

Dr. FR. X. NOVÁK

CÍRKEV A STÁT

1 9 2 6

NÁKLADEM JEDNOTY DUCHOVENSTVA ARCID. OLOMOUCKÉ
PŘEROV, KRATOCHVILOVA UL. 10

54 F 065436
II 59517
122.

Dr. FR. X. NOVÁK

CÍRKEV A STÁT

NÁKLADEM
JEDNOTY DUCHOVENSTVA ARCID. OLOMOUCKÉ

1926

Nro. 5397

IMPRIMATUR.

Olomucii die 3. Aprilis 1925.

Josephus Vyplečka,

Præses a. e. Consistorii.

Urozenému pánu,
panu ROBERTU STANGLEROVI,

velkostatkáři

VE V Ě Ž I

v upřímné úctě a vděčnosti věnuje

A U T O R

PŘEDMLUVA

Tato knížka má za účel podati přesně a nekompromisně učení katolické o poměru církve a státu.

Podati učení to zároveň stručně a jasně, i co do hlavních zásad i co do jejich odůvodnění. Tak aby kniha mohla býti s užitkem čtena i od kruhů širších, pokud se totiž o ty otázky zajímají.

Proto bylo v této práci upuštěno od zbytečných detailů.

I literatura tu uvedena jen kuse, ač práce sama založena jest na studiu svědomitém a přesném.

Kdo by se chtěl důkladněji poučiti o otázkách tuto pojednávaných, toho odkazuji zvláště na díla, v textu často citovaná, od Sägmüllera, Rothenbüchera, Böckenhoffa-Königera a Tischledera. Pramenem v těch otázkách nepřebraným a klasickým zůstanou ovšem navždy encykliky velkého papeže Lva XIII.¹ a jeho nástupců požehnané paměti.

Díl III. této knížky tvoří jaksi pozadí a resonanci problémů a bojů, o nichž se jedná v dílech předcházejících. Nepatří tedy, přísně vzato, již sem a předpokládá též hlubší zájem i porozumění těch otázek. Jednak myslím, že i on přispěje nemálo k důkladnějšímu těch problémů pochopení a ocenění.

¹ Vyšly: 1. u čtyřsoazkovém vydání, s něm. překladem, u Herdera;

2. s překladem francouzským, v 7 svazcích, v Paříži;

3. u vydání osmisoazkovém, velmi praktickém, v belg. Bruggách.

4. Konečně nejdůkladněji a nejúplněji v 23 svazcích (in IV^o) v Římě. Užil jsem, jak se mi příležitost naskytla, všech těch vydání a tak je též cituji.

Nemýlím-li se, je to u nás první veřejná práce o těch otázkách s hlediska katolického. A přichází právě v době, kdy luštění jejich pořád naléhavěji tluče na dveře veřejného života u nás a kdy tudíž zájem o ně, zvláště pro vzdělanější katoliky, stává se téměř povinností. Přijde snad již proto vhod nejedněm.

*V BRNÍČKU u Zábřeha n. M.,
na slavnost Božího Těla 1926.*

Spisovatel.

DÍL I.

HISTORIE POMĚRU CÍRKVE A STÁTU

Hlava 1.

*Postavení církve v staré říši Římské.**

I. (Až po edikt Konstantinův r. 313.) Na samém počátku církve katolické pokládáni jsou křesťané za příslušníky a odštěpence (sektu) náboženství židovského a jako takoví v říši Římské trpěli.¹ Císař Tiberius (14—37) zanášel prý se i myšlenkou Krista mezi bůžky římské přijati.² Ale již za Nerona (54—68), ne bez poštívání židovského,³ nastoupilo na místo dosavadní nevšímavosti nejvš kruté pronásledování křesťanů, které s malými přestávkami skoro tři sta let trvalo a které církev z kořene vyhubiti mělo.

V ten čas prohlašováni křesťané za nepřátele státu a společnosti lidské vůbec. Viněni z velezrady a ze zločinu kouzelnictví. Pokládáni za bezbožné, za lidi každého zločinu schopné, každým potřísněné.⁴ Jak praví sv. Jeronym, byla církev ten čas buď na popravištích nebo v žalářích.

Ta doba byla pro církev nejtěžší ale i nejslavnější. Heroická doba církve. A právě v ní, vyšším řízením Božím, rozšířila se církev po celém téměř tehda známém světě, uchovávala si plnou svobodu svého zřízení, položila základ k dalšímu rozvoji a k budoucí své nepřemožitelnosti i vážnosti.⁵

II. (Od Konstantina V. až po středověk, 476.) Počínaje Konstantinem V. (306—337) byli všickni císařové římského náboženství křesťanského, jediného Juliana Odpadlíka (361—63) vyjímaje. Pro svou osobu měli upřímnou snahu prospěti křesťanské víře, učiniti vše, co by k jejímu rozkvětu mohlo přispěti. Ale idea, pod jejímž vlivem tento úmysl svůj prováděli, ta idea nebyla křesťanská, ani křesťanství příznivá.

*) Bohatou a speciální literaturu k tomuto oddílu nalézt lze v *Sägmüller*, *Lehrbuch d. Kath. Kirchenrechts*, Freiburg in Br. 1914, sv. I, str. 48 násl.

¹ *Tertullian*, *Apol.* c. 21. Sub umbraculo religionis licitae.

² *Tert.*, *Apol.* c. 5, 21.

³ *Tert.*, ad nat. I, 14. Quod enim aliud genus seminarium est infamiae nostrae (než Židé)? *idem*, *Scorp.* cap. 10. Synagogae Iudaeorum fontes persecutionum.

⁴ Blíží prameny a hlavní literaturu o tom viz v *Brück*, *Kirchengeschichte*, Mainz 1896, str. 39 násl.

⁵ *Zeitschrift f. k. Kirchenrecht* I., str. 245 násl.

Před Kristem byla idea náboženství světového něčím všude (i v národě Židovském) neznámým. Všude vládlo náboženství národní. Jeho hranice nepřesahují hranic toho kterého státu neb národu. Jeho kněží jsou zároveň i státními úředníky. Jeho zřízení a právo součástí práva a zřízení národního vůbec. Nejvyšší hlava státu je i nejvyšším knězem toho náboženství. I v říši Římské tomu tak bylo. Císař římský byl zároveň i pontifex maximus, velekněz státu Římského. Teprv 6. křesťanský císař Gratian (375—83) vzdal se toho titulu, ale idea svrchovanosti moci císařské i u věcech náboženských, i v křesťanství, — ta zůstala. A tak si vysvětlíme křiklavý rozpor, že císařové té doby (*ἐπίσκοποι τῶν ἐκτός*, jak sami sebe nazývali oproti biskupům, kteří byli *ἐπίσκοποι τῶν εἰσω τῆς ἐκκλησίας*) tolik dobrého prokázali církvi a zase tak těžké a až smrtelné rány jí zasadili.

1. Tedy na jedné straně tito císařové zahrnují církev největšími dary a výsadami. Proslulým ediktem císaře Konstantina Velikého (církev východní nazývá ho svatým) nabývá církev r. 313 plné svobody v říši Římské. Málo desíletí později, za císaře Theodosia V. (379—94) stává se v říši církví vládnoucí, kdežto pohanství a sektářství se omezuje a potlačuje. A zase málo později (425) zapovídá se pohanství pod zrádou majetku a zakazuje se (třebas asi jen na papíře) pod trestem smrti obcovati obřadům pohanským neb i sektářským. Zároveň propůjčeny církevním osobám, posvátným místům důležité výsady. Kostely sproštěny povinností mimořádných břemen (t. zv. *munera sordita*). Správa majetku církevního přičknuta biskupům. Uznány biskupské soudy, právo přímluvy za zločince (*ius intercessionis*), i klerikové vůbec zbaveni všeho, co by jim v konání jejich úřadů mohlo překážeti. Právo útočištné (*ius asyli*) přeneseno z chrámů pohanských na chrámy křesťanské. A jiné ještě vydány zákony, jimiž křesťanský život v lidu měl býti povznesen a utvrzen. Nařízeno všeobecné svěcení neděle, v duchu křesťanském zúšlechťeny zákony manželské, zakázáno pod nejpřísnějšími tresty smilstvo a únos, zmírněno utrpení otroků a připravováno jejich osvobození vůbec, odstraněny zvláště kruté a potupné tresty jako ukřižování, vpalování známky na čelo a pod.⁶

2. Na straně druhé vidíme, jak titíž císařové nejednou obírají církev o práva nejvyšší důležitá, ba jak někdy až na sám pokraj záhuby ji přivádějí. Sám Konstan-

⁶ Více má o tom *Phillips*, *Kirchenrecht*, Regensburg, 1855, sv. III. str. 13 násl., *Maassen*, *Neun Kapitel über freie Kirche u. Gewissensfreiheit*. Gratz 1876. Nejnověji *G. Schnürer*, *Kirche u. Kultur im Mittelalter*, Paderborn 1924, I. str. 7 násl.

tin V. třímal ochrannou ruku nad Ariany. Císařové Konstantius (337—61) a Valens (364—78) byli zapálenými Ariany, což jim nebránilo pokládati se za pravověřící křesťany a za pány církve. Všichni tito císařové osobo-ovali si právo svolá-ovati církevní sněmy, určovatí místo i čas jejich zasedání, účastňovatí se jejich porad, ztěžovatí je a říditi. Dle své libovůle jmenovali a sesazovali biskupy, domnívali se, že mají právo nejen prováděti zákony církevní, ale je i vydávati. I ve věcech víry samé chtěli z moci císařské rozhodovati. Proti Bohem ustanovenému primátu papežů římských podporovali všemožně rozpínavost a moc biskupů „Nového Říma“, Byzance. Položili tak základ pro budoucí nešťastný rozkol církve západní a východní.⁷

Nazývá se ten systém cesaropapismem nebo též byzantinismem. Na západě byl ukončen rozvratem staré říše Římské r. 476, na východě trval, zvláště ve slovanské říši Ruské, až po doby nejnovější.⁸

⁷ Blížíší u autorů právě jmenovaných, zvláště též u *Schnürera*, str. 9 násl.

⁸ „Osudy církve byzantské... umožnily již napřed uhadnouti, co čeká její dceru (církve ruskou). V Cařihradě bylo moc císařskou cítiti až do svatyně samé a ruka řeckého samovládce, na př. za Komenů, spočívala často těžší a drsněji na poměrech církevních, než tomu kdy bylo za carů ruských. Daleko větší část Rusů a mnozí na západě pokládají podřízení církve a náboženství pod moc světskou za záruku svobody politické i duchovní. Ale příklad Ruska, jakož i říše řecké svědčí právě o opaku. Přispěla-li v něčem východní církev ruská a řecká k duševnímu zbahnění a k politickému despotismu v těch říších, stalo se tak jistotně právě pro její odvislost od státu. Bylo vyloučeno, aby církev tak zotročená podnikla boj s mocí světskou, a tím se stalo, že tu zůstala bez protiváhy a bez uzdy. Kdežto na západě boje obou nejvyšších mocností... zůstavovaly volné pole pro volnost myšlení a právo poddaných, pro svobodu proudů duševních i politických, bylo na východě světské mocí snadným ovládnouti absolutně duchy, když se tu nikdo nenašel, kdo by jí byl držel na uzdě... Věci duchovní smíchaly se více méně s věcmi světskými; rozkazy panovníkovy působily skoro jako rozkazy Boží, a zase naopak, předpisy církve na státní instituci „povýšené“ nabývaly neobyčejného důrazu autoritou panovníkovou. A tak se smí říci, že v Moskvě a v Byzanci náboženství sice nezpůsobilo samovládu přímo, ale že přece platně přispělo k tak mohutnému jejímu rozvoji tím, že se jí nedovedlo postaviti do cesty. V zemi katolické, s kněžstvem se řaděným pod neodvislou nejvyšší hlavou, samovláda nemohla v té míře vůbec nikdy povstati, tím méně se tak rozvinouti... Tím, že stát náboženské povinnosti přeměnil na záležitosti zákonitě, učinil si z náboženství nástroj vládní, nezřídka skoro podřízené oddělení policejní. Tak, zdálo se, vážnost církve, která tím podřízením utrpěla, stoupala na druhé straně ve prospěch státu. Ale byl to klam: vpravdě bylo to na škodu a zkázu jak národa tak náboženství. A ještě jiné neštěstí tím bylo zaviněno. To úzké spojení církve se státem přivodilo Rusům onu obecnou nemoc východu, duševní ztrnulost. Zhoršilo pak zlo specificky ruské, uzavřenost vůči zdravým proudům západu...“ *Leroy-Beaulien*, *Das Reich der Zaren* (v něm. překladu od *Petzolda a Müllera*), *Sonderhausen*, 1890, sv. III. str. 78 násl. K tomu srovnej *Palmieri*: *La Chiesa Russa*, Firenze, 1908, str. 59 násl., *Haase*, *Die relig. Psyche des russ. Volkes*, Leipzig u. Berlin, 1921 a velmi pozoruhodný článek: *Max Scheler*. *Ueber oestliches u. westliches Christentum* (Krieg u. Aufbau, Leipzig 1916, str. 21—48). „Carství spočívá na ní (na církvi východní — je jejím výronem), nikoli naopak“.

