

Pascendi Dominici gregis

Pius X.

<http://www.vendee.cz/texty/pascendi.html>

8. 9. 1907

O modernismu

Úvod

Hrozící nebezpečí modernismu vyžaduje rázného zakročení sv. Stolice

Úřadu, Bohem Nám svěřenému, pásti 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 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 zastánce 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 zjevni a známi. 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, nepřihlížejíc 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 toliko k větvím a letorostům, nýbrž k samému kořeni, totiž k víře a nejhlubším výživným kořenům víry. Porušivše pak tento kořen nesmrtnosti, celým stromem jed dále rozšiřují, takže není článku katolické víry, kterého by ušetřili a který by se nesnažili podvrátiti. Mimo to, jelikož mají tisícové způsoby, jimiž by uškodili, není nad ně nepřítelů 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 druzí vlastnosti, které jsou nejvýš vhodné, 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 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.

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, jako bychom o tom nevěděli; než jedná se o bezpečnost katolického jména. Proto 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 takřka roztroušeně a ojedinele, aby se zdálo, že jsou dosud nerozhodní a jaksí 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 předepsati léky k zažehnutí náklady.

System modernismu

§ I. Náboženská filosofie modernistů

Abychom však ve věci dosti spletité postupovali logicky, třeba především podotknouti, 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 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 překračovati 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 předmětem 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 zavrhují a do intelektualismu je vykazují; jest prý to systém směšný, již dávno překonaný. Nepřekáží jim ani dost málo, že církev takové bludy zcela jasně zavrhl; 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“ (De Revel., can. 1); 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“ (Tamtéž, kan. 2), 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“ (De Fide, can. 3). — 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 pominutím 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 všecko božské nadobro se musí vyloučiti. — Co dle té početilé nauky bylo by souditi o nejsvětější osobě Kristově, a o tajemstvích jeho života a smrti, a podobně též o z mrtvýchvstání a nanebevstoupení, brzy jasně uvidíme.

b) Životní immanence

Avšak v učení modernistů nutno tento agnosticismus pokládati pouze za část zápornou; kladná záležet 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 znemožnili tím, že důvody věrohodnosti zamítli, ba jakékoliv vnější zjevení naprosto vyloučili, pátrá se marně po vysvětlení mimo člověka. Třeba je tedy hledati v člověku samém; a poněvadž náboženství jest jakousi formou životní, lze je naléztí 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 odvozovati z jakési 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 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 patřiti v obor vědomí; jest však z počátku skryta pod vědomím aneb, jak dle moderní filosofie se vyjadřují, v podvědomí; tam také zůstává nepoznaná a skrytá 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 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?

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 zvátí 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 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 uvésti 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 dvojitý: 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 plynoucímu, 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.

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 immanencí 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 poněmáhle 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 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 ničiti 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) 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 uváženu. 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 věcí 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 dvojitým 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 modernistů

Tím jsme dospěli k hlavnímu kusu nauky modernistické, totiž k otázce, která vznikla 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 poskytly možnost podati si ze své víry 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 dokázati, 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 jeviti. Právě tak může věřící žiti 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 žiti 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.

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 zkáže 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 podepřítí a zachovati 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 zvěděti, 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 protestantů 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.

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, nabytí-li ji 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 ateismu 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 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 souditi nelze, jest patrné. Z jakého pak důvodu mělo by se, dle jejich nauky, některé náboženství pokládati za nepravé? Bud' 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) 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 pojmají totiž tradici tak, že je to jakési sdílení původní zkušenosti s jinými kázáními a pomocí formule rozumové. Proto připisují této formulě 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, obžíviti, 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 trávající 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 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. 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 myslil, 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 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 ideji božské. Tato jest podřízena vědě, která zabývajíc 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

poopraviti. Odtud zásada modernistů: vývoj náboženský má se srovnávat 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.

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

Jasněji to vše pochopí, kdo pozoruje, jak modernisté jednájí 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 obě 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 (Prop. 29. zavržená Lvem X. v bulle: Exsurge Domine 16. května 1520), dávajíce své opovrhování příkázáními církevními, svatými Otcí, všeobecnými sněmy, učitelským úřadem církve, vším způsobem na jevo; jsou-li proto kárání, stěžují si, že se jim běře 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 teologii, usilují zavésti 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 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 jí vyjádřiti, aniž jí kdy plně vystihne. K tomu dodávají, že věřící má oněch formulí užívati, pokud mu pomáhají: jsouť 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 immanenci vlastně si myslí, těžko pověděti: 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 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 dějezpýt, který dovozuje, že průběh událostí byl skutečně takový. Avšak že církev a svátosti nepřimo 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) 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 bohopocty, 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 vykořisťněním 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 na venek; 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 či 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. 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 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 inspirací? Odpovídají: inspirace neliší se od onoho popudu, jimi 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 žádnou.

