

Sv. Pius X.: Pascendi Dominici gregis

Johan

17. 12. 2008 9:57

Štítky: Církevní dokumenty

Patriarchům, primasům, arcibiskupům, biskupům a ostatním Ordinariům, kteří žijí v pokoji a spojení s Apoštolským Stolicem. Papež Pius X.

Ctihodní bratři! Pozdrav a apoštolské požehnání!

Ú v o d

Hrozící nebezpečí modernismu vyžaduje rázného zakročení sv. Stolce

Úřadu, Bohem Nám svěřenému, pást stádo Boží, Kristus zvláště to za povinnost vytknul, aby poklad víry, církvi svěřený, co nejbedlivěji střežil, odmítaje profanní novoty v názvosloví a námitky nepravé vědy. Této bdělosti nejvyššího pastýře bylo sice katolickému šiku vždy třeba, poněvadž přičiněním nepřítelů lidského pokolení vždy se vyskytovali mužové, kteří „mluví převrácené věci“ (Skutky ap. 20, 30), „marnomluvní a svůdcové“ (Tit. 1, 10), „bloudící a v blud uvádějící“ (II. Tim. 3, 13). Než přece doznat 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 podlomit, ano, kdyby možná bylo, samo království Kristovo z kořene vyvrátit. Proto nesmíme déle mlčet, 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 zastánce bludů nesmíme dnes hledat 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 známí. 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 plní 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, nepřihlížeje k vnitřnímu úmyslu, který jedině Bůh posoudit může, nebude se tomu jistě divit. 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 církve, abychom tak řekli, v samých žilách jejich a útrokách; a pohroma jest tím jistější, čím oni církve důkladněji znají. K tomu ještě nutno vzít v úvahu, že sekery své nepřikládají toliko 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 podvrátit. Mimo to, jelikož mají tisíce způsoby, jimiž by uškodili, není nad ně nepřítele chytřejšího a úskočnějšího: hrají 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 nejvšvhodné, 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 vši důvěru v odpomoc — jejich vlastní nauky tak je zaslepily, že pohrdají každou autoritou a netrpí žádné uzdy; a opírajíce se o jakési klamné sebevědomí, snaží se přičítat 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.

Víte však, ctihodní bratři, že to bylo bez úspěchu; šíjí, na okamžik skloněnou, s tím větší hrdostí brzy zase vztýčili. Kdyby běželo pouze o jejich věc, mohli bychom se snad stavět, jako bychom o tom nevěděli; než jedná se o bezpečnost katolického jména. Proto třeba přerušit mlčení, které stále ještě zachovávat bylo by hříchem, a ukázat 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 takřka 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 bludů a předeepsat léky k zažehnutí nákazy.

Systém modernismu.

§ I. Náboženská filosofie modernistův.

Abychom však ve věci dosti spletité postupovali logicky, třeba především podotknout, že každý modernista představuje několik osob a je v sobě takřka v jedno spojuje: filosofa totiž, věřícího, theologa, dějepisce, kritika, apologetu a reformátora; ty všechny osoby musí od sebe rozlišovat, kdo chce soustavu jejich správně pochopit a prohlédnout předpoklady a důsledky jejich učení.

a) A g n o s t i c i s m u s .

Abychom tedy již s filosofem začali, kladou modernisté za základ filosofie náboženské ono učení, které se nazývá obyčejně agnosticizmem. 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 překračovat ani nesmí ani nemůže. Proto se také nemůže povznést k Bohu, aniž může dokázat jeho existenci ze světa viditelného. Z toho usuzují, že Bůh nikterak nemůže být přímým předmětem vědy; co pak dějin se týče, dlužno prý mít 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. Modernisté totiž tyto věci naprosto zavrhnou a do intelektualismu je vykazují; jest prý to systém směšný, již dávno překonaný. Nepřekáží jim ani dost málo, že církve takové bludy zcela jasně zavrhla; jak stanovil sněm vatikánský: „Kdo by tvrdil, že z věcí stvořených nelze přirozeným světlem lidského rozumu poznat s jistotou jediného a pravého Boha, Stvořitele a Pána našeho, budiž vyobcován" (De Revel., can. 1); a jinde: „Kdo by tvrdil, že je nemožné nebo neprospěšné, aby člověk zjevením Božím byl poučen o Bohu a poctě, která se mu má prokazovat, budiž vyobcován" (Tamtéž, kan. 2), a konečně: »Kdo by tvrdil, že zjevení Boží nemůže vnějšími znameními učiněno být hodnověrným, a že proto lidé jenom vnitřní zkušeností, aneb soukromým osvícením k víře pohnuti být mohou, budiž vyobcován" (De Fide, can. 3). — Ostatně, jak modernisté od agnosticizmu, který jen tvrdí, že o věcech nadsmyslných ničeho neví, mohou dospět 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 vysvětlovat s úplným pominutím Boha, a jako by skutečně nebyl zakročil, to pochop, kdo můžeš. Oni však mají za dokázáno a jisto, že jak věda, tak i historie