Hlava 2.

Církev a stát ve středověku, až ke konci 15. století.

Středověkem nazýváme dobu, která trvala od vyvrácení západní říše Římské (476) až asi ke konci století patnáctého (po objevení Ameriky 1492).

Poměr, který v té době byl mezi církví a státem, vyjadřuje se nejlépe slovem *theokracie*.⁹

I. (Jakou moc měli ve středověku papežové.) Jen vnější obrysy té moci budtež zde krátce uvedeny. Ve středověku tvořili všichni křesťanští národové jednu velkou společnou rodinu: náleželo k právům papežským přijímati a uznávati jednotlivé národy za členy této rodiny národův, propůjčovati knížatům královské koruny, jakožto konkrétní výraz takového uznání (sv. Štěpán uherský). Papežové jsou rozhodčími mezi rozváděnými národy křesťanskými. Vůdci křesťanstva v podnicích proti společným nepřátelům křesťanským (války křížácké, později války proti Turkům). Potvrzují smlouvy, které knížata světsí byli mezi sebou uzavřeli. Prohlašují neplatnými zákony církvi Boží nepřátelské. Užívají ozbrojené moci světské (t. zv. *brachium saeculare*) proti kacířům a jim podobným odpadlíkům od víry. Přijímají apelace, které kdokoliv z křesťanstva k nim učinil. Vylučují z církve i samé krále a císaře, kteří tím mohou i říše býti pozbaveni.¹⁰

II. (Té velké středověké moci papežské pramen a původ.) Tato všepronikající nadvláda církve nad státem nebyla nikoliv výronem, ani přímým ani nepřímým, primátu Kristem Ježíšem v církvi ustanoveného. Má spíše svůj původ

1. v hluboké dětinné víře, jež tehda, jak právě řečeno,

⁹ Především zde napomenutí moderního badatele o křesť. středověku. „S heslem „Církev a stát“ spojují se přímo představy zcela moderní, které až příliš jsou schopné, užijeme-li jich na poměry středověké, vésti na zcestí, ba velmi často opravdu na zcestí vedly. Dnes máme o obou, o církvi a státu, představy přesné, odpovídající poměrům našim vlastním. A tu se může maně přihoditi, že obojím směrem, i co do poměrů i co do přesnosti pojmů oněch, zaměňujeme dobu dnešní se středověkem. A přece je mezi oběma rozdíl podstatný. Každý z oněch pojmů teprve v době novější se určitě vykrystalisoval a tím určitě teprv nyní formulován i poměr církve a státu. Tato poznámka zdá se zbytečnou... Ale nedá se popřít, že na oněch pojmech uvázly zhusta anachronické představy, již tím, že se minulým dobám připsují vymezení právě tak přesná, řekl bych právně přesná, jak dnes jich o tom užíváme.“ *Ernst Bernheim*, *Mittelalterliche Zeitausschauungen im ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung*. Tübingen, 1918, str. 110.

¹⁰ Více o tom v *Hergenröther*, *Kath. Kirche u. Christl. Staat*, Freiburg in Br. 1873, str. 168 násl. *Mertens*, *Kirche u. Staat*, Stuttgart, 1877, *Friedberg*, *Mittelalterliche Lehren üb. das Verhältnis v. Staat u. Kirche* (*Dope*, *Zeitschr. f. Kirchenr.* t. 8. 1869, p. 69 násl.) a j. m. Zvláště též *Saegmüller* l. c.

všecky křesťanské národy v jednu velkou rodinu křesťanskou spojovala.¹¹ Té křesťanské rodiny otcem byl římský papež, všickni ostatní pak, ani císařů a králů nevyjímaje, jeho syny. „Jako lidé dnešní doby“, praví slovuťný H. Belloc (*Europe and the Faith*, London, 1921, 152) „především o bohatství se zajímají, za ním po všech zemích bez rozdílu se honí, u porovnání s ním všechno ostatní za nic si nepokládají, tak dychtili lidé pátého a šestého věku po jednotě a přesnosti náboženské. Aby náboženství, ke kterému nyní přiznávala se říše, náboženství církve katolické, triumfovalo, byla jejich jediná snaha. Pro tu to víru trpěli dobrovolně vyhnanství; pro ni podnikali každé nebezpečení; u porovnání s ní připadalo jim všechno ostatní nicotným. Katolická hierarchie té doby se svou ohromnou mocí civilní, hospodářskou i náboženskou, nepůsobila toho ducha, ona ho jen vedla“.

Tehda tedy byla víra křesťanská, katolická, základem, duší jediné všekřesťanské rodiny národů, byla duší a základem i států jednotlivě vzatých („pevně loučí-

¹¹ Moderní, více navenek se nesoucí člověk nedovede si ani představit tu sílu, hloubku a všeovládající moc středověké *jednotné* víry nejen ve vlád-noucích, ale i v ovládaných, nejen v kleru, ale i v laicích. Proto ani nedovede správně mysliti a — psáti o poměru církve a státu ve středověku. Celý středověk je ovládan Augustinskou myšlenkou „De civitate Dei,“ o jedné „*společnosti Boží*“. Tato „*civitas Dei*“ to je církev, která v sobě uzavírá i sacerdotium i regnum, moc církevní i moc světskou zároveň. Obě ty moci jsou pod jednou neviditelnou hlavou Kristem, obě mají jeden nejvyšší cíl, jemu sloužiti. Augustinský křesťanský stát se nedá ani mysliti mimo církev, tím méně vedle církve nebo dokonce proti církvi, a to proto, poněvadž s církví stojí a padá. I jen pouhá myšlenka na rozluky církve a státu ve středověku je nepřipustitelný anachronismus.

To byla idea, která z Augustína přešla na Řehoře Vel., z tohoto na Řehoře VII., na Innocence III. a ještě i na Boniface VIII. Tou myšlenkou spravovali se však i sami vladařové křesťanství ve středověku. Odtud jejich, po našem názoru tak chabý odpor, když šlo o to hájiti moc světskou proti vzrůstající stále moci papežské — byli zde pod zorným úhlem víry a priorii v nevhodě. A vlastně i ty někdy tak těžké boje mezi mocí světskou a mocí církevní netýkaly se nikdy oné zásadní jednoty církve a státu, nýbrž vždycky jen *hranic* jejího praktického konání, když někdy císařové přes příliš si osobovali vůči církvi, někdy zas naopak papežové vůči státu.

A poněvadž tehda víra daleko vynikala nad všechny ostatní otázky a zájmy, poněvadž starost o službu Boží a spásu duše stavěna nad všechny statky a snahy světské, bylo přirozeno, že i moc duchovní vysoko vynikala nad světskou. „Porovnejme moc císařskou s mocí papežskou, liší se od sebe na tolik, na kolik onen má na starosti věci světské, tento božské. Ty, císaři, máš od papeže křest, přijímáš od něho svátosti, žádáš modlitbu, doufáš požehnání, prosíš ho o rozhřešení. Konečně ty spravuješ záležitosti lidské, onen (papež) tobě udílí dary božské...“ Tak píše ještě dlouho před Řehořem VII. papež Symmachus císaři Anastasioví. Jiné prameny o tom v *Eichmann*, Kirche u. Staat II. Paderborn, 1914, str. 26 násl.

V tom smyslu též dlužno se dívatí na různá ona pokořování knížat, ba i samých císařů vůči kleru a jmenovitě vůči papežům ve středověku. V oněch dobách živé víry nebráno to ani za opravdové „pokoření“, tím méně za důkaz odvislosti moci státní od moci duchovní. Viz *Bernheim*, l. c. str. 156 a jiné.

cím principem politickým největší části společnosti lidské“, praví Belloc, str. 151). Kdo se tudíž tehda buď sám z víry katolické vyloučil, nebo otcem křesťanstva z ní byl vyloučen, přestával býti i členem společnosti státní, a byl-li králem nebo vůbec vládcem, mohl býti zbaven i trůnu. Rovněž kdo zločinně ohrožoval v národě víru, ohrožoval i základy národa a státu, byl jejich nepřítelem. Odtud tresty světské, i trest smrti (na počátku proti učení sv. otců), které počínaje Konstantinem V. i vlády světské ustanovovaly proti kacířům a které za velikého nepřítele papežství, nevěrce Bedřicha II. (1215—1250) definitivně a systematicky byly vysloveny.¹²

2. K tomuto základnímu důvodu pojily se ještě příčiny jiné, rovněž z okolností dějinných trýskající. Ještě dnes, kdo hlouběji se zamyslí nad chaotickými poměry moderní a nejmodernější Evropy (ten chaos počíná Lutherem, u nás Husem), neupře pravdy H. Bellocovi, jenž stále a stále vrací se k myšlence, že „Evropa je církev a církev, že je Evropa — Europe is the Church, and the Church is Europe“ (str. 32 a jinde častěji). „Kultura evropská je stále jen jedna, ať již lidé jsou si toho vědomi neb ne. A duši její je stále církev katolická, ať již to lidé znají, neb neznají“ (str. 165). Jestli toto ještě dnes je v plné platnosti, jak svět nynější až příliš jasně dokazuje, což teprv říci o dobách „temných“ počínajícího zvláště středověku? Tehda stát byl v plenkách, a církev byla „právo“, byla „věda“, byla „pořádek“, byla prvek pojící *κατ' ἐξοχήν*. „Hierarchie církevní, její jednotnost a její smysl pro pořádek byly tehda (mezi 7.—11. stoletím) hlavní občanskou institucí a hlavní pojící mocí ve státě... Co jediné trvalo a se povznášelo nad společenskou roztržičností té doby, byla tato instituce katolické hierarchie. Všecky přirozené poměry v státě vybočily z mezí jim vykázaných. Co do mluvy byla Evropa mícháninou nesčíslných různých dialektů místních. Na místě zákonů bylo tisíce a tisíce místních zvyků — v každé vsi jiný. Na místo dějinné souvislosti nastoupily legendy... Jen jedna absolutní organisace udržovala se nad tím zmatkem, církev katolická. Papežství byla ta jediná centrální moc, o jejíž pošinutí nedalo se ani mysliti“ (Belloc, 241 n.).

Opět a opět byla řeč o vlivu hierarchie církevní, i když jí rozumíme episkopát ostatní, beze sv. otce. Stát neměl rádců, zákonodárců, držitelů vyšších státních úřadů vůbec, ani vzdělanějších a schopnějších ani svědomitějších a vlivnějších. Bral si tudíž z řad biskupů a opatů a jiných čelných církevníků skoro napořád své první úředníky a no-

¹² Naléztí je v *Mirbt*, Quellen zur Geschichte des Papsttums, Tübingen, 1911, str. 149 násl. a v *Eichmann*, l. c. str. 21 násl.

sítele moci, své lenníky a místodržící. Že tito pak ve vážných sporech mezi církví a státem zpravidla (ne vždycky) stáli při církvi, jest na bledni. Přispěli takto nepřímě k upevnění a prohloubení vlivu církevního na společnost světskou vůbec.