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 kolektivity, která pudí k tomu, aby se vytvořila společnost a dobro společně 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, 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 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 státech 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 užívati forem demokratických; a to tím více, jelikož jí hrozí úplná záhuba, neučiní-li toho. Byl by to zajisté nerozum, domnívati se, že by v rozvoji touhy po svobodě, který nyní zavládl, mohl někdy nastati obrát. Touha po svobodě, byť i svázána a zdržována, tím mohutněji vyrazí, že zničí jak církev, tak náboženství. — Toť 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 lidi, s nimiž musí udržovati přátelský svazek; má takové i vně.

Neboť 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. Nutna tedy rozlučka 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 jejich přání, rad a příkázání, ba pohrdaje i jejich výtkami, kráčet za tím, co pokládá státu za užitečné. Předepisovati občanu pod jakoukoliv záminkou, jak má jednati, jest zneužívání moci církevní, které jest se mu se vší rozhodností opřiti. — 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 býti oddělen. Tak jako prý víra vzhledem k jevům smyslným má býti podřízena 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 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, jíž užívají. První i druhá jednota požaduje však jakéhosi takřka společného ducha, jehož úkolem by bylo najíti a určití 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 takřka 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 jednotlivcův prospělo, plyne nutně, že církevní úřad učitelský jest na vědomí věřících závislý, a že proto musí přijmouti formy lidové. Proto zabraňovati 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 nejšetrněji, 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 nádheru, již se pro větší lesk v očích diváků přiodívá, 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 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 takřka úhelným kamenem jejich učení, k evoluci. A proto dogma, církev, bohoslužebné obřady, knihy, které jako posvátné uctíváme, ano i sama víra musí se řídití 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, např. rodu nebo národnosti; potom kladně, vypsáním 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 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 nepřítel a vyvracetí námitky. 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, poněvadž a postupně tak mohutnělo, že konečně za Boha byl pokládán. — K vývoji bohoslužby zvláště přispívá nutnost, přizpůsobiti se mravům a zvyklostem národů; dále pak využitkovati 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 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 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 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 uzavíratí a je také dodržeti. — 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 vyplniti. 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 mluvití a psátí. 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 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 zpožďuje: přece však přijde jistojistě hodina, kdy váhání přestane; zákony vývoje možno zadržeti, zrušiti nikdy. Kráčeji svou vytknutou cestou dále, kráčeji dále, ač osočování a odsuzování, a zastírají neuvěřitelnou odvážlivost rouškou farisejské pokory. Šíje 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 pohádati, ne však ničiti; mimo to cítí potřebu zůstatí v lůně církve, aby mohli pozvolna kolektivní vědomí pozměniti; 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 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 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). 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 býti ve shodě s vývojem rozumu lidského“ (Syllabus, prop. 5); 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“ (Konstit. „Dei Filius“, kap. 4). Tím zajisté se vývoj našich poznatkův i ohledně víry nejen neomezuje, nýbrž podporuje a šíří. Proto pokračuje týž sněm Vatikánský: „Nechť tedy dle časův a věkův roste a mohutně se rozmáhá 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“ (Konst. „Dei Filius“, kap. 4).

§ 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 nemyslílo, 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. 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 věcí věrou, a jiná, kterou jsme asi správně nazvali naukou o znetvoření (defigurací). Nuže přistupme k důsledkům. Dle agnosticizmu 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 jedině 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 rozdělití a 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, takřka 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 věcí, které se zdají přesahovati chápavost lidu. Z té příčiny vylučují z reální historie všechny alegorie, 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 takřka na sobě zachytiti a představití: 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. reální 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.