musí být atheistickými, že do jejich oboru spadají pouze jevy smysly poznatelné, kdežto Bůh a všechno božské nadobro se musí vyloučit. — Co dle té pošetilé nauky bylo by soudit o nejsvětější osobě Kristově, a o tajemstvích jeho života a smrti, a podobně též o zmrtvýchvstání a nanebevstoupení, brzy jasně uvidíme.

b) Životní immanence.

Avšak v učení modernistů nutno tento agnosticismus pokládat 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) připouštět nějaké vysvětlení. Ježto však přirozené bohosloví zavrhli a přístup ke zjevení znemožnili tím, že důvody věrohodnosti zamítli, ba jakékoliv vnější zjevení naprosto vyloučili, pátrá se marně po vysvětlení mimo člověka. Třeba je tedy hledat v člověku samém; a poněvadž náboženství jest jakousi formou životní, lze je nalézt pouze v životě člověka. Odtud stanoví zásadu o náboženské immanenci. Dále první takřka popud každého životního jevu, — a takovým, jak bylo řečeno jest také náboženství, — nutno odvozovat z jakési potřeby nebo pohnutky; první začátky pak, mluvíme-li o životě v užším slova smyslu, klást dlužno v jakési hnutí srdce, které se zove citem. A poněvadž předmětem náboženství jest Bůh, nutno soudit, že víra, která jest začátkem a základem každého náboženství, záleží v jakémsi 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 patřit 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. — Otáze 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, ať 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 vyžadovat? 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?

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 zvat 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 podrobit 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 mít na jednu věc nemalé důležitosti pro historicko-kritické důsledky, které z ní odvozují. — Ono „Nepoznatelné“, o kterém mluví, 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 uvést v soulad. Víra pak, kterou „Nepoznatelné“, s jevem spojené, vyvolalo, pojme v sebe celý ten jev a svým životem jej takřka 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 vtisknout. 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 kusů odvozují modernisté opět dvě pravidla, která připočtěna k třetímu, již z agnosticizmu plynoucímu, tvoří základy historické kritiky. Příkladem se věc objasní; budiž pak podán na osobě Kristově. Věda a dějiny, jak říkají, nenalézají v osobě Kristově nic leč člověka. Tedy dle zásady první, z agnosticizmu odvozené, nutno z jeho dějin vyloučit vše, co se zdá božským. Dále, dle druhé

zásady, byla historická osoba Kristova věrou přetvořena: musí se tudíž od ní odmyslit, cokoliv ji nad historické poměry povznáší.

Konečně, dle třetí zásady, byla též osoba Kristova věrou znetvořena, musí se tudíž vymýtit u ni 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 poněmáhlu a vlivem onoho tajemného principu, z něhož vyšel, zároveň s rozvojem lidského života, jehož jest — jak jsme řekli — jakousi formou. To je tedy počátek každého náboženství, i nadpřirozeného: nejsou 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 mít 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 pošetilostmi 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 ničit jistěji veškerý 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 vší pravdě a ku všemu dobru konečně může a má dospět, budiž vyloučen" (De Revel., can. 3).