III. (Té církevní nadvlády oprávněnost a dosah.) Pohlíží se dnes na tu tehdejší převahu církve nad státem jako na velikou křivdu páchanou na státu a jako na neštěstí. Neprávem. Třebas ne vždycky bez boje, vyvinula se ta nadvláda církve přirozeným během historickým, jak právě ukázáno. A i tam, kde boje mezi mocí církevní a světskou byly (kde je život, tam bývá i rozvoj a s ním boje), byly ty boje v posledních důsledcích za svobodu národů. Běda, kdyby dějiny lidstva se byly otáčely okolo jedné jediné osy a kdyby tou osou byla bývala násilnická a nijak ještě neukázněná moc státní. (Jindřich IV., Bedřich II., císařové němečtí; o Merovevcích a j. tyranech ani nemluvě.) I přes ohromnou svou převahu zdálo se někdy, že církev, a s ní ona vyšší kultura vůbec, je ztracena proti nepřítelům buď vnějším neb i vnitřním. Vzpomeňme jen na nebezpečí prvotního Islamu v 7. a 8. století. Na boje Řehoře VII., Alexandra III. a j. Co by se bylo stalo z Evropy a z evropské kultury bez jednotného vedení, bez silné autority svaté stolice?

Měla stinné stránky ta papežská přemoc. Kde tolik moci je soustředěno v jedné rukou, tam těžko je vyhnouti se každému té moci nadužití. Ale trpěl-li tím stát, trpěla církev více. Stát trpěl snad v nejkrajnějším případě hmotně, kdežto co do statků vyšších, dovnitř, rostl a zmáhal se, až vůbec církev přerostl, ba znásilnil. Církev trpěla na statcích ideálních úpadkem duchovním, na němž nejlepší mužové ku konci středověku si naříkali a který nakonec takové strašné spousty v ní způsobil. Čeho varoval veliký sv. Bernard svého žáka Eugena III. (1145—53), mělo zajisté svou platnost i při jiných papežích: *nullum tibi venenum, nullum gladium plus formido, quam libidinem dominandi* — žádný jed, žádný meč nepokládám pro tebe za tak nebezpečný, jako vášnivou panovačnost (De consideratione, lib. III. cap. I. n. 2. Mabill. 432). Kam až ten jed pronikl a jak hluboko církev svatou otrávil, lze poznati ze spisů právě téhož sv. Bernarda a zvláště z vášnivých, církev Boží až potírajících hlasů různých reformátorů století patnáctého.¹³

¹³ Jako nejkrajnější výraz této rozvášněné kritiky jest pokládati spis De ruina ecclesiae (nebo De corrupto statu ecclesiae), který se neprávem připisoval Mikuláši z Clémanges. Srovn. Schubert, Nic. v. Clémanges als Verfasser der Schrift De corrupto ecclesiae statu. Grossenhain, 1882. Dále dva anonymní spisy De squaloribus curiae rom. a Speculum aureum de titulis beneficiorum. Bližší viz v Haller Joh., Papsttum u. Kirchenreform, Berlin 1903, Bd. I. etc.

Ostatně stále a stále tu třeba zdůrazňovati, kterak v době té se ta nadvláda za bezpráví nepociťovala. Ba že i mužové, kteří jinak o papežství velmi přísně soudili, uznávali té nadvlády nezbytnost. Tak myslí Hugo z Trimberku, že by snesitelnějším bylo, kdyby říše byla deset let bez krále, než Řím jeden rok byl bez papeže. A frivolní jinak Guiot z Provinsu praví, že papež má státi pevně jako severní hvězda, aby žádná loď na dalekém moři nezbloudila z cesty. Mnoho očí že má míti, jako páv na ocase, aby celý svět mohl přehlédnouti.¹⁴

Hlava 3.

Církev a stát v době nové, do století osmnáctého.

Značí-li středověk převahu církve nad státem, znamená doba nová znásilnění církve státem.

Příčiny toho převratu budte zde jen krátce připomenuty. Jsou různé. Úpadek papežské autority následkem neblahých oněch sporů, které po smrti Bonifacia VIII. (1294–1303) drásaly církev Boží. (T. zv. babylonské zajetí papežů v Avignoně. S ním související protipapežské boje Ludvíka Bavorského. Velké papežské schisma. T. zv. reformní sněmy kostnický a basilejský.) K tomu se druží probouzející se a církvi nepřátelský nacionalismus. (Ve Francii boje Filipa Šličního s papežem Bonifaciem VIII. V Itálii Cola di Rienzo, † 1354. V Německu schůzka kurfiřtů v Rhense 1338 atd.) Sem náleží též humanismus veskrze duchem protikřesťanským naplněný.¹⁵

K těmto obecným a církvi nepřátelským zjevům přistoupily v jednotlivých říších ještě příčiny zvláštní. Tak

Ostatně tu budíž důrazně připomenuto, co o středověké světovládě papežské praví *Bernheim* v díle častěji citovaném na str. 232 násl.: „Častěji jsem zdůraznil, jak nemístno jest patřiti na ten celý system i na jeho vývoj jakožto na účinek vládychtivosti a podkládati zástupcům té světovlády jen tak bezvšeho takové úmysly. Již nahoře jsem zvláště o tom mluvil, jak vysoký ideál světové vlády znamenala vláda Kristova, vykonávaná z moci posláni sv. Petra skrze Kristova zástupce na zemi. Ovšem, kdo není o tom přesvědčen, že papež v úředním konání svém přímo nadpřirozeně je inspirován a veden, již z předu musí uznati, jak nebezpečná jest taková plnost moci soustředěná na *jednom* místě a v ruce *jednoho* muže, když k tomu uvážíme lidskou slabost vůbec. Ten se nebude diviti, jestliže se z dějin církevních dovidáme o dobách a osobách, které zůstaly daleko za úlohami svého vznešeného povolání. Což ostatně i sami katolíci přiznávají.“ A cituje právě uvedené místo sv. Bernarda.

¹⁴ Viz Grupp, *Kulturgesch. des Mittelalters*, IV. Bd., str. 407 n., Paderborn 1914. Blahodárnost vlivu papežského ve středověku uznává ostatně i sám protestant *Hundeshausen* v *Zeitschrift f. Kirchenrecht* (protest.) t. I. str. 258 násl.

¹⁵ *Scherer*, *Staatslexicon*, s. v. Kirche u. Staat. *Jaeger*, *Die Genesis des modernen kirchenfeindlichen Zeitgeistes* (Stimmen a. Maria-Laach, 1877, t. I., str. 222 násl.)

v Německu neblahá ona reformace protestantská, již jednotná dosud rodina křesťanská navždy jest rozbita.¹⁶ Právě protestanté to byli, kteří knížatům světským ve věcech víry učinili ústupky dosud neslýchané (t. zv. supremum dominium, dle něhož kníže byl i duchovní hlavou „církve“ své země; zásada „cuius regio, illius religio“ a pod.). Těch se časem i katoličtí panovníci i vůči církvi katolické domáhali. V Rakousku a i jinde k tomu přistoupil ještě naprostý nedostatek ducha církevního v kleru, zvláště vyšším.¹⁷

Svého vrcholu dostoupilo ztročování církve v století sedmnáctém a osmnáctém. Byl pak to hlavně trojí způsob, jímž jeden a týž vlastně systém dle různých zemí se jevil. Ve Francii měl jméno Galikanismus, v Německu nazýval se Febronianismem, v bývalé říši Rakouské Josefinismem. O každém z nich stůž zde kratinká charakteristika.

I. Galikanismus.

Byl dvojím směrem církvi Boží nepřátelským.

Dředně tím, že popíral primát papežů římských. To byl blud, který se tudíž týkal poměru papežů k církvi samé (dovnitř).

Po druhé tím, že podrobuje moc církevní moci světské. A tento druhý blud týká se poměru papežů, a tím i církve, k moci státní (navenek). (Odtud se vysvětluje, že někteří francouzští spisovatelé mluví o Galikanismu dvojím: dogmatickém a politickém.)

Známky Galikanismu jsou tyto. Obmezená církevní jurisdikce. Okleštěné právo církve na časné statky („mrtvá ruka“). Rozmnožené právo královského patronátu nad církví. Zvláště pak dvě charakteristické známky má Galikanismus: t. zv. placetum regium a t. zv. appellatio tamquam ab abusu.¹⁸ Slavný

¹⁶ *Saegmüller*, I. c. (stále tu upozorňujeme na bohatou literaturu, kterou tam při jednotlivých odstavcích té práce naléztí).

¹⁷ *Jaeger*, Das Eindringendes modernen kirchenfeindlichen Zeitgeistes in Oesterreich unter Karl VI. u. Maria Theresia (Laacher-Stift. 1878, t. II., str. 259 násl.). *Beidtel*, Geschichte d. oesterr. Staatsverwaltung, Innsbruck, 1896

¹⁸ Jiné vymoženosti Galikanismu byly: a) t. zv. ius inspectionis, neboli právo vrchního dozoru nad kázáními, nad katechesí, procesními, misiemi, svátostmi a j.

b) ius cavendi, neboli právo preventivních prostředků proti možnému poškození zájmů státních se strany církve.

c) ius exclusivae, neboli právo vyloučení osoby státu nepohodlné při obsazování církevních beneficií, profesur a úřadů vůbec.

d) ius reformandi, neboli právo odstraňovati „zločady“, které stát jako takové uznal.

e) ius dominii supremi, neboli nejvyšší právo majetkové, z něhož pak se odvozovalo právo církev libovolně zatěžovati majetkové. Viz *Saegmüller*, I. c. str. 72 násl.

biskup Fénelon nazýval tyto t. zv. „svobody galikánské“ otroctvím ke králi a nevázaností k papeži.¹⁹

II. Febronianismus.

Jest zhoršený a do Německa přesazený Galikanismus. Jeho otcem je světicí biskup trevírský Mikuláš Hontheim. Chtěl „odloučené bratry“ (protestanty a j.) opět spojit s církví a myslil, že přespřílišná moc papežská je to, která hlavně tomu spojení je na závalu. Proto napsal, pod jménem Febronia, knihu,²⁰ která měla tuto překážku, t. j. přílišnou moc papežskou, odstraniti. A dle té knihy nazván pak veškeren ten systém.

Febronius stupňuje Galikanismus až téměř po protestantství. Dle něho jest všechna duchovní moc radicaliter et principaliter, kořenem a počátkem, ve věřících. Biskupové (a rozumí se i papež) mají tu moc jen usualiter, jsou pouhými té moci vykonavateli. V tom ohledu, co do moci vlastní, není tudíž rozdílu mezi biskupy a mezi římským papežem. Papeži náleží jen primát čestný, primatus honoris.

Když takto Febronius papeže o poslední zbytek opravdových práv byl obral, přisoudil mu přece jakási práva — zdánlivá. Sem náleží všechno, bez čeho nemůže býti zachována jednota církevní (již Hontheim opravdu ničí) a právo bdíti nad zachováváním církevních zákonů, jakož i právo chrániti biskupy (obojí ovšem rovněž ilusorní tam, kde se Febronianismus prováděl důsledně). Ostatní všechna práva, která papež vykonává, jsou neprávem nabyta a mají mu býti odňata. Poněvadž pak biskupové na to odnětí práv papežských nestačí, náleží státu povinnost býti jim v tom nápomocným a tak „osvoboditi“ církev Boží. Až tak daleko tedy zašel Febronius, že klade státu za povinnost odříci církev Kristovu.

Práva, která k tomu cíli přiřkl Febronius vládcům světským, hodna jsou té úlohy. Dle něho přináleží státu vzhledem k církvi tato práva:²¹

Právo reformovati církev (t. zv. ius reformandi).

Právo bdíti nad církví a zachrániti jí (t. zv. ius supremae inspectionis et ius cavendi — obojí plyne z názoru na církev jako na instituci podezřelou, ne-li zločinnou). S tímto právem souvisí úzce t. zv. placetum

¹⁹ Tarquini, Juris eccl. publ. Institutiones, Romae 1898, str. 96.

²⁰ J. Febronius, De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis. Frankfurt 1763.

²¹ Srovn. co nahoře bylo řečeno o Galikanismu.

regium a právo odvolání se pro zneužití kázeňské moci církevní, neboli recursus ab abusu.

Právo chrániti církev (t. zv. ius advocatiae ecclesiasticae neboli ius protectionis; byla-li právě církev prohlášena zločinnou, zde se prohlašuje za „neplnoletou“ a jako takovou ji „chrání“ stát). S tím souvisí t. zv. brachium saeculare, které stát církvi dle svého uznání t. j. kde jemu to prospívá, propůjčuje. (Na př. dbal stát nad tím, aby i úředníci bývali na službách Božích, přijímali v době velikonoční a pod.)

Ten celý systém státních práv vzhledem k církvi jmenoval se ius majestaticum circa sacra a odvozoval se z práva vládnouti právě jako na př. ražení mincí, vybirání daní a pod.

III. Josefinismus.

Jméno své má sice od císaře rakouského Josefa II. (1780—90), ale v podstatě své byl do Rakouska zaveden již za Marie Teresie (1740—80). Jen že, co za Marie Teresie se provádělo opatrně a zastřene, za Josefa II. konalo se zřejmě, systematicky a do krajností.²²

Navenek byl svazek mezi říší Rakouskou a sv. stolicí téměř naprosto zpřetrhán. Papeži upírána všeliká přímá jurisdikce v zemích rakouských. Placetum regium bylo rozšířeno i na výnosy o víře, bulla Unigenitus a In coena Domini zakázána. Všeliké dispense a indulty papežské byly prohlášeny za neplatné a biskupům bylo přikázáno, aby „z moci Bohem sobě dané“ dispensovali i od tajných a manželství rozlučujících překážek manželských. Řeholníkům zabráněno i jen privátně dopisovati svým římským představeným, ale i ostatní věřící směli jen prostřednictvím rakouského vyslance v Římě na kurii se obracet. Biskupové přísahali císaři poslušnost „jakožto jedinému a zákonitému a nejvyššímu svému knížeti a pánu“.

Dovnitř osoboval si Josef II. sice jen právo na „externa religionis“ a na všecko, „co v církvi pochází ze zřízení ne božského nýbrž lidského“. Ale vskutku nebylo jedné věci církevní, do které by císař libovolně a nesvatě byl nezasáhl. Týkaly se ty jeho dekrety věci nejdůležitějších jako bylo zřízení fondu náboženského, zavedení generálních seminářů, založení nových far

²² Busch, Oesterreichs Umbau im Verhältniss des Reichs zur Kirche. Wien 1862. Maassen, Neun Kapitel. Friedberg, Der Missbrauch der geistl. Amtsgewalt (Dope, Zeitschr. J. Kirchenr. VIII. 1869, 393 násl.) Ostatně byli téměř všickni Habsburkové, přes osobní svou víru a i zbožnost, nakloněni zasahovati do pravomoci církevní. Příklady ve Oester. Staatswörterbuch, III. 22 násl. Krones, Oesterr. Geschichte, při jednotlivých panovnících, počínaje císařem Maximilianem.

a biskupství, zrušení církevních soudů manželských a j. Nařizovaly se však i věci někdy až směšně malicherné, na př. kolik svíček smí hořeti na oltáři, jak se mají pochovávat mrtví a pod. („Bratr kostelník“ Bedřicha II. Pruského.)

Po smrti Josefa II. trval ten systém, ovšem zmírněně, až do roku 1848.

Hlava 4.

Církev a stát ve století minulém.

Ve století devatenáctém stává se poměr církve ke státu skoro všude snesitelnějším. Mělo to různé příčiny.

Především zkušenosti nabyté ve velké revoluci francouzské a v bouřích, které po ní následovaly. Též bázeň nových převratů společenských a státních otevřela mnohým mužům, v životě veřejném stojícím, oči.

Dále probuzení vědomí katolického v kleru (počátek učiněn t. zv. Kolínským n. R. sporem 1837, ve Francii již před tím H. F. R. Lamennaisem a j.) v katolickém lidu a vůbec v katolické literatuře, i právnické.

Konečně okolnost, že na místě zkostnatělé a všelikému bezmeznému absolutismu hovicí theorie o státu t. zv. policejním nastoupila ve vědě theorie o státu právním. Tento právní stát neuznává sice ve svých hranicích a vedle sebe žádné jiné suverenní společnosti, nýbrž pokládá všechny společnosti trvajících v mezích své svrchovanosti za sobě podřízené. Přece však, na straně druhé, nemá o sobě toho mínění, jakoby všecko směl a na žádné právo se nemusil ohlížeti. Nýbrž uznává a chrání každé právo formální, zákonem zavedené. A i kde není práva formálního, vychází od principu, že třeba zachovávat i chrániti volný rozvoj každé fysické neb mravní jednotky, ve státě existující, pokud to není na škodu integrity a pořádku státnímu i blahu veřejnému vůbec.

Jmenovitě k jednotlivým společnostem náboženským stojí moderní stát právní na tomto stanovisku.

Neuznává žádnou náboženskou společnost, která trvá v jeho hranicích, tedy ani církev katolickou, za plně neodvislou a suverenní.

Každá náboženská společnost má právo neodvisle od státu pořádati si své vnitřní záležitosti, spravovati si své statky a své ústavy. Ale navenek je každá taková společnost podřízena státu a stát sám i jediný určuje, co se má v náboženské společnosti pokládati za věc vnitřního zřízení církevního a co za věc veřejnou, státní pravomoci podléhající.

Je-li ve státě více společností náboženských, hlásí se stát k t. zv. bezkonfessí. To jest ponechává úplně na vůli jednotlivým poddaným voliti si náboženství to, které se jim zamlouvá. Snaží se býti ke všem náboženstvím stejně spravedlivým. Což poslední však nevylučuje možnost většího ohledu k náboženství, které snad ve státě je zvláště vlivným.

V rámci těchto názorů vyvíjely se dějiny církve katolické ve všech téměř státech moderních, zvláště po bouřlivém roku 1848 až po dobu nejnovější.

Hlava 5.

Církev a stát v době nejnovější: snahy po rozluce.

Pořád četněji ozývají se v době nejnovější hlasy po naprosté rozluce církve a státu.

Kořeny toho systému, známého též pod heslem „volné církve ve volném státě“, dlužno hledati v náboženském rozkladu, který po Lutherovi pořád hlouběji proniká západním křesťanstvím, a v sektářství,²³ zvláště v zemích jazyka anglického (jmenovitě pak v Sev. Americe) stále bujněji se rozmáhajícím. Další toho důsledek je útlak různých náboženských společností jednoho a téhož státu mezi sebou²⁴ nebo i státem samým²⁵ a tudíž volání po svobodě svědomí a stejnoprávném uznání každého náboženského učení. A ještě dalším toho všeho důsledkem je náboženský liberalismus²⁶ a konečně odpad i od Boha samého, jak se s ním setkáváme v moderní společnosti materialistické, socialistické a nevěrecké vůbec.

Jako dílo Lutherovo mělo původně býti, a ještě dnes od mnohých se nazývá reformou náboženskou, ač bylo v pravdě jeho zpusťovením, tak spatřovali první zastanci rozluky církve a státu v tom systému ozdravení a prospěch věci náboženských. A ještě až do doby poslední nalezli se takoví, i mezi samými katolíky,²⁷ kteří viděli v tom poměru ideál uspořádání věcí katolických — neprávem

²³ První hlásala rozluky církve a státu sekta *Anabaptistů*. Pres Holandsko pak pronikly jejich názory do Anglie, odtud pak dále do Ameriky.

²⁴ Tak jmenovitě v Anglii, kde kruté pronásledování katolíků neznalo mezi, ale kde i jiné nekatolické sekty, t. zv. dissenters utiskovány byly státem ve prospěch církve státní, high church. Odtud si vysvětlíme, že irští katolíci zvláště horlivě se hlásili k zásadě rozluky církve a státu. Viz K. *Rothenbücher*, *Die Trennung von Staat u. Kirche München* 1908, str. 102.

²⁵ Z ohledu na zneužívání moci církevní státem hlásal rozluky církve a státu ve Francii zvláště *Lamennais* a částečně i *Montalembert* a slavný biskup *Dupanloup*. *Tamtéž*, str. 88 násl.

²⁶ Bližší o tom v *Rothenbücherovi*, str. 98 násl.

²⁷ Tak v Itálii známý „reformní“ biskup kremonský *Bonomelli* († 1914). Viz *Rothenbücher*, 95 násl. *Saegmüller*, *die Trennung v. Kirche u. Staat*, Mainz 1907, str. 22 násl.

ovšem. Vysvětluje se to jednak zvláštními okolnostmi, když na př. církev je někde zvláště utlačena. Jednak příkladem států, kde ten způsob proveden byl jen na oko, formálně, kdežto v pravdě stát přeje náboženství, jak toho jsme svědky ve Spojených státech severoamerických.

Že volání po rozluce církve a státu dnes, a jmenovitě u nás, nemá nic společného s láskou k náboženství a církvi, nikdo již nepochybuje. Na mezinárodním sjezdě volnomyšlenkářském v Mnichově 1912 vyjádřil se poslanec Mořic Allard takto: „Rozluka církve a státu je válečný nástroj proti všem náboženstvím vůbec a proti církvi katolické zvlášť“. A již před tím (1905) vyslovil tutéž myšlenku předseda mezinárodního sjezdu volnomyšlenkářského v Paříži, Lozano, který žádal: „Nestačí církve od státu rozloučiti, nýbrž je nezbytno je zničití“.²⁸ „Náš“ volnomyšlenkář Dr. Bartošek je asi téhož mínění, když ve svém úžasné povrchním spisku „Za odluku církve od státu“ (v Praze 1920, str. 11) po provedení té odluky očekává „zánik katolicismu (jen toho, pozn. pis.), aspoň římského u nás naprostý“ (proloženo v originále).

Uskutečněna je ta rozluka dnes ve Spojených státech severoamerických, v Brasílii, na ostrově Kubě, v Irsku a v Ženevě pro zájmy katolické příznivě. Ve Francii, v Mexiku, v Ecuadoru a v Portugalsku v duchu nepřátelském církvi²⁹ katolické. Částečně má rozluku též Belgie, Itálie a Nizozemsko.

K lepšímu porozumění toho systému stůjtež zde hlavní obrysy té rozluky, jak provedena jest ve směrodatných representantech obojího směru, ve Spojených státech severoamerických a v moderní bezbožecké Francii.

*I. Rozluka církve a státu ve Spojených obcích severoamerických.**

Spojené obce severoamerické byly prvním státem, který hned při svém ustanovení (1787) provedl rozluku církve

²⁸ Viz V. Neundörfer, Die Frage der Trennung von Kirche und Staat. München und Mergentheim, 1913, str. 39. Obavy katolíků, zvláště francouzských z rozluky církve od státu naléztí též v Säg Müller, Trennung, str. 30. „*Církev pronásledovaná ve státě sektářském*, toť hle, je vaše poslední formule, ta jediná, která se hodí na smutné doby, v nichž žijeme; ta jediná, v níž je sloučeno, čím bude odluka prováděná pládu oficiálně nepřátelskou a zřejmě násilnickou.“ Noblemaire, Concordat ou séparation, 1904, str. 172, (citováno v Säg Müller, l. c. str. 30³). Totéž asi dá se říci o rozluce církve a státu, kdyby u nás měla býti provedena. Vždyť i sociální demokracie opradu sociálně znamená málo, sekretářsky nenávisťně všecko.

²⁹ Viz o tom Rothenbücher, na místech příslušných, a částečně Säg Müller, Trennung, str. 27 násl.

*) Literaturu k této kapitole naléztí v znamenitém díle Rothenbücher. Die Trennung von Staat u. Kirche, str. 116–177, ke kterému též hlavně při této kapitole přihlíženo.

a státu, a sice jednak z ohledu na náboženskou různost obcí, z nichž se skládal, jednak z odporu proti anglické státní církvi (high church), od níž dosud nábožensky byl utiskován. V Soustátí severoamerickém tedy

1. stát vlastně nezná žádné církve ani vůbec žádné náboženské společnosti jako náboženských útvarů celkových. V tom státě žádná církev není vůbec státem přijatá neb uznaná, tím méně privilegovaná neb vládnoucí. Žádná též není zakázaná neb vyloučená.

A jako stát nezná žádné církve, tak ani nečiní žádného rozdílu mezi přívrženci různých společností náboženských: na postavení právní neb politické kteréhokoliv občana nemá jeho vyznání žádného účinku. Vládne (s malými výjimkami) ve Spojených státech naprostá svoboda svědomí, vyznání a kultu.

2. Z toho následuje, že stát v zásadě sám si vede matriky, přísluhuje při uzavírání manželských sňatků, obstarává školní vyučování. Nezná kněží ani biskupů (stále v principu vzato) jako veřejných úředníkův, jejich i veřejné úkony se ho netýkají dotud, dokud jednotlivci jimi zasažení před ním na ně nereaguje. Nikoho též nenutí, aby své náboženské obci platil daně, aby plnil, k čemu svou věrou je zavázán. Nepropůjčuje svého ramene (brachium saeculare) žádné církvi ani náboženské společnosti. Poměr jednotlivého občana k jeho církvi je čistě osobní jeho věcí.

3. Ačkoli stát nezná církve jako celky, jako objímající stát a lidstvo, uznává přece soukromé spolky náboženské (religious society, religious corporation), které se vytvořily ve státech na místech, kde některá církev žije a má své vyznavače. Tyto spolky jsou, jak právě podotknuto, čistě soukromé, na způsob na př. našich spolků na vystavění chrámu a pod. Na podkladě státního uznání, které však zůstává vždycky v mezích soukromého práva, stará se pak takový spolek o místo pro společné služby Boží (chrám), o svého kněze neb učitele, o byt pro ně, o postavení školy (náboženské), o získání místa pro hřbitov a o jiné potřeby náboženské v tom místě. Za těmi spolky teprve stojí a jimi se v životě náboženském uplatňuje vlastní church, církev, náboženská společnost, kterou jako takovou stát vlastně nezná, o níž se nezajímá, dokud neporuší nějak stávající zákony státní (jak tomu na př. bylo v náboženské a mnohoženství hlásající sektě Mormonů).

4. Spojené státy severoamerické mají svůj původ v bojích náboženských (první kolonisté severoameričtí byli většinou náboženští vyhnanci angličtí) a s náboženstvím souvisely co nejužší i ony léta trvající boje, které konečně vedly k neodvislosti od mateřské země anglické a k demokratické ústavě roku 1787. Třebas, jak již podotknuto,

z příčin nejvýše praktických zavedena tou ústavou rozluka církve a státu, přece to nikterak nemělo znamenati, že v tom soustátí se má vlásta bez náboženství nebo dokonce proti náboženství. Naopak bylo od počátku, a u převážné většiny obyvatelstva toho státu jest až dosud, přesvědčení, že na křesťanství spoléhá, s ním stojí a padá i sám stát a jeho časné blaho. Odtud si vysvětlíme známý obecně fakt, že přes zásadní chlad, který dle litery zákona vládne mezi církvemi a mezi Spojenými obcemi severoamerickými, opravdu a skutkem víře křesťanské i ve státním a právním životě vykázáno je místo velmi důležité a čestné.

V celé řadě konstitucí jednotlivých států toho soustátí poukazuje se na dobrotu Boží, v jedenáctičí se, v nich mluví se o „grateful to Almighty God“, o vděčnosti k všemohoucímu Bohu, klade se důraz na to, že „mravnost a zbožnost jsou nejlepšími základy každého státu a že je povinností každého člověka ctíti nejvyšší Bytost, Tvůrce a Zachovatele světa“. Sezení kongresu ve Washingtoně, ale i kongresy mnohých jiných obcí toho státu, počínají modlitbou, kterou koná kaplan od státu zvláště k tomu ustanovený. President Spojených států, avšak i vlády jednotlivých obcí ustanovují nejen děkovné dny Bohu, nýbrž i dny kající a postní. Že se v Severní Americe neděle svěťí s přísností až puritánskou, je rovněž všem známo a netřeba zvláště toho připomínati.

Na rouhání Bohu, a vůbec na každé veřejné porušení náboženské úcty ustanoveny jsou ve Spojených obcích severoamerických tresty dílem i velmi těžké. Rovněž tak se ve všech jednotlivých státech trestně brání všemu, čím by mohlo býti uraženo náboženské cítění věřících kteréhokoli vyznání vůbec a při bohoslužbě zvlášť. Porušení bohoslužby (disturbing religious meetings) dopouští se, kdo je „profanními řečmi, hrubým a neslušným chováním, způsobováním hluku buď na místě bohoslužebném samém nebo v jeho blízkosti kazí a znepokojuje“. Po čas služeb Božích je na vzdálenost jedné až tří mil (1 míle = 1'609 km) zakázáno nalévatí lihoviny, otevřítí obchod neb dovoliti hry a závody. Ve státních ústavech, v nemocnicích, žalářích, ve vojsku a na válečných lodích je postaráno o duševní potřeby občanů tam žijících tím, že stát sám ustanovuje duchovní dle náboženské těch občanů příslušnosti. A ježto dle přesvědčení převážné většiny amerického obyvatelstva manželství má povahu náboženskou, dovoluje právo téměř všech jednotlivých obcí Spojených států, aby manželství pouze před náboženským služebníkem uzavřené i státně bylo pokládáno za platné.

Ta blahověle státu k náboženství jeví se celkem i v předležité otázce školské. Na školách státních, jichž je ovšem

převážná většina (na katolických farních školách vzdělává se 1,795.673 dětí, a sice 964.089 chlapců a 1,016.972 děvčat) se ovšem náboženství nevyučuje. Avšak na většině i těchto škol (z 1098 měst v 830) počíná vyučování modlitbou neb jiným aktem náboženským. I jinak se na to dbá, aby náboženský cit žádného dítěte za vyučování nebyl uražen. Která náboženská společnost si vedle škol státních chce zřídit vlastní náboženskou školu, není jí v tom zabráněno. Ale náklad na takové školy nese pak sama.³⁰

Podobně se má věc i s náboženskými spolky ve Spojených obcích severoamerických. Skoro všude jsou tyto spolky sprostředky všech daní, státních, okrskových i místních. Zákony amortizační jsou sice zavedeny v některých státech, ale jejich provádění je spíše jen pro jméno a vůbec velmi blahovolné. Osoby duchovní jsou osvobozeny jak od vojenské služby tak od povinnosti býti přísedícími porotních soudů. Zvláštního policejního dohledu na výkony náboženské nestává. Žádnému náboženství se nebrání konati veřejně a plně dle svého ritu úkony náboženské a bohoslužebné.

5. A nyní ještě několik poznámek o zvláštním postavení katolíků ve Spojených obcích severoamerických. Mezi četnými sektami (je jich na 300!) ve Státech severoamerických, jak se za tamější náboženské svobody vytvořily, zaujímá církev katolická místo zvláště vynikající, nejen počtem svých věřících (přes 18 milionů, arcibiskup Cannevenský udává jejich počet až na 23 milionů!), nýbrž i svou vnitřní zceleností a ukázněností. Vůči této mravní a náboženské moci katolické nedovedl ani mohutný ten a ve své podstatě protestantský stát (zákonem návykovým byli dosud všickni presidenti Spojených států náboženství protestantského) ve všem a plně uhájiti svého zásadního poměru k náboženstvím a církvím a činí právě církvi katolické koncese, kterých s jinými společnostmi náboženskými nezná. Na př. hned v důležité otázce církevního jmění opatřuje sice náboženská obec katolická prostředky bohoslužebné a j., avšak ze správy jejich je i ona i sám duchovní správce vyloučen, když každá změna církevního (katolického) majetku se týkající, ať jde o nájem nebo o prodej nebo o jiný nějaký podnik, před zákonem je neplatna, nedal-li arcibiskup, biskup nebo jejich zástupce k tomu své svolení. Tím způsobem zůstává v celé své diecési biskup pánem jménem církevního, a to měrou takovou, že toho nikde již v Evropě není a že to upomíná až na prvotní doby církve křesťanské. Na základě t. zv.

³⁰ O bojích, které v poslední době katolíkům ve Spojených státech za své školy jest vésti (jmenovitě proti svobodným zednářům) viz *Holzer, Von den Katholiken der Vereinigten Staaten Nordamerika, (Wochenschrift 1923, str. 438 násl.)*.

„corporation sole“ má církev katolická v mnohých jednotlivých státech nad to ještě i tu neobyčejně cennou výsadu, že se mohou zbožné nadace zakládati na jméno biskupa jakožto představeného diecése, takže po jeho smrti ty nadace samy sebou přecházejí ve správu jeho nástupce. Ačkoli tedy v zásadě a o sobě zákon ve Státech severoamerických nezná diecési, nezná tudíž ani biskupa, ani arcibiskupa, zde, vůči katolíkům, nedovedl se uplatnit a fakticky (i úředními výnosy) uznává stát církev a její zřízení.

Totéž platí o důležitějším ještě poměru biskupa k podřízenému kleru a k náboženským obcím.

Biskupy jmenuje papež na nezávazný návrh dicesanního kleru a provinciálních biskupů.

Klerus v duchovní správě působí, obecně vzato, ad nutum episcopi. Osada sama nemá práva míchat se do obsazování církevních úřadů. Biskup tedy, který sám ustanovuje kněze, činí tak čistě na podkladě kanonického práva. Stát tu jen žádá, aby bylo dbáno zákonů církevních a aby poměr mezi biskupem a knězem nebyl poměrem pána a sluhy, nýbrž poměrem církevního představeného k podřízenému („in no sense that of master and servant, but that of an ecclesiastical superior and inferior“). I zde tedy zná stát více než pouhý církevní spolek. Zná katolického biskupa, zná tudíž i diecési, zná katolickou církev.³¹

„Tak se ukazuje, že za rozluky církve a státu pro-

³¹ V dubnu 1923 konal po Severoam. státech cestu mnichovský kardinál *Faulhaber*. Vypravuje o tom mimo jiné: „Církev je (ve Spojených obcích) odloučena od státu. A přece lze tam zažít věci, o kterých se nám doma nezdá. Tak má na př. auto newyorského arcibiskupa zvláštní znamení a spatřili je policie, zastaví všechna ostatní auta, aby mu uvolnila jízdu. V dlouhých řadách zastavují auta (jiných vozidel v New Yorku není, poz. pis.) a čekají, a to s klidem, který Mnichovana uvádí do podivu. Stalo se, že zastavil rychlík prostřed jízdy, poněvadž ředitel jakéhosi sirotčince vyslovil nádražnímu představenému mínění, že by to bylo přece pěkné, kdyby biskup mohl dítky svého sirotčince pozdravit a jím požehnat. Kdysi mně samému byl učiněn návrh, že by se vlak na všech stanicích na půl hodiny zastavil, aby se mohl katolický lid shromáždit a já k němu z plošiny vozové promluvit. Ale odmítnul jsem s díkem. Co do církevního jmění... stará se americký státní dozor, aby toho jmění neubývalo, kdežto státní dozor evropský obyčejně nad tím bdí, aby církev příliš nezbohatla.“ (Otištěno ve „*Wochenschrift*“, 1923, str. 965). Sem náleží, co právě jsme čtli o skvělém průběhu eucharistického kongresu v Chikagu. Nejen co do účasti katolíků, nýbrž i co do chování nekatolíků, ba samé vlády Soustátí severoamerického. President Coolidge toho Soustátí, nemoha pro důležitá jednání osobně přijít, vysílá svého ministra, aby jeho jménem pozdravil kongres, neboť: „žádná země nemůže trvat pouze na moci, neudrží se, neobstojí žádná vláda, není-li přesvědčen lid, že je to vláda legitimní. Bylo-li toho dosaženo v zemi naší, pak se to vysvětluje i tím, že není rozporu mezi našimi zřízeními státními a mezi tím, čeho vymáhá náboženství.“ V konsistoři ze dne 21. června t. r. nazval sv. otec eucharistický kongres v Chikagu „jedním z největších triumfů církve katolické,“ a právem.

duševnění („Spiritualisierung“) církevního práva nejdokonalěji je provedeno. Záleží v tom, že byla ze správy církevní odstraněna přítěž („Ballast“) a především světské násilí. Za rozluky církve a státu je církevní právo odkázáno na to, aby se uplatnilo bez všelikého násilí, jen duchovními prostředky náboženského přesvědčení. Zároveň pak tu vidíme, kterak boj od dob Řehoře VII. se vši rozhodností vedený proti feudalismu v církvi, zde je ukončen. V zemích těch obmezuje se ústava církevní čistě na organisaci církevní správy. Je zcela přizpůsobena poměrům. Vyhýbá se nepotřebným úřadům a sinekurám. Vede si pevně a přesně jak nahoru tak dolů. Zůstává si důslednou a dovede se vyvarovati rozběhlosti. Nápadná je odvislost jednotlivých správních orgánů. Jen výmínečně (10 proc. farářů každé diecése; pozn. pis.) stávající neodstranitelnost (inamovibilitas) církevních správců (rectores ecclesiae) dává klerus plně do rukou biskupových. Pro prvek laický není v tomto centralisovaném správním ústroji vůbec místa. Ale i klerus má v míře jen velmi obmezené možnost účastniti se zákonodárství jeho se týkajícího, a to na sněmích provinciálních. Vystupovati v otázkách církevních korporativně nikde klerus nižší není povolán. Pán a soudce diecése je biskup. Orgánům jemu přiřazeným a zástupcům kleru jest biskupovi jen raditi...

Tak doslovně končí své kapitoly o rozluce ve Spojených obcích severoamerických častěji jmenovaný a zde zvláště použitý K. Rothenbücher.³²

II. Rozluka církve a státu ve Francii.*

Ve Spojených státech severoamerických provedena je rozluka církve a státu hned při založení toho soustátí, ne z libovůle některé politické strany, nýbrž dle opravdové potřeby celého národa; ne z úmyslů náboženství nepřátelských, nýbrž v zájmu i samých náboženských společností; ne násilně a jen vnějškově, nýbrž organicky. Pravým opakem toho všeho je rozluka církve a státu, jak zavedena byla r. 1905 ve Francii. Tam tu rozluku způsobili zapřísažlí nepřátelé církve katolické (svobodní zednáři, socialisté, volnomyšlenkáři a strany vůbec od Boha odpadlé),

³² Strana 116–117.

Má ovšem i své stinné stránky, jako všude, ten poměr církve a státu v Severní Americe. Možnost odpadu od katolické církve (již před 20 lety se těch odpadů čítalo na 20 milionů přes všecek skvělý vzrůst církve!). Státní školy, které přece jen nevyhovují plně potřebám duší dětských katolických. Vláda dolaru. A v poslední době nepřátelské vystupování tajných společností „Ku = Klux - Klan“ a zvláště *svobodných zednářů*. O těchto posledních společnostech viz referáty ve „*Wochenschrift*“, 1924, str. 359 násl. a jinde.

*) Literaturu k nynější kapitole naléztí v *Rothenbücher*, *Trennung*, str. 187 násl., *Saegmüller*, *Kirchenrecht*, téhož *Trennung* a j.

z úmyslů církvi krajně nepřátelských (chtěli církev navenek zotročit a časem, za pomoci bezbožecké školy, v srdcích „nové generace“ úplně zničit), a to v říši převážně katolické, s lidem ve většině katolickým.

1. Příprava na rozluku církve a státu. Již za t. zv. „velké revoluce“ 1789 vyslovena byla zásada naprosté svobody svědomí, zabrány státem církevní statky (ale stát tehda ještě převzal povinnost starati se o výživu kleru, t. zv. „civilní konstituce“ kleru), roku pak 1795, když naděje revolučníků selhaly a klerus v převážné většině odmítnul jíti s revolucí, zrušen jest vůbec náboženský budget a provedena dokonalá rozluka církve a státu. První konsul Napoleon uzavřel s církví katolickou 1801 konkordát, jímž se rozluka církve a státu odstraňovala a stát se zavazoval duchovenstvo platiti, církvi některé dřívější výsady vrátiti, ale jímž i státu se strany církve nejednoho důležitého práva se dostávalo (tak jmenovitě právo jmenovati biskupy a j.). Rok na to, 1802, uveřejnil Napoleon o své vlastní újmě 77 t. zv. „organických článků“, jimiž se ve Francii bývalý Galikanismus (placetum regium, appel comme d'abus) znovu zaváděl a některá pro církev důležitá ustanovení konkordátu zlovolně se rušila. Římská stolice nikdy těch „organických článků“ neuznala, přece však zůstaly, zároveň s konkordátem z r. 1801, ve skutečnosti základem pro věci církevní ve Francii až po osudný rok 1905.

Radikální změnu toho poměru přinesly (když pomineme krátkou vládu pařížské komuny roku 1871) teprve nové volby do parlamentu, již za t. zv. „třetí republiky“ r. 1881. Z nově zvolených poslanců vyslovilo se jich 227 pro rozluku církve a státu, 143 pak pro vypovězení konkordátu z roku 1801. A od té doby počínají ve Francii vášnivé boje proticírkevní, které neustaly, dokud nedošlo k úplné rozluce. Jako příčinu zabírali si monarchistické smýšlení kleru francouzského, ačkoli P. Leo XIII. častěji od něho varoval (tak v encykl. „Nobilissima Gallorum gens“, 8. II. 1884, pak 28. XI. 1890 a 16. II. 1892). Usnadněn jim byl ten boj též tím, že v parlamentě nebylo (a dosud není) žádné politické strany, která by byla volena na program náboženský a církevní. Byl tedy r. 1881 vydán zákon, kterým se náboženské vyučování z veřejných škol vylučovalo. Roku 1882 zavedena rozluka manželská a odstraněna přísaha. Roku 1886 zakázáno duchovním vůbec vyučovati (i světským předmětům) na školách státních a obecních a dovoleno jim zřizovati své vlastní, t. zv. „svobodné“ školy. Roku 1901 vyšel zákon t. zv. řádový, jímž všechny řády (vyjma některé, jež se věnovaly službě nemocných) z Francie vypuzeny a jejich statky v ceně

asi 100 milionů franků státu přisouzeny. Ano na pouhé příslušenství k některému státem neuznávanému řádu uvažena jako na zločin peněžitá pokuta a kriminál. (To byla ta „svoboda svědomí“, kterou frajmauři, socialisté a volno-myšlenkáři dopřáli katolíkům.) Důležitější ještě bylo, že tím zákonem se zároveň zapovídalo všem členům zakázaných řádů (od r. 1904 i ostatním řeholníkům) na všech školách, i t. zv. „svobodných“ vyučovati. Tehda bylo uzavřeno na 20.000 katolických („svobodných“) škol a učitelský personál byl přímo zdecimován. Neoblíbeným biskupům a farářům pořád častěji zabavovány jsou platy, které jim dle konkordátu náležely. Na Velký pátek 1904 ze soudních budov i ze všech veřejných škol jsou odstraněny kříže. Studující bohosloví volání konání službu vojenskou atd. atd.

2. Rozlukový zákon z roku 1905. Tím zákonem měla býti katolická církev svého katolického rázu zbavena a zcela v ruce laiků vydána, čili jak zní technický výraz o tom, měla býti „znekatolicisována“ a „zlaicisována“. Z veřejného života byla církev tou rozlukou co nejbrutálněji vyhozena („les établissements du culte sont supprimés“. Art. 2.). Veliký význam v tom zákoně mají náboženské soukromé spolky, které dle přání státu se po rozluce měly založiti. Tyto spolky měly převzít starost o konání služeb Božích. Každá jiná činnost, na př. ve škole, ve spolcích chudinských jim byla zakázána. Na ty spolky mělo též přejíti majetkové právo obcí náboženských, pokud totiž stát sám ho ještě nezabral. Ale bylo tu ještě něco, za čím skrývala se ďábelská zloba osnovatelů toho neblahého zákona. Těm spolkům dal stát zúmyslně takové zřízení, že katolická hierarchie, biskupové a jejich zástupci, byla z nich vyloučena formálně a úplně. Ale i duchovní správce osady ano věrní katolíci vůbec mohli v nich býti úplně umlčeni. Vždyť členem spolku toho mohl se státi i katolík z církve vyloučený, i kněz od víry odpadlý. Kněz, duchovní správce, tam volen býti mohl, ale nemusil, o biskupovi tu vůbec již nebylo zmínky. Ostatně nebyla dle toho zákona vyloučena možnost, že se v jedné a téže náboženské obci (fary byly zrušeny) ustanoví více takových bohoslužebných společností, z nichž každá mohla se hlásiti o kostel a o právo na církevní majetek — rozhodoval pak v takovém sporu zednářský stát (conseil d'Etat). Jiné nehoráznosti toho rozlukového zákona, že na př. právo zjednávati si a mítí jmění na udržování služeb Božích potřebné („mrtvá ruka“) obmezeno téměř až k nemožnosti, že bohoslužebná shromáždění měla podléhati doзору policejních zřízců, že se měla po způsobu obyčejných zábav a divadelních představení

(jednou do roka) u úřadů hlásiti, že mimo chrámy a hřbitovy byly zakázány všechny náboženské odznaky, zapověděny veřejné náboženské průvody atd., budťež tu jen prostě zaznamenány. Výslovně tu budiž vytknut zákon t. zv. kazatelnicový, který jako blesk osvětluje kulturní výši moderního pokroku stran protináboženských ve Francii a všude, kde po příkladu Francie později byl zaveden. Ten zákon prohřešuje se proti samým základům francouzské ústavy, totiž proti t. zv. „právům lidským“ (*les droits de l'homme* velké revoluce francouzské). Ale to nic nevadilo průkopníkům moderní svobody, když běželo o církev a její služby. Jedné přednosti tomu zákonu přece nelze upříti: není tak neurčitý a rozplzlý, jako na př. stejný „pokrokový“ kazatelnicový zákon český.

3. Důsledky zákona rozlukového. Slovy nejrozhodnějšími zavrhl a odsoudil sv. otec Pius X. rozlukový zákon francouzský. (Encyklika „*Vehementer nos*“ ze dne 11. února 1906, „*Gravissimo officii*“ ze dne 10. srpna 1906 a „*Une fois encore*“ ze dne 6. ledna 1907.) Zakázal i utvoření státem požadovaných oněch neblahých spolků bohoslužebných.³³

Následky toho byly, časně vzato, nesmírně smutné. Když se nesměly utvořiti spolky bohoslužebné, přešlo konečně veškeré jmění církve francouzské v majetek obcí a humanních ústavů. Dle sčítání ministra Brianda ztratila tehda církev katolická ve Francii 250 cenných budov, biskupských paláců, seminářů a pod. Na 30.000 farních obydlí zabraly obce, od nichž si je nyní kněží za drahé peníze najímají. Cena pozbytého majetku církevního udávala se tehda 411 milionů franků. Ovšem polepily se ty peníze z největší části po prstech různých likvidátorů, takže francouzský lid užítku z toho vlastně měl málo. A přece nemohl sv. otec jednat jinak, jak i sami nekatoličtí politikové uznávají. Povoliti zákonu znamenalo v tom případě pro katolickou církev vzdáti se ústavy Kristem Ježíšem jí dané a tak sebe sama zničiti. Klerus francouzský to věděl a zachoval v přetěžké té zkoušce neochvějně věrnost církvi a nejvyšší její hlavě. Širší masy lidu katolického zůstaly při tom celkem lhostejny. V tom však ukázal se lid katolický jednomyslným, že bez hlášení a doprošování se u vlády dále světil neděle a navštěvoval chrámy, takže vláda v tom ohledu, proti své prvotní vůli, musila ustoupit.

³³ Francouzský zákon rozlukový ze dne 9. prosince 1905, prováděcí nařízení vlády ze dne 29. prosince 1905, nařízení o církevních statcích, budovách atd. ze dne 16. března 1906 a jiné vládní výnosy o té přibližně kapitole naléztí v příloze k dílu *Saegmüller, Trennung*. Rovněž tak *papežské encykliky*, jak v textu se o nich děje zmínka a list i deklarace biskupů francouzských.

Vláda neočekávala té pasivní resistance církevní a nebyla na ni připravena. V nemalých svých rozpacích zmírnila ty zákony, pokud běželo o některá podružná ustanovení, na př. o hlášení bohoslužby. Ale celkem a v podstatě trvá dále na provádění přesmutného toho zákona rozlukového až po dny naše.

4. Některé údaje k správnému poznání nynějšího stavu církve francouzské. a) Klerus. Finanční stav jeho je velmi smutný. Od státu nemají francouzští kněží žádného platu. A dobročinnost věřících nestačí na všechno, zvláště když se tu vezme ohled na poměry poválečné, hmotně i mravně. Před rozlukou měl ve Francii farář 900 fr. ročně. Ale co znamená ročních 900 fr. na poměry dnešní? A přece je mezi 85 diecésami francouzskými sotva 15 takových, kde kněžský plat i jen té výše dosahuje.

V Semaine Religieuse (28. června 1919) vypočítává Msgr. Landrieux, biskup dijonský, takto průměrné roční příjmy venkovského faráře:

stálý plat (vyplácí jej ze sbírek biskup)	900 fr.
(ovšem jen v těch šťastnějších 15 diecésích),	
honoráře za mše sv.	500 fr.
příjmy mimořádné (štola a pod.) :	100 fr.

úhrnem 1500 fr.

Ale jsou diecése, jak právě podotknuto, kde kněžský plat ani tak veliký není. Msgr. Péchenard, biskup soissonsý mohl r. 1922 svým kněžím dáti jen 350 franků. V diecési rodezské dostávají kněží 450 fr., ba v departementu lagorském bylo se kněžím spokojiti s 45 franky, které biskup jim mohl poskytnouti.³⁴

Známý katolický spisovatel Henry Bordeaux (žije v Paříži) uveřejňuje v časopise Echo de Paris, 1923, skoro neuvěřitelný, a přece zas i povznášející článek o hmotném postavení kleru francouzského: „Bída (toho kleru) je mnohem větší, než ji dovedu popsati, ano než jsem ji vůbec jen tušil. A přece zase doznávám s obdivem, že ani jeden z těch venkovských kněží nenaříkal na tvrdost svého osudu. Když jsem se jich na to tázal, odpovídali mi častěji: „My ještě nejsme ti nejubožší“. Tak mi byl dodán list faráře vysoko ve francouzských horách působícího. Tam mi ten kněz píše: „Trpíme nepochybně velmi. Ale to už je náš úděl. Čtyři léta snášeli jsme válku i se všemi strašnými jejími následky. Čeho se nám nedostává, je působnost“. Duše se vyhýbají knězi a náleží k tomu mnoho pastýřské moudrosti,

³⁴ Viz Almanach Catholique Français pour 1920, p. 64 násl. K tomu dojemný obrázek z Almanachu katolíků francouzských z roku 1924, str. 137 násl. „La glorieuse misère de prêtres“ od H. Bordeauxa.

mají-li býti znovu získány Bohu. Pastýř duší, aby se po válce právě tak shýbal pod denním břemenem posměchu, jako se mu bylo ve válce shýbat před kulemi nepřátel. Přihází se v naší diecési, že kněží se dávají najímati za řemeslníky, jen aby uhájili života. A neschází ani takoví, kteří spravují více far, a přece za dva měsíce obdrží sotva 100 fr. Četl jsem o horském faráři, který na výši 1300 metrů a při zimě 25⁰ sedm dní živil se pouze třesněmi ze své zahrady. Osmého dne večer umřel hladu... Daň bohoslužebná (kterou katolíci dobrovolně platí na církevní potřeby) kolísá ještě pořád mezi 800—1200 fr. ročně. A tu dvě pětiny venkovských farářů, spravujících více far, konají neděli jak neděli cesty 10—15 kilometrů daleké; každý čtvrtek chodí z fary do fary, po všech svých převzatých stanicích, aby katechizovali děti (totiž ty, které navštěvují státní bezbožecké školy a které se dobrovolně přihlásí; pozn. pis.); a k tomu platí ještě 2.300 fr. domovní činže z farní budovy, která po zabrání náleží obci. Zpívaných mší již téměř vůbec není, dvě třetiny sňatků a pohřbů konají se civilně...“³⁵

Následkem toho, ale i působením bezbožecké školy, nastává ve Francii pořád citelnější nedostatek kněží. V diecési nizzejské je 204 horských far bez pastýře. V arcidiecési cambraiské je ze 700 kněží 175 křehkých, k duchovní správě neschopných starců, takže celá desetina far je neobsazených. V diecési valenceské je 100 far bez faráře, v Caixonne ze 419 far 113. V remešské diecési klesl počet kněží na 527, při 729 farách, takže v mnohých farnostech sotva dvakrát za měsíc se konají služby Boží. Celkem bylo dle „Kipy“ ve Francii r. 1923 na 8.000 farností bez duchovního pastýře.³⁶

b) Školy. Vedle otázky kněžské je v rozlukové Francii nejpalcivější otázka školská. Od roku 1882 má Francie své laické, dle prvotních slibů ke všem náboženstvím prý stejně nestranné školy. Jak ta „nestrannost“ vypadá, dovídáme se z článku, který napsal v učitelském listě „Instituteur Francais“ jeden z hlavních průkopníků laické školy, M. Legrand. Především přiznává, že náboženská nestrannost ukázala se na laických školách francouzských jako jedna z největších utopií. Že ty školy staly se ve Francii pravými školami bezbožectví a že jejich působení skoro výlučně jen proti církvi katolické se obrací. Že boj proti církvi stal se jedním z nejprřednějších článků školního programu

³⁵ „Wochenschrift“, 1923, str. 911. K tomu srovnej „Almanach“, 1924, p. 137 násl. (H. Bordeaux, La glorieuse misère des prêtres) a „Almanach 1923“ p. 165 násl., kde se dává kněžím názor, kterak si mohou přivydělati jako dělníci rolníci (ouvrier agricole), jako včelaři nebo i jako zahradníci. Po rozluce 1905 vycházel ve Francii i zvláštní časopis, který kněžím měl býti rádcem v novém dobývání chleba mimo povolání kněžské.

³⁶ „Wochenschrift“, tamtéž, str. 910.

francouzského. A pak pokračuje: „Tato škola je na nejlepší cestě spáchat sebevraždu. Je možná ještě ji zachránit? Nic se nerozmysleje pravím, nikoliv! Příliš hluboko vězí ta nákaza“.³⁷

Dle údajů časopisu „Libre parole“ je na laických školách francouzských 150.000 učitelů zjevnými přívrženci moskevské intencionaly. 50.000 se jich hlásí k syndikátům, což není veliký rozdíl.³⁸

Proti zkáze takových škol bránili a brání se katolíci francouzští hrdinně zakládáním farních, náboženských, nebo jak jim ve Francii říkají, „svobodných“ škol. Jak již podotknuto, zasadil kongregační zákon z r. 1901 svobodným školám katolickým ránu, z níž dosud plně se neprobraly. Na 20.000 katolických škol bylo tehda zrušeno. Počet žactva na nich klesl z 1,663.362 na pouhých 960.712.³⁹ Dnes je, dle statistiky „Společnosti pro výchovu a nauku“, v 88 diecésích francouzských celkem 12.000 škol katolických s asi jedním milionem žáků. (Na všech národních školách francouzských učilo se 1922 4,236.000 dětí, takže asi jedna čtvrtina francouzské školní mládeže jest účastna výchovy katolické.)⁴⁰

Ohromné jsou oběti, které přináší katolický lid francouzský, aby si ty školy udržel. Neméně hrdinné je učitel-

³⁷ Tamtéž str. 34. Francouzská škola národní byla nejdříve „neutrální“ bezkonfesionální („école neutre“), alespoň dle jména. Již o této škole prohlásil v červenci 1881 kterýsi radikální senátor: „L'écol sans Dieu est l'école contre Dieu, nous n'y pouvons rien – škola bez Boha je škola proti Bohu, my toho nezměníme“. Později stala se z ní škola *formálně bezbožecká* („école athée“), která má za účel znemožnit dětem víru v osobního, nadzemského Boha. Ze školních čítanek a gramatik vymýtěno jméno Boha, ba i jména prarodičů Adama a Evy změněna v jiná, méně náboženská. V stejném duchu jsou sepsány knihy dějepisné a mravoučné: jsou plny nestydatých lží, plny pustých útoků na katol. církev, na její víru, její řády a na věrně jí oddané kněží. Do škol kněží zabráněn přístup, místo něho vyučuje „mravověd“ („un contre-evangile – protivangeliem“ ji nazývají) bezvěrecký učitel. V jakém duchu, dovidáme se od samého ministra vyučování Gobleta, který 1886 se vyslovil: „Mezi církví a mezi školou stojí nauka o mravovědě, která slouží za *bojiště*,“ *jakožto učitel mravovědy vyjádřá učitel církve ve jménu laického státu k boji*! Tak stala se nová škola prostředkem k ničení církve, *státní proticírkví, mravověda o ní přednášena protivangeliem. Učitel tam vyučující protifarářem*. Splnil se dávný sen zednářský [od r. 1879 mají ve vládě stále většinu], aby „*dítě i násilím, bylo odvedeno od Boha a vůbec od každého náboženství*“ (Dupanloup – Sickinger. Die Freimaurerei, Mainz, 1875, str. 45 násl.)

³⁸ „Das Neue Reich“, Vídeň, 1919–1920, str. 622. Novější, a jak se zdá velmi dobře spravený článek ve víd. časopise „*Schönere Zukunft*“, 30. V. 1926, C. Reinert S. I. Schulprobleme im modernen Frankreich, má tu jiná čísla. Dle toho článku je ve Francii okolo 80.000 učitelů na národních školách v socialistickém „Syndicat national“, 15.000 v bolševistickém „Syndicat extrémiste“. Asi 30.000 učitelů stojí cize vůči socialismu, ale rovněž tak i vůči církvi katolické (tak zv. Groupe Sennelier).

Tamtéž hojná literatura k tomu předmětu.

³⁹ Roloff, Lexikon der Paedagogik, s. v. „Frankreich“, sv. II. col. 45.

⁴⁰ „*Wochenschrift*“, 1924, str. 933.

stvo na těch školách účinkující a rovněž jako kněží všeliké bídě vydané. Na venkově má i takový učitel celoročního platu 900—1600 fr.; „platy učitelé jsou vůbec tak směšné, že se o tom nedá ani vážně mluvit“. „Nosí (ti katoličtí učitelé) děravé boty, odřené, záplatované šaty, vlastně hadry, které jim byly darovány. Potřebovali by silnou a vydatnou stravu. A přece znám dosti takových, na jejichž stůl nepříjde leč jen zelenina... Ale nenaříkají při tom. Spokojují se tím, že čas od času pevněji stáhnou opasek, obětující Bohu svou práci a svůj hlad. Mohli by též, jako mnozí jiní, těžit ze své inteligence (kdyby přestoupili na školy laické), ale vytrvávají na svých místech, z lásky ke křesťanským dětem“.⁴¹

A přece, zdá se, že i ten heroismus časem se vyčerpá. Přes nával dítek na školách katolických, denně se vzmaňující, jest dohledná doba, kdy farní školy budou se musít zavřít, poněvadž nebude možná potřebný náklad na ně trvale sehnati. Pak by se katolické školy zachovaly jen v některých větších městech nebo při některých klášterích. Široké vrstvy lidové a jejich výchova vydána by pak byla zcela a nadobro bezbožecké škole státní.⁴²

c) Francouzský lid. Heroismus francouzského kleru, hodný prvních dob křesťanských, skvělý příklad katolických učitelů francouzských i ostatních věřících nezůstaly bez účinku na mnohé i vlažné křesťany. Jak se nedá ani jinak mysliti, život věřícího lidu ve Francii se na jedné straně za kulturního boje prohloubil. („Praktikujících“, opravdových katolíků ve Francii udává Goyau, *L'effort catholique dans la France d'aujourd'hui*, *Wochenschrift*, 1923, str. 242 násl.) na 5—10 milionů, tedy asi na $\frac{1}{6}$ veškerého obyvatelstva.) Důkazem toho je bohatě a pronikavě rozvinutý katolický život spolkový, o němž se nám u nás ani nezdá.⁴³ Dále činnost ve vnějších misích: jediný velký seminář v Lyoně vyslal od roku 1905 neméně než 513 misionářů „toužících zanést do dálky jméno Kristovo“ a ještě 1921 sešlo se ve Francii na katolické misie 13,441.403 Franků!⁴⁴ Důkazem toho je však zvláště znovu probuzený život náboženský mezi katolickou mládeží studující. „Na čele veškerého (katolického) hnutí (ve Francii)“, píše ve „*Stimmen der Zeit*“ Pavel Doncoeur, „stojí vzdělaná mládež. Ta tím hnutím nejmocněji byla zasažena. A ta nám též podává nejjistější záruku katolické budoucnosti země. Tak na př. nalézá se již dnes sta a sta bývalých členů kon-

⁴¹ „*Das Neue Reich*“, 1920—1921, str. 394 násl. (Holzer, Zur Schulfrage in Frankreich).

⁴² „*Wochenschrift*“, 1293, str. 913 násl.

⁴³ Viz o tom *Almanach* 1920, str. 130—147.

⁴⁴ „*Wochenschrift*“, 1922, str. 33.

ference Olivaintovy (Conférence Olivaint) v nejvyšších postaveních politických a vědeckých a smíme s určitostí počítati na jejich zmužilou obranu víry katolické. Vždyť právě tato konference obrala si za cíl zprostředkovati studujícím hluboké theoretické i praktické vzdělání katolické. Spojila v náboženských „literárních kroužcích“ ročně více než 200 studujících práva, literatury, státních věd, diplomatiky a vysokých škol obchodních. Ze 200 studujících na vysoké škole hospodářské náleží celá polovice, 100 studentů, mezi její členy. Jí po boku stojí konference Laënnecova (Conférence Laennec) s 300 mediky a 100 medickami... V Lyoně je podobné zřízení, z něhož již vyšlo přes 3.000 katolicky uvědomělých studujících lékařství. Rovněž v Grenoble, v Nancy, v Lille, v Caën a jinde. Co však při tom zvláště je nápadným, jest obrát, který se udál i na velikých státních ústavách vzdělávacích, které dříve byly zcela bezbožecké a které nikdy neměly svého duchovního. To byla dříve pravá ohniště sektářského nacionalismu. Ale ani před nimi nezastavilo se vanutí nového ducha. První tomu duchu podlehl Ecole normale supérieure, kde se vychovávají příští profesori fakult a lyceí. Následovaly jiné podobné ústavy pro vzdělání dívků, pro kandidáty a kandidátky učitelství...“⁴⁵ Tak na straně jedné, katolické.

Ale na straně druhé nesmí se zapomenouti, že padesát let tu pracovaly a pracují bezbožecké školy a patnáct let zákon rozlukový, prováděný se vši bezohledností až do chvíle poslední. K tomu široké vrstvy katolíků lhostejných se vším tím rodinným a mravním úpadkem, jak se o něm dovidáme odjinud.⁴⁶ Jest se opravdu obávat, jak věci se mají, aby i ta nadějná katolická inteligence francouzská nebyla brzo generálním štábem — bez vojska. A tak zdá se, že by mohl mít pravdu nevěrecký jinak Taine, když píše: „Náš lid se nalézá na šikmé ploše, padá pořád níž a níže. Nic není, co by ho ještě mohlo zadržeti, než evangelium Kristovo“.⁴⁷ A právě proti tomu evangeliu vede vyhazovací boj první moderní velmoc i ve věcech mravních (želbohu), nevěrecký, socialistický a materialistický stát.

⁴⁵ „Wochenschrift“, 1922, str. 33.

⁴⁶ Viz o tom bohatý, ale přесmutný materiál, snešený v knize *Paul Bureau, L'Indiscipline des Moeurs*, Paris, 1923.

⁴⁷ „Wochenschrift“, 1922, str. 455. V americkém časopise, *The Homiletic and Pastoral Review* (Dec. 1924) uveřejňuje anonymní „Pozorovatel“ (prý znamenitý kterýsi bohovědec americký) článek, který ty smutné hlasy silně podpirá. Počet katolíků „praktikujících“ ve francii udává okrouhle na 4,000 000, z toho mužů asi 10. díl (400.000!). Duchovenstvo zbožné a snaživé, ale *nezkušené*, bez vlivu na ovečky sobě svěřené, od vlády a širokých vrstev lidových opovrhované a nenáviděné. Lid pořád hlouběji propadající požívačnosti atd. Odvolává se na trojsvazkové dílo *Henri Delassus, Les pourquoi de la Guerre Mondiale* (Desclee, De Brouwer et Cie., Brügge), které je mi želbohu nepřístupné. Viz „Wochenschrift“, 1925, str. 581 násl.

4. Encyklika „*Maximam gravissimamque*“. Za světové války povoláno bylo do zbraní celkem 32.699 kněží. Z nich padlo na bojištích 4.618. Tisíce jiných zasloužilo si různá válečná vyznamenání, i nejvyšší (kříž čestné legie 893, kříž válečný 9.378, válečnou medaili 1533, pochvalné uznání 16.093 a j.).⁴⁸ Svým žhoucím patriotismem zadivil francouzský (i ve vyhnanství žijící) klerus samé své zapřísáhlé nepřátele. Zdálo se, že to nezůstane bez účinku i na poměr církve a státu ve Francii. Obnoveny, dočasně alespoň, diplomatické styky mezi Paříží a Vatikánem. Mluvílo se i o uzavření nového konkordátu. A sám sv. otec Pius XI., aby ukázal dobrou svou vůli, vydal encykliku „*Maximam gravissimamque*“,⁴⁹ ze dne 18. ledna 1924, o utvoření diecésních spolků bohoslužebných, čímž veliká ona a stále ještě na církvi francouzské prováděná loupež z r. 1905 alespoň v poslední chvíli měla být zastavena. Tou encyklikou neodchýlil se nynější sv. otec od zásad svého času P. Piem X. hájených. Tehda šlo o ustanovení místních spolků bohoslužebných, s úplným pomínutím hierarchie, s možností majorisovati věrné katolíky, ba i samého duchovního správce, proti právu církevnímu a vůbec proti ústavě Kristem Ježíšem církvi svěřené. Spolky diecéšní, jak je dovoluje P. Pius XI., jsou spolky utvořené pod autoritou biskupskou, na podkladě kanonického práva. Tyto spolky mají se starati o náklad na služby Boží v jednotlivých diecésích, aniž však nějak se míchají do duchovních výkonů biskupských. Členy jejich mohou se státi jen osoby biskupem a správní radou spolkovou navržené, předsedou jejich zůstává vždycky sám biskup.⁵⁰ Vláda ty spolky uznala a to je snad jediný světější bod v poměru církve a státu ve Francii ode dvacíti let.

Jinak zvěstuje volnomyšlenkář a socialista Herriot, t. č. ministerský předseda francouzský, v listě daném tajemníkovi socialistické strany tamější, Leonu Blumovi (ze dne 2. června 1923), že trvá na zrušení vyslanectví ve Vatikáně, na provádění zákona o kongregacích (1901) a zvláště též na úpravě školské výchovy v duchu socialistickém. A tím

⁴⁸ „*Wochenschrift*“, 1923, str. 911.

⁴⁹ Viz o tom pěkný článek K. Neundörfer, *Das Erstarken der bischöflichen Gewalt* („*Hochland*“, München, August, 1924). Autor pokládá encykliku za důležitou nejen pro Francii, nýbrž i pro celý svět katolický vůbec. Nazývá ji mezníkem u vývoji novějšího práva církevního, jak je podmíněno heslem rozluky církve od státu. Tím zákonem je „*pšecko oloženo do ruky biskupovy*.“ Zcela ve smyslu katol. zákonodárství ve Spojených státech severoamerických, ba novějšího kanonického práva vůbec. Ten nový směr se charakterisuje jako pojmání církevního práva ne *tak ani přísně juridické, právní, nýbrž spíše náboženské*, o vzory prvních století křest. se opírající.

⁵⁰ „*Wochenschrift*“, 1924, str. 420 násl.

prý nijak nebude ohrožena ani svoboda svědomí ani svoboda bohoslužebná!⁵¹

*

Sedm let po vydání rozlukového zákona francouzského napsal jmenovaný již sociální pracovník Paul Bureau o té rozluce „společenskou studii“ pode jménem „La Séparation de l'Eglise et de l'Etat devant le Parlement et les Tribunaux“ (Paris 1912). V závěrku té práce⁵² zjišťuje autor i dobré stránky té rozluky jako: svobodná volba biskupů bez vměšování světské vlády, svoboda jmenování kněží v duchovní správě bez kontroly úřadů administrativních, svobodné spolčování biskupů a kněží a konečně svobodné zřizování nových míst pro správu duchovní. „Celkem vzato vzrostla zvláště neodvislost náboženských autorit jak vzhledem k vládě tak vzhledem k věřícím. Vnější poručníkovaní odpadlo nebo bylo zmírněno, církevní autonomie se objevila... U porovnání s obtížemi a nedostatky dřívějšího poměru církve a státu za doby konkordátu dává nesmírná většina katolíků přednost stavu nynějšímu. Domnívají se totiž, že pro církve jakožto společnost podstatně duchovní má svoboda apoštolátu a svoboda u volbě osob pověřených vedením jednotlivých sborů věřících význam nade vše důležitý, jak nadbytečně ukazuje tvrdošíjný odpor, který té svobodě byl kladen se strany moci světské. A dodávají, že obmezenost prostředků finančních nemůže znamenati škodu nenahraditelnou pro společnost, která sleduje cíle duchovní a náboženské, pokud ta společnost se skládá z členů, jimž náleží značná část země...“

Dále kárá Bureau nedostatek pastorální moudrosti některých, zvláště venkovských kněží, kteří nedovedli se dostatečně vžít do nových poměrů a svým chováním někdy sami byli příčinou odpadů. Kárá ony katolíky, kteří ne dbajíce ohromných škod zákona rozlukového ani „rapidně stoupajícího počtu duší odcizujících se zcela církvi“, po prvním vzrušení znovu oddávají se lhostejnosti a klidu. Spásu vidí ne v pořádání „křiklavých táborů ani násilných manifestací“, nýbrž (s proslulým Montalembertem, jehož heslo bylo „přátelé, budme především činem — mes amis, soyons d'abord un fait“) v konání, v tom, aby každý na svém místě byl celým člověkem a křesťanem, čistým, věřícím, obětavým, svědomitým. Takový příklad „koná více pro církve a její práva než všechny manifestace proti zaběratelům statků církevních“ (str. 138 násl.).

Je zajímavé i ten hlas slyšeti, srovnávati jej s tím, co po více než desíti letech dovídáme se o poměrech církev-

⁵¹ „Wochenschrift“, 1924, str. 924 násl.

⁵² Str. 129 násl.

ních ve Francii, a srovnávati jej též s poměry našimi. Co praví Bureau o „rapidně stoupajícím počtu“ odpadů, srovnává se s obavami novějšími, aby i ti zapálení a k církvi ve Francii se vracějící inteligenti nebyli časem „generálním štábem bez vojska“. (Lví podíl na té „zásluze“ má nepochybně bezbožecká škola francouzská.) Čím těšili se