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 reální historii; ostatní odkazuje dějinám víry či dějinám vnitřním. Mezi těmito dvojími dějinami totiž činí přesný rozdíl, a dějiny víry — což nechť dobře si čtenář zapamatuje — staví proti dějinám reálním, pokud jsou reální. 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 věřících. Takovým jest např. 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 životní 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 v 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. epištoly, jsou samy o sobě již dějem, vyvolaným nutností. Ať 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 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: „Marní učinění jsou v myšleních svých ... nebo pravíce se býti moudřími, učinění jsou bláznů“ (Řím. 1, 21-22). 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 roztřídění a rozdělení historických pramenů na jednotlivé doby plyne bezděčně, že se knihy posvátné nesmí přičítati autorům, jimž se v skutku přičítají. 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 alegorického 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 stopy vývoje toho jsou tak patrné, že lze téměř psáti jeho dějiny. Ba skutečně také je píše s takovou určitostí, že se zdá, jakoby vlastníma očima byli viděli každého ze spisovatelů, kteří v různých dobách o rozšíření posvátných knih se přičinili. 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 podobné důvody uvádějí. Řekl bys zajisté že měli před očima jakési původní vzory vypravování a řečí, dle nichž by se vši určitostí stanovili, co jest na svém místě a co nikoliv. — Mohou-li tímto způsobem něco rozhodnouti, suď kdo můžeš. Nicméně, kdo slyší, s jakou jistotou mluví o svém bádání 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 Bohu, že takto s lidmi mluvití ráčil. Avšak žel! Učitelé naši neužili ke studiu Písma sv. takových pomůcek, jako modernisté; nebylať 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 metoda 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 odvážlivost, 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 oklamanych, kteří by se věci zhrozili, kdyby ji s větší pozorností uvážili. — Z této pak přemocné nadvlády pobloudilých, z toho neopatrného souhlasu mělkých duchů vzniká jakási nákaza okolního ovzduší, která vše proniká a zkázu rozšiřuje. — Než, přikročme k apologetovi.

§ V. Modernistická apologetika

Také modernistický apologeta je v dvojm směru na filosofu závislým. 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 rozebíratí na základě výzkumů historických a psychologických. Proto modernističtí apologetové, podjímajíce 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 hlásané, pochybovalo; racionalistům jsou již známi, 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 hledme, kterak jeden z nich apologii sepisuje. Cíl, který si určil, jest: přivesti člověka, dosud nevěřícího, k tomu, aby nabyl oné zkušenosti o náboženství katolickém, která dle nauky modernistů jest jediným základem víry. Dvojí vede k tomu cesta: jedna objektivní, druhá subjektivní. První začíná agnosticem 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 skrývati něco nepoznaného. K omu 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 sémě jest. To chtějí vystihnouti větou: Kristus prý zvěstoval příchod království Božího, které v brzku se mělo ustaviti; on pak sám prý bude jeho Mesiášem, to jest zakladatelem a pořadatelem Bohem poslaným. Po té jest ukázati, kterak ono sémě, zůstávajíc stále v náboženství katolickém immanentním a permanentním, s ním ponenáhlu a dle proudu dějin se vyvíjelo a okolnostem po sobě následujícím se přizpůsobovalo; přisvojujíc si životní silou z nich, cokoli 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 takřka 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 sémě 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: všecko jest pravdivé a zákonité, co životním vývojem se vysvětluje. — My však, ctihodní bratři, kteří uznáváme jednu a jedinou pravdu, a kteří posvátných knih proto ni tolik vážíme, že „sepsány byvše vnutkáním Ducha sv. mají Boha za původce“ (Sněm Vat. de Revel. kap. 2), pravíme, že co oni tvrdí, jest totéž, jako kdyby se Bohu 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 částičky oněch knih, která, jakmile někomu se bude zdáti pro mravy obtížnou, nebo víře nepodobnou, dle téže záhubné zásady by nebyla přičítána na vrub úmyslu nebo prospěchu lhoucího autora“ (List 28). Tím se ovšem stane, co týž učitel dokládá:

„Z něho, — totiž Písma 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. Než 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 protirečnost, 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 v plném slova smyslu. — Abychom se však správněji vyjádřili, připouští se tento přirozený požadavek katolického náboženství pouze od oněch modernistů, kteří chtějí jmíni 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 učení 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 jasně, 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 teologii 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 popřáli účast v řízení církve, a moc, přílišně soustředěná a stažená, má se rozdělití. — 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 míti mají před ctnostmi pasivními, a jich že třeba v praxi více si všímati. — Klérus 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 obvyčejně, 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 takřka celek, v němž připustíš-li jednu věc, ostatní nutně z ní následují. Proto jsme užili způsobu takměř školského, a místy nepohrdli neklasickými názvy, jichž modernisté užívají. — Přehlédneme-li ještě jednou souhrnem celý systém, nebude se nikdo diviti, definujeme-li jej jako snůšku všeho