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 uváženou. 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 pranepatně liší. Proto jest nutno onen cit ozářit zároveň nějakým světlem, aby tím Bůh zcela vynikl a byl rozeznán. To pak jest věcí rozumu, jehož úkolem jest myslit 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 myslit. — Rozum tedy přistoupí k onomu citu, sklání se k němu a pracuje v něm jako nějaký malíř, který vybledlou malbu obrazu osvěžuje tak, aby lepěji vynikla: asi tak vysvětluje totiž věc kterýs učenec modernistův. Při tomto díle jest však rozum činný dvojným 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 nutné; neboť zjevení, má-li jím skutečně být, 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 vyšetřit, jaký jest vztah mezi náboženskou formulí a náboženským citem. To snadno pochopí, kdo ví, že ony formule nemají jiného účelu, než aby věřícímu poskytly možnost podat si ze své viry počet. Jsou tedy asi uprostřed mezi věřícím a jeho věrou. Vzhledem k víře jsou jen nedokonalými značkami jejího předmětu, obyčejně symboly nazývanými; pro věřícího jsou pouhými pomůckami. — Proto nelze nižádným 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 nazýváme dogmaty, musí se těmto okolnostem přizpůsobit, a tudíž změnám podléhat. Tím způsobem máme cestu k nejnižšímu vývoji dogmatu připravenou. — Zajisté, spousta to sofismat, kteráž každé náboženství podrývá a ničí!

g) Vývoj dogmatu.

Že však dogma se vyvíjet a měnit 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 být skutečně náboženskými, a nikoliv pouhými pomysly rozumu, musí být živé a musí žít život náboženského citu. Tomu však nesmí se rozumět 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 věcí 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 být životními, musí stejně jak víře tak věřícímu se přizpůsobit a přizpůsobeny zůstat. Proto přestane-li z jakékoliv příčiny toto přizpůsobení, ztrácí formule svůj původní význam, a musí se pozměnit. — A poněvadž důležitost i osud oněch formulí dogmatických jsou měnivé, jaký 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.

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 odvěký 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 církví neschválené učení se vyhledává, kterým tito ješitní lidé samu pravdu podepřít a zachovat se domnívají" (Řehoř XVI., encykl. „Singulari Nos" ze dne 25. července 1834).

§ 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 mít 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 pseudo mystiků. Vysvětlují věc takto: V náboženském citu prý nutno uzнат 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 nabyt lze.

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 vpravit 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 prospěšné upozornit, že dle tohoto učení o zkušenosti, spojeného s naukou o symbolismu, každé náboženství, ani pohanského nevyjímajíc, za pravé mít se musí. Či nemůže se taková zkušenost vyskytnout v každém náboženství? A že se vyskytla, tvrdí ne jeden. 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 soudit nelze, jest patrné. Z jakého pak důvodu mělo by se, dle jejich nauky, některé náboženství pokládat 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 tvrdit, 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 domnívat, že neprokazují úcty lidem, kteří jinak jí snad jistým dílem zasluhují, nýbrž spíše bludům, které tito veřejně vyznávají a vši mocí mezi davy roznést usilují.

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, církví dosud hájenou, a ji zcela ničí. Modernisté pojímají 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 reprezentativní, jakousi moc sugestivní, kterou možno náboženský cit jak u věřícího, ve kterém snad dřímá, probudit a zkušenost, kterou kdysi měl, obživit, tak u těch, kteří dosud nevěří, cit náboženský poprvé vzbudit a zkušenost způsobit. 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 soudit, že všechna trvajících 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 věrou a vědou, zahrnujeme-li v pojem vědy též dějiny. —

Tu jest především míti za to, že věc, která jest předmětem první, 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 být nikdy sporu: zůstane-li totiž každá ve svém oboru, nemohou se nikdy střetnout, proto ani sobě odporovat. 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. 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 první totiž jest si povšimnout, že při každém ději náboženském, nepřihlíží-li se k realitě božské a zkušenosti, kterou má o ní věřící, všecko ostatní, zvláště pak náboženské formule, nepřesahují nikterak mezi jevů 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 ideji božské. Tato jest podřízena vědě, která zabývajíc se otázkami filosofickými, řádu tzv. logického, pokouší prý se o všecko, byt to bylo i absolutní a ideální. Proto má filosofie či věda právo, ideu Boha prohlubovat a její vývoj řídit a přimísilo-li se něco cizorodého, ji poopravit. Odtud zásada modernistů: vývoj náboženský má se srovnávat s vývojem mravním i rozumovým, to jest — jak jeden, jehož jako učitele následují, tvrdí — má jim být 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. —

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 věřit jest, nýbrž to přijala s rozumnou ochotností, aby nezkoumala hlubokosti tajemství Božích, nýbrž je zbožně a skromně měla ve vážnosti (Breve k bisk. vratislavskému, 15. června 1857). 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 prolomit, 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 (Ep. ad Magistros theol. Paris., 7. července 1223).

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 totiž shodě s názorem, který mají o vzájemné různosti víry a vědy. Z té příčiny potkáváme se v jejich knihách s věcmi, které 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 místečka nepopřejí; vykládají-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 člancích o filosofii, historii a kritice následovat šlépějí Lutherových (Prop. 29. zavržená Lvem X. v bulle: Exsurge Domine 16. května 1520), dávající své opovrhování příkázáními církevními, svatými Otcí, všeobecnými sněmy, učitelským úřadem církve, vším způsobem najevo; jsou-li proto kárání, stěžují si, že se jim bere svoboda. Konečně, vyznavše, že se musí víra vědě podrobit, činí církvi při každé příležitosti veřejné výčitky, že se tvrdošijně zdráhá svá dogmata mínění filosofie podrobit a přizpůsobit: sami pak, odstranivše za tím účelem starou teologii, 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 nejinak, 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 důsledků. 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 vyjádřit, aniž jí 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. —

Co modernisté immanencí vlastně si myslí, těžko povědět: nejsou 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 vytýkat. Jiní vidí podstatu immanence v tom, že úkon Boží s úkonem přírody jest jeden a týž, podobně jako úkon 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 nazvat božskou permanencí: obě liší se navzájem asi tak, jako zkušenost soukromá od zkušenosti, které se nám dostalo ústním podáním. Příklad věc objasní: budiž vzal o církvi a svátostech. Že by církev a svátosti od Krista samého byly ustanoveny, nelze — praví modernisté — nijak věřit. 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 dějepyt, který dovozuje, že průběh událostí byl skutečně takový. Avšak že církev a svátosti nepřímo od Krista byly ustanoveny, to prý se musí podržet. 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 mít nadvládu, ať již hlásá cokoliv. — Jaké důsledky plynou z toho pro ostatní, co ještě povíme, každý zajisté sám snadno pozná.

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 přihlédnout, 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 okolností, čili životně, jak jejich k porozumění ne právě vhodné rčení zní. To má za následek, že vedle ní vznikají poněnáhu — 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 rozeznávat 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 být 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 opatřit náboženství něčím, co by smyslům bylo přístupno; za druhé třeba je vyjádřit. To se ovšem nemůže stát bez nějaké smyslné formy a bez úkonů posvěcujících, které se nazývají 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 způsobnost šířit 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. Kdyby někdo tvrdil, že svátosti tyto byly jen proto ustanoveny, aby víru živily, budiž vyobcován (Sess. VII de Sacramentis in genere, can. 5).

Těž o povaze a vzniku svatých knih jsme se již krátce zmínili. Dle názorů modernistů mohly by se správně pojmenovat 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 vzít 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 stát se má. Tím pak se vysvětluje, proč k posvátným knihám jak dějepisné, tak apokalyptické (prorocké) počítat se mohou. — Tak tedy mluví sice v těchto knihách Bůh prostřednictvím věřícího; avšak — jak theologie modernistův učí — jenom pomocí immanence a životní permanence. — Tážeme se, co je; tedy inspirací? Odpovídají: inspirace neliší se od onoho popudu, jimi věřící jest nutkán víru svou slovem neb písmem projeví; proto řekl kdosi: Bůh jest v nás, jeho působením se rozechříváme. 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 tzv. mlčky uvedené prameny. Avšak to činí modernisté jen slovy a na oko. Vždyť posuzujeme-li bibli dle zásad agnosticismu, totiž jako dílo lidské, od lidí pro lidi sepsané, ač bohoslovec má právo nazvat je božské následkem immanence: kterak by mohly meze inspirace ještě být 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 fantasie školy modernistické o církvi. Především tvrdí, že vznikla z dvojí nutnosti: předně z nezbytnosti, 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 kollektivity, která pudí k tomu, aby se vytvořila společnost a dobro společné se hájilo, rozmnožovalo a rozšiřovalo. Čím jest tedy církev? Plod vědomí společenského čili 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, vést všecky členy společnosti k společnému cíli a opatrně bdít 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 odvodit její práva a povinnosti. V dřívější době byl všeobecně rozšířen bludný názor, že autorita přišla do církve zvnějška, 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 kolektivního 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 rozdmýchávat a udržovat vnitřní boj, jest její povinností užívat forem demokratických; a to tím více, jelikož jí hrozí úplná záhuba, neučiní-li toho. Byl by to zajisté nerozum, domnívat se, že by v rozvoji touhy po svobodě, který nyní zavládl, mohl někdy nastat obrat. Touha po svobodě, byť i svázána a zdržována, tím mohutněji vyrazí, že zničí jak církev tak náboženství. — To je učení modernistův; proto vším úsilím vyhledávají cestu, kterak by se autorita církevní se svobodou věřících dala uvést v soulad.

e) Církev a stát.

Avšak církev nemá jen ve vlastním domě lidi, s nimiž musí udržovat přátelský svazek; máť také i vně.

Neboť není samojediná na světě; jsou na něm též jiné společnosti, s nimiž musí nutně navázat styky. Jest tudíž také určit, jaká práva a jaké povinnosti má církev k světským společnostem; a jinak jich určit 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 podřizovat duchovním; mluvíváno 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 je 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. Předpisovat občanu pod jakoukoli záminkou, jak má jednat, je zneužívání moci církevní, které jest se mu se vši 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 (Prop. 2. a 3).

Než to škole modernistů nestačí, že stát od církve má být oddělen. Tak jako prý víra vzhledem k jevům smyslným má být podřízena vědě, tak má být církev státu podrobena v záležitostech časných. Snad toho otevřeně ještě netvrdí; avšak logickou nutností musí k tomu dojít. Dejme tomu, že by v záležitostech časných rozhodoval pouze stát; kdyby věřící, jenž by byl nespokojen vnitřními výkony náboženství, přešel k vnějším úkonům, na př. k udílení a přijímání svátostí: musilo by to vše nutně propadnout pravomoci státu. A co se stane s církevní autoritou? Jelikož jiným způsobem se jí uplatnit nelze, leč úkony vnějšími, bude státu bezvýjimečně podrobena. Tímto důsledkem donuceni, potírají mnozí svobodomyšlní protestanti veškeru vnější bohoslužbu, ba všechno vnější náboženské společenství, a snaží se zavést tzv. 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 splynout, není-li jednotného vědomí členův a jednotné formule, jíž užívají. První i druhá jednota požaduje však jakéhosi takřka společného ducha, jehož úkolem by bylo najít a určit formuli, která by s všeobecným vědomím nejlépe se shodovala, a tento duch musí mít také dosti autority, aby stanovenou formulí mohl společnost zavázat. V tomto spojení a takřka splynutí ducha formulí 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 jednotlivcův prospělo, plyne nutně, že církevní úřad učitelský jest na vědomí věřících závislý, a že proto musí přijmout formy lidové. Proto zabraňovat vědomí jednotlivcův, aby vnuknutí, která cítí, veřejně a otevřeně nesdělovali, a bránit 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 zachovat pravá míra. Pranýřovat a zapovídat některou knihu bez vědomí spisovatelova a nepřipustit žádného vysvětlení a rokování, opravdu již velmi blízko jest tyranii. — Proto i zde třeba hledat střední nějakou cestu, aby práva jak autority tak svobody zůstala netknuta. Prozatím musí katolík tak si počínat, aby navenek se choval k autoritě co nejšetněji, a přece neustal jednat dle svého rozumu. — Všeobecně pak církvi předpisují, poněvadž účelem moci církevní mají být jen záležitosti duchovní, že má církev veškeru vnější nádheru, jíž se pro větší lesk v očích diváků přidívá, odložit. Při tom se ovšem zapomíná, 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 vyslechnout nauku modernistův o jejich vývoji. Zde platí základní zásada, že v živoucím náboženství není nic nezměnitelného; a proto musí se stále měnit. Odtud jest již jen krok k tomu, co je takřka 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 zdát 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 zvnějška, nýbrž tím, že vědomí den ode dne hlouběji pronikalo cit náboženský. Pokrok sám dál se dvojitým 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 vytríbenější cit náboženský. Příčiny, které vývoj víry podporovaly, jsou tytéž, kterými dříve vysvětlován vznik víry. Musí se k nim však ještě připočíst 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 překonávat překážky víry, přemáhat nepřítel a vyvracet námitky. K tomu se řadí jakási ustavičná snaha, vždy hlouběji vnikat v tajemství ve víře skrytá. Tak se to dělo — abychom uvedli aspoň jeden příklad — s Kristem: na něm vše božské, co víra postřehovala, poněnáhu a postupně tak mohutnělo, že konečně za Boha byl pokládán. — K vývoji bohoslužby zvláště přispívá nutnost, přizpůsobit se mravům a zvyklostem národů; dále pak využítkovat působivosti jistých úkonů, již byly zvykem nabyly. — Církev konečně čerpá popud k vývoji z nutnosti, přizpůsobit se okolnostem časovým a veřejně zavedeným formám státní správy. — Tak oni o jednotlivých věcech. Dříve však, nežli odtud pokročíme, přejeme si zvláště upozornit na tuto nauku o nutnostech či potřebách — (obyčejně ji, vlašsky určitěji nazývají »dei bisogni«). Tato

nauka totiž více než vše ostatní, co jsme již byli poznali, jest takřka základem a podkladem oné pověstné metody, již nazývají historickou.

g) Živel pokrokový a konservativní v církvi.

V nauce o vývoji, — u které jest se ještě pozdržet, — 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 udržet. — Nositelem živlu 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.

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 uzavírat a je také dodržet. — Tu snadno již pochopíme, proč se modernisté tak diví, jsou-li káráni nebo trestáni. Co se jim klade za vinu, pokládají sami za svatou povinnost, kterou jest jim svědomitě vyplnit. Požadavků vědomí nikdo prý lépe nezná, než oni, jelikož jim blíže stojí, než autorita církevní. Proto všechny ty požadavky jsou v nich takřka zosobněny; proto jest jejich povinností, veřejně mluvit a psát. Nechť 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 bojů 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 zpožďuje: přece však přijde jistojistě hodina, kdy váhání přestane; zákony vývoje možno zadržet, zrušit nikdy. Kráčejí svou vytknutou cestou dále, kráčejí dále, ač osočování a odsuzování, a zastírají neuvěřitelnou odvážlivost rouškou farizejské pokory. Šíje své sice na oko kloní; avšak tím opovážlivěji srdcem i skutkem pokračují v díle započatém. A tak jednat jest jejich úmyslem a

jejich taktikou; to proto, poněvadž dle jejich učení třeba autoritu toliko pohádat, ne však ničit; mimo to cítí potřebu zůstat v lůně církve, aby mohli pozvolna kolektivní vědomí pozměnit; při tomto tvrzení ani si nejsou vědomi, že sami doznávají, jak kolektivní vědomí s nimi se neshoduje, a že proto žádným právem se nesmějí vydávat za jeho vykladače.

Tak tedy, ctihodní bratři, nemá být dle učení a snah modernistů v církvi nic stálého, nic nezměnitelného. V té příčině ostatně nebyli bez předchůdcův; 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 opovázlivostí rádi by jej vnesli i do náboženství katolického, jakoby náboženství nebylo dílem Božím, nýbrž lidským a nějakým výmyslem filosofickým, který, jako vše lidské, lze zdokonalit (Encykl. „Qui pluribus“ z 9. list. 1846). Zvláště učení modernistův 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, neobmezenému vývoji, který má být ve shodě s vývojem rozumu lidského" (Syllabus, prop. 5); a slavnostněji na sněmu Vatikánském těmito slovy: "Nebylo 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 podržet, který jednou svatá matka církev prohlásila a nesmí se od onoho smyslu upustiti pod zdánlivou záminkou a jménem hlubšího porozumění" (Konstit. „Dei Filius“, kap. 4). Tím zajisté se vývoj našich poznatků i ohledně víry nejen neomezuje, nýbrž podporuje a šíří. Proto pokračuje též sněm Vatikánský: »Necht' tedy dle časů a věků roste a mohutně se vzmáhá rozumové poznání, věda, moudrost, jak jednotlivců, tak celku, jak jediného člověka, tak církve, avšak pouze ve svém oboru, při netknutém dogmatu, netknutém smyslu, netknutém pojímání" (Konst. „Dei Filius“, kap. 4.