o podmětu vypovídá, není již samo sebou v podmětu obsaženo, tak že takovým soudem se poznání naše, které jsme o podmětu již dříve měli, novým poznatkem obohacuje; proto nazval Kant takové soudy „Erweiterungsurteile“.

Soudy a priori, či *soudy z dozvědu* jsou dle Kanta všecky soudy všeobecné a nutné, k nimž tedy nedospíváme zkušeností, protože zkušenost se vztahuje vždycky jenom na případy ojedinelé. Soudy a posteriori, či *soudy z předzvědu* jsou soudy empirické, zkusné.

2. Ježto ony formy nazírací nejsou vzaty ze zkušenosti, nýbrž živel poznání našeho naprosto subjektivní, proto nemůže rozum nikterak poznati, co to vlastně jest, co se mu jako v prostoru a čase rozprostřené býti jeví. Co za smyslovým jevem se skrývá, čím věc sama o sobě jest, vymyká se našemu poznání, jest pro rozum náš světem zhola nepřístupným, čili jak Kant se vyjadřuje, přestupuje naše vědění, jest - světem transcendentním. Tedy *všecko nadsmyslné - Bůh, duch, podstata věcí, ano podstata vlastní duše - jest rozumu lidskému světem neznámým*, o němž nelze mu tvrditi ani že jest, ani že není; ani cokoliv jiného.

Poznáváme pouze svět smyslný, ba ani zde nevíme, co vlastně jest, nýbrž pouze jak se nám jeví.

Tím však nejsme u konce rozumování toho. Jednoduché postřehy jevů smyslných nazývá Kant *názory*. Tyto vyžadují, aby je rozum uvedl ve vzájemný vztah, který by odpovídal vztahu, ve kterém jevy mimo nás jsou k sobě navzájem. To děje se soudy. Podobně jako při jednoduchém názoru rozeznává Kant látku téhož - jev smyslový - a formu nazírání - prostoru a času, - tak také při soudu rozeznává látku a formu. Látkou soudu jsou ony názory o světě empirickém; formou vyjadřuje se jejich vzájemný vztah. Na základě čeho jest však rozum s to, aby onen vztah vyjádřil? Že jej snad v názorech svých postřehuje, a jej tudíž pouze slovy, vyjadřuje? Nikoliv! Tak jako při pouhém názoru forma jest živlem čistě subjektivním, tak jsou rovněž formy soudů čistě subjektivní, jsou nám vrozeny a priori. Sloužiž za příklad soud, vyjadřující vztah příčinnosti. A jest příčinou jevu B. Postřehuji příčinnost tu ve svých názorech, které o jevech A a B mám? Nikoliv. Ve svém názoru postřehuji pouze časovou jejich posloupnost, že totiž po A následuje B, nikoliv však příčinnost, že by totiž jev A byl příčinou jevu B. Odkud tedy mám ve své mohutnosti poznávací onu formu soudu, jíž vyjadřuje se vztah příčinnosti, když tento vztah postřehnouti nelze? Kant. praví: »Mám ji a priori, nezávisle na žádné zkušenosti; forma ta jest vínkem, který si rozum můj na svět přinesl - jest mi vrozena«.

Takových forem soudů, či kategorií rozeznává dvanácte. *Kategorie Kantovy jsou tudíž čistě subjektivní živel v našich soudech* i vyjadřují, v jakém vztahu se dva jevy mému rozumu býti zdají, ale nevyjadřují, v jakém vztahu navzájem skutečně jsou. Toto poslední, totiž objektivní

skutečnost vztahů věcí k sobě jest rozumu lidskému rovněž věcí naprosto nepoznatelnou. Tím jsou tedy meze poznání lidského přesně vyznačeny; v empirii, ve světě jevů nesmí se prý stavěti vědeckému badání žádná hráz; pokud prostor a čas sahá, potud možno aprioristickými názory tvořiti sobě soudy souborné z dozvědu, potud tedy vysvětlování oprávněno. Co se však tají za světem smyslným, věci nadsmyslné, poznání rozumovému jsou a zůstanou nepřístupny, protože o nich soudy souborné z dozvědu tvořiti nelze. *Metafysika dle Kantova agnosticizmu, přestává býti vědou.* Jest si však dobře povšimnouti, že Kant netvrdí, že by věci nadsmyslných vůbec nebylo; popírá pouze, že by jsoucnost a podstata jejich rozumem mohla býti poznána. Filosof rázu Kantova - praví Dr. Durdík - nehádá se o jsoucnosti nebo nejsoucnosti Boha, o duši a nesmrtelnosti, nedokazuje ničeho ani proti ani pro, poněvadž prohlédl, že vědecky se zde nic nedá dovoditi. Tolik pro náš účel z Kantovy kritiky pouhého rozumu dostačí.

Každé náboženství, a zvláště náboženská nauka křesťanská, zahrnuje v sobě značnou část metafysiky, již Kant z oboru vědění lidského prostě a bezpodmínečně vyloučil. Bůh, duše lidská, svoboda, mravnost, nesmrtelnost, jsou věci, o kterých dle Kanta pouhý rozum zhola ničeho neví, ba věděti nemůže. Tu však se naskytá velmi vážná námitka, odkud tedy tyto pojmy v rozumu lidském? Skutečnost přece dokazuje, že všude a vždy byli lidé, a to ohromná většina lidstva, kteří měli své pojmy - třeba někdy dosti nejasné a nesprávné o Bohu, věčnosti, nesmrtelnosti; nad to jest tu velikolepý systém metafysický o Bohu v náboženství křesťanském. Kterak mohl člověk vůbec k těmto pojmům dospěti, je-li všechno nadsmyslné rozumu naprosto nepřístupným? Kant si povšiml dobře této námitky a snaží ji takto vyvrátiti. Jest prý třeba činiti rozdíl mezi rozumem pouhým - či spíše theoretickým - a rozumem praktickým. Onen kladnou nekonečnost Boha svým pojmem obsáhnouti a svému badání podrobiti nemůže *)

Věda nemůže jsoucnosti jeho ani dokázati, ani jí popřít. *Bůh* zůstává ze stanoviska vědy pouze něčím možným. Podobně prý *duše*, její podstata, nesmrtelnost, svoboda, vědecky se dokázati nedá; avšak nelze též vědecky dokázati, že by duše naše nebyla duchová, svobodná a

*) V tom jest sofistická vychytralost, na kterou upozorňujeme raději hned. Žádný křesťanský filosof nikdy netvrdil, že by Boha nekonečného svým pojmem

nesmrtelná. Zůstává tedy duchová povaha duše, i s logickými důsledky se stanoviska vědy možnou. Přistoupí-li k těmto možnostem důvody, z nutnosti praktických vyplývající, stoupá pouhá možnost v jistotu subjektivní, v osobní přesvědčení - víru! V díle svém: »Kritika praktického rozumu« probírá Kant kriticky ony důvody z nutnosti praktických vzešlé. Stůž zde stručný výsledek onoho rozboru. Nelze si nikde na světě, ba ani mimo svět něco mysliti, co by mohlo nazváno býti absolutně dobrým, nežli jediné dobrá vůle. Vůle dobrá jest jediné absolutní dobro; hodnota její nezávisí na výsledku jejího konu, nýbrž na chtění samém. Dobrou jest pouze ta vůle, která chce, co zákon chce, a jediné proto, že zákon tak káže. K mravnosti náleží totiž podstatně pohnutka, či zásada, motiv jednání, která repraesentuje nám subjektivní živel mravního konu; objektivní živel jest jeho souhlas či nesouhlas se zákonem. Onen živel subjektivní - zásada (Maxime) - jest formou mravnosti. I musí při chtění mravním zásada býti takovou, že by se mohla státi zákonem všeobecným. »Jednej tak, že chtěti můžeš, aby zásada dle které jednáš, mohla se státi všeobecným zákonem«. Poněvadž pak zásada, živel naprosto subjektivní, na zkušenosti nezávislý, jest podstatou mravnosti, plyne z toho, že rozum praktický, který ony zásady diktuje, právem může se zváti nomothetický, zákonodárný a že vůle, jeho zásadami se spravující, právem se autonomní, svézákonnou nazývá. Způsob, jakým vůle ony bezpodmínečné příkazy sobě dává, sluje známým jménem »kategorický imperativ«. Možnost, že vůle kategorické imperativy sobě samé udílí, spočívá právě v její svobodě; v pojmu vůle tkví pojem svobody. Znamenáme, že v rozumné vůli se uplatňuje něco, co pouhým rozumem dokázati nelze, totiž svoboda *).

mohl „obsáhnouti“, to jest, poznati v Bohu vše, cokoliv v něm poznatelné jest. Tak poznává pouze Bůh sám sebe. Jest však veliký rozdíl, řeknu-li: „Nemohu Boha pojmem svým obsáhnouti“, anebo řeknu-li: „Nemohu o Bohu ničeho poznati!“ První rčení jest zcela správné; stojí-li agnostikové na druhém, pak žádnou sofistickou námitku, o niž, tu jde, nevyvrátí. Křesťanská filosofie kráčí správnou cestou střední; nechlubí se, že by Boha mohla „obsáhnouti“ pojmem svým, tvrdí však, že rozumem jsoucnost Boží a mnohé vlastnosti Jeho jasně lze dokázati.

*) Všimněme si hned této nesrovnalosti. Pouhým rozumem svobody vůle prý dokázati nelze; praktický pak rozum, který u Kanta jest totožný s vůlí, se odnáší pouze ke konům, - kdo tudy zde jsoucnost svobody vůle dokazuje? Přec jen theoretický rozum Kantův!

Svobodná vůle, věc o sobě, jsou mravnosti schopna, způsobuje tento smyslný svět jevů. Pouhý rozum věci ony neprohlíží, ale také nepopírá, připouští myslitelnost jejich. Ve světě mravním však ony věci se jako skutečné jeví. *Proto zde má praktický rozum primát nad čistým rozumem.*

Poněvadž pak mravních účelů ve světě empirickém není, a námi přece sledovány býti musí, jest nutno připustiti i podmínky jejich - ač pouhý rozum ani o těchto ničeho neví. Ony podmínky mravnosti jsou pak známé postuláty, či požadavky praktického rozumu; jsou to věty, kterých pouhý rozum dokázati nemůže. ale praktický rozum je za nutně pravdivé prohlašuje.

První postulát, o němž již byla řeč, stanoví: Člověk těší se *mravní svobodě*. Mravnost, směřuje ke svatosti; pokud však empirie sahá, ideál svatosti zde na světě nikdy se neuskutečňuje; žádá tudíž rozum praktický trvání *duše* i za meze zkušenosti, její *nesmrtelnost*: - *druhý postulát*.

K svatosti pojí se blaženost. I zde zkušenost dokazuje, že dokonalé blaženosti ve světě empirickém není; bytost na podmínkách závislá, neprovede nikdy jednotu mezi ctností a blahem jí úměrným. I žádá rozum praktický jsoucnost *příčiny nejvyšší a nejsvětější*, která jediné to učiniti může, a tou jest *Bůh*; toť *třetí postulát*. *Svoboda vůle, nesmrtelnost duše, Bůh, tři věci, jejichž existenci pouhý theoretický rozum, dokázati nikterak nemůže, kterých však rozum praktický v zájmu mravnosti jednoduše vymáhá* *).

Toť agnosticismus Kantův **). A tento filosofický systém vyvolili si modernisté za základ své filosofie náboženské. Sami se k tomu, jak bylo řečeno, přiznávají. Francouzský modernista M. Hébert, pojednávaje o díle: »Théorie de Kant sur la religion dans les limites de la raison« (Kantova theorie o náboženství v mezích pouhého rozumu), praví, že by se knížeczka tato měla znovu vydati tiskem, anť prý ona jediná obsahuje

*) Srv. Dr. Jos. Durdík: Dějiny filosofie nejnovější, str. 6-96.

**) Teologové protestantští se mu namnoze přizpůsobili. Ritschlovo a Herrmannovo (i jiných) lišení „der Werturteile a Seinsurteile“ a odstrkování těchto není leč aplikovaná theorie Kantova o postulátech praktického rozumu.

vše, co moderního myslitele osvěžuje a povznáší *). Kterak Salvatore Minocchi, bývalý professor na katolické fakultě bohoslovně ve Florencii, německému kleru zazlívá, proč z pokladů spisů Kantových více netěží, již bylo uvedeno. Loisy sám dlouho se vzpíral doznati, že by jeho systém spočíval na agnosticismu Kantově; rád se honosí originalitou a nerad ukazuje prameny svých teorií, avšak ty se prozradily samy. V »Revue du Clergé français« uveřejnil r. 1900, článek, v němž mimo jiné píše doslovně: »Jisto jest, že ačkoliv naši mohutností rozumovou nelze nám svět postřehnouti jinak, než jako vzájemné spřežení příčin a účinků, přece reflexí svou vnitřní zákon dění právě tak málo poznáváme, jako nepoznáváme zkušeností vnitřní vlastní podstaty věcí **). Toť zřejmě zásada Kantova. Žádnou reflexí nedospějeme k poznání vnitřního zákona příčinnosti, nýbrž pozorujeme pouze sled jevů, z nichž ze zvyku jeden nazýváme příčinou, druhý účinkem; nepoznáváme rozumem podstaty věcí, či věcí o sobě, nýbrž pouhé jejich jevy. Z toho ovšem plyne, že o věcech nadmyslných rozum, věda, teprv ničeho nemůže poznati, a že tudíž víra vědecky odůvodniti se nedá. Jiří Tyrrell píše: »Duch svatosti způsobuje, že přisvědčíme pravdě věroučné, když se nám tato předloží. V tom záleží náboženský či nadpřirozený živel víry; důvody, které duchu svému podáváme, jsou jenom vysvětlováním pudu, který nemá svůj původ v rozumu, nýbrž v sympathetickém nazírání (from the sympathetic intuitions) ducha svatosti.« ***) Ještě jasněji se vyjadřuje na jiném místě téhož spisu: »Víra v Boha znamená... slepou víru v něco, co ani logický závěr, ani zkušenost dokázati nemůže, co se však srdci zjevuje«.

*) „On devrait rééditer ce petit manuel, qui contient en substance tout ce que nos contemporains nous disent de plus élevé et réconfortant“. M. Hébert: „L' Evolution de la foi catholique“ str. 151. Německý originál knížeczky Kantovy zní: „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“.

**) Srv. článek „Les preuves et l' économie de la révélation“ - Revue etc. - 1900.

***) G. Tyrrell: „Lex orandi“. Upozorňujeme, že slova „nadpřirozený“ mají u Tyrrella zcela jiný smysl, než jak jim katolická bohověda rozumí; onen tajuplný „duch svatosti“ jest immanentní realita božská v člověku, která jediná jest původkyní naší víry a náboženského života a to tak, že kdo se působení „ducha svatosti“ podrobí, bez církve a jakéhokoliv úřadu učitelského se obejde.

A. Loisy zcela vážně agnostickou nauku Kantovu opakuje takto: »Také problém božstva vyžaduje pozornosti katolických myslitelův. Co učenec postřehuje, jest nekonečná řada jevů... Velké, za oněmi jevy se skrývající síly zkušeností postřehnouti nelze. *Ačkoliv Bůh všude jest, přece lze zcela správně tvrditi, že není vlastním předmětem vědy.* On jest též všude v dějinách lidstva, ale není historickou osobností právě tak, jako není živlem světa fysického. Či jeví se snad dějiny náboženství jako nějaké bezprostřední a dokonalé zjevení jsoucnosti Boží?« *) Tedy, Bůh dle Loisyho, právě tak jako dle Kanta, nemůže býti předmětem vědy. A což ona část filosofie křesťanské, kterou zoveme bohovědou přirozenou, a která cestou rozumovou dokazuje jsoucnost Boží, jeho vlastnosti, jeho vztah k světu stvořenému? Není prý vědeckou: vždyť o věcech nadsmyslných, [dle Kanta transcendentních], věda prý vůbec není možnou. Ba Laberthonnière, vášnivý nepřítel filosofie křesťanské, již ovšem zastřeně nazývá filosofií řeckou, tvrdí dokonce, že právě tato část filosofie křesťanské jest příčinou všeho nedorozumění a všech zmatků nynější doby v ohledu náboženském. Píše doslovně: »Aby se křesťanství srovnalo s filosofií řeckou (scholastickou), která by nadpřirozenému sloužila za podklad, jest nemožno. Až se jednou pochopí, že křesťanství jest něco docela původního, filosofii řecké (metafysice) naprosto cizího, pak vyjde nové světlo nad nynějšími spleťtými rozeprami.« **) A v čem onen spor křesťanství s filosofií scholastickou záleží? V tom, že »vybudovala celou soustavu zásad rozumových, které měly »nadpřirozenému« t.j. víře sloužiti za základ a oporu, kdežto Písmo svaté nepodává žádné abstraktní soustavy naučné, nýbrž předvádí události ze skutečného života, ve kterých původ a cíl člověka nalézají vysvětlení«, praví Laberthonnière ve jmenovaném díle; a pokračuje

*) „Bien que Dieu soit partout dans le monde, on peut bien dire qu'il n'est nulle part l'objet propre et direct de la science. Il est aussi partout dans l'histoire de l'humanité, mais il n'est pas plus un personnage de l'histoire, qu'il n'est un élément du monde physique. Est-ce que l'histoire de la religion se présente comme une révélation immédiate et totale de l'Etre divin?“ *A. Loisy: Autour d'un petit livre*, str. 10. Čtenář zajisté pozoruje, že Loisy touto větou také božství Kristovo úplně popřel. O tom bude zmínka později.

**) Srv. *L. Laberthonnière: „Le Realisme Chrétien et l'idealisme Grec“*. Paris 1904.

rozhorleně dále: »*Pryč tedy se vším abstraktním, se všemi pojmy, logickými důsledky; na místo nejvyššího pojmu nastupuje v křesťanství nejvyšší činnost, činnost immanentní... Boha v lidu*«. Při tom Laberthonnière bohužel nepozoruje, že první jedná proti své zásadě. Jeho spis se jen hemží abstraktními pojmy, a to pojmy, vzatými z křesťanské filosofie scholastické. Konečně budiž uveden ještě jeden zajímavý projev, dosvědčující, v jakém světle se modernistům všecko »rozumování« ve věcech víry jeví; citát jest vzat z jízlivého, veřejného listu G. Tyrrellova »A much-abused letter«. Autor jeho se táže, zda jest člověk, jenž poznává nesrovnatelnost vědy s katolickou věroukou, povinen odloučiti se od církve? Na to odpovídá: »Ano, je-li bohoslovný intelektualismus v právu; znamená-li víra přitakání rozumu k soustavě různých pojmů, dialektikou (t. j. cestou rozumových úvah) získaných« *). Několik těchto ukázek zajisté stačí k důkazu, že modernisté budují svůj filosoficko-náboženský systém zcela na agnostických zásadách Kantových, že vědě přístupen jest pouze svět smyslný, empirický, a to výhradně po smyslné stránce. Co za jevem se kryje - věci o sobě - jakož i všechno to, co se vůbec smyslům bezprostředně nejeví - Bůh, duše, nesmrtelnost, - jsou pro vědu světem neznámým. Protože modernisté pravdivosti své zásady nedokazují, nýbrž ji prostě jako dokázanou od Kanta přejímají, stačí poukázat jak třeba souditi o theorii Kantově.

Kant tvrdí především, že prý nazírací formy času a prostoru nemohou býti vzaty z vnějšího světa, ježto by prý bylo filosofickou chybou, která »petitio principii« slove, tvořiti prostor z prostoru, čas z času; při tom však nepostřehuje, že se dopouští podobné, ba mnohem osudnější chyby, podrobuje rozum svůj přísné kritice: »zda-li jest vůbec schopen získati nějakých poznatkův?« Kdo mu tuto otázku rozřeší? Přece zase týž rozum. S jedné strany staví se tudíž Kant na stanovisko pochybovačné, zda-li rozum jeho vůbec něco s jistotou poznává, a se strany druhé přijímá odpovědi téhož rozumu svého s naprostým přesvědčením; o čem vědecky pochybuje, to již a priori za jisté pokládá. Nelze ani jinak; chci-li rozumem nějaké pravdy se dopátrati, musím míti přece napřed již jistotu, že rozumem nové poznatky získati mohu.

*) Srv. *G. Tyrrell: „A much-abused letter“*, Londýn 1906, str. 51.

Z naprosté skepse o všem - tedy i o mohutnosti poznávací - mne pouhý rozum nikdy nevyvede. A domnívá-li se Kant, že touto cestou z labyrintu, do kterého úmyslně zabloudil, zase vyvázne, jest to sebeklam horší než sofistika, kterou Kant a agnostikové vůbec tak zvaným dogmatikům intelektuálním vytýkají. Co při své kritice rozumu Kant zdánlivě hledal, měl již a priori v hlavě své promyšleno, i bylo mu to vůdčí myšlenkou při celém kritickém rozboru; jinými slovy: *Kant dospěl svou kritikou tam, kam již od začátku dospěti chtěl.*

Filosofie scholastická, již Kant, a po jeho příkladu ostatní agnostikové moderní tak hrdě ignorují, zkoumajíc poznávací mohutnosti člověka, počíná si zcela jinak. Stanoví *tři pravdy*, tak zvané *základní či první*, o nichž se praví, že již žádného dalšího důkazu nepřipouštějí, a žádným rozbořem v pravdy ještě jednodušší rozvedeny býti nemohou; jsou to: předně »factum primum« - první skutečnost, - že skutečně a opravdově bytují; za druhé »principium primum« - první zásada, - že nemůže něco zároveň a v témž smyslu a vztahu býti pravdou a nepravdou; konečně za třetí »conditio prima« - první podmínka, - že rozum můj jest schopen poznati pravdu. Praví se, že tyto tři pravdy se musí jednoduše jako jisté přijmouti, že jich dokázati nelze, protože každý důkaz by již předpokládal jejich pravdivost. Jak bych mohl na př. dokázati, že skutečně bytují? Descartes myslel, že se to dá dokázati tímto způsobem: »Myslím, - tedy jsem«. Zmýlil se však: kdo o sobě pronáší, že myslí, ten již svou myslící existenci předpokládá. A podobně Kant, chtěje kritikou svou vyšetřiti, zda-li rozum jeho jest schopen poznatky získati, již tuto schopnost jako jistou předpokládá. - Pravdy ty však dokazování ani již nevyžadují, jsouce samozřejmé; jejich popírání by opět již obsahovalo jejich potvrzení. Kdo totiž něco popírá, činí to proto, že ví, že to není jedno: býti a nebýti, že obé zároveň nemůže býti pravdivým; i popírá to vědomě, uznáváje existenci svou; a konečně to popírá proto, že jest přesvědčen, že rozum jeho jest schopen pravdu od nepravdy lišiti. A tak každé popření našich tří základních pravd jejich pravdivost již předpokládá.

Tyto tři samozřejmé, nedokazatelné pravdy činí scholastika základem všeho filosofování. Která z obou teorií lépe se vyhnula chybě »petitio principii« zvané, agnosticismus či scholastika, lze snadno poznati.

Kant, pokládaje pak nazírací formy prostoru a času, jakož i dvanáctero kategorií za věci, kterých ze zkušenosti nabýti nelze, které tedy jsou duchu našemu vrozeny, dopouští se dogmatismu daleko horšího, než jest všecken dogmatismus filosofů jiných, které posměšně dogmatisty zve. Na sta let před Kantem zabývali se filosofové nejrozumnějších směrů zkoumáním vnitřních dějů v duši lidské, avšak žádný z nich nepostřehl v sobě oněch forem nazíracích a vrozených kategorií. Ba i nyní, když nám Kant domysl svůj obšírně byl vyložil, působí nám potíže utvořiti si aspoň představu o tom, jak si to myslí; že by pak skutečně se v nás něco podobného dalo, sotva kdo na sobě zkusil. Veškerá vnitřní naše zkušenost se spíše zpěčuje takovému předpokladu. - Vnímám v sebe jevy vnějšího světa, jako v prostoru rozestřené a v čase po sobě následující. Proč je tak postřehuji? Snad proto, že jsou skutečně v prostoru rozestřeny a že sled jejich jest časový? Nikoliv, odpovídá Kant: prostornost a časovost přičítám svým postřehům proto, že mému duchu vrozena jest mohutnost, již všechny vnější jevy v prostoru a čase umísťuje. Zda mimo ducha mého prostor a čas něčím jest, - kdož to ví? - Pronáším o něčem kladný soud: *A jest B*. Proč? Snad že poznávám, že pojem B pojmu A přísluší? Nikoliv! Jedině proto, že vztah, v jakém se mi jevy A a B býti zdají, vyjadřuji touto subjektivní, aprioristickou kategorií. Zda kategorie skutečnému, objektivnímu stavu věci odpovídá - kdož to ví? Rozum toho nikdy nepozná !

Zdaž není každému takové filosofování proti mysli? Jaké tudíž má Kant důvody, že přece tolik na svých domnělých formách prostoru a času, a vrozených kategorií lpí? Žádné; ba on důvodů rozumových pro ně míti ani nemůže. Dle jeho soustavy může pouze svět smyslný, a to pouze po své smyslové stránce býti předmětem poznání. Nuže viděl, či slyšel Kant v sobě ony formy a kategorie? Tuším, že žádným smyslem, ani vnějším, ani vnitřním jich postřehnouti nelze (- jinak by je lidé před Kantem také byli postřehli -), a tak je Kant prostě klade. *Tot' jeho dogma, ve které pevně věří, a na tomto dogmatu buduje celou svou agnostickou soustavu.*

Kant pokusil se ovšem o jakýsi důkaz, jenž zní: »Odmyslím-li si od smyslného vjemu všechno, cokoliv se odmysliti dá, zbude mi naposled prázdný prostor a prázdný čas. Tyto poslední »prázdné« představy nemohou přece míti svůj původ také ve skutečnosti, mimo mne, jinak by

se musilo říci, že z prostoru se tvoří prostor, z času čas!« Ale což jest prostor a pojem o prostoru, čas a pojem o čase jedno a totéž? Máme nekonečnou řadu pojmů, či podle Kanta názorů, které jsme si utvořili o věcech z věcí samých, aniž to smí kdo jmenovati *petitio principii*; proč bychom si nemohli utvořiti též o prostoru a čase pojem z věcí prostorných a časových? Ba právě tyto dva základní pojmy musí mít svůj původ mimo mne, jinak se sám zříkám práva, aby kdo mé subjektivní rozumování bral za objektivní pravdu. - Aristoteles a s ním pozdější filosofové křesťanští vycházejí ze zcela jiného stanoviska. Dle něho jest schopnost rozumová u člověka z počátku jako umytá tabule. Novorozenec nepřináší mimo schopnost svou rozumovou ničeho na svět, žádných nazíracích forem, žádných hotových pojmů nebo kategorií soudů. Pozvolna, dlouhou duševní činností si získává pojmy a sice tak, že z dojmů smyslných rozum svou zvláštní mohutností odtahivou si vybírá to, co v jevech jest nezměnitelné a shrnuje v jeden celek známek podstatných věcí. Tím způsobem jest objektivní pravdivost našich rozumových poznatků obhájena. *Protože všecko mé poznávání, od nejprvnějších, jednoduchých pojmů začínajíc až k nejsubtilnějším úvahám o věcech nadmyslných vzniklo spolupůsobením světa vnějšího v mysl moji, mohu býti jist, že zachovám-li jenom, zákony logického myšlení, mé poznávání srovnává se s objektivní skutečností.*

Tím dospíváme k jiné chybě soustavy Kantovy, jež smyslnou postřehu a duchový pojem o věci jednoduše ztotožňuje. Smyslová postřeha vzniká součinností vnějšího, smyslného světa s živým ústrojím bytosti smyslové. Smyslný svět působí bud bezprostředně - na př. při hmatu - anebo pomocí tak zv. dráždidla (na př. chvění etheru při svitu, vlnění vzduchové při sluchu) na živý smyslový orgán, ve kterém zvláštním životním procesem vzniká čítí. Smyslové čítí jest stav hmotného ústrojí duší oživeného, i má na sobě známky hmoty. Obrázek na př., který na sítnici oka vzniká, dívám-li se na své okolí, jest věrnou miniaturní reprodukcí světelné stránky téhož: jest tedy mimo jiné také prostorný, mění se, jako se okolí mění časem. A proto čidlo zrakové nepostřehuje rozprostřenost prostorovou a sled časový z té příčiny, že prostor a čas jest a priori nějakou vrozenou nazírací formou, nýbrž že okolí ve skutečnosti jest v prostoru a čase, a přiměřeně tomu oko mé dráždí. *Čítí smyslové má své rozměry a časový sled, jako předmět jeho*

- *smyslný svět vůbec.* Něco jiného platí o pojmu, který si rozum o věci utvořil. Pojem jest to, co si duch ze smyslného čítí pro sebe takorba vybral, jest poznávací prostředek ducha, a sdílí s ním tudíž jeho vlastnosti a povahu: *pojem nemá rozměrů, nemá časového sledu, nicméně však repraesentuje rozumu vše, cokoliv v prostoru a čase jest rozloženo.* Pojem není ani na tento empirický svět omezen, jako jest omezeno čítí smyslové. Pojmem poznává rozum, co ve věci se nemění, co v ní jest nutným - její podstatu. Tak na př. vnější zjev rostliny může mít nesčíslný počet různých tvarů; k pojmu rostliny stačí však, aby to byla věc, mající život vegetativní a pouze ten. Ony různé tvary čiji zrakem, pojem nikoliv, tent' výsledkem činnosti rozumové. Ba může se státi, že možnost čítí nás někdy opouští, kdežto pojem o věci můžeme mít zcela správný; astronom na př. ví, že některá stálice, jest od nás vzdálena miliardy kilometrů; zrakem nikterak ohromnou onu vzdálenost nepostřehuje, ba zrak jej v tom klame; avšak úvahou rozumovou optický ten klam opravuje a pravou vzdálenost stanoví. *Smyslový vjem a pojem se tudíž od sebe liší podstatně, tak jako se hmota od bytosti duchové podstatně liší.* Kant však vjem smyslový s pojmem ztotožnil, nazvav obé jedním jménem formy nazírací, kterou prý rozum všecky své postřehy přiodívá; toť stěžejní chyba filosofa. Agnostikové modernismu krácejí slepě za Kantem. Tyrrell co chvíli se posmívá »pojům« bohoslovců, Laberthonnière všechen »intelektualismus řecký« by nejraději udupal, italští programisté volají scholastické psychologii »a basso«, - a při tom nevidí, že nemohou bez »pojům« ani jediné řádky napsati, že *celé jejich brojení proti křesťanské filosofii jest zase jenom čirý intelektualismus.*

Pravé salto mortale v oboru filosofie jsou Kantovy pověstné souborné soudy z dozvědu, kterými prý rozum jediné nových poznatků nabývá. Souborné či synthetické soudy jsou takové, při nichž není výrok v podmětu prostě a nutně obsažen, takže by pouhým rozbořem (analýs) mohl býti objeven, nýbrž kde příslušnost výroku k podmětu od jinud musí se státi zjevnou; zjevnou se pak může státi pouze zkušeností, tedy a posteriori, z předzvědu, kdežto soudy aprioristické, z dozvědu, jsou dle vlastní definice Kantovy soudy všeobecné, nutné, které nelze zkušeností získati, anť prý se tato vždy vztahuje na jednotlivé případy. *Jest tedy jasno, že souborných soudů z dozvědu vůbec není.* Všecky příklady

takových soudů, které Kant uvádí, jsou klamné. K svému tvrzení dospěl pouze tím, že bez důkazů, tedy zcela »dogmaticky«, běžný smysl pojmu a priori pozměnil, podloživ mu význam »vrozený - naprosto subjektivní«. Vůdčí myšlenkou byla mu při tom ovšem jeho rovněž dogmatická zásada, že při všem našem poznání hlavní věcí jest živel naprosto subjektivní, na zkušenosti nezávislý. Avšak, zákon logický praví, že nemůže úsudek býti pravdivým, plyne-li správně z návěstí nepravdivých. Pomysly Kantovy o vrozených prázdných formách nazírání, jakož i o kategoriích vrozených, jsou nesprávné; proto jest také nepravdivý závěr, že všechno naše poznání jest pouze subjektivní, že postřehujeme jenom, jak se nám věci jeví, avšak že to, co za smyslovým jevem se skrývá, věc samu o sobě poznati nelze; zvláště pak, že věci transcendentní, nadmyslné se našemu poznání vymykají. Jest sice pravda, že člověk při všem poznání rozumovém, začíná od smyslného jevu; ale nekončí jím, jinak by stál, co do poznání, na stejném stupni dokonalosti se zvířetem. Činností rozumovou jest člověk s to, aby si odmyslil při postřeze smyslové vše, co výhradně hmotě přísluší, a nabyt tak pojmův analogických, negativo-positivních také o věcech čistě nadmyslných, duchových. Ovšem, žádný křesťanský filosof netvrdí, že by pojmy tyto byly adaequatní, to jest, že bychom o Bohu, duši, podstatě věci poznávali vše, cokoliv na věcech těch jest vůbec poznatelné, neboť tomu se právě příčí vznik oněch pojmů - činností odtaživou ze světa smyslného. Jest však veliký rozdíl, řeknu-li: »Nepoznávám z těch věcí zhola ničeho«, anebo řeknu-li: »Nepoznávám jich dokonale!«! Ostatně Kant sám své nauce v praxi nevěřil. Spředl ve své, jinak zajisté bystré hlavě, velikolepý systém rozumových úvah. Co píše ve své kritice pouhého rozumu, jsou věci eminentně transcendentní, smyslům nikterak přístupné. Jeho psychologie jest právě tak metafysickou, jako psychologie scholastikův, ale ovšem - její protivou. A jakou cestu volil, aby s námi sdělil, co v duchu jeho se zrodilo? Napsal na papír množství písmen, které pak tiskem vyšly. Písmena ta byla zase jev eminentně smyslový; nestály s myšlenkami, které měly vyjádřiti, v naprosto žádném vnitřním vztahu, jsouce značkami zcela nahodilými. A přece jimi hledal a našel Kant cestu, své rozumové úvahy čtenářům v mysl vpraviti. Postřehli tedy čtenáři jenom tento smyslový jev písmen po jejich smyslové stránce, či také to, co se za smyslným jevem skrývalo -

smysl, pojmy? A tak duch Boží volil jiný druh písmen, aby se nám zjevil; celý totiž empirický svět jest »stopou« bytosti Boží, jest knihou, ve které Bůh nám o sobě vypravuje. Jakým právem upírá agnosticismus člověku schopnost, i v této knize se stejným porozuměním čísti, s jakým si stoupenci agnosticizmu přejí, aby čtenář četl jejich smýšlenky? Z té příčiny němečtí katoličtí filosofové již dávno agnosticismus Kant-Spencerův odbyli, a odkázali jej »dějinám filosofie«. Modernisté jej vytáhli opět z prachu, a budují na něm svůj nový systém.

b) Důkazy o jsoucnosti Boží.

Náboženství křesťanské, ukládajíc nám víru v pravdy Bohem zjevené, nežádá nikterak víry slepé. Máme-li rozumně věřiti ve zjevení Boží, musíme především míti jistotu, že Bůh jest, a že skutečně se nám zjevití může. Z té příčiny dokazuje filosofie křesťanská nejprve jsoucnost Boží z důvodů rozumových, a probírá pak ony vlastnosti Jeho, které člověk pouhým rozumem svým může poznati. Tato část filosofie zove se proto přirozenou bohovědou a ony důkazy rozumové, pro jejich vztah k víře, nazývají se technickým výrazem »praeambula fidei«, t. j. poznatky, které víru předcházetí mají. Nelze se zde o nich šířiti, protože látka ta plní veliké knihy. Vzhledem k věci, kterou se nyní zabýváme, důležitý jsou zvláště důkazy o *jsoucnosti jediného, osobního Boha*. - Důkazů jest několik; všechny se vedou způsobem, již svrchu naznačeným. Z některé kategorie jevů empirických pokračuje se rozumovými vývody až k nutnému závěru, že musí bytovati jediná bytost nejvyšší, nepodmíněná, nemající žádné vnější příčiny svého bytí, než svou vlastní podstatu, rozumem nekonečně dokonalým a svobodnou vůlí vynikající t. j. Bůh osobní. Přesvědčivost důkazů jest taková, že nejhlubší myslitelé (na př. Aristoteles, Tomáš Aquinský, Newton, Faraday, James Clerk, Maxwell, Sir Charles Lyell, Sir William Thomson, který r. 1882 byl zvolen presidentem kongressu přírodovědcův, a nescíslní jiní), našli v nich jedinou rozumnou odpověď na rozličné záhady světové.

Kant, jenž zásadně popírá, že by člověk pouhým rozumem jsoucnost a vlastnosti oné veliké síly, která za jevy empirické se skrývá, mohl poznati, musil nutně zaujati také zamítavé stanovisko k oněm důkazům. Podrobil je kritice jako svůj vlastní rozum; avšak zde i tam měl předem

určený výsledek. *Nemohl jinak, než zavrhnouti je, sice by byl zavrhl nezbytně svůj vlastní systém.* A modernisté věrní svému duchovnímu vůdci, zavrhuje je rovněž. A. Loisy na př. píše, že »jistota u víře nespočívá na metafysickém vztahu nahodilého bytí k první příčině všech věcí... nýbrž na citění skutečného obcování člověka s Bohem« (*). Naráží tu na tak zvaný důkaz alloiologický, ve kterém se z existence věcí nahodilých soudí na nutnou existenci bytosti, která nemůže být také nahodilou, nýbrž s naprostou nutností bytuje t. j. na Boha. Na jiném místě praví též autor: »Jistotu ve víře nelze získati důkazy, vznikát' vnitřní potřebou... Poněvadž každý jednotlivý důkaz vede k závěru pouze pravděpodobnému, nemůže ani hromadění jejich vésti k jinému výsledku; vlastní, rozhodná síla jejich závisí na vnitřní zkušenosti« (**). Větu téhož obsahu nalézáme v Kantově »Kritice čistého rozumu«. Aby snad nevzniklo nějaké nedorozumění, budiž hned připomenuto, že Loisyho slova »víra«, nebo »jistota víry« a pod. nesmí se bráti ve smyslu katolické bohovědy, nýbrž v jeho smyslu, totiž jako přesvědčení o jsoucnosti jakési immanentní reality božské v člověku.

Velmi honosivě ohražují se zvláště modernisté italští proti rozumovým důkazům jsoucnosti Boží, a to právě proti těm, které i Kant ve své kritice potírá (***). - Nemají-li tedy modernisté proti oněm důkazům jiných námitek, než Kant, postačí uvést kritiku jeho na pravou míru. Kant podrobil přísné kritice zvláště tři důkazy bohoslovné: ontologický, kosmologický a fysikoteleologický.

Důkazu *ontologického* užil ve středověku sv. Anselm, biskup Kanterburský; v novější době s určitými pozměněními přednesli jej Descartes a Leibnitz †). Z pojmu bytosti nejvyšší soudil sv. Anselm na

*) Srv. *Revue du Clergé français*, 1900, str. 47 a násl. Co tu tvrdí Loisy, jest známá fráze protestantských theologů „das religiöse Erlebnis“. Srv. *Schaeder: Theozentrische Theologie*. Str. 117, 171 a j.

**) *Loisy: „Les preuves et l'économie de la révélation“* v *Revue du Clergé français*, 1900. Srovnej také *M. Hébert. „Le Divin“*, str. 89 a násl.

***) „Noi non possiamo più accettare una dimostrazione di Dio, che s'inalza in quegli „idola tribus“, che sono i concetti aristotelici di moto, di causalità, di contingente, di fine“. - *Programma*. str. 99. Srv. také str. 116, 121

†) Též *P. Beda Adlhoof* snaží se jej přiměřeně vysvětliti a sv. Anselma obhájit.

její nutnou existenci asi takto: »Pojmem Bůh označuje se něco, nad něž si nic vyššího ani mysliti nelze; zajisté však jest vyšší to, co nejenom v poznání mém, nýbrž i mimo rozum, samo o sobě nutně bytuje, než to, co pouze v rozumu mém jest: tedy Bůh, jakožto bytost nejvyšší, bytuje také, sám o sobě, a to absolutní nutností« (*).

Avšak důkazu tohoto filosofie křesťanská nepřijala. Již sv. Tomáš Akvinský zavrhl jej proto, že existenci Boží, kterou teprve dokázati měl, již předpokládá (**). Stejně ostatní scholastikové důkaz ontologický zamítají, tak že se Kant v této příčině mohl pouze na ně odvolati. Zatím však se tváří, jakoby stál proti všem filosofům křesťanským, a jakoby byl první, jenž chybu ontologického důkazu objevil. Vysvětliti by se dalo jeho počínání jediné neznalostí stanoviska scholastického.

Druhý důkaz, *kosmologický*, takto se vede: »Cokoliv nyní ve světě empirickém pozorujeme, zvláště pak bytosti živoucí, rostliny, živočichové, jsou věci podmíněné, majíť jsoucnost svou od příčin předchozích. Tuto podmíněnou existenci světa viditelného nelze vysvětliti, nebytuje-li také bytost naprosto nepodmíněná, tudíž nutně sama sebou jsoucí. Musíť by totiž i tato nejprvnější příčina, od níž všechno ostatní vzalo počátek, býti opět podmíněná, t. j. učiněná; od koho však měla býti učiněná, když již žádná jiná příčina nepředcházela? Podmíněnost a absolutně první příčina všeho jsou neslučitelné protivy. Bytuje tedy bytost nepodmíněná. Poněvadž pak od této bytosti, jako první příčiny všehomíra, i člověk svou existenci má a jest rozumem a svobodnou vůlí obdařen, musí dle zákona dostatečné příčiny také ono první Nepodmíněné míti rozum a svobodnou vůli, t. j. musí to býti Bůh osobní.«

Kant vidí v důkaze dvě nesrovnalosti, a »celé hnízdo dialektických osoblivostí«, jak se o tom vyjadřuje Dr. Jos. Durdík (**). Předně prý spočívá celý důkaz na zákoně kauzality: »každý účín má svou dostatečnou příčinu«; tato zásada má prý však platnost pouze ve světě empirickém, nikoliv ve světě transcendentním. Tážeme se však, jakým právem tvrdí to Kant - apoštol agnosticismu - tak apodikticky? Vždyť

*) *S. Anselmi, Proslogium*, cap. 2.

**) *St. Thomae, Summa theol.* 1, q. 2, a 1 ad 2.

***) Srv. *Dr. Jos. Durdík: „Dějiny filosofie nejnovější“* 1887, str. 52.

přece dle theorie agnostické pouhý rozum o světě transcendentním ničeho poznati, *tedy ani toho, platí-li princip dostatečné příčiny i tam, čili nic*. Či snad, jde-li o potírání důkazů jsoucnosti Boží, volno jest od zásad agnostických se odchýliti? Dále však třeba se tázati kdy a kde někdo dokázal, že ve světě transcendentním neplatí zákon příčinnosti, že totiž každý účín musí míti dostatečnou příčinu? Vždyť pravda, zásadou vyslovená, jest tak evidentní, že o ní může pochybovati jen, kdo zúmyslně o všem všudy pochybuje. Kant tedy zásadu kauzality bez důkazů, na svůj vrub - dogmaticky *καὶ ἐξοχήν* - omezuje pouze na svět empirický. A konečně nespadá ani celá věc v obor transcendentní. Běží v důkaze kosmologickém i o bytosti tohoto světa; všechny, až na nejprvnější, jsou totiž bytosti podmíněné, i pravíme pouze, že jako každý jev, i nejprvnější jev podmíněný musil míti dostatečnou příčinu, která již podmíněna býti nemohla. Kde vlastně Dr. Jos. Durdík s Kantem ono »hnízdno dialektických osoblivostí« vidí, sotva kdo postřehne.

Druhá nesrovnalost, kterou Kant v důkaze kosmologickém postřehl, jest tato: I kdyby prý se zásadou kauzality dala jsoucnost prvního Nepodmíněného dokázati, přece prý se v dalším dokazování vlastnosti onoho Nepodmíněného dopouštíme stejné chyby, jako v důkaze ontologickém. Toť osudný omyl Kantův. *Důkaz ontologický jest chybný, a to tím, že z pouhého pojmu bytosti Nejvyšší dokazuje, že taková bytost musí existovati*. Toť ovšem petitio principii. Napřed musím jinou cestou dokázati, že bytuje něco, jemuž přísluší pojem »Nejvyšší«, »První«, »Nepodmíněný« a pod., potom teprv smím pojem dále analysovati. Důkaz ontologický toho opomenul. *Zcela jinak má se to při důkaze kosmologickém*. Dokázal-li jsem napřed z existence a vlastností světa empirického, že musí bytovati bytost, která jest příčinou všeho toho, a sama již žádné příčiny míti nemůže, není jistě závady, proč bych rozumem svým dále nebadal, a aspoň částečně nepoznával podstaty a vlastností bytosti Nejvyššího. Vždyť podobnou cestou kráčí každý myslitel a badatel. *Právě vědy empirické dosvědčují, jak nesprávně Kant důkaz kosmologický kritisoval*. Fysikovi na př. stačí, aby poznal aspoň jedinou stránku určitého jevu. Jakmile poznání takového nabyt, a v něm nalezl jeho badavý duch pevnou oporu, již hravě rozumovými důsledky objevuje vždy nové a nové vlastnosti, kterých sice dříve

neznal, které však nutně s pravdou nejprv poznanou souvisí *).

Mathematikovi stačí, aby jen několik základních pravidel jasně pochopil, jsou to vlastně prvky umění počtářského z obecné školy, a po té pouhou rozumovou dedukcí poznává vždy nové a nové vztahy, dříve netušené, buduje velikolepou budovu domyslu lidského, která by se právem pro největší část smrtelníků mohla nazvati světem transcendentním, a přece pravdě objektivní exaktně vyhovuje. -

Stejně liché a předpojaté jsou námitky, které činí Kant *důkazu fysikoteleologickému*. Důkaz vede se z účelnosti, kterou oko badatelovo všude ve světě empirickém pozoruje, počínajíc velikolepou harmonií pohybů těles světových ve všemíru, až k jevům všedního života, nejnižšího řádu a zdánlivě zcela nahodilým. Stručný postup myšlenkový toho důkazu jest: Všude vidíme obdivuhodnou účelnost a soulad. Účelnost tato a světový řád nemohl vzniknouti náhodou, neboť slovo náhoda právě naznačuje, že stalo se něco bez vytknutého cíle. Nemůže se účelnost připočítati také světové hmotě jako takové; neboť účelné řízení předpokládá rozum, jehož hmota nemá. Zbývá tudíž, že účelnost a světový řád musíme připisovati bytosti nad světem a před světem bytující, svrchovaně moudré a mocné - Bohu osobnímu.

V tomto důkazu vidí Kant tři chyby. Předně prý jsou návěsti vzaty ze světa empirického, je to tedy pouze zvláštní obdoba důkazu kosmologického, i má všechny jeho chyby. Na to můžeme krátce odpověděti. Ježto ony domnělé chyby důkazu kosmologického diktoval Kantovi jeho »princip regulativní« **), ve skutečnosti však, jak jsme viděli, jich není, proto nevadí ani důkazu fysikoteleologickému. (Principem regulativním myslíme zde agnostické zásady Kantovy.) Mimo to sluší podotknouti, že všechny důkazy o věcech transcendentních začínají světem empirickým - náš rozum jiným způsobem k poznání věcí nadsmyslných dospěti ani nemůže, - a proto musily by všechny dle Kanta pojmenovány býti kosmologickými.

*) Newton vyslovil jasně zákon světové gravitace, a jak velikolepou budovu zbudovali od té doby astronomové - prací čistě rozumovou!

**) Kantův spis „Kritika čistého rozumu“ jest takto rozčlankován:

Dále praví Kant: »Dejme tomu, že závěr z účelnosti ve světě empirickém a ze řádu světového na původce jeho jest správný, co se tím dokazuje? Pouze, že bytuje nějaký strůjce světa, nikoliv však tvůrce všehomíra. Od pouhého strůjce k tvůrci světa mohu dospěti zase jenom důkazem ontologickým, a ten je nesprávný.« Toť nový, osudný omyl Kantův.

Ontologický důkaz proto neplatí, že se v něm z pouhého pojmu rozumového usuzuje na nutnou jsoucnost bytosti, které by pojem ten příslušel. *V našich důkazech však se napřed ze světa empirického logickým závěrem dokazuje jsoucnost bytosti nejvyšší, a potom teprve, když jsoucnost ta byla dokázána, rozumovou dedukcí se její vlastnosti dále určují.*

Toť zajisté nesmírný rozdíl, kterého filosof Kant mohl postřehnout. Od domnělého »strůjce světa« k »tvůrci světa« dospějeme jednoduchou úvahou rozumovou. Svrchovaně moudrý původce účelnosti a řádu světa empirického jest buď bytost nepodmíněná, sama od sebe bytující, tudíž osobní Bůh, anebo jest to bytost podmíněná, od někoho jiného způsobená. V druhém případě, jako bytost nahodilá jest ve své existenci

A) Transcendentní prvosloví.

a) Díl první: Transcendentní aesthetika. (Prostor a čas.)

b) Díl druhý: „ „ Logika.

I. oddělení: Transcendentní Analytika.

1.kniha: Analytika pojmův. (Vývoj kategorií.)

2.kniha: Analytika zásad. (Užití kategorií.)

II.oddělení: Transcendentní Dialektika

1.kniha: O ideách.

2.kniha: O dialektických závěrech.

I. hlava: O paralogismech (psychologie).

II. hlava: O antinomiích (kosmologie).

III. hlava: O ideále (theologie).

B) Methodosloví.

Druhá tato část mající 4 hlavy, nemá pro nás významu.

V transcendentní dialektice pojednává Kant o třech závěrech: kategorickém, hypothetickém a disjunktivním. V prvním uzavírá se prý o duši, v druhém o celku světovém, v třetím o Bohu. Jelikož však vůdčí myšlenkou, principem regulativním každého z nich jest nějaká aprioristická idea (idea dušeslovná, světoslovná, bohoslovná), proto prý nemohou závěry ony vésti k poznání objektivní pravdy, nýbrž jsou čistě subjektivními poznatky. Cfr. Durdík I. c. str. 59 a 35 a násl.

i ve svém konu závisla na bytosti nepodmíněné, Bohu, a proto řád světový v poslední řadě má za původce jenom Boha. - O důkaze ontologickém není zde ani řeči, a proto, celá výtka Kantova jest klamná.

Zdrželi jsme se při této stati poněkud déle, a přibrali do ní věci zdánlivě zbytečné. Avšak jest toho třeba, protože *Kantův agnosticismus jest skutečně základen náboženské filosofie modernistů, jeho názor jest názorem jejich. O Bohu nelze prý rozumem ničeho poznati, ani že jest, a vůbec vše nadpřirozené a nadsmyslné, vymyká se oboru vědy. Náboženství není předmětem vědy, nýbrž pouze víry.* Toť agnostická nauka modernismu. Bylo tedy nutno zvědět, jak vratký to základ, abychom odhadnouti mohli pevnost a hloubku celé soustavy.

c) Zjevení Boží. Zázraky a prorocství.

Hlavním zřídlem křesťanského přesvědčení jest tak zv. depositum fidei, poklad víry, uložený v Písmě sv. a ústním podání. Jest to soubor pravd věroučných a mravoučných, které Bůh lidem zjevil a které buď mužové, Duchem svatým osvícení, nám zaznamenali v knihách Písma sv., anebo které stálým ústním podáním, kázáním a písmem od pokolení na pokolení přecházejí. Jisto jest, jakmile člověk nabyl přesvědčení, že některá pravda jest od Boha lidem zjevena, má ve svědomí povinnost. míti ji za pravdu, i kdyby snad vnitřního důvodu jejího rozumem nepoznával. Dříve však musí onoho přesvědčení nabýti. Z té příčiny církve katolická, dříve než pravdy zjevené nám k věření předkládá, dokazuje, že zjevení Boží jest možné ano i potřebné, že Bůh také skutečně zjevení taková učinil a pravdivost jejich mnohými zázraky a prorocstvími potvrdil. *Možným jest zjevení Boží* jak vzhledem k člověku, jemuž se zjevení dostává, tak vzhledem k zjevujícímu se Bohu. Člověk, nabývá cestou přirozenou poznatků rozumových, začíná, jak bylo řečeno, světem empirickým; vnímá v sebe a složitou činností duševní přeměňuje smyslné jevy. Tím nabývá jakýchsi hmotných, či smyslových obrazců světa vnějšího. Tyto smyslové představy stávají se předmětem další činnosti rozumové, která odstraňuje abstrakcí vše, co ještě na nich hmotného, vybírá, či spíše připravuje pro sebe čistý pojem duchový; pojmy pak jsou subjektivním prostředkem rozumu k poznání pravdy objektivní, mimo rozum bytující. Pojmy pojí se dále v soudy a

úsudky. I není rozumného důvodu, proč by to mělo být proti přirozenosti lidské anebo přesahovalo všemohoucnost Boží, aby někdy Bůh, způsobem mimořádným a nadpřirozeným nahradil svou vlastní, bezprostřední činností působnost vnějšího světa ve schopnost naší rozumovou, a dal jí postřehnouti pojmy, soudy, úsudky, k nimž jí vnější svět látky poskytnouti nemohl. Ten, jenž prostřednictvím světa smyslného mluví tolik o Sobě k rozumu našemu, může zajisté, chce-li, cestu si zkrátiti, a rozum lidský bezprostředně nějakou pravdou osvítiti.

Než netoliko možným jest zjevení Boží, nýbrž i *potřebným*, ne sice absolutně, nýbrž podmíněně; a to nejenom tehdy, jde-li o pravdy věroučné, které veškeru chápavost lidskou přesahují, nýbrž platí to také o pravdách, kterých rozum o Bohu a Jeho vztahu k lidstvu světlem přirozeným poznati může. Jestliť jak člověku jednotlivci, tak společnosti lidské svrchovaně potřebno, aby aspoň čelnější náboženské pravdy znal a život svůj dle nich zařídil. Avšak rozumové poznání těchto základních pravd žádá značné vytříbenosti ducha a dlouhého, namáhavého přemítání. Proto by největší část člověčenstva nedospěla buď vůbec k poznání Boha jediného, osobního, anebo poznání to by bylo nedokonalé, mnohým bludům podrobené. Filosofie starých klassických národů nejlepším je toho důkazem. Proto toho vymáhala moudrost, svatost i dobrota Boží, aby lidu na pomoc přispěl vnějším zjeveními. *)

Dějiny dokazují, že se tak *skutečně* stalo. První, jemuž Bůh se zjevil, byl sám otec pokolení lidského, Adam, v jehož osobě Bůh lidstvu dal takořka na životní pout' základní pravdy náboženské. Časem Bůh svá zjevení opakoval, případně rozšiřoval a přiměřeně zdokonaloval; prostředníky, které k tomu volil, byli svatí patriarchové, proroci, a konečně Kristus, Syn Boží sám. Kristem se vnější zjevení Boží dovršilo.

A po čem mělo lidstvo poznati, že zjevení ona jsou pravdivá, že není v nich klamu ni úmyslného, ni bezděčného? Zázraky a proroctvími. *Zázrak* jest nějaká událost smyslům přístupna, která buď podstatou svou, aneb aspoň způsobem, jakým se přihodila, jest taková, že žádná moc stvořená za příčinu její označena býti nemůže, takže ji Bohu samému, jakožto původci nutně přiřítáme **).

*) Srv. *Denzinger*, Enchiridion, IX. edit. 1635. Nebo: Concil. Vatic. Sessio III. Cap. 2. De Revelatione.

**) „Illa proprie miracula dicenda sunt, quae divinitus fiunt praeter ordinem communiter observatum in rebus”. Sv. *Tomáš* III. Contra Gentes, cap. 101.

Proroctví pak jest určitá předpověď děje, který z příčin přirozených předzvědněn býti nemůže, na př. předpověď události, která na pouhé vůli Boží závisí (přípověď vykoupení člověčenstva Kristem, daná Adamovi), aneb též události, která sice závisí na určitém shluku příčin nezbytných; avšak takových, které teprv po dlouhé době, po staletích v činnost přijdou *).

Tvrdí-li tedy kdo, že Bůh mu něco zjevil, a může pravdivost zjevení zřejmými zázraky, anebo vyplněním nějakého proroctví dotvrditi, tu nejenom můžeme, nýbrž musíme mu věřiti, jinak bychom pohrdli autoritou zjevujícího se Boha. Proto zovou se zázraky a proroctví v bohovědě *motiva credibilitatis*, pohnutky hodnověrnosti. Jaké však stanovisko zaujmou modernisté k vnějšímu zjevení Božímu, k zázrakům a proroctvím?

Připustí-li, že Bůh se lidem zevně zjevil a na důkaz toho, že zjevení jest pravdivo, zázraky činil, byli by s agnostickými zásadami svými na hlavu poraženi; proto zkrátka možnost zjevení Božího a možnost zázraků popírají. Nejjasněji vyložil stanovisko modernistů ve věci té vůdce jejich Loisy ve dvou člancích roku 1900, v *Revue du Clergé* uveřejněných, totiž v článku »L'idée de la Révélation« a častěji již citovaném: »Les preuves et l'économie de la révélation«. Právě tam mimo jiné: »Se stanoviska rozumového a vědeckého není ani nejzaručenější zázrak ničím jiným, leč událostí méně obyčejnou, než jiné, která však k témuž řádu událostí přirozených připočtena býti musí, jako ostatní. Zázrak, správně pojatý, jest běh světa a života dle způsobu nazírání víry, která jediná hádanku rozřeší. Týž běh světový (věrou za zázračný uznaný), pozorován zevně rozumem, náleží k řádu přirozenému, v obor vědy a filosofie«. Tedy, když na příklad Kristus Pán vzkřísil Lazara, čtvrtý den již v hrobě odpočívajícího a tlícího, byla to dle Loisyho a stoupenců jeho událost zcela přirozená, ačkoliv kromobyčejná. Lid věřící, nemoha si ji rozumem vysvětliti, pokládal ji za zasažení nadpřirozené bytosti Boží v běh světa a života; avšak agnostický filosof nadpřirozenost děje neuznává, proto má jej pouze za událost, jejíž vysvětlení dosud rozum sice nenalezl, ale jednou přece snad nalezne.

*) „Prophetia debet esse de his, quae a solo Deo cognosci possunt. Huiusmodi sunt occulta cordium et futura contingentia“. Sv. *Tomáš*, 1. c., cap. 154.

Z jaké však příčiny filosof nadpřirozenost některého zázračného děje neuznává? Poněvadž prý dle zásad agnosticismu poznána být nemůže. Scholastik ovšem odpoví. Nemůže-li dle vašich zásad agnostických nadpřirozenost děje rozumem být poznána, můžete v té věci sotva říci, že nevíte ani zdali je to děj nadpřirozený, ani zdali není nadpřirozený; neuznáváte-li však prostě nadpřirozenosti jeho, jest závěr váš širší vašich návěstí, a to jest hrubá logická chyba. Avšak modernismus toho nedbá. »Žádná zázračná událost«, praví Loisy, »nemá evidentně značky božství, poněvadž takové evidence v oboru událostí a dějin vůbec není« *), Ovšem, i pro filosofa modernistického jest prý zázrak událostí Bohem způsobenou, avšak pouze tak, jako každý jiný světový děj. »Božská událost jest taková, kterou se Bůh duši dobré vůle zjevuje. Veliká božská událost jest náboženství samo ve svém stálém vývoji, od jeho původních, nepatrných začátků až k Spasiteli Ježíši, a od Ježíše dále v církvi **). Na pohled věřící vyznání a přec jím popírá Loisy nejen nadpřirozenost zázraků vůbec, nýbrž i nadpřirozený původ náboženství křesťanského, i božství Kristovo; to vše jsou »božské sice události«, ale pouze tak, jako každý jiný děj. Že pak zázraků po rozumu bohosloví katolického není, ztrácí také motiva credibilitatis, t. j. pohnutky hodnověrnosti, veškeru svoji sílu, a seslabují se na pouhé důkazy pravděpodobnosti. »Hromadění mimořádných událostí, jak je dějiny náboženství líčí, jest rozumu pouze hromaděním pravděpodobností, které o božském jeho původu (rozuměj podle Loisyho), či možno-li tak říci, o Bohu svědectví vydávají« ***).

Vytkli jsme již své stanovisko k agnosticismu. Jest to systém v základech svých naprosto pochybený; proto také nepravdivé jsou jeho důsledky. Vzkřísiti mrtvolu, která již čtvrtý den v hrobě tlí, jest událost, v níž přec mimořádné, nadpřirozené zasažení Boží jest evidentní. Proto, učiní-li to kdo, a to uprostřed velikého zástupu lidí, mám evidentní důkaz, že zde Bůh učinil skutečný zázrak, a všecken posměch modernistů »prstu Božímu« jest jen rouháním. Ovšem jedna cesta pochybovači vždy zůstane ještě volná. Může totiž předpokládati při

*) „Les preuves et l' économie de la révélation”

**) Tamtéž.

***) Tamtéž.

všech podobných událostech úmyslný podvod. Ale tu by, po našem názoru, bylo povinností modernismu, podvod objektivní cestou historickou dokázati. Fariseové svého času Krista bedlivě pozorovali a dbali též bedlivě toho, co se o něm později mluvilo a psalo. Kdyby býval důkaz podvodu buď u Krista, buď u těch, kteří v prvním století o něm kázali a psali, možným, byly by jej slídivé oči nepřátel Kristových dávno objevily. Nyní teprv, po dvou tisících letech, předstírá podvod, jest podvodem největším.

Co tvrdí modernismus o zázracích, tvrdí také o zvláštní době zázraku - o proroctvích. »Mohli bychom«, píše opět Loisy, »probírat všechna proroctví, jedno po druhém, která ve Starém a Novém zákoně se uvádějí a našla místa v dílech apologetických, i nevybrali bychom jich asi mnoho, která by byla skutečně proroctvím, t. j. zázrakem předzvěděním v pravém slova smyslu«. Nedomnívej se však čtenář, že slovy těmi Loisy všech proroctví nezamítá: jestiť to jeho způsob, názor svůj často jen z polovice, eufemicky projeví. Z celého pojednání »Les preuves ...«, kde slova ta lze najíti, jde na jevo, že Loisy ani možnosti proroctví neuznává. Důvody má podobné, jako při zázracích; jest to nutný důsledek agnosticismu. Nelze prý jednak dokázati, že by ti, kteří jménem Božím domněle věci budoucí předpovídali, byli sobě vědomi, že mluví o událostech příštích, které snad teprve po staletích se uskuteční; mimo to, nelze prý proroctví jako takového vůbec dokázati.

Ale kterak nám Loisy tvrzení svého dokáže? Či jest vůbec možný evidentní důkaz, že proroci si nebyli vědomi, že mluví jménem Božím o věcech budoucích? Není takové apodiktické popírání také zlomek dogmatismu, kterého se modernisté tolik obávají? Čteme-li na příklad slova Isaiáše proroka : »Bůh sám dá vám znamení: Ejhle, panna počne a porodí syna...«, kdo nám vyvrátí, že Isaiáš věděl, že jménem Božím předpovídá věci budoucí? Jak dokáže Loisy, že Kristus, předpovídaje zkázu Jerusalema, nevěděl, že předpovídá událost, která teprve 37 let po Jeho smrti se uskuteční? A ostatně, i když připustíme, že sv. prorokové a souvěkovci, kterým prorokovali, nepoznali někdy celého obsahu a významu proroctví; vždyť toho podstatu a účel proroctví ani nevyžaduje. Proroctví jest pouze určitá předpověď události budoucí a to takové, jíž z příčin přirozených předzvědět nelze. Účelem pak proroctví není vždycky ba ani pravidelně, aby vrstevníci prorokovi byli vyplněním

téhož utvrzení u víře. Úplně dosáhne proroctví účelu ovšem až se vyplní. Vyplní-li se teprve po několika staletích, jako na př. proroctví Isaiášovo, tu se ovšem prorok sám a vrstevníci jeho o pravdivosti předpovědi přesvědčiti nemohou; avšak přesvědčí se o ní pokolení jiná, příští, a čím delší doba mezi předpovědí a uskutečněním uplynula, tím mohutnější jest dojem na ty, kteří se stanou svědky jeho. Avšak ani prorokům ani souvěkovcům nebyla proroctví taková bezúčelna. Zázraky, kterými obyčejně prorokové proroctví svá dotvrzovali, byly souvěkovcům dostatečnou zárukou jistého jejich uskutečnění. Odtud ona jistota v posvátném očekávání, o němž se v Písmě sv. dočítáme. Tím odbyta též námitka, že *proroctví*, jako takového *nelze poznati*. Nejsou-li poznatelná, jak nám modernisté vysvětlí, že veškerý národ židovský výpovědi Danielovy, Micheášovy a jiných proroků za skutečná proroctví měl, je výborně znal, a jejich splnění tak toužebně očekával? Možnost proroctví popírati může pouze ten, kdo popírá možnost nadpřirozeného zjevení Božího vůbec. Skutečně modernisté i to popírají. »Nemáme důkazů, že by se myšlení lidí inspirovaných bylo pohybovalo po zcela abnormální dráze, a za předpokladu fyziologického a psychologického, který se úplně od obyčejných myšlenkových postupů liší. Důstojnost náboženství nikterak nevyžaduje, abychom si zjevení představovali jako nějaký účinek umělého mechanismu, jehož pojmu ani filosoficky pochopiti nelze« *). Ovšem, platí to jen tehdy, přísahal-li filosof na agnostickou soustavu Kant-Spencerovu. Avšak agnosticismus není jedinou filosofií, ano mimo modernismus - ani filosofií vládnoucí. Hned na počátku této stati byl podán důkaz, že pojem vnějšího zjevení filosoficky velmi snadno lze pochopiti. Arci musíme připustiti možnost mimořádného zasažení Božího. Kdo se každému mimořádnému zakročení Boha v dějinách lidstva vysmívá, jako věci zcela zbytečné (Loisy, Tyrell, racionalisté vůbec) tomu činí ovšem pojem zjevení Božího potíže. Jiná však jest otázka, zda se smí při takovém smýšlení ještě nazývati katolíkem, jak modernisté vesměs činí. Loisy krátce před svým slavným vyobcováním z katolické církve, když byl již poslední trosky katolicismu ze svých spisů odstranil, psal ještě jako na posměch do denníku »Le Matin«, že »jest věrným synem katolické církve«.

*) Loisy: „L' idée de la Révélation” - Revue, str. 250 a násl.

Italští modernisté to rovněž ustavičně opakují. Možnost vnějšího zjevení Božího popřeli, zázraků a proroctví neuznávají, důkazů o jsoucnosti Boží, o nesmrtnosti duše a pod. nepřijímají; co jim tudíž ještě z katolicismu zbývá? Není-li vnější zjevení Boží možným, nejsou-li Pisma sv. slovem Božím, nejsou-li proroctví možná, a není-li pravých zázraků, nemáme žádných důkazův o božství Kristově, o nadpřirozeném původu církve katolické, i musí se nutně celá katolická věrouka v niveč obrátiti. - Všecky tyto důsledky - jak ještě uvidíme - modernismus také ze svých agnostických návěstí učinil. A při tom má ještě tolik troufalosti, že si veřejně stěžuje, když encyklika jejich soustavu příliš přísně odsuzuje, píšíc o ní, že »přikládá sekeru na samé kořeny církve Kristovy«!

d) Immanence reality božské.

Nelze-li Boha, duše lidské a vůbec ničeho, co smysly postřehnouti nemůžeme, ničeho metafysického, rozumem poznati, není-li mimo to vnější zjevení Boží ani možno, kterak může člověk Boha vůbec poznati? Či nejsou pak veškeré pravdy náboženské před naším poznáním sedmi zámky uzavřeny? Je-li tomu tak, kdo nám vysvětlí skutečnost, že od nepamětných dob lidé božstvo znali a je kultem náboženským uctívali? Kdo vysvětlí zvláště původ velikolepé oné soustavy náboženské, k níž i Kant i modernismus se hlásí?

Kant, jak již řečeno, vysvětluje vše krátce a hladce *postuláty* praktického rozumu, ze kterých čistý rozum počtu si vydati nemůže. Pouhý rozum o Bohu, duši, věčnosti zhola ničeho neví; avšak člověk postřehuje v sobě nutnost mravního žití. Kategorický imperativ, který v příčině té vůle sobě dává, nelze vysvětliti, není-li vůle svobodna, není-li Boha odplatitele a není-li duše nesmrtna. Proto rozum praktický rozhodně tří tyto základní pravdy každého náboženství postuluje, a - rozum čistý se mu podrobuje a věří.

Rozumí se, že takové náboženství není nadpřirozené, nevyžaduje žádného zvláštního zakladatele, nepotřebuje žádných věroučných a mravoučných článků, nemá potřebí žádné vnější obřadné bohoslužby, jest věcí naprosto soukromou, kde si autonomní, či svézákonná vůle jednotlivce počíná zcela dle svého subjektivního vkusu. Náboženství dle nauky Kantovy jest výsledkem jakési immanentní činnosti mysli lidské,

to jest činnosti, při které účinek nevztahuje se a nepřechází na bytost jinou, nýbrž zůstává v činném podmětu.

Modernisté vysvětlují vznik a povahu náboženství vůbec, a křesťanského zvláště, trochu jinak nežli Kant, avšak jeho principu o immanenci se také přidrželi. V programu italských modernistů čteme: »Vzhledem k otázce o vzniku náboženství jsme se ovšem sblížili se základním směrem moderní filosofie, immanencí, která se pokládá za nutný podklad filosofie. Dle této zásady immanence nemůže nic vniknouti v člověka (rozuměj v mysl člověka), co by nemělo původ svůj v jakési *potřebě* expanse, a této potřebě nějakým způsobem nevyhovovalo; nestává pro člověka fixní, nezměnitelné pravdy nebo předpisu, který by nebyl v jistém smyslu autonomní a autochtonní« *). Zda neslyšíme pohádku, již otec Kant vyprávěl, od chápavých dítek trochu pozměněným slohem vypravovati znova?

Co ona tajemná immanentní potřeba expanse znamená, určuje jasněji Loisy: jestiž to potřeba božstva v duši lidské. »Hluboká, a všeobecná příčina víry není jiná, než shoda náboženství s vnitřní potřebou a snahou člověka« **). Že výrok tento nemá pranic společného se známým rčením Tertullianovým: »Anima humana est naturaliter christiana« uvidíme brzy. Člověk tedy má přirozenou potřebu božstva. Ale jak mohla tato přirozená potřeba vzniknouti, když člověk rozumem o Bohu ničeho nepoznává? Příčina a zároveň předmět potřeby oné jest prý v člověku immanentní realita božská. Božstvo, v člověku přítomné, vzbuzuje v srdci jeho potřebu po Sobě Samém - odtud analogické užívání názvu immanence!

*) »Programma dei modernisti« str. 109.

**) Loisy: „Les preuves etc.“ Ve stejném smyslu píše L. Denis: „Dans tous les temps, sous tous les climats (et c'est là la raison d'être de lentes les religions), l'esprit humain a senti le besoin de s'élever au-dessus de toutes les choses mobiles, périssances... pour s'attacher à ce, qui est fixe, permanent, immuable dans l'univers, à quelque chose d'absolu et de parfait, en qui il identifie toutes les puissances intellectuelles et morales.“ L. Denis: „Après la mort“ str. 133. O náboženství přirozeném lze takový výklad připustiti; připustí-li se, jak modernisté činí, také o náboženství křesťanském, popírá se božský jeho původ a nadpřirozená povaha!

Avšak, jako dle Kanta oné potřeby mravnosti nepocituje každý člověk stejně, nýbrž pocituje ji vlastně teprve člověk stojící na vyšším stupni mravního sebevědomí, tak ani dle modernistů potřeby božstva necítí každý stejně. Ba u mnohých tají se v podvědomí, takže si jí ani nejsou vědomi.

Příčina a zároveň předmět oné potřeby, onoho tíhnutí přirozenosti lidské, jest tedy »Nepoznatelno«, - ona tajuplná bytost, o které rozum prý ničeho poznati nemůže, která však působí na jakýsi vnitřní smysl, jímž realitu božskou cítíme, čijeme. »Jako uznáváme v člověku smysl vědecký, mravní, estetický, musíme též uznati smysl náboženský... Tento *náboženský smysl* není nějakým pachtěním se po ideálu, který by všechny dokonalosti lidské v sobě spojoval, nýbrž jakési tíhnutí k Nekonečnu, Absolutnu. Poznáváme, že žádný ideál vnitřní touze duše nevyhovuje, nalézá člověk ukojení pouze v Bohu, jehož přítomnost náboženským smyslem čije. Náboženský smysl jest postřehou Nekonečna - Absolutna. *Smysl* nazýváme zde vědomí o jistých skutečnostech, jímž *jednání* své musíme přizpůsobiti, a o jistých citech a tužbách« *). Tak píše G. Tyrrell, a na jiném místě praví: »Ačkoliv v nejvnitřnější přirozenosti lidské podmíněn, vyvíjí se často náboženský smysl nejpozději; poněvadž však jest přece součástíou přirozenosti, musí vše, co k jeho vývoji nějak přispívá, s přirozeností věcí souhlasiti«.

Smyslům vnějším přičítá se, každému zvláště, tak zvaná specifická energie, kterou smyslové dojmy jednotlivých smyslů se od sebe specificky liší, a u téhož smyslu jsou vždy stejné; ku př. všechny smyslové dojmy zraku, způsobené jakoukoliv příčinou, jsou - světlo; u sluchu - zvuk. Nauku o specifické energii smyslů zavedl do filosofie Kant. Zcela ve smyslu této teorie mluví se u modernistů také o specifické energii smyslu náboženského, a tou jest: postřeha immanentní reality božské **).

*) J. Tyrrell: „Lex orandi“ str. XXIII. a násl.

**) M. Hébert definuje *náboženský smysl* takto: „Le sentiment de l'infini, de l'idéal, du parfait“. Srv. L'Évolution... str. 207. Obdobně Le Roy, matematik: „La connaissance de Dieu est le fruit d'une expérience vécue, non d'un raisonnement abstrait. Cette expérience ne suppose pas d'autre point de départ, que la conscience de notre état réel, d'autre méthode, que le progrès spontané de l'aspiration qui fermente en nous, d'autre condition, que la bonne volonté d'être fidèle à cette aspiration“. Dogme et critique, str. 150.

Původ náboženství nelze tudíž hledati mimo člověka, nýbrž v člověku samém, t. j. nikoliv od jinud přijal člověk své náboženské přesvědčení, nýbrž vzniklo v něm, spolupůsobením reality božské a onoho náboženského smyslu. »Proto - dí Loisy - jest náboženství dříve skutečností, nežli soustavným učením; jest duchem dříve, nežli pojmem, životem dříve, nežli formulí. Náboženství jest činným organismem dříve, nežli naukou; nauka jest jednou součástí náboženství, jest však daleka toho, aby byla náboženstvím samým. Nauka jest pouhým pokusem dáti sobě počet z podoby, jakou náboženství v duši, (vlivem immanentní reality božské) nabývá.« *) Tato postřeha reality božské není pak ničím jiným, než *zjevením Božím, a* současně *věrou*; zjevením vzhledem k Božstvu se zjevujícím, věrou vzhledem k duši, jíž se zjevení dostává. Jiného zjevení, nežli jak zde jest pojato, prý není. »Zjevení Boží uskutečňuje se v člověku a jest - jako Bůh sám - jemu immanentní« praví Loisy v právě uvedeném článku. »Ve své příčině uvažováno, jest toto zjevení působení transcendentního (t. j. rozumem nepoznatelného) a immanentního Boha v mysl lidskou; uvažováno ve svém účinku jest to náboženské poznání«. Není tedy zjevení ničím jiným, leč pouze tím, co »se stalo člověku o Bohu pochopitelným«. Z toho plyne nutný důsledek, že »*zjevení jest přirozený děj* v duši lidské. Člověk postřehne napřed obraz věcí přirozených a pomocí jeho představuje si něco, co o sobě jest nadpřirozené, božské.« **) Podobně učí Angličan Tyrrell: » Duše postřehuje skutečnost Boží a její vliv, i reaguje na tento vliv činností, která jest zároveň nazíráním, cítěním a chtěním« ***).

Uvědomění tohoto zjevení, ona reakční činnost duše, o které Tyrrell mluví, nazývají modernisté *náboženskou zkušeností*. Bůh zjevoval se lidem tímto způsobem vždy a všude; avšak nedálo se tak vždy stejně dokonale a proto nebyly náboženské zkušenosti všude stejně cenné. »Míra pravdy zjevené musela se nutně řídit měrou schopnosti pochopení«.

*) A. Loisy: „L' idée de la révélation“. Revue du Clergé XXI. Janvier.

**) Loisy l.c. Dobře si všimněme toho míchání pravdy s nepravdou, vysvětlování věci jednou způsobem tímto, podruhé zdánlivě právě opačným! I to zúmyslný úskok, na nějž také encyklika upozorňuje a jej odsuzuje.

***) Tyrrell: „Lex credendi.“

Nicméně, není mezi zjevením »kterého Bůh poskytuje ubohému divochu, aby ve své prosté bohoslužbě našel život, a mezi prorokem, jenž slouží za nástroj nejdokonalejšího zjevení náboženské pravdy, jiného rozdílu, než - stupňového... Podstata světla a podstata předmětu jest táž« praví zase Loisy v posledně citovaném článku. Jinými slovy, není nadpřirozeného zjevení; zjevení, jehož se prorokům dostalo bylo právě tak zjevení immanentní reality božské, jako zjevení kterého se dostává divochům; pouze stupněm dokonalosti se liší.

Ustaňme poněkud v líčení soustavy modernismu, a vydejme si počet o významu a hodnotě jeho. Již svrchu bylo řečeno, že zásada agnosticizmu musí popřít nezbytně všechn nadpřirozený řád u věcech náboženských; nyní uvedeno pro to dostatek důkazův. Realita božská jest immanentní v každém jednotlivci; svou přítomnost prozrazuje jakousi nevysvětlitelnou vnitřní potřebou, kterou duše cítí. Všimne-li si člověk té potřeby, postřehne jakýmsi »smyslem náboženským« božstvo, i jest taková postřeha jediný způsob zjevení Božího. - Co tu ještě nadpřirozeného? Zhola nic. Všecko jest přirozený děj v nitru každého člověka. Žádné náboženství není tudíž nadpřirozené - ani katolického nevyjímajíc. Kolik tu vět, tolik bludův.

Avšak tato nauka, nepřihlížejíc k nedogmatickému, kacířskému jejímu rázu, jest i po *stránce filosofické* naprosto falešná. Především jaký je to »smysl«, který čije Nekonečno, Boha? Není-li ani duch lidský, bytost sama o sobě transcendentní, nadmyslná, jak Kantova kritika praktického rozumu dosvědčuje, schopen, aby něco o Bohu poznal, kterak by mohl nějaký smysl, tedy orgán smyslový, hmotný, postřehnouti realitu Boží? Smysl, ať již vnější, ať vnitřní, čije pouze to, co jest smyslové, rozložitě, v prostoru a v čase. Jest takovým Bůh modernistův? Je-li tomu tak, není Nekonečným, Absolutnem; není-li takovým, smyslem postřehnout bytí nemůže. Žádný smysl nečije bytosti čistě duchové! Odpoví-li se však, že ona smyslová postřeha jest pouze začátkem poznání Boha, a že se toto dovrší teprve v duchu, pak se tážeme, čím by se potom lišil systém modernistův od filosofie scholastické? Právě scholastická filosofie učí, že každé poznání bytosti transcendentní začíná smyslovou postřehou, stojící s onou bytostí v nějakém vnitřním vztahu; tyto smyslové postřehy rozum, mohutnost duše transcendentní, zpracuje pak v pojmy analogické, negativně

positivní o věci nadsmyslné. A nač by potom bylo třeba hypothese o immanentní realitě božské ?

Leč modernisté nerozumí tomu v druhém tomto smyslu, nýbrž skutečně kladou jakýsi »náboženský smysl«, který realitu božskou bezprostředně cítí, na ni nazírá. Tu se však lze tázati, kterak dokáží existenci takového smyslu v nás? Poznává se rozumem? Pak by mělo náboženství přece jen rozumový základ, protože bychom měli rozumové poznání, že jest v nás smysl, kterým božskou realitu čijeme, a agnosticismus jejich soustavy by se zhroutil sám sebou. Nepoznáváme-li ho však rozumem, nezbyvá než připustiti, že jej čijeme zase nějakým jiným smyslem, neboť kromě rozumového a smyslového poznávání není jiného. Kde by potom těch tajuplných »smyslů« byl konec?

K čemu však důkazů, když ani Kant svých nazíracích forem prostoru a času nedokázal, nýbrž je pouze jako dogma své soustavy předpokládal, a - modernisté svůj »náboženský smysl« rovněž pouze jako canon fidei kladou. G. Tyrrell se ovšem pokouší o jakýsi důkaz slovy: »Jako uznáváme v člověku *mysl vědecký*, mravní, aesthetický, musíme také uznati *mysl náboženský*«. K tomuto důkazu - per analogiam - mohli bychom přede vším říci, že by se podobně dala dokázati nepřehledná řada smyslův. Mimo to však se tu Tyrrell dopouští tak zvané záměny pojmův. Mluvíme-li o smyslu vědeckém, mravním, aesthetickém, užíváme názvu »smysl« ve smyslu přenešeném; vědy, mravnosti, ba ani krásy formálně jako krásy nečijeme smysly, nýbrž poznáváme je rozumem - vždyť věda, mravnost, krása jsou pojmy metafysické, transcendentní, smyslům tedy nepřístupné. Chceme tím pouze říci, že někdo má zvláštní zálibu v otázkách vědeckých, nebo zvláštní schopnost, mravní stránku věci, aesthetický soulad ihned postřehnouti. Náboženský smysl modernistů má však býti skutečný jakýsi smysl, který realitu božskou bezprostředně cítí a takofka na ni nazírá. V pravdě jest to filosofické monstrum, které má nahraditi rozum, případně rozumové důkazy jsoucnosti Boží.

Co dále o immanenci reality božské souditi jest, velmi jasně pověděla encyklika sama v povšechné kritice modernismu *). Bud' jest ona božská realita rozdílná od člověka, nebo není.

*) Srv. I. c. § VII.

Je-li od člověka rozdílná, jakým způsobem mám si její vtomnost v sobě představit? Přece nelze představit si, jakoby Bůh byl ve mně přítomen jako v nějaké nádobě. Musím spíše míti za to, že jest ve mně přítomen, jako všude jinde, jsa všudypřítomným. Bůh jest ve mně, ale také mimo mne, i jest něčím, co nepatří k mé osobě, nýbrž jest vzhledem k ní něčím vnějším. Z toho plyne, že zjevuje-li mi Bůh něco o Sobě, ať již způsobem jakýmkoliv, zjevení toho dostává se mé bytosti zevně, nikoliv uvnitř, i není naprosto žádné příčiny, proč by se modernismus proti zjevení vnějšímu tolik vzpíral, naopak jest zřejmo, že za našeho předpokladu (totiž že realita božská se od mé úsoby liší) zjevení vnitřní ani možným není. - Anebo jest ona immanentní realita božská s moji bytostí totožná, identická; pak bychom se octli v čirém pantheismu. Bohužel vede celé stanovisko modernismu nutně k této druhé části naší rozluky. Ano někteří modernisté se zcela zřejmě k jistému způsobu pantheismu přiznávají *).

e) Vznik náboženství vůbec a křesťanského zvlášť.

Jak vznikla náboženství, zvláště náboženství křesťanské? Na otázku tu odpovídá modernismus, jak následuje.

Uvědoměním si zjevení Božího nabývá člověk náboženské zkušenosti. Ale všickni lidé nenabývají jí ihned a stejnou měrou. Na počátku dějin člověčenstva byly zkušenosti tyto vůbec velmi skrovné a nedokonalé, a proto bylo takové i vědomí o Bohu. »Bůh« praví Loisy, »zjevuje se vnitřním smyslem náboženským lidem, musí se nutně při-

*) Ku př. píše *Le Roy*: „Certaines formes de panthéisme sont à rejeter... Mais il y a cependant un panthéisme hors duquel s'évanouit toute notion véritable de Dieu: et certes avec le dogme de l'omniprésence et de l'immensité divine, on peut bien dire, qu'il y a un panthéisme orthodoxe.“ Dogme et critique, str. 145.

A dále píše: „Cela posé, que constatons-nous? Que Dieu est la condition même de notre propre personnalité; que nous donner à lui est le moyen pour nous de devenir de plus en plus, selon toute la richesse du mot, une personne; que d'autre part il agit en nous, qu'il manifeste à chaque instant dans notre effort, même sa présence profonde et son efficacité vivifiante.“ Tamtéž, str. 148.

Také *Léon Denis* píše v podobném smyslu v „Après la mort“ str. 144.

způsobiti jejich chápavosti, jejich rozumové a mravní vyspělosti *). Zjevení začalo kdysi v určitém okamžiku postřehou, třeba sebe nedokonalejší, vztahu mezi člověkem a Bohem, který za světem jevů, či - jak agnostikové říkají - za světem fenomenálním se tají. Tot' počátek všeho náboženství. Vždy novými postřehami pak se náboženské vědomosti pozvolna množily, tříbily a zdokonalovaly **). Časem použil Bůh různých událostí, které byly pro člověka tajuplné, že si jich nedovedl způsobem přirozeným vysvětliti; tím oživil onen smysl náboženský nad obyčejnou míru, a událost taková stala se příčinou mimořádných zkušeností. Jindy opět, a to byl způsob obyčejnější, vyskytl se člověk, jehož smysl náboženský byl zvlášť vyvinutý, takže zjevující se realitu immanentního božství postřehoval mnohem bystřeji, nežli jiní lidé. »Duše kterási postřehla hluboce vztah svůj k božskému, a vztah tento znázorněn byl symbolem, dosti účinným, aby i v jiných duších postřehu téhož vztahu v podobné formě vyvolal. Tak se stalo, že Bůh Mojžíšův, Isaiášův, typ služebníka Jahvova, tajemství božské spravedlnosti u Joba, učení o vyvolených a o víře u sv. Pavla, ano samo náboženství otcovství v evangeliu - náboženské symboly stálé a všeobecné hodnoty - přece původem svým jsou eminentně osobní, či spíše osobně byly zažity, a jsou tedy pravdy božské člověkem zažité« ***). Co zde o Ježíši Kristu zastřeno jest naznačeno, jinde též autor zcela jasně opakuje: »Co jest zjevení křesťanské ve svém vzniku

*) „Dieu fait son oeuvre dans l'humanité. Il se révèle à celle-ci selon la capacité de la nature humaine ; l'évolution de la foi ne pouvait manquer d'être coordonnée à l'évolution intellectuelle et morale de l'homme.“ *Loisy*, „Autour d'un petit livre,“ str. 195.

**) „Ce qui fut à un moment donné, le commencement de la révélation, a été la perception, si rudimentaire qu'on la suppose, du rapport qui doit exister entre l'homme, et Dieu présent derrière le monde phénoménal. Le développement de la religion révélée s'est effectué par la perception de nouveaux rapports, ou plutôt par une détermination plus précise et plus distincte du rapport essentiel, entrevu dès l'origine, l'homme apprenait ainsi à connaître de mieux en mieux et la grandeur de Dieu et la caractéristique de son propre devoir.“ Tamtéž, str. 196. Mějme stále na paměti, že to má býti vysvětlení vzniku také křesťanského náboženství!

***) *Loisy*, L' idée de la révélation...

jiného, než postřeha synovství v duši Kristově?« *) Tyrrell, v některých bodech zdánlivý odpůrce, ale jinak horlivý stoupenec Loisyho a šířitel modernismu v Anglii a Itálii, pronáší tutéž myšlenku, ovšem svým způsobem: »Kristus nepřinesl nám nějakého nového systému náboženského, nýbrž - ducha svého. Duch pak Kristův jest »sklon vůle vnitřního člověka k Bohu, jako k Otcí«. Předpokladem ducha tohoto jsou pouze jisté pojmy o Bohu a vyšším Já« **)

Tak tedy vzniklo dle zásad modernismu, náboženství vůbec, a křesťanské zvláště. Postřeha immanentní reality božské, původně slabá a neurčitá, vývojem rozumové a mravní stránky člověčenstva stále se také vyvíjela. Časem ještě vyskytli se v dějinách mužové mimořádní, jejichž náboženské zkušenosti se vyznačují neobyčejnou bohatostí a jasností: jsou to tak zvaní patriarchové, proroci, a konečně i Kristus. Jsa člověkem jako my, postřehl v sobě s neobyčejnou živostí vztah »synovství« k Bohu Otcí; a tato postřeha, tento »Duch Kristův« stal se majetkem duší křesťanstva. To ovšem nazývají modernisté katolicismem. Mojžíš, Isaiáš, Job, sv. Pavel, Kristus stojí na stejném stupni. Ovšem stejným právem připočteme i ty, kteří modernistům uvázli v péře, Konfucia, Budhu, Zoroastra a všechny ostatní zakladatele náboženství. Ti všichni měli mimořádné postřehy immanentního Boha, a znázornili je symboly dosti účinnými, že mohly v nesčetných jiných duších vyvolati podobné postřehy. Z toho ovšem nutně jde, že všechna náboženství, kolikkolivěk jich na světě, jsou stejně dobrá a pravdivá. Encyklika na tento poslední bod upozorňuje, a modernismns tohoto logického důsledku popřiti nemůže. Protože o této nesmyslné nauce již tolik bylo psáno, můžeme ji zajisté mlčením pominouti.

*) „Qu'est-ce que la révélation chrétienne dans son principe et son point de départ, sinon la perception dans l'âme du Christ du rapport qui unissait à Dieu le Christ lui-même, et de celui qui relie tous les hommes à leur Père céleste?“ *Loisy*, Autour d'un petit livre, 195.

**) G. Tyrrell, Lex orandi.

f) Účast rozumu na náboženství. Dogma, jeho vznik a vývoj.

Všecko, co dosud jsme od náboženské filosofie modernismu slyšeli: postřeha vtomního božstva, zjevení, náboženská zkušenost, její vývoj, původ náboženství, - vše opíralo se o jakýsi smysl náboženský, který nemá s rozumem nic společného. I tážeme se, nepřidělují modernisté rozumu v náboženství skutečně žádného úkolu?

Rozumu sice úkol udělují, avšak velmi podřízený. Předně děje se ona postřeha božstva či zjevení v jakémisi smyslu; smysl pak, ať již jakýkoliv, netvoří pojmy a slova. Jest tudíž nutno, aby rozum smyslovou onu postřehu přioděl nějakým pojmem (či lépe vyjádřil), a nějakým názvem pojmenoval. »Průpověď věroučná« - dí Loisy, - »není sama o sobě poznání rozumové, obsahuje však vždycky jakýsi rozumový živel, aspoň tak dalece, že si duše utvoří nějakou představu o Bohu, jehož se bojí a po němž touží« *). Tyto představy pojí rozum, řídě se slepě postřehami smyslu náboženského, v určité soudy, a tak vznikají základní jakési průpovědi náboženské. Prvotné tyto formule znovu zpracuje rozum další reflexivní činností a tím vznikají již dokonalejší formule podružné. Dosáhnou-li tyto schválení církevní autority, nazývají se dogmata čili články věroučné.

Jistě že se katolíku zdá nemožným, aby katolíci, ano kněží tímto způsobem chtěli vysvětliti vznik dogmatu a věrouky své svaté církve. Bohužel encyklika někdy téměř doslovně názory katolických modernistův uvádí **). Dogmata nejsou prý »něčím s nebe spadlým, nýbrž vznikla dlouhou prací mysli lidské ***).

*) Loisy, *L' idée de la révélation*.

**) Tak na př. píše *Le Roy*: „La foi ne reste pas en nous à l' état inexprimé et simplement vécu: elle se discursifie, se formule, se traduit en propositions explicites, et, parmi ces propositions, il en est que l' autorité compétente sanctionne et impose, qu' elle adopte comme expressions officielles de sa doctrine, comme règle de ces actes et de son enseignement, bien que de son propre aveu la réalité de l' objet les déborde toujours infiniment. En d' autres termes, il y a des propositions dites „dogmatiques““. Srv. *Dogme et critique*, str. 48. Podobně píše Loisy v článku „L' idée de la révélation.“

***) Loisy. *L' Evangile* str. 203. Jinde píše: „Les décisions de l' autorité ne font que sanctionner, pour ainsi dire, et consacrer le mouvement de la pensée et de la piété communes.“ Tamtéž, str. 169.

Práce té se podjal člověk, jsa puzen vnitřní potřebou, aby své zkušenosti náboženské s jinými sdělil *). První křesťané neměli tudíž žádných článků věroučných **). Nejprvnější přesvědčení věroučné vztahovalo prý se na očekávání lepší spravedlnosti na světě a na nebi, solidaritu duší a důvěru v Otce ***). Změnou okolností přidružovala se k starým dogmata nová a nová.

Z toho, jak a za jakým účelem dogmata vznikla, lze prý poznati, že *dogma* není nějakým rozumovým apparatusem, kterým by bylo možno objektivní, nezměnitelnou pravdu s jinými sdíleti, nýbrž pouhým *symbolem*, jímž se jistě vztahy mezi člověkem a Bohem jaksi znázorňují. »Dogmatické formule«, praví opět Loisy, »staré i nové, nejsou, než jakási vehicula pravdy. Církev má jich potřebí, ona je schvaluje a povolna zlepšuje« †). Kterak lze pravdu, dogmatem jednou vyjádřenou, zlepšiti? Poněvadž prý dogma, jsouc pouhou pomůckou, již některá zkušenost náboženská i jiným přístupnou učiněna býti měla, může se měniti dle toho, jak se mění zkušenosti. Ale, což zkušenost, jejíž původcem jest přece immanentní realita božská, není pravdivou, že se může měniti? Odpověď zní, dogma neobsahuje absolutní pravdy. »Formule církevní není absolutně pravdivou, protože nevyměřuje celou skutečnost předmětu, o kterém jedná« ††). Nicméně zůstává dogma symbolem víry, t. j. vztahu duše k Bohu nezměnitelnému... Pro tento vztah mají však formule pouze vedlejší, podřízenou hodnotu †††). - V podobném smyslu píše W. Ward: »V dogmatických definicích musí se lišiti pravda definovaná od názorů, které byly v době definování. Tyto poslední nejsou definovány, a mění se pokrokem vědy a názoru světového« †*). Tyrrell míní: »Jenom vezmeme-li slovo »víra« v *ethickém* smyslu, jest pravdou, že ztráta víry znamená mravní nedoko-

*) Loisy, tamtéž str. 215.

**) *Programma*, str. 86.

***) *Programma*, str. 93.

†) Loisy, *Autour d' un petit livre*, str. 207.

††) Tamtéž, str. 206.

†††) Loisy, *L' idée de la révélation*.

†*) W. Ward, *Problems and Persons* ...

nalost ... Avšak tvrzení to jest patrně nesprávné, myslí-li se tím slovem bohoslovecká orthodoxie a přisvědčení k určitému dogmatickému systému« *). Na jiném místě praví též spisovatel: »Mezi věrou a vědou není vlastně žádného sporu, nýbrž spor jest pouze mezi vědou bohoslovnou a světskou. Víra by byla pouze tenkrát v nebezpečí, kdyby bohosloví bylo přesný, nutný a dokonalý výraz víry a kdyby jako takový stálo zřejmě v rozporu s dokázanými proposicemi dějin, přírodopytu, filosofie« **).

Dogma však se netoliko měniti může, nýbrž dogmata církve se *měníti musí*. »Nezměnitelnost dogmatu nelze vůbec s povahou ducha lidského sloučiti... Živly myšlenky lidské nelze vybudovati budovu věčně trvajících« ***). A to prý z té příčiny, že duch náš nemůže postřehnouti pravdy objektivní, která ovšem jest nezměnitelná, nýbrž pouze pravdu relativní. »Zdá se podle obyčejné zkušenosti jistým, že pravda v nás jest něco podmíněného, relativního, stálého zdokonalování schopného. Pravda není v člověku nezměnitelnější, nežli jest člověk sám« †). »Dogma žije« - píše zase Ward ve spise uvedeném, - »a všecko, co žije, přizpůsobuje se svému okolí.« Souhlasně s ním praví Loisy: »Pravé dogma musí právě tak žíti, jako víra sama« ††). »Pravé náboženství jest tu, aby se znalo, aby se žilo, a tato vnitřní zkušenost byla vždy jeho pravým důkazem, měnivým dle logického svého podání, dle času a osoby« †††).

Proto prý také církev »nežádá víry ve své formule, jakoby byly plným výrazem absolutní pravdy, nýbrž podává nám je, jakožto symbol její nejméně nedokonalý... Jsoutě církevní formule jenom pomůckou víry, vodítkem náboženského myšlení.« †*).

*) G. Tyrrell, „A much abused letter“, str. 39.

**) Tyrrell, Lex orandi.

***) Loisy, L' Evangile...

†) Loisy, Autour d' un petit livre.

††) Tamta.

†††) Loisy, Les preuves...

†*) Loisy, L' evangile... Všimněme si té logiky: dogma církve jest nejlepším, t. j. nejméně nedokonalým symbolem pravdy - a přece Loisy všecka dogmata církve bez výjimky zavrhl!

Jest proto osudnou »chybou konservativních bohoslovců, že nepoznali dokonalé způsobilosti vývoje svých vlastních základních pravd,« míní W. Ward *). Aby nápadná shoda všech modernistů v té věci ještě lépe vynikla, budiž také uveden vyzývavý způsob, jakým zvláště italští modernisté o dogmatech mluví a píší. Landro nazývá pozitivní formule náboženské nedokonalým a pomíjejícím stadiem pokroku lidského ducha, mlhavými výrazy neurčitých citů, blábolením, které sotva stačí širokým davům nevzdělaného lidu.. **). Ano Tyrrell praví dokonce, že »Credo církve jest bez odporu plno nesprávností a bludů; jeho pravda jest nerozlučně smísená s bludem. jako zlato v rudě« ***). Jest tudíž svrchovaný čas, aby církev formule své potřebám časovým přizpůsobila †). -

Tím octli jsme se u *třetí základní zásady* modernistické filosofie, u zásady o *vývoji či evoluci*. Ani tentokrát není to původní myšlenka modernistů, nýbrž jest to pouhá reprodukce psychologického evolutionismu Herberta Spencera. Jak již svrchu bylo podotčeno, dokazuje Spencer ve svém díle »Principles of Psychology«, že všechny duševní schopnosti se vyvíjejí působením dvou zákonů biologických, dynamického a statického, *akkomodace a dědičnosti*. Modernisté, jak snad četbou encykliky samé se stalo již patrným, zásadu psychologického vývoje krátce aplikují na víru a náboženství. Víra částečně se dědí, sdílením zkušeností náboženských pomocí formulí, částečně se dále vyvíjí, protože prý vývojem rozumovým a mravním

*) W. Ward, Problems and Persons, str. XIII. Kam až dospěli modernisté, kteří tuto způsobilost prohlédli, již jsme viděli, a uvidíme ještě.

**) „Gli studiosi della religiosità osservano giustamente, che le forme religiose positive (t. j. dogmata) non sono altro che stadi imperfetti e transitori nella vita del progresso che lo spirito umano percorre; non sono che formulazioni nebuloze di uno stato d' animo oscuro o di sentimenti incoscienti; che le teologie sono balbettamenti, capaci tuttavia d'alimentare la pratica religiosa nelle masse incolte; balbettamenti destinati a cedere il luogo a forme di pensiero più evoluto e rispondenti nel loro agnosticismo alla ineffabilità del fatto religioso...” L. Landro: „Per la filosofia dell' azione“, str. 45 a násl.

***) Tyrrell, A much... str. 78.

†) Srv. Loisy, Autour d' un petit livre, str. 155-156; L' Evangile, str. 208. Také Jean Morin: Verités d' hier - na konci svého díla.

dostává se lidstvu také nových, dokonalejších postřeh absolutna a vzájemného vztahu mezi ním a člověkem. Protože pak dogma není, než rozumovým znázorněním oněch náboženských zkušeností; musí se nutně také vyvíjeti. A tak se dle oněch dvou zásad biologických akkomodace a dědičnosti vyvíjí i samo náboženství; stálý a nepřetržitý vývoj ten jest prý nejlepší značkou pravého, t. j. živoucího náboženství.

Nechme prozatím stranou theologické a dogmatické bludy, v zásadách právě vylíčených, a zkoumejme poněkud filosofickou hodnotu jejich. Kulminační bod, ve kterém logicky vrcholí, jest agnostické axioma, že rozum lidský nepoznává než pravdu relativní, okolnostmi času, místa, osoby měnivou, kdežto pravda absolutní, nezměnitelná, zůstává nám nepřístupnou. Již samo rozlišování nezměnitelné pravdy absolutní od měnitelné relativní založeno jest u moderních filosofů na falešném základě. Absolutní pravdou jsou dle nich věci samy o sobě; jde-li na př. o Boha, jest jeho podstata, jeho božská bytost (dle Loisyho) touto pravdou absolutní. Relativní pravda jest - dle definice moderní - naše rozumové poznání o věcech. Věci samy o sobě, především bytost Boží, jsou prý ovšem nezměnitelné; avšak naše poznání o nich může se měnit; a mění se dle stupně vzdělanosti, dle vládnoucích názorů světových, dle okolností místa a času.

Každý poznává, že se tu bere totéž slovo »pravda« ve dvojím, zcela rozdílném smyslu. Když se mu připisuje přívlastek »absolutní«, znamená slovo pravda v soustavě moderní předmět našeho poznání, avšak nikoliv v jeho vztahu k našemu poznání, nýbrž prostě věci samy o sobě. Po druhé, když se nazývá »relativní«, znamená způsob našeho poznání o věcech, a tu prý se mění. I kdyby všechno ostatní bylo správné, jest filosoficky nesprávné takové lišení pravdy absolutní a relativní, poněvadž pojem pravdy není zde jednotný, nýbrž dvojitý. Činí-li filosof rozdíl, na př. mezi absolutní nutností a relativní nutností, bere pojem nutnost v obou případech ve stejném smyslu; činí-li rozdíl mezi absolutním a relativním dobrem, jest pojem dobra v obou případech týž. A tak tomu také musí býti vždycky, toho vyžadují zákony správného myšlení. Proto jest hrubou logickou chybou, činí-li moderní filosof podobný rozdíl mezi absolutní pravdou a relativní pravdou; a jednou rozumí slovem »pravda« předmět našeho poznání sám o sobě (na př. bytost Boží) a po druhé způsob poznání našeho. -

Křesťanská filosofie, ač tolik zneuctěna, počíná si zde mnohem důsledněji. Napřed stanoví pojem rodový slova »pravda«, i praví: »pravda jest souhlas rozumu a věci« (adaequatio intellectus et rei). Souhlas ten vzniknouti může dvojím způsobem. Bud' totiž závisí věc, o níž jde, na rozumu ať stvořeném (na př. umělce), ať nestvořeném, rozumu Božím, tak že rozum napřed si pojem o věci utvořil a dle pojmu tohoto pak věc uskutečnil. Zde jest tedy pravdivost ve věci samé a to tehdy, když onomu předchozímu pojmu rozumovému přesně odpovídá, i sluje taková *pravda ontologickou* či metafysickou. Ontologicky jsou pravdivy všechny věci stvořené, poněvadž bytí jejich jest v souhlase s původní ideou (idea archetypa), kterou o nich Bůh od věčnosti měl, a dle které je uskutečnil. - Anebo vzniká souhlas rozumu a věci tím, že rozum věc, která jinak na něm nikterak nezávisí, správně poznává, utvoří si oní správný pojem. Při pravdě ontologické věcí stvořených byl tedy napřed pojem v rozumu, a dle pojmu věc se uskutečnila; zde jest napřed věc, a rozum si o ní pojem teprve tvoří. Tato pravda slove logickou. Pravdu logickou má tudíž rozum potud, pokud poznání jeho jest s věcí v souhlase, pokud si o věci správný úsudek učinil.

Mohlo by se zdáti, že rozlišování křesťanské filosofie mezi pravdou ontologickou a logickou jest vlastně totéž, jako u modernistů rozlišování pravdy absolutní a relativní. Avšak není tomu tak. Při rozlišování pravdy ontologické a logické má pojem pravda v obou případech týž smysl, totiž »souhlas (adaequatio) rozumu a věci«, kdežto absolutní pravda modernistů jest, jak řečeno »věc sama o sobě«, a ta prý, dle zásad agnosticismu, vůbec poznatelná není; relativní pravda modernismu měla by ovšem asi tolik znamenati, co znamená u nás pravda logická, kdyby netvrdili o ni věci tak nesmyslných.

Jest totiž naprosto nesprávné tvrzení, že naše poznatky věcí jsou vždycky jen relativní, t. j. dle modernistů proměnlivé. Při pravdě logické, a to jest asi to, co modernismus nazval pravdou relativní, jest třeba přesně lišiti to, co rozum o věci poznává (předmět poznání), za druhý způsob, jakým poznání dosahuje; za třetí pak poznání po jeho formální stránce samo, čili rozumovou postřehu objektivní pravdy samu.

Co se *předmětu* poznání týče, možno ovšem v jistém smyslu mluvit o pravdě absolutní a relativní. Absolutní pravdu v té příčině má ten, kdo naprosto všechno poznává, co vůbec poznatelné jest, a to jest

jedině Bůh; poznání naše jest potud relativní, že nepoznáváme všecku pravdu. Zvláště pak, pokud se týče bytosti Boží, která jest nekonečná, jest třeba nekonečně dokonalého rozumu, aby ji celou pojal. Každý rozum stvořený poznává Boha jenom částečně, inadaequatně, jak se filosofové vyjadřují. Proto však není tato částečná postřeha pravdy nepravdivou. Ta část, kterou jsem o Bohu jednou jasně poznal, zůstává objektivně vždy tatáž (jestiť dle vlastní zásady modernismu bytost věcí, bytost Boží, nezměnitelnou), a proto i moje subjektivní poznání vzhledem k oné části se měnit nemůže. Měnit se může jen tolik, že rostoucím vzděláním rozumovým stávám se schopným poznati vždy větší a větší část pravdy objektivní. Tak na př. přednáší se dítkám ve škole, že Bůh jest jeden, věčný, všemohoucí, tvůrce světa, soudce a odplatitel člověčenstva. Čiperné dítě, vysvětlí-li katecheta pojmy tyto jasně, dobře je chápe, ale ovšem přiměřeně svému ještě dosti nevyvinutému rozumu. Filosof a theolog poznává rozsah a dosah oněch vlastností ovšem důkladněji; proto však nemůžeme říci, že poznání dítěte vzhledem k poznání těchto dospělých lidí bylo nepravdivé. Pravda byla tam i zde, rozdíl jest pouze ten, že zde se poznává pravdy větší část.

Také vzhledem *ke způsobu*, jakým rozum pravdy nabývá, lze činiti rozdíl mezi způsobem dokonalejším a méně dokonalým, a proto i zde se připouští jakýsi rozdíl mezi pravdou absolutní a relativní. Absolutně dokonalým způsobem poznává pravdu rozum, který všecku pravdu zároveň *jediným konem nazírání* poznává; - toť zase rozum Boží. Poznání tvorů bez výjimky jest pouze relativně dokonalé, poněvadž rozum stvořený dospívá k poznání způsobem více méně složitým a namáhavým. Proto také v této příčině lze říci, že rostoucím vzděláním způsob, jímž člověk pravdy nabývá, se zdokonaluje, tedy v jistém smyslu mění. Mathematickou rovnicí, nad jejímž rozřešením začátečník si láme půl hodiny hlavu, rozřeší zběhlý počtář hravě. Avšak, dejme tomu, že onen začátečník po dlouhé práci přece ji správně rozřešil a k stejnému výsledku dospěl, jako jeho šťastnější soupeř; nejsou pak oba stejně v držení pravdy?

Z obou předchozích úvah vychází tudíž na jevo, že vzhledem k *formální* stránce pravdy logické, to jest k poznání pravdy samotné, každé rozlišování pravdy absolutní a relativní jest nesmyslné. Ať již část pravdy, kterou poznáváme, jest veliká nebo malá, ať jest cesta, kterou k

poznání dospíváme, obtížná nebo snadná, když jsme konečně k poznání této části pravdy dospěli, jest, a na vždy zůstane poznání naše pravdivým. Modernisté však toto právě popírají; jejich název pravdy relativní, měnivé, vztahuje se právě na formální stránku logické pravdy. Připustí-li se měnivost pravdy logické po její stránce formální, jest všeobecné skepsi cesta dokořán otevřena; potom platí do slova zoufalý výkřik Nietzscheův: »Nic není pravda, všechno jest dovoleno«.

Loisy, patriarcha modernismu, píše: »Pravda absolutní - Bůh o sobě - jest nezměnitelná; avšak naše poznání pravdy, - pravda relativní - jest změnám podrobeno«. Znamená to pak v ústech jeho (jak dostatečně spisy jeho dokazují), že poznání o Bohu, které dnes vzhledem k rozumové naší zdatnosti, jest pravdou, může se za rok, při pokročilejším vývoji rozumovém, státí nepravdou. Dobře si všimněme, že nepravíme, co se mně dnes *zdá býti pravdou*, může se za rok, při větší vyspělosti rozumové, ukázati nepravdou; toť by bylo úplně správně! Modernisté, hájící relativity všeho našeho poznání, myslí to skutečně, jak svrchu řečeno; *co před tisícem let bylo, vzhledem k tehdejšímu vzdělání lidu, pravdou, jest nyní nepravdou*. Toť násilné překroucení pojmu pravdy logické.

Řeknu na příklad: »dnes, 5. října 1908 v Praze *pršelo*«. Bud jest tomu tak, nebo není. Je-li to pravda, pak všechny příští krásné dni, a všechny minulé krásné časy nezmění ani zbla na pravdě, že dne 5. října 1908 v Praze pršelo. A kdyby nikde v dějinách to zaznamenáno nebylo; ba kdyby někdo po staletích našel v knihách záznam právě opačný, pravdu bude mítí pouze kdo řekne, že dne 5. října 1908 v Praze pršelo. Pravda logická se okolnostmi nemění. Anebo řekne nám přírodopyslec, že světlo jest vlnivý pohyb etheru. Bud jest to pravda, nebo není. Je-li výrok ten pravdou, pak všechny příští objevy pravdy té nepřemění, nýbrž budou nanejvýš novými jejími důsledky. Aneb to není pravdou; pak i kdyby celá staletí ve fysice theorie tato undulační podržela ještě vrch, zůstane stále bludnou. *Pravda logická se časem nemění*. Podobně se má také věc, řeknu-li na př. o Bohu, že stvořil svět z ničeho. Bud' se toto mé dnešní poznání shoduje s pravdou objektivní, t. j. to co o Bohu poznávám, se srovnává se skutečností, nebo ne. Shoduje-li se poznání mé se skutečností, *jest a na vždy zůstane pravdivým*; mohu sice časem o tom více zvěděti, mohu to jasněji pochopiti a odůvodniti, ale to, co

nyní poznávám, zůstane přece také pravdivým. Anebo se mé nynější poznání o Bohu neshoduje s pravdou objektivní: ale tu není pravdivým, nýbrž bludným. *Blud může jednou ustoupiti pravdě, ale pravda pravdy nezmění!*

Jest tudíž smyšlenka moderních filosofů, že pravda logická jest relativní a měnivá, po stránce zdravé filosofie hotovým přeludem, všechny příklady, které uvádějí, zřejmými sofismaty. Nejoblíbenějším důvodem, o který názor svůj opírají, jest, že prý tatáž věc může mít *mnoho různých vztahů*, proto prý lze ji s různých stanovisek posuzovati, čímž poznání o ní se stále mění. Loisy tvrdí dokonce, že nekonečná bytost Boží vykazuje nekonečný počet vztahů, proto prý poznání bytosti Boží podléhá nesčetným, *sobě navzájem odporujícím variacím*. Ku podivu, že tito myslitelé chyby svého rozumování nepostřehují. Jest arci pravda, že tutéž věc lze s různých stanovisek posuzovati. Mění se však skutečně tím naše poznání ve smyslu modernistů, že by totiž, co jednou jest pravdou, stávalo se novým poznáním nepravdou? Nikoliv! Každé poznání s nového stanoviska, je-li vůbec pravdivé, jest sice novou pravdou, pravda dřívějšího poznatku zůstane však netknuta. Poznáváním různých vztahů ve věci se pravda o ní nemění, nýbrž pouze množí; kolik různých stanovisek pozorovacích, tolik může býti různých pravd, které však se navzájem velmi dobře srovnávají. Odporují-li někdy sobě zřejmě, pak jest to pouze znamením, že úsudek s některého stanoviska utvořený vůbec nebyl pravdivým. A kdykoliv se k témuž hledisku vrátíme, vždy se nám věc v témž starém světle objeví. *Proměnlivé pravdy logické ve světě rozumovém vůbec nestává.*

Důsledně jsou také bludny všechny dedukce, které modernismus ze své zásady o proměnlivé pravdě vyvodil. Dejme tomu, že by se methodou historickou skutečně dalo dokázati, že dogmata prvních dob křesťanských měla jiný smysl, protivný tomu, jež církev nyní jim přikládá. Tu jest pouze dvojí možno: buď byl dřevní smysl dogmat pravdivý, - pak by byl nynější bludný; aneb jest nynější smysl pravdivý, - pak by musil onen býti bludný. Říci, že oba smysly byly pravdivé, avšak pouze relativně, a že se proto onen původní smysl vlivem okolností proměnil v jiný, jemu protivný, jest nesmyslné. *Modernisté pak toto filosofické monstrum ve svůj system přijali jen proto, aby mohli v dějinách dogmatu a náboženství jednati nerušeně dle svého*

vkusu a své potřeby. Dokladů o tom podáme hojnost.

Ještě jiná, mnohem křiklavější nesrovnalost objeví se nám v oné relativní, proměnlivé pravdě dogmat, všimneme-li si, kterak modernisté vysvětlují vznik *dogmatu*. Božská realita, vtomná v člověku, působí prý na jeho náboženský smysl; postřeha činnosti té slove u modernistů *zjevení a víra*. Při všem tom chová se rozum zcela trpně; jestiž původ i předmět onoho zjevení právě Bůh sám. Rozum při tom není v činnosti, leda že k oněm postřehám náboženským vyhledá vhodný symbol a dá jim jméno, aby je věřící mohl sdíleti s jinými. Vlastní obsah symbolů, či dogmat jest tudíž zjevení, jehož původcem jest immanentní realita božská. A přece jsou prý symboly pouze relativně pravdivé. Zjevení, kterého se činností immanentního božstva dostávalo prvním křesťanům, není dnes již pravdivo; zjevení pak, kterým nynější formule náboženské slouží za »vehicula veritatis« t. j. za pomůcku, aby je s ostatními sdíleli, mohou zítra, pozítří státi se rovněž nepravdivými. Z toho plyne, že božská realita sama se lidem nepravdivě zjevuje, či řečeno bez obalu, že lidi klame. *V proměnlivých dogmatech modernismu mluví lživý Bůh. Avšak jest to Bůh křesťanů, katolíků?*

Agnosticismus, immanence reality božské, a dogmatický *evolutionismus* toť jsou tři základní sloupy náboženské filosofie modernismu. Na nich buduje se celý další systém. Několik krátkých úvah ukázalo, že zásady tyto jsou naprosto bludné, nepravdivé a pro katolické náboženství plynou z nich smutné, dalekosáhlé důsledky. Jsou-li návesti nepravdivé, musí, dle pravidel logiky, také všechny důsledky býti nepravdivé *).

§ 2. Modernismus a víra.

a) Pojem víry dle modernismu.

Kant, pozoruje ustavičně se opakující hádky filosofů o věcech, které vnitřního člověka nejvíce jímají, totiž o věcech náboženských, umínil si všechny tyto spory jednou pro vždy odstraniti novým svým systémem.

*) Důkladné pojednání o filosofii agnosticismu, immanence a psychologického evolucionismu uveřejnil F. Klimke S.J. v odborném spise: »Der Monismus«, Freiburg im Breisgau, 1911, na str. 263-288, 339-371, 411- 482. Zvláště poslední, pojednávající o filosofii immanence, charakteristicky osvětluje filosofii modernistův.

Pravil tedy krátce, že vědy o Bohu není, ani býti nemůže. Pouhý rozum prý o věcech nadsmyslných vůbec ničeho neví. Tím se domníval on a stoupenci jeho, že Boha takoruka vyrval z drápů svárlivých filosofův, odkávaj jej výhradně v *obor víry*. Dr. Jos. Durdík, náš veliký ctitel Kantův, píše v pojednání svém: »O Kantově kritice čistého rozumu« mimo jiné takto: »V tom ohledu začíná od Kanta zcela zvláštní světlo svítati na celou otázku náboženskou; na všechny tyto věci pohlížíme se stanoviska zcela jiného, nového. Od časů Kantových hádka o existenci Boží, mravnosti, o nesmrtnosti duše, o vzniku světa, a nejen to, každé tajné nebo veřejné působení proti náboženství z důvodů vědeckých jest čirý anachronismus. Žádný moudrý člověk nyní nebude dokazovati druhému, že Boha není... Zvláště nyní, kdy postavení vědy k náboženství Kantem tak radikálně objasněno jest, bude každý tím opatrnějším uváděje vědecké důvody proti němu.« Ale kdyby mohl býti náš filosof přítomen dnešním přednáškám filosofů, kdyby mohl sledovati články směrodatných časopisů pro intelligenci i pro nevzdělané, jistě by počal o »opatrnosti při uvádění vědeckých důvodů proti náboženství« pochybovati. Z agnostických zásad Kantových vybrali mnozí pouze jedině heslo: »náboženství, vlastně bohověda není vědou«, a z tohoto stanoviska shlížejí na ně pohrdavě, jako na nevědecké ohlupování lidu.

Nicméně obrali si modernisté za úkol, agnosticizmu Kantova hájiti na život a na smrt. Také dle jejich zásad jest naprosto nemožno, něco vědecky o Bohu dokázati. Nepopírají sice existence reality božské, avšak nikde v širém světě jí nenalézají, než v duchu věřícího. Ovšem, ani věřící nepřisvědčí víře bez důvodů; avšak »pravý důvod víry jest vnitřní, živoucí, ale nikdy vnější nějaké odůvodnění historické nebo vědecké« *), míní Laberthonnière. Na jiném místě téhož spisu čteme: »Rozhodneme-li se pro pravdu Kristovu, rozhodujeme se nikoliv pro něco vnějšího (rozuměj, co jsme od jiných přijali) a minulého, nýbrž pro něco vnitřního a přítomného. Chceme sebe pochopiti skrze Krista, abychom skrze něho žili.« Tedy nevěříme v Krista a jeho náboženství pro vnější, vědecké důvody, čerpané z dějin, nýbrž jedině proto, že jeho nauka řeší nám některé vnitřní problémy, potřeby a zájmy. »Věříme v

Krista,« praví též Laberthonnière, »poněvadž Kristus se nám představuje jako rozřešení otázky o našem posledním určení (t. j. že jsme »syny Božími«). Tíhneme k němu ze životní potřeby«*). *Tedy posledním důvodem víry, dle modernistů, jest vnitřní životní potřeba.* Kant řekl, že víra v Boha, v nesmrtnost duše, a její mravní svobodu jsou postuláty praktického rozumu. Zda nepoznáváme, kdo modernistům vědu náboženskou diktuje?

Tážeme se však, co jest vlastně víra modernistův? Jest to přisvědčení *rozumu* k nějaké pravdě? Nikoliv. Vždyť není tu rozumu co činiti. »Víra svatých není pouhým přitakáním rozumu k historickým a metafysickým tvrzením bohoslovců«, ohražuje se G. Tyrrell **).

Spočívá tedy víra snad na *historických událostech* řádu nadpřirozeného? Rovněž nikoliv. »Historické události nezpůsobují víry a nestačí k jejímu dokonalému ospravedlnění; naopak slouží víra a v ní obsažená autorita církevní k tomu, aby ony události zabezpečila, a jim naučný význam udělila, který se věřícímu představuje sice jako historická událost, avšak z jiných důvodů, než kterými dějepisec disponuje«. Tak píše Mořic Blondel v lednovém čísle časopisu »La Quinzaine« r. 1904. Nezkoušené oko sotva asi znamená, co vše se tu tvrdí, avšak příklad smysl objasní.

*) Tamtéž.

**) G. Tyrrell: „A much atd.“ str. 67. Budiž podotčeno, že kdykoliv Tyrrell o bohoslovcích mluví, rozumí tím vlastně učitelský úřad katolické církve; podobně jako Laberthonnière filosofii řeckou myslí vždy filosofii scholastickou. Jestliže to vůbec nepřekná stránka vůdcích modernistů, že své podvrtné, kacířské zásady podávají tak lstivě, že nezkušené oko jich sotva postřehne. Loisy na př. mluví stále o „Nadpřirozeném“; brzy čteme u něho „nadpřirozená víra“, „nadpřirozené náboženství“, „nadpřirozené události“; avšak přikládá těmto pojmům zcela jiný význam, nežli katolická bohověda. Nadpřirozená víra, či náboženství jest u Loisyho prostě postřeha immanentní reality božské; nadpřirozená jest prý proto, že Bůh, předmět této postřehy, jest něčím transcendentním, přirozeně nepoznatelným. Podobně vykládá „nadpřirozené události“. Jsou to sice zcela přirozené události, kterých však dle obyčejných pravidel vysvětliti nedovedeme; proto „věřící v nich tuší něco božského, tedy nadpřirozeného“. Takové překrucování smyslu technických výrazů bohovědných jest jednou z nepřístojností, do níž si encyklika trpce stěžuje. Právě touto taktikou se modernistům podařilo získati tolik pilných čtenářů, kteří po vydání encykliky byli jako ztrnulí, nepochopující, že by modernismus skutečně něčemu podobnému učil.

*) L. Laberthonnière: „Le Réalisme Chrétien et l' Idealisme Grec.“ Co praví tu L., jest ostatně obecnou naukou i pozitivních protestantských theologů, jak ze spisu Schaeuderova „Theozentrische Theologie“ seznati lze.

Kristus na př. vzkřísil z mrtvých dceru Jairovu - toť historická událost. Avšak tato událost není s to, aby odůvodnila naši víru v nadpřirozené poslání Kristovo. Naopak víra (již jsem získal vnitřní postřehou reality božské,) osvětluje onu událost, takže se mi jeví skutečnou, historickou, ačkoliv dějepisec historických důvodů pro ni nemá!

Blondel, Loisy, Tyrrell i Laberthonnière vykazují dějepisu pouhé popisování vnějšího děje, nikoliv duchovní jeho skutečnost, či vnitřní, náboženskou hodnotu; tam prý vniká pouze filosof, nebo věřící *).

Znamená tedy snad věřiti, míti za pravdivou zjevenou nějakou pravdu Boží? Také ne. »Věřiti neznamená ani tak nějaké pravdě zjevené přisvědčiti; jako *vstoupiti ve vztah k jakési realitě, která se pouze předpokládá*«. Laberthonnière píše: »Věrou spojí se věřící s absolutnem a nalezne v něm zase sám sebe. Víra má dvě stránky; skládá se z *důvěry* a odevzdanosti. Důvěrná odevzdanost však předpokládá, že mám a znám někoho, jemuž důvěřuji. Proto jest víra také přesvědčení o jsoucnosti té bytosti, jíž důvěřuji... Avšak zároveň, co důvěra může býti neomezená, může přesvědčení ono býti nedostatečné, nestálé... Pro nás (modernisty) nespočívá již pravda v definovaných pojmech, nýbrž v oné živé, mnohostranné skutečnosti, která se nazývá bytostí Boží a bytosti ostatních tvorů« **). »Neosvobodí nás dialektika od hříchu a bludu, nýbrž víra, t. j. ona činnost, jíž se Bohu odevzdáváme, abychom ve skutečnosti v něm živi byli...« »*V Krista věřiti znamená s celou bytostí k němu přilnouti*,« píše též autor na místě jiném. Není mnohých znalostí theologických potřebí, aby každý poznal, že tu katolický kněz mluví jako protestant. Podobně definují víru take ostatní modernisté. Z té příčiny píše Bulletin de Littérature ecclésiastique, zajisté nejpovolanější svědek, jde-li o smysl učení modernismu, takto: »Loisymu, Tyrrellovi, Laberthonniérovi a jiným není víra rozumovým přesvědčením o učení, za jehož pravdivost nám ručí autorita Boží. *Neohlížejí se již zhola po nauce božské a božském svědectví, nýbrž mluví pouze o božském světle, kterého se každé duši od Ducha svatého dostává*. Víra začíná tím, že se duše jakýmsi nazíráním náboženského smyslu povznese nad

svět jevů k vyšší jakési skutečnosti, Bohu, duchovému světu, poslednímu určení člověčenstva; víra dospívá své dokonalosti, jestliže člověk ony vyšší skutečnosti sobě za střediska života vyvolí. Víra jest postřehou náboženských skutečností, přítomnosti a činnosti Boží. Jest tudíž víra jejich zaujetí nového jakéhosi mravního stanoviska, při čemž *vůle má hlavní úkol*« *).

b) Zdroj víry. Náboženská zkušenost jednotlivce.

Zdroj víry není tudíž ani vnější nadpřirozené zjevení Boží, ani neomylný učitelský úřad církve, nýbrž jest v člověku samém, imanentní právě tak, jako předmět víry; jest to *náboženská zkušenost, které jednotlivce o realitě božské nabývá*. Této zkušenosti dá rozum jméno a symbol čili formuli, a tím umožňuje, aby zkušenost mohla sdílena býti s jinými; toto poslední, totiž *sdílení zkušeností formulami náboženskými, není ničím jiným, leč tradicí církevní*, či ústním podáním. Celé Credo katolické církve není, leč snůškou takových náboženských zkušeností **). Ony formule pak, jinak *dogmata* zvané, kterými se sdílení zkušeností náboženských děje, mají *dvoji účel*. Předně podávají jakýsi obraz toho, co se v duších jednotlivců dalo, tedy repraesentují onen děj; *za druhé* mohou v duši potomstva podobnou zkušenost vyvolati, suggerovati, takže člověčenstvo stále tytéž zkušenosti tradicí znovu a znovu zažívá. A právě toto trvalé obnovování týchž zkušeností jest značkou jejich pravdivosti. »Jenom o těch pravdách věroučných (beliefs) lze dokázati, že jsou v souhlasu s nejvyššími skutečnostmi vyššího řádu, které vždy, všude, a u všech lidí se osvědčily jako životu věčnému prospěšny... Co v té příčině se neosvědčilo, nýbrž z pouhé zvědavosti nebo pochybené zbožnosti vzniklo, zaniká« ***). Zdánlivě jsou to zcela nevinná slova, a přece čelí proti katolické církvi. Kolik nalezneme pravd, které se vždy, všude a u všech lidí osvědčily?

*) „Bulletin...“ číslo: únor-březen, 1905.

**) „We must acknowledge, that her creed (of the Church) *embodies* the results of the *religions experiences* of a vast section and period of humanity“. Tyrrel, „A much...“ str. 78.

***) Tyrrell, Lex orandi.

*) Srv. Pesch, Theol. Zeitfragen, 4. Folge, str. 128.

**) „Le réalisme chrétien...“

Podle tohoto kritéria musili bychom 99,9% katolických dogmat odkázati k oněm, jejichž původ Tyrrell pouhé zvědavosti theologů nebo pochybené zbožnosti přičítá, vykládáme-li totiž slova: »vždy, všude, u všech« doslovně.

c) Vzájemný poměr mezi vědou a vírou.

Z uvedených názorů o víře a ze zásad agnostických vyplývá prazvláštní poměr, který stanoví modernisté mezi filosofií a *vědou* vůbec z jedné strany a *věrou* ze strany druhé. Především ignoruje, ba musí ignorovati modernista jako *filosof* Boha, a všecko, co jest v jakémkoliv vztahu k božství. Výhradním oborem jeho jsou jevy světa empirického; co jest nadsmyslné, toho nelze rozumem poznati. Jako *věřící* však postřehuje realitu božskou smyslem náboženským, a věří jí, ačkoliv nemá žádných rozumových důvodů pro svou víru. Filosof modernista neví naprosto ničeho o zázracích, prorocích, božském životu Kristově; neboť to, co na věcech uvedených má býti podstatnou jejich značkou - božská totiž jejich povaha, - vědecky poznati nelze. Filosofu jest Kristus pouhým člověkem; zázraky, které činil, jakož i zázraky jiných svatých osob, prorocství, a zjevení božská, jsou události zcela přirozeného řádu. Věřící naopak všem těmto věcem přikládá víru, protože tradici se o nich dověděl, jakožto o zkušenostech náboženských, kterých druhdy vynikajícím duchům se dostalo a které on nyní vlivem suggestivní moci tradice *znova* takřka *prožívá*. Tedy víra má za svůj předmět právě to, co pouhý rozum jako Nepoznatelné prostě zamítá; proto není mezi rozumem a náboženskou zkušeností, mezi vědou a věrou nějaký spor ani možný. Tot' opět známý již názor Kantův; z jeho úst jsme o tom již slyšeli.

Nicméně nejsou věda a víra na sobě docela nezávislé. *Věda*, (obzvláště filosofie a dějiny), která nečiní žádných nároků, že by chtěla nebo mohla o Nepoznatelném něčeho zvědět, jest ovšem ve svém oboru empirickém úplně *nezávislou*. Jinak má se věc s *věrou*. Ta jest po většině odkázána na vědu a proto jí podřízena. Formule totiž, kterými víra přechází takofka od pokolení na pokolení, jsou jevy zkušenosti, a proto dějiny jejich podléhají vědě. Události, v nichž věřící spatřuje zázraky, průpovědi, které věřící má za prorocství, patří po vnější stránce

své k jevům, a proto v obor vědy. Z té příčiny jest *věda nad víru povýšena*, i jest povinností církevního úřadu, aby dogmata svá stále vědě přizpůsoboval. »Učitelský úřad církve jest povinen,« píše Loisy, svá dogmata stále vědeckému přesvědčení doby přizpůsobovati« *). V jiném spise praví též autor: »Časem se stane, že stará dogmata dosud jsou sice v platnosti, avšak nesouhlasí již s vědeckým na zíráním doby. Tu musí je sice věřící ještě podržeti, ale jako muž vědy musí připustiti, že dogmata vyžadují změny, a musí přispěti k tomu, aby se tak stalo; ale nikterak nesmí dopustiti, aby ho dogma mátló ve vědeckém přesvědčení« **). Není v tom zajisté logiky, musí-li věřící podržeti dogmata, o kterých jako vědec jest přesvědčen, že jsou nesprávná. V podobném smyslu píše W. Ward: »Podstatná nezměnitelnost katolického dogmatu neodporuje osvojení si časové kultury; jenom musí nyní v bohosloví zásada assimilace (připodobnění) vzhledem k vědám přírodním co možná rychle býti provedena« ***). Tedy by dle toho názoru bylo nejpřednějším úkolem katolické církve přizpůsobiti svá dogmata vědám přírodním, chce-li se srovnati s časovou kulturou. Bohužel, má prý katolická církev pro tuto časovou nezbytnost málo pochopení; vždyť prý »Vatikánský sněm nepřenesl ani výměr slova zázrak v mluvu moderní vědy«, stěžuje si Loisy †). Ano, vlastní prý zájem jednotlivce vyžaduje této assimilace víry k vládnoucím vědeckým názorům. Člověk nestrpí v sobě protiv; kde se tudíž vyskytnou, musí býti vyrovnány a tu se rozumí samo sebou, že pars nobilior, věda, musí zvítěziti. »Potřeba, uspořádati harmonicky život náš duševní, nutí nás neustále k vyrovnání mezi vědou a články víry« ††). Nutnost tohoto přizpůsobení se vědě jest prý tak všeobecná, že ani pojem Boha není tak ustálený, aby se neměl a nemohl stále vědě přizpůsobovati †††).

*) Loisy, „Revue du Clergé...“ XXII. 1900.

**) Týž, „L' Evangile...“

***) W. Ward, „Problems and Persons“.

†) Loisy, Revue du Clergé, 1900, str. 147 a násl.

††) Tyrrell, Lex orandi.

†††) Loisy, tamtéž.

d) Úsudek o těchto zásadách se stanoviska
křesťanského.

To jsou tedy názory *modernisty »věřícího«*. Kdyby se pokoušel kdo vyličiti úmyslně nejohybnější karikaturu věřícího křesťana, lépe by toho sotva dovedl. Počneme posledně vyslovenou zásadou modernismu, že *víra se musí přizpůsobiti povždy vědě*. Věda má nad věrou úřad dozorčí. Nenáleží úřad ten ani papeži - hlavě katolické církve; ani sboru všech biskupů, ani církevním všeobecným sněmům, ani přesvědčení veškerého věřícího lidu: *universitní professoři*, z nichž valná část ani v jednoho Boha nevěří, musí příště rozhodovati, co ve víře se s vědou shoduje a tudíž jako dogma v platnosti zůstati má. Tito musí nám povědět, kterak dle kritického badání historiků některou »zázračnou« událost, o níž v Písmě sv. a v dějinách náboženství se dočítáme, jest vědecky vysvětliti; tito nás poučí, co dle metody moderního studia dějin o authenticity Písma sv. neb o jednotlivých jeho knihách se dá s jistotou tvrditi; tito musí nám vyšetřiti smysl článků věroučných, jaký v různých dobách křesťanství měly; od nich se dovíme, kterak přesně dle moderního názoru světového jest rozuměti pojímům: Bůh, duše, osoba, nesmrtelnost, nadpřirozenost, stvoření a pod. »Věda vystavěla si sice svůj vlastní chrám, ona pojímá Nadpřirozené v jiném smyslu, než dřívější pokolení«, praví W Ward; nicméně staví prý se k církvi příznivěji, nežli filosofie XVIII. století; ovšem musí církev známku naší doby pochopiti, a ochotně se přizpůsobovati názorům vědy.

Podle toho má udávati učenec neznaboh věřícímu směr. Snad se namítne, že to nemusí býti právě učenec neznaboh, že máme věřících učenců také dosti. Bohu díky! Avšak věřící učenec dle modernismu ničím neprospívá víře, protože svou víru má právě od církve. Jako učenec musí býti dle zásad agnosticismu neznabohem, a jako neznaboh musí býti soudcem nad vědeckostí víry. *Učenec, jako učenec o Bohu a všem transcendentním ničeho neví a věděti nemůže, poněvadž to nespádá v obor vědy vůbec. Ví-li o Bohu, pak to ví pouze z víry, a víra není vědou*. Tedy jako učenec jest v pravém slova smyslu neznabohem. A jako neznaboh, nikoliv jako věřící, má zkoumati onen živel náboženský, který po své stránce empirické náleží do oboru zkušeností, tudíž vědy. Kam pak to nutně musí vésti? Jako učenec neuznává poznatelnosti

»božské povahy« dějinných událostí (zázraků); poznává na nich pouze to, co jest jevem přirozeným. A přece všechny ty události náležejí, jako phaenomena, v jeho vědecký obor. Musí jim tedy nutně upřít božskou povahu. Všecky zázraky, které Písmo sv. a dějiny náboženství uvádějí na důkaz pravdivosti víry, musí věda agnostická zavrhnouti; *nesmí* jich uznati, jakoby jimi Bůh mimořádně a nadpřirozeně zasáhl v běh dějin lidstva, nýbrž *musí* je vysvětlovati způsobem přirozeným. A věřící? Musí se v té příčině podrobiti výroku vědy, nechce-li, aby jeho náboženské přesvědčení mělo na sobě značku dekadence. Agnostický učenec popírá možnost nadpřirozeného zjevení Božího a inspirace Písmem sv. A přece obé jako phaenomena náležejí částečně v jeho obor; musí tudíž nutně Písmu sv. nadpřirozenou jeho povahu, zjevení a božskost upřít; a víra, církev - musí se mu přizpůsobiti! Učenec, jako učenec, neví o Bohu; a přece formule, jimiž věřící své zkušenosti náboženské sobě sdělují náležejí jako jevy v jeho obor; musí tudíž obsah jejich odkázati v říši bájí a přeludů duševních! Děsíme se těchto důsledků, a přece plynou zcela logicky ze zásad modernismu; Loisy, Laberthoniere, Tyrrell, Le Morin, Blondel, Denis, Houtin - všickni katoličtí kněží, napsali k těmto důsledkům své návštěi, čili praemisse. Byli si vědomi, kam nauka jejich vede? Když snad všichni toho si vědomi nebyli, někteří z nich rozhodně, vždyť se netají svým úmyslem, odstraniti dosavadní dogmatické katolictví, a na jeho místo zavést nový, moderní katholicismus. »Rozumový liberalismus musí se domoci svého práva,« píše sebevědomě Loisy (L'Evangile et l'Eglise).

Má však *věda* profánní právo, vykonávati dozorčí úřad nad věrou a náboženstvím? Kdyby Loisy, Tyrrell a všichni ostatní nebyli přímo zaslepeni ješitnou snahou, zaskvíti se před učeným světem svým modernismem, musili by přec na první pohled poznati, že vlastní jejich zásady na otázku právě učiněnou odpovídají záporně. Kant učil mnohem důsledněji, že věda agnostická o Bohu a o všem božském nemůže ničeho tvrditi ani pro ani proti, že se tedy všeho úsudku má zdržeti. Modernisté také učí, že věda o Bohu ničeho nepoznává; nicméně božskost jistým událostem dějinným přímo upírají, ba popírají téměř celý obsah katolické věrouky, jak ještě uvidíme. Jakým právem to činí se svého stanoviska? Či nevidí, jak veliký jest rozdíl řeknu-li: »Nevím, jak věc se má,« či popru-li prostě některou podstatnou její stránku?

Ostatně i když agnostické stanovisko zavrhneme jako bludné, a rozumu lidskému dle pravdy přičkneme mohutnost, že methodou synthetickou od existence a vlastností světa empirického dospěje k poznání Boha, duše a vůbec věcí nadsmyslných, přece musíme se vši rozhodností popřít, že by vědě profánní příslušelo právo prvenství nad věrou. Ovšem musíme víru pojati v jiném smyslu, než jak modernisté činí. Povaha tohoto pojednání nepřipouští: sice dlouhých diskusí o věci té; bylo by třeba opakovati celý oddíl katolické bohovědy, aby nekatolické, bludné, ba řekneme přímo atheistické učení modernistův o víře bylo dostatečně objasněno. Nicméně několik bodů třeba k porozumění přece vytknouti.

Co jest *víra ve smyslu katolickém*? Víra jest všeobecné přisvědčení rozumu nějaké pravdě, nikoliv proto, že z důvodu vnitřních pravdivostí její poznávám; nýbrž proto, že někdo jiný za její pravdivost mi ručí. V tom se liší víra od vědy, neboť věda se opírá o důvody vnitřní a vyměřuje se jako »poznání věcí z příčin«. Víra se opírá o autoritu; je-li tato autorita lidská, máme víru lidskou; pak-li to autorita Boží, máme víru božskou. Sněm Vatikánský podává tento klassický výměr víry: »*Víra jest dle učení katolického nadpřirozená ctnost, již člověk za vedení a spolupůsobení milosti Boží vše, co Bůh zjevil, za pravdu má nikoliv proto, že přirozeným světlem rozumu vnitřní pravdivost věci poznává, nýbrž pro autoritu zjevujícího se Boha, který ani klamati, ani oklamán býti nemůže*« *). Z této zajisté authentické definice plyne především:

1° že víra jest konem činnosti *rozumové*; Víra jest totiž přisvědčení zjevené pravdě, pravda však po své stránce formální jest výhradně věcí rozumu; nepoznává pravdy vůle, nýbrž rozum. Avšak modernisté líčí víru jako nějakou postřehu reality božské *smyslem*, o kterém z jejich spisů pouze tolik lze poznati, že nemá s rozumem nic společného. Co o tomto smyslu po stránce filosofické jest souditi, bylo již řečeno. Se stanoviska katolické bohovědy jest to učení bludné. Když se jednalo na sněmu Vatikánském o uvedený výměr víry, nenaskytl se mezi přítomnými biskupy a theology ani jeden, který by byl popřel, že víra jest formálně konem rozumu a žádné jiné mohutnosti **).

*) Conc. Vatic. Ses. III. cap. III. Srv. Denzinger, Enchiridion, č. 1638.

**) Srv. Conc. Collectio Lacensis VII. 528a; Chr. Pesch S.J. Theologische Zeitfragen, 4. Folge, str. 13.

2° Ačkoliv pravda věroučná jest předmětem rozumu, jest přisvědčení pravdě té konem, který *vůle rozumu poroučí*. Kon *prisvědčení* jest sice činností rozumu, avšak této činnosti předchází jiná činnost vůle, která onen kon takřka rozumu diktuje. Tím jediné jest možno, že víra, ačkoliv vlastně přísluší rozumu, jest ctností, tedy něčím, čeho dosíci lze jenom konem *svobodným*.

K lepšímu porozumění služí příklad. Procházím-li se, vykonávám činnost tuto sice nohy, avšak jenom proto, že tomu tak chci: činnost nohou mých jest vůlí doporučena a tudíž svobodna, ačkoliv mohutnost, kterou se pohyb bezprostředně provádí, sama o sobě svobody schopna není, neboť svobodnou jest pouze vůle. Podobně přemýšlím-li o nějaké pravdě, vykonávám to rozumem. Avšak přemýšlím-li proto, že tomu tak chci, pak vykonává můj rozum pouze rozkaz vůle i jest mé přemýšlení svobodný kon, ačkoliv rozum sám o sobě svobody schopen není. Tudíž i přisvědčení pravdě zjevené - víra - jest sice konem rozumu, avšak vůlí doporučeným, tedy svobodným, mravným. Namítne-li se, že rozumu poroučeti nelze, co rozum jednou za pravdu jasně pozná, tomu nutně přisvědčí; a poznává-li něco jasně jako nepravdu, že žádný rozkaz vůle ho nepřinutí, aby to jako pravdu přijal: odpovídá učitel andělský *): »Ano, to platí tehdy, poznává-li rozum pravdu jemu evidentní (zřejmou) vyplývající z vnitřních, se vši jasností pochopených důvodův. Není-li však důvodův evidentních, aneb nepoznává-li jich rozum se vši určitostí, podléhá vlivu vůle a to rozmanitým způsobem. Především může vůle na rozum působiti, aby zkoumání důvodů větší píli věnoval, anebo naopak, aby od hledání důvodův upustil. Dále může stranická vůle způsobiti, že rozum otázkách nejistých nebo pochybných rovněž si stranicky počíná, pátraje dychtivě po důvodech »pro« a zanedbáváje úmyslně důvodů »proti«, aneb naopak. Konečně může vůle způsobiti, že rozum přisvědčí některé pravdě, ačkoliv o její pravdivosti z důvodů vnitřních se přesvědčiti nemůže, opíraje se pouze o důvody vnější, nejčastěji o autoritu. Toto poslední se stává, běží-li o předmět víry. *Kon víry jest proto kon svobodný, mravný a tedy i záslužný, ačkoliv mohutnost, která jej klade, není vůle, nýbrž rozum - avšak na rozkaz vůle, - dle modernistů však víra není konem svobodným, tudíž také žádnou ctností.*

*) Thomae Aq. S. Th. 1, q. 82. a. 4; 1-2, q. 9. a. 1. ad 3. Srv. Bern. Boedder S. J., Psychologia rationalis, editio altera, str. 299. b.

Onomu působení immanentní reality božské na smysl náboženský neodpovídá se strany člověka žádná jiná činnost, než jakési trpné jeho vnímání; proto sluje také u nich pouze *cit náboženský* či náboženská zkušenost. Rozum a vůle nemají při tom ani nejmenšího účastenství. Modernistická zkušenost náboženská jest děj smyslový, právě tak nutný, jako na př. smyslná postřeha světla, působí-li toto na čidlo zrakové, aneb postřeha tepla, nalézáme-li se poblíž zřídla tepelného.

3° Mimo to jest dle sněmu Vatikánského *víra ctností nadpřirozenou, které tudíž člověk bez nadpřirozené milosti Boží ani schopen není*. Pravd věroučných nelze vždy rozumem až k evidenci dokázati a pochopiti; proto, jak bylo řečeno, jest rozum vzhledem k nim svoboden v tom smyslu, že nemusí jim nutně přisvědčiti. Co se zvláště tak zvaných *tajemství víry* týče, jsou to pravdy nad rozum lidský tak povýšené, že by bez zvláštního zjevení Božího o nich vůbec nevěděl. Mimo to druží se k pravdám věroučným i pravdy mravoučné, ukládající člověku různé, často velmi obtížné povinnosti mravní. Proto by člověk používaje, či lépe zneužívaje svobody své, k pravé víře ani nedospěl, kdyby ho mimořádná milost Boží nepodporovala. Bůh tedy musí milostí svou působiti jak na naši vůli, aby ji k víře naklonil, tak na náš rozum, osvětluje jej, aby pravdy zjevené správně pochopil a přijal. Modernisté, jak již bylo na jiném místě ukázáno, tohoto mimořádného působení milosti Boží vůbec neuznávají. Dle způsobu, jakým vznik víry vysvětlují, byl by děj zcela dle zákonů přirozených, kdyby ovšem takových vůbec stávalo. Proto protiví se výklad jejich 5. kanonu o víře (téhož sněmu Vatikánského), jenž zní: »Tvrdil-li by kdo, že křesťanská víra není *svobodna*, aneb že *milosti* Boží jest potřebí pouze k živé víře, která se osvědčuje láskou, budiž vyobcován« *).

4° Slovy: »*pro autoritu* zjevujícího se *Boha*, který ani klamati, ani oklamán býti nemůže«, udává sněm Vatikánský poslední důvod, pro který věřící pravdě náboženská přisvědčuje. Táže-li se katolík, proč vlastně svou víru za pravdivou má, zní odpověď: *poněvadž Bůh ji lidem zjevil*. Avšak všickni lidé nestávají se bezprostředně účastni zjevení

Božího. Zjevení, kterého se dostávalo patriarchům a prorokům, byli pouze tito svědky. Zjevení, které život a učení vtěleného Slova Božího v sobě obsahuje, stalo se ovšem těm, kteří Krista znali a slyšeli, avšak co jest to proti ostatnímu člověčenstvu? Největší část věřících dovídá se o zjevení Božím nepřímou, takřka oklikou. Ba ani ti, kteří bezprostředně byli účastni zjevení, jehož ústy Ježíše Krista lidstvu se dostalo, nepoznávali přímo, že by to bylo zjevení božské, nýbrž musili o tom přesvědčení býti jistými znameními, zázraky a proroctvími. Kristus řekl o sobě, že jest s nebe poslán, aby lidem pravdu zvěstoval. Tím však důkazu pravdivosti slov svých ještě nepodal, neboť tak by mohl každý jiný o sobě vypovídati. Ale Kristus činil *zázraky*, vodu proměnil ve víno, mrtvé vzkřísil k životu, poručil rozbouřenému moři, aby se uklidnilo, uzdravoval nemocné v okamžiku. Kristus *předpověděl* vlastní své z mrtvých vstání, předpověděl sestoupení Ducha sv. na apoštoly, předpověděl jim, že také oni zázraky ve jménu jeho budou činiti, předpověděl zkázu města Jerusalema a mnohé jiné. Jeho vznešené učení, jeho svatý život, jeho zázraky a vyplnění jeho proroctví byly sv. apoštolům a všem, kteří ho znali a dobré vůle byli, důkazem pádným a jasným, že také jeho zjevení jsou pravdivá. Ježto život Kristův, jakož i skutkové jeho jsou historickými událostmi, možno každému, kdokoli k tomu schopnost, čas a prostředky má, methodou historickou znovu je zjistiti a o pravdivosti jejich se přesvědčiti. Povolání k tomu činitelé po staletí již to činí, a povždy se ukázalo, že události ty po vnější jejich stránce lze podrobiti i nejostřejší kritice historické. Těm však, kteří nemají k tomu ani vzdělání, ani času, ani pomůcek, slouží za důkaz pravdivosti událostí oněch církev katolická sama, rovněž dílo Kristovo, kterému božský zakladatel předpověděl, že »brány pekelné ho nepřemohou«.

Víra tedy opírá se o dějinné události, a to hlavně o událost nadpřirozeného zjevení Božího, jako nejhlubšího důvodu, pro který jistým pravdám náboženským přisvědčujeme, potom o jiné události, kterými skutečnost a pravdivost onoho zjevení zabezpečena býti má, totiž o zázraky a proroctví, jako vnější důvody věrohodnosti, bez kterých bychom rozumnosti a závaznosti víry nepoznali. Proto stanoví sněm Vatikánský: »*Tvrdil-li by kdo, že božské zjevení nelze žádným vnějším znamením učiniti věrohodným, a že proto musí lidé výhradně vnitřní*

*) Srv. Denzinger, Enchiridion, čís. 1661. Zní: „Si quis dixerit, assensum fidei christianae non esse liberum, sed argumentis humanae rationis necessario produci; aut ad solam fidem vivam, quae per caritatem operatur (Gal. 5,6), gratiam Dei necessariam esse: anathema sit“.

*zkušeností, anebo soukromým vdechnutím k víře býti přivedeni, budiž vyobcován *)*. A dále: *»Tvrdí-li kdo, že zázraky vůbec nejsou možny, a že proto všechny pověsti o zázracích, ani Písmo sv. nevyjímajíc, musí se odkázati do říše bájí a mythů; anebo že nelze nikdy zázrak s jistotou poznati, a proto ani božský původ křesťanského náboženství jím skutečně dokázati, budiž vyobcován« **)*.

Modernisté na vzdor Vatikánskému sněmu právě toto zavržené učení přijali za své. Pravíme na vzdor, protože usnesení památného tohoto sněmu znají, aspoň hlavní vůdcové celého hnutí, Loisy a Tyrrell, velmi dobře. Zní to jako výsměch, čteme-li ve spisech Loisyho často tatáž slova a obraty, kterými církevní sněm různé bludné názory zavrhuje, a jimiž on své názory pronáší. Modernisté neuznávají ani mimořádného zjevení, ani zázrakův ani proroctví. Na místo zjevení kladou vnitřní zkušenost jednotlivce, jenž jakýmsi náboženským smyslem postřehuje působnost immanentní reality božské, a z postřehy té vzniká pak bezprostředně jistota u víře. Zajímavo jest, že ačkoliv Tyrrell, Loisy, Blondel se zcela vážně tváří, jakoby předkládali světu zbrusu nové učení »nikoliv beze strachu a pochybností«, jak italští modernisté v »Programma« svém nás ujišťují, přece jejich zásady tímž sněmem Vatikánským často doslovně jsou citovány, zavrženy a spolu poukázáno, kde třeba vlastně původ jejich hledati. V protokolu, jímž se zaznamenává projednání svrchu uvedeného kánonu 3. a 4., čte se totiž toto vysvětlení: »Tento článek víry staví se proti jistému bludu, který jest tím nebezpečnější, poněvadž běře často na sebe škrabošku zbožnosti. V řadách oněch protestantů totiž, kteří se ještě k přijetí křesťanského zjevení hlásí, jsou mnozí, kteří vnější důkazy hodnověrnosti jako nedostatečné k poznání a důkazu události zjevení zavrhuje, a výhradně se odvolávají na *vnitřní zkušenost*, náboženský smysl, svědectví ducha, a na bezprostřední jistotu u víře. Hodnotu a nutnost pohnutek hodnověrnosti, čerpaných ze zázraků a vyplněných proroctví atd. popírají buď vůbec, anebo ji připouštějí jako další utvrzení (ve víře) tehdy, když víra se již předpokládá. Neboť prý události takové mohou pouze věrou, kterou věřící již má, býti poznány. Protestanté naší doby kladou na místo

svědectví Ducha svatého přirozený smysl náboženský, anebo náboženskou potřebu duše. Tímto náboženským smyslem přijímáme prý přímo náboženství křesťanské jako pravé a božské, aniž zjevená pravda nějakým vnějším znamením se nám prokázala hodnověrnou. Jsou také mezi nimi tací, kteří učí, že ony nadpřirozené události nemohou vůbec býti poznány jako pohnutky hodnověrnosti, jestliže se nepředpokládá již víra, a proto prý událost zjevení nemůže býti dokázána člověku, který ještě víry nepřijal... Že blud, o nějž běží, plný jest nebezpečí, jest na bíledni. Neboť zavrhnou-li se vnější známky, kterými Bůh svá zjevení takorba božskou pečeti ověřuje, anebo zbaví-li se vši síly přesvědčivé, a odkáže-li se víra pouze na vnitřní zkušenost a vnitřní cit, pak není již spolehlivého měřítka, jímž by se pravé zjevení od domnělého rozlišilo. Neboť onen vnitřní cit, oddělí-li se od vnějších kritérií, podléhá nejhoršímu sebeklamu. Proto také vidíme, že mnozí se pro bludné náboženství a zjevné kacířství rozhodují, odvolávajíce se na vnitřní zkušenost a vnitřní cit, který Duchu svatému připisují. S tímto důvěřováním vnitřnímu citu, a zavrhováním pohnutek hodnověrnosti souvisí také blud jiný, za naší doby velmi rozšířený, že totiž jest dovoleno od katolického náboženství přestoupiti k jinému, jestliže katolické vnitřní zkušenosti a náboženskému citu již nevyhovuje« *). Toť původ a kritika učení modernismu o víře. Jest to, jak zřejmo, tutéž učení, kterého již před sněmem Vatikánským někteří *protestantští* theologové hájili, a které sněm uvedenými kánony 3. a 4. zavrhl.

První, kdo náboženskou zkušenost jednotlivce za výhradní zdroj víry a náboženství prohlásil byl asi Schleiermacher. Dle něho jest »osobní prožívání« (persönliches Erlebnis) Boha věrou a náboženstvím; v této náboženské zkušenosti zjevuje se jednotlivci Bůh a bývá jím poznáván **). Dalším zastáncem náboženství immanence byl professor protestantského bohosloví v Erlangách Hofmann. Hofmann vyslovil

*) Srv. Conc. Coll. Lac. VII. 528 a násl.

**) „Man nennt Schleiermacher den Reformator der Theologie... Er ist es auch, von einer Seite her gesehen. *Er hat die dogmatische Theologie an ein eigenes, d. h. persönliches Erlebnis des Menschen gebunden... Dies Erlebnis ist unser persönlicher Glaube, unsere Religion.*“ Tak píše Dr. Erich Schader (protest. theolog) ve svém spise: *Theozentrische Theologie*, I. Teil, 4. str.

*) De fide, can. 3. Srv. Denzinger, Enchiridion, čís. 1659.

**) Tamtéž, čís. 1660.

zásadu: »Jako křesťan, jsem sobě, jako bohoslovcí, vlastním předmětem vědy«, t. j. mé osobní náboženské zkušenosti jsou zdrojem mé víry a náboženství. Dle této zásady zpracoval též celou svou bohovědu, aspoň pokud se dogmatické stránky týče *). Stejnou zásadu jinými slovy vyslovil Frank, rovněž professor bohosloví protestantského v Erlangách **). Podobně Ihmel, a dlouhá řada novějších protestantů hlásí se k tak zvanéologii anthropocentrické, t. j.ologii, která vycházejíc od člověka, jeho náboženských potřeb, jeho náboženských zkušeností, buduje novou bohovědu, v níž se vnější zjevení, ústní podání, učitelský úřad, důkazy hodnověrnosti, buď naprosto ignorují ***), aneb se jim přičítá hodnota podřízená. V otázkách náboženských musí prý býti heslem naprostá svoboda a pohrdání vším, co vlastní úsoba sama si za normu náboženskou nevyvolila, řídíc se při tom svou náboženskou zkušeností †).

*) Schäder píše o něm: „Hofmann befreit die Theologie, wenn er im Rechte ist, völlig von allen Entscheidungen der historischen Forschung über den Verlauf der Heilsgeschichte, vor allem über den Verlauf der Geschichte Jesu Christi. *Kein Historiker, keine geschichtliche Wissenschaft hat in die Art, wie die Theologie mit Gottes heiliger Geschichte umgeht, eine Silbe hineinzusprechen. Die Theologie fasst hier beim Christen, bei seiner Wiedergeburtserfahrung Posto and beherrscht von dort aus den gesamten Tatsachenverlauf der Heilsgeschichte. Eine geistliche Erfahrung des Christen liegt vor, und von hier aus wird über Wahrheit und Inhalt der Heilsgeschichte gerichtet.*“ O. c. str. 31-32.

**) „Frank will von der *Erfahrung der Wiedergeburt oder des neuen christlichen Ich aus das Wort Gottes als die begründende Ursache dieses neuen Lebensstandes erfassen*. Er meint, dass unsere Gewissheit um unsere Wiedergeburt unmittelbar auch das Wort Gottes als den Grund unserer Wiedergeburt umschliesse“ Schäder, o. c. str. 117.

***)) „Unsere sittliche Not ist es, *sie allein*, welche uns die Brücke zu der Geschichtstatsache Jesus Christus schlägt; *diese Not und die Erfahrung*, dass Christus *uns von ihr erlost*... Sonst verbindet uns mit Christus nicht die historische Untersuchung oder Beobachtung seiner Wirklichkeit.“ Tak píše o nauce Hermannově Schäder, o. c. str. 155-156.

†) Vyšlo od Hermanna: „Die Freiheit der Frommigkeit *von jeder ausserlichen autoritativen Bindung*, die Versagung religiöser Pietät gegen alles, was sich unsere Persönlichkeit nicht selber zur Norm macht“. Cfr. Schäder, o. c. str. 148. Ano, Hermann nazývá katolicismus nemravným, protože je vázán autoritou. »*Frei und fromm*« bylo jeho zásadou. Srv. Schäder I. c.

To jest tedy náboženství immanence v plném rozkvětu, zároveň se všemi praktickými důsledky. Proto soustava modernistův originální není. - Novým na celé věci jest pouze to, že Loisy, Tyrrell, Laberthonniere, Murri a jiní jsou katoličtí kněží. Právem napsal proto Scipio Sighele, kdyby vůdcové modernismu nebyli kněžími, že by jejich theorie jistě nezpůsobily tolik hluku, protože jest to »crambe repetita« (ohříváné zelí).

Pochopujeme tedy, kterak modernismus mohl tvrditi, že *víra podléhá vědě*. To, co věrou nazývají, není vůbec věrou, tím méně věrou katolickou. Přesvědčení katolíka opírá se o nadpřirozené zjevení Boží; věříme, protože Bůh, pravda věčná, to zjevil a pravdivost zjevení dokázal událostmi, které historickou methodou lze zjistiti. Z té příčiny bylo, jest a bude učením katolické bohovědy, že víra ve věcech náboženských jest nad každou profánní vědu povýšena, ve věcech pak profánních ostatním vědám nadřízena, to jest žádná věda profánní nemůže býti pravdivou, přiči-li se pravdám Bohem nám zjeveným. Příčina toho jest jasná. Rozum lidský, od něhož věda má svou existenci, může se klamati, a často se klamal; Bůh však, jehož zjevení jest zdrojem víry, klamati ani oklamán býti nemůže. Nejlepším důkazem »ex absurdis« (t. j. z nesmyslných důsledkův učení) proti zásadě modernistů, že víra se musí vědě přizpůsobiti, jsou *dějiny filosofie*. Co tu různých vědeckých názorů splodí jediné století, ba jediné desítiletí. Každý z oněch vědců činí nárok na neomylnost a naprostou vědeckost své soustavy; a přece stojí tyto někdy venkoncem proti sobě. Kterému z nich má se víra přizpůsobiti? Právě soustava čítající největší počet stoupenců může se, jak zkušenost dokazuje, přes den změnit. Co se dnes ve filosofii velebí, to se zítra odkládá jako věc přežilá... Musila by tu platiti také zásada: »Ježto pravda našeho poznání jest pouze relativní, jest lhostejno, kterému z různých systémů filosofie se víra přizpůsobí, kousek pravdy se najde všude?« Ale tu dle téže svobodomyšlné zásady musí býti také církev oprávněna, aby zůstala při své staré, osvědčené filosofii Aristotelově a sv. Tomáše Akvinského, neboť i v této musí býti snad také kousek pravdy. Nelze přece mysliti, že všechny ostatní soustavy mají kousek relativní pravdy, a jenom stará filosofie scholastická jest čirou nepravdou. -

Co platí o filosofii, platí o všech *ostatních vědách*. Kolika promě-

nám podléhají na př. různé hypothese a theorie přírodopýtců v poměrně krátké době.

Ještě r. 1873 promluvil Maxwell, který jinak byl křesťanem z přesvědčení, na sjezdu anglických přírodopýtců tato rozhodná slova: »Každý atom v celém všemíru má na sobě známku soustavy metrické, právě tak přesně určenou, jako normální metr v Paříži... *U atomů není vzrůstu ani rozkladu, vzniku ani zániku*. Kdo by se byl tenkrát opovážil vysloviti nejmenší pochybnost o všeobecné platnosti této zásady fysiků, byl by býval z kruhu vzdělanců vyloučen. Netrvalo však dlouho a byly objeveny různé látky radioaktivní uran, thor, radium, aktinium. Záhadné záření, které vysílaly, uvedlo učence v mnohém směru do nemalých rozpakův. Zvláště bylo dogma Maxwellovo o neproměnlivosti atomů navždy otřeseno. Po četných, velmi důmyslných pokusech vynikajících odborníků má se dnes za jisto, že *atomy látek radioaktivních spontánně se rozkládají a mění*. Vyzařováním t. zv. Alfa- paprsků ztrácí radioaktivní atom na své váze a přechází v jiné tvary (metaboly), lišící se navzájem vlastnostmi fysickými i chemickými. Neúnávný badatel v tomto oboru, E. Rutherford, uvádí na př. tuto řadu metabolů radia: radium (atom. váha 225), emanace, radium A, radium B, radium C, radium D, radium E, radium F. V této řadě vyzařuje první, druhý, třetí, pátý a sedmý člen alfa-částice; proto se stává atomová váha každého následujícího členu o 4 jednotky menší. Protože i poslední člen radium F vysílá alfa-záření, ztrácí též na atomové váze, a jest pravděpodobno, že jeho metabol jest radiooovo [atom. váha 206,7] *). Mimo to se zdá, že radium není matečnou látkou této řady, nýbrž že jest samo jedním z metabolů uranu, jehož atomová váha=238. Měli bychom tedy řadu metabolů, jejíž krajní členy, uran - radiooovo se vzhledem k atomové váze asi o 23 jednotek liší **). Podobné metaboly má též thorium a aktinium. Mimo to lze uvést, že radioaktivní záření bylo pozorováno na velmi četných látkách. Prof. Geitel dovozuje, že spontánní ionisace atmosférického vzduchu jest do jisté míry podmíněna

*) Srv. „Elektronen“ von Sir Oliver Lodge, aus dem Englischen übersetzt von Prof. G. Siebert, Leipzig 1907. Str. 153. Též „Přehled pokroku fysiky za rok 1905“. Praha 1906. Str. 270.

**) L. c. str. 266-267.

*všeobecným rozšířením látek radioaktivních v kůře zemské *)*. Je-li toto záření provázeno podobnými zjevy, jako záření radia, thoria a j., musili bychom důsledně usouditi, že se ony látky v kůře zemské také pozvolna rozkládají, měníce svoji váhu atomovou i jiné vlastnosti fysikální. A skutečně usilují fysikové, zvláště angličtí, o to, *se všeobecniti větu o desintegraci atomů a tím i možnou proměnu prvků v sebe **)*. Credo Maxwellovo, že »u atomů není vzrůstu ani rozkladu, vzniku ani zániku«, nemá již platnosti.

Ano v době nejposlednější pokoušejí se fysikové nejzvučnějšího jména, prof. J. Thomson, William Barlow, Lord Kelvin, zvláště pak Sir Oliver Lodge, a j., vypracovati na základě theorie elektronové novou theorii o hmotě vůbec, která, osvědčí-li se, všechny dosavadní názory chemikův a fysiků musí zvrátiti. Až dosud mluvilo se ve fysice a lučbě o tak zv. prvcích. *Dle nové theorie Lodgeovy žádných prvků není*. Chemický atom jakékoliv látky byl by pouze jakousi jednotkou pozitivní elektřiny, tvořící jádro, ve kterém a kolem něhož jest roztroušen jistý počet negativních elektronů. Atomy různých látek lišily by se navzájem *pouze počtem a seskupením těchto negativních elektronů ***)*. Není jiné energie mimo energii elektrickou; adhaese, kohaese, světová gravitace, záření tepelné, záření světelné, chemická příbuznost určitých prvků, to vše jsou pouze různé jevy energie elektrické. Není jiného pohybu, než proudění elektrických částic. Není jiné hmoty, než pozitivní a negativní ona tělíska elektrická. Vše, co dosud hmotným bylo zváno, jest tedy elektřinou - odtud *elektrická theorie o hmotě*.

Dobrodružný ráz nové této theorie jest zajisté patrný. A přece není pochyby, že mnohý učenec s nadšením se k ní přikloní, již pro její krajní tendenci monistickou. Uplatní-li se však; jakou revoluci musí způsobiti ve všech oborech věd přírodních, zvláště lučby a fysiky.

*) Srv. Přehled pok. fysiky za rok 1906. Praha 1908. Str. 280. Ionisace plynu slove zjev, že plyn, který za obyčejných podmínek jest špatným vodičem elektřiny, stává se vodivým.

**) L. c. str. 269.

***) Srv. Elektronen von Sir Oliver Lodge..., str. 132- 140. Též Přehled pok. fys. za rok 1906, str. 269.

Podobné úvahy platí o každé jiné vědě profanní. Co tu stálých změn a oprav. Nejlépe to cítí učenec, který se snaží, aspoň v jediném oboru vědy udržeti se na úrovni doby.

Nedivíme se tomu. Pravdy, které jsou předmětem věd profánních, nejsou nám zjeveny. Jest to ponecháno bádavému duchu lidskému, aby zkoušel sil svých na vyzpytování jejich, i lze snadno pochopiti, že důvtip lidský vždy nestačí, aby celou pravdu najednou a dokonale pochopil. Namáhavě, krok za krokem kráčí osvěta vpřed; častokráte zabloudí na stezky bludné, octne se na bezcestí, a musí se vraceti zpět, aby s větší pozorností začala svoji práci poznovu. Věda profánní, i když si osvojuje hrdý název »exaktní«, jest omylům a proto i změnám podrobena, jak to dějiny její nejjasněji dosvědčují. A víra, jejíž předmětem jest pravda Bohem nám zjevená, měla by se stále vědě přizpůsobovati? Měla by se měniti dle módy právě vládnoucí? Pošetilejší zásady nemohli modernisté ani vysloviti.

Ještě na jednu záhadu budiž upozorněno. Dle názoru modernismu vzniká víra náboženskou zkušeností, podmíněnou bezprostředním působením immanentní reality božské na smysl náboženský. Tím prý nabývá člověk přímo jistoty o realitě té a svém vztahu k ní a nepotřebuje žádného jiného prostředkovatele. Sotva mohou Loisy, Tyrrell a jejich stoupenci věriti svým vlastním slovům. Nabývám-li přímým a bezprostředním působením božstva jistoty poznání věcí náboženských, *k čemu pak jest toho přizpůsobování se víry k vědě ještě potřebí?* Bud' pravdou jest, že božstvo se jednotlivci bezprostředně zjevuje smyslem náboženským, i jest druhá zásada, že by se víra musila stále řídit vědou, hotovým nesmyslem; anebo jest tato druhá zásada správná, ale tu opět musí padnouti zásada prvá. Toho žádá zákon logického myšlení, ale ovšem dle téhož zákona nemusí býti ani jedno ani druhé pravdou, a tak tomu skutečně také jest. Pravá, katolická víra neopírá se o jakési předstírané zjevování se reality Boží jednotlivci, nýbrž o vnější, nadpřirozené, mnohými zázraky zaručené zjevení Boží; a z té příčiny nestará se o proměnlivé a nejisté výmysly lidského důvtipu, nýbrž spoléhá výhradně na autoritu božskou. Při tom však zůstane rozumu lidskému vždy volno, pravdy Bohem nám zjevené, pokud nejde o tajemství, také rozumovými důvody dokazovati, je vysvětlovati, s jistými výsledky věd profánních srovnávati; naopak zase má věda profánní

právo, zcela volně býti činnou ve svém oboru, pokud jenom výsledky bádání jejího se neprotiví zjeveným pravdám věroučným. Zásada Loisyho, že pravda musí zvítěziti, jest zcela správná; avšak naprosto nesprávný jest Loisyho předpoklad této průpovědi, jakoby totiž pravda byla vždy na straně vědy.

Vzhledem k tomuto předpokladu a vzhledem k bludnému pojmu modernistův o víře vůbec, zajisté nikdo se již nepozastaví nad praktickými důsledky jejich jednání, o nichž se encyklika dále rozepisuje. Modernista rozlišuje přesně věřícího od vědce. Věřící nechť si na základě své vnitřní zkušenosti věří, k čemukoliv jej tato vede, v božství Kristovo, v božský původ církve, v její učitelský, neomylný úřad; v ústní podání; církevní Otce, církevní sněmy a pod. Věda o všem tom ničeho neví, a kráčí vlastní cestou. Sněmy církevní, sv. Otcové, ustanovení učitelského úřadu církve, jsou pro ni pouhé dějinné události téhož řádu, jako každá jiná událost, a proto přikládá k nim historickou kritiku, jako ke každému jinému ději. Jak tato kritika podle vytčeného stanoviska dopadnouti musí, bylo již svrchu řečeno. I může prý se státi, že věřící za jistých podmínek něco přijímá, co dějepisec naprosto zavrhuje^{*)}. Jasný příklad máme na Kristu. Dějepisec vidí v Kristu jen pouhého člověka; o jeho domnělém božství methodou kritickou nelze ničeho se dopátrati; protože všecko božské, transcendentní jest rozumu, vědě naprosto nepřístupno. To však není závadou, proč by věřící v božství Krista Ježíše nevěřil^{**)}. Máme tudíž v duši věřícího dvojí svět; svět, víry a svět vědy, i jest možno, že jeden druhému odporuje. Tážeme se s úžasem, kterak možno, aby člověk něčemu věřil, a zároveň byl přesvědčen, že se to nesrovnává s vědou? A kterak se to srovnává se zásadou Tyrrellovou, že člověk v sobě rozporu nesnese?

*) Srv. La Quinzaine, roč. 1904, str. 147 a násl.

**) Monstrosní toto lišení dvojího Krista nalézáme na př. u Loisyho „L'Évangile...“ str. 17 a násl., str. 89; „Autour...“ str. 93, 111-113, 117, 120, 127... Loriaux: „L'Autorité des Évangiles“ str. 27 a násl., A. Dupin: „Le Dogme de la Trinité“ str. 24 a násl. Ostatně toto rozlišování Krista historického a Krista víry není původní myšlenkou Loisyho. Již několik let před vydáním jeho „L'Évangile et l'Église“ (1902) uveřejnil protestantský theolog Dr. M. Kahler své pověstné dílo: »Der sogennante historische Jesus und der geschichtliche Jesus«. Leipzig. Loisy, zvláštní přítel německé svobodomyšlné literatury, zajisté spisu Kahlerova důkladně vykořistil.

Odpověď' jest stručná. Tyrrell má pravdu, mysl lidská nesnese takového rozporu; však Loisy a ostatní radikální modernisté také jen na oko věřícímu víru nechávají, ve skutečnosti pak útočí na církev katolickou, proč se nepřizpůsobuje vědě (Ward, Loisy, Tyrrell), smějí se dogmatům církve (titíž, zvláště Tyrrell a Loisy), tupí filosofii křesťanskou (Laberthonnière, Murri a s nimi zásadně všichni ostatní), a žádají zcela kategoricky, aby katolická církevco nejdříve důkladnou opravu provedla. Svou vlastní praxí odsuzují tudíž smyšlenky své, jenom předstírané, aby hlavy nedosti prozíravě pomátli, stavíce se, jakoby nebyli proti víře a katolickému náboženství.« Nebude tedy třeba, tímto dvojím Kristem déle se zabývat. Kdo v Kristu odlučuje Boha od člověka, odkazuje Boha výhradně víře, člověka vědě, vůbec již pravého Krista ztratil.

§ III Modernistické bohosloví.

Mají modernisté též své bohosloví? Theologie či bohověda jest dle výměru slovního »věda o Bohu«. Pokud se věda tato vztahuje pouze na to, co přirozeným světlem rozumu o Bohu nám poznati lze, jmenuje se *bohověda přirozená*, a jest částí filosofie. Běží-li však o to, co Bůh sám cestou mimořádnou, nadpřirozeným zjevením o sobě lidem zjevil, slove věda ta *bohosloví nadpřirozené*, a vyměřuje se jako »věda o Bohu a věcech božských, zjevením Božím zjednaná«. Modernisté však dle agnostických svých zásad popírají, že by člověk rozumem něco o Bohu poznati mohl. Ovšem neprávem. Apoštol národů, sv. Pavel, v listě svém k Římanům zvěstuje hněv Boží těm, kdož pravdu Boží nespravedlností zadržují »neboť co známého jest o Bohu, zjevné jest jim; Bůh zajisté jim to zjevil. Nebo neviditelné vlastnosti jeho ze stvoření světa, skrze ty věci, kteréž jsou učiněny, rozumem pochopené spatřiny bývají, totiž jeho věčná moc a božství; tak že nemohou míti výmluvy.« *) Slovy těmi sv. Pavel vyměřuje takřka předmět a naznačuje metodu bohovědy přirozené, že totiž z věcí viditelných, kteréž učiněny jsou, rozumem poznávati lze neviditelné vlastnosti Boží a velebnost Tvůrce světa. Modernisté možnost takového poznání popírají a proto by vlastně bohověda přirozená v jejich soustavě ani místa neměla. Tím méně může

*) K Řím. 1, 19-20.

býti u nich řeči o bohosloví nadpřirozeném. Slyšeliť jsme z vlastních úst vůdců modernismu, že nadpřirozené zjevení, hlavní zdroj bohovědy katolické, není ani možným ani poznatelným.

Avšak, jako Kant, ačkoliv bohovědu theoreticky vyloučil z oboru lidského vědění, ježto předmět její jest vzhledem k rozumu něčím transcendentním, přece o Bohu a náboženství týmž svým rozumem mnoho se napřemýšlel, a v objemných, důkladných spisech výsledky této své rozumové práce s námi sděloval, (Kritik der praktischen Vernunft, Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft): tak také modernisté, ačkoliv by všecko bohosloví měli důsledně ignorovati, přece právě o něm nejvíce píší. Ba jest doznati, že všecko jejich agnostické filosofování, a na něm spočívající pokusy dějepisné a apologetické, nemají jiného účelu, než poskytnouti jejich bohosloví náležité opory. Nová - moderní - bohověda, toť paradoxní, hlavní cíl všech jejich snah, vše ostatní jsou prostě prostředky k jeho dosažení. Lze říci, že žádný z vůdců modernismu nenapsal dosud ani jednoho celistvého, samostatného díla filosofického nebo dějepisného, nebo hotové nějaké a zaokrouhlené apologie křesťanství, nýbrž vše, co píší, stojí v nejužším styku s bohovědou, ovšem že nikterak v její prospěch. Celá kritika pouhého rozumu neměla u Kanta jiného praktického účelu a u jeho čtenářů jiného výsledku, než podkopati vážnost dosavadní metafysické bohovědy a na její místo postavit Boha, o kterém sice pouhý rozum žádné vědomosti míti nemůže, jehož jsoucnost však praktický rozum prostě vyžaduje. Podobně všecko filosofování modernistů nemá jiného účelu, než odstraniti, možno-li, katolickou bohovědu dogmatickou, a na její místo dosaditi bohovědu moderní, naprosto sice nekatolickou, ano nekřesťanskou, ale neméně dogmatickou. Dogmata, místo papeže a sněmů církevních, předkládají modernisté sami.

Mluvíme-li tudíž v následujících řádcích o bohosloví, nutno stále míti na zřeteli, že pojem, který modernismus s tímto slovem spojuje, jest vlastně karikaturou pravého bohosloví. Co modernisté slovem »bohosloví« rozumějí, řekl jeden z nich v pseudonymním spise »Psicologia della religione«, kde čteme tyto výměry náboženství: »Náboženství, jako určitá forma životní, není než *citem*, či shlukem citů, podmíněných určitou postřehou a nabádajících k určitým *konům*. A totéž možno podobně říci o každém činiteli, ve které se obyčejně náboženství

rozděluje, o víře, naději, lásce, pokání, úctě... *). Náboženství jest tedy věcí citů, podmíněných vnitřní postřehou; není tudíž ani bohověda modernistická ničím jiným, než *analisi a sintesi (rozborom a souborem) vnitřních postřeh jednotlivce, jakož i náboženských zkušeností kolektivních*. Přirozeně musí při oné analýsi a syntézi užito býti těchže zásad, které sobě modernismus vůbec za základní dogmata vyvolil. A tak setkáváme se i v bohovědě modernistů se známými zásadami: immanencí, symbolismem a evolucionismem. Mimo to vyžádalo si souborné líčení vývoje symbolů nový ještě pojem - permanence. Immanence, permanence, symbolismus a evolucionismus: toť základní sloupové nejen filosofie, nýbrž i bohosloví modernismu. První dva, *immanence a permanence*, nahrazují modernistům nadpřirozené zjevení, církevní Otce a tradici církevní, symbolismus pak a evolucionismus jest moderním surrogátem za neomylný úřad učitelský v církvi a za všeobecné církevní sněmy. Zjevení Boží, uložené zvláště v Písmě sv., ústní podání, obsažené zvláště ve spisech sv. Otců, neomylný úřad učitelský v církvi, uplatňující se ponejvíce usneseními církevních sněmů: toť jsou dosavadní »loci theologici« katolické bohovědy, prameny, z nichž pravá katolická bohověda důkazy své čerpala. Modernista tvrdí, že tak činila neprávem. Nebyla by mohla církev učící, Písmo sv., sv. Otcové vstřípiti v mysl člověka nějaké poznání božstva, kdyby nebyla bývala předcházela v duši jednotlivců vnitřní *postřeha immanentní reality božské*. Tato jest základem všeho; z ní dá se jediné vysvětliti původ a povaha, jakož i závaznost dogmatu, vznik a náboženská hodnota vnější bohoslužby, vznik a význam Písma sv.,

*) „Come determinato modo di vita, la religione é un sentimento o un gruppo di sentimenti, determinati da certe percezioni e conducenti a certe azioni. E ciò può essere detto egualmente di ciascono di que fattori nei quali si usa risolvere la religione: fede, speranza, amore, penitenza, riverenza...“ *Psicologia della religione*, Sostene Gelli, Roma 1905, str. 9. Spis ten vydala „Società nazionale di cultura“, v jejíž čele stojí Romolo Murri. V tomtěž spisku Gelliho čteme dále: „la religione, come elemento di vita in genere, dice esperienza di sentimenti di attrazione e di ripulsione in accordo con i quali noi liberamente dirigiamo la nostra azione... e così nella sostanza è cosa di sentimenti e di affetti!“ Gelli jest nepravé jméno spisovatele, jenž jest dle všeho katolickým knězem. Dle Tyrrella vnitřní, od božství pocházející popudy, nabádají člověka k činům. Podle všeho následuje „Gelli“ Tyrrella.

a podstata církve a vzájemného vztahu mezi ní a státem - slovem celé bohosloví. Přihlédněme tedy k věci pozorněji.

a) Immanence a permanence v bohosloví.

Filosof agnostický, neuznává, že by věci nadsmyslné rozumem mohly býti poznány, a setkává se přece při každém kroku s nepopíratelnou skutečností, že lidé v bytost transcendentní, Boha, věří, *tvrdí, že princip víry, t. j. to, co v duši víru způsobuje, musí býti v člověku samém, immanentní*. *Věřící pak*, který zvláštním smyslem působnost oné bytosti postřehuje, *jest přesvědčen, že to jest bytost božská*, ačkoliv pro své přesvědčení: nemá žádných rozumových důkazův. Z toho učiní *bohoslovec moderní závěr, že v člověku jest bytost božská immanentní*, a nazve stanovisko své »bohosloví immanence«.

Filosof agnostický tvrdí, že formule, které si člověk, nabyv vnitřní nějaké zkušenosti náboženské, vymyslí, aby mohl tuto svou zkušenost s jinými sdíleti a jim takorba suggerovati, *jsou pouze symbolické či obrazné*, nevyjadřující věci samé, nýbrž jakýsi obraz její, symbol. *Věřící však jest sám přesvědčen, že původem i předmětem oněch zkušeností jest Bůh*. Z toho opět učiní *modernistický bohoslovec závěr, že ony formule jsou symbolickým znázorněním božské reality*, a pojmenuje stanovisko své: »bohoslovný symbolismus«.

Ony symboly umožňují, že zkušenosti náboženské, kterých se jednotlivcům dostalo, přecházejí takorba z pokolení na pokolení. K původním postřehům božstva druží se tak stále nové a nové, i vzrůstají vývojem životním v jeden organický celek. Božství není tudíž immanentní pouze v jednotlivci, nýbrž v celém člověčenstvu, jsouc jím stále dokonaleji a všestranněji postřehováno - toť »permanence božská«.

Třeba však podotknouti, že ačkoliv modernisté jednohlasně se přiznávají k immanenci a permanenci božství, přece názory jejich nejsou ani souhlasné, ani dosti průhledné, jak encyklika sama naznačuje. Častokrátě čtou se celé *dlouhé* odstavce jejich spisů jako pěkné, zbožné úvahy, které by méně prozíravý katolík bez rozpaků přijal za své; pojednou však se vyskytne věta, která všemu tomu dá rázem docela jiný, zjevně nekřesťanský smysl. Výtečný znalec literatury modernistické, P. Chr. Pesch S. J., podává tento povšechný úsudek o spisech

modernistův: »Bohužel opomíjejí vesměs podati nám své názory zřejmými pojmy a jasnými závěry. Se zvláštní zálibou užívají velmi neurčitých a všeobecných výrazův a obrazných rčení, ze kterých spíše vytušíme, nežli jasně poznáme, co vlastně mínili říci. Souvisí to s jejich směrem antiintelektuálním. Posmívají se definicím a syllogismům staré školy, které prý do našeho moderního, vědeckého světa naprosto se již nehodí... Možná také, že tu a tam jest ještě katolický instinkt dosti silný; sami cítí, že by při jasnějším vyjádření protiva proti katolickým názorům lépe vynikla a snad ke sporům (s autoritou církevní) vedla... Stoupenci nového směru nebojují pouze proti staré škole, nýbrž hádají se často i mezi sebou a vytýkají si navzájem neporozumění a překrucování.« *) Loisy na př. zdá se immanenci božstva vysvětlovati tak, jakoby kon zjevující se reality božské byl totéž s konem člověka. Immanentní božství jest zároveň původcem postřehy, způsobuje ji a jest předmětem jejím **). Dle Laberthonniéra jeví se vtomnost božství ve veškeré životní činnosti člověka. »Nadpřirozené není nějakým vnějším přívazkem přirozeného, nýbrž proniká je; božství přebývá v člověčenstvu a jeho životě... Křesťanství spatřuje skutečnost v dění, v soustavě událostí. Všecko jest mu událostmi, Božstvím způsobenými, jejichž vysvětlením jsou činnosti. Ve vnějších událostech zjevují se duše se svou snahou účelnou; a v duších zase zjevuje se Bůh svou nekonečnou mocí. Božský život jest všude činným... Tak máme tu konkrétní, živý a poddajný dogmatismus, který se vyvíjí zachovávaje organickou svou totožnost.« ***) Jinými slovy: Bůh žije život svůj v

*) Srv. Chr. Pesch: „Theolog. Zeitfragen“, 4. Folge, str. 136 a násl.

**) „Est-il possible de comprendre cet effort perpétuel vers le mieux dans l'ordre de la connaissance religieuse et de la vie morale, si l'on n'implique l'action de Dieu même et dans l'effort et dans succès? C'est l'homme qui cherche, mais c'est Dieu qui l'excite; c'est l'homme qui voit, mais c'est Dieu qui l'éclaire. La révélation se réalise dans l'homme, mais elle est l'œuvre de Dieu en lui, avec lui et par lui. La cause efficiente de la révélation est surnaturelle comme son objet, parce que cette cause et cet objet sont Dieu même: mais Dieu agit dans l'homme. et il est connu par l'homme.“ - Loisy: „Autour d'un petit livre“ str. 197.

***) L. Laberthonnière: „Le Réalisme Chrétien ...“ Laberthonnière halí se tu v jakýsi nymbus hluboce badavého učence. Leč přihlédněme, odkud asi čerpal! Dr. Schaefer, pojednává o theologii Troeltschově, píše: „Der Supra-

chölensthum, a známkou tohoto božského života v nás jest vlastní život jednotlivců s jeho soustavou událostí, a jsou dějiny lidstva. V dějinách lidstva zjevuje se Bůh jako předmět a jest zároveň jejich původcem. Jiná jest ovšem otázka, kterak může agnostický filosof a bohoslovec tyto známky božského života v člověčenstvu poznati. Vždyť cokoliv božského, jest zhola nepoznatelno, praví agnostik.

Tyrrell spatřuje také nejvyšší měřítko pravdy náboženské v životě lidu Božího. »Svatí jsou to, kteří rozeznávají pravdu od bludu. Věty, které mají za původ zvědavost bohoslovců, mají toliko podřízený význam. Má-li trvání jejich bytí zabezpečeno, musí od svatých bytí zažity a bytí průjevem života jejich...« »Život mystického těla Kristova a nikoliv logika, jest nejvyšším kriteriem vět věroučných« *). V pozdějším díle svém »Lex credendi« doplňuje názor svůj takto: »Učení církve jest pouze vývojem obsahu života Ježíšova, pokud život ten předpokládá určité pojmy o Bohu, člověku a vzájemném vztahu obou. Kdož mají ducha Kristova, mají bezprostřední (subjektivní) měřítko pravdy a bludu; musí však býti též objektivní kriterium pravdy, a to jest život Kristův.

naturalismus der vereinzelteten Gotteswunder und die Erbsündenlehre sind für Troeltsch die beiden Grundpfeiler des biblisch-kirchlichen Gedanken- und Lebenssystems... Paulus (Bibel) und Augustinus (Tradition) die bis heute massgebenden Begründer und Wortführer dieses Christentums. Daher die Parole, dass der Paulinismus und der Augustinismus aus dem Verstandnis des Christentums oder der Religion überhaupt zu vertreiben sind. Das entscheidende Mittel aber, um diese Veränderung zu bewirken, ist neben der Ausschaltung des Erbsündendogmas ... *die Einführung des beherzten Immanenz-Gedankens, die Einführung des Gottes oder des Absoluten, dessen Wirken in der Welt alles Lebendige in seiner geschichtlichen Folge und in seinem geschichtlichen Zusammenhang, als ein Ausschnitt aber dieses Zusammenhanges auch Christus und seine geschichtlichen Wirkungen bilden.* Wir sind in einem unendlichen Sturm geschichtlichen Lebens getaucht: wie er uns heute umflutet, und wie er in der Form der Überlieferung an uns kommt, bringt er uns mit dem allwaltenden, allesbewegenden und gestaltenden Absoluten in Berührung. So als Individuen in der Geschichte stehen und *so im Vergangenen wie Gegenwartigen Gott begegnen, vom Leben Gottes berührt werden, - dass heisst im letzten Grunde Religion oder Glauben haben.*“ Srv. Schaefer, Theol. Theol. str. 182- 184. Nezdají se slova Laberthonniérova pouhou ozvěnou tuto nauky?

*) G. Tyrrell: „Lex orandi“.

Učení, které se s životem Krista a svatých shoduje, vyjadřuje pravý obsah křesťanské nauky.« *) To jest jinými slovy totéž, co Laberthonnière vyjádřil takto: »Pravda Kristova jest stále v pohybu, stále stará a stále nová. Kristus pravdu *napřed sám* v sobě myslel a zažil; on také myslí a zažívá tutéž pravdu *stále* v církvi znova.« **) Duch Kristův v církvi jest *permanentní*; zdánlivě jsou to zcela nevinná, ano zbožná slova. Avšak jak zcela nekatolický smysl se v nich tají, prozradil Tyrrell jasně v listě svém: »A much abused letter«, kde čteme: »Což nemusíme lišiti »kollektivní podvědomí« lidu Božího od vědomě formulovaného myšlení a chtění vládnoucí části církve? Nemůže víra naše v poslední (t. j. víra ve formule vládnoucí části, t. j. autority církevního úřadu učitelského) často býti slabá nebo žádná, kdežto v první (t. j. v kollektivní podvědomí) jest silná a nepřemožitelná?« ***) »Zdá se mi, že někdo může míti pevnou víru v neformulované ideje, city, snahy, které ve velikém davu věřících působí, a že přec může zároveň zamítnouti vědomě formulované ideje a názory církve« †). Proč? Poněvadž duch Kristův, nebo duch Boží jest v člověčenstvu permanentní, a nezjevuje se zevně; nýbrž uvnitř; jednotlivci; *kollektivní vědomí*, případně podvědomí lidu Božího a nikoliv formule dogmatické jest tudíž pravým držitelem zjevené pravdy. Církev dle názoru Tyrrellova jest tedy v té příčině pravou usurpátorkou.

Konečně ještě jiní modernisté, nejradikálnější, ale také nejdůslednější, rozumí immanenci a permanenci božstva zcela ve smyslu *pantheistickém*. Dosavadní pojmání bytosti Boží bylo prý příliš anthropomorfické (t. j. představovali jsme si dosud Boha jako bytost nám podobnou); nyní však ujala prý se ve vědě všeobecně idea o božství immanentním. »Bytost nejvyšší neexistuje již mimo svět, nýbrž jest jeho součástí integrální a podstatnou... « ††)

*) G. Tyrrell: „Lex credendi“ str. 1 a násl.

**) Laberthonnière: Le Réalisme chrétien“.

***) Tyrrell: A much abused letter“ str. 54.

†) Tyrrell: tamtéž, str. 56.

††) „La science, à mesure qu'elle avance dans la connaissance de la nature, a pu faire reculer Dieu, mais Dieu a grandi en reculant. L'Être éternel, au point de vue théorique de l'évolution, est devenu autrement majestueux que le Dieu

Ocenivše již v jedné z předchozích statí immanenci, jakož i permanenci božstva po stránce filosofické, přihlédneme, co se *stanoviska bohovědy katolické* o bohosloví immanence jest souditi. Kdybychom chtěli věc krátce odbýti, mohli bychom říci, že tak zv. bohosloví modernistů jest spíše vším možným, než katolickou bohovědou.

Katolický bohoslovec *vychází z předpokladu*, že lze rozumem dokázati, že bytuje bytost nejvyšší, nepodmíněná, absolutně nutná, jediná, nekonečné dokonalosti - Bůh osobní, věčný, nezměnitelný, jenž stvořil svět a jej zachovává; dokazuje také důvody rozumovými, že nikterak neodporuje ani bytosti Boží, ani bytosti lidské, aby se Bůh způsobem mimořádným člověku zjevil, ba že takové zjevení jest člověčenstvu vzhledem k pravdám přirozeným o Bohu velmi prospěšným, k nadpřirozenému poznání Boha pak naprosto nutným. Potom stanoví podmínky, za kterých by bylo lze jistotu vnějšího zjevení Božího se vši určitostí poznati. Dále methodou historickou dokazuje, že se takových mimořádných zjevení lidstvu časem skutečně dostalo, vyšetřuje, kdy to bylo [patriarchové, proroci, Kristus *]), a kde lze obsah oněch zjevení poznati (totiž v Písmě sv., spisech sv. Otců, a v tradici). I zní závěrečný úsudek této první, základní části bohovědy: »O čem lze dokázati, že Bůh lidem zjevil, tomu musí člověk věřiti i tenkrát, když rozum vnitřních důvodů zjevené pravdy nepoznává, poněvadž Bůh, pravda sama, nemůže nás klamati.« - Až dosud počínal si bohoslovec pouze jako filosof a historik. Nyní počne práce jeho specificky bohoslovná. Probíráje prameny zjevení Božího, sestavuje pečlivě a podrobně všecko, co Bůh nám zjevil, v jednotný, soustavný, velikolepý celek katolické věrouky a mravouky.

fantastique de la Bible. Ce que la science a ruiné jamais, c'est la notion d'un Dieu anthropomorphe, fait à l'image de l'homme, et extérieur au monde physique. Une notion plus haute est venue substituer à celle-ci: celle d'un Dieu immanent, toujours présent au sein des choses. L'idée de Dieu n'exprime plus aujourd'hui pour nous celle d'un être quelconque, mais l'idée de l'Être lequel contient tous les êtres... L'Être suprême n'existe pas en dehors du monde; il en est partie intégrante, essentielle...“ Leon Denis: „Après la mort str. 143. A tento muž, kněz, jenž nazývá Boha biblického fantastickým bohem, píše také, že při sepisování své knihy plakal nad - zaslepeností katolické církve!

*) „Mnohokrát a mnohými způsoby mluvil někdy Bůh Otcům skrze proroky: a nejposléze... mluvil nám skrze Syna“. K Žid. 1, 1.2.

Také tuto soustavu nauk věroučných a mravoučných nazývá vědou, ne proto, že by vnitřní pravdivost všech jednotlivých nauk mohl rozumem dokázat, nýbrž proto, že opíraje se o autoritu zjevení Božího, logickými rozborů a argumenty dokazuje, že ta či ona pravda skutečně ve zjevení Božím jest obsažena, vysvětluje ji, a činí z ní závěry, jakožto z nového principu poznání, za příčinou objasnění a obhájení víry.

Modernisté naproti tomu neuznávajíce, že by rozum o Bohu něco poznati mohl, neuznávajíce ani možnosti vnějšího zjevení Božího, zavrhuje také celé tak zv. »depositum fidei«, t. j. poklad víry, obsažený v Písmě sv. a v tradici. Jediným pramenem víry jest jim vnitřní zkušenost jednotlivce. Zásadou všech bohoslovců immanence a permanence, ať již tuto vysvětlují jakkoliv, jest: »Vnějších důkazů víry a náboženství nepřijímáme, protože všechny se zakládají na zavržitelném intelektualismu a dogmatismu. Víra čerpá se vnitřní, soukromou zkušeností, rodí se uvnitř duše, víra se pouze cítí, víra se zažívá.« Kdežto bohoslovec katolický si vytkl za hlavní cíl svého badání vyšetřiti, co všechno v Písmě sv. a v ústním podání jest obsaženo jako pravda zjevená, již pak věřící přisvědčiti povinen jest, nezná theolog immanence vyššího cíle, než stopovati, kterak by se některý článek nynější vědy bohoslovné dal vysvětliti, jako přirozený, životní vývoj náboženské postřehy některého jednotlivce. Jako příklad této bohoslovné práce modernismu uvádí encyklika, kterak někteří bohoslovci immanence vysvětlují vznik a rozvoj nauky o církvi, církevní bohoslužby, svátosti církve a jiných z původní náboženské postřehy, kterou zažil Kristus.

Nazvi si čtenář takové bohoslovné studium jak chceš, - katolická bohověda to zajisté není. *Za prvé spočívá na nepravé, filosoficky nesprávné, a dogmaticky bludné zásadě agnosticizmu. Za druhé ničí všechno nadpřirozený řád pravé křesťanské víry a křesťanského náboženství.* Cítění božské reality, o které se veškerá theologie immanence opírá, není ničím jiným, než obyčejným, životním dějem, všem lidem společným; původ víry a její vývoj stojí tudíž na stejném stupni, jako kterýkoliv jiný jev vitální. Avšak dle výslovného učení katolické církve, jest víra ctnost nadpřirozená, která má za původ nadpřirozenou milost Boží, povznáší věřícího k nadpřirozenému poznání Boha, a ukazuje i razí mu cestu k nadpřirozenému cíli, totiž blaženosti nadpřirozené. Toho všeho v modernismu není. *Za třetí ruší bohosloví*

immanence všechno rozdíl mezi náboženstvími pravým, katolickým, a ostatními. Jestliž božstvo immanentní všem lidem; každý člověk může se státi účastným zkušenosti náboženské, kterou pak sdílí symbolem a formulí s ostatními, a jim takřka suggeruje. Je-li ono immanentní božstvo jedno, nemohou vnitřní postřehy náboženské, jím způsobené, navzájem si odporovati, a proto musí v podstatě všechna náboženství býti stejně dobrá a pravdivá. Ano, někteří modernisté se k tomuto logickému důsledku své nauky přímo přiznávají. Na námitku, že různá náboženství o Bohu pravým protivám učí, což všechno zajisté zároveň nemůže býti pravdou, odpovídá Loisy, jak již jednou bylo řečeno, že bytost Boží jest tak mnohostranná a člověku tak nepochopitelná, že tvrdí-li o ní protivy, nejenom nemluví nepravdu, nýbrž právě tím Boha nejvíce ctí. Nesmyslný názor ten byl již od katolických apologetů tak často a důkladně vyvrácen, že netřeba se o něm ještě zmiňovati. Konečně, *za čtvrté*, poslední příčinou proč bohoslovec katolický některé zjevené pravdě přisvědčuje, jest autorita Boží. Tato jest mu dostatečným důvodem, aby nabytí skálopevného přesvědčení o pravdivosti víry své, i když někdy vnitřních důvodů pravdivosti rozumem poznati nemůže. Zjevení, o které tu běží, jest dle učení sněmů církevních ono, jež Bůh všemu lidstvu, - ovšem také prostřednictvím proroků nebo Krista, - učinil, a jehož strážkyní, Bohem ustanovenou, jest katolická církev. Jaký důvod má však bohoslovec immanence pro přijetí nějaké pravdy o Bohu? Jakýsi vnitřní děj; který prý se v duši jedince odehrává. Avšak kdo mu ručí za to, že jej smysl jeho náboženský neklame? Kdo mu poví, zda-li svou náboženskou postřehu správně si vykládá? *On sám musí si býti měřítkem pravdy.* Víra nedá prý se namluvíti, ta se musí zažít. A čím dokáže jiným, že měl určitou náboženskou zkušenost, či že se mu realita božská dala postřehnouti? Rovněž ničím, ne-li symbolem. Avšak symbol není žádným důkazem přesvědčivým, protože si jej sám vymyslel. A mimo to, není ani symbol výrazem pravdy objektivní o Bohu, nýbrž pouze jakýmsi obrazem toho, co vnitřní smysl prý postřehl. Nepodaří-li se mu tedy, svou silou suggestivní působiti na náboženský smysl ostatních lidí, a způsobiti postřehu podobnou oné, již měl vynálezce symbolu, nemá vůbec žádné hodnoty náboženské. *Tak se seschnou všechny důvody hodnověrnosti u moderních bohoslovců immanence na pouhé jakési subjektivní*

důvěrování citům náboženským, postrádající vši objektivní opory. Takováto »bohověda«, ponechávající každému neomezenou volnost věřiti, čemu chce, a nevěřiti, čemu nechce, může býti sice moderní, avšak katolickou není, nýbrž nanejvýš protestantskou dle vzorů Kanta, Schleiermachera a Alb. Ritschla.

Také katolický bohoslovec připouští sice možnost soukromého zjevení, a uznává, že někdy může ten, jemuž se ho dostane, nabýti takové jistoty o pravdivosti jeho, že jest ve svědomí vázán, jemu věřiti. Avšak nikdy neuznala církev katolická soukromých zjevení jednotlivců za pravidlo víry, platné pro všechny a nikdy netvrdila, že by víra v ně byla onou věrou, kterou Písmo sv. za nutnou podmínku spásy ukládá. Depositum víry katolické jest Písmo sv., a nepřetržitě ústní podání, nikdy však soukromé, tisícům klamů podrobené jakési citění božstva. Kam až s takovým bohoslovím se dospěje, dokazují nejnovější dějiny protestantismu a dokazuje zvláště modernismus.

Jest tedy názor immanence a permanence božské se stanoviska katolicismu naprosto zavržitelný? Jak jej modernisté vykládají, jest zavržitelný, protože podrývá samé základy křesťanského náboženství. Avšak filosofie křesťanská uznává jinou přítomnost reality božské, a katolické bohosloví prohlašuje ji za pravdu Bohem zjevenou, tudíž za článek víry; jestiž to *všudypřítomnost Boží*. Bůh jest všude, jest tedy také v nás, či spíše my jsme v Něm: »Nebo v něm živi jsme, a hýbáme se, i trváme«. (Skut. ap. 17, 28.) A tento v nás přítomný Bůh zjevuje se nám, nikoliv však prostřednictvím jakéhosi smyslu, o kterém dosud nikdo ničeho nevěděl, nýbrž přirozeným světlem našeho rozumu. Tímto světlem, ač není-li náruživostmi a smyslností zastíněno, nenabýváme pouhé jakési postřehy, o níž bychom si počtu vydati nemohli, nýbrž jasného, rozumového poznání. Zároveň působí Bůh milostí svou na rozum i vůli, že i nadpřirozené zjevení jeho poznáváme a ochotně přijímáme. Také dle katolické bohovědy tedy působí v nás Bůh víru, avšak tak, že člověk zůstává svobodou a může si ze své víry vydati počet, kdežto dle zásady immanence modernismu chová se člověk věřící trpně, přijímá jakousi víru slepou, již rozumně nikterak odůvodniti nedovede; prostě ji cítí, zažívá. V tom ovšem jest veliký rozdíl.

Rovněž tak nezanedbává katolická bohověda a filosofie nikterak důkazů hodnověrnosti náboženství, *čerpaných z momentů psychologických*,

*kých, »z vnitřních zkušeností, sebevědomí a citů« **).

Tak zvané důkazy mravní (eudaemonologický, deontologický, ethnologický) o jsoucnosti Boží jsou toho nejlepším důkazem. Vše, co modernismus správného ve směru tom obsahuje, nalézáme také ve filosofii katolické, a to již dávno před modernismem. Rozdíl, a to podstatný jest v tom, že bohosloví katolické tento druh důkazů existence Boží přičítá pouze k tak zv. motivům *credibilitatis*, a za jediný zdroj nadpřirozené víry má Písmo sv. a tradici, kdežto bohosloví immanence vše zamítá a jedinou soukromou zkušenost za zdroj víry prohlašuje. Tím staví se ovšem úplně mimo půdu katolickou ba křesťanskou vůbec. Dr. Schaefer, broje - ovšem se stanoviska zcela jiného, - proti anthropocentrické theologii Schleiermacherově, píše: »Die Art und Größe dieser Selbsterfahrung wird dann das Maß für Gott. Wir können dann von Gott, von dem, was er vermag, von dem, was er will, gerade soviel aussagen, als wir in der Form jener Erfahrungen an uns selbst beobachten! Aber weiß nicht der Glaubende, daß Gott sehr viel größer ist als unser kleines Vertrauen, unser unfester guter Wille es erraten laßt?«. O. c. str. 15.

*) Slovatný P. Kleutgen S. J. píše na př.: „Es gibt Erscheinungen, aus denen wir auch durch Beobachtung und Nachdenken zur Erkenntnis, dass die Lehre Christi Gottes Wort sei, gelangen können. So wie wir uns dem Lichte, welches der christliche Glaube auf Erden verbreitet hat, aus der sittlichen Umwandlung, die ihm folgte, aus jenem geistigen Frieden und jener freudigen Hoffnung, welche Millionen von Christen in allen Entbehrungen, Drangsalen und selbst unter den Qualen und Schrecken des Todes bewahrten; wie wir mit einem Worte aus der Wirksamkeit der Lehre Christi mit Recht auf ihren göttlichen Ursprung schliessen, so kann doch auch der Mensch aus dem, was die erkannte christliche Wahrheit in ihm selber wirkt, von ihrer Göttlichkeit überzeugt werden. Wenn es nun mit einem Male anfangt in seinem Innern zu tagen, und die Wahrheit ihm wie die aufgehende Sonne ihr Antlitz zeigt, wenn sie ihr Licht über Alles, was er betrachtet, ausgiesst..., wenn es ihn wie aus jener Welt anweht, und er sich über alles, was die Erde bietet, gehoben fühlt..., wenn er nun seine Sinne zu zügeln..., die Trugbilder des Lebens zu verachten, seine Gefahren und Beschwerden nicht mehr zu fürchten und dem Tode ruhig ins Antlitz zu schauen vermag, so kann und muss er urteilen, dass es der Allwahrhaftige, Allheilige, Allmächtige ist, der sich ihm offenbart“ Theologie der Vorzeit, IV. B. Nr. 203 a násl. V dalším dokazuje, že již Suarez hodnotu a působnost tohoto důkazu existence Boží znal. Srv. Suarez, de fide disp. 4, sect. 6, n.4.

A k theologii Frankově píše týž autor velmi případně: »Wenn wirklich vom neuen Leben des Christen als dem *letzten* Gewißheitspunkte aus Gott, seine Herrlichkeit, seine Gnade, sein Christus erfaßt werden sollten, wie verkürzt, wie begrenzt würden diese Realitäten vor uns erscheinen? Was würde dann aus Gottes weltumspannender absoluter Macht, was aus seiner weltumfassenden, absoluten, aller Sünde und allem Tode überlegenen Gnade? Wer »erfährt« diese Größen in seinem eigenen christlichen Lebensbestande? Streng durchgeführt würde jener Erfahrungsweg einen verkleinerten Gott und einen verkleinerten Christus ergeben«. Srv. Theozentr. Theologie str. 59-60.

b) Symbolismus a katolické dogma.

Též nauka o symbolismu není u všech modernistů stejná; rozličné frakce modernismu rozumí symbolům či formulím náboženským jinak, podle toho, jak si immanenci a permanenci božstva uspořádali. Všichni však shodují se ve věci hlavní, na kterou také encyklika upozorňuje, že totiž *symbolům či formulím* náboženským přiřítají *hodnotu* více či méně *podřízenou*. Jest to zvláštní zjev, že právě to, co v katolickém náboženství jest věcí nejhlavnější, co tvoří takoruka středisko, kolem něhož všechna vědecká práce bohoslovců jest soustředěna a zároveň pásku, která všechny věřící všech časův a stavů k sobě poutá, totiž: - dogma, - jest bohoslovci modernímu věcí vedlejší, více méně zbytečnou, ano i škodlivou.

Dogma ve smyslu *katolickém* jest nauka věroučná nebo mravoučná, o které nejvyšší církevní autorita prohlásila, že na základě božského zjevení za pravdivou, a opak její za blud pokládán býti musí.

Hlavním úkolem katolické věrouky jest tedy zkoumati, které pravdy lze z Písma sv. a z tradice jako Bohem zjevené s určitostí označiti. Výsledek prací svých předkládá bohověda církvi k rozhodnutí. Ta pak mocí neomylného úřadu svého pravdy ony buď za skutečně zjevené uzná, nebo je zavrhne. Stává se tak obyčejně slavným výrokiem církevního sněmu, někdy též prohlášením papeže ex cathedra. Tot' dogma v užším slova smyslu, dogma definované. Za věty věroučné a mravoučné nutno však také pokládati ony, které sice dosud žádným sněmem ani papežem slavnostně definovány nebyly, o kterých však lze

dokázati, že povždy v církvi katolické obecným úřadem učitelským hlášány a za pravdy Bohem zjevené držány byly. Co církev katolická trvá, vždy bývala taková dogmata nejvyšším učitelským úřadem vyhlášována. Tak na př. prohlásil sněm Nicejský, že Ježíš Kristus jest pravý Bůh; církevní sněm v Efesu, že v Kristu není dvě osob, nýbrž pouze jedna osoba a to božská, a že tedy Panna Maria právem bohorodičkou slove; sněm Chalkedonský prohlásil za článek víry, že v Kristu jsou dvě přirozenosti, božská a lidská, v jedné osobě nerozlučně spojeny, takže jest Kristus pravý Bůh a pravý člověk. Zvláště na dogmatické definice plodný byl všeobecný církevní sněm Tridentský; avšak i nejposlednější sněm, Vatikánský totiž, mnohá dogmata definoval, mimo jiné právě pro modernisty důležité dogma, že papež, jakožto náměstek Kristův a hlava církve, prohlašuje-li moci svého nejvyššího úřadu něco za pravdu Bohem zjevenou, jest neomylný. Poslední důvod, proč dogmatu věřiti musíme, nezakládá se na tom, že tak učí bohoslovci (oblíbené rčení Tyrrellovo), nýbrž, že jest to pravda Bohem zjevená a tudíž naprosto jistá. Z té příčiny, co jednou katolickou církvi za článek víry bylo prohlášeno, zůstane navždy v platnosti. Časem mohou ovšem dogmata jasněji býti odůvodněna, všestranněji objasněna, důkladněji poznána a oceněna; nikdy však nemohou býti odstraněna, jinými nahrazena, anebo v jiném smyslu vykládána. Pravda Boží jiné dokázané pravdě odporovati nemůže. Jestli tedy jiná věda při výzkumech svých se octne ve zdánlivém, nebo zřejmém sporu s dogmatem církve, jest jenom trojí případ možný. Bud věda výzkumy své nesprávně si vykládá, anebo činí důsledky, které logicky z výzkumů neplynou; anebo konečně nejsou její výzkumy pravdivé. I náleží vědě, aby znovu poznatky své prozkoumala, a kde třeba, opravila. Často již, zvláště v posledních desítiletích, jásala věda svobodomyšlná, že se jí podařilo provést důkaz o nepravdivosti té či oné věroučné nauky církevní, vždy se však ukázalo, že věda byla na omylu, buď vědomém (na př. Haeckel), nebo nevědomém. Dogma katolické se nemění. Právěť sněm Vatikánský: »Božskou a katolickou věrou musí se vše za pravdivé míti, co ve psaném slově Božím, nebo v ústním podání obsaženo jest, a církvi jako pravda Bohem zjevená se prohlašuje buď slavným výrokiem neb obecným učitelským úřadem« *).

*) Srv. Denzinger: Enchiridion, čís. 1641.

»Necht' tudíž během času u jednotlivců i v celku pochopení, věda, vzdělanost se vzrůstá a pokračuje, avšak jenom v pravé míře, při nedotknutém dogmatě a nezměněném jeho smyslu a výkladě« *). A proto: »Tvrdí-li kdo, že by se mohlo jednou státi, aby se učení církve pokrokem vědy jiný smysl přikládati musil, než jest ten, ve kterém církev jemu dosud rozuměla, budiž vyobcován« **). Toť stanovisko katolické bohovědy k dogmatu. -

Jest samozřejmo, že *modernisté* musí rozuměti dogmatu zcela jinak, protože neuznávají jiného zjevení, než vnitřní onu zkušenost, při níž immanentní božstvo působí na náboženský smysl jednotlivce. Víra není jim, než jakýmsi oddáním se oné božské realitě. Čím tedy bude dogma? Symbolickým označením týchž vnitřních zkušeností. »Dogmata nepraví vůbec nic konkrétního«, míní Loisy, »nýbrž potvrzují pouze, že člověk v sobě něco zkusil, co leží mimo svět jevův. Každý pokus, přioditi tuto zkušenost v theoretické věty vede k symbolům, které jsou sice oprávněné a nutné, avšak podléhají změnám« ***). Člověk zažít náboženskou nějakou zkušenost, jest nucen, sám si z ní klásti jakýs počet, a zároveň i s jinými sdělit, co o svém vztahu k božstvu pocítil. Jestliť to psychologická nutnost tvora rozumného, aby své city v pojmy a tyto slovy přiodíval. A taková slova a pojmy s nimi spojované nejsou než dogmata církve katolické v původním, nevyvinutém stavu. Rozumí se, že jako božstvo chápavost naši nekonečně přesahuje, také tato dogmata daleko zůstávají za pravdou, daleko nevystihují, co člověk nábožensky zažil. Jsou tudíž pouze symboly toho. V původní církvi nebylo prý dogmat žádných. Ani způsob, jakým Kristus své vlastní náboženské zkušenosti s vrstevníky svými sdílel, neměl na sobě rázu nějaké hotové věrouky. »Náš Spasitel nepřišel na svět, aby vynalezl něco tak nepotřebného, jako jest nezměnitelná a absolutní filosofie. Jeho zjevení nebyla »summa theologia«, nýbrž duch lásky, jež svým učedníkům odkázal«, míní Tyrrell †). A. Loisy vysvětluje: »Dogmata nebyla v původní tradici

*) Tamtéž, čís. 1647.

**) Tamtéž, čís. 1665.

***) Srv. Loisy v „Revue du Clergé français“, XXI. 250 a násl.

†) Tyrrell, „Lex credendi“.

obsažena, jako závěr v návěsti syllogismu, nýbrž jako zárodek v semeni« *). Časem tedy a pozvolna se v církvi životním vývojem symboly tvořily, množily, zdokonalovaly a v jeden celek spojovaly. Co v nich bylo nepravdivého, zase zaniklo, co pravdivého, zůstalo, až konečně úřad církevní je slavným výrokem za články víry prohlásil. Než prohlášením církevního úřadu se původní podstata symbolů nezměnila; zůstávají tím, čím byly dříve. Neobsahují tudíž pravdy absolutní, nezměnitelné, nýbrž relativní a změnitelnou. »Zbožňování formulí církevních v pravdě není katolickým«, praví Loisy; »církevní formule není absolutně pravdivá, nevyjadřují celé skutečnosti svého předmětu; proto však zůstává přece symbolem absolutní pravdy« **). Jest prý proto důležitě, činiti rozdíl mezi slovným zněním dogmatu a učením samým. »Uznání a zdůraznění rozdílu mezi jádrem učení a množstvím autoritativních výkladův a aplikací jeho, může jenom k lepšímu porozumění katolické bohovědy přivesti«, soudí Tyrrell ***). Možno-li konečně symboly vůbec nazvati zjevením, slovou prý pouze proto tak: »že pravdy vnitřní zkušeností zjevené se vyjadřují autoritativními výroky, které učení a dogmata církve představují. Zjevení má za předmět bezprostřední pravdy, nikoliv nauky a dogmata; pravdu však jest nutno lišiti od učení« †). Způsob, jakým kdo subjektivní zkušenost náboženskou pojmy a slovy přiodívá, závisí dále na stupni vzdělanosti jeho i jeho souvěkovcův. Proto musí se dogmata přizpůsobovati ustavičně myšlení a mluvě časové; ani není překážky, proč by to nemohlo býti, vždyť přece dogma nevyjadřuje pravdy absolutní. Jest tedy dogma obrazným výrazem toho, co lidé v určité době o Bohu postřehli; objektivní pravda zůstane při tom netknuta. W. Ward píše k věci té: »Zjevená pravda zůstává tatáž; avšak věda a způsob vyjadřování u lidí se mění, a proto se

*) Srv. Loisy, l. c.

**) Loisy: „Autour d'un petit livre“. Loisy zaměňuje tu pojem pravdy absolutní s „poznáním adaequatním“. Toto mám, poznávám-li na věci vše, cokoli na ní poznatelné jest; rozumí se, že takového poznání tvor o Bohu nemá. Pravdu absolutní - po formální stránce - mám, kdykoliv na věci něco skutečně poznávám. Ostatně viz co řečeno shora str. 236 240.

***) Tyrrell, The Month, roč. 1904.

†) Loisy v „Revue du Clergé français“ roč. XXI.

mění též vztah zjevené pravdy k prostředí, ve kterém se uplatňuje« *). Týž autor, - ačkoliv jeden z nejmírnějších modernistů, - míní, že dle svědectví dějin původní biblická nauka, žijící a působící mezi lidmi, vzhledem k filosofickým systémům a civilisaci byla nucena na ně působiti, sobě je přizpůsobovati, je zamítati a přijímati, a tak se sama vyvíjela, přizpůsobovala, pozměňovala, dle formy a výrazu měnila. I jest prý myslitelné, že bohoslovci časem si vždy více moderní metody zpytu osvojí, a tak v dalším vývoji tradice vždy více spor mezi vědou a věrou bude zanikati«. **). Kdyby toto přizpůsobování dělo se dle plánu modernismu, nepochybujeme, že by spor moderní atheistické vědy s věrou vždy více zanikal, ale tím by zanikala víra sama, až by ateismus na celé čáře zvítězil.

Mnohem bezohledněji než Ward, který snad i při své nešťastné spekulaci dobře smýšlí, vyjadřuje se o dogmatu církve katolické Tyrrell. Slyšeli jsme již z jeho úst, že dogmata mají hodnotu zcela podřízenou. Pokud prý prospívají duchovnímu životu jednotlivce, nechť se jich drží; jakmile by však pozoroval, že mu některé dogma v duchovním životě překáží, může je bez rozpaků zamítnouti - aniž při tom přestane býti katolíkem. Loisy míní kdysi, že ačkoliv dogma vyjadřuje pouze pravdu relativní, přece má býti potud podrženo, až by církev sama uznala za dobré, je pozměnit. Neváhal však označiti dlouhou řadu dogmat, která prý církevní úřad musí změnit nebo odstranit. Ve své knize »Autour d'un petit livre«, sepsané v odvetu za to, že pařížský arcibiskup, kardinál Richard o některých spisech se vyjádřil, že »znepokojují mysl věřících«, napsal Loisy mimo jiné: »Co mysl věřících znepokojuje vzhledem k *božství Kristovu* a jeho neomylnému učení, jest nemožnost, aby přirozený smysl nejjistějších míst srovnali s tím, co bohoslovci o sebevědomí a vědění Krista učí. Co mysl věřících znepokojuje vzhledem k *vykoupení lidstva* smrtí Ježíšovou, jest nemožnost, aby uznali za adaequatní výraz ekonomie spásy theorii, která vznikla z naprosté neznalosti dějin lidstva a náboženství. Co mysl věřících vzhledem k *mrtvých vstání* Kristovu znepokojuje, jest pouhé čtení evangelií, srovnáno s jistotou, s jakou naši apologetové dokonalou shodu svědectví

a historické povahy s jistotou události zastávají. Co mysl věřících vzhledem k *Eucharistii*, ustanovení papežství a biskupství znepokojuje, jest násilí, které si činiti musí, aby v textech evangelických plný a celý výměr těchto věcí vzhledem k dnešnímu stavu církevního učení spatřili«. Tedy, dogma o božství Kristově, vykoupení lidstva jeho smrtí, jeho z mrtvých vstání, Nejsvětější svátosti, ustanovení církevní hierarchie, toť několik maličkostí, které by církev katolická ze své nauky měla škrtnouti, protože mysl věřících znepokojují. Ano, na jiném místě žádá též autor dokonce revise katolického pojmu o Bohu a stvoření světa. Modernisté italské opisují pilně, co Tyrrell, Loisy, Ward, Laberthonnière jim napsali *). Při všem tomto řádění ve svatyni katolické bohovědy ujišťují modernisté ustavičně, že jsou a *chtějí zůstat katolíky*. Eduard Le Roy, laik, píše v »La Quinzaine«, z 16. dubna r.1905, »že jest a zůstane sice katolíkem; to však prý mu nepřekáží, aby neprojevil vědeckého přesvědčení, že všechny dogmatické články církve katolické jsou v příkrém odporu s vědeckým myšlením; (patrně Le Roy neuznává Pasteura, Faradaye, Poincaréa atd. za pravé vědce). Za příčinu uvádí že: 1° dogma jest. naukou nedokázanou a nedokazatelnou; 2° ani existence Boží, o jehož zjevení dogma se opírá, nelze dokázati; 3° dogma jest absolutně nepochopitelné; jestiž co nejúžeji spojeno s filosofií scholastickou, která dnes již neplatí; 4° dogma nesrovnává se s jednotou duševního života. Dogmata nelze nikdy uvést v soulad s vědou, zůstanou navždy neplodná ...«

Srovnáváme-li, co o stanovisku v pravdě katolickém vzhledem k dogmatu bylo řečeno, s těmito několika ukázkami modernismu, poznáme k svému zármutku, že pod záminkou vědeckého myšlení převrací se vše na rub, bije se historická pravda ve tvář a tvoří se - nové, moderní dogma bez Boha a bez zjevení. »Oč zde v první řadě běží«, píše P. Chr. Pesch, »jest otázka, zda *zjevil nám Bůh* v Kristu Ježíši pravdy věroučné, a *ustanovil církev*, aby hlásala a vykládala národům tyto pravdy, čili nic? Kdo odpoví záporně, přestává býti katolíkem a křesťanem, i kdyby stokráte, se vším důrazem, jméno toto si

*) Wilfrid Ward, Problems and Persons, str. 49 a násled.

**) Tamtéž

*) In quanto al simbolismo, il simbolo non implica più oggi l'idea di una creazione fittizia, forse anche fraudolenta...“ píše ku př. G. Landro ve svém, již uvedeném, spise.

přikládal *). Kdo však přisvědčí, *musí dogma katolické v tom smyslu přijati, ve kterém mu je církev předkládá: totiž jako pravdu Bohem zjevenou, absolutně pravdivou a tudíž nezměnitelnou*. Ani církev nemůže na podstatném smyslu článku věroučného prováděti nějaké změny, sice by tím pravdě Boží odporovala. Co pak se týče tvrzení modernistů, že na počátku křesťanství nebylo žádných dogmat, že Kristus sám nepřinesl nějaké hotové sumy bohovědné na zemi, nýbrž svého ducha, že dogmata pozvolna se tvořila ze symbolů, jimiž jednotlivci své vnitřní náboženské zkušenosti znázorňovali, a pod.: to vše jest úmyslné znetvořování historické pravdy, za příčinou šálení duchů méně prozíravých. Čte-li výše uvedená slova Tyrrellova laik, anebo i nedostatečně vzdělaný theolog, pomyslí si, že jest to všechno pravda. A přece jest to vše od začátku až do konce klam a lstivá hříčka slovní.

Především jsou symboly ve smyslu modernistickém naprostým jeho výmyslem. Až po Loisyho a jeho školu nikdo si toho nebyl vědom a nikdy nebylo slýcháno, že by kdo měl zvláštní náboženské postřehy, které by musil formulemi či symboly sdíleti s jinými; ani nikde v dějinách se nedočítáme o podobných věcech, a přece by to - dle modernismu - musil býti případ velmi častý. *Bez jakéhokoliv důkazu nám předkládají modernisté jako dogma svoji nauku o původu symbolův*.

Kdykoliv se na sněmech církevních jednalo o definici dogmatu, první prací theologů bylo zjistiti, zda se z Písma sv. a ze spisů sv. Otců dá dokázati jako pravda Bohem zjevená; přesvědčení obyčejného lidu, ač také zanedbáváno býti nesmělo, bývalo nicméně až v poslední řadě směrodatným. Tedy z *Písma sv. a ústního podání, nikoliv ze soukromých postřeh jedinců čerpala se dle historických dokumentů látka k slavnostním definicím*.

Není také pravdou, že Kristus nepřinesl nám hotové nauky. Jest přec událostí historickou, kterou jen zaslepenost může popírati, že křesťanství vystoupilo na dějiště člověčenstva s naukou zbrusu novou, dosud neslýchanou, hotovou, vykryštalizovanou. Ačkoliv se šíření křesťanské nauky apoštoly a prvními věrozvěsty dělo v krátké době po smrti Ježíšově současně na rozličných, daleko od sebe vzdálených místech, hlásala se přece všude tatáž víra.

*) P. Chr. Pesch: „Theol. Zeitfr.“ 4. Folge, str. 162.

Kterak to lze vysvětliti, ne-li tím, že sv. apoštolé z úst Kristových přijali nauku tu, hotovou, celistvou, aby ji hlásali lidstvu? *»Mé učení není mé, ale toho, kterýž mne poslal«*, praví Kristus. Nemluví o duchu, nýbrž o učení svém a tvrdí o něm, že jest toho, který ho poslal - Otce nebeského; jest tedy učení jeho zároveň učením s nebe, ačkoliv Laberthonnière se tomu směje.

»Jděte, učte všechny národy« praví Kristus apoštolům. Tedy nikoliv vnitřní zkušeností, nýbrž *učením apoštolů* má si lidstvo osvojiti znalost věcí, které přikázal jim. Ovšem rozumí se samo sebou, že hned na začátku křesťanství nebylo tolik definovaných dogmat, jako dnes. Definování jejich stalo se časem nutností, a to obyčejně tehdy, vyskytl-li se bludař, který opaku toho učiti chtěl. Avšak již tento podnět k slavné definici dosvědčuje, že obsah dogmatu byl před jeho definováním znám, a za pravdu zjevenou uznáván. A mimo to - jak již řečeno - vede se při každé slavné definici některého článku víry důkaz, že *pravda ta v Písmě sv. a v tradici jest obsažena, tedy již - od začátku křesťanství jest v platnosti*. Jestliť dle bohovědy katolické depositum fidei zjevením Kristovým dovršeno. Nové víry, Bohem zjevené, se lidstvu již nedostane. Tím však není řečeno, že by také v katolické bohovědě nebylo další práce, dalšího rozkvětu. Srovnajme spisy prvních sv. Otců (sv. Ignáce muč., sv. Polykarpa a j.) s pozdějšími velikolepými spisy sv. Augustina, sv. Tomáše Akv., a konečně s nynějšími odbornými spisy katolických theologů: jak ohromný tu rozdíl co do vědeckého aparátu, a - depositum fidei jest u všech totéž. *Dogma se nemění ani formou, ani obsahem*. Avšak lidstvo se mění, jeho vzdělání stoupá a s ním vznikají tisícové postřehy vědecké. Tu otvírá se katolickému učenci nepřehledné pole, obtížné sice ale vděčné práce, dokázati totiž, *kterak dogma církve všem oprávněným požadavkům vědce vyhovuje, s každou novou pravdou empirií získanou, s každou kulturou srovnati se dá, ovšem je-li kultura pravá, pravda dokázaná. Týmž způsobem, jak pokračují věda a vzdělanost, má a musí pokračovati i katolická bohověda, depositum fidei však zůstane vždy totéž, jako věrný obsah pravdy absolutní*.

c) Vnější bohoslužba.

Podobně, jako přičítají modernisté vznik dogmatu potřebě, zkušenost náboženskou sdílet s jinými; vysvětlují také *vznik vnější bohoslužby z dvojí potřeby*. Předně jest prý to psychologická nutnost, náboženským citům dáti také nějaký zevní, smyslný projev; za druhé jest zevní bohoslužby zvláště třeba, jde-li o rozšíření náboženství. K tomu nejlépe se hodí tak zvané svátosti. Co jest *svátost* dle náboženství immanence? Zase jen symbol. Dogma jest slovný, symbolický výraz k naznačení vnitřní zkušenosti; svátost jest viditelné symbolické znamení určené, aby city náboženské projevovalo a v druhém náboženské city vzbuzovalo. Svátosti v tomto smyslu pojaté, vznikly prý podobně jako dogmata. Způsob, jímž kdysi jednotlivec své city náboženské projevovali začal, ujal se, rozšířil, až konečně společnost křesťanská, církev, přijala jej všeobecně za svůj *). Není příčiny, proč by symboly tyto měly býti v církvi zrušeny. Což nemůže Bůh svou stálou permanencí v lidstvu také nějakým smyslným znakem nám znázorniti? Pokud se jim nepřičítá *magická* jakás působnost vybájená, nikterak se nepřičí velebnosti Boží, ano jsou výtečným prostředkem, udržovati stále v člověku vzpomínku na přítomnost Boží **). Hlavním tedy účelem svátostní bohoslužby jest živiti víru v duši věřících. Jiných účinků svátosti míti nemohou, již z té příčiny, že jsou pouhým vynálezem lidským. Kristus vůbec žádné veřejné bohoslužby neustanovil. »Ježíš za svého života ani apoštolům nepředsal, ani sám neprováděl nějaké vnější bohoocty... Jako nedal církvi žádných dogmat, tak nezaložil žádné křesťanské bohoslužby ***).«

*) Loisy: „L' Évangile...“ str. 260.

**) „L'activité du Père ne s' épuise pas dans le seul geste du pardon. Pourquoi son assistance permanente ne serait-elle pas rappelée et garantie par des signes sensibles? Ces symboles ne portent pas la moindre atteinte à la majesté divine, s' il est bien entendu que leur efficacité n' a rien de magique, et si, au lieu de s' interposer entre Dieu et l' homme, ils ne font que rappeler à celui-ci la presence perpétuellement bienfaisante de son Créateur“. Tamtéž, str. 264.

***) „Il est vrai que Jésus, au cours de son ministère, n' a prescrit ses apôtres ni pratiqué lui-même aucun reglement de culte extérieur, qui aurait sit caractérisé l' Évangile comme religion. Jésus n' a pas plus réglé d' avance le culte chrétien qu' il n' a réglé formellement la constitution et les dogmes de l' Église.“ Loisy: „L' Évangile...“ str. 225.

Tím méně lze prý tudíž tvrditi, že by Kristus byl nějakou svátostí ustanovil. Sněm Vatikánský praví prý sice, že Ježíš ustanovil sedm svátostí, nic více a nic méně, které jsou nám k spáse potřebny, jsouce nástrojem milosti Boží. To může snad věřícímu býti prospěšno, i může tomu třeba po svém způsobu věřiti, historicky jest prý to však nesmyslnou a neudržitelnou smyšlenkou *). To však můžeme připustiti, že Kristus dal takorča podnět, myšlenku k nim, apoštolové pak a nástupci jejich různými okolnostmi a nutnostmi puzeni, je časem zakládali **). Jest prý na př. jisto »že *oběť mše sv.* prvním křesťanům nebyla známa; že Svátost oltářní byla v prvních dobách pouhou společnou hostinou« píše Le Morin ***). Když potom mše sv. jako liturgický akt začala se slaviti, neznamenal, než dramatickou jakousi památku na utrpení Krista Ježíše †). Dogma o přepodstatnění a o přítomnosti Kristově v Nejsvětější svátosti vzniklo prý ve středověku.

*) „Le concile (mluví o Vatikánském, ačkoliv v pravdě to byl sněm Tridentský) décrète, que les sacrements chrétiens sont au nombre de sept, ni plus ni moins, institués par N. S. Jésus-Christ, nécessaires au salut, instruments de la grâce divine et la donnant par le fait de leur collation. - Allez-vous inférer de là que le Sauveur, au cours de son existence terrestre, a, par sept fois différentes, attiré l' attention de ses disciples sur sept objets au sept rites, qui devaient être, dans l' avenir, les sept sacrements de l' Église, et qu' il leur a expliqué la doctrine de la grâce, du signe sanctifiant par lui-même, ex opere operato, comme nous disons dans notre latin scolastique? Cette conception peut être une vue de foi, vraie a son maniere pour la foi; mais si vous la prenez comme lettre d' histoire, ce sera une opinion absurde et insoutenable.“ Loisy: „Autour...“ str. 223. Katolická bohoočda dokazuje obširně, kdy Kristus svátosti založil, ale ovšem Loisy stojí nad ní!

*) „Les sacrements sont nés d' une pensée et d' une intention de Jésus, interprétées par les Apôtres et par leur successeurs, à la lumière et sous la pression des circonstances et des faits“. Loisy: „L'Évangile...“ str. 239.

**) „Il est indéniable, que le sacrifice de la Messe a été tout a fait ignoré, non seulement par l' auteur de l' Epître aux Hébreux, mais aussi par tous les disciples du Christ, et il est indéniable aussi que, lors de son institution, l' Eucharistie était un souper et qu'elle continua à être un souper durant les premiers temps du christianisme“. Jean Le Morin: „Vérités d' hier“, str. 274.

***) „La cène des premiers chrétiens était un mémorial de la passion et un anticipation du festin messianique, ou Jésus était présent“. - Loisy: „Autour...“ str. 236.

Apoštolové prý zajisté neměli zdání o transsubstantiaci právě tak, jako prý jim nebylo povědomo, že by byli kněžími *). Tak píše Loisy. Stejně názory vyslovují Le Morin, l' abbé de Meissas - sami kněží.

Podobně píší modernisté o všech ostatních svátostech. O žádné nelze prý dokázat, že by byla původu božského a způsobovala v duši věřících účinky nadpřirozené, nýbrž *všecky vznikly prý časem v církvi jakožto samovolně; jsou pouhými symbolickými znaky, kterými se různé city náboženské, zvláště pak víra, projevovati a vzbuzovati měly.* - Tento názor jest ovšem nutným důsledkem agnosticismu, immanence a symbolismu. Kdo neuznává nadpřirozeného zjevení Božího, neuznává učitelského úřadu církve, pravdivosti jejich dogmat, kdo vůbec veškerý nadpřirozený řád popírá, musí nutně hledati také cesty, jak by původ a povahu svátostí katolické církve přirozeným způsobem vysvětlil. Smí se však při tom nazývati katolíkem, ba dokonce katolickým knězem? A učiní-li katolická církev z toho důsledky, a takového theologa ze svého středu vyobcuje, nečiní mu zajisté křivdy, jak si A. Loisy po své exkommunikaci veřejně stěžoval. Kdo takto o svátostech smýšlí, sám se dávno od své církve odloučil. Zwingli, Bullinger, Oekolampadius učili, že svátost jest pouhé znamení, jímž se lidé jako učedníci Kristovi označují. Sám Luther učil, že svátost jest obřad z nařízení Božího, jemuž jest zaslíbena milost **); odchýlili se tedy modernisté směrem odstředivým od Krista a zašli ještě dále, nežli reformátoři XVI. století.

A mesure que la cène prit le caractère d' un acte liturgique, ceux qui y présidiaient d'ordinaire, acquirent le caractère des prêtres“. Tamtéž, str. 252. Vyloživ po svém způsobu vznik liturgického slavení oběti mše sv., píše Loisy dále: „Puisque la mort de Jésus était connue comme un sacrifice, l' acte commémoratif de cette mort devait participer au même caractère“. L'Évangile...“ str. 244.

*) Pojednáváje o definici sněmu Tridentského, píše Loisy: „Ce sont là des vues de foi, et d' une foi qui se définit selon les conceptions philosophiques du moyen âge. Pensez-vous, que les apôtres, pendant la dernière cène, aient en l' idée nette de la transsubstantiation, de la permanence du Christ tout entier sous les espèces du pain et du vin, qu' ils aient eu conscience d' être désormais des prêtres?“ „Autour...“ str. 236. Kdyby pouhé jízlivé otázky, jako tato zde, byly již důkazy, pak by bylo ovšem lze všecko na světě popřít.

**) „Sacramentum est ritus, qui habet mandatum Dei, et cui addita est promissio gratiae“ - Confessio August.

Dle *bohoslovců* v pravdě *katolických* jest *svátost viditelné znamení, od Krista Ježíše, syna Božího, ustanovené, které neviditelnou milost Boží nejen naznačuje, ale také obsahuje a působí* *). *Tři* podstatné *známky* musí tedy svátost míti. Předně ustanovení od Krista Ježíše. Sněm Tridentský definuje: »Tvrdil-li by kdo, že svátosti Nového zákona nebyly všechny od Krista ustanoveny... budiž vyobcován« **). Za druhé, viditelné znamení, které neviditelnou milost naznačuje. Za třetí musí ono znamení milost Boží netoliko naznačovati, nýbrž také milost obsahovati a působiti, ač nestaví-li ten, kdo ji přijímá, překážky: »Tvrdil-li by kdo, že svátosti Nového zákona neobsahují milosti, kterou naznačují, anebo milost v těch, kteří žádné překážky jí nestaví, nezpůsobují... budiž vyobcován« ***). Mimo to zavrhl sněm Tridentský výslovně domněnku, již modernisté zase si osvojili, že totiž svátosti jsou pouze k tomu, aby víru živily †).

Tolik musí nám zde postačiti. Kdybychom chtěli všechny bludné výroky modernistův o sv. svátostech vyvracet, musili bychom opakovati celé traktáty katolické bohovědy. Byla by to práce zbytečná. Všecky jejich bludné názory vyskytly se v dějinách katolického náboženství již nejednou, tak že odpověď na ně nalezne čtenář v každé katolické dogmatice. Tam vede se důkaz podrobný, důkladný a přesvědčivý o každé jednotlivé svátosti církve, že byla skutečně od Syna Božího ustanovena, že již v prvních počátcích křesťanstva byla známa a udílena, a to v témž smyslu, v jakém podnes o ní katolická církev učí. Člověku jest až bolno, vidí-li kterak tato staletá práce katolické bohovědy několika jalovými frásami se odbývá od těch, kteří by ji přece v první řadě měli znáti a oceniti.

Jako na ukázkou, s jakou lehkomyšlností a opovázlivostí někteří modernisté o věcech nám nejsvětějších píší, sloužís uvedený příklad, kterak *Svátost oltářní* odbývají. Že prý v prvních dobách křesťanství

*) „Sacramentum est res, sensibus subiecta, quae ex Dei institutione sanctitatis et iustitiae tum significandae, tum efficiendae vim habet“. Catech. Rom. Pars 2, c. 1, n. 11.

**) Trid. Sess. 7, can. 1.

***) Tamtéž, sess. 7, can. 6.

†) „Si quis dixerit, haec Sacramenta propter solam *fidem nutriendam* instituta fuisse, anathema sit“. Sess. 7, can. 5.

znamenal eucharistie pouze společnou hostinu křesťanů; dogma o skutečné přítomnosti Kristově ve Svátosti oltářní pochází prý z doby mnohem pozdější; apoštolové o předpodstatnění nevěděli prý ničeho atd.!

První církevní všeobecný sněm odbýval se r. 325 po Kristu v Nicaei. Osmnáctý kánon téhož sněmu zní: »Svatá, všeobecná synoda se dozvěděla, že v některých místech a městech jáhnové podávají eucharistii kněžím, ačkoliv se přičí jak předepsanému řádu, tak obecnému zvyku, aby ti, kteří sami nesmějí obětovati, *obětující* podávali Tělo Kristovo. Také to přišlo ve známost, že někteří jáhnové dokonce před biskupy přijímají eucharistii, (dříve totiž nežli biskup sám). To vše musí nyní přestati, a jáhnové nechť zachovají své místo, vědouce, že jsou pouze služebníky biskupovými a stojí níže než kněží. Eucharistii nechť přijímají po pořádku za kněžími, ať ji podává biskup nebo kněz. Také nesmějí jáhnové seděti mezi kněžími; jest to proti řádu a pravidlům.« *) Van Espen k tomu podotýká: »V tomto kánonu jsou obsaženy tři dogmatické pravdy: 1° že sněm Nicejský v Nejsvětější svátosti tělo Páně za přítomné uznává; 2° že bohoslužbu, o níž jde, nazývá obětí (*προσφέρειν*); 3° že pouze biskupům a kněžím přisuzuje plnomoc a právo, obět tuto přinášeti« **). Třeba si zároveň povšimnouti, že sněm to vše má za samozřejmé, všem Otcům shromážděným a křesťanstvu dávno známé; praví totiž, že jednání jáhnů jest proti řádu a pravidlům. Kanones, na něž se při tom odvolává, jsou předpisy, již v prvních dobách křesťanství užívané, dle nichž při oběti mše sv. obětující biskup, nebo kněz věřícím nejprve podával tělo Páně, a za ním jáhen kalich s nejsvětější krví ***).

*) Ηλθεν εις την αγίαν και μεγάλην σύνοδον, οτι εν τισι τοποις και πόλεσι τοις πρεσβυτέροις την εύχαριστίαν οι διάκονοι διδόνασιν, όπερ ούτε ο κανών ούτε ή συνήθεια παρέδωκε, τούς έξουσίαν μή έχοντας προσφέρειν τοις προσφέρουσι διδόναι τό ρώμα του Χριστου· κάκεινο δέ εγνωρίσθη, οτι ήδη τινές των διακόνων και πρό των επισκόπων της εύχαριστίας άπτονται· ταύτα μέν ούν άπαντα περιηρήσθω· και έμμενάτωσαν οι διάκονοι τοις ιδίοις μέτροις, ειδοτες οτι του μέν επισκόπου ύπηρεται εισί, των δέ πρεσβυτέρον ελάττους τυγχάνουσι· λαμβανέτωσαν δέ κατά την τάξιν την εύχαριστιαν μετά τούς πρεσβυτέρους, ή του επισκόπου διδόντος αύτοις ή του πρεσβυτέρου· αλλά μηδέ καθήσθαι έν μέσω των πρεσβυτέρων έξέστω τοις διακόνοις· παρά κανόνα γάρ και παρά τάξιν έστι τό γινόμενον... Srv. Hefele, Conciliengeschichte, 2. Aufl. 1. Band, str. 423.

**) Srv. Van Espen, Comment. in Canones, str. 101.

***) Constitutiones apostolicae, lib. VIII. c. 13.

Sv. Justin, umučen za císaře Marka Aurelia kolem r. 167, vypravuje, že za *nejstarších dob* bylo v církvi zvykem, že jáhnové každému, kdož oběti sv. byl přítomen, podávali konsekrovaný chléb *). Ovšem, že každý nebyl k svaté oběti připuštěn, nýbrž pouze věřící. Tedy dle nejstarších historických památek nespatovali *první křesťané v eucharistii* nikterak jenom obyčejnou, společnou hostinu, nýbrž *posvátný kult*, při němž pouze mužové k tomu vyvolení a posvěcení věřícím tělem Páně přisluhovat směli **). Sv. Ignác, který ještě z úst sv. apoštolů nauku Kristovu slyšel, a roku 107 v Římě umučen byl, stěžuje si v listě svém ke křesťanům města Smyrny, že někteří z nich »se vyhýbají eucharistii a modlitbě proto, že nevěří, že eucharistie jest tělo Vykupitele našeho Ježíše Krista, které za hříchy naše trpělo a které Otec z mrtvých vzkřísil« ***). Modlitba, o níž se činí zmínka, byla právě obět mše svaté. A konečně hlavní svědek, že od nejprvnějších dob křesťanských svátost eucharistická v témž smyslu se pojímala, v jakém až dosud ji církev katolická rozumí, jest sv. apoštol Pavel. Za jeho času vyskytli se totiž v Korintě křesťané, kteří, nepochopivše snad nauky apoštolovy o eucharistii, spatovali v eucharistické hostině hostinu v podobném všedním smyslu, jako Le Morin a Loisy, společnou schůzku k jídlu a pití. I píše apoštol národů: »Slyším, že když se vespolek scházíte, již to není proto, abyste večeři Páně jedli... Neboť jeden každý běře nejprv večeři svou k jedení, a jeden zajisté lační, druhý pak jest opilý. Zdaliž nemáte domů k jídlu a pití? Čili církev Boží potupujete, a zahanbujete ty, kteříž nemají? Což vám dím? Mám-li vás chváliti? V tom nechválím.« (1 Kor. 11, 18-22.) Apoštol činí tu výslovný rozdíl mezi obyčejnou schůzkou za příčinou jídla a pití a mezi večeří Páně. Schůzky v prvním smyslu na místě k společné bohoslužbě určeném nazývá »potupou církve«, protože místo ono sloužiti má výhradně k slavení »večeře Páně«. Jest ovšem pravda, že v prvních dobách křesťanských věřící přinášivali sami k službám Božím chléb a víno i jiné pokrmy, a že před obětováním se

*) Apolog. I. n. 65.

**) Prof. Rauschen uveřejnil v 7. sv. své sbírky „Florilegium Patristicum“ Monumenta Eucharistica et Liturgica vetustissima (Bonn. Hanstein); kdo by se o věc zajímal, budiž mu spis doporučen.

***) St. Ignatius ad Smyrn., n. 7. Výtka týká se doketů, kteří Kristu upírali pravé lidské tělo, proto též, v eucharistii tělo Páně upírali.

slavivaly tak zv. hody lásky, na památku poslední večeře Páně s apoštoly. Avšak tyto hody nebyly, než jakousi dramatickou přípravou na oběť mše sv. a přijímání těla Páně. To dělo se teprve při oběti mše svaté. Korinťané bohužel věc převrátili, a co mělo býti vedlejším, učinili věcí hlavní; apoštol však jim to přísně vytýká. I v dobách pozdějších opakovaly se podobné zlozvyky, jak již mezi chybnými lidmi ani jinak býti nemůže; vždycky však církev proti takovým výstřednostem rázně vystupovala. Tak na př. zapovídá 28. kanon synody Laodicejské, slavené mezi rokem 343 a 381 po Kr.: »aby se v kostelích tak zv. agapy neslavily, a v domě Božím se nejedlo a žádné hostiny nepořádaly«. Synoda Trullanská kanonem 74. tutéž záповěď obnovuje; rovněž tak Gratian c. 4. Dist. XLII. Konečně byly takové hostiny úplně odstraněny. Se strany druhé se však stále znovu opakuje příkaz, aby věřící tělo Páně přijímali. Dle apoštolských konstitucí, lib. VIII. c. 13. mělo se sv. přijímání udělovati takto: »biskup podá jednotlivým věřícím konsekrovaný chléb, řka: »Tělo Páně«, načež věřící odpoví: »Amen«. Potom podá jáhen kalich s nejsvětější krví, řka: »Kalich života«, a věřící odpoví zase: »Amen«, na důkaz víry své. Druhý kanon synody »in encaeniis« v Antiochii r. 341 slavené, nařizuje, aby všichni, kdož do kostela k oběti mše sv. přijdou, přijímali tělo Páně: »Všichni, kdož do chrámu Páně přijdou, a čtení Písma sv. vyslechnou, avšak s lidem modlitby se nezúčastní, nebo společné přijímání poslední večeře z jakékoliv nepořádnosti zamítnou, buďtež z církve vyloučeni na tak dlouho, až by pokání učinili...« *)

Ze všeho toho jasně plyne, že ony »hody lásky« či *agapy*, od slavení eucharistie nutno přesně rozeznávati, jak již sv. apoštol Pavel to činí. Pokárav Korintské pro zneuctění posvátného místa neslušným hodováním, píše dále: »Já zajisté přijal jsem od Pána, což i vydal jsem vám, že Pán Ježíš v tu noc, v kterouž zrazen byl, vzal chléb a díky učiniv lámal a řekl: Vezměte a jezte: *Toto jest tělo mé*, kteráž za vás vydáno bude; to číňte na mou památku. Tak i kalich, když povečeřel, řka: Tento kalich jest *nová smlouva* v mé krvi, to číňte, kolikrátkoliv pítí budete, na mou památku. Nebo kolikrátkoli budete chléb tento jísti a kalich pítí, smrt Páně budete zvěstovati, dokavadž nepřijde.

*) Srv. Hefele, Conciliengeschichte, I. Band, str. 514. Rozumí se, že kanon vztahuje se pouze na ty, kteří již v církvi byli, tedy na pokřtěné; katechumeni přijímati nesměli.

Protož, kdokoliv jísti bude chléb tento, aneb pítí kalich Páně nehodně, vinen bude tělem a krví Páně. Zkusíš pak sám sebe člověk, atak z toho chleba jez a z kalicha pij. Nebo kdo jí a pije nehodně, odsouzení sobě jí a pije, *jelikož nerozsuzuje těla Páně*«. (I. Kor. 11, 23-29.) Kdo dobré vůle jest, tomu přece tato slova apoštolova stačí, aby ho přesvědčila, že sv. Pavel věřil právě tak, jako dosud církev katolická věří, že v Nejsvětější svátosti tělo a krev Páně jsou přítomny. Pozoruhodno při tom také jest, že sv. Pavel, dokazuje Korintským pravdu tuto, užívá téhož důkazu - totiž slov Kristových při poslední večeři, kterého katolická bohověda podnes užívá, aby dokázala: 1° že Kristus, Syn Boží svátost eucharistickou ustanovil; 2° že v Nejsvětější svátosti, pod viditelnými způsoby chleba a vína, Ježíš Kristus jest přítomen.

Loisy míní, že apoštolové sotva asi měli potuchy o scholastickém pojmu transsubstanciacie, právě tak, jako asi ničeho nevěděli o skutečné přítomnosti Krista v eucharistii a o své důstojnosti kněžské. Co se námitky týče, že sv. Pavel stěží slovo transsubstantiatio znal, je v tom sofistika na oklamání nemyslicích. Sv. Pavel slova toho ovšem neznal, protože slovo latinské teprve scholastickou bohovědou bylo zavedeno. Avšak neběží o slovo, nýbrž o to, co slovem má se vyjádřiti, tedy o pojem, a to jest věcí hlavní. Napřed musí býti v rozumu pojem, pak teprve se hledají slova, která by obsah onoho vyjádřiti, případně v myslí druhého vyvolati mohla. Při každém novém vynálezu jest nejprv vynález, a pak teprve se hledá pro něj příslušného *názvu*. Slovo jest tudíž nahodilá značka vnitřní nějaké pravdy. Značka může býti přerozdílná, kdežto věc, jí označená, zůstává táž. Co označuje Čech slovem »otec«, označuje Němec slovem »Vater«, Ital »padre«, Hebrej »Ab« a jiní jinak; ale vztah otcovství, který slovy těmi má býti vyjádřen, jest vždy týž. Podobně tedy mohli míti sv. Pavel a ostatní apoštolové docela správný pojem toho, co se slovem transsubstantiatio vyjadřuje, ač slovo ono teprve ve středověku bylo zavedeno, aby jím stručně a přece jasně vyjádřena byla věroučná pravda o Nejsv. svátosti. Technické výrazy katolické věrouky »homousios«, »homoiousios« a jiné, také nebyly prvním křesťanům známy; avšak věc jimi označená byla velmi dobře známa; právě tato znalost dala podnět, že konečně církevními sněmy ony názvy byly zavedeny a rozhodnuto, který z nich katolickou pravdu vyjadřuje. Že sv. apoštolové skutečně pravdu předpokládali znali a v ni

věřili, toho důkazem jsou svrchu uvedená slova sv. Pavla. Loisy ovšem nemohl neznati těch slov. Slyšme, co on o nich praví: »Není značného rozdílu mezi tím, jak Pavel eucharistii pojímal a pojmem, který podnes o ní má prostý lid...« *) Jaký pojem má tudíž prostý, katolický lid o Nejsvětější svátosti? Tažme se kteréhokoliv dítky, které po prvé přistupuje ke stolu Páně, co o Nejsv. svátosti ví, a odpoví nám, že v Nejsvětější svátosti pod způsobou chleba jest přítomen Ježíš Kristus, Syn Boží, a ve sv. přijímání se věřícím podává. *A tak věří také každý uvědomělý katolík.* Jenom kdo své vlastní katolické víry nezná, aneb jí pozbyl, odpověděl by nám snad ve smyslu Loisyho; *avšak lidé takoví nemohou přec býti normou, dle které se přesvědčení katolického lidu vyměřuje* **).

Co se pak bohoslovců týče, nevyskytl se v prvních devíti staletích křesťanských ani jediný, který by přímo a veřejně skutečné přítomnosti Kristovy v Nejsv. svátosti popíral. První o to se pokusil *Scotus Erigena* spiskem: »De corpore et sanguine Domini. ***). Jakmile se jeho spis objevil, byl ihned několika sněmy odsouzen a zanikl, tak že dnes známe pouze jeho název. V 11. století obnovil blud Erigenův *Berengar*, arcijáhen v Angersu. I ten roku 1079 slavně blud svůj odvolal a v nejhlubší kajícínosti zemřel. Později ovšem se vyskytují četnější protivníci učení katolického o eucharistii; zvláště *protestantismus* nauku katolickou v podstatných věcech pozměnil. K němu se přiklonil nejnověji *modernismus*, jak pokud se týče nauky o svátostech vůbec, tak o Nejsv. svátosti oltářní zvláště. Avšak ani protestantismus nevede si tak radikálně jako modernismus. Protestanté aspoň některé ze sedmi svátostí církve katolické uznávají ještě za svátosti Kristem ustanovené, kdežto

*) „Il n'y a pas de différence très sensible entre la conception paulinienne de l' Eucharistie et l' idée qu' en ont aujourd' hui les simples chrétiens, étrangers aux spéculations de la gnose théologique, et qui croient entrer en communion avec le Christ-Dieu par la réception du pain consacrée“. Loisy, „L' Évangile...“ str. 244.

**) K výkladu učení církevního o Nejsv. svátosti viz spis: *Bilczewski-Tumpach*, Eucharistie ve světle nejstarších památek literárních, ikonografických a epigrafických. V Praze, 1910. Vzděl. knih. katol. sv. 51.

***) Funk byl ovšem toho názoru, že Erigena zvláštního spisu o eucharistii nenapsal; názory jeho o té otázce jsou prý roztroušeny v ostatních spisech“. Srv. *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, str. 246.

modernisté školy Loisyho ani jediné svátosti ve smyslu katolické bohovědy neuznávají. Později o tom více.

d) Písmo sv. a inspirace.

Velmi důležitým a vydatným zdrojem katolické věrouky a mravouky jest *Písmo sv. Starého a Nového zákona*. Jest to sbírka knih, o kterých církev Kristova od prvních počátků věřila, a častokráte slavnými usneseními potvrdila, že *mají Boha za původce a že proto za celý obsah jejich ručí sám Bůh, pravda věčná a nezměnitelná*. Již na sněmu církevním, slaveném r. 398. v Karthagu, bylo usneseno, aby biskup, nastupuje úřad svůj, učinil toto vyznání: »*Věřím také, že knihy Starého a Nového zákona, knihy zákona Mojžíšova, prorokův a apoštolů mají jednoho původce, Boha a Pána všemohoucího.*« Usnesení stejného smyslu učinil také všeobecný sněm církevní ve Florencii r. 1442, dále sněm Tridentský roku 1546, který uznává Boha za původce posvátných knih oběho zákona, odvolává se zároveň na příklad starých »pravověřících Otcův« *). Nejdůležitější usnesení o Písmě sv. učinil sněm Vatikánský, a to z té příčiny, poněvadž zvláště v dobách posledních protestantů a racionalistů němečtí bludné názory začali rozšiřovati. Vypočítav, které knihy Písma sv. náleží ke kanonickým, praví dále: »Považuje pak církev knihy tyto za kanonické nikoliv proto, že byvše pouhým lidským přičiněním sepsány, její autoritou konečně byly schváleny, a také nikoliv pouze proto, že obsahují neporušené zjevení, nýbrž proto, že byvše sepsány vnuknutím (*inspirací*) Ducha svatého, mají Boha za původce a jako takové církvi samé byly předány« **). A na základě toho se stanoví: »*Jestliže kdo knih Písma sv. celých, se všemi částmi, jak je posvátný sněm Tridentský vypočítal, za svaté a kanonické nepřijme, anebo popře, že by Bohem inspirovány byly, budiž vyobcován*« ***). Každý, i nejsvobodomyšlnější katolík, pokud ještě vůbec katolíkem býti chce, musí tedy věřiti, že Písmo sv., majíc Boha za původce, nás klamati nemůže.

*) Srv. Telch Car.: „*Introductio gener. in Script. sacr.*“ 1908, str. 64.

**) Sněm Vatik., sess. 3, cap. 2.

***) Tamtéž, can. 4. de revelat.

Příčina, proč církev Boha za vlastního původce Písem sv. označuje, ačkoliv přece od lidí byly sepsány, jest, že *Bůh na rozum a vůli oněch spisovatelů tak působil, že v pravdě On hlavním původcem označen býti musí, kdežto svatí spisovatelé* byli pouze jeho *nástroji*, ale ovšem nástroji živými, rozumem a svobodnou vůli obdařenými.

Toto nadpřirozené působení Boha na spisovatele oněch knih nazýváme *inspirací*. Jakkoliv skutečnost inspirace Písem sv. jest článkem víry a jakkoliv katoličtí bohoslovci se shodují v podstatě ve svrchu uvedeném výměru inspirace, stává nicméně mnoho otázek tam, kde kontroverse dosud jest volná a názory proto často dosti jsou různé. Jest totiž především otázka, kterak si máme onu působnost Boží na rozum a vůli spisovatelů Písem sv. představit? Potom třeba stanoviti nač se inspirace vztahuje, zda pouze na myšlenky v Písmě sv. vyjádřené, či také na slova, jichž spisovatel k vyjádření myšlenek užil? Konečně zbývá otázka, odkud církev ví, že některý díl Písma sv. vznikl inspirací? Jsou to otázky, o nichž důkladné a všestranné úvahy a odpovědi plní celé svazky odborných knih bohovědných. Za příčinou lepšího ocenění výtek, které encyklika »Pascendi« modernismu pro jeho názory o původu a povaze Písem sv. činí, jest nutno aspoň částečně na hořejší otázky odpověděti.

Co se tedy týče způsobu, jakým si působení Ducha svatého na mysl spisovateli Písem sv. máme mysliti, rozcházejí se katoličtí bohoslovci poněkud ve svých názorech. Budiž tu uveden, jako směřodatný, názor, který dle svědectví odborníků zdá se míti nejvíce přívržencův *).

Jest především jisto, že má-li nějaký inspirovaný spis vzniknouti, *působí* Bůh v první řadě *nadpřirozeným vnuknutím na vůli sv. spisovatele*, tak že, jsa nutkán nadpřirozeným působením Božím, se rozhodne, spis ten napsati; neboť k čemu se člověk sám rozhodne, a za obvyčejného přispění Božího (t. j. takového, jehož jest nám vůbec k jakémukoliv konu třeba), sepíše, jest také obvyčejně dílo lidské, nikoliv dílo Boží. Sv. apoštol Petr však píše: »Máme pevnější prorockou řeč, kteréžto šetřice jako svíce v temném místě svítící, dobře činíte, až se den zasnívá a denice vzejde v srdcích vašich: tomu nejprve rozumějíce, že

žádné proroctví Písma vlastním vyložením se nestává. Nebo ne z vůle lidské,... ale Duchem svatým jsouce nadchnuti)*, *mluvili svatí Boží lidé*« (2. Petr. 1, 19-21.). Avšak vůli uvádí v činnost rozum; platíť zásada: nihil volitum, nisi praecognitum (t. j. člověk nevolí, čeho dříve nepoznal). Totéž platí tudíž i při inspiraci; *vztahuje se též na rozum*, který Bůh mimořádným světlem osvětluje, tak že spisovatel svatý, rozhoduje se pro sepsání knihy svaté, neřídí se přirozeným vlivem rozumu na vůli, nýbrž světlem nad přirozeným. *Dle svorného názoru bohoslovců náleží k inspiraci kromě nadpřirozeného povzbuzení vůle také nadpřirozené osvětlení rozumu.*

V čem záleží toto osvětlení rozumu? Osvícení jest závislo na látce spisu. Buď má sv. spisovatel psáti něco, o čem neměl dosud žádné vědomosti, ano jí ani míti nemohl, např. o některých tajemstvích víry; anebo má z nadpřirozeného popudu napsati něco, co sám ví, na př. když sv. Lukáš ve Skutcích apoštolských (21. a nn.) popisuje plavbu, kterou sám vykonal z Miletu na Rhodus atd. V prvním případě musí Bůh bezprostředně pravdu mu zjeviti asi tak, jak v jedné z předchozích statí bylo naznačeno. V druhém případě není takového zjevení třeba, bylot' by zbytečné. A tak může býti inspirace bez zjevení, *tak že zjevení nepatří k podstatě inspirace*. Nelze však proto říci, že v tomto případě by inspirace byla zbytečná. Duch sv. i zde osvěcuje rozum a působí na vůli, aby sv. spisovatel ze svých vědomostí vypsál to, a pouze to, k čemu ho nadpřirozená moc nutká, tak že i jeho dílo jest v plném slova smyslu dílem Božím. S druhé strany i když zjevené pravdy mají býti sepsány, není třeba, aby zjevení se právě spisovateli dostala, můžet' o nich se dověděti od jiných. Sv. Pavel na př. napsal mnoho, co Kristus Syn Boží byl zjevil, avšak nikoliv přímo sv. Pavlu, nýbrž ostatním apoštolům, od kterých se toho Pavel teprve dověděl; podobně napsal sv. Lukáš ve svém evangeliu zjevení, kterých se nikoliv jemu, nýbrž sv. apoštolům dostalo, a které oni již dávno před sepsáním jeho evangelia národům hlásali. Tedy tím, že člověk přirozené, nebo nadpřirozené vědomosti získal, není ještě inspirován, aby je sepsal; při inspiraci jest nutno, aby přistoupil k oněm nabytým vědomostem nadpřirozený praktický soud, že to či ono musí spisovatel jménem Božím napsati. Po tom soudu následuje nadpřirozené

*) Srv. Telch Car.: „Introductio gen. in Script. sacram.“, 1908, str. 71-98. Rovněž P. Chr. Pesch S. J.: „Zur neuesten Geschichte der katholischen Inspirationslehre“ 1902, str. 48-108; nebo Bainvel: „De scriptura sacra“.

*) V řeckém originále čte se: φερόμενοι = nesení.

povzbuzení vůle k vyplnění toho a konečně, přispění Boží při provedení. Úmysl, který Bůh při tomto mimořádném působení na rozum a vůli spisovatelovu má, k tomu směřuje, aby spis ten odevzdán byl církvi k všeobecnému poučení o pravdách víry a mravův.

Krátce řečeno, k inspiraci, dle výměru katolické bohovědy, jsou tyto věci nutné: *nadpřirozený praktický soud*, že se to či ono musí napsati; *nadpřirozené povzbuzení vůle*, aby se tak stalo a konečně *assistance (přispění) Boží při sepisování samém*. Jest proto veliký rozdíl mezi knihou inspirovanou a obyčejným dílem bohoslovným. Předmětem tohoto jsou rovněž pravdy zjevené; bohoslovec-spisovatel měl zajisté také nadpřirozené osvětlení, jehož k víře pravé jest vůbec potřebí; jeho vůle byla také nadpřirozeným způsobem povzbuzena k sepsání tohoto díla, jako vůbec ke každému dobrému skutku. A přece není tato kniha inspirovaná, neboť chybí tu zvláštní charisma, (gratia gratis data), to jest zvláštní milost, uzpůsobující člověka, aby psal jménem Božím. Ano i když na všeobecném církevním sněmu Otcové shromáždění některý článek víry za dogma prohlašují a do sněmovních protokolů zapisují, bývají zajisté zvláštním přispěním Ducha sv. osvětlováni a od bludu chráněni, i jest proto jejich prohlášení neomylné a všeobecně zavazující, avšak inspirace, o níž pojednáváme, zde přece není, protože sněm církevní má sice poslání, o věcech víry a mravův rozhodovati, nemá však jménem Božím knihy sepisovati. *Svatými apoštoly a evangelisty charisma inspirace zaniklo*.

Co se další otázky týče, vztahuje-li se inspirace pouze na *myšlenky*, v knize Písma sv. obsažené, či také na slova jimiž myšlenky ony jsou vyjádřeny, rozcházejí se názory bohoslovců rovněž dosti značně. Jisto především jest, že celý obsah knih Písma sv. Starého i Nového zákona jest inspirován, t. j. že každá pravda, ať věroučná, ať mravoučná, ať dějepisná, ať profánní, v Písmě sv. byla zaznamenána z nadpřirozeného vnuknutí Božího, za zvláštního přispění Božího, jménem Božím, k veřejnému upotřebení lidu Božího. Vztahuje se však inspirace také na jednotlivá slova, sloh, mluvnickou konstrukci, t. j. diktoval takorba Bůh spisovateli také jednotlivé věty v slovním jejich znění? Kdysi to byl názor valné většiny bohoslovců jak protestantských, tak katolických. Dnes můžeme říci, že v tomto smyslu má *verbální inspirace málo obhájcův*. Nicméně jsou někteří, kteří rozumějí verbální inspiraci ve

smyslu pozměněném, a houževnatě ji hájí, na př. Lagrange *), Zaneccchia **), Chauvin ***). Jiní a to velice vážení bohoslovci, jako kardinál Franzelin †), Knabenbauer, Chr. Pesch, také náš Dr. J. Hejčl verbální inspiraci zamítají, tvrdíce, že inspirace se vztahuje pouze na myšlenky v Písmě sv. Vyjádřené ††). Protože učitelský úřad církve, zvláště papež Lev XIII. ve veledůležitém okružním listě svém: »Providentissimus Deus« ze dne 18. listopadu 1893, o této stránce inspirace se definitivně nevyjádřil, jest kontroverse o tom volná. Nejzávažnější důvod, svědčící *proti verbální inspiraci*, jest asi následující. Původních textů Písem sv. již nemáme, nýbrž pouze opisy, při kterých vzhledem k jednotlivým slovům sotva by se s evidencí mohl dokázati souhlas s původním zněním. Někdy nemáme ani spisu v původní řeči, nýbrž pouze jeho překlad. Náleží-li verbální inspirace k podstatě Písem sv., tu by nám tedy podstatná část Písma sv. chyběla, tedy překlady, i authentické, jako latinský překlad Vulgáty, by vlastně nebyly Písmem sv., protože slova překladu nejsou slovy původního textu. Odpoví-li se, že inspirace slov není tak nevyhnutelnou, že by přesný překlad Písma již nesměl býti nazván Písmem svatým, pak se právě mlčky připouští názor, že *inspirace vztahuje se podstatně jenom na obsah a nikoliv na volbu jednotlivých slov, aspoň z pravidla nikoliv*; může totiž, jak Dr. Jan Hejčl v citovaném článku uvádí, někdy přece nastati případ, že i některé důležité slovo bylo inspirováno.

*) Srv. Revue biblique, 1896, str. 200.

**) Srv. Divina inspiratio, Roma 1896, str. 160.

***) Chauvin: „L' Inspiration“ str. 40 a násl.

†) Franzelin: „De div. Traditione et Scriptura“ ed. 3., str. 347 a násl.

††) Dr. Jan Hejčl píše v článku, r. 1900 uveřejněném pod názvem: „Über die Wortinspiration der heiligen Schrift“. 1° Gott hat, während er den Hagiographen volle Freiheit in der Auswahl der Worte überliess, ihnen in dieser Beziehung nur negativen Beistand geleistet, damit nämlich die von ihnen angewendeten Worte nach den Regeln der Hermeneutik notwendig keinen anderen Sinn enthielten und ausdrückten, als jenen, der inspiriert wurde. 2° Nur als Ausnahme von dieser Regel lassen wir einen nach dem Gewichte des Arguments und den speziellen Absichten Gottes grösseren oder geringeren Einfluss Gottes auf die Worte der heiligen Schrift erst dann zu, wenn uns durch ausreichende Beweise gezeigt wird, dass an dieser oder jener Stelle ein bloss negativer Beistand nicht habe ausreichen können“. Srv. „Katholik“ 1900, str. 126.

Konečně co říci o otázce, *odkud ví církev, že některý spis jest inspirován?* Prostým věřícím musí ovšem býti dostatečnou zárukou, vyřkne-li učitelský úřad církevní definitivní úsudek o některém spisu, že jest částí Pisma sv. a tedy dílem Božím - jak to učinil sněm Tridentský. Avšak jaké kritérium má úřad ten sám, aby mohl se vši určitostí o tom rozhodnouti? Odpověď zní krátce, jest to *svědectví Boží*. Jediný Bůh ví a může nám pověděti, zda-li při sepisování některé knihy oním nadpřirozeným způsobem spoluúčinkoval, ježž jsme inspirací nazvali. Avšak kterak lze svědectví ono dokázati? Jest nutno, dokazovati je při každé jednotlivé části Pisma, či lze nějaké všeobecné měřítko označiti, dle něhož by bylo lze, toho o všech knihách Pisma sv., aneb aspoň o všech knihách Nového zákona najednou dokázati? Zase jsou *dva různé tábory katolických bohoslovců* doby nejnovější. Někteří snaží se dokázati mínění druhé, tvrdíce, že apoštolát sv. apoštolů zároveň byl spojen s charismatem inspirace, tak že co apoštolové psali, psali z nadpřirozeného vlivu inspirace. Větší část učenců katolických to však zamítá, a to z důvodů velmi závažných. Náorem jejich jest, že inspiraci Písem sv. známe z *ústního, nepřetržitého podání*, které jest hlavním zdrojem pravdy Zjevené. P. Chr. Pesch píše o tom: »Nazývá-li sv. Jan své zjevení proroctvím, a praví-li, že se mu dostalo od Boha rozkazu, psáti, co viděl, byli věřící právě tak povinni uvěřiti, jako při jakémkoliv jiném autoritativním poučení. Podobně museli také ostatní apoštolové vzhledem k jiným knihám Nového zákona věřícím sděliti, která z nich náleží k inspirovaným; neboť co apoštolové nezvěštovali, nemůže se nikdy státi článkem víry. Ačkoliv tedy apoštolové ve svých spisech o inspiraci Nového zákona se nezmiňují, máme přece nejedno dogma, o němž totéž dlužno říci, a které přece neomylně sv. apoštolové bylo zvěstováno. Nejhlavnějším prostředkem k zachování a rozšíření pravd zjevených jest právě ústně zvěstované (tradice) a nikoliv napsané slovo Boží. Tradice jest nám zárukou, že knihy Nového zákona pod vlivem inspirace Ducha sv. byly sepsány *).

Shrme-li krátce učení katolické bohovědy o Písmě sv., zní takto: Dle učení církve jsou knihy Pisma sv. Bohem inspirované, bludů prosté spisy, jak ve svém celku, tak v jednotlivých částech. Dílem Božím jsou a

*) Srv. Theol. Zeitfragen, 111. Folge, str. 109.

mají autoritu božskou z té příčiny, že Bůh nadpřirozeným způsobem na vůli i rozum spisovatelů působil, aby určité věci sepsali, a tudíž za pravdivost všeho, co se v nich sděluje, sám ručí. Víru tuto o Písmech sv. přijala církev kázáním sv. apoštolův a po všechny věky až na naši dobu ji zachovala. Důkaz božské povahy Pisma sv. jest především církevní ústní podání, ve kterém Duch sv. od prvního svátku Pentecostes nepřetržitě působil a působí, aby lidstvo uvedl ve vši pravdu. - V těchto podstatných věcech shodují se katoličtí učenci úplně. Co se týče dalších otázek o psychologických dějích při inspiraci, o verbální nebo věcné inspiraci, o kritériu inspirace a pod., není sice úplně shody dosud dosaženo, avšak jsou to otázky více méně důležitosti vedlejší, a proto nechává církevní úřad volnost kontroverze *).

A nyní vizme jaká jest *nauka modernistické* theologie o Písmě sv. a o inspiraci? Vlastně jsme ji téměř celou již slyšeli z úst modernistofilosofa. Knihy Pisma sv. nejsou prý, leč snůškou vnitřních náboženských zkušeností jednotlivců. Člověk postřehnuv smyslem náboženským immanentní božstvo, a uvěřiv jemu, snaží se to, co sám zkusil, i jiným sděliti slovem nebo písmem. *Tyto písemné záznamy mimořádných a zvláštních zkušeností náboženských jest to, co nazýváme Písmem svatým*. Pokládáti Písmo sv. za knihu Boží, jakoby s nebe byla spadla, jest prý nesprávné a vede k nerozlučitelným záhadám. Jest to pouhé dílo lidské, od lidí pro lidi psané a všem vadám lidským podrobené. »Písmo sv. není s nebe spadlou věštbou«, praví Laberthonnière, »musilo pod rukou racionalistů se státi tím, čím se stalo, jakmile se mu onen charakter přiřkl... Evangelium jest z křesťanské obce vyšlé svědectví o Kristu a jeho pravdě. Před psaným svědectvím bylo svědectví živé. Obé není prosto lidské omezenosti, obé obsahuje pouze v zárodku to, co časem se dále vyvinulo **).

V témž smyslu píše Henry (kněz), že tvrzení mnohých zbožných lidí, jakoby Písmo sv. bylo knihou, již Bůh člověku posílá, aby jej všem pravdám vyučoval, jest výmyslem, z něhož prý nescíslné nemilé

*) Tamtéž, str. 116 a násled.

**) L. Laberthonnière: „Le Réalisme...“ Laberthonnière opakuje, co před ním němečtí protestanté hlásali. Dr. Kähler, Schlatter a jiní pokládají rovněž Písmo sv. za »eine niedergelegte Erfahrung vergangener Glaubenszeugen«. Srv. Schäfer, Theol. Theol. str. 62-63 a 94.

důsledky plynou *). Loisy píše: »Co mysl věřících znepokojuje vzhledem k bibli, jest nemožnost, v níž se ocitá každý, kdo dle zdravého rozumu soudí, totiž sloučiti to, co na bibli jako knize vidí, s tím, co bohoslovci o její naprosté pravdě tvrdí« **). Proto tedy musíme na Písmo, totiž obsah jeho, hleděti se správného stanoviska, že nám pouze zvěstuje, co v některé době věřící věřili. »Písmo a tradice nepodávají nám vlastně prosté události ze života Kristova, nýbrž, co tenkrát se o něm věřilo a myslelo« ***). Namítneme: Je-li tedy Písmo sv. pouhým dílem lidí, plným chyb a bludů, nemůže o inspiraci Písma býti ani řeči. Odpověď modernistů zní: A přece jsou Písma sv. inspirována, a to od první písmenky do poslední. Jenom musí se věděti, v čem vlastně inspirace záleží. *Jestli' to vnitřní popud, který věřícího nutká projevit víru svou slovem a písmem. Popud vychází od immanentní reality božské, a proto jest inspirace něco nadpřirozeného. (Loisy) Dílo však provádí člověk svou vlastní silou, a proto jest všem chybám člověka podrobeno.* Analogii inspirace Písem sv. nalézáme prý u básníků; tito jsou také unášeni geniem básnickým, avšak básně jejich jsou přece díla jejich, díla čistě lidská †).

Stačí zajisté, aby čtenář prostě srovnal stručný nástin učení katolického o Písmě sv. a inspiraci s těmito citáty, a rázem si utvoří úsudek o katolicismu této moderní theologie. Je-li Písmo sv. pouhým dílem lidským, plným chyb a bludů, proč je Loisy, Laberthonnière a ostatní stále nazývají Písmem *svatým*? Asi z těžké příčiny, jako Loisy Krista Ježíše stále jmenuje »Notre Seigneur«, »Notre Sauveur«, ačkoliv v jeho vykupitelské dílo nevěří. Je-li Písmo sv. plno bludů a dílem čistě lidským, k čemu hájiti ještě nějaké inspirace? Nemohla-li ona immanentní, jednotlivci se zjevující realita božská, lepším způsobem postarati

*) „Car, de prétendre, comme tant de manuels soi-disant dévots le proposent á la crédulité de leurs lecteurs, que la Bible est, pour ainsi dire, une lettre adressée du ciel á l' homme par Dieu, pour lui enseigner toute verité, c' est une folie dont les conséquences fâcheuses sont incalculables. Henry: „Le chrétien au 20. siècle” str. 66. Katolická bohověda však nikdy netvrdila, že Písmo sv. jest nám dáno k tomu, aby nás ve *všech* pravdách vyučovalo.

**) Loisy: „Autour d' un petit livre”.

***) Laberthonnière ve spise uvedeném.

†) Houtin: „La question biblique au 20. siècle” str. 32 a násl.

se o to, aby zjevení její přišlo ve známost i příštím pokolením, leč že nutkala člověka, aby sám jediný napsal knihu plnou chyb a bludů: tu by bylo bývalo mnohem lépe, kdyby vůbec byla od onoho vnitřního popudu k sepsání upustila; aspoň by nemusila slyšeti výtky, že dala podnět k oklamání millionův a millionů lidí. Zdaž se to však s božskostí oné reality srovnává? Takový názor o Písmě sv. rozšiřují kněžší církve, a přejí si, aby kandidátům kněžství při bohoslovném studiu byl vštěpován! Protestantky pastor Rohnert, vyloživ různé názory bohoslovců protestantských o inspiraci, píše v závěrečné úvaze: »Dosti na tom! Zajisté tragicky zajímavá ukázka všech možných teorií a fantasií o Písmě a inspiraci... Jak se má nastávající, nezkušený bohoslovec v tomto labyrintě vyznati? Nemusí nabýti nutně dojmu, že to s hodnověrností Písma asi velmi smutně dopadá, že Písmo není vlastně ničím jiným, leč lidskou knihou, protože plno jest bludů? A s takovou biblí v ruce má nyní nastoupiti svatý úřad svůj, a duším po spáse prahnoucím ukazovati cestu k nebi? Má zarmouceným, zkroušeným a umírajícím udíleti útěchu, ve kterou sám nevěří a které nemá, poněvadž na universitě byl vyučován, že bible jest pouhou knihou dějepisnou, plnou lidskosti a bludů? O té bídě, toho zpusťování na místě svatém.« *) Tak píše protestant o protestantských bohoslovcích. A přece sotva nejradikálnější z nich vyrovnají se svobodomyšlnosti svou Loisy a jeho škole; co tedy musí katolická církev říci o těchto mužích, kteří se k své matce tak chovají?

e) Církev.

α) Původ a podstata církve katolické.

Tytěž zásady, jichž užil modernista jako agnostický filosof k vysvětlení vzniku různých náboženství, slouží mu, jako bohoslovci immanence a symbolismu, k vysvětlení vzniku církve katolické. Již touto praxí pokládá církev katolickou za stejně cennou, či spíše bezcennou, jako všechna ostatní náboženství.

Dle *modernistů vznikla katolická církev* ze známé nám již dvojí nutnosti; předně z potřeby, kterou věřící, nabyvše zkušenosti náboženské, cítí v sobě, aby víru svou i jiným sdělili; dále z nutnosti, která

*) Rohnert: „Die Inspiration der ht. Schrift”, Leipzig 1889, str. 277 a násl.

vzniká, když víra se stala již majetkem mnohých, ustaviti se v jednu společnost, za příčinou hájení a šíření této víry. Rozumí se, že v každém náboženství musí člověk, kterému se dostalo nějaké zcela mimořádné zkušenosti náboženské, tvořiti takorba první článek, či základ, na němž se vše ostatní životní silou dále vyvíjí; v katolické církvi jest to Kristus. *Církev* katolická jest tudíž *ovocem kolektivního vědomí*, či sdružení jednotlivých vědomí věřících, začínajících vědomím Ježíše Krista. »Církev« - píše Tyrrell - »jest jenom vývoj životního obsahu Kristova, jak dalece totiž život ten nutně předpokládá jisté pojmy o Bohu, člověku, a jich vzájemném vztahu (miní se tu »synovství Boží«) *)«. Na jiném místě téhož spisu čteme: »Jako škola pro dogmatická poučení u víře a mravech, podává nám křesťanské církve nejvyšší rozumový projev světo-vůle (will-world), jakého se kolektivní vědomí věřících duchovní prací staletí trvající, dopracovalo«. Právě tak ztotožňuje Loisy církve jednoduše s »kolektivním vědomím« a permanencí božstva v člověčenstvu **). V jiném smyslu, než svrchu naznačeném, pokládá Krista za zakladatele církve, jest prý nesprávně; nemělť Kristus sám žádného úmyslu, založiti nějaké nové církve ***). Tím méně lze prý učitelství úřad církve od Krista odvoditi. Tento úřad vznikl spíše v církvi samé, když s rostoucím počtem věřících povstala *nutnost nějaké autority*, která by měla pravomoc, společné formule náboženské stanoviti a věřící zavazovati, aby jim věřili; tak mělo býti dosaženo jednoty v církvi †). Táž žádoucí jednota církve vyžadovala dále, aby byly společné bohoslužby a společná kázeň. Odtud v církvi katolické *trojí, pravomoc*, disciplinární, dogmatická, bohoslužebná.

*) Tyrrell: „Lex orandi“.

**) „La Bible en tant que livre de la foi et témoignage de la révélation divine, a son interprète autorisé dans l' Église, c' est-à-dire dans la conscience collective et permanente du christianisme vivant“. Loisy: „Autour...“ str. 59. Srv. také „L'Évangile...“ str. 135 a násl.

***) „Il est certain, que Jésus n' avait pas réglé d'avance la constitution de l' Église comme celle d' un gouvernement établi sur la terre et destiné à s' y perpétuer pendant une longue série de siècles“. Loisy: „L'Évangile“ str. 155.

Rozumí se, že „Programma“ italských modernistů pilně to opisuje.

†) Loisy: „Autour d' un petit livre“ str. 176 a násl.

Povaha původu této církevní autority vede též k poznání její *podstaty*. Protože povstala autorita z církve samé, a poněvadž církev vznikla z kolektivního vědomí věřících, plyne z toho nutně, že jest témuž *kolektivnímu vědomí podřízena*, a nikoliv nadřízena, jak se ve středověku věřilo. Tenkrát prý mělo se za to, že Bůh, případně Kristus, Syn Boží, založiv církve, dal jí též hierarchické zřízení, v první řadě apoštoly, jež onou trojí pravomocí pověřil; a že od apoštolů tato autorita přecházela svěcením s biskupů na biskupy, a s těchto na nižší klerus, až na naše časy. To prý jest dnes věc dávno odbytá *). Dnes víme, že všechna autorita vznikla z církve, z lidu Božího, a proto také musí zřetel míti k náboženským jeho vědomím. *Lze očekávati, že jako ve správě státní, tak také ve správě církevní časem všecken autokratismus (samovláda) přestane, a na jeho místo nastoupí jedině oprávněná vláda lidu - demokracie. Smysl pro svobodu musí se také v církvi domoci svého práva **).*

Tak modernismus o původu a podstatě církve katolické a její pravomoci. Kolik tu vět, tolik bludův a to bludů vědomých. Loisy a jeho stoupenci praví, že Kristus neměl úmyslu založiti nějaké instituce náboženské, která by pokračovala v jeho díle vykupitelském. Kristus však praví k apoštolům: »*Jako mne poslal Otec, i já posílám vás*« (Jan 20, 20, to jest, k témuž cíli a se stejnou mocí vás posílám. Jinde čteme: »Již vás nebudu nazývati služebníky; neb služebník neví, co činí Pán jeho: ale nazval jsem vás přáteli; nebo všechno, což jsem koli slyšel od Otce mého, oznámil jsem vám. Ne vy jste mne vyvolili, ale já jsem vyvolil vás, a postavil jsem vás, abyste šli, a užitek přinesli, a užitek váš aby zůstal« (Jan 15, 15 -16), to znamená, zasvětil jsem vás do svého učení, i chci, abyste pokračovali v díle mém.

*) „Les anciens (presbytres, d'où le nom de prêtres), qui exerçaient dans les assemblées chrétiennes les fonctions de surveillants, (évêques, d' où le nom d' évêque), ont été institués de même par les apôtres, pour satisfaire à la nécessité d' une organisation dans les communautés, sans précisément pour perpétuer la mission et les pouvoirs apostoliques“. Loisy: „Autour...“ str. 253. Podobně „L' Évangile...“ str. 137. Kdo pak to Loisy mu zjevil? V dějinách o tom nestojí ničeho, že by apoštolové výhradně za příčinou organisace tak byli učinili.

**) Loisy: „Autour ...“ str. 181 a násl. Proti primátu Římskému brojí též prudce Hugo Koch ve spise: „Cyprian und der römische Primat“ 1910. Koch jest kat. knězem a professorem v Braunsbergu.

Modernismus tvrdí, že Kristus nezaložil ani primátu Petrova, ani apoštolátu církve. Kristus však praví k Petrovi: *»Ty jsi Petr, na té skále vzdělám církev svou, a brány pekelné jí nepřemohou. A tobě dám klíče království nebeského«* (Mat. 16, 18-19.) A jinde: *»Pasiž beránky mé«. »Pasiž ovce mé«.* (Jan 30, 15-17.) K apoštolům pak pravil Spasitel: *»Kdo vás slyší, mne slyší, a kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá; kdo pak mnou pohrdá, pohrdá tím, jenž mne poslal«.* (Luk. 10, 16.)

Modernismus tvrdí, že autorita jak disciplinární, tak dogmatická a bohoslužebná povstala z církve samé, přirozenou nutností, tak jako prý vůbec autorita ve společnosti vzniká. Kristus však praví k apoštolům: *»Dána jest mi všeliká moc na nebi i na zemi. Protož jdouce, učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého: učíte je zachovávat všecko, což jsem koli přikázal vám; a aj, já s vámi jsem po všechny dny, až do skonání světa«.* (Mat. 28, 18-20.) Toť přece zřejmé předání pravomoci dogmatické. A protože Kristus slibuje, že bude s nimi až »do skonání světa«, a apoštolové přece - dle vlastních předpovědí Kristových - brzy smrtí mučednickou měli zemřít, jest na bíledni, že pravomoc ta přešla na právní nástupce jejich v úřadě apoštolském. Totéž platí o autoritě disciplinární, případně bohoslužebné. *»Amen pravím vám, cožkoli svázete na zemi, bude svázáno i na nebi; a cožkoli rozvázete na zemi, bude rozvázáno i na nebi«.* (Mat. 18, 18.)

Modernismus tvrdí, že církev a její autorita vznikala pozvolna z kolektivního vědomí věřících. Naproti tomu píše již sv. apoštol Pavel: *»Protož na místě Kristově poselství konáme, jakoby Bůh skrze nás napomínal«.* (II. Kor. 5, 20.) Ano třeba jen čisti listy sv. Petra, sv. Pavla, sv. Jakuba s jakou autoritativní mocí již mluví k věřícím. Skutkové apoštolští vypravují, že sv. Pavel svolav starší církve, t. j. biskupy a kněze, do Mileta, promluvil k nim mimo jiné: *»Bud'tež bedliví sebe i všeho stáda, v němžto Duch svatý ustanovil vás biskupy, abyste spravovali církev Boží, kteréž dobyl svou krví«.* (Skut. apošt. 20, 28.) Pokud dějepisné naše památky sahají, setkáváme se již s autoritativním, hierarchickým zřízením církve. Z nejstarších 85 (84) kanonů církevních, tak zv. apoštolských kanonů, jedná 75 o biskupech, kněžích a o stavu duchovním vůbec, i lze zároveň pozorovati, že v době, kdy kanony byly sepsány, musilo hierarchické zřízení býti již dávno uspořádáno a ustáleno. O nějakém pozvolném vývoji této instituce z kolektivního

vědomí věřících nelze z dějin církevních ničeho dokázati. Že ve věcech vedlejších, a co do formy vnější se církevní hierarchie okolností časovým stále - pokud to dogma dovolovalo - přizpůsobovala, a dosud přizpůsobuje, rozumí se ovšem samo sebou; avšak původ její a podstatu nelze odvoditi »z lidu Božího«, nýbrž od božského zakladatele církve křesťanské - Ježíše Krista. Čemu Loisy a škola jeho o tom učí, jest tedy prostě jejich dogmatem za jehož pravdivost nikdo jiný neručí, než zase autorita - Loisyho, případně protestantských racionalistův, od nichž je tentokráte přejal. Ký div, že kdo zavrhl nejauthentičtější dokument o zřízení církve Kristovy - Písmo sv. a ústní podání, - má volnou ruku, utvářeti si dějiny církevní, jak se to právě hodí do jeho systému. Církve katolická však vidí dosud v Písmě, sv. a tradici všechn zdroj svého učení, a proto na základě těchto stanoví sněm Vatikánský, že *»Bůh skrze Syna svého jednorozeného církev ustanovil, a zřejmé důkazy tohoto ustanovení dal«* *), kdežto věty, že pravomoc kněžská od věřících na pastýře se přenáší, a že papež svou nejvyšší moc církevní nikoliv od Krista, nýbrž od církve obdržel, jsou jako učení bludné zavrženy. Ovšem, s vnitřní evidencí založení církve od Krista, Syna Božího, dokázati nelze, jako vůbec většiny článků víry. Kdo neomylného úřadu učitelského v církvi neuznává, nalezne vždy zdánlivé důkazy proti této pravdě, jako na př. protestanté. Avšak ti aspoň přímo přiznají, že nejsou příslušníky katolicismu, kdežto modernisté s jedné strany stále si přikládají název katolíkův, a se strany druhé napořád všecko boří, co v pravdě jest naukou katolickou. V tom pak jest hlavní nebezpečí jejich počínání.

β) Vzájemný poměr církve a státu.

V říši ideální, v říši duchové, tvoří víra a věda dva od sebe částečně rozdílné obory; víra opírá se o autoritu Boží, věda čerpá poznatky své přirozeným světlem rozumu. V životě společenském stojí podobně vedle sebe církev a stát. O poměru vědy k víře praví katolická bohověda, že není mezi nimi žádného sporu, že lze vědu i víru velmi dobře srovnati, ač drží-li se každá v mezích, jí vykázaných. Víra má za poslední svůj důvod

*) Constit. Dei Filius, cap. 3.

pravdivost Boha, jenž zjevuje-li co člověku, klamati ani oklamán býti nemůže; věda důvěřuje poznávací mohutnosti rozumové, že jest s to, aby pravdu objektivní poznala. Pravda pravdě odporovati nemůže, byť i cesty, vedoucí k poznání jejímu, byly rozdílny. Nicméně jest v jistém smyslu věda víře podrobena a to z té příčiny, že rozum lidský může se klamati, kdežto Bůh, nám se zjevující, jest pravda sama. Pozoruje-li tudíž věda, že v důsledcích svých zabočila příliš daleko od cesty, učíc, co se s věrou zjevenou patrně nesrovnává, musí vývody své znova zkoumati, aby poznala, kde chybuje.

Modernismus, jak jsme viděli, zaujímá stanovisko právě opačné. Praví sice také, že věda víře nikterak v cestě nestojí, jestiž předmětem vědy svět empirický, smyslům a tedy i rozumu přístupný, kdežto svět víry jest nadsmyslný, dle zásad agnosticismu rozumu naprosto nepřístupný. Nicméně jest prý víra vědě v mnohých věcech podřízena. Víra musí se jeviti na venek empirickými jevy: formulí, symbolem, bohoslužebnými úkony; stává se tudíž s této stránky předmětem vědy a jí podřízenou, kdežto naopak věda na víme nižádným způsobem nezávisí.

Co řekne asi modernismus o poměru *církve ke státu*? Téměř bychom mohli již napřed uhádnouti, neboť jest to s příslušnými pozměněními totéž, co řekl o poměru vědy a víry. Stát a církev jsou prý dvě společnosti, které se naprosto liší od sebe svým účelem; účelem státu jest časné blaho poddaných, účelem církve blaho věčné. Proto jsou jeden na druhém úplně nezávisly. Středověký názor, že by stát aspoň v tak řečených smíšených otázkách, tj. otázkách, kde časných a věčných zájmů poddaných nelze od sebe oddělit, byl církvi podroben, jest dnes učenci již zavržen. Spočíváť na domněnce, že církev katolická jest společnost Bohem založená, a tudíž společnost vyšší, v otázkách sporných společnost lidská musí ustoupiti. Domnění to však se stanoviska agnostické filosofie a bohosloví immanence jest neudržitelné, a proto i domnělá subordinace státu církvi v otázce jakékoliv. Budiž proto oddělena církev od státu, katolík od občana. Pro svou osobu nechť si věří, co církev mu předpisuje; jako občan musí ve všem se podrobiti státu, nehledě na příkázání, rady a přání církve. Církev nemá práva vměšovati se do záležitostí světských. Ba právě naopak, jako víra po stránce empirické podřízena jest. vědě, tak se *musí církev* v záležitostech světských *podrobiti státu*.

Vše, co zde vyloženo, opakuje se často v řadách katolíků, kteří by rádi pěstovali politiku na vlastní vrub, s naprostým ignorováním rady a oprávněných přání církevních svých představených - papeže a biskupův. Zvláště modernisté italští, kteří by tak rádi provozovali církevní politiku bez papeže, ano proti jeho instrukcím, v příčině té se proslavili tak smutně, že Apoštolská stolice byla již několikrát nucena, přísně proti nim zakročiti. Romolo Murri byl pro svou umíněnost v této věci dokonce suspendován, to mu však přece nevadilo, že se dal zvoliti za poslance jako katolický sociál *).

Je-li vše tak, jak modernismus učí, co z toho plyne dále? Že sekularisování statků církevních v dobách protestantské reformace bylo zcela v pořádku; že loupeže, kterých se právě v nejnovější době dopouští vláda francouzská na bezbranném duchovenstvu a statcích církevních, jsou vlastně pouze vykonáváním práva; že vměšování světské vlády do vnitřních záležitostí církevních, jest zcela oprávněno; že vůbec stát má právo, vnější bohoslužbu, svátky církevní, přijímání svátostí dle svého dobrozdání upravovati; že nejspíšeji v tom si počíná protestantská a pravoslavná církev, kde hlava státu jest také hlavou církve, a že nejméně správně si počíná církev katolická. Ba, co všechno by se dalo důsledně ještě vyvoditi. Slovo »jev empirický« má svou měnlivou povahu, a lze je na každý děj v životě lidském aplikovati. Jevem jest také ona postřeha immanentní reality Boží, na které se zakládá dle modernismu víra; pravíme »jevem«, protože se jednak děje smyslem náboženským a mimo to modernismus postřehu onu výslovně klade proti rozumovému poznatku. Jest tudíž víra již při prvním vzniku svém na vědě závislou. Podobně »světská záležitost« má velice široký význam. Světskou záležitostí jsou hmotné potřeby služebníků církve; světskou záležitostí jsou ústavy k výchově mládeže; světskou záležitostí jest stavba budov, určených pro bohoslužbu; světskou záležitostí jest vnější utváření bohoslužby a doba, kdy se tato odbýváti má; krátce světskou záležitostí může se ve společenském životě pojmenovati v jistém smyslu téměř každé hnutí člověka. Člověk sám jest již mixtum compositum z hmoty a ducha, ve kterém jedno bez druhého se neobejde; a tak také všechno jeho počínání má tuto dvojakou stránku. Je-li tudíž církev ve všech světských záleži-

*) Následkem toho byla nad ním vyslovena veliká exkomunikace.

tostech státu podřízena, státu, který tak často bývá atheistický, bylo by nejlépe, kdyby dobrovolně odstoupila s jeviště tohoto světa. Bohoslovec-modernista neměl by to právě za veliké neštěstí; neboť učí, že církev jest pouhým dílem lidským, a lidských děl bývá již osudem, že vznikají a zanikají. Avšak, co řekne tomu bohoslovec katolický, který věří, že církev jest dílem Krista, Syna Božího? Kristus nemohl přece, zakládaje církev, chtítí stavu věcí, který by nutně vedl k stálým sporům a k stálému nepřátelství. Stálé spory a nepřátelství však by vznikla, kdyby církev a stát byly rozloučeny a to tak, že by stát církev vůbec směl ignorovati. Církev na př. stanoví jisté překážky manželství, - stát jich neuznává, anebo stanoví překážky jiné; církev nařídí svěcení svátků, - stát žene své zřízence v ty dny do práce a dává jim prázdno jindy; církev zapovídá kandidátům kněžství stav vojenský, ježto se nesluší, aby kněz, nebo čekatel kněžství v boji zabíjel lidi, - stát (v Itálii, ve Francii) se o to nestará. Proto jest rozluka církve a státu po stránce theoretické rozhodně proti zákonu Božímu; v praxi ovšem se může někdy státí, že se církvi vede lépe, nestará-li se o ni stát vůbec, než provádí-li nad ní právo, které mu modernismus přidělil. Pravda, církev jest společností duchovní, stát světskou, a proto se cesty jejich všeobecně nekřížují. Proto připouští církev, že stát v záležitostech čistě světských jest úplně nezávislý *). Za to také církev v záležitostech duchovních musí býti naprosto samostatnou. V syllabu papeže Pia IX. jsou proto zavrženy tyto theorie: 19° »Církev není pravou a dokonalou společností, nemá též svých vlastních stálých práv božským zakladatelem jí propůjčených, nýbrž moci státní přísluší stanoviti práva církve a její meze«; 20° »Moc církevní nesmí vykonávati své pravomoci bez dovolení a souhlasu státní moci«; 44° »Státní autorita smí se vměšovati do věcí, směřujících k náboženství, k mravům a k vládě duchovní. Proto může posuzovati pokyny a nařízení, které duchovní pastýřové církve mocí úřadu svého udílejí věřícím ve věcech svědomí, ano může také rozhodovati o přísluhování svatými svátostmi a o podmínkách, nutných k jejich přijetí«. Také sněm Vatikánský rozhodl v podobném smyslu. (Sess. 4. c. 3.)

*) „Quae in genere rerum civilium versantur, ea in potestate supremoque imperio principum esse agnoscit et declarat (Ecclesia)“ Lev XIII. v encyklice: „Diuturnum illud“. Podobně v encyklice: „Immortale Dei“, a „Sapientiae christianae“.

Ale, jak jsme viděli, církev povinností svým, starati se o věčné blaho věřících, vyhověti nemůže, leč zasáhne-li nezřídka i v časné záležitosti svých poddaných, a tu učí katolická bohověda, že je stát povinen podati církvi pomocnou ruku *). Tak jako pravda nadpřirozeně zjevená nemůže odporovati pravdě zjevené přirozeným světlem rozumu a proto věda s věrou se sice dobře snášejí, avšak v případě zdánlivého sporu věda musí se podrobiti víře, tak také autorita církevní a autorita světská se dobře mohou spolu srovnati, protože obě jsou od Boha, a Bůh zajisté nemohl míti vůli, založiti dvě společnosti, z nichž jedna by stále byla v cestě druhé. *Avšak v případě kollise zájmů časných a duchovních ustoupiti musí autorita, již dána pravomoc pouze časná.*

γ) Užívání pravomoci učitelské v církvi.

Kterak vznikla *autorita dogmatická* v církvi, dle bohosloví modernismu, již jsme slyšeli. Stalo se tak z nutnosti, aby bylo jednotné vědomí věřících a jednotná formule, ono vědomí vyjadřující. Aby dvojí této jednoty bylo dostiženo, jest potřebí společné jakési mysli, která by po prvé hledala a vyměřovala formule víry, společnému či kolektivnímu vědomí náboženskému nejprůměřenější; a za druhé měla moc formule ony věřícím předpisovati jako závazné. *Původ autority dogmatické jest tudíž hledati v náboženském vědomí jednotlivců*; účelem jejím pak jest prospěch téhož vědomí. Proto má prý učitelský úřad církve povinnost, přizpůsobovati se stále onomu vědomí, a jednotlivec má právo, své postřehy náboženské vždy veřejně projevovati. Tyrrell ve svém díle »Lex orandi« vystupuje zvláště příkře proti autoritě dogmatické. »Pravý účel« - píše - »dogmatu (ovšem rozuměti jest dogmatu ve smyslu modernismu) jest, dáti jednotlivci iniciativu, aby své dojmy náboženské s námi sdílel, a nikoliv mu v tom bránil a úmysl jeho mařiti. Nikdo, ani církev nemá výhradního práva, autoritativně vykládati, co jest katolickou věrou; činí-li tak, jest usurpátorkou moci, která jí nepřísluší.« Ještě jasněji vyslovuje se ve svém otevřeném listě »A much abused letter«: »Kdo nám poví co jest katolicismus, ne-li papež, sněmy církevní, biskupové?« táže se emphaticky. A odpovídá: »Nikdo officiálně a

*) Srv. V. Cathrein: „Philosophia moralis“ edit. 4, 1902, str. 414 a násl.

s autoritou. A má-li autorita sama sebe za blázna, nastoupí na její místo zase privátní úsudek.« *) Dogmata jsou tak dlouho dobrá, pokud vědomí náboženskému prospívají; osvědčí-li se býti někomu na škodu, může je bez rozpakův odložit. »Mohu-li žít z nevyvinutého semene, nemusím se o jeho vývoj starati, zvláště tehdy, mate-li mne a mně překáží« **). Proto budiž církev i v užívání pravomoci dogmatické střízlivá, zvláště co se *censury* nových knih týče. Loisy, jehož heretické spisy nejčastěji ostří *censury* církevní zakusily, ulevuje své nevoli takto: »Vědecké dílo (míní tím kritické dějiny náboženství), nepotřebuje žádného schválení jako katechismus nebo učebnice bohoslovná pro semináře; věda musí býti svobodná a upřímná« ***). Nicméně rád iž spisovatel, aby prý věřící k autoritě církevní aspoň na venek se choval slušně, a pokud sama svých dogmat nezmění, na oko se jim podroboval, avšak při tom svého vědeckého přesvědčení se pevně držel, - jinými slovy, aby pokrytecky církvi ukazoval tvář věřícího křesťana, i když uvnitř snad dávno již víru svou odhodil. Bohužel, rada jeho našla mnoho následovníků; modernisté italští např. vystupují časem příkře a vyzývavě proti církvi. Kdykoliv se jim dostane z Říma důtky, na oko se podrobují a odvolávají, avšak v krátkém čase vedou svoji zase dále. Upřímněji počíná si Tyrrell, který veřejně vyzývá své stoupence, aby se o výnosy Říma nestarali: »Kdo pak zbudoval celou nynější theorii o autoritě, ne-li bohoslovci? Kdo nás učil že souhlas bohoslovců nemůže se mýlit, ne-li bohoslovci sami? Smrtelní, omylní, nevědomí lidé jako my. Zachovejme rozvahu a nedejme se zastrašiti, obléknou-li na sebe roucho církve a jejím jménem na nás svá anathemata svolávají.« †) Co prý na tom, vyloučí-li je ze svého středu? »Konec konců jest viditelná církev přece pouze prostředkem, cestou, tvorem, jehož užíváme, pokud nám prospívá, ale odstraníme, jakmile se nám stane překážkou« ††). Ostatně: »židovská církev musila zaniknouti, aby v křesťanství zase znovu oživila. Nemohla by také katolická církev zaniknouti, aby ve vyšší a dokonalejší podobě zase

*) G. Tyrrell: „A much abused letter“ str. 57.

**) Tamtéž.

***) Loisy: „Autour d' un petit livre“ str. X.

†) Tyrrell: „A much abused letter“ str. 87.

††) Tamtéž.

oživila?« *). Patrně, že vyšší a dokonalejší touto podobou myslí tu, o které sní modernisté. Vyličme krátce; jaká by byla v této dokonalejší církvi autorita dogmatická? Především bylo by nutno, aby měla stále pohotově čtyři zvědů, jejichž nesnadným úkolem by bylo, vypátrati, jaké náboženské vědomí některý věřící má. Poněvadž má každý věřící právo, aby se také k jeho vědomí bral zřetel, musil by ovšem oněch zvědů býti slušný počet, daleko větší zajisté, nežli jest za dosavadních poměrů v církvi duchovenstva. Rozumí se, že by vyšlo najevo, že ona náboženská vědomí jednotlivců jsou nesčetna, sobě často venkoncem odporující; bylo by tudíž potřeba, zavésti na místo dosavadních církevních sněmů jakýsi druh náboženského parlamentu, kde by se snad většinou odhlasovalo, která z těch vědomí odpovídají nejlépe náboženským zkušenostem většiny věřících. To by se pak vyhlásilo jako formule náboženská. Při hlasování by ovšem nerozhodovalo ani Písmo sv., ani ústní podání, ani církevní sněmy, ani rozum, nýbrž....? Jaká norma, jaké kritérium objektivní pravdivosti zůstane bohoslovcům immanence a permanence božské? Žádné! Jediným zdrojem víry dle jejich systému jest soukromá, náboženská postřeha jednotlivce. Ale čím dokáže jiným, že skutečně takovou zkušenost měl, a že působnost immanentní reality božské správně postřehl? Zázraky? Ty dle modernismu nejsou možny. Odvoláním se na zkušenosti jiných? Ty jsou rovněž pouze subjektivní, nemajíce objektivní přesvědčivosti, jako jeho! Tedy ničím! Kdo mu chce věriti, ať věří, kdo nechce, nemusí. A proto by ony formule, na kterých by se parlamentární sbor usnesl, nikoho nevázaly; každý člověk měl by i na dále právo mysliti, psáti, mluvit, a je-li duchovním, kázati, jak mu právě jeho subjektivní vědecké přesvědčení dovoluje. Že by výsledkem všeho toho nemohla býti bezpříkladná jednota u víře a bohoslužbě, vzorná církevní kázeň, naprostá náboženská tolerance a nikdy již neporušitelný smír mezi vědou a věrou, o tom tuším nikdo zdravého rozumu nepochybuje.

Pravá katolická církev se však proto neleká, že by ji mohlo toto zřízení ze srdcí věřících vypuditi. Několik volných myslitelů by je ovšem uvítalo s nadšením, avšak lidé rozvážní by se mu smáli. Mysl lidská žádá si silnější opory, než jest předstíraná jakási zkušenost, zvláště jde-li o

*) Tamtéž, str. 42.

věci nejsvětější, víru, Boha, věčnost. A opory té nalézá pouze v Kristu, Synu Božím, a v církvi, již založil. *»Já jsem vinný kmen pravý, a Otec můj jest vinař. Každou ratolest, kteráž ve mně nenese ovoce, odejme... Zůstaňtež ve mně a já ve vás. Jako ratolest nemůže nésti ovoce sama od sebe, nezůstane-li při kmenu: tak ani vy, leč zůstanete-li ve mně.«* (Jan 15, 1-4.) Třeba se tudíž Tyrrell, Loisy a jejich přátelé pokoušeli založiti církev dokonalejší: církev Kristova důvěřuje přece v zaslíbení jí dané, že »brány pekelné jí nepřemohou«.

f) Evolucionismus náboženský.

Spencer, filosof rázu darvinisticko-positivistického, hájí ve svém spisu »Social statics« zásady, že theorie evoluční se nejlépe hodí k vysvětlení všech jevů vůbec, anorganických, organických i intelektuálních. V dalším díle »Principles of Psychology« dokazuje tuto zásadu na duševním životě bytostí živých, vysvětluje všechny schopnosti, od živoků nejnižších až k člověku dvěma svými zákony vývoje »dynamickým a statickým« (přizpůsobení a dědičnosti). Zásada Spencerova modernisty zvláště upoutala, i snaží se zcela v jeho smyslu uplatniti theorii vývojovou také v náboženském životě katolické církve.

Náboženství jest prý pouhou formou životní. Kde však jest *život*, tam musí nutně býti organický *vývoj*; procesem životním se bytost živá stále mění, vyvíjí, zdokonaluje. Proto i náboženství, nemá-li odumřít, zaniknouti, musí se vyvíjeti se vším všudy, co k náboženství přináleží. Vyvíjeti se musí víra, dogma, bohoslužba, církevní správa, vůbec všecko v církvi. »Pravým jest náboženství, které za základní zákon své existence má stálý pokrok v poznání Boha a mravní výchově člověka« *).

Především tedy musí se *vyvíjeti víra*. Původní formule, kterou si jedinec vymyslel k označení své náboženské zkušenosti, byla, jak pochopitelně, hrubá, nejasná. Životním vývojem nastal pokrok a sice dvojím směrem: záporný, odstraňováním z formulí všech živlů, které mají původ v individualitě, nebo solidaritě kmenové, to jest ve zvlátnostech jednotlivce, nebo celého kmene, k němuž příslušel. Tím nabývaly formule vždy všeobecnějšího tvaru, a proto i všeobecnější plat-

nosti. Positivní pak pokrok záležel ve zdokonalení pojmu božství a zjemnění náboženského citu. »Výroky o víře, odpovídající zjevení (immanentního božstva), nejsou logickým systémem rozumových pravd, nýbrž výrazem božského, v člověčenstvu vždy dokonaleji se uskutečňujícího, života« *). Nové postřehy náboženské odhalovaly nové vztahy, byly člověkem, kulturně pokročilejším, lépe vykládány a tak »poklad víry« se rozmáhal. »Postřeha nových vztahů byla pokrokem ve zjevení... Základní pravdy náboženského řádu, které dle bohoslovců podstatu zjevení činí, tvořily se spojováním pojmů či obrazů, které již před nimi byly v duchu těch, kteří je napřed postřehli.« **)) Jest tedy hotovým neštěstím, že »katolická církev si dosud neuvědomila a nezná theorie vývoje své vlastní nauky« ***)). »Dějiny zjevení nás poučují, že nesmíme za podstatný živel zjevení pokládati čistě rozumovou znalost theoretických a abstraktních vět, které by byly přímým předmětem božského zjevení, a s pokolení na pokolení měly přecházeti na způsob hotových lekcí, na nichž za žádné podmínky nic změněno býti nesmí« †)). Naopak: »Dalo by se snadno dokázati, že sama základní pravda náboženství, víra v Boha, má velmi spletité dějiny, a že pojem o božstvu neustává - ani v křesťanském náboženství - se měnit« ††)). W. Ward píše ve svém díle »Problems and Persons«: »Dle tohoto způsobu nazírání (že totiž Spencerův zákon vývojový platí také o náboženství a zvláště o víře), dokazují nám dějiny křesťanského bohosloví všeobecný zákon vývoje monotheismu z mythologií polytheistických, a zákon očisty, jímž božstvo vždy méně jako Bůh lidový, se snahami podobnými snahám lidským, se jevílo a vždy více jako svatost vtělená bylo pojímáno. Tak přináší názor evolucionistický, zničiv starý předpoklad o nezměnitelnosti nauky bohoslovné, sám zase náhradu.... Zásadně živé a se vyvíjející bohosloví, bohosloví pojaté jako system ideí organického vzrůstu schopných, pojaté jako symbolický výraz živé a trvanlivé pravdy božské, vyhovující vědě, která sleduje ve všech jiných

*) Loisy, tamtéž.

**) Týž, „Autour d' un petit livre“.

***)) Týž, L' Évangile, str. 143.

†) Týž, Revue du Clergé, Janvier 1900.

††) Týž, „Autour d' un petit livre“.

*) Loisy: „L' idée de la révélation“ - Revue du Clergé .. Janvier 1900.

oborech zákon vývoje.« Tyrrell nešetrným svým způsobem takto se vyjadřuje: »Zkostnatělé bohosloví (rozumí tím katolické) stává se překážkou zkušenosti náboženské. Bez živého pojmu Boha stává se náboženská zkušenost neplodnou, neboť znetvořený Bůh jest neskutečný a lásky nehodný.« *) Obyčejný smrtelník má ovšem velikou potíž, aby pochopil, proč bez »živého« pojmu; totiž pojmu, jehož obsah každý den se mění, musil Bůh státi se hned znetvořeným, neskutečným, lásky nehodným? Církev katolická má podnes týž nezměněný pojem o Bohu, jaký kdysi měli patriarchové Abraham, Jakub, Mojžiš a jiní mužové Starého zákona; a přece, Bohu díky, jsou podnes v katolické církvi duše, které i při svém dle Tyrrella zkostnatělém náboženství Boha nevýslovně více milují, nežli modernisté se svým novým názorem o immanentní realitě božské. Konečně, aby shoda modernistů v tomto základním bodě jejich soustavy byla jasná, budiž ještě uveden Laberthonnière: »Opakovati pouze, co jiní řekli před námi, není životem. Vše musí se státi osobním majetkem, a vlastní úsoubou oplodněno, v jiných zase dále býti činným.« **)

Tázeme-li se; kdo vlastně onen vývoj ve víře přivodí, zní stálá, vždy stejná odpověď, že známé ony nutnosti, které víře daly i vznik. Mimo to vyskytují se časem v dějinách lidstva *mužové neobyčejní*, zahalení jakýmsi tajemným nimbem, kterým se dostalo postřeh náboženských, dosud neznámých, potřebám doby, ve které zvláště přiměřených. Nejznamenitější z nich, dle tvrzení modernistů, byl Kristus. Ovšem stejným právem mohli by buddhisté tak říci o svém Buddhovi, mohamedáni o Mohamedovi, židé o Abrahamovi a Mojžíšovi, Číňané o Konfuciovi atd.

Dogma se vyvíjí rovněž ze životní nutnosti. Časem vznikají různé námitky proti víře; čím kultura se stává pokročilejší, tím jsou tyto četnější a závažnější. I jest třeba, aby se dogma přesněji vyměřilo, odůvodnilo, případně pozměnilo tak, aby názorům moderním lépe vyhovovalo. Mimo to jest zvědavost duchu lidskému vlastní, která jej stále pudí, aby hlouběji vnikl v tak zvaná tajemství víry.

*) Tyrrell G., „Lex credendi“.

**) L. Laberthonnière, „Le réalisme.“

I *bohoslužba se vyvíjí* během času; hlavní příčinou vývoje jest zase nutnost, přizpůsobiti se zvyklostem a mravům národův. Tedy nikoliv bohoslužba působí na mravy, nýbrž naopak mravy působí na bohoslužbu.

Konečně i *církev sama se vyvíjí* jsouc nucena, stále se přizpůsobovati formám světské vlády, které se během časův ovšem také mění.

A tak nelze označiti v náboženství katolickém nic, co by nepodléhalo zákonům životního vývoje. První úlohu v něm má stále známá Spencerova zásada akkomodace či assimilace. »Programma dei modernisti«, které sice pilně se přizpůsobuje svým francouzským a anglickým vzorům, nazývá pověrou, domnívá-li se kdo, že pravdy dogmatické od počátku křesťanství ve zjevení Božím byly obsaženy. »Křesťanství jest prý kritice jevem, jako každý jiný, podrobeným stejným zákonům vývoje«. Tvrditi, že články víry lze odvoditi bezprostředně z nauky Ježíšovy a sv. apoštolů »jest prý aprioristické a bezdůvodné jednání«. Loisy dokonce tvrdí, že ani nejhlavnější dogma křesťanství, božství Kristovo, není původním v církvi, nýbrž výsledkem vývoje prvních dojmů, kterých učedníci Kristovi o něm nabyli, či ještě správněji, vývojem pojmu, který židé měli o Messiášovi *).

Přehlédneme-li ještě jednou vše, co o vývoji náboženském bylo řečeno, vidíme, že *všude mají hlavní úlohu jakési nutnosti*. Tempora mutantur et nos mutamur in illis, platí prý také o církvi. Mění se zvyky, mění se společenské potřeby a formy, mění se rozumové vzdělání, mění se vládnoucí názory světové, mění se všecko; ba i pravda, jsouc pouze relativní není tak stálá, aby změnám nepodléhala. Tomu všemu musí se bohověda přizpůsobiti a tak přivádí životní potřeba nejen vývoj, nýbrž i přeměnu. »Bohosloví musilo se vždy přizpůsobiti názorům vědeckým. Také ono se vyvíjí, a s každým novým vývojem jest nutně spojena jistá přeměna«, praví W. Ward ve spise, často již citovaném.

*) „La divinité du Christ est un dogme qui a grandi dans la conscience chrétienne, mais qui n' avait pas été expressément formulé dans l' Évangile; il existait seulement en germe dans la notion du Messie fils de Dieu“. Loisy: „Autour...“ str. 117. Jinde praví o tomtéž dogmatě: „L' historien connaît ce dogme comme une définition théorique, élaborée au cours, des premiers siècles chrétiens“. Tamtéž, str. 147.

Tyrrell dokonce spatřuje v této potřebě assimilace jediný filosofický důvod k ospravedlnění víry: »Dle dějin vznikla víra z náboženské potřeby přirozenosti lidské; a, jak dalece této přirozenosti vyhovuje, lze ji též filosoficky odůvodniti« (Lex orandi.) Ovšem mívají prý dogmata církve náter vědecký, než »ačkoliv znějí důkazy, kterými dogmata mají býti veřejně ospravedlněna, často scholasticky a theologicky, pravý důvod a síla řídící jest vždy nějaká *praktická* potřeba duchovního života. Proto a tak dalece jest církev neomylna v učení, poněvadž a jak dalece jest svatá co do života svatých«, miní též autor v »Lex credendi.« Tu by však mohl scholastik Tyrrellovi právem odpovědět, a k jeho první návštěvě přidati tuto návštěvu druhou a závěr: atqui, všechny pravdy katolické bohovědy vyhovují praktickým potřebám duchovního života a činí člověka způsobilým, dosíci svatosti života; ergo jest církev učící vždycky neomylna. Důkaz druhé návštěvy by byl velmi jednoduchý.

Nicméně, ačkoliv potřeba akkomodace jest hlavním činitelem při vývoji náboženském, není přece jediným, Spíše nutno říci, že vývoj náboženství, jak jej z dějin poznati lze, jest výslednicí *dvou sil*, směru opačného; jedna puď k pokroku, druhá jej zadržuje, snažíc se zachovati církev ve stavu původním. Tento druhý konservativní živel jest vlastní autoritě církevní, již připadl úkol, hájiti víry a mravů, tradici zděděných: *v autoritě uplatňuje se tedy zákon dědičnosti, či statický zákon* Spencerův. Autorita jest přirozeností svou konservativní. I nelze upřít, že také tento živel má svou oprávněnost v církvi, neboť zabraňuje přílivu mnohých nehotových a nedodržitelných teorií. *Za to živel první, pokrokový, nutkající k stálému vývoji, sídlí v mysli jednotlivců, zvláště těch, kteří stojí s životem společenským v nejužším styku, laiků nebo duchovních, kteří s laiky udržují nejčilejší spojení, jak to na př. činí modernisté. Zde uplatňuje se Spencerův zákon dynamický. W. Ward praví k věci: „Svým živlem konservativním zabraňuje církev přijetí nehotových teorií, vedle toho však má vždy velikou mohutnost assimilační vzhledem ke skutečným vymoženostem ducha lidského,« (Problems and Persons.) To jest v jistém smyslu správné, ve smyslu však spisovatelově zcela nesprávné; dogma katolické církve se nikdy nemůže točiti podle toho, jak vítr duje. Loisy píše: »Není-liž pravda, že v živém náboženství jest vše v pohybu: víra, kázeň, mravy i bohoslužba? Tradice*

snaží se zachovati stabilitu, avšak život nutí k pokroku.« *)

Považujice se za *repraesentanty živlu pokrokového* v církvi, činí z toho modernisté důsledky. Navenek církevní autoritě vzdávají úctu. Avšak, protože autorita vznikla z lidu, a oni jsou hlasateli kolektivního vědomí téhož lidu, proto jest církev povinna, dbáti i jejich hlasu, nutkajícího k pokroku. Nečiní-li tak, zamítá-li jejich nauky, kárá-li je a trestá, přinesou prý rádi oběť pro dobrou věc, jsouce si vědomi, že plní svoji svatou povinnost, a důvěřujice, že pravda jimi hlásaná, přece zvítězí **). Avšak z církve, v jejíž nauku, jak jsme již dostatečně poznali, nevěří, vystoupiti přece nechtějí a to z té příčiny, že by potom již nemohli působitina pozvolnou přeměnu kolektivního vědomí katolického lidu. Věru záhadná to zaslepenost, na kterou také encyklika zvláště upozorňuje. S jedné strany se vydávají modernisté za repraesentanty a hlasatele kolektivního vědomí a hned zase doznávají, že jim jde jen o to, aby veřejné vědomí přeměnili, a že tudíž kolektivní vědomí lidu Božího jest daleko jejich převratných názorův.

Theorie evolucionismu náboženského, jak ji modernisté podávají, jest z nejnebezpečnějších a to z té příčiny, že v ní pravdu s bludem pomísili obratným způsobem. Již při uvedených citátech si snad leckterý čtenář myslil, že jest pravdou, čemu učí. Dojem pravděpodobnosti jest ještě větší, čtou-li se pojednání jejich souvisle. Než právě zase souvislost tato s ostatními bludy soustavy modernistů jest příčinou, proč mnohé, jinak pravdivé tvrzení o pokroku náboženství, jest v ústech jejich haeresí samo o sobě, a zřídlem dlouhé řady haeretických důsledkův. Jestliť

*) „N' est-il pas vrai, que tout est mouvement dans une religion vivante: croyance, discipline, morale et culte? La tradition tend à la stabilité, mais la vie pousse au progrès. Puisque la religion d'Israël, depuis ses origines, jusqu' à l' apparition du christianisme, et le christianisme, depuis sa fondation, ont été plus vivants qu' aucune autre religion, on ne devra pas s' étonner qu' ils aient changé davantage.“ Loisy, „Autour d' un petit livre“ str. 47.

**) 14. dubna 1908 přinesl Le Matin otevřený list Loisyho kanovníku Henrimu Deboutovi, ve kterém čteme: „Toutefois, si le jugement dernier est un mythe, dont l' efficacité morale tend à baisser, bien qu' il soit magnifique de conception et d' ordonnance, il est un autre jugement, un jugement premier, auquel je me sens sujet à chaque instant de mes jours. Ce jugement, dont relève toute ma conduite, est celui de ma conscience, que je sens conforme à toutes les consciences qui, dans le monde, cherchent sincèrement le vrai et le bien...“

evolucionismus náboženský modernistům zvláště vítaným a vydatným prostředkem, dokázati z dějin církve oprávněnost svých náboženských smyšlenek. Co všechno se nedá z dějin dokázati, pohlížím-li na ně se stanoviska přirozeného organického vývoje.

Poněvadž nauka o *organickém* vývoji náboženství jest *kulminačním* bodem modernistického dějepytu a kritiky, musíme jí věnovati zvláštní pozornost. Připojuji se tuto k vývodům odborníka na slovo vzatého, které, ač napsány ještě před vydáním encykliky, přece se zřejmě odnášejí k nauce, jí zavržené *).

Dogmat v té formě a v tom slovném znění, jak je nyní v církvi nalézáme, *od počátku ovšem nebylo*. Ale bohověda katolická nikdy neučila, že by Písmo svaté bylo sbírkou hotových, již přesně a jednou pro vždy definovaných článků víry; nikdy, že by na př. dogma o neomylnosti papežově, o neposkvřněném početí P. Marie, o transsubstanciaci apod. bylo prvním křesťanům v té formě a slovném znění známo, jak je pozdější církevní sněmy definovaly. Právě církevní synody a všeobecné sněmy jsou toho nejlepším důkazem; bývaloť stálým bodem programů jejich urovnání různých dogmatických sporův a slavné definování článků víry. Často slouží jistá slova, vyskytující se ve spise, o jehož stáří se rozhoduje, právě za důkaz, že dílo nemohlo býti sepsáno před tím neb oním církevním sněmem, poněvadž teprve tam se od Otců církevních do bohosloví zavedlo, jako nejpřiměřenější výraz určité pravdy. Dogmata církevní podléhají tedy také *jistému druhu vývoje*, o tom nikdo nepochyboval a nepochybuje. Tvrdí-li Loisy, že katolická církev podnes ještě vývoje své vlastní nauky nepochopila, jest to v určitém smyslu zřejmou nepravdou. Katolické bohosloví může se s chloubou vykázati monumentálními spisy pojednávajícími kriticky o dějinách církevních sněmův, o dějinách některého definovaného dogmatu, o dějinách liturgie, bohoslužby a církevní kázně. Ba, v každém odborném díle všeobecných dějin církevních dočteme se také dějin vývoje všech těch věcí. Půl druhého tisíce let byla církev katolická téměř jediná, která pěstovala studium vývoje dogmatu a mravů nejen theoreticky, nýbrž i prakticky, bedlivě střežíc a vyhledávajíc starých církevních památek a dokumentův. Kdyby této její předběžné mravenčí pile nebylo, nebyla by dnešní kriti-

ká studia dějin církve vůbec ani možna. Nepravdivé jest tudíž tvrzení modernismu, že by katolická církev vývoje náboženství, co do vnější jeho stránky, neuznávala a dějin jeho neznala. Vždyť právě Loisy a ostatní moderní dějepiscové čerpali výhradně ze starších, katolických církevních spisův.

Avšak s *druhé strany* jest zase plnou pravdou, že církev *takového vývoje, o jakém modernisté píší a blouzní, nikdy neuznávala a nikdy neuzná*. V jakém smyslu připouští katolické bohosloví vývoj pravdy věroučné, krásně a jadrně nastínil již ve 13. století sv. Tomáš Akvinský, a to tak jasně, že by Loisy, Tyrrell, Laberthonnière, Blondel byli všechno, co v jejich soustavě správného jest, u něho našli, kdyby místo Kanta, Spencera, Hegela, byli jemu věnovali svou píli a své nadšení. Učít' sv. Tomáš: Žádný rozum stvořený nemůže pravdy božské pochopiti adaequate, t. j. pochopiti na ní vše, co pochopitelné jest, tak aby již více k pochopení na ní nezůstalo. I ti, kteří se na nejvyšší, dosažitelný stupeň poznání povznesli, poznávají pouze nepatrný díl celé pravdy. Než, ani tato nepatrná část pravdy božské nebyla hned od začátku majetkem lidstva. Bůh ovšem všechno adaequate poznává; avšak nezjevuje lidem všechno, co sám poznává, a *co jim zjevuje, nezjevuje hned od začátku v celé plnosti a jasnosti*. Spíše počíná si tu Bůh jako moudrý učitel, který žáka jenom pozvolna v poznání pravdy uvádí, poněvadž by ani všeho najednou nepochopil. Jako nástrojů k svému zjevení užíval ovšem Bůh lidí zvláště k tomu vyvolených, ve Starém zákoně na př. prorokův a Mojžíše. Avšak i těm bylo pokaždé *pouze tolik zjeveno, kolik Bůh v té době za dobré uznal*. Proto vzrůstal ve Starém zákoně po dlouhá staletí počet pravd zjevených, a na základě jich také poznání Boha. Za dob proroků vědělo lidstvo již více o Bohu a věcech božských, než za časů zákonodárství Mojžíšova; a tehdy zase více, než za časů patriarchův. Avšak nově zjevované pravdy nedružily se k pravdám již známým nahodile, nýbrž dle zákona kontinuity, tak že všechno nové bylo již ve starém obsaženo *); neboť cokoliv Bůh později zjevil, lze uvést na dvě základní pravdy *jsoucnosti Boží a jsoucnosti nadpřirozeného řádu milosti*.

*) P. Chr. Pesch: „Theol. Zeitfr.“ IV. Folge, str. 174-200. „Die Entwicklung der Dogmen“.

*) „Sic ergo dicendum est quod quantum, ad substantiam articulorum fidei, non est factum eorum augmentum per temporum successionem: quia quaecumque posteriores crediderunt, continebantur in fide praecedentium patrum, licet

Bůh, o kterém vyznáváme, že jest jeden ve třech osobách, jest týž, kterého také proroci, patriarchové, a naši prarodičové v ráji vyznávali, ačkoliv tajemství nejsvětější Trojice ještě neznali; právě tak bylo vykoupení lidstva, církev, svátosti a všechny pomůcky milosti od začátku zahrnuty v úradcích Prozřetelnosti Boží, ve kterou již první pokolení lidská věřila; jednotlivé tyto věci však ještě lidem známy nebyly. *Nesprávné by však bylo, kdyby kdo myslil, že všechny pravdy pouhým rozumováním z oněch dvou základních lze odvoditi. K tomu bylo potřebí nových, nadpřirozených zjevení **), jak ve Starém zákoně časem skutečně se opakovala; i lze tedy říci, že se *poklad víry tehdy vyvíjel*, t. j. že *zjevených pravd přibývalo*. V Kristu a ve sv. apoštolech však *dosáhlo nadpřirozené zjevení svého dokončení, a proto jest podobný vývoj, jako ve Starém zákoně, po smrti sv. apoštolů navždy vyloučen*.

Nicméně také *křesťanské náboženství* se v jiném smyslu *dále vyvíjelo*. Předmětem víry jsou totiž především jisté soudy čili výpovědi; neboť, protože víra jest konem rozumu, jímž pravdě zjevené přisvědčují, může o víře býti pouze tam řeči, kde jest formální, logická pravda, totiž v soudech a výpovědích; na př. víra v božství Kristovo obsažena jest v soudě, jímž člověk za pravdu uznává, že Ježíš Kristus skutečně Synem Božím jest. Uvažuje-li se předmět víry sám o sobě, jak mimo rozum náš bytuje, jest ovšem nezměnitelný; avšak poznání lidské o něm a přesvědčení o jeho pravdivosti může se zdokonalovati. V nauce Kristově a sv. apoštolů jest sice poklad víry - depositum fidei - dokonale vyjádřen. Avšak stačí pouze přečísti jisté stati Písma sv. (na př. některé listy sv. Pavla), abychom se přesvědčili, že jest v nich mnoho věcí, jejichž porozumění vyžaduje studia a vzdělání. Může se proto státi a stalo se, že

implicite. Sed quantum ad explicationem crevit numerus articulorum: quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus, quae a prioribus non cognoscebantur explicite.“ Summa 2-2, q. 1, a. 7.

Podobně o prorocích, vztahujících se na tajemství vtělení Syna Božího píše sv. Tomáš.

„Quantum vero ad fidem incarnationis Christi, manifestum est, quod quanto fuerunt (prophetiae) Christo propinquiores, sive ante, sive post, ut plurimum plenius de hoc instructi fuerunt; post tamen plenius quam ante.“ Summa 2-2, q. 174, a. 6.

*) „Respondeo dicendum, quod *explicatio* credendorum fit per revelationem divinam.“ Summa 2-2, q. 2. art. 6.

od nevědomých nebo zlých lidí mnohé bylo nesprávně a nepravdivě vykládáno. Týkalo-li se to věcí důležitých, musil církevní úřad učitelský zakročiti, aby pak věřící nebyli uvedeni v blud, musil temná ona místa vysvětliti, a pravý smysl nauky stanoviti. *To však, neznamená novou nějakou, od známých pravd odchylnou nauku definovati, nýbrž pouze to, co v oněch pravdách již byto obsaženo a věřeno, výslovně a jasně vyjádřiti*, aby všem pochybnostem učiněna byla přítrž. Z té příčiny byl časem jakýsi vývoj víry (t. j. vývoj víry definované) nutný vzhledem ke vznikajícím haeresím. Musíme tudíž připustiti, že jsou nyní dogmata, která nebyla od začátku v církvi *definována*. Tak nebylo na př. na začátku křesťanství *výslovně* učeno, že křesťané z židovství přestoupivší, nejsou povinni zachovávatí zákon Mojžíšův, a za času sv. Augustina nebyl ještě *výslovně* traducianismus od církve zavržen. Pokud se otázka nestala palčivou, neměla církev příčiny k slavnému prohlášení dogmatu; teprve když okolnostmi doby se určité vyjádření stalo nutným, rozhodovala.

Tak učil již ve 13. století sv. Tomáš Akvinský, pro něhož nemá modernismus než posměch a jízlivé poznámky. Zdálo by se téměř, že Loisy, Tyrrell, také z něho čerpali, ale ovšem jen tolik, kolik se jim právě hodilo. Čemu sv. Tomáš učil, učili před ním již sv. Augustin, a ještě starší spisovatelé. Stále opakuje se u nich pravá katolická zásada: *Zjevení Boží bylo Kristem a sv. apoštoly ukončeno, nicméně křesťanská nauka věroučná a mravoučná se v jistém smyslu stále vyvíjí, t. j. přibývá dogmat definovaných*.

Nastává důležitá otázka, zda jest tento vývoj spojen s nějakou *pozměnou* vět dogmatických? Třeba tu činiti přesný rozdíl. K dogmatu náleží dvě věci; předně pravda Bohem zjevená, jako jeho obsah a rozsah, a za druhé autoritativní definice téže pravdy církevním úřadem učitelským. Pravda, Bohem zjevená, se měniti nemůže; způsob však, jakým církevní úřad věřícím tuto pravdu předkládá, jest změnám přístup. Avšak *i tato změna, stala-li se, neznamená nikdy nějaké opravy neb odvolání pravdy dříve definované, nýbrž pouze její další objasnění, rozbor a všestrannější upotřebení*. Zjevení Boží, které Ježíšem Kristem a sv. apoštoly bylo navždy ukončeno, jest uloženo v Písmě sv. a tradici. Co v tomto »depositum fidei« obsaženo není, nemůže církev nikdy za dogma prohlásiti; avšak naopak také ničeho zavrhnouti,

co zřejmě v učení apoštolském jest zahrnuto, - tak rozhodl sněm Tridentský (sess. 4.). S druhé strany zavrhl sněm Vatikánský *) bludnou domněnku, že by mohla někdy nastati nutnost, staré církevní učení v novém, *rozdílném* smyslu vykládati. Protože tedy vývoj víry *ani v rozmnožení pravdy zjevené, ani ve změně smyslu dogmat již definovaných záležitosti nemůže, zbývá pouze, že vývoj onen spočívá v přesnějším podání a rozboru nauky původní.*

Okolností, kterými se takové přesnější a výraznější formulování jednotlivých starších dogmat stává nutným, může býti mnoho. Smíme je zcela dobře také nazvati »bisogni« (t. j. potřeby), aby bylo zjevné, že modernismus nikterak nebyl původním co do nauky o vývoji zevnější stránky náboženství vůbec, nýbrž že celá jeho neblahá původnost záleží pouze v tom, že vývoj ten vysvětluje zcela ve smyslu evolucionismu Spencerova, dle něhož se všecko děje přirozenou, životní nutností. Modernismus učí, že tak řečené depositum fidei samo se vyvíjí a množí; že původním křesťanům bylo jen několik málo pravd náboženských známo, a že časem - zjeveními immanentní reality božské, - množily se pravdy ty, a dřívější, jako již nepravdivé, zase zanikaly. Toť naprosto bludný výklad vývoje církve. Katolická bohověda však praví: depositum fidei (poklad víry zjevené) dovršilo se smrtí sv. apoštolův a již se nemnoží, tak že již první křesťané měli celou zjevenou pravdu Boží. Ale časem se stalo, že ta ona pravda musila býti - aby se nedorozumění a bludům předešlo slavně církví za pravdu Bohem zjevenou prohlášena, případně některé dřívější dogma jasněji formulováno.

Nejčastěji dala k novým rozhodnutím církevním podnět pochybnost, zda jest některé mezi věřícími rozšířené učení skutečně pravdou Bohem zjevenou čili nic. Aby věřící mohl a musil něco věrou nadpřirozenou za pravdu uznati, jest nutno, aby buď sám jasného přesvědčení nabyt, že jest to pravda Bohem zjevená, aneb aby aspoň církevní úřad ji za takovou výslovně označil. Pokud jedno nebo druhé se nevyplnilo, má právo míti o věci sporné vlastní svůj názor. I může se státi, že v té příčině mezi věřícími není jednomyslnosti; někteří poznávají jasně, že některá pravda jest pravdou Bohem zjevenou a proto předmětem víry katolické, jiní tohoto přesvědčení dosud nenabyli. Běží-li o

pravdu důležitou, jest povinností úřadu církevního, aby jasně a přesně se vyslovil, co o tom jest souditi, a tak všem pochybnostem rázem učinil konec. Označí-li učitelský úřad onu pravdu za pravdu skutečně v Písmě sv. nebo v tradici obsaženou, stává se článkem víry, a věřícímu není již dovoleno, pravdivost její v pochybnost bráti, jinak by se sám z církve vyloučil. Dříve, než se toto slavné prohlášení církve stalo, byla ona pravda stejně Bohem zjevená a proto předmětem víry pro každého, kdo to jasně poznával. *Prohlášením autority církevní se tudíž s pravdou samou nestala pražádná vnitřní změna; změna jest pouze vnější, nahodilá, poněvadž jako dogma jest nyní pravdou, jejíž nadpřirozené zjevení úřad církve slavně potvrdit.* Pohnutka, pro kterou v ni nyní věříme, jest tatáž, jako dříve; máme to, co dogma vyjadřuje, za pravdivé nikoliv proto, že církev tak praví, nýbrž proto, že Bůh tak lidem zjevil.

Tu se však naskytne námitka, kterak mohla vůbec u věřících vzniknouti pochybnost, či nejistota, zda některá pravda jest zjevena, když depositum fidei od začátku křesťanství jest stále totéž, nezměnitelné? Zda právě tato okolnost nenásvědčuje tomu, že buď pravdy věroučné rostou, množí se a vyvíjejí, nebo že církev nechala mnohých pravd původního zjevení upadnouti v zapomenutí, a teprve po staletích zase dospěla k poznání, že jsou to pravdy zjevené? Jansenisté cosi podobného skutečně tvrdili, papež Pius VI. však bullou »Auctorem fidei« domněni ono prohlásil za bludné. Sv. apoštolové měli od Krista rozkaz »učiti národy zachovávatí *všecko, cožkoliv jim byl přikázal*«; (Mat. 28, 20) a zajisté učinili povinnosti své zadost, zvěstující národům *vše, co jim bylo zjeveno.* Církev pak, již se dostalo poslání »*ostříhati vše, co jí bylo svěřeno*«, věrně střežila pokladu víry, pečujíc o to, aby zvěstováním slova Božího takořka z ruky do ruky, s pokolení na pokolení přecházel, jak se sněm Tridentský vyjadřuje. Proto musíme si vznikání občasných pochybností, zda-li některá pravda jest Bohem zjevena, vysvětliti tak, že v pokladu víry zjevené jsou jisté základní pravdy, které věřící lid povždy v živé paměti měl, jako např. pravdy obsažené v Cedu katolické církve. Jiné pravdy věroučné a mravoučné, dle různých okolností časových brzy postupovaly v popředí, brzy ustupovaly v pozadí. Mohlo se tudíž státi, že některá pravda zjevená, na kterou dlouho zvláštní pozornost věřících nebyla upoutána, dřímala

*) Sess. III. 4. De fide et ratione, can. 3.

takořka na dně křesťanského vědomí: jestiž to zjev psychologický, i v obyčejném životě přechásto se opakující. Najednou však vyskytnou se lidé, kteří buď z nevědomosti, buď ze zlomyslnosti začnou pravdu onu přímo popírat. Nastane jitření mezi lidem věřícím, otázka stane se akutní, až konečně učitelský úřad církve vidí toho potřebu, slavným prohlášením všem vzniklým hádkám učiniti konec. Příklad věc objasní. O primátu a neomylnosti papežově, mluví-li ex cathedra jako zástupce Kristův, ve středověku nikdo téměř nemluvil. Věc rozuměla se sama sebou na základě Písma sv. a tradice; proto také nikdo této pravdy zvláště nezdůrazňoval. Tu přišla neblahá doba papežského rozkolu. Sněm Kostnický přiměl pravého papeže i protipapeže k tomu, aby se nároků svých na stolec Petrův zřekli. Přirozený účinek toho byl, že vznikla domněnka, jakoby sněm církevní stál nad papežem. Začalo se psát i mluvit tak i onak. Jansenisté, Gallikáni a všichni ti, jichž zájem vyžadoval popírání primátu římských biskupů, využívali neblahé události ve svůj prospěch. S druhé strany katoličtí biskupové, provinciální sněmy, papežové, se vši rozhodností hájili starého církevního učení. Až konečně sněm Vatikánský všem hádkám učinil konec. Dogma tedy o neomylnosti papežově není novou pravdou zjevenou, není také zdokonalením, nebo přeměnou některého dřívějšího učení; novým při něm jest pouze autoritativní prohlášení církve, že je z Písma sv. a ústního podání se vši jistotou poznati lze, jako pravdu Bohem zjevenou. *Poklad víry jím nevzrostl, pouze počet definovaných článků víry zvětšil se o jeden.* Jest to sice také jistý vývoj, avšak nikoliv přirozený, organický, životní vývoj pravdy samé, jak to modernismus pojímá.

Těsně s první touto okolností souvisí *okolnost jiná*, která též mívá za následek nové definování článků víry. Stává se totiž, že ačkoliv některé věty jasně a přesně v Písmě sv. nebo tradici jsou vysloveny, přece o *smyslu* jejich vzniká spor. Dostatečným důkazem jsou přčetné domněnky obsažené v komentářích k nim. Neběží-li o věc důležitou, dopřává církev vědcům volnosti. Jde-li však o pravdu těsně souvisící s věrou a mravy křesťanskými, jest na ní, aby mocí svého úřadu definitivně smysl sporných slov vyjádřila. Tak stalo se na př. se slovy, jimiž Kristus ustanovil Nejsv. svátost »Vezměte a jezte, totož jest tělo mé,« ... »tatož jest krev má«. (Mat. 26, 26. 28.) Až do 16. století rozuměli jim

křesťané tak, že pod způsoby chleba a vína skutečné tělo a krev Ježíše Krista jest přítomno. Protestantismus však zavrhl tuto nauku, tvrdě, že slovům oněm se musí rozuměti pouze ve smyslu přeneseném. I nezbývala církevnímu sněmu Tridentskému než slavná definice, že slovům oněm rozuměti jest tak, jak původní církev od začátku jim rozuměla, že totiž v Eucharistii skutečné tělo a krev Páně jest přítomna. Tedy až do sněmu Tridentského byla skutečná přítomnost Páně v Nejsv. svátosti předmětem víry katolické právě tak jako dnes. Když v 9. století Jan Scotus Erigena a po něm v 11. století Berengar pravdu tuto popřeli, bylo jejich učení ihned na několika církevních shromážděních zavrženo. Ano, víra tato byla ve vědomí křesťanském tak zakořeněna, že ani Luther neodvážil se hned na začátku nauku katolickou docela zavrhnouti, nýbrž pouze místo transsubstanciace zavedl pojem consubstantiace, uče, že podstata těla a krve Kristovy jsou v Eucharistii přítomny zároveň s nezměněnou podstatou chleba a vína. A přece dogmatický výklad svrchu uvedených slov udál se teprv na sněmu Tridentském! Obsah dogmatu byl tedy prastarý a všeobecně známý; definice dogmatu však byla nová. *Pravda zjevená, jím definovaná, se nikterak nezměnila; pohnutka, pro kterou jí věříme, zůstala tatáž, toliko jedno se změnilo: stala se nyní dogmatem definovaným.* Jest to vývoj, ale nikoliv, o kterém modernismus mluví.

Třetí podnět definování může zavdati pochybnost, kterak by se některá pravda věroučná nebo mravoučná nejlépe měla vyjádřiti, aby se předešlo každému nedorozumění. Každá vědecká soustava má *technické výrazy* t. j. určitá slova, jež si často sama utvoří za příčinou stručného a jadrného označení věci, které by jinak mnoho slov a vět vyžadovalo. Také modernisté mají své technické výrazy, jako: agnosticismus, immanence, permanence, evolucionismus. Ačkoliv původní zjevení Boží, v Písmě sv. a v tradici obsažené, jest věřícím křesťanům zdrojem vši pravdy, týkající se víry a mravů, přece *nezjevil nám Bůh těchto pravd po způsobu přesně formulovaných definic a umělého názvosloví.* Spíše se přizpůsobil stupni vzdělání a způsobu pojmání těch, jimž původně se zjevení stalo, takže by zde Tyrrell měl pravdu, praví-li, že nauka Ježíšova nebyla »summa theologiae« sv. Tomáše. Za to byl Tyrrell v naprostém omylu, domnívaje se, že Kristus přinesl církvi *jenom* svého ducha, a že *jediným* cílem katolické církve jest působiti, aby duch tento

ve věřících mohutněl a ovoce lásky přinášel. *Kristus přinesl nám i pravdu i ducha lásky, a proto musí církev jak »pokladu víry« stříci, tak také kázeň mravní a ducha lásky v srdcích věřících pěstovati.* Časem se způsob nazírání a význam slov měnívá, takže církev, nechce-li, aby původní nauka Kristova v docela jiném smyslu se vykládala, jest nucena hledati umělých názvů, jejichž smysl přesnou definicí se jednou pro vždy ustanoví. Nové tyto technické výrazy nejsou tudíž novým učením, nýbrž právě naopak, jsou výhradně za tím účelem do katolické bohovědy zavedeny, aby stará nauka křesťanská neporušená byla zachována. Budiž na př. uveden právě název »transsubstantiatio«, jemuž se Loisy posmívá. Tomu, co slovo toto znamená, že se totiž konsekračními slovy řádného kněze podstata chleba a vína mění v podstatu těla a krve Ježíše Krista, bylo od začátku v křesťanství věreno. Ale jak vidíme, jest k vyjádření pravdy té celé věty zapotřebí; mimo to jest povaha její taková, že by od lidí nevzdělaných snadno nesprávně mohla býti pojata. Katolická bohověda zavedla proto, za příčinou stručného a nicméně přesného označení téže věci slovo »transsubstantiatio« (předpokládání), a církev je přijala za své. *Název jest ovšem nový* a sv. Pavlu sotva byl znám; *avšak co název ten vyjadřuje, jest nezměněná nauka apoštolská*, již první křesťané v tomtéž smyslu znali a vyznávali, ve kterém my ji vyznáváme, věříme-li v transsubstanciaci.

Jindy zase přejala církev katolická stávající již *názvy z filosofie řecké*, a přizpůsobila je nauce křesťanské, vyměřivši přesně jejich obsah a rozsah, jako ku př. slova: οὐσία, φύσις, ὑποστάσις a jiné. První popud k tomu daly obyčejně práce bohoslovců, snažících se víru přioditi také hávem vědy, soustavným zpracováním všeho, co víry a mravů se týká. Ježto bohoslovec, jako takový, není neomylný, nemůže býti jinak, než že v mnohém se názory theologů rozcházejí. Ve věcech méně důležitých nechává církev badání vědeckému plně volnosti. Jakmile však přijdou na přetřes věci, přímo víry neb mravů se týkající; bývá církev nucena, vystoupiti z rezervy a spor definitivně rozhodnouti. Takovým způsobem vyvíjí se katolická bohověda od prvních počátků křesťanství; věda bohoslovná roste a utěšeně se rozmáhá, víra se objasňuje se všech stran, pochopení se prohlubuje, a při tom - *zjevená pravda Boží zůstává naprosto nezměněna*. Ba můžeme říci, že všechn tento vývoj nemá jiného účelu než obhájeti a odůvodniti pravdu původní, apoštolskou,

Kristovu! -

Čtvrtá, v dějinách náboženství křesťanského velmi často se opakující okolnost, zavdávající podnět k novým dogmatickým definicím, byly útoky bludařů na katolickou víru. Můžeme říci, že největší část definovaných dogmat vznikla vystoupením různých kacířův. V této příčině má dogma cosi společného se zákonem. Pokud všichni občané z vlastní samovůle něco zachovávají, netřeba je k tomu zvláštním zákonem povzbuzovati. Zákony často vznikají teprv tehdy, když by jinak mnozí jednali proti tomu, co zákon přikazuje. Ani Bůh nedal zákona »milovati budeš sám sebe,« protože samoláska jest všem lidem bez rozdílu vrozena; dal však zákon »milovati budeš Boha svého.« Podobně se má věc s vírou. Pokud původní křesťané měli nauku apoštolskou v živé paměti a věrně stáli k víře Bohem zjevené, nebylo mnoho definovaných dogmat třeba. Jakmile však začali různí novotáři starou víru křesťanskou překrucovati, nebo potírati, vystupovala povždy církev katolická, věrná svému poslání, hájiti pokladu jí svěřeného, označujíc jasně a přesně, co ve věci sporné jest pravda co blud. Proto přispěly haerese, jak již sv. Augustin podotýká, nemálo k vývoji katolického bohosloví *). Ale tu jest si povšimnouti důležité okolnosti. Kdykoliv šlo o to, některé vyskytnuvší se učení prohlásiti za bludné, odvolával se církevní úřad učitelský vždy na Písmo sv. a na ústní podání, anebo se aspoň při svém definování o ně opíral. *Není tudíž nově definované dogma ani tentokráte pravdou novou, nýbrž pouze slavným zdůrazněním pravdy v křesťanstvu již známé a věřené.* Vzhledem k věřícím stal se tu pokrok, protože po vyhlášení oné pravdy za dogma nelze katolíku již nikterak o ní pochybovati; vzhledem k pravdě definované o nějakém vývoji není ani řeči, jestiž to stará, známá pravda.

Jako *pátou* příčinu občasných rozhodnutí církevního úřadu učitelského lze označiti nejistotu, jaké logické důsledky z té či oné pravdy zjevené jest nutno vyvoditi. Přesně řečeno nenáleží sice logické důsledky, plynoucí z pravdy zjevené, v obor těchto pravd. Proto nejsou katoličtí bohoslovci za jedno, zda-li takové »conclusiones theologicae« (závěry) mohou se státi předmětem katolické víry.

*) St. August.: De Gen. contra Manich. 1, 1.

Nicméně jest povaha těch důsledků někdy taková, že kdyby je někdo popíral, musil by nutně také popřít některé definované dogma. V tom případě zasáhne církev, prohlašujíc závěr (konklusi) za hodnověrný a nutný. Prohlášení toto není snad dogma v přesném slova smyslu; avšak jest též vývojem dogmatu, jelikož se jím článek věroučný i ve svých důsledcích autoritativně vysvětluje a tak všestranné pochopení jeho zdokonaluje. -

Konečně *poslední okolnost*, přispívající k rozvoji dogmatu ve smyslu katolickém, jest *praktická jeho aplikace na mravy věřících, kázeň a bohoslužbu církve*. Cokoliv zde církev katolická za staletí mocí svojí dogmatickou, disciplinární, a chceme-li modernistům vyhověti, také bohoslužebnou ustanovila, to vše bylo rovněž vývojem dogmatu, vývojem v jediné správném, katolickém smyslu, dle něhož pravda zjevená zůstává stále tatáž, neporušená, neomylná, ale její pochopení stává se všestrannější, odůvodnění důkladnější, upotřebení v životě praktickém důslednější.

Srovnáme-li tedy díla apoštolských Otců se spisy pozdějších církevních učitelův a se spisy slavných bohoslovců středověku a doby novější, poznáme, že dogma žije *jako princip vědy bohoslovné*; a veliký počet svatých a světic od začátku církve až po dobu nejnovější dokazuje dále, že dogma žije také *jako princip praktického křesťanství*. Co takto působí, takové květy a ovoce přináší, není mrtvo« *).

Dvojí živel musíme tedy rozlišovati v dogmatu, živel *božský* a živel *lidský*. Živel božský jest obsah jeho, jest pravda Bohem zjevená, a ta jest nezměnitelná, jako Bůh sám. Živel lidský jest formulování pravdy té, pochopení a upotřebení v životě praktickém, a ten se mění, vyvíjí jako člověčenstvo samo. Tak rozumí katolicismus vývoji náboženství.

Z toho plyne zároveň, v jakém smyslu se vývoji tomu rozuměti nesmí. *Vývoj dogmatu není*: a) rozmnožením pokladu víry, ani ztenčením jeho, odvoláním některé dřívější nauky, - depositum fidei jest Kristem a sv. apoštolý dovršeno; b) není povýšením filosofických nebo jiných hypotéz na stupeň pravdy zjevené; c) není nikdy změnou smyslu dřívějších dogmat; d) není nikdy zcela novou nějakou pravdou, nýbrž pouze jasnějším a všestrannějším vyjádřením učení již stávajícího;

*) P. Chr. Pesch I. c. 193.

e) není čistě lidskou naukou, k níž by Kristus a sv. apoštolé byli dali jen nepřímou podnět, nýbrž učením, které dle podstaty své již od Krista a sv. apoštolů bylo hlášáno.

A právě v tomto bludném smyslu pojímají modernisté vývoj náboženství. Dle jednoho z nich jsou dogmata pouze symbolickými výrazy pravdy božské, jí však nikdy nevystihujícími a proto stále se měnícími a organicky se přizpůsobujícími životu, jako každá jiná věda. (W. Ward.) Dle jiného musí prý víra vlastní úsoubou každého jednotlivce býti oplodněna, t. j. novými názory, vznikajícími postřehem náboženskou, obohacena, aby se potom stala zase v jiném jednotlivci činnou, a podkladem dalšího rozmnožení; to prý jediné jest pravý život. (L. Laberthonnière.) Dle třetího nepřinesl Kristus církvi sbírky dogmat, nýbrž svého ducha, a život církve záleží v tom, aby duch Kristův v jednotlivcích mohutněl a ovoce lásky přinesl. (Tyrrell.) A ještě jiný tvrdí, že nic, ani nejzákladnější pojem »Bůh« není nezměnitelným, že všechna pravda, dogmaty hlášaná, jest pouze relativní, kolektivnímu vědomí některé doby přizpůsobená a stále se měnící. (Loisy.) Musí tedy Loisy říci, že žádné dogma není pravdivé, protože o čem theoreticky tvrdím, že zítra může se objeviti, ano objeví se jako nepravdivé, tomu přece dnes neuvěřím jako pravdě!

Encyklika »Pascendi« proto na konci pojednání o vývoji náboženství dle modernismu, uvádí ihned několik výnosů církevních sněmův a okružních papežských listů, jimiž se zkázonosná nauka tato odsuzuje. A tuto bludnou zásadu v organickém vývoji víry katolické vyvolili si modernisté za vůdčí hvězdu při sepisování dějin církevních. To stačí, abychom napřed již usoudili, kterak dějiny ty dopadnou.

§ IV. Dějepis církevní a kritika modernistická.

a) Dějepis církevní.

Dějiny jsou učitelkou národův. Známa a tak často užívaná slova ta mohou býti pravdivá jen tehdy, berou-li lidé z událostí dějinných poučení, nikoliv však, vnáší-li do dějin své vlastní názory. Co před staletími se dalo, jak a proč se dalo, nezávisí na nynějším mém subjektivním způsobu nazírání na události, nýbrž nazírání mé musí se

událostem oněm, pokud je s jistotou lze vypátrati, přizpůsobiti, má-li dostáti objektivní pravdě. Kdo si dějiny sám tvoří, byl od jakživa špatným historikem. Proto i modernisté, pokoušejíce se o sepsání dějin křesťanského náboženství, staví se, jakoby byli zcela objektivními, aby jejich dějezpyt nevzbudil hned od začátku nedůvěry. Leč snaha jejich jest marna; filosofický apriorismus u nich až příliš neopatrně všude prosvítá. Jest zajímavě stopovati, jak důsledně - ač se to slovy popírá - provádějí ve všech odvětvích náboženské vědy své zásady agnosticismu, immanence a evoluce, a jak těsně se přimykají k svému duchovnímu vůdci - Kantovi. Ve svém díle »Náboženství v mezích pouhého rozumu«, shledává Kant především, že člověk od přirozenosti jest zlý. Řád mravní by vlastně vyžadoval, aby člověk byl dobrým, aby zákon mravnosti byl mu vladařem, kterému by se ochotně podroboval, aby smyslnost a sobeckost vůli dobré byla podřízena. Než, vůle lidská jest zkažena - toť kořenné, dědičné zlo v člověčenstvu. Jak se záhadný převrat tento (lidské vůle) stal, nelze vypátrati, jestiž to děj vnitřní, transcendentní; musíme pouze uznati skutečnost, že prvotní stav člověka jest zlo. Tento prvotní stav musí se však odstraniti druhým, mravní zákon musí se zase uplatniti. Odvrácení se od zla prvotného - vykoupení - jest jádrem náboženských představ o poměru člověka k Bohu. Jak se převrat ten druhotný děje, jest opět pouhému rozumu nepřístupným, transcendentním, ale - rozum praktický převratu vyžaduje. I pátrá Kant, které z pozitivních náboženství problém tento (odvrácení se od zla) nejlépe řeší, a poznává, že jest to náboženství křesťanské, nikoliv však skutečné, historické, nýbrž křesťanství jakés ideální.

Každý člověk světa empirického, tedy také historický Kristus, jest člověk hříšný, slabý vzor, k následování nikterak nepovzbuzující. Avšak idea o člověku, *jakým by měl býti, idea lidskosti pravé jest ideou mravní dokonalosti*. Vmysleme si ji do člověka jednotlivce, zosobněme si ji, a máme před sebou ideál člověka, jak ho praktický rozum vyžaduje. V křesťanství setkáváme se s tímto ideálem »čistého lidství«, s »věčným, jednorozeným synem Božím«, jehož následováním se lidstvo obrodí. Poněvadž ideál tento jest pouhým symbolem či obrazem, nevztahuje se k žádné určité době, aniž k nějakému privilegovanému jednotlivci (Kristu historickému). Víra v Syna člověka, který jest zároveň synem Božím, tato víra v možnost dobra jest jádrem křesťanské nauky. Dobrým může

se však člověk, jsa přirozeností svou zlý, státi jen bojem a utrpením. Křesťanský ideál člověka - syna Božího, i zde vyhovuje; za cizí viny trpí, umírá, aby lidstvo od zlého odvrátil - vykoupil. Za tímto ideálem kráčet, v jeho možnost věřiti, jest pravé, ideální křesťanství. *Avšak ideál ten jest pouze v rozumu: žádný doklad vnější zkušenosti není mu přiměřen*, poněvadž zkušenost vztahuje se pouze k jevům smyslným a nikdy nemůže nitro a smýšlení samé odhaliti (jinými slovy: nelze nikdy rozumem poznati, že by Kristus historický tento ideál lidství reprezentoval). Mimo to žádný skutečný člověk (ani Kristus) nemá té dokonalosti, kterou by měl míti ideál člověka. Avšak to nic nevadí; křesťanství nepotřebuje žádných vnějších důkazů, příkazy Krista ideálního nezávisí na dějinách a platí bez podmínky. Bylo by také na pováženou, kdyby křesťanství na vnějších podmínkách záviselo, neboť pak by záviselo také úplně na vědě a ta jest agnostickou, ta o Bohu a synu Božím ničeho neví.

Co bylo řečeno platí však pouze o náboženství ideálním. *Náboženství skutečné*, pozitivní začíná se vždy nějakým historickým jevem; historické křesťanství historickým Kristem. Jest tím vinna slabost a nedostatečnost přirozenosti lidské, že církev nemůže býti založena na pouhé ideální víře, nýbrž že se musí opírat o něco smyslům přístupného. Jest tudíž nyní třeba, aby lidstvo od pozitivního náboženství pozvolna k ideálnímu se povznášelo. I tu křesťanství nejlépe vyhoví, jsouc dokončením všech náboženských snah; bude postupovati dalším očišťováním, odmítáním věcí nepodstatných, vedlejších trusek a skvrn (tím si myslí celý historický moment skutečného křesťanství.*)

Krátce opakováno: Křesťanství skutečné se ideálnímu náboženství nejvíce blíží, ideálu lidskosti nejlépe vyhovuje. Ale jest dosud nedokonalé, protože má svého skutečného, historického syna Božího, vkládajíc ideál dokonalého člověka v Krista historického, ačkoliv přece ideál dokonalosti, jakožto věc vnitřní, není poznatelným, tedy ani skutečné božství Kristovo. I bude potřebí, provésti ještě se skutečným křesťanstvím jakousi proměnu a odstraniti z něho živly lidské (historické), Krista historického přetvořiti v Krista ideálního, t. j. ideálního syna Božího, nezávislého na dějinách, jenž by byl vzorem všemu lidstvu, a vedl je k odvrácení od zla - k vykoupení. Tak protestantský filosof Kant.

*) Srv. Dr. Jos. Durdík: Dějiny filosofie nejnovější, 1887, str. 87-94

Že mnozí racionalističtí jeho souvěrci a protestantští bohoslovci, kteří dávno víru v Krista, syna Božího, ztratili, toto filosofování s nadšením přijali, ani se tolik nedivíme; naskytlat' se jim příležitost zastříti svoji nevěru blýskající se rouškou vědeckosti. Že se však i katoličtí kněží, kteří se stále na své katolictví odvolávají, s tímto nesprávným mudrováním spřátelili a stanovisko Kantovo téměř beze změny za své přijali, toť s podivením. Někteří modernisté projednávají dějiny křesťanství zcela dle zásad Kantových.

Kant tvrdí ve smyslu filosofie *agnostické*, že božství Kristova, i kdyby historický Kristus byl Bohem, nelze jako věc nadsmyslnou, transcendentní vědecky žádným způsobem dokázat; Loisy tvrdí podobně, že všechno zasahování Boha do dějin lidstva musí dějepisec jednoduše odkázat v obor víry, poněvadž dějiny, jako každá věda, zabývají se výhradně smyslnými jevy světa empirického; že tudíž obzvláště božství Kristovo nemůže nikdy býti předmětem vědeckého poznání. Kant činí rozdíl mezi Kristem historickým a Kristem ideálním; Loisy rozlišuje rovněž Krista historického od Krista víry. Kant praví, že Kristus skutečný byl člověkem jako každý jiný, chybám podrobeným, kdežto Kristus ideální jest vzor lidstva, zcela dokonalý, pravý »syn Boží« (ovšem jenom v rozumu našem bytující). Loisy o Kristu historickém praví na vlas totéž; avšak v mysli učedníků a pozdějších věřících prý se představa tohoto Krista tak zvelebila, že se proměnila v ideál pravého »syna Božího, Vykupitele světa«. Jest tedy Loisyho Kristus víry synem Božím sice, ale neskutečným, toliko vybájeným; Kristus skutečný jest pak obyčejný syn člověka, chybám podrobený. Kant praví, že další zdokonalování křesťanství toho vyžaduje, aby bylo pozvolna zbaveno dosavadních živlů lidských, vnějších (mezi řádky řečeno, aby upustilo od historického Krista a vnější bohoslužby). Zcela podobné zásady užívají modernisté při sepisování dějin, s tím toliko rozdílem, že čeho Kant v zájmu dalšího očišťování vyžaduje, aby se totiž stalo, oni již jako *hotovou událost předpokládají*. Jestliť prý v dějinách náboženství i sám živel lidský, který věda jediné jako svůj předmět si přivlastňuje, věrou značně pozměněn. Věřící, maje na př. skutečného Krista za Syna Božího, vykládal si všechno na něm v tomto světle; zcela obyčejným jevům jeho života přisuzoval božskou hodnotu, ba přioděl ho nimbem

i vybájených božských událostí, čímž osoba Kristova byla takorba přetvořena, povýšena nad historickou skutečnost. Nazývají to modernisté proto *transfigurací - přetvořením* či přepodobněním. S druhé strany táž víra v božství Kristovo způsobila, zvláště v mysli pozdějších věřících, že mnohé události z jeho života byly takorba vyňaty z okolností místa a času, kde a kdy se přihodily, a byly potom ve smyslu jiném vysvětlovány, byly takorba znetvořeny; proto se to zase nazývá *defigurací - znepodobněním*.

A co platí o osobě Kristově, platí prý o všech ostatních věcech náboženství se týkajících, o svátostech, bohoslužbě, Písmě sv., tradici a pod. *Všecko bylo ve smyslu právě naznačeném přetvořeno a znetvořeno*. Úkolem dějepiscovým jest pilně dbáti těchto zásad transfigurace a defigurace, a vymýtit z dějin církve vše, cokoliv pouze na vrub víry přičítati se musí. A jaké kritérium vede k poznání, které věci v dějinách o Kristu jsou skutečnými událostmi, a které z nich nutno přičítati přepodobňujícímu a znepodobňujícímu vlivu víry? Kritériem tím jest *vlastní úsoba*. Snaží vmysliti se v ducha Kristova, jakož i v okolnosti času a místa, kdy a kde žil; a jak by potom byli sami jednali a mluvili, jemu přisuzují. A priori popírají božství historického Krista a vše, co s ním souvisí, jako zázraky, které činil, proroctví jeho a jich uskutečnění, svatost jeho života. Skrovný zbytek ostatních událostí pak znovu oklestí dle libovolně stanovených zásad transfigurace a defigurace, řídíce se při tom naprosto subjektivním svým vkusem. A to, co po vši té práci konečně zbude, má býti pravý, historický Kristus. Co vše by se tímto způsobem z dějin mohlo dokázat, pochopí zajisté každý myslící člověk.

V zájmu pravdy a spravedlnosti jest ovšem doznati, že nepokročili všickni stoupenci modernismu tak daleko. Svrchu uvedené historiografické zásady v celé strohosti hlásal pouze Loisy v četných odstínech; jeho spisy: *L' Evangile et l' Église*, jakož i *Autour d' un petit livre* jimi se hemží. Tam se též dočteme prasmutných výsledků takového dějezpýtu, o kterých v příští stati přineseme několik ukázek. Škola Loisyho ovšem kráčí oddaně za svým vůdcem. Ostatní modernisté jsou zdrženlivější. Snad jim křesťanské svědomí přece nedovoluje vysloviti hrozný úsudek, který z takových návěstí logicky plyne, anebo, což by bylo horší, nechtějí ho vysloviti pouze proto, aby církev jich nevyobcovala, jako se

stalo Loisyho; tuší zajisté, že by pak bylo brzy po jejich slávě a působnosti, kdyby jako z církve vyobcování, své kněžské důstojnosti zbavení kněží svých bludných názorů hájili. Nicméně také z jejich spisů vane často týž ledový dech. Několik slovných důkazů nebude od místa, aby se nezdálo, že papežský stylista encykliky si celou tu věc prostě vymyslel.

Tyrrell např. píše: »Náboženství křesťanské vstoupilo v život jako událost, i zakládá se na událostech. Tyto, jako jevy, týkají se dějepisce a musí dle jeho metody býti prozkoumány. Avšak jako předměty víry musí býti určeny dle kritéria, t. j. dle jejich náboženských hodnot.« *) I může prý se státi, že poslední kritérium - náboženská totiž hodnota některé události, - svědčí proti ní. Co potom? »Věřící má vždy právo, držeti se pevně událostí týkajících se víry, pokud se neukáže, že jejich náboženská hodnota stala se výzkumy historické kritiky pochybnou«; potom má však právo, ano jako vzdělanec i povinnost, je zamítnouti. Ale i pokud věřící některých událostí ještě se drží, *nedbá nikterak jejich historické skutečnosti, nýbrž pouze jejich náboženské hodnoty*, t. j. neptá se, zda-li lze děj ten historicky dokázati, nýbrž pouze, přispívá-li jeho vypravování k duchovnímu pokroku, »vyhovuje-li potřebám vnitřního života duše«. Názor, který o dějinách máme, jest prý z 90% do skutečných dějin vnesen. (Jest to transfigurace a defigurace Loisyho.) Křesťanské pojetí dějin bude se často rozcházet s názory, plynoucími z různých a protivných stanovisek. Než víra nesmí pochybovati o jednotlivých událostech, které s nějakou nezbytnou náboženskou hodnotou podstatně jsou spojeny. (Na př. víra v božství Krista historického má velikou náboženskou hodnotu. S božstvím Kristovým však nezbytně souvisí, že se narodil z čisté panny. Proto víra také tuto událost přijímá, ač jí nelze ničím dokázati.) »*Ostatně víra dbá při takových událostech pouze jejich náboženské hodnoty, nikoliv jejich stránky dějepisné.*« **) Z tohoto prý plyne, že události, které víra pouze pro jejich náboženskou hodnotu přijímá, nemusí býti ani historickými, skutečnými událostmi.

*) Tyrrell ve spise: „Lex orandi“. Vliv Loisyho na Tyrrella jest tu zvlášť patrný.

**) Tamtéž.

Křesťanské »Věřím v Boha« obsahuje řadu událostí, které věřící vyznává. I praví Tyrrell: »Řekl jsem o člancích víry, obsažených v Credo (*Jenž se počal z Ducha sv., narodil se z Marie Panny, trpěl pod Pontským Pilátem, ukřižován, umřel a pohřben jest. Sstoupil do pekel, třetího dne vstal z mrtvých, vstoupil na nebesa, sedí na pravici Boha Otce všemohoucího*), že jsou v jistém smyslu »svátostní,« poněvadž *označují určité náboženské hodnoty, a vyjadřují je po způsobu dějepisných nebo filosofických pravd*, tak že zároveň světu jevů... a světu skutečnosti náležejí. Podobají se tudíž tmavému sklu, jímž několik slabých paprsků věčného slunce padá do našeho vnitřního oka, a jímž zase my mlhavě nahlédáme do neznámého onoho světa, bychom tak své kroky řídili v neurčité směry světla a tmy o předmětech, které jen v mlhavých obrysech vidíme.« Tajemného přirovnání smysl jest: postřehujeme duševním okem, či náboženským smyslem jisté náboženské hodnoty (to jsou ony slabé paprsky věčného slunce), a pak je na způsob pravd dějepisných vyjadřujeme (tot' onen mlhavý náš pohled do neznámého světa).

Podobný rozdíl činí Laberthonnière mezi historickou událostí a její náboženskou hodnotou; také podle něho jest při událostech v Písmě sv. vypravovaných hlavní věcí jejich náboženská hodnota. Píšeť ve svém, často již citovaném spise : »Materielní události nesdělují se k vůli sobě samým, nýbrž *pro svůj náboženský a mravní význam.*« Doplníme-li to zásadou agnostickou, že náboženská hodnota děje, jakožto věc nadsmyslná, nepřísluší dějepisu jako vědě, nýbrž pouze víře, a že tedy dějepisec od ní musí odezíratí, octneme se opět u Kanta a Loisyho. Že Laberthonnière skutečně také do jejich tábora směřuje, dosvědčují tato jeho slova: »Hledá-li kdo ve spisech evangelistů dějepis dle moderního názoru, sklame se; *nechtějí býti historiky, nýbrž apoštoly* ... Líčí Krista, jeho slova, jeho skutky jako děje, které měly pro ně *docela jinou hodnotu*, nežli pouze historickou, *hodnotu základu jejich víry*. Kristus není dle nich pouhým zjevitelem pravdy po způsobu proroků, nýbrž zakladatelem božského života v člověčenstvu. (Tedy zase se staví Kristus historický proti Kristu víry.) *On jest tím, co zjevuje, on jest principem toho, čím my máme býti - syny božími.* (Srovnej s Kantem.) Jeho skutečnost souvisí co nejtěsněji s pojmem jeho poslání. (To znamená, že apoštolové, pocházejíce z národa vyvoleného, měli o

Messiášský pojem vykupitele - Syna Božího. Tento pojem vnesli v osobu Kristovu, a proto jej měli za Syna Božího, Vykupitele.) Vnější okolnosti života Kristova mohly být docela jiné, aniž se tím význam jeho v nejmenším mění; proto se spoléhají učedníci jeho vzhledem k nim pouze na svou paměť. (Důsledně nemají také tyto události žádného zvláštního významu, narození v Bethlémě z čisté Panny, útěk do Egypta, celý veřejný život, všechny zázraky, které vykonal, jeho smrt na kříži, atd., to jsou všechno vedlejší věci; hlavní na všem jest ideál syna Božího!) *I kdyby v jednotlivých případech symbolické události měly být vybájeny, měly by tyto symboly přece relativní pravdu, vzhledem k svému významu, je-li jenom tento pravdivý.* *) Zkrátka: nechť si vypravuje Písmo sv. a tradice o Kristu historickém co chtějí, to jest vše věcí vedlejší; hlavní a podstatný při všem jest význam, který Kristus pro člověčenstvo má. »Jest nutno přesně lišiti dějepis jako vědu, a dějepisné události; tyto přináležejí k podstatě křesťanství, onen nikoliv. O Kristu může někdo dějezpytná studia pěstovati, jako o Caesarovi a Alexandrovi; avšak mezi vědeckým poznáním Krista a věrou jest hluboká propast. Bylo by nepravdou míti za to, že jistota dějepisná jest věrou v Krista, anebo víru v něj způsobuje. Čte-li kdo evangelium, nalezne tam o životě a učení Kristově něco, co se ho přímo týká: světlo a lásku. To jest to, co jej ke Kristu táhne, ne však historická metoda.... Jest to sebeklam, domnívá-li se kdo, že by dějiny a kritika mohly dodati důvodů víře v Krista! *Tím způsobem stala by se víra věcí vědy, kdežto v pravdě jest to věcí spásy... Dějepisná tradice o tom, co se o Kristu věřilo a myslelo, nemůže pro nás býti měřítkem, kterak my o něm máme mysliti a věřiti.* **) Samé myšlenky, s kterými se již, ovšem v jiné souvislosti, u Kanta setkáváme. To asi Kant sotva tušil, že jednou se mezi »katolickými« kněžími vyskytnou mužové, kteří očistu křesťanství v jeho smyslu podniknou, *rozlišující události historické od náboženské jejich hodnoty, a skutečného, historického Krista od Krista víry - ideálního syna Božího.* - Celá nauka, v tomto odstavci vyličená, opírá se ostatně o známé lišení tak zv. »Seinsurteile« od »Werturteile,« jak se v poslední době u protestantských theologů ujalo.

*) Laberthonnière: „Le Réalisme Chrétien...“

**) Tamtéž

Seinsurteil jest soud, který vypovídá, co věc sama o sobě jest, případně co věda, historie o ní učí. Werturteil jest soud vypovídající, jaký ethický význam má věc pro člověka. V záležitostech světských platí »Seinsurteile« v záležitostech náboženských platí prý výhradně »Werturteile« *). Věřící křesťan a theolog neptá se po důkazech, ať již z rozumu, ať z dějin, ať ze zjevení Božího čerpaných - přihlížejí pouze k mravní hodnotě té oné pravdy náboženské. Postřehne-li ethický význam její, přisvědčí ochotně i bez důkazů jiných, ano třeba i proti nim. Tak se prý může státi, že týž theolog se stanoviska vědy božství Kristovo zavrhuje, protože historický Kristus jeví se býti pouhým člověkem; se stanoviska víry však božství Kristova vroucně se zastává, protože poznal ethický význam jeho. Zvláště v tomto bohosloveckém kejklřství vyniká professor Hermann **); není však jediným. Ritschl, Troeltsch a mnozí z jejich žáků pilně mu přisvědčují. Bezbožnost této »theologie« jest tak zřejmá, že sami orthodoxní protestanté s rozhořčením se od ní odvracejí. Avšak Tyrrell-Loisy-Laberthonnière jsou úplně ve vleku protestantských theologů: Hermann-Ritschla-Troeltsche!

Co a jak musí katolický vzdělanec o takovém dějezpytu souditi? Především jest zásadou všeobecně uznanou, že dějepis jest vědou aposteriorickou, čerpanou ze zkušenosti; špatným by byl historikem, kdo by si - dle svých apriorických zásad - upravoval dějiny sám, jak se mu to do jeho soustavy právě hodí. *To však činí Kant i modernisté. A priori* tvrdí Kant i modernismus, že božství Kristovo, jakož i nadpřirozená povaha jeho povolání, i věci všech, náboženství se týkajících, nemohou býti vědecky poznány, že tedy nejsou ani předmětem dějepisu, nýbrž pouze víry. *A priori* činí Kant i modernismus rozdíl mezi Kristem skutečným a Kristem víry. *A priori* stanovili modernisté zcela libovolnou

*) „Der Welt der sinnlichen Erfahrung gelten die Seinsurteile, Gott wie die sittliche Welt erfasst man in anthropozentrisch orientierten Wert-urteilen“, píše Schäfer o novokantovské theologii, o. c. str. 146.

Ritschl formuloval svůj názor slovy: Die Gotteserkenntnis unseres Glaubens verläuft sich in Werturteilen“. Schäfer o. c. str. 131.

**) „Die Hermannsche Theologie führt in der Zeichnung Jesu und seiner Wirkungen in der Geschichte den Wertgesichtspunkt mit ganzer Schroffheit durch. Wir haben hier die vollendete Theologie der Werturteile.“ Tak Schäfer: Theoz. Theol. Str. 158.

zásadu, že i Kristus skutečný byl ještě věrou přepodobněn a znepodobněn, takže prý Písmo sv. a tradice nelíčí ho tak, jak skutečně žil a učil. Každý rozvázný člověk musí pochopiti, že za takových předpojatých a ryze subjektivních předpokladů jest věcí naprosto nemožnou, napsati dějiny objektivně pravdivé. *Zde se prostě dějiny tvoří. Nikoliv víra a tradice přepodobnila Krista, nýbrž modernismus znetvořil velebný obraz Kristův až k nepoznání.* Jest ovšem pravda, že víry v božství Kristovo přímo vědou dokázati nelze, sice by musil každý vzdělaný člověk věděti, že Kristus byl Syn Boží. Toho však žádný theolog nikdy netvrdil. Ale jest též pravda, že jsou jisté vědecké důkazy nepřímé, kterými se se vši vnitřní evidencí dokazuje *hodnověrnost* svrchu zmíněné pravdy náboženské, takže, kdo, poznáv tyto důkazy, přece jí nepřijímá, jedná netoliko proti zdravému rozumu, nýbrž i proti svědomí. Důkazy těmi jsou zázraky a proroctví, které Kristus na důkaz pravdivosti slov svých činil. Modernismus ovšem, aby jich nemusil připustiti, aprioristicky možnost zázraků a proroctví popřel, a tím zároveň vše, co Písmo sv. vypravuje o vzkříšení Lazara, dcery Jairovy, syna vdovy Naimské, o nesčetných uzdraveních, které Kristus v okamžiku vykonal, o zázračném nasycení nesčetných davů pěti chleby a pod., prohlásil za lež. Tak ovšem přestává arci všechno vědecké dokazování. Kdo se dobrovolně zavře do temné komory, kam ani paprsek světla nevnikne, ničeho nevidí; - nemůže však tvrditi, že druzí, kteří stojí na světle Božím, také ničeho nevidí. Necht' si modernismus s Kantem dogmatismus a intelektualismus katolíkům vytýkají dle libosti, i oni mají také svá dogmata, na př. aprioristický agnosticismus, kterého se, navzdor vši zkušenosti, houževnatě drží.

Co se druhého apriorismu týče, že Kristus skutečný byl věrou přepodobněn a znepodobněn, že tedy již přestál onu žádoucí proměnu, o které kdysi Kant blouznil, zní naše krátká odpověď takto: Quod gratis affirmatur, gratis negatur (t. j. co se bez jakýchkoliv důkazů tvrdí, to lze též bez dalšího zamítnouti). Až do nejnovější doby nikdo ničeho o pozvolné této transfiguraci a defiguraci posvátné osoby Spasitelovy nevěděl; kam až historické naše památky sahají, setkáváme se s tímtež Kristem, pravým Synem Božím, ve kterého po dnes církev katolická věří. Slavné vyznání sv. apoštola Petra: *»Ty jsi Kristus, Syn Boha živého,«* (Mat. 16, 10) jest zároveň přesvědčením všech apoštolův i

učedníků Páně. Tuto víru hlásali lidem, tuto víru vyznávali ve svých spisech. Za ni všichni podstoupili smrt mučednickou. A po příklade jejich na tisíce vyznavačů kráčelo nadšeně smrti vstříc. Víra v Krista, pravého Syna Božího, živila posvátné zanícení v srdcích nesčetných svatých a světic středověku a povzbuzovala je k heroickým skutkům lásky k Bohu a k bližnímu. A tu najednou, ve 20. století po Kr., vytasí se z čista jasna modernismus s tvrzením, že skutečný Kristus byl jiný, než jak nám ho Písmo sv. a ústní podání líčí. Kde má důkazy pro své odvážné tvrzení? Mimo Písmo sv. a tradici nemáme o osobě Kristově dokumentů historických téměř žádných; a sporé zprávy, které máme, potvrzují pouze, co Písmo sv. o něm zvěstuje. *Modernismus tedy bez nejmenšího důkazu své zásady o transfiguraci a defiguraci osoby Kristovy prostě tvrdí.* Jest to tedy také dogma, vyžadující prý slepé víry. Jiný Kristus, než ten skutečný, historický, jež samo kníže židovské s vysokou radou odsoudilo k smrti proto, že se *rouhal Bohu, vydávaje se za Syna Božího*, nikde neexistuje, leč v obrazotvornosti modernistův. *Katolická církev, a s ní každý věrný její syn, věří a vyznává, že Kristus historický, ten, o němž Písmo sv. a tradice nám vypravují, byl pravý Syn Boží, a že všechny události, které Písmo sv. o něm zvěstuje, jsou pravdivy, že učení jeho, jak je Písmo sv. a ústní podání obsahuje, jest učením v pravdě božským.* Toto všechno nevěří církve na základě historických studií, nýbrž proto, že Bůh nám pravdy tyto zjevil, a mnohými zázraky potvrdil.

Dle pojmu katolického jsou Písma sv., jak jinde bylo pověděno, Duchem sv. inspirována, a proto není křesťanu dovoleno, obsah jejich, - ať již jest to učení, nebo historická událost, - uváděti v pochybnost, nechce-li se těžce proviniti proti víře a svědomí. *»Kdo nevyznává, že Slovo Boží v těle trpělo, v těle ukřižováno bylo a v těle smrt zakusilo, a že jednorozený Syn Boží z mrtvých vstal, stav se prvorozeným z těch, kteří zesnuli, jsa jako Bůh život a dárce života, budiž vyobcován,«* tak zní 12. kanon církevního sněmu v Efesu *) (r. 431).

*) Původní text zní: Εἰ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον παθόντα σαρκί καὶ ἐσταυρωμένον καὶ θανάτου γευσάμενον σαρκί, γεγονότα τε πρωτότοκον ἐκ τῶν νεκρῶν, καθὼς ζωὴ τέ ἐστι καὶ ζωοποιός ὡς Θεός· ἀνάθεμα ἔστω. Srv. Denzinger, Enchiridion n. 84.

Cf. Epist. ad Coloss. 1, 18, nebo 1. Cor. 15, 20.

Nezdá-li se však někomu ani toto svědectví dosti authentickým, kterak se o skutečném, historickém Kristu v původním křesťanstvu smýšlelo, nechť uvaží slova svědka nejpovolanějšího, sv. Pavla: »Připomínám pak vám, bratři, evangelium, kteréž jsem vám kázal... skrze něž i spasení bēfete, ač držíte-li, jak jsem vám kázal... Vydal jsem zajisté vám nejprve, což jsem i přijal: že Kristus umřel za hříchy naše, podle Písem; a že jest pohřben a že vstal z mrtvých třetího dne, podle Písem; a že vidín jest od Petra, a potom od jedenácti. Potom vidín jest více než od pěti set bratří zároveň, z nichžto mnozí až dosavad živi jsou, a někteří zesnuli. Potom vidín jest od Jakuba, potom ode všech apoštolův. Nejposléze pak ze všech, jakožto od nedochůdčete, vidín jest i ode mne... Poněvadž pak se káže o Kristu, že z mrtvých vstal, kterakž někteří mezi vámi praví, že není vzkříšení z mrtvých? ...Nevstal-li Kristus z mrtvých, tedy jest marné kázání naše a marná jest i víra vaše, a byli bychom shledáni i křiví svědkově Boží: nebo svědectví jsme pověděli proti Bohu, že vzkřísil Krista z mrtvých... Ale nyní Kristus vstal z mrtvých, prvotiny těch, kteříž zesnuli.« (1. Kor. 15, 1-20.)

Neméně, než v uvedených aprioristických předpokladech, jeví se předpojatost modernistického dějepisu v rozlišování dějin *církve*, svátostí, bohoslužby na *dějiny skutečné*, a *dějiny víry*. Rozlišování takové nelze žádným rozumným způsobem odůvodniti, jest naprosto nepřipustno. Uznávají-li modernisté sami, že křesťanské náboženství se zakládá na určitých událostech, tedy na jevech světa empirického, musí stejně doznati, že víru jinak na venek projevití nelze, nežli jevy smyslnými. To také zřejmě doznávají. Slyšeli jsme z vlastních jejich úst, že víru nelze s jinými sdělití, leč smyslným jevem, že svátosti, bohoslužba, ano i Písmo sv. a tradice, vůbec vše, co náboženství se týká, tímto způsobem vzniklo. Nemohou proto jinak dějiny náboženství psáti, nežli popisují-li vnější jevy, kterými víra na venek se projevovala. *Dějiny náboženství a dějiny víry jsou vlastně totéž*. Odmysleme si při církevních dějinách veškerý živel náboženský, a zbude nám chaos nerozřešitelných hádanek. *Klíč k pochopení dějin církve jest jediné víra*; toť pravý jejich princip životní. Zbavme je - jak si toho dějepisci modernističtí přejí, - onoho principu, i zůstane nám pod rukou pouhá, nehybná mrtvola. Příčina, která modernisty na tento nápad, - rozdělití totiž dějiny církve od dějin víry, - přivedla, jest ovšem zřejma. Rozlišu-

jíce při jednotlivé historické události materiální děj od víry, z níž svůj původ má, či jak modernisté se vyjadřují, hmotný děj od jeho náboženské hodnoty, rozumují takto: víra, náboženský moment, jako věc transcendentní, vědě nepřístupná, zůstaniž prozatím »in suspenso« (t. j. nevšímejme si jí); děj pak sám, po stránce své empirické, náleží v obor vědy, i může se s ním naložiti dle dobrozdání.

Naše odpověď zní: Dějiny mají-li býti objektivně pravdivými, musejí líčiti události tak, jak se v památkách dějepisných skutečně jeví. *Ve skutečnosti však byly události, o které zde běží, průjevy víry církve, a proto se od ní lišiti nesmí, jinak pozbudou veškerého svého významu*. Ostatně vlastní způsob jednání modernistů dosvědčuje, že se jim tu nejedná pouze o rozdělení církve dle skutečných dějin a dle víry, nýbrž o něco zcela jiného. Důkazy, které katoličtí apologetové právě z dějin církve ve prospěch katolické víry vedou, modernisté zamítají, sami však těmtéž dějinám podkládají nový smysl - ve prospěch svých modernistických názorův. Přesvědčení prvních křesťanův o skutečné přítomnosti Kristově v Eucharistii, jak z nesčetných historických dokumentů vysvítá, odkazují v obor víry; sami pak z týchž dokumentů, víru prvních křesťanů zamítнувše, dokazují, že víra ve skutečnou přítomnost Ježíše Krista v Nejsv. svátosti nebyla původní, nýbrž pozvolna se vyvíjela. Nevztahuje se toto poslední jejich tvrzení také na vnitřní děj? Kterak může vůbec agnostický dějepisec z událostí dějinných usouditi, že se víra vyvíjela, je-li dle zásady své povinen, vymýtití se svého oboru vše, co se víry týče, a zabývatí se pouze hmotnými událostmi? Ba kterak smí vůbec pronésti nějaký vědecký úsudek o víře, jejím vzniku, jejím rozvoji, je-li víra jako věc transcendentní vědecky nepoznatelna? Tedy: *bud' jest možno z dějin vnějších usouditi rozumově na věci vnitřní, nadsmyslné, transcendentní, a tím jest základní sloup modernismu - agnosticismus - poražen; anebo z dějin vnějších o vnitřních stavech duše usouditi nelze, i jest pak modernismus nejméně oprávněn, z dějin církevních dokazovati to, co v jeho systému tvoří kulminační bod, totiž vývoj víry*. Tak zní prostý, logický náš důsledek. Pochopujeme, proč modernismus s touto logikou nemůže se spřáteliti; jeť mu všude v patách!

b) Kritika.

Dějiny o věcech minulých nelze napsat jinak, než na základě památek historických. Tyto jsou dvojího druhu. *Předně* jsou to jakékoliv *písemné záznamy* událostí minulých, buď soustavné, jako starší díla dějepisná, buď příležitostné, jako různá psaná akta, umožňující nám, utvořit si pojem o zvycích, zákonech a pod. jisté doby, anebo vztahující se k některému zvláštnímu historickému ději. *Za druhé* jsou to různé *výtvary umění lidského*, vrhající paprsek světla na poměry doby, kdy byly зробeny, jako na př.: sochy, pomníky, nápisy, sloupy, zbraně, mince, roucha a jiné. Památkami tohoto druhu zabývá se archaeologie s různými svými odvětvími, numismatikou, palaeografikou, epigrafikou, filologií, chronologií a t. d. Historickou hodnotu památek prvního druhu zkouší zvláštní odbor vědecký zvaný kritikou. Úlohou kritiky jest: za prvé, pátrati, zda-li spis, kterého dějepisec k sepsání díla použiti hodlá, jest celý, a který jest pravý smysl jeho záznamů; za druhé, zjistiti, je-li spis autentický, t. j. zda-li skutečně byl sepsán od toho, jemuž se připisuje a to v tom znění; jak se nám zachoval; za třetí, zda-li spisovatel jest věrohodný, zda-li totiž měl vědomosti a mravní přednosti, aby se jeho svědectví mohlo s jistotou věřiti. Zvláštní odbočkou kritiky jest hermeneutika, jejíž úkolem jest, stanoviti všeobecně platná pravidla, dle nichž smysl záhadných nebo nejasných míst historických písemností s větší nebo menší pravděpodobností lze zjistiti. K ní náleží zase nezbytně filologie.

Kritika jest vědou velmi důležitou, avšak také dosti obtížnou; bez ní dějiny objektivně pravdivých sepsati ani nelze. Čím jest předmět důležitější, k němuž se práce dějepiscova odnáší, tím větší požadavky se na kritiku činí. Nejdůležitější, protože každého jednotlivce se týkající, jsou dějiny náboženství a království Božího na zemi. Proto věnovali i nejstarší spisovatelé církevní této stránce svoji pozornost. Není pravdou, že by kritika starým církevním spisovatelům nebyla bývala známa. Sv. Tomáš Akvinský velmi bedlivě dbal pravidel pravé kritiky, ačkoliv výslovně o nich nepsal; leda někdy příležitostně se o nich zmiňuje, takže lze souditi, že znalost jejich u bohoslovců své doby jednoduše předpokládal *).

*) Srv. Summa theol. III. q. 36 a. 4 ad 3; Quodlib. VI. a. 10 a jiné.

Jako zvláštní obor vědecký začala se pěstovati kritika ovšem teprve v novější době *). Podnět k tomu daly práce bohoslovců protestantských, kteří, pohřešující autority společného učitelského úřadu, a každý takofka sám na sebe jsa odkázán, v přísné kritice hledali oporu pro své přesvědčení. Rozumí se, že takové provádění kritiky - na vlastní vrub - vedlo k rozmanitým, často přesmutným výsledkům. Nicméně prospělo církvi katolické tím, že i katoličtí bohoslovci se vzpružili, a s napjetím všech sil v době poměrně krátké vykazati se mohli spisy kritickými, všem moderním požadavkům vyhovujícími **). Jest proto nesprávné, domnívají-li se modernisté, že teprv oni upozornili církev na důležitost kritiky. Loisy hraje si tu na mistra, a jakoby dosud žádného podobného spisu katolického nebylo, udílí církvi vážné napomenutí: »Biblická kritika a racionalistická exegese jsou počátkem velikolepého vývoje dějin, a na této práci musí také katolíci míti podíl, nechtě-jí-li se sami vyloučiti z duchového života naší doby ***). A přece právě Loisy musil velmi dobře znáti obsah encykliky »Providentissimus Deus«, kterou 18. list. 1893 vydal Lev XIII., a kde papež mimo jiné píše: »Upozorňujeme též na prostředky, jimiž Písmo svaté proti nepřátelům jeho lze vhodně brániti. Jest to především *studium starých řečí orientálních a umění tak zv. kritiky*. Poněvadž oběma těmito oborům vědění lidského za naší doby veliká důležitost se přikládá, nabude duchovenstvo, vyznamená-li se na tomto poli vědy, vážnosti, a bude moci úřad svůj tím lépe spravovati...« Loisy se tedy se svým napomenutím opozdil.

Ale ovšem, přece to má zvláštní háček. Racionalistická exegese protestantská vrhá se nešetrně, ba neurvale na staré historické památky, zvláště na Písmo sv. a spisy církevních Otců, podrobujíc je sžíravé kritice, necht' jest výsledek její jakýkoliv. Kritik katolický má však stále na paměti, že kritika jest také pouze lidskou vědou, omylům a různým přehmatům podrobenou, jako každá jiná věda, ano ještě u větší míře než jiné vědy; a s druhé strany věří, že církev jest dílem Božím, jehož vnitřní

*) Na př. F. A. Wolf (1795), B. G. Niebuhr (1811), L. Ranke (1824). Zvláště vyniká dílo, jež r. 1883 sepsal De Smedt: „Principes de la critique historique“. Liège.

**) Jména: Knabenbauer, Hummelauer, Cornely, Gietmann, Dr. Sýkora, Dr. Sedláček, Dr. Zapletal O.Pr. a jiná těší se v té příčině zasloužené vážnosti.

***) Loisy, „Autour d' un petit livre“ str. X.

hodnota nemůže záviset na přílivu a odlivu denních, stále se měnících názorů vědy lidské, a že víra jest pravda zjevená Bohem, jenž proto zajisté se také o to postaral, aby se prameny, z nichž by věřící své přesvědčení čerpal, neporušeny příštím pokolením zachovaly. Každá věda začíná budovat na jistých zásadách, jejichž pravdivost jest tak zřejmá, že dalších důkazů nevyžaduje. Musí tak činiti, neboť kdyby se všecko mělo dokazovati, i věci zřejmé, nedokázalo by se ničeho. Důkaz jest totiž logický závěr z pravdy známé o pravdě méně známé, v první pravdě nějak již obsažené; kde se žádná pravda za známou nepřijme, tam se žádná další nedokáže. I matematická věda exaktní má theoremata, která bez důkazu prostě předpokládá. Katolická kritika má vzhledem k psaným historickým památkám tyto zásady: 1. Každý člověk snaží se, jsa přirozeností puzen, poznati pravdu, zvláště tehdy, jde-li o pravdu důležitou, se zájmy životními těsně spojenou; 2. lidé pokládají přirozeně lež za něco nečestného, nedovoleného; lži se člověk bez příčiny nedopustí, zvláště vypravuje-li věci vážné, o kterých předvídá, že by mohly mít následky nedozírné *). Na základě těchto filosofických předpokladů stanoví se jako další pravidlo: abychom historickým, psaným památkám mohli dáti víru, musíme zjistiti: a) že jsou authentické, sepsané v té době a od těch spisovatelů, jímž se přičítají; b) že nejsou zkomolené neb pozměněné, nýbrž - aspoň co do podstatných věcí neporušené. Za příčinou zjištění této integrity udávají se další podrobná pravidla; c) musí býti jisto, že spisovatel, co vypravuje, mohl věděti a že mluví pravdu. O vědomosti spisovatelově můžeme býti přesvědčeni, jestliže věc, o které píše, byla tehdy všeobecně známa, stala se veřejně, on pak při ní přítomen byl, aneb od svědků spolehlivých o ní se dověděl. Běží-li o spis, kterého spisovatel sám použil, musí se zjistiti, zda-li spis ten byl zaručený a hodnověrný, pokud to zjistiti lze, sice se musí bráti zřetel na opatrnost spisovatelovu. O pravdomluvnosti jeho přesvědčíme se zvláště srovnáním spisovatelů jiných, stejnou dobou o stejné věci na různých místech píšících, dále z mravní povahy jeho a t. d. V odborných knihách se ovšem toto všecko podrobněji rozvádí **).

*) Srv. Car. Frick S. J. „Critica“ editio 3., str. 281 a násl.

**) Srv. Liberatore: Log. Appendix de arte critica; Zigliara: Log. crit. 1. 2 c. 3 art. 4; Zeph. Gonzales: Phil. clem. p. 172; Philos. Lacensis: Instit. log. Pars II. Vol. 1. str. 610 a násl.

O objektivitě těchto zásad rozumně pochybovati nelze, proto může soudný člověk výsledkům této kritiky úplně důvěřovati.

Modernismus zavádí zcela nové bohosloví, jestliže vůbec jeho nauku možno nazvati bohoslovím. Proto sestavil si také pro kritiku zvláštní pravidla, jakousi směs z protestantských racionalistických exegetův a své vlastní filosofie. Duchaplně a jasně líčí je naše encyklika »Pascendi«, tak že stačí zde jen krátký podati nástin.

Odděliv dle zásad agnosticizmu, transfigurace a defigurace dějiny skutečné od dějin víry, vyloučiv ze skutečných dějin církve, jak nám je historické spisy dřívějších dob zaznamenaly, vše, co s nadpřirozeným živlem katolického náboženství nějak souvisí, pokouší se kritik modernistický sepsati dějiny vývoje tohoto živlu, čili *dějiny vnitřní, dějiny víry*. Žasneme sice nad tím; myslili bychom, že modernista agnostický pomine víry, a bude jako dějepisec líčiti ony realní dějiny; než podivuhodno, že jej právě dějiny nepoznatelné víry nejvíce vábí. První slovo má ovšem zase filosof; všechn vývoj náboženství, praví, lze vysvětliti pouze životní emanací; popud k vývoji dala *vždy nějaká náboženská potřeba*. Dle této zásady vyhledává a sestavuje historik ze skutečných dějin seznam všech takových potřeb či nezbytností. Hotového seznamu uchopí se kritik určuje, ve které době ta ona nezbytnost se vyskytla, a zkoumá, dala-li počátečný podnět k nějakému novému jevu života náboženského, či pouze k dalšímu vývoji. Dle kategorie první odhaluje dobu, kdy tento pokrok náboženský začal. S kategorií druhou uchyluje se zase o radu k filosofovi. Tento diktuje zákony vývoje a nařizuje, aby dle nich se psaly dějiny vývoje víry. Na tento povел zkoumá historik prameny své znova; vyšetřuje okolnosti, za kterých ony nezbytnosti vznikly, poměry církevní a občanské, tehdy panující, vliv (ovšem pouze negativní), jaký konservativní živel církve měl na vývoj, a vliv pozitivní, kterým nezbytnosti ony k pokroku pudily. Při všem tom stojí jemu kritik k službám, maje úlohu dozorcí. Tak se prameny *tříbí, opravují, představují a sestavují*, až konečně dějiny vývoje víry jsou znatelný. Potom se to vše napíše! -

Právem se táže encyklika: »Kdo psal tyto dějiny? Historik, či kritik?« - Ani ten, ani onen, *nýbrž modernista-filosof*; tento byl mandans, ostatní pouze mandatarii. Filosofovy zásady zněly:

a) Bůh nezasahuje do běhu věcí lidských, a kdyby i zasahoval, nelze

toho poznati, proto - pryč z dějin církevních se všemi zázraky, prorocstvími, nadpřirozeným zjevením Božím, neomylným učitelským úřadem, nezměnitelným dogmatem a vůbec vším transcendentním; b) náboženství jest formou životní, proto se vyvíjí vitální emanací; náboženské postřehy immanentní reality božské se organicky dále vyvíjejí, jako živočich ze zárodku svého; c) vývoj náboženství podmíněn jest různými nutnostmi času, a děje se zcela přirozeně dle týchž zákonů vývoje, jako vše ostatní na světě. *Dle těchto zásad immanence, permanence a evoluce posuzoval kritik prameny, dle zásad agnosticismu, transfigurace a defigurace sepisoval historik z oněch pramenů vnitřní dějiny církve.* Co z takového dějezpytu vyvěratí musí, snadno poznáme.

Jako odstrašující příklad stůž zde kratičký přehled výsledků kritického a historického studia modernismu.

1. Pouze nevědomost anebo hloupost omlouvá ty, kteří se domnívají, že Písmo sv. jest dílem Božím ¹⁾).

2. Vykladač Písma sv., má-li je dobře vykládati, musí odložití předpojatou domněnku o nadpřirozeném vzniku Písem sv., a musí je vykládati právě tak, jako každé jiné dílo lidské ²⁾).

3. Jednotlivá díla Písma sv. nejsou authentická; zvláště patero knih Mojžíšových není ani authentické ani pravdivé ³⁾).

4. Pojem stvoření světa z ničeho, jak nám jej vštěpuje kniha Genesis, musí se nutně pozměnití, poněvadž stvoření z ničeho není dle vědy možným ⁴⁾).

5. Vypravování první knihy Mojžíšovy o pádu člověka jest pouhá báchorka ⁵⁾).

¹⁾ Henry: „Le Chrétien du 20. siècle“, str. 66.

²⁾ Loisy: „Autour d' un petit livre“, str. 34.

³⁾ Jean Le Morin: „Vérités d' hier“ str. 65-67. Loisy, l. c. str. 31 a násl.

⁴⁾ Loisy, l. c. str. 154; Le Morin, l. c. str. 35-42. Leon Denis píše: „L' univers est un organisme immense, animé d' une vie éternelle“. Après la mort, str. 144.

⁵⁾ Le Morin, Vérités d' hier, str. 230.

6. Křesťanské učení o nejsv. Trojici není pravdou zjevenou, nýbrž je přejala církev křesťanská z pohanských náboženství a soustav filosofických ¹⁾).

7. Vysvětlení parabol v evangeliích není od Krista, nýbrž od evangelistů a prvních křesťanů ²⁾).

8. Evangelisté nenapsali mnoho věci proto, že by se byly staly, nýbrž proto, že se domnívali, že čtenářům prospějí ³⁾).

9. Evangelia se po celou tu dobu, dokud kanon nebyl definován, rozmnožovala různými přídávky, tak že pouze nepatrná jejich část obsahuje, čemu Kristus učil ⁴⁾).

10. Evangelium sv. Jana není historie, nýbrž mystické rozjímání; řeči v něm obsažené jsou bohoslovecké úvahy o tajemství spásy ⁵⁾).

11. Sv. Jan se sice vydává za svědka toho, co Kristus mluvil a činil, v pravdě však pouze vydává, svědectví o způsobu života křesťanského v prvním století ⁶⁾).

Zvláště smutný obraz poskytuje Kristus modernistů; ovšem Kristus prý skutečný.

Božství Kristova nelze prý ze sv. evangelia nikterak dokázati. Naopak historický Kristus, který v Judaei žil a za zakladatele církve křesťanské se pokládá, byl pouhým člověkem, proto také Maria obyčej-

¹⁾ Týž; pišeť: „Le dogme de la Trinité se retrouve dans la primitive Église, mais les historiens nous en donnent une raison fort simple, c' est que, disent-ils, l' idée de Trinité a sa source dans les religions anciennes et dans les écoles philosophiques. C' est, ajoutent-ils, des dogmes philosophiques sur l' âme ou sur la vie du monde et sur son intelligence qu' est éclos la Trinité des chrétiens“ l. c. str. 219.

²⁾ Loisy, „Autour d' un petit livre“ str. 33, 78, 81; Études évangéliques str. 73.

³⁾ Týž, „L' Évangile“ str. 84; „Autour d' un petit livre“ str. 44, 85.

⁴⁾ Týž, „L' Évangile“ str. XXI. a jinde.

⁵⁾ Loisy: „L' Évangile...“ str. 9. Houtin: „La question biblique au 20. siècle“ str. 259; Le Morin: „Vérités...“ str. 83.

⁶⁾ Loisy: „Études évangéliques“, str. XII.; „Autour...“ str. 94 a jinde.

nou ženou-matkou¹⁾). Jsa židem očekával království Messiášovo jako ostatní jeho souvěrci. Byl však neobyčejně nadán a měl náboženský smysl neobyčejně vyvinutý; i postřehl království to nikoliv jako pozemské, nýbrž jako království duchovní které založeno býti musí ne na zemi, nýbrž na nebesích a to v čase nejbližším. Zároveň postřehl zkušeností náboženskou nový, dosud neznámý vztah člověka k Bohu; vztah syna totiž k otci; vztah tento nebyl ovšem v Kristu jiný, než v ostatních²⁾). Dalším vývojem své náboženské zkušenosti postřehl v sobě povolání založiti ono duchovní království nebeské; stalo se to prý asi při křtu jeho v řece Jordánu³⁾). Nabyv o sobě přesvědčení, že jest Messiášem, Bohem k tomu vyvoleným, aby království nebeské, o jehož brzkém příchodu byl přesvědčen, připravoval⁴⁾), začal kázati evangelium, aby židy pohnul, by pokáním se na příchod jeho připravovali. Domníváje se, že příchod jeho jest již takoruka přede dveřmi, neměl při kázáních svých jiného úmyslu, než lidstvo na ně připravit⁵⁾).

¹⁾ Houtin: „La question...“ str. 241 a násl.; Loriaux: „L' autorité des Évangiles“ str. 50 a násl.

²⁾ „Autre chose est le sentiment filial, qui inspire la vie intérieure de Jésus, et autre chose la conscience réfléchie de son rôle providentielle. Ce n'est pas le sentiment qui fait de Jésus de Fils de Dieu en un sens qui n' appartient qu' à lui. Tous les hommes qui disent à Dieu Notre Père, sont fils de Dieu au même titre... Le critique peut conjecturer, que le sentiment filial a précédé et préparé la conscience messianique, l' âme de Jésus s' étant élevée par la prière, la confiance et l' amour, au plus haut degré d'union avec Dieu, en sorte que l' idée de la vocation messianique a couronné comme naturellement ce travail intérieur.“ Loisy v „L' Évangile...“ str. 90.

³⁾ Tamtéž str. 89. Také „Programma“ vše to věrně za své přijalo.

⁴⁾ „Jésus lui-même, lorsqu' il a commencé à prêcher l' Évangile, ne se considérait pas simplement comme to messenger ou le prophète du royaume, il pensait en être l' agent principal et le chef prédestiné“. Loisy l. c. str. 86. Tu se z agnostického filosofa najednou stává hotový hadač nejtajnějších myšlenek, který tak určitě ví, co si Kristus myslil.

⁵⁾ „La prédiction du Christ ... n' est guère qu' un avertissement à se préparer au jugement universel, qui va s'accomplir et au royaume, qui va venir. Tout cela est dépourvu de sens, s' il ne s' agit que de se préparer par une pieuse vie à une sainte morte. Tout cela est étranger à l' Évangile du Christ, si le Christ n' a pas annoncé le prochain avènement du royaume.“ Loisy: „Autour...“ str. 69.

Z toho plyne, že především Kristus neměl úmyslu založiti nějaké nové církve¹⁾ že nezvěstoval žádného nového učení²⁾), žádných nových přikázání³⁾), nepředepsal žádné nové bohoslužby⁴⁾), nezaložil žádné hierarchie⁵⁾). Nicméně kázáními svými novou zkušenost náboženskou synovství Božího s jinými sdílel, a tak působil i na jejich smysl náboženský mohutnou suggestí⁶⁾), takže podobné vnitřní postřehy nabyli, a ji novými zkušenostmi rozmnožovali⁷⁾). Tak tedy jest prý Kristus hospodářem, jenž semeno náboženských zkušeností svých rozséval, a náboženství jest símě, které uloženo v náboženském vědomí jednotlivce, životní energií samo ze sebe se vyvíjí, všecko okolí sobě přizpůsobuje a v mohutný strom vyrůstá⁸⁾). Z toho plyne dále:

1. Že o *nadpřirozeném* charakteru křesťanství nemůže býti řeči⁹⁾).

2. Že *svátostí katolické církve* nejsou od něho ustanoveny, tedy:

a) ani křest¹⁰⁾),

¹⁾ „Le regard de Jésus n' embrassant pas directement l' idée d' une religion nouvelle, d' une Église à fonder...“ Týž, „L'Évangile...“ str. 226.

²⁾ Tamtéž, str. 93 a 98, „Autour...“ str. 117.

³⁾ Týž, „L'Évangile...“ str. 58.

⁴⁾ Tamtéž, str. 225.

⁵⁾ „Il est certain, que Jésus n' avait pas réglé d' avance la constitution de l' Église... destiné à s' y perpétuer pendant une longue série de siècles.“ Tamtéž, str. 155. Programma pilně vše opisuje.

⁶⁾ Loisy: „L' Évangile...“ str. XXI. a str. 225.

⁷⁾ Loisy: „Autour d' un petit livre“ str. 196. Programma podobně.

⁸⁾ Zde najednou užívá Loisy slov Písma sv. k dokladu své sentence; přirovnání Kristovo o semeni se mu ovšem dobře hodí, aby Kristus dosvědčil, že má pravdu. Ano, což ještě obdivuhodnějšího, Loisy - ač možnost proroctví naprosto popírá, - zde slovům Kristovým zřejmě podkládá proročskou povahu, neboť tenkrát, když o semeni svým mluvil, patrně onoho „mohutného stromu“ ještě nebylo, a Kristus - přece o něm již věděl.

⁹⁾ Loisy: „L'Évangile...“ str. 93, 168 a jinde.

¹⁰⁾ „L' historien est autorisé (od koho?) à dire, que le premier des sacrements chrétiens est ne seulement avec la communauté chrétienne.“ Loisy: „Autour...“ str. 234; podobně Le Morin: „Vérités d' hier“ str. 247.

- b) ani biřmování ¹⁾,
- c) ani svátost pokání ²⁾,
- d) ani svátost oltární, jak jinde bylo řeceno,
- e) ani svátost posledního pomazání ³⁾,
- f) ani svátost kněžství ⁴⁾,
- g) ani konečně svátost manželství ⁵⁾.

3. Rozumí se, že také *primát* římského biskupa a vše, co s ním souvisí, kritika modernismu zamítá ⁶⁾. Nikoliv hierarchické představenstvo církve, nýbrž *věřící lid*, a ti, kdož s lidem cítí, s lidem myslí, jsou hlavní a rozhodující součástí církve. Papež jest pouze vykonavatelem vůle lidu (mandataire jej nazývá Loisy). Sníživše takto Krista na pouhého člověka a církev na dílo čistě lidské, musí ovšem hleděti i nejpádnější argument božství Vykupitelova - jeho z mrtvých vstání, - buď naprosto popříti ⁷⁾, buď tak seslabiti, že přestává býti vůbec důkazem; historicky prý to dokázati nelze, protože jest to událost nadpřirozená, a tedy vědecky nepoznatelná ⁸⁾.

¹⁾ Loisy, I. c. str. 234; Le Morin: I. c. str. 248.

²⁾ „On n' eut pas d' abord l' idée du chrétien pécheur et réconcilié; et l' Église ne s' y habitua même que très lentement.... Mais si la pénitence était ainsi devenue une institution chrétienne, et la réconciliation des pécheurs une fonction de l' Église, on ne songeait pas encore à employer le nom de sacrement pour désigner un tel objet: c' était un sacrement honteux...” Loisy, „Autour...” str. 240.

³⁾ Tamtéž, str. 251; též Morin: „Vérités...” str. 292.

⁴⁾ Loisy: „Autour...” str. 253; „L'Évangile...” str. 135; Morin, I. c. str. 294.

⁵⁾ Loisy: „Autour...” str. 255; Morin, I. c. str. 300.

⁶⁾ „Si l'Église romaine a pris des airs d' impératrice, qu' elle n' avait pas aux premiers temps, si elle a voulu donner des formes juridiques, on pourrait dire constitutionnelles, à sa prééminence et à son action, ce n' est pas seulement en vertu d' une tradition locale ou héréditaire, de domination universelle, qui aurait passé de l' empire à l' Église, de César au successeur de Pierre, mais par l' effet d' un mouvement général qui, depuis les origines, poussait l' Église à s' organiser en gouvernement”. Loisy: „L'Évangile...” str. 148. Týž tvrdí, že idea o neomylnosti papežově vznikla prý současně s ideou o primatě. Srv. „Autour...” str. 182.

⁷⁾ „Ici la seule attitude inattaquable consiste à dire: „Je ne nie pas la résurrection et l' ascension de Jésus, parce que je les crois impossibles, mais parce qu' elles n' existent pas en réalité.” Loriaux, „L' Autorité des Évangiles” str. 79.

⁸⁾ Loisy: „Autour...” str. 120, 169; „L' Évangile...” str. 118.

Tot' *několik ukázek* historické kritiky francouzských modernistů, od nichž italští pilně opisovali. V zájmu pravdy jest opět podotknouti, že Ward, Tyrrell, Laberthonnière, Blondel, jinak srdnatí reformátoři boho-vědy, k těmto smutným koncům aspoň veřejně, - dosud nedospěli, či lépe řečeno, nedospěli ke všemu, co zde bylo citováno. Za to z nedávné příhody profesora Schnitzera na bohoslovecké fakultě mnichovské vyšlo na světlo, že modernisticko-nevěrecká kritika i u něho se počínala silně uplatňovati. U nás smutně proslulý professor Wahrmund asi rovněž ze stejného zřídla kritiky čerpal; než ten není theologem - z povolání.

Tážeme se, co z katolického náboženství zůstalo netknuto? Mohl-li by nevěrec směru sebe radikálnějšího proti církvi katolické přikřeji vystupovati než tito kritikové-kněží, kteří napořád vše boří a ničí, co katolicismem sluje? A to jest dílem několika let. Co by zbylo, nepravíme z katolicismu; nýbrž vůbec z křesťanského náboženství; kdyby mužové jako Loisy, Loriaux, Le Morin, Schnitzer prováděli svou kritiku dále? Co všechno se nedá kriticky z dějin dokázati nebo popříti, když to kritik a priori již dokázati či popříti chce? Povídalo se kdysi, že pověstný Rénan od nevěrců francouzských obdržel million franků, aby sepsal spis proti božství Kristovu; a tento důvod prý dostačil, že Rénan kriticky božství Kristovo popřel. Vážní lidé ovšem takovou kritiku zovou vědeckým podvodem. *Kritika Loisyho a ostatních modernistů jest od začátku do konce diktována agnosticismem, immanencí, permanencí a evolucionismem; proto není dílem objektivně pravdivým, nýbrž snůškou všech smutných důsledků, které z oněch klamných teorií nutně plynou.* Ocenili jsme tyto theorie jednu po druhé dostatečně, proto se již při nich déle zdržovati nemusíme. Nebylo by to ani možno, neboť na vyvrácení hořejších citátů bylo by nutno uvést v odvetu celé katolické bohosloví.

§ V. Modernistický apologeta.

Apologie dala, jak v úvodní části bylo pověděno, modernismu, ne-li podnět, aspoň záminku, aby se světu svou moderní vědou pochlubil. Vyšlo heslo: »dosavadní apologie křesťanství naprosto již nevyhovuje; jest nutno sestaviti apologii novou, která by modernímu člověku lépe vyhovovala«. Jest tedy třeba zjistiti: 1. proč stará, jinak přec osvědčená apologie, dle názoru modernismu již nevyhovuje? 2. Jakým způsobem

doufají modernisté získati moderního člověka pro náboženství katolické?

Důvodů, pro které *stará apologie* do moderního našeho světa již *prý se nehodí*, uvádí se od různých novoapologetů mnoho; výtky, které se jí činí, souvisí ovšem vždy s názory, které ten onen o potřebách nové doby má. L. Laberthonnière, jemuž nejhlavnější značkou křesťanství jest vitální jeho agilnost, nalézá, že stará apologetika jest obsahem svým ztrnulá, zkosnatělá, že trpí nedostatkem života a pokroku, slovem, že stůně - marasmem. Mimo to, přidávají jiní, bývá prý sloh apologetických knih příliš suchopárný, nezáživný, což vše neodpovídá ani vkusu, ani světovému názoru moderního člověka.

Co se *vnější formy* mnohých apologetických spisů, zvláště školních příručních knih týče, připouštíme, že nebývá vždycky lákavá. Avšak sloh není u knihy školní přece věcí hlavní. Hlavní věcí spisu vědeckého jest vždy obsah, nikoliv forma, v jaké se podává. Není to právě nejušlechtilější stránkou moderních lidí, dbají-li téměř výhradně formy, obsahu si nevšímajíce; tomu se spíše říká mělkost, povrchnost. Tím ovšem nechceme lámati oštěpy pro nedbalou, neohrabanou a nezáživnou formu některých apologií. Necht' se jen apologeta přizpůsobí co možná nové době; necht' se snaží věc svou podati slohem svěžím, poutavým, duchaplným, - pokud to předmět sám připouští: ale obsah krásné formě obětovati se nesmí. Čtenář necht' také má na paměti, že spisy vědecké nemohou býti pouze příjemně vzrušujícími romány, a že zvláště apologie není »závodištěm pro řečníky a básníky«, jak trefně píše P. Chr. Pesch. Ostatně byla by ona výtku modernismu ve své všeobecnosti nespravedlivá; stačí jen připomenouti jména: Albert Weiss, Dr. Hettinger, Wilmers. Skvělá tato díla při vši důkladnosti takřka srší důvtipem; a co se krásného, ano vznešeného slohu týče, sotva by se který novoapologeta něčím podobným mohl vykáhati.

Jiným modernistům nezamlouvá se zase apologetická latina - zcela dle vkusu moderních lidí, jimž latina a řečtina jest solí v očích, zastaralým brakem, kterým se hlavy mládeže zbytečně přetěžují. Zbytečně? Co by si počal modernista kritik-historik, kdyby latiny a řečtiny neznal? Vždyť staré památky církevní, ze kterých, jak jsme viděli, tolik dosud neslýchaného čerpal, a ještě čerpati hodlá, jsou téměř výhradně latinsky nebo řecky psány. Řekne se, to jsou starobylé památky, ale k čemu nových latinských děl? - Ta se píše pro studující bohoslovce a vzdělance

vůbec; tito pak, kteří stejně pilně ze spisů starých Otců církevních své vzdělání a životní moudrost čerpají, tolik latiny ještě musejí znáti, aby bez obtíží porozuměli také nové latinské knize. Apologie, pro širší kruhy určené, píše se ovšem v řečech moderních; francouzsky jsou na př. psána klasická apologetická díla sv. Františka Saleského a Bossueta, německy mimo jiné napsali apologii Bautz, Schill, Gutberlet, Hettinger, Schanz, Vosen. Vykazuje-li některá literatura po stránce apologetické ještě citelné mezery, naskýtá se tu apologetům moderním volné pole činnosti; necht' píše jenom klassickou mateřštinou, vzletným slohem, duchaplně a vědecky důkladně; církev katolická s uznáním tento pokrok uvítá, ač, - bude-li to apologie v pravdě křesťanská.

Co se *ztrnulosti* a nedostatku pokroku týče, do kterého si Laberthonnière stěžuje, na tom záleží, co tím myslí? Myslí-li tím, že jednotliví apologeté staré školy málo se od sebe liší obsahem, methodou, rozdělením látky, a pod., byla by výtku na místě, kdyby se zakládala na pravdě. Ale není tomu tak; stačí přecháti pouze obsahy svrchu jmenovaných spisů německých na důkaz našeho tvrzení. Myslí-li se však oním nedostatkem pokroku okolnost, že katoličtí apologeté lpí příliš houževnatě na dogmatech církve, a agnostickým i jiným moderním názorům přizpůsobiti se zdráhají, jest výtku neoprávněna. Učenec, který si obral za úkol hájiti církve, na skále Petrově vzdělaný, nesmí názory své o víře a náboženství denním změnám t. zv. vědy přizpůsobovati; kdo si na titul spisu svého napíše »Apologie křesťanství«, a všeho možného hájí, jenom ne víry církve, nejedná správně a podvádí nezkušené hlavy.

Druhá jest námitka, kterou novoapologeté často staré apologii činí, že prý příliš těsně se starou, *scholastickou filosofií* souvisí. Jest tomu tak. Ale, má jí snad tato okolnost sloužiti k necti? Kdo pronikl hloubku a překrásný soulad filosofie thomistické, kdo pochopil vznešenost celé soustavy katolické bohovědy, a vytkl si za úkol, to vše také čtenářům svým co možná důkladně vštípati v mysl, nemůže ani jinak, než pilně zásad jejich užívat. Či měl by snad katolický apologeta oháněti se filosofií Kantovou, Spencerovou, Schopenhauerovou, Haeckelovou? Špatný voják, který k vlasti své se nezná, špatný apologeta, jemuž ve vlastním táboře nic se nelíbí, nýbrž zálibně nahlíží do stanů svých protivníkův.

Než řekne se: vždyť té staré filosofii již nikdo nerozumí, darmo tedy, o ni se opíráti! Záleží na tom, pro koho apologeta píše. Píše-li pro širší laické kruhy, u kterých ovšem nemůže předpokládati, že by scholastickou filosofii, její metodu, její názvosloví znali, tu se zajisté v aplikaci této filosofie co možná uskrovnuje, a kdykoliv nějaká zmínka přece se ukáže býti nutnou, jasně vysvětlí, oč tu běží. Avšak často má apologeta na zřeteli vyškolené, katolické bohoslovce. U takových smí přece všim právem znalost katolického bohosloví a scholastické filosofie předpokládati. Bylo by to smutným vysvědčením chudoby, které by takový čtenář sám sobě vydal, kdyby řekl, že této staré filosofii nerozumí. Bohužel se tu a tam vyskytne theolog, který o filosofii moderní a o »srovnávací vědu náboženskou« značně se zajímá, avšak ve filosofii církevní a katolické dogmatice jest skoro »peregrinus in Israel«, totiž cizincem.

Ale, praví modernisté, což se píše apologie pro bohoslovce a katolíky? Apologie se píše pro nevěrce, anebo slabé u víře, aby byli opět přivedeni k víře! - To však není pravda; jest to jeden z četných omylů modernistů, kterými prozrazují mělkost svého bohoslovného vzdělání. Obrátiti nevěrce na víru jest sice jedním účelem apologetiky, *avšak není to účelem hlavním, a nikdy jediným!* Dle slovního výměru znamená apologie ovšem »obranu« či »umění, nauku obrany;« apologie křesťanství tedy obranu křesťanského náboženství; ale účel a obsah má apologie daleko širší. Účel může býti mnohonásobný. V katolickém bohosloví jsou celé traktáty, které byly dříve nazývány společným jménem apologie. Mají za hlavní účel dokazovati správnost předpokladů, na kterých katolická víra a katolická bohověda jest založena. Věrouka, t. j. nauka o pravdách Bohem zjevených, skutečnosti tohoto zjevení sama nedokazuje, nýbrž ji předpokládá; předpokládá vůbec jsoucnost řádu nadpřirozeného, předpokládá, že katolická církev jest Bohem určenou strážkyní zjevení Božího, v Písmě a v tradici uloženého. Dogmatika jako taková tomu všemu neučí, zřejmé to také není, a přece to přísluší k podstatě náboženství křesťanského. Musí tudíž býti jiný vědecký obor, jehož úkolem by bylo, tato »praeambula fidei« dokazovati, a to jest onen oddíl bohosloví, který slul dříve apologií; nyní se nazývá fundamentální věroukou, fundamentální bohovědou a jinak *).

*) Srv. J. Ottinger: „Theologia fundamentalis“, 1897, str. 10 a násl.

Mimo to třeba ještě uvážiti toto. Víra jest kon nadpřirozený, kterým rozum stvořený něco za pravdu přijímá nikoliv proto, že pravdivost z vnitřních důvodů poznává, nýbrž proto, že Bůh to zjevil. Aby kon takový byl možný a rozumného tvora důstojný, musí mu předcházeti poznání, že Bůh jest, že se lidem zjevil, že jest pravda sama, že proto svědectví jeho jsou naprosto pravdivá. Také zde musí zasáhnouti apologie svými důkazy. Hlavním účelem tohoto druhu apologie jest tedy *dokazovati správnost předpokladů, na kterých katolické bohosloví a katolická víra spočívá.* Že při tom apologeta může míti na zřeteli *také nevěrce*, že tedy vyvrací rozličné námitky skutečné nebo vymyšlené, rozumí se samo sebou; nicméně hlavním účelem jeho není tu obrácení nevěrců na víru. I kdyby žádný nevěrec knihy té nečetl, anebo čtením jejím k lepšímu poznání nedospěl, přece cíle se nemine, dokazujíc věřícímu, že víra jeho jest rozumná a spasitelná. Ano, i při jiném druhu apologie mohl by spisovatel docela dobře od nevěrcův úplně odezírat, a výhradně pro věřící katolíky psáti, dokazuje jim na př., že víra jejich velmi dobře se srovnává se všemi vymoženostmi moderní kultury, že víra člověka, byli-li hlasu jejího poslušen, vždy mravně vysoko povznášela nad úroveň všedních lidí, že právě víra katolická dala podnět k nejvzácnějším výtvorům krásných umění a pod.; úmyslem apologety mohlo by býti pouze: vzbuditi lásku, vděčnost, nadšení v srdcích věřících - a přece by to byla také apologie. Ovšem připouštíme, že veliký počet apologetů mívá úmysl, působiti také na nevěrce, aby náboženství byli získáni; avšak sotva který obral by si to za účel výhradný, jak modernisté se mylně domnívají. A dobře spisovatel ten činí, mohloť by se mu přihoditi, že by se spis jeho výminečným svým účelem naprosto minul. Ze sta nevěrců. kteří budou čísti apologetické pokusy modernistů, neobráti se k víře katolické snad ani jediný; spíše se škodolibě usmějí rozsáhlým ústupkům, které činí modernista jejich vědě, a pomyslí si: »Hle, neomylnost církve přechází pozvolna na nás - vědce!« Je to v povaze moderního nevěrce, že nepřijme ničeho, co se s jeho nevěrou nesrovnává. Proto píše P. Chr. Pesch: »Řekne se snad: K čemu psáti apologii, jíž ti, kteří stojí mimo církev a nechtějí do ní vstoupiti, nikterak se nepřesvědčí? Odpověď jest velmi jednoduchá: dům staví se vždycky napřed pro domácí a ne pro cizí. Tak jako církev nauku svou na prvním místě připravuje pro *věřící* a nikoliv pro nevěřící, tak jest také celá filosoficko-

theologická budova církevní vědy přizpůsobena napřed věřícím učencům, a nikoliv nevěřícím. Není zde hlavní věcí vyvracet bludy, nýbrž pravdu pochopiti, ji všestranně vysvětliti a obhájeti, z víry své počet si vydati, a její předpoklady, základy a obsah jasné vyložiti... Co jest mi po tom, zda-li Kant mé důkazy o jsoucnosti Boží zavrhne, když sám jasně poznávám, že jsou správné? Ať mi leckterý Kantovec nebo ctitel Schopenhauerův sebe horlivěji domlouvá, že důkladná zeď, kterou před sebou vidím, jest pouhým subjektivním jevem, mnou to přece nepohne, abych se pokusil, hlavou tuto »illusorní« zeď proraziti, nýbrž zůstanu ve svém přesvědčení o její skutečnosti pevným. Čeho ještě věda nepopřela! Ani základních vět matematických nenechala netknutých. Matematikové však s dobrou se potázali, že se tím v důvěře ve svou vědu zvíklati nedali« *).

Další, a to *jednou z nejhlavnějších výtek*, které se staré apologii od modernistů dostává, jest její intelektualismus, dogmatismus a syllogismy. - Pravda, katolický apologeta nemůže holdovati názoru, že člověk jest jenom lépe vyvinutým zvířetem, jehož poznání se začíná a končí smyslovým jevem. Katolická církev tento agnostický názor zavrhl. Katolík musí v člověku uznati rozum, rozum v pravém slova smyslu, to jest: duchovní mohutnost, kterou se může od světa smyslového povznést k poznání pravdy nadsmyslné, transcendentní, o které si pak tvoří pojmy, soudy a úsudky (syllogismy). Dále musí katolický apologeta míti stále na paměti, že vzdělanec při své duchovní práci není naprosto nezávislým, že nesmí rozum svůj stavěti nad Boha, případně nad pravdu Bohem zjevenou. Rozum může se klamati, Bůh nás nikdy neklame! Z té příčiny zůstanou ovšem katolickému apologetovi dogmata církve povždy mezníky, ukazujícími jasně, až kam se smí pustiti. K dogmatismu, intelektualismu a syllogismům se přiznáváme, a to nikoliv s hanbou, nýbrž s chloubou. Avšak při tom třeba modernistům připomenouti, že také rozumování jejich apologetů jest čirý intelektualismus, jemuž ve světě empirickém nic neodpovídá, které by proto vůbec neexistovalo, kdyby také jejich intelekt zimničně nepracoval. Zákonův evoluce, ať již pravdivých či nepravdivých žádný modernistický intelekt nenalezl v přírodě, nebo dějinách hotových, nýbrž musil je čistě rozumovou prací abstraktní ze světa empirického vyhledávati.

*) Srv. Chr. Pesch: „Theol. Zeitfragen“ 1900, str. 82.

O immanenci božstva nám empirický svět rovněž zhola ničeho nepovídá, toť také duchovním dítkem intelektu modernismu. A děti tyto rodí se v hlavách moderních učenců na vlas stejným způsobem, jako abstraktní pravdy staré scholastické filosofie; substrát hmotný dává smyslový svět, princip duchový dá činnost rozumová, a syllogismem se partus ukončí. Necht' se vysmívá modernismus syllogismu jak libo, necht' klade důraz na skutečnost, či logiku skutku, pravdou zůstane, že také modernisté, jako vůbec každý myslící člověk, syllogismem dobývají si nových poznatkův, i když snad si toho ani vědomi nejsou. Či není to syllogismus přesně scholastické formy, řeknu-li: Člověk, jsa tvorem smyslným, nepoznává ničeho rozumem, co smyslům přístupno není;

atqui, realita božská smyslům přístupna není;

ergo, člověk rozumem o realitě božské ničeho nepoznává!

Kdyby obsah syllogismu byl stejně správný, jako logická jeho forma, mohl by sloužiti za vzor. Jiný příklad:

Náboženství jest formou životní;

atqui, co živé jest, to organicky roste a se vyvíjí;

ergo, živé náboženství musí růsti a organicky se vyvíjeti.

Podobnými syllogismy dostalo se života nepřehledné řadě zásad modernistických myslitelův. Tudíž nepřekážejí modernismu syllogismy samy, nýbrž pouze ony, kterými zdravý rozum nauku jejich odsuzuje.

Přístupme k výtce *dogmatismu*. Apologie prý proto nevyhovuje, že nechce upustiti od dogmatu církve. Což nemá Kant, nemá Spencer, Loisy, Tyrrell, Murri a jiní modernisté také svých dogmat? Kant své prázdné nazírací formy času a prostoru pouze předpokládá; Spencer svého psychologického evolucionismu nikterak nedokázal; Loisy a ostatní stoupenci modernismu immanenci božstva pouze předpokládají; žádný z uvedených filosofů nemohl by nám z vnitřních důvodů svých předpokladů dokázati; jsou to tedy rovněž dogmata, ovšem prazvláštního druhu. Katolickému apologetovi ručí za pravdivost jeho dogmat autorita zjevujícího Boha; agnostikům ručí za pravdivost jejich předpokladů - vlastní jejich rozum, o jehož mohutnosti poznávací tolik pochybují. Oculos habent et non videbunt. -

Konečně *hlavním důvodem*, modernistův proti staré apologii jest: že prý to, co dokazovati chce, již za pravdivé předpokládá; chce dokázati

pravdivost náboženství křesťanského a již je a priori za pravdivé má - toť prý *circulus vitiosus*. Na tento důvod odpovídáme druhým: že modernismus činí totéž, ano že každý vážný spisovatel musí tak činiti. Ale jest veliký rozdíl, mám-li při svém důkazu vytknutý nějaký cíl, ke kterému chci dospěti, anebo užívám-li v důkaze samém toho, co dokázati mám k důkazu. Toto poslední jest *circulus vitiosus*; první však jest nutnou podmínkou každého správného důkazu vůbec. Vojevůdce, který by své vojsko docela na zdař Bůh hnal vpřed, přes hory, doly, pole, lesy, nevěda kam dorazí, nazval by každý bláznem; rozvášněný vůdce vytkne si napřed cíl, dle něho vypracuje plán, a podle plánu s vojskem sobě svěřeným operuje. O spisovateli, který by vzal pero do ruky, a nebyl by si vědom, o čem vlastně chce psáti, soudili bychom stejně - a dílo jeho snad by oprávněnost naší domněnky dokázalo. Chce-li katolický apologeta psáti obranu víry, ovšem pravdivost její předpokládá; avšak neuvádí její pravdivost za důkaz, nýbrž dovozuje ji z dějin, z rozumu a pod. Ale tak činí každý spisovatel. Ani Kant nepsal na plano, nýbrž měl plán své »kritiky pouhého rozumu« dávno již promyšlený; vůdčí hvězdou všech jeho úvah bylo to, k čemu svou kritikou konečně dospěti chtěl, co již a priori za pravdivé uznal: že totiž všechno poznání naše jest číře subjektivní. A nejnak může jednati apologeta modernistický. Také on má účel pevně vytčený; jest to obrana křesťanství, pojatého dle moderních jeho názorův. Tudíž to, co apologeticky dokázati hodlá, již a priori za pravdivé přijímá. Loisy na př. píše: »Apologie posledních staletí pokládala pravdivost náboženství za větu (pravdu), která dobrými důkazy měla býti dokázána«. To prý bylo hlavní její chybou: předpokládala za pravdivé, co chtěla obhájeti! Hned potom píše však Loisy dále: »Událost náboženského vývoje člověčenstva, správně pojatá, a syntheticky vylíčená, - toť by byla obsahem sice stará, formou však nová, potřebám časovým vyhovující apologie« *). Vyhovující? Transeat! Ale »chyby« staré apologie by zase měla, že by totiž »událost náboženského vývoje« prostě napřed již předpokládala, a ji pak z dějin teprve dokazovala, aby »potřebám moderního pozitivismu vyhověla«!

Jak vidíme, všechna hana, kterou novoapologeté na hlavu své sokyně sypou, vrací se na své původce zpět. Le Bachelet píše proto: »Jest pozoruhodno, že všechny výtky, které staré apologetice se činívají, oprávně-

něnost její právě v nejjasnější světlo staví. Vytýká se jí, že - aby povinnost víry dokázala, - nevychází od člověka; a ona odpovídá: povinnost víry má v skutku také vyšší, božský původ. Vytýká se jí, že má stále na zřeteli pouhou událost zjevení; a ona odpovídá: víra skutečně spočívá zcela a jedině na zjevení Božím. Vytýká se jí intelektualismus, který ve víře nevidí, leč »prosté přitakání ducha k některému symbolu«, kdežto by bylo třeba vyjít od živé a činné víry; a ona odpovídá: víra jest svou podstatou pouhé podrobení rozumu nějaké pravdě, na základě božského zjevení. Vytýká se jí, že se zabývá mnoho metafysikou, a že, k důkazu pravdy, kterou víra předkládá, na pomoc přibírá spekulativní rozum, kterého kriticismus neuznává. A apologie odpovídá: »v pravdě jest to jediný rozum, a to logicky uzavírající rozum, který tyto pravdy dokazuje«. Vytýká se jí, že se při důkaze hodnověrnosti víry opírá o vnější kriteria, o proroctví, zázraky a podobné události, pro které moderní člověk nemá smyslu; a ona odpovídá: ano, tato vnější kriteria jsou takřka pečeti božskou, jíž Bůh svému zjevení za příčinou uvěření vtiskl« *).

Jisto tedy jest, že stará apologetika při svém právu zůstane. Jest proto nová apologie, t. j. apologie budující na nových základech, vyloučena? Nikoliv! Náboženství katolické snese se s každým opravdovým pokrokem, a církvi jest každá nová kulturní vymoženost velevítanou. Papežové ve svých okružních listech, ano i církevní sněmy (na př. Vatikánský), vyzývají učence katolické k horlivé práci, zakládají vědecké ústavy, a podporují vědu všemožně. Byl to zesnulý sv. Otec Lev XIII., - za jehož pontifikátu, totiž na sklonku jeho, modernismus ve Francii a v Itálii začal povážlivě vztyčovati hlavu, - který knihovnu Vatikánskou a archivy svaté Stolice v rozsáhlém rozměru učinil učencům všech směrův a vyznání přístupny, za příčinou vědeckého prohloubení dějin vůbec a církevních zvlášť. Stejným důkazem, že církev pravé vědě a pravému pokroku přeje, jest i naše encyklika »Pascendi«; přečteme si pouze závěrečné její věty! Jako celý vesmír a každá jednotlivá bytost přispívá nějakým způsobem k slávě Boží, tak každá věda a každé umění může nějak přispěti k obhájení a doporučení víry Bohem zjevené. Avšak jedno heslo musí si apologeta křesťanský vštípit hluboko v mysl svou; že totiž nesmí apologetickou methodou nevěrců v jejich nevěře utvrzo-

*) X. M. Le Bachelet S. J.: „De l' apologétique traditionnelle et de l' apologétique moderne“. Paris 1893.

vati! Ta apologie jest jediné v pravdě křesťanská, která k pravému Kristu - Synu Božímu, - vede.

Nuže přihlédněme již, kterak *modernistický apologeta* svoji úlohu hodlá řešiti *)? Vytknutým cílem jeho jest, jak bylo již podotknuto: *nevěrc* přivesti k víře. Modernista to ovšem vyjadřuje po svém způsobu takto. U člověka, u kterého dosud immanentní realita božství byla v podvědomí, třeba působiti nějakou suggestí na jeho náboženský smysl, aby nejprve nabyl postřehy oné reality; na základě této první náboženské zkušenosti jest pak budovati dále, až by konečně jeho náboženské vědomí splynulo v jedno s kolektivním vědomím křesťanské obce.

K dosažení tohoto cíle volí modernista *dvoji* cestu: objektivní a subjektivní.

Cesta *objektivní*. Hlavním činitelem jsou tu dějiny. »Apologetika«, píše Loisy, v uvedeném ročníku *Revue*, »měla by se za naší doby, přiměřeně potřebám časovým, víc a více proměnit ve vědu historickou; neboť skutečnosti, jakkoliv nepatrné, mají dnes větší sílu důkazu, než syllogismy.« Všecko zbytečné rozumování musí býti tedy z moderní apologie vymýceno; *apologeta*, stoje, sám na *půdě agnosticismu*, musí také *nevěrc* pro toto stanovisko získati. »Nevěrci,« praví opět Loisy, »mělo by se především připamatovati, že víra jest obor, ve kterém rozum a věda ničeho nezmohou. Rozum nemůže víry ani přivoditi, ani jí nemůže vyvrátiti!« Toť, doslovně názor Kantův, od jehož použití si moderní apologeta nemálo slibuje; jenom se zdá, že moderní věrec toto stanovisko již zaujímá, takže první část apologie Loisyho by znamenala - nositi vodu do moře. Vyloučiv takto všechny náboženské otázky z oboru vědy a spekulace rozumové, doufá modernista, že tím přetřel životní sílu všem námitkám, které by protivník jeho se stanoviska rozumového a vědeckého proti náboženství mohl činiti. Znamenalo by to arci velikou výhodu; právě vyvrácení podobných námitek bylo pro starou apologii pernou úlohou, nutkající apologetu, aby stále sledoval myšlenkové hnutí své doby, pokroky vědy a měnící se názory světové, aby jim zdatně mohl čeliti. Apologeta moderní všechny tyto námitky odbude břitkou frází: »to nemá s věrou co činiti!«

*) Hned na začátku budiž podotknuto, že se nesmí každý tak zv. novoapologeta přičísti k těm, o nichž zde jest řeč. Encyklika má asi zvláště na zřeteli: Loisyho a jeho školu, Blondela, Tyrrella, Laberthonniéra a jejich italské stoupence.

Všecky vědy musí tedy z apologie býti vyloučeny, až na - kritiku a dějepis; těchto však musí býti tím vydatněji užito. Dějiny musí z nevěrců nadělati věřících. »Positivismus naší doby pokládá pravdivost náboženství za událost historickou, která tudíž cestou historickou musí býti zjištěna« *). Záležeti ovšem bude na tom, jak se dějiny náboženství vyličí. Také stará. apologetika používala dějin; avšak v jejich rukou byly prý dějiny pouhým dokladem toho, co a priori již za pravdivé předpokládala - božské povahy křesťanství Moderní apologeta musí thesi svou dokázati z dějin *na základě náboženského evolucionismu*. On musí nevěrci líčiti dějiny církve tak, aby krok za krokem mohl sledovati organický vývoj kolektivního vědomí náboženského v církvi. Zákony evoluce, správně v dějinách využítkovány, jsou prý jediné s to, aby muže vědy přesvědčily. »Dnes,« píše W. Ward, »nechtějí již mužové vědy církve osočovati, nýbrž pouze vyššího vysvětlení různých záhad dosíci. Nejvyšší vysvětlení však stojí nutně mimo obor vědy; pouze náboženství může je podati... Statický názor o soustavě dogmatické přestane, a na jeho místo nastoupí názor dynamický; evoluce myšlenky jest s to, aby bojující protivy smířila« **). A kde má líčení onoho vývoje začíti? U náboženské zkušenosti Kristovy. Jeho postřeha blížíciho se království Božího, jeho další postřeha nového vztahu člověka k Bohu, »synovství Božího«, a konečně jeho messiášství byly zárodkem náboženských zkušeností všech příštích věřících; přecházely - dle zásady permanence, - od pokolení na pokolení, k ní družily se nové zkušenosti věřících, a tak stálým organickým vývojem kolektivní vědomí mohutnělo až na naše doby. Apologeta, líče vývoj ten, musí stále důraz klásti na to, že křesťanství naší doby jest naprosto totéž, jako ono, které Kristus hlásal, že jednotlivá staletí dějin jeho jsou pouze různá stadia jeho životního vývoje, že vědomí, kterého před devatenácti sty lety Kristus nabyl, dosud v mysli věřících trvá, že Kristus takorba sám v církvi žije, a že se tudíž právem jejím zakladatelem nazývá. (Loisy.) Tento mystický život Kristův v církvi - dle Loisyho a Laberthonniéra, - čili toto uplatňování se ducha Kristova - dle Tyrrella, - jest prý právě kritériem její pravdivosti. Tím ovšem není víry ještě dosaženo. Avšak při líčení velikolepého vývoje křesťanství nemůže prý myslící duch ubrániti se postřehy jiné, že

*) Loisy, l. c.

**) W. Ward: „Problems and Persons“ str. 48.

totiž zákony evoluce, ačkoliv bezvadně se v dějinách církve uplatňovaly, nejsou s to, aby vysvětlily všecko. Něco nepoznatelného, neviditelného, nepochopitelného tají se prý za vnějšími událostmi. Uvědomění postřehy tohoto nepoznatelného principu všeho vývoje jest konečně - věrou! Moderní apologeta od moderního vzdělance nežádá, aby ho mohl nazvati »věřícím synem církve«, nýbrž, aby postřehl, že se za světem empirickým tají něco nepoznatelného.

Čtenář má zajisté ještě v paměti, že modernista-historik-kritik našel v Písmě sv., v ústním podání, vůbec v dějinách dogmatu spousty nesrovnalostí a bludův. I namane se nyní otázka, co si s nimi modernistický apologeta počne? Nemá se o nich zmiňovati? Tu by prý nebyl objektivním. Zmíní-li se však o nich, musí to přece vyznít v neprospěch církve a víry, které chce hájiti. - Nikoliv, odpovídá se. Nechť jenom se všecko upřímně poví, pravdě to neuškodí. Jest prý pravda, že Písmo sv. není autentické, a že v něm jest mnoho věcí bludných a nevědeckých; jest pravda, že dogmata se vyvíjela, a často si zřejmě odporují; jest pravda, že ani Kristus nebyl bez vady, že se patrně mýlil, a pod. Ale to vše dá se velmi dobře srovnati se zákony vývoje víry; vše, co žije organickým životem, nutně se mění; nepotřebné se vylučuje, nové, potřebám časovým přizpůsobené, se přibírá. Také život má svou logiku, ovšem zcela rozdílnou od té, o které intelektualismus mluví; dle logiky životní jest pravdivo vše, co životní potřebě vyhovuje. Poněvadž tato se mění a po staletí se měnila, měnila se také dogmata, mravy, kázeň, vůbec vše, co s náboženstvím souvisí, ale tak, že v čase, kdy platily, byly pravdivé, ovšem pouze relativně. Absolutní pravda - Bůh - zůstávala při tom nezměněna (Loisy). Bohu nejsou protivy a nesrovnalosti, které historik v dějinách církve spatřuje, nikterak na závalu; ba naopak musí apologeta upozorniti, že všechny ty protivy byly vlastně v plánu Prozřetelnosti. Píše opět Loisy: »Ačkoliv allegorická exegese Písma sv. zdá se býti často velmi libovolnou, spočívá přece celkem na nepopíratelném principu, totiž na vnitřním a nepřetržitým souladě ideí a událostí ve hnutí náboženském vedením Prozřetelnosti... Těsná páska spojuje všechny fáse vývoje monotheismu. Nechť se výklad jednotlivých míst (Písma sv.) sebe více vzdálil od původního smyslu, dává přece výklad všech těch míst společně to, co by právem se mohlo nazvati nevyčerpatelným, providenciálním smyslem Starého zákona a všech proroctví vývojem,

který měly zárodky (víry) hlásáním evangelií podstoupiti« *). Ještě zřetelněji píše na jiném místě téhož článku: »Doba předkřesťanská, doba očekávání; církev - částečné a pozvolné uskutečňování oněch nadějí, stále vzrůstající produševnění, čím více strohá skutečnost doslovnému uskutečnění se protíví, toť ... vhodný důkaz pro působení Prozřetelnosti v dějinách náboženství. *Kde kritika nevidí než řadu zklamání a bludů, spatřuje nábožensky cítící duše stále pokračující očistu a oduševnění nadějí messiašských*« *). Rozumíme-li dobře, vede tedy Prozřetelnost řadou bludův a zklamání člověčenstvo k očistě náboženských jeho postřeh! Jak se to dá s absolutní pravdou srovnati? Může Bůh klamat? Může Bůh klamu chtít a klamu jako prostředku k dosažení svého cíle užívati? Proč ne? odpovídá modernismus. Vždyť klam jest stejně jako pravda pouze relativní! Bůh, rozumuje zase Loisy, absolutní pravda, jest tak mnohostranný a nevyčerpatelný, že ho nejen nehanobí, nýbrž ctí, kdo o něm vypovídá věci, sobě navzájem odporující. - S takového stanoviska dá se ovšem ve prospěch víry vše říci. Zde příklad. Jest prý jisto, že nauka o primátu římského biskupa a jeho neomylnosti vznikla teprve během staletí; jest prý dále jisté, že papež neomylný není. Avšak pro dobro víry Bůh tyto privileje chtěl, a Kristus (ovšem Kristus víry) je také udělil« **). Vyšší této filosofii jest rozuměti takto: papež není sice ve skutečnosti neomylný, jeho nejvyšší pravomoc nad věřícími i biskupy neexistuje; ale *Bůh ve prospěch víry chtěl, aby věřící aspoň tak věřili, jakoby Kristus, jak si jej během časů mysl křesťanská utvořila, tedy Kantův Kristus ideální, tyto privileje římským biskupům udělil!* Každý obyčejný křesťan by nazval toto mudrování neslýchaným rouháním nejsvětějšímu Bohu - modernisté to zovou apologií! Tímto způsobem doufají cestou objektivní suggerovati v duši člověka nevěrce postřehu onoho nepoznatelného absolutna, *které člověčenstvo spoustou klamův a bludů vede k stálému vývoji pravého náboženství lidskosti - křesťanství!*

Ale což, nemá-li nevěrec pro tento způsob žádného smyslu, aneb nestačí-li to aspoň úplně, aby byl k víře přiveden? Tu zbývá ještě druhá *cesta subjektivní*.

*) Loisy, „Les preuves...“ Revue 1900.

*) „Pour la foi ces privilèges sont voulus de Dieu et donnés par le Christ“. - Loisy: „Autour...“ str. 182.

Zde musí apologeta obrátiti pozornost nevěrcovu na jeho vlastní nitro a dokazovati mu cestou psychologickou, že na dně duše každého člověka dřímá jakási přirozená touha po náboženství, a to nikoliv po náboženství všelijakém, nýbrž právě po náboženství katolickém *). Člověk od přirozenosti prý tíhne ke katolictví. Ano možno prý obrátným využitkováním jevů psychologických nevěřícímu suggerovati postřehu týchž zárodků víry, které kdysi duše Kristova v sobě postřehla; každý člověk může prý znovu a bezprostředně nabýti náboženského vědomí, jež činí obsah nauky, kterou Kristus učedníkům svým hlásal. A proč by nemohl? Nemá realita božská immanentní každému jednotlivci? Nemohl by se tudíž stejný děj, který se kdysi v duši Kristově odehrál, za příznivých okolností opakovati i v duši jiného smrtelníka? V duši Kristově byly vztahy synovství Božího, království nebeského, messiášství původně také v podvědomí, a najednou, působením immanentního božstva, vynikly nad práh vědomí. Nemá příčiny, proč by to nemohl znovu zažít ten onen nevěrec?

Dost na tom! Tak vypadá modernistická apologie. Nuže, co o ní řekneme? Málo nového.

Především budiž opět podotčeno, že i kdyby jinak všechno na ní bylo správné, apologetika taková nemůže nikdy nevěrce přivést k poznání a přijetí náboženství katolického. Katolické náboženství *jest podstatou svou nadpřirozené*, tak že jakmile jeho nadpřirozená povaha se poruší, přestává býti pravým katolickým náboženstvím. Nadpřirozené jest v něm poznání Boha, nadpřirozený cíl, ke kterému věřící vede, nadpřirozené prostředky, kterých jim k dosažení posledního cíle poskytuje. Toť výslovné články víry, opak tedy jest - kacířstvím. *Po nadpřirozeném nemůže však člověk míti touhy přirozené!* Touha, která každému člověku jest vrozena, odnáší se k věcem, které přirozenosti vyhovují, přirozeně se poznávají, přirozenými prostředky dosaženy býti mohou. Proto bylo církevními sněmy opět zavrženo učení, že by

*) Máme tu opět před sebou adaptovanou protestantskou zásadu. Dr. Kähler vytkl úkol moderního apologety slovy: „Das Motiv oder die Motive des Glaubens, wie die Apologetik sie aufzudecken hat, liegen in uns, im Christen, und zwar negativ in seiner natürlichen religiös-sittlichen Bedürftigkeit, positiv in der Befriedigung dieser Bedürftigkeit durch die wirksame Christusgnade“. Srv. Schäfer, o. c. str. 104.

člověk cestou přirozenou k přijetí křesťanství dospěti mohl. Touhu po katolickém náboženství, poznání jeho učení a přijetí pravdy katolické může se uskutečnit v duši člověka *pouze za přispění nadpřirozené milosti Boží*. Jsou tudíž pokusy modernismu, cestou subjektivní získati nevěrce pro přijetí katolicismu, nesprávný a spočívají na haeretických předpokladech. Modernismus popřel nadpřirozený řád vůbec, popřel nadpřirozenou povahu katolicismu, a tím postavil jej na stejný stupeň se všemi jinými náboženstvími. Kterak nyní přesvědčí nevěrce, že právě katolické a žádné jiné náboženství jest ono, po němž srdce člověka přirozeně touží? Což nevyhovují jiná náboženství přirozeným tužbám člověka mnohem ochotněji, než katolicismus? A tají-li se touha po něm tak přirozená v každém srdci lidském, proč již se neuplatnil katolicismus v člověčenstvu dávno před Kristem? Proč dosud daleko větší část lidstva této přirozené touze srdce nevyhovuje? Mimo to však, je-li touha po katolickém náboženství člověku přirozená, proč se apologeta modernistický tolik namáhá, aby nevěrce na ni upozornil? Po čem člověk přirozeně touží, to se mu dlouho dokazovati nemusí.

Za druhé jsme viděli, že všechna apologie modernistů, jak objektivní, tak subjektivní spočívá na stejných zásadách agnosticismu, immanence, permanence, evolucionismu. Ve statích předchozích však jsme se přesvědčili, že zásady ty po stránce filosofické jsou naprosto nepravdivé, a se stanoviska katolického bohosloví vesměs kacířské. Nemůže tudíž ani apologie, která na nich buduje, býti lepší; všeobecné pravidlo, že závěr logicky z falešných návěstí plynoucí, jest rovněž bludný. Tu se objevuje syllogismus, kterému se modernisté brání a nemohou se mu vyhnouti. Methoda objektivní apologetiky, jak se ji modernisté učí, jest tato :

Ačkoliv dějiny náboženství katolického přesně dle zákona evoluce se vyvíjely, vykazují přece mnohé stránky, které žádným známým způsobem vysvětliti nelze;

Atqui: nějakou příčinu tuto nevysvětlitelné jevy musí přece míti, jinak by jich vůbec nebylo.

Ergo: bytuje v člověčenstvu cosi Nepoznatelného, jakožto tajná příčina oněch nevysvětlitelných jevů v dějinách.

V první návěsti vládne agnosticismus; proto musí v závěru Bůh modernismu postižen býti rovněž klatbou »Nepoznatelnosti«. A přitom

modernisté nepozorují, že si tak jejich agnosticismus sám odporuje. *Jsou-li ony jevy dějin církve skutečně nevysvětlitelné, jakým právem vysvětluje je agnostický apologeta »Nepoznatelným Absolutnem«?*

Kromě těchto dvou hlavních výtek ještě dvě poznámky. Loisy praví, že pozitivismus naší doby pokládá »pravdivost náboženství za historickou událost.« Jaký smysl má to v ústech apologety katolicismu? Jest snad náboženství *proto* pravdivým, že se dá z dějin jeho původ a vývoj dokázati? Z též příčiny musila by všechna historická náboženství býti pravdiva! *Pravdivým jest náboženství výhradně jen tehdy, je-li učení jeho pravdivé.*

Pravdivosti učení nelze však z dějin přímo nýbrž pouze nepřímou dokázati. Dějiny mohou pouze dokázati, že Bůh skutečně něco lidem zjevil. Vnitřní důvod pravdivosti toho co Bůh zjevil, není však ono historické svědectví, nýbrž - autorita Boží. *Poněvadž rozumem poznávám, že nejvyšší bytost božská ani klamati ani oklamána býti nemůže, proto věřím všemu, o čemkoliv lze historicky dokázati, že jest to zjevení božské.* Dějepis tedy nedokazuje přímo pravdivosti náboženství, nýbrž pouze pravdivosti zjevení; za pravdivost náboženství zjeveného ručí Bůh sám. O důkaz pravdivosti zjevení však se církev katolická postarala dávno již před modernismem a pozitivismem naší doby. Kdyby církev nebyla od počátku pilně střežila Písma sv. a spisův Otců, fragmentů různých historických děl, památek církevních, akt církevních sněmův atd., - pozitivismus a modernismus naší doby byl by na holičkách. V očích soudného pozorovatele nenaleznou tyto zásady modernismu víry, protože prohlédá jejich nesprávnost; na nesoudné lidi působily však bohužel nakažlivě. Co tu bylo krátce před vydáním encykliky horečného shonu! Mnohý, který ještě ani svého školního pensa nedokonal, počínal si, jakoby na jeho bedrách spočívala všechna práce obhájení víry a smíření její s vědou, jelikož církev dosud nic kloudného neprovedla, ba ani své doby nepoznala! A zatím, co ještě v celé té soustavě moderní jest poněkud zdravého, bylo v církvi již po staletí známo a provozováno. -

Druhá poznámka týče se ubohé sofistiky modernismu při vysvětlování zmíněných nesrovnalostí, bludův a klamů v církvi. V Písmě sv. jest prý mnoho bludného a historicky nepravdivého, ale - logika života prý to všechno omlouvá, ano užitečným a potřebným činí. Dogmata církve oplývají zřejmými odpory, ale - logika života je dovoluje a vy-

světluje. Sám Kristus se prý patrně mýlil, než i on sám byl vázán zákonem - životní logiky. Jaká jest to logika, která *každý blud a každou lež dovede ospravedlniti?* Jest prý to logika zcela jiného řádu, než logika rozumová! Rádi věříme, protože nám o černém chce namluviti, že jest to bílé a naopak. Jednou prý bylo dogma: »Kristus - historický totiž, - jest pravý syn Boží.« Jednou prý se věřilo, že Eucharistie jest obyčejnou bratrskou hostinou; později znělo dogma, že v Nejsvětější svátosti jest v pravdě tělo a krev Páně přítomna; ještě později se řeklo (totiž modernisty), že Svátost oltářní jest prý symbol. - Obyčejný smrtelník by řekl, že to všechno nemůže býti stejně pravda; je-li jedno pravdivé, musí ostatní nutně býti bludné. Životní logika modernistů však tvrdí, že to všechno bylo *pravdivé - svého času.* Záležit' prý logika v souladě nauky *s prostředím*, ve kterém se žije, a s účelem, pro který se žije. Toť ovšem zbrusu nová logika, i můžeme říci, dosud neslýchaná. Jsou-li skutečně $2 \times 2 = 4$, anebo je-li nějaký Bůh na nebi, o tom nerozhoduje ani rozum, ani objektivní skutečnost, ani důvody vnitřní, nýbrž prostředí! Zlíbí-li se jednou tomu prostředí, Boha sesaditi s trůnu, anebo dekretovati, že $2 \times 2 = 7$, bude to zase pravda, přece však tím pravda dřívější nikterak neutrpí, protože pravda i klam jsou pouze relativní, a řídí se okolnostmi, ve kterých se žije. To znamená, vše postaviti na hlavu. Až dosud se myslelo, že rozum pravdy netvoří, nýbrž pouze ji poznává; dle modernistů si člověk pravdu přizpůsobí sám dle svého vkusu a dle své zvůle. Na základě této »životní logiky« jest ovšem studium dějin modernímu apologetovi mnohoslibné; kterákoliv nesrovnalost, ano zřejmé protivy, které by se v nich vyskytnouti mohly, na které by snad nevěrec poukazoval, vysvětlí se již předem krátce a hladce touto divotvornou životní logikou. Zda myslícího člověka takové vysvětlení také uspokojí, tom troufáme si pochybovati. Vzdělaný nevěrec by se tím sice trochu pobavil, avšak ve své nevěře by se tím jen ještě utvrdil, a to vším právem; neboť tvrdí-li Loisy o Bohu, že ho ctí, kdo o něm vypovídá věci sobě navzájem odporující, myslí si atheista: »býti a nebýti jsou také dvě protivy; vy věříte v realitu božskou, já ji popírám; vy máte kousek relativní pravdy, já také; dle vašeho systému celé pravdy člověk vůbec nikdy nepoznává, proč bych pro vaši relativní pravdu opouštěl svou? Z deště pod okap nepůjdu: je-li každý blud pouze relativní, zůstaňme každý při svém. Nemáme si navzájem čeho vytýkati.

Dle vlastních vašich zásad má věřící kousek pravdy a kousek bludu, a nevěřící také. K čemuž tedy celá vaše apologie.«

Také katolický apologeta spatřuje v dějinách církve mnohé nesrovnalosti, i nezavírá před nimi oči, nýbrž snaží se, vysvětlit tyto zjevy všemi prostředky, kterých mu věda poskytuje. Při tom však drží se pevně určitých zásad, kterých se ani sebe větší vzdělanec zřici nesmí, chce-li se právem nazývat katolíkem. *První* zásada, zde se uplatňující, jest: že posvátné knihy Písma sv. »byvše sepsány vnuknutím Ducha svatého, mají Boha za původce« (*).

Proto pokládá katolík za rouhavé domnění, jako by v Písmě sv. byly bludy a nepravdivosti, kterých však spisovatel prý užil za tím účelem, aby lidu jisté pravdy náboženské lépe vštípil v paměť. Toť by znamenalo, připisovati Bohu lež služebnou, t. j. lež, již někdo používá s dobrým úmyslem.

Augustin píše o takovém názoru: »Připustí-li se jednou u tak vznešené autority nějaká lež služebná, nezůstane částečky oněch knih, která - jakmile se někomu bude zdát pro mravy obtížnou neb víře nepodobnou, - dle téže záhubné zásady by nebyla přičítána na vrub úmyslu nebo prospěchu lhoutiho autora« (**). Co dále týž sv. Otec připojuje, na apologetovi modernismu se již také vyplnilo, že totiž potom »každý z Písem sv. uvěří co chce, a co nechce, zamítne«.

Z první uvedené zásady plyne pro katolického apologetu zásada *druhá*, že totiž ve věcech víry a mravů *hlavním zdrojem jest Písmo sv. a spisy církevních Otcův* ***). V těchto posvátných knihách jest zjevení Boží obsaženo, a proto se Prozřetelnost zajisté postarala, aby, aspoň co do podstaty své, neporušeny na nás se dostaly. O ostatních památkách historických této záruky nemáme.

Třetí zásadou apologie katolické jest: že *pravda pravdě odpírati nemůže*. Filosofický nesmysl o pravdě a bludu relativním (po stránce formální), musí katolický, ano každý vážný filosof zavrhnouti jako planou sofistiku. Kdekoliv tedy se v dějinách církve vyskytne nesrovnalost, pátrá apologeta po příčinách a snaží se ji vysvětliti.

*) Sněm vatikánský: De revelatione, k. 2.

**) Sv. Aug. Epist. 28, 3.

***) Ovšem není směrodatným ten neb onen sv. Otec, nýbrž. „consensus Ss. Patrum“.

Často se ukáže, že nesrovnalost byla pouze zdánlivá; co povrchní člověk pokládá za nesrovnalost., poněvadž tomu správně nerozumí, odborník velmi dobře sjednotí. Často se ukáže, že omyl nebo zámýslný podvod některého spisovatele onu zdánlivou protivu přivodil. Nikdy však apologie katolická nepřipustí, že by dogma dogmatu zřejmě odporovalo; *jestiť církev svatá ve věcech víry a mravů Duchem svatým vedena*.

Tolik vzhledem k *dogmatu* katolickému. - Co se církevní *kázně* týče, a ještě více, co se týče vnějších dějin jejích, připouštíme, že nebylo v církvi vždy vše v nejlepším pořádku. Nemusí se sice ihned uvěřiti, co protivníci katolicismu o papežích a papežkách, o klášterech, inkvisici a pod. píší, majíť v tom směru velmi živou obrazotvornost. Ale pravdou přece zůstane, že mnohé *nepořádky* v církvi byly. Jestíť v ní dvojí živel činným, božský a lidský. *Tento není nikterak od poklesků tak chráněn, že by se jich nemohl dopustiti*. Nikdo, ani nejvyšší hlava církve, papež, není jako soukromá osoba chyb prost. Apologeta však i těchto zjevů může dobře využítkovati ve prospěch katolické pravdy. Kdyby byla církev pouhým dílem lidským, od lidí pro lidi založeným a prostředky čistě lidskými spravovaným: dávno by se byla již pro vnitřní své nedokonalosti a vnější útoky nepřátel vniveč obrátila. Že však při všech těch vnitřních i vnějších bouřích dosud stojí, a své poslání dále plní, jest nejlepším důkazem prorockého ducha a božství toho, jenž před téměř již 2000 léty o ní předpověděl »že brány pekelné jí nepřemohou«.

§ VI. Modernista jako reformátor.

Zbývá nám již jen připojiti několik poznámek k *reformátorským* snahám modernismu. Vlastně jsme se již v jádru o všech zmínili. Všecko totiž, co modernisté ve svou ústavu přijali, chtějí *vnutiti* katolické *církvi*, svou filosofii, své bohosloví, svůj způsob nazírání na Písmo sv. a tradici, na církevní autoritu, dějiny a pod. Považující se takřka za hlavní representanty kolektivního vědomí církve, ano řekli bychom, za nejintimnější důvěrníky věřícího lidu, domnívají se, že oni jediní rozumějí, čeho církvi za našich časů jest potřebí, a rmoutí prý se, ano pláčí, že katolická církev jejich dobře myšlených rad tak málo dbá. Le Morin, napsav svůj venkoncem kacířský spis »Vérité d' hier«, ve kterém se snaží nejdražší

tajemství víry katolické z kořene vyvrátiti, praví na konci, že prý mu láska k náboženství to vše do pera diktovala, a že často hořké slzy proléval - snad nad zatvrzelostí církve *). Jest prý svrchovaný čas, aby vládnoucí kruhy v církvi povšimly si nových proudův a dle toho se zařídily. Zcela vážně napomíná Loisy: »Neradí-li dnešní znalost všehomíra ke kritice starého názoru o stvoření světa? Neradí znalost dějin ke kritice pojmu o zjevení? Neradí znalost mravního člověka ke kritice idey vykoupení?« Rozumí se, že znalost tuto mají mezi učenci katolickými pouze modernisté. Řím jest dosud proti vědeckému světu chráněn neproniknutelnou zdí. Nicméně vyslovuje Loisy v dalším naději, že »církvi se podaří - ač neztratila-li milost víry - vybudovati náboženství budoucnosti na základě dvojího základního principu: zjevení Božího v člověku jedinci a ve světě, tedy přesně dle zásad modernistických« **). Tedy budoucím katholicismem má býti immanence, permanence a agnosticismus. Ačkoliv modernisté rádi se staví skromnými a nezištnými, vidíme, že právě v jejich táboře není skromnosti. Vše, co dosud v církvi katolické bylo nedotknutelným pokladem: Písmo svaté, tradice, dogma, bohoslužba, kázeň dosavadní, církevní pravomoc, mravouka, vše ostatní - musí býti odstraněno, či spíše přeměněno dle zásad modernismu.

Encyklika podává stručný nástin reformátorských snah modernistických. *Prvním kamenem úrazu jest ovšem scholastická filosofie.* Pro objektivního pozorovatele jest to zvláštní podívaná. Ačkoliv hnutí modernistické začalo téměř současně na různých místech, ačkoliv soustavy jednotlivých vůdců (Tyrrell, Loisy, Laberthonnière, Murri) se zdánlivě často rozcházejí, ačkoliv se psalo zároveň v několika řečech: v jednom se shodují všichni modernisté na vlas, totiž v podceňování a pohrdání starou filosofií scholastickou. Jakmile se o ní mluví, jako

*) „Et maintenant que nous avons terminé la tâche, que nous imposait l'amour de la vérité et de la religion, il nous serait permis, peut-être, de dire combien, à la remplir, nous avons souffert et combien nous avons pleuré. Mais, que nos troubles, nos angoisses et nos larmes restent le secret de Dieu! Nous serons assez récompensé si l'exposé de ces doctrines, contraires seulement en apparence, nous voulons le croire, détermine enfin l'Église enseignante à donner, à ces questions vitales, une solution convaincante et victorieuse.“ Morin, „Vérités...“ str. 335.

**) Loisy: „Autour d'un petit livre“.

na povel pějící všichni tutéž melodii. Od modernistů francouzských a anglických jsme v našich úvahách slyšeli dokladů již dosti. V »Programma«, jehož anonymní spisovatelé osvědčují, že jejich nauka jest nejistým, s mnohou bázní spojeným pokusem, volá se nicméně a zcela rozhodně scholastické psychologii »a basso« *). Ano, Ernesto Buonaiuti, jeden z nejpilnějších spolupracovníků Murriho, označuje řadou článků scholastickou filosofii za naprosto pochybenou a příčinu všech protikřesťanských soustav pozdější doby **). V něčem snad má pravdu. Také nauka Kristova byla od fariseův a pozdějších haeretiků falešně vykládána, také Kristus musil slyšeti od Židů: »Tvrdá jest řeč tato, kdo jí může slyšeti?« Ale usuzovati z toho, že by nauka Kristova byla pochybenou, to katolík nesmí. A tak lze říci i o filosofii scholastické. Že moderním ateistům materialistům, positivistům, monistům nejde k duhu, rádi věříme, vždyť by v ní na každé stránce byli usvědčeni ze svých bludů; že ji proto tito moderní myslitelé úmyslně ignorují, chápeme snadno. Toť moderní způsob boje vědeckého; co jest nepohodlného a čeho přece nelze popřít, to se - umlčí; ale že by proto filosofie scholastická byla nesprávná, z toho ještě neplyne, protože není jisto, že by ony theorie protivné byly správné. Lev XIII. doporučil zvláštním okružním listem filosofii velikého křesťanského myslitele středověku a ustanovil ho ochráncem katolických bohoslovných ústavův. A tu s podivením slyšíme svorné heslo modernismu: »Pryč ze škol s filosofií sv. Tomáše«. Nevynoří se tu maně vzpomínka na známou průpověď smutně proslulého bojovníka za pravdu: »Tolle Thomam, et dissipabo ecclesias«

Scholastika tedy musí z ústavů bohosloveckých býti vyhoštěna. Z milosti dovoluje se, aby se v dějinách filosofie o ní učinila zmínka, jako o soustavě kdysi v církvi vládnoucí. Čím však scholastiku nahraditi? Čím jiným, než filosofií moderní, filosofií agnosticismu, immanence a evoluce! Kam až se s touto filosofií dospěje, již jsme viděli. Nyní si představme, co by se stalo, kdyby se po přání modernistických reformátorů agnosticismus, immanence, evolucionismus jako povinný předmět zavedl na katolických učelištích. Že by katholicismus v krátké době k nepoznání byl znetvořen, nepochybujeme. Než, prozatím netřeba se toho obávati.

*) „Programma“, str. 98.

**) „Studi religiosi“, 1905, str. 219 a násl.

Právě tak *theologie* musí býti ve smyslu modernismu *reformována*. Část její *spekulativní*, pojednávající o otázkách vzniku náboženství křesťanského, podstatě víry, zjevení Božím, Písmě sv., tradici, dogmatu, vzájemném vztahu víry k vědě, církve ke státu, - to vše budiž vykládáno na základě filosofie modernistické, tedy tak, jak jsme to z úst jejích vlastních slyšeli. Část *positivní*, nejdůležitější část katolické bohovědy, projednávající a dokazující jednotlivé články víry a zásady mravní, má býti odkázána - dějinám dogmatu! Také církevní *dějiny* musí se pěstovati a přednáseti, jak je modernistický dějepisec-kritik byl sestavil. Zvláště vývoj dogmatu a náboženství musí prý býti vyličen přesně dle pravidel evolucionismu. Od starého názoru o nezměnitelnosti formule musí se upustiti. Avšak jiná zásada stálosti vynořuje se v bohosloví v tom stupni, v jakém nauka o dějinách náboženství (t. j. o vývoji jeho) se vždy lépe a lépe pochopuje: stálost totiž jistých centrálních náboženských ideí, které se vždy v čistější podobě vyskytují, vlivem přesnějšího poznání skutečného světa a vlivem rozumové kritiky mravního citu a stálosti zákona vývoje.«

V knihách *katechetických* mají se dogmata opravit ve smyslu modernismu; věci, chápavost lidu přesahující tedy všechna tajemství víry - buďtež vůbec vyloučeny. Zevnější bohoslužba má býti omezena, počet úkonů bohoslužebných zmenšen; zbytečná nádhera při nich odstraněna.

Zvláště bije modernistům v oči *církevní hierarchie*. Ta prý vyžaduje nejdůkladnější reformy. Její autorita, jak disciplinární tak dogmatická nesmí býti odvozována od Boha, nýbrž od lidí; z lidu povstala, a proto musí prý *lid*, laici i nižší duchovenstvo na správě církve míti podíl. Vládní forma *demokratická* musí i v církvi zvítěziti. Slyšeli jsme výroky Tyrrellovy, jízlivé učení Loisyho a jiných. W. Ward spatřuje právě v tom vítaný prostředek, smířiti katolicismus s protestantismem. »Jsou hlubocí myslitelé, kteří jsou přesvědčeni, že vědecké studium dějin náboženství by vedlo k nové katolické bohovědě, která by byla ochotna onomu individualismu, jehož travestii byl protestantismus, vykázati úlohu jemu příslušnou; jsou mužové, kteří sní o církvi, která by plodnost osobního a intelektuálního života s plodností života organického spojovala«. Soli v očích jsou dále modernistům *římské kongregace*, zvláště ty, jejichž povinností jest bdíti nad neporušeností katolické víry, totiž kongregace Indexu a Sancti officii. Ty by měly rozhodně a důkladně býti reformo-

vány. Posvátné tyto kongregace byly nuceny v poslední době dlouhou řadu haeretických spisů modernisty uveřejněných zavrhnouti: - toť jejich největší zločin.

Taktéž musí býti reformována zařízení, vyplývající z dosavadního názoru *o poměru církve k státu*; církev musí se jakékoliv nadvlády nad mocí světskou zříci, do záležitostí politických a sociálních se nesmí vměšovati, jsouc pamětliva toho, že její království jest pouze duchovní.

Tím více musí se duchovenstvo přizpůsobovati požadavkům moderním; všechna nádhera, zvláště vyšších, musí přestati, jestiž pouhou provokací prostého lidu; všechna panovačnost duchovních osob budiž odložena, Kristus byl chudým a pokorným duchem, i musí také kněžstvo se vrátiti k původní chudobě a pokoře svého stavu. Aby však tato lekce, udělená kollegům, nechutnala trpce, dovoluje moderna chudým kněžím, aby si každý vyvolil družku života, která by jim pomáhala trpělivě chudobu a poníženost jejich stavu snášeti.

To jsou pouze *hlavní rysy* reformátorských plánů modernistův. Přimyslíme-li si k tomu všechny další změny, jež provedení toho plánu dílem předpokládá, dílem nutně by mělo za následek, vidíme, že program reformy jest velice bohatý a všestranný. Právem táže se papežský dokument, co ještě zbývá v katolické církvi, čeho by nechtěli dle svých zásad reformovati? A my k tomu přikládáme otázku druhou: »Co by z katolické církve ještě zbylo, kdyby se reforma jejich skutečně na ni provedla? Ani stín její! Věru, Luther, Zwingli, Calvin nebyli skoro ničím, přirovnáme-li je k reformátorům školy Loisyho, Tyrrella, Murriho. Proto se také nedivíme, praví-li o nich encyklika, že jim protestantský racionalismus hlučně přitakuje a jím jako spojencům s otevřenou náručí vychází v ústřety. V očích pravého katolíka ovšem již pro tuto jedinou okolnost ztrácí se všechna důvěra.

Není proto třeba o jednotlivých bodech navrhované reformy dále se zmiňovati. Úsudek povšechný pronáší Dr. Eug. Kadeřávek trefně takto: »1° Reformační návrhy modernistův odporují duchu katolické církve. 2° Církev katolická sama reformu ustavičně hlásá a žádá podle věrouky, mravouky a ústavy katolické, pocházející od Syna Božího a sv. apoštolů. 3° Reformace se také ustavičně provádí v církvi katolické v různých formách. 3° Reformu uskutečňovati mají papežové a biskupové mocí svého úřadu církevního; ostatní představení mají podřízené své reformo-

vati, jsouce vedeni vrchností a církevními zákony. V bodě pátém uvádí se několik vzorů pravých katolických reformátorů, jako jsou Řehoř VII., sv. Karel Borromejský a jiní. 6° Reforma v duchu církve katolické prováděná, bývá dobrým výsledkem korunována, jak dějiny církevní dokazují, není-li rušena vlivy nepřátelskými. 7° Kdo chce jiné v duchu katolickém reformovati, musí nejprve sám sebe v témže duchu reformovati. Na tento nutný požadavek neměli by modernisté zapomínati. 8° Reforma, jež se neděje duchem církve katolické, od Syna Božího založené, stává se deformací« *).

Jednodušeji věc odbýti nelze. Zvláště bod sedmý měl by si každý zlatými písmenami vepsati do srdce, kdo má chuť reformovati církev. Tyrrell píše: »Duch svatý vede církev napřed k svatosti a svatostí k pravdě. V jakém stupni pokračuje církev ve svatosti, v takém pokračuje též v poznání tajemství víry. Duch působí skrze svaté, v jejich srdci píše nauky prakticky dříve ještě, než jich nechá ústy církevního úřadu učitelského vysloviti. Dogmatické definice vyjadřují pouze slovy, co v životě lásky jest obsaženo. (Lex credendi.) Tento pietistický projev jest sice tendencí svou falešný, opíráť se o nauku immanence a životní emanace; ano jest psychologickou chimaerou, praví-li se, že svatostí vede Duch sv. církev k pravdě. Svatost pravdu předpokládá, jí nepůsobí; někdo může míti pravdu, aniž jest svatým, jak to vidíme u veliké části věřících, kdežto pravá svatost může býti pouze tam, kde jest pravda. V jednom však se s Tyrrellem srovnáváme, že Duch sv. působí v církvi skrze svaté. Nejlepšími reformátory církve bývali svatí. Nepůsobili mnoho hluku, mnozí nepsali žádných knih, - avšak vzorný život jejich působil silou neodolatelnou na jejich okolí. Jejich zářící ctnost, vytrysknuvši z živé víry a plamenné lásky Boží, uchvacovala a vedla k pravdě i pochybovače a nevěrce. Krásným příkladem v době novější jest sv. Klement Maria Hofbauer, apoštol Vídně začátkem 19. století. Když do Vídně přišel jako bloudící, od světa opuštěný řeholní kněz, slavil v rakouském hlavním městě josefinismus právě největší triumfy. Policie byla světcí stále v patách, a střezila bedlivě každého jeho hnutí. Sv. Klement Maria také zdánlivě nic zvláštního nepodnikal. A přece netrvalo dlouho, a kolem něho počal se tvořiti kroužek nejzajímavějších mužů

města Vídně. Universitní studující, ano universitní professoři, jejichž nevěrecké, pantheistické neb josefinistické zásady byly dobře známy, šlechta, vysoké osobnosti c. k. vlády vyhledávali se zálibou jeho nepatrné domácnosti, čekávali trpělivě celé hodiny, až se ze svých zbožných obchůzek městem vrátí, a potom se s ním bavili už do pozdní noci. O čem? To prozrazuje účinek těch večírkův. Ve Vídni, josefinismem prosáklé, začíná svítati, a to netoliko u lidu prostého, nýbrž i v řadách intelligence. Katolicismus krutovládou byrokratickou téměř udupaný, pozvedá zase směle hlavu, všude znamenati nový, ryze katolický ruch; a na sklonku života sv. Klementa Marie stane se něco, co by před 10 lety již nikdo nebyl pokládal v Rakousku ani za možné. Sv. Klement dostává císařem samým udělené svolení, aby si jeho kongregace nejsvětějšího Vykupitele založila ve Vídni klášter! Když pak 15. března r. 1820 prostý kněz odevzdal duši svou Bohu, zvolal papež Pius VII., uslyšev zprávu o jeho smrti: »V Rakousku ztratilo náboženství v tomto muži nejmocnější oporu«. - Tak působí reformátor v duchu pravé církve. Kéž by Bůh nám takových poslal více!

Doslov.

Od dalšího výkladu encykliky možno již upustiti. V následujícím opakuje totiž papežský okružník krátce hlavní body modernismu a podrobuje je břitké kritice, která vrcholí v tom, že nauka modernistická jest snůškou všech haeresí, a že logicky vede k pantheismu neb atheismu. Naše četné citáty ze spisů modernistických dokazují zajisté, že výtku není nikterak upřílišená. Vyslovivši se dále jasně o mravních i rozumových příčinách modernismu a posvítivši na nešlechtné praktiky, jichž modernisté užívali, aby system svůj v katolickém světě uplatnili, podává encyklika konečně nejdůstojnějším ordinariátům *pokyny a předpisy*, kterak by se s úspěchem dalšímu šíření tohoto neblahého hnutí mělo předejiti. To vše jest tak jasné, že již žádného výkladu nevyžaduje.

Dr. Ehrhard, ve zmíněné *kritice papežské encykliky*, uveřejněné v protestantském týdeníku: »Internationale Wochenschrift«, píše mimo jiné, že tón encykliky jest »přísný, drsný«, nevyznívá prý z ní upřímná, otcovská láska, kterou se vyznamenávaly okružníky Lva XIII. Úsudek o modernismu jest prý »trpký, nepřístojný, podezřívavý«. A podobně psalo i několik katolických časopisů, byť i ne v tak nešetrné formě.

*) Dr. Eug. Kadeřávek: „Rozbor a obrana encykliky...“ str. 17.

Kdo asi Dr. Ehrhardovi jeho trpký, nepřístojný, podezřívavý úsudek o okružníku Pia X. diktoval do pera? Musíme říci, že nevědomost a neznalost pravého stavu věcí. Dr. Ehrhard sotva asi četl spisy vůdců modernismu, námi často uváděné, sice by přece nemohl něco podobného napsati. Že jich nečetl, není hanbou, - nelze všeho přechísti, co se za našich časů napíše; ale že si dovolil sv. Stolicí podezřívati, že učení modernistů také nezná, a je proto líčí jinak, než jakým ve skutečnosti jest, to jest velikou hanbou; dokazujet' to, že nemá ani zdání o tom, jak se v Římě okružníky připravují.

Celý svět to ví, že nynější sv. Otec Pius X. povahou svojí jest skromnost a dobrota sama. Avšak i nejlaskavější otec musí přísně zakročiti, kde shovívavost a láska již ničeho nepořídí. Před vydáním okružníku »Pascendi« mnoho se dělo se strany papežské Stolice, aby bloudící byli po dobrém získáni; napřed tajné dopisy, napomenutí, výstrahy byly udílěny. Když to nepomohlo, užito prostředků přísnějších: některé bludné spisy dány byly na index; čelní a nebezpeční stoupenci modernismu byli svých vlivných úřadů zbaveni. Než, vše bylo nadarmo; vystupování modernistů stávalo se stále vyzývavějším, tvrzení jejich vždy odvážnějšími. Spisy, zvláště periodické časopisy, které se k šíření hnutí propůjčily, šly rychle na odbyt; výhodné komunikační prostředky moderní dovolovaly rychlé rozšiřování spisů po celém takřka světě. A při tom se modernisté stále ještě vydávali za nejvěrnější, nejoddanější a nejhorlivější syny církve (Programma), za »nejzasloužilejší šířitele říše Kristovy na zemi«, za »nejintelligentnější, nejupřímnější a nejnezištnější katolíky« (Loisy). Že za takových okolností přísný, určitý tón encykliky byl zcela na svém místě, každý upřímný člověk uzná. »Co zbývalo otcovskému srdci nad míru laskavého a dobrotivého, avšak dle potřeby též energického Pia, než z pravé otcovské lásky vyříznouti ostrým nožem hnísající vřed z těla církve, nákazou ohrožené, byť i při tom srdce krvácelo.« Že však při vši rozhodnosti tlukot srdce otcovského v okružníku se ozývá, krásně vyjádřili němečtí biskupové ve svém společném pastýřském listě. »Slyšeli jsme,« praví, »mluvu horoucí péče o zachování nejdrahocennějšího dědictví - víry; slyšeli jsme jasný, přesný úsudek, který s nejvyššího místa nebezpečné, v mlze a přitímní se plížící proudy duchové až na dno a do základů prohlédl a vlastní podstatu jejich odhalil; slyšeli jsme posvátné rozhořčení nad odvážnými

pokusy, podstatu víry sv. tajně a úskočně s bludy modernistickými smísiti, autoritu církve podkopati; *slyšeli jsme třesoucí tlukot srdce otcovského, plného žalu a úzkosti o dítky své tak četné.*« -

Konečně buďtež v dodatcích uvedeny některé novější dokumenty k modernismu se odnášející, zvláště Motu proprio: »Sacrorum antistitum«, v němž obsažen jest formulář přísahy, o které v proslovu byla řeč. Doufáme, že závažný obsah její, po přečtení úvah našich o modernismu a jeho bludech, mnohemu čtenáři lépe v jasnějším světle zazáří.

Obsah.

Proslov	2
I. Část – úvod	3
§1. Počátky a vývoj modernismu před vydáním encykliky.....	8
§2. Jakého přijetí dostalo se encyklice »Pascendi«?.....	26
II. Část - Český překlad encykliky »Pascendi dominici gregis« o modernismu	48
Úvod: Hrozící nebezpečí modernismu vyžaduje rázného zakročení sv. Stolice	48
System modernismu :	
§ I. Náboženská filosofie modernistů	50
a) Agnosticismus.....	50
b) Životní immanence.....	51
c) Zjevení.....	52
d) Původ náboženství.....	54
e) Účast rozumu na víře.....	55
f) Dogma dle filosofie modernistické	55
g) Vývoj dogmatu.....	56
§ II. Modernista věřící	57
a) Rozdíl mezi filosofem a věřícím. - Náboženská zkušenost jednotlivce	57
b) Zkušenost a tradice.....	59
c) Poměr mezi vědou a věrou. Důsledky	59
§ III. Bohosloví modernistů.	
a) Smír mezi vědou a věrou. - Immanence v bohosloví; symbolismus bohoslovný	62
b) Božská permanence.....	63
c) Zárodky víry. - Jejich původ a povaha.....	64
d) Církev: její původ, podstata a účel.....	65
e) Církev a stát.....	66
f) Vývoj zárodků víry. - Evoluce.....	69
g) Živel pokrokový a konservativní v církvi.....	70
§ IV. Dějepis a kritika dle modernismu	72

§ V. Modernistická apologetika.....	77
§ VI. Modernistická reforma.....	80
§ VII. Modernismus jest snůškou všech haeresí, vede k atheismu.....	81
§ VIII. Příčiny modernismu	83
a) Všeetčnost a pýcha	83
b) Nevědomost	85
§ IX. Praktiky modernistů, při rozšiřování jejich nauky.....	85
a) Odstraňování překážek: scholastické filosofie, ústního podání, učitelského úřadu církve	85
b) Prostředky pozitivní	87
§ X. Odpomoc	88
a) Pěstování věd.....	88
b) Volba představených a učitelů v seminářích a katolických ústavech. - Předpisy o studující mládeži.....	90
e) Omezení četby	91
d) Ustanovení censorů knih ve všech diecesích.....	92
e) Redakce novin a časopisů; spolupracovníctví ze strany kléru	94
f) Schůze duchovenské.....	94
g) Zřízení dozorčí rady ve všech diecesích.....	95
h) Občasné zprávy biskupa k sv. Stoliči.....	97
<i>Zakončení</i>	97
III. Část. Vysvětlení a obhájení jednotlivých kusů encykliky o učení modernismu	99
§ I. Modernista jako filosof	101
a) Agnosticismus.....	101
b) Důkazy o jsoucnosti Boží.....	108
c) Zjevení Boží. Zázraky a proroctví.....	111
d) Immanence reality božské.....	114
e) Vznik náboženství vůbec a křesťanského zvlášť.....	117
f) Účast rozumu na náboženství; dogma, jeho vznik a vývoj	119
§ II. Modernismus a víra.....	123
a) Pojem víry dle modernismu.....	123
b) Zdroj víry. Náboženská zkušenost jednotlivce.....	125

c) Vzájemný poměr mezi vědou a vírou	126
d) Úsudek o těchto zásadách se stanoviska křesťanského.....	127
§ III. <i>Modernistické bohosloví</i>	134
a) Immanence a permanence v bohosloví.....	135
b) Symbolismus a katolické dogma.....	140
c) Vnější bohoslužba	144
d) Písmo sv. a inspirace.....	148
e) Církev.....	152
α) Původ a podstata katolické církve.....	152
β) Vzájemný poměr církve a státu.....	154
γ) Užívání pravomoci učitelské v církvi.....	156
f) Evolucionismus náboženský.....	158
§ IV. <i>Dějepis církevní a kritika modernistická</i>	166
a) Dějepis.....	166
b) Kritika.....	173
§ V. <i>Modernistický apologeta</i>	177
§ VI. <i>Modernista jako reformátor</i>	186
Doslov	189
Obsah	191
Dodatky (pouze latinsky psané – nedigitalizováno!)	
I. <i>Fogazzaro. Na index dané knihy</i>	
II. <i>Motu proprio Sacrorum antistitum</i>	
III. <i>Další dokumenty a dekrety papežské Stolicie na modernismus se vztahující (Úvod a závěr dekretu „Lamentabili”,</i>	
<i>Instructio S. R. e. U. Inquis. ad decretum Lamentabili</i>	
<i>Motu proprio „Praeantia Scripturae S.”</i>	
Úryvek encykliky „Communium rerum” o modernismu pojednávající	
Rozhodnutí Congr. Consist. ke kard. Vaszarymu o časopisech v seminářích	
Declarationes circa iusiurandum a Motu proprio „Sacrorum Antistitum” praescriptum	
Declarationes circa iusiurandum a Motu proprio „Sacrorum Antistitum” praescriptum de die 1. Martii 1911	
Declarationes circa iusiurandum a Motu proprio „Sacrorum Antistitum” praescriptum do die 24. Martii 1911	

Antimodernistická přísaha

(Ukládá ji motu proprio „Sacrorum antistitum” římského papeže sv. Pia X. ze dne 1.9. 1910. Povinnost skládat tuto přísahu byla zrušena v roce. 1967. In: DH 3537-3550)

Já, N.N., pevně uznávám a přijímám vcelku i jednotlivě všechno, co bylo od neomylného učitelského úřadu svaté Církve katolické hájeno, vymezeno a prohlášeno, zvláště ony věroučné i mravoučné statě, které přímo odmítají omyly a bludy této doby.

A sice za prvé vyznávám, že Bůh, první Příčina a poslední Cíl všech věcí, může být s jistotou poznán, ba i dokázán světlem přirozeného rozumu „skrže to, co bylo stvořeno”, to znamená skrže viditelnou část Božího stvořitelského díla jako příčina z účinků.

Za druhé přijímám a uznávám vnější důkazy zjevení Božího, to znamená božské skutky, a sice v prvé řadě zázraky a proroctví, jako naprosto jisté známky božského původu křesťanského náboženství a považuji je za nejvýš přiměřené chápání všech lidí všech dob, tedy i doby této.

Za třetí pevně věřím, že svatá Církev katolická, Strážkyně a Učitelka zjeveného slova Božího, byla bezprostředně a přímo založena od samého skutečného a historického Krista, když ještě žil mezi námi, a že byla vybudována na sv. Petru, knížeti apoštolské hierarchie, a na jeho nástupcích všech časů.

Za čtvrté upřímně přijímám učení víry, jak se nám dochovalo vždy v tomtéž smyslu a v tomtéž významu od apoštolů skrže pravověrné církevní Otce, a proto zcela zavrhuji bludnou smyšlenku o vývoji dogmat, jako by dogmata během času měnila smysl a význam a jako by nynější dogmata byla odlišná od těch, kterých se svatá Církev katolická přidržovala dříve, a rovněž zavrhuji každý omyl, na jehož základě je božský poklad víry, jenž byl odevzdán svaté Církvi katolické, Snoubence Kristově, a jenž má být od ní věrně strážěn, nahrazován filozofickými nálezy nebo vůbec výtvořeny lidského vědomí, které se prý postupně formovalo lidským úsilím a které se prý má do budoucna v neustálém pokroku nadále zdokonalovat.

Za páté neochvějně věřím a upřímně vyznávám, že víra není slepým náboženským citem, vyvěrajícím z hlubokého podvědomí pod tlakem

citu srdce a sklonu mravně utvářené vůle, nýbrž je skutečným rozumovým přisvědčením pravdě, přijaté zevně slyšením slova Božího, jímž pro autoritu nejvyšší pravdomluvného a věrného Boha uznáváme za pravdivé, co bylo od něho, Boha osobního, našeho Stvořitele a Pána, řečeno, dosvědčeno a zjeveno.

Co se mé osoby týče, celou svou duší se též připojuji s náležitou uctivostí ke všem zavržením, prohlášením a předpisům, obsaženým v encyklice "Pascendi dominici gregis" ze dne 8.9. 1907 i v dekretu "Lamentabili" ze dne 3.7. 1907, především k tomu, co tam bylo řečeno o tzv. historii dogmat.

Rovněž zavrhuji omyl těch, kdo tvrdí, že víra, kterou svatá Církev katolická předkládá, by mohla být v rozporu s historickou skutečností a že katolická dogmata, jak jsou nyní chápána, se nedají uvést v soulad s pravdivějšími počátky křesťanského náboženství.

Odsuzuji a zavrhuji také názor těch, kdo říkají, že vzdělanější křesťan vystupuje jako dvojí osoba, jednou jako věřící, jindy jako historik, jako by historiku bylo dovoleno přidržovat se toho, co je v rozporu s vírou věřícího, či jako by historik směl vytvářet předpoklady, z nichž by jako důsledek vyplývalo, že dogmata jsou buď nepravdivá, anebo pochybná, pokud by neměla být popřena vůbec.

Zavrhuji rovněž onen způsob rozboru a výkladu Písma svatého, který pomíjí tradici svaté Církve katolické, analogii víry a normy Apoštolského Stolce a přidržuje se smyšlenek racionalistů a - stejně nedovoleně jako opovážlivě - uznává textovou kritiku jako jediné a nejvyšší pravidlo.

Kromě toho zavrhuji názor těch, kdo tvrdí, že ten, kdo vyučuje oboru historické teologie nebo o této věci píše, musí nejprve odložit předsudek o nadpřirozeném původu katolické tradice či o příslibu božské podpory trvalého uchování všech zjevených pravd; poté musí vykládat spisy jednotlivých církevních Otců s vyloučením jakékoli posvátné autority jediné na podkladě vědy a se stejnou svobodou soudu, s jakou se přistupuje ke studiu všech světských písemných památek.

Nakonec prohlašuji zcela všeobecně, že naprosto nezastávám onen omyl, podle kterého modernisté tvrdí, že svatá tradice neobsahuje nic božského, nebo, což je mnohem horší, tuto přijímají v panteistickém smyslu tak, že nezůstane nic než prostá a jednoduchá skutečnost, kterou

je nutné stavět na roveň obecným historickým zkušenostem: že totiž lidé sami svou pílí, svým důvtipem a svou duševní schopností postupně rozvíjeli nauku započatou od Krista a jeho apoštolů.

Proto se nyní přidružuji s неотřesitelnou pevností a budu se přidržovat až do posledního dechu svého života víry církevních Otců o bezpečném charismatu pravdy, které bylo, je a vždycky bude "v apoštolské posloupnosti biskupského úřadu"; ne aby se zastávalo to, co by se mohlo zdát lepším a vhodnějším podle kultury té které doby, nýbrž aby naprostá a nezměnitelná pravda, od počátku hlásaná od apoštolů, "nikdy nebyla jinak věřena a nikdy jinak chápána".

Slibuji, že toto všechno budu věrně, úplně a upřímně zachovávat a nenarušeně střežit a že se nikdy při žádné příležitosti, ani při ústním hlásání, ani při písemném podání, od toho v učení neodchýlím. Tak slibuji, tak přísahám, tak mi pomáhej Bůh a tato svatá evangelia Boží. Amen.