kacířství. A opravdu kdyby někdo chtěl se pokusit o to, aby takřka 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 agnosticizmu. Jí se člověku, aspoň jeho rozumu, zatarasuje veškerá cesta k Bohu; a při tom ještě se domnívají, že mu chystají schůdnější cestu 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 kráčí? Jest pouze tato (zkušenost) nepravdivá a klamná? Největší počet lidí je a bude vždy o tom přesvědčen, že pouze citem a zkušeností, bez jakéhokoliv vedení a osvícení rozumu, k poznání Boha nikdy dospěti nelze. Nezbyvá tedy opět nic jiného, než atheismus a beznáboženství. — A nechť si modernisté neslibují 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 nepoznatelno 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. — Všetečná zvědavost, nedrží-li se moudře na uzdě, jediná stačí k vysvětlení všech bludů. Proto právem napsal předchůdce Náš Řehoř XVI.: „Jest velmi toho želeť, 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“ (Encykl. Singulari Nos, z 25. července 1834). Mnohem účinněji 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 takřka 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 zpozdilejší, a blouzní o ní. Z pýchy zavrhnou jakoukoli poddanost a tvrdí, že autorita musí se uvést 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 nejpůsobivější, 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 nejbudlivěji 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!

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 tři věci překážejí 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: „Metoda a zásady, na nichž staří učitelé scholastičtí bohosloví budovali, nevyhovují naprosto potřebám naší doby a pokroku věd“ (Syllabus, prop. 13). — 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 nešlechetných 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 svatá katolická a apoštolská církev buď od věhlasných svatých apoštolů, buď od všeobecných neb provinciálních orthodoxních sněmů, aneb také od kteréhokoliv Bohem nadšeného sv. Otce a od úřadu učitelského dostalo, budeme zachovávat i opatrovat.“ Proto chtěli římské 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 opovážlivostí 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, překrucující význam a smysl věcí a slov, nazývají ji přítelkyní tmy, živitelkou nevědomosti, nepřítelkyní světla a pokroku ve vědách“ (Motu proprio „Ut mysticam“ ze 14. března 1891). — 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 trapnější, že současně bez míry a stále vychvalují každého, kdo

s nimi stejně smýšlí; knihy těchto, plné novot, s velikou pochvalou přijímají a jim se podivují; čím odvážlivěji někdo staré z kořene vyvrací, tradici a učitelský úřad církevní zavrhuje, tím učenějším ho nazývají. Konečně, čeho by se zhrozil každý, kdo jest dobré vůle: stihne-li některého církevní klatba, srazí se všickni 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, puzení 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 zmocniti v kněžských seminářích a na universitách stolic učitelských, které přeměňují ponenáhlu v katedry morové nákazy. Svě 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 nebezpečné předstíraným množstvím autorův oklamali. Slovem není, čeho by skutkem, slovy, tiskem nepodnikali; jistě bys řekl, že jsou zachvázeni horečkou. — Avšak s jakým výsledkem se to všechno děje? Jest nám želeť, že takový počet jinoců, 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 takřka 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 pílí a jakousi zřejmou zálibou vše, co by jen pověst církve poskvřiti mohlo. Vedeni jakýmsi apriorismem usilují vši mocí o to, aby posvátné lidové tradice zničili. Svatými stáří svými zaručenými ostatky pohrdají. Jsoutě pobádáni ješitnou touhou, aby svět o nich mluvil, a myslí, že by toho nedosáhli, kdyby mluvili pouze to, co vždy všickni mluvívají. 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 zastráhati; 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 rozmáhalo. 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

Předně tedy, pokud se týče studií, chceme a přísně přikazujeme, aby filosofie scholastická byla základem posvátných studií. Tím ovšem nechceme poroučeti, aby se naší 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 (Lev XIII. Encykl. „Aeterni Patris“). Hlavní věcí jest, že nařizující řídit se filosofií scholastickou, rozumíme tím zvláště onu soustavu, jíž 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 zachovávala, 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 pílí 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 říkávali, že ostatní vědy a umění jsou povinny jemu sloužiti a po způsobu služebnice služby prokazovati“ (Lev XIII. List ap. „In magna“ z 10. pros. 1889). — 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 pozitivní 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“ (Allokuce ze 7. března 1880). Avšak to nesmí se díti na škodu věd posvátných, k čemuž tž 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 vznešenosti, nesprávnými domněnkami a hroznými bludy bezdůvodných výmyslů bývají znešvařovány“ (Allokuce ze 7. března 1880). 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

Ke všem těmto nařízením, jak Našim, 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 již 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 profanním zdají se dávat 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, jedněte 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 nebudíž přišť 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 přišť platilo pro všechny národnosti (Srv. Acta s. Sedis, sv. 29, str. 359). — Klerikové a kněží, kteří se dali zapsati na některou katolickou universitu, aneb ústav rovněž katolický, nechť nestudují na světské universitě odborů, pro které jsou zřízeny učitelské stolice na ústavech katolických. Bylo-li to někde doposud dovoleno, ustanovujeme, aby se tak přišť nedálo. — Nechť 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

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 nebudtež 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 filosofií, 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 ponenáhu 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 užitje po případě i slavné záповědi. 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 zmožutnělo. Chceme tedy, aby biskupové, odložice 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: „Nechť 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 odstraněny“ (Srv. Acta s. Sedis, sv. 30, str. 39). 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 obyčejně 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 diecési měla být 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: jestiž dokázáno, že v některých cenících 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 již 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 diecésích

Nestačí však četbu a prodej špatných knih zameziti, musí se též vydávání jejich znemožniti. Proto nechť biskupové udělují dovolení k 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 diecésích 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 přikazujeme, aby se zavedlo ve všech diecésích. Ve všech biskupských kuriích buďtež tedy také censoři ex officio, aby zkoumali spisy, které mají býti tiskem vydány; za censorsy buďtež zvoleni z obojího kléru mužové, které buď stáří a vzdělání, nebo moudrost doporučuje a kteří by u schvalování nebo zavrňování 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 (t. j. Magistra sacri palatii apostolici) bude ustanoviti, který censor má to neb ono dílo prozkoumati. Svolení k vydání bude uděleno 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 když vydání neschválil. — Z řeholních rodin nebudtež 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. — 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 kléru

Po těchto všeobecných ustanoveních přikazujeme jmenovitě, aby se nejsvědomitěji zachovávalo, co se stanoví článkem XLII. konstituce „Officiorum“ těmito slovy: „Mužům ze světského kléru se zakazuje, aby bez předchozího dovolení biskupského přijímali řízení novin nebo periodických časopisův“. A jestliže někteří dovolení 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; když si příliš líknavě 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

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 dovolení, dovolí je pouze pod tou podmínkou, aby se tam nepojednávalo o ničem, co přísluší biskupům a

Apoštolské stolici; aby se nic nenavrchovalo 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 dovoleny, nechť žádný kněz z cizí diecése se nezúčastní, leč by měl písemné doporučení svého biskupa. — 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 úctyhodným“ (Encykl. „Nobilissima Gallorum“ z 10. února 1884).

g) Zřízení dozorčí rady ve všech diecesích

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 diecése. Práví totiž: „Abychom bludy již rozšířené vypudili a zamezili, aby se dále nešířily, 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 diecési se zřídil poradný sbor osvědčených mužů z obojího kléru, jehož povinností by bylo bděti nad tím, zda a kterak nové bludy se plíží a rozsévají, a biskupovi o tom zprávy podávat, 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“ (Acta Concess. Epp. Umbriae, Novembri 1849. Tit. II. Art. 6). — 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 cenzorích. 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 kléru a mládeže. — Nechť nedopouštějí nových výrazův a jsou pamětlivi napomenutí Lva XIII.: že „nelze schvalovati ve spisech katolíků onen způsob mluvy, který v touze po nebezpečných novotách zdá se ze zbožnosti věřících posměch si tropiti a mluví o novém řádu křesťanského života, nových církevních přikázáních, nových potřebách moderního ducha, novém sociálním povolání duchovenstva, nové humanitě křesťanské a mnohých podobných věcech“ (Instruct. S. C. NN. EE. EE. z 27. ledna 1902). Toho nechť v knihách a přednáškách netrpí. — Ať si dobře všímají 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 pravděpodobností 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 pocty 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 pocta stářím se doporučuje, dle dekretu totiž roku 1896, od posvátné kongregace »odpustků 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 pamatovati, 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 příkládati víra pouze lidská, dle ústního podání, na které se odvolávají, potvrzeného vhodnými doklady a historickými památkami“ (Dekret z 2. května 1877). Kdo se tím řídí, může býti prost vsí 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 stálo 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 klérem, 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 vši 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.

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 vši silou a rozhodností se věnovali plnění toho, co jste za svou povinnost uznali. Stůž při Vás mocí svou Ježíš Kristus, původce a dokonavatel víry naší; stůž při Vás přímluvou a pomocí svou Panna Neposkrvněná, 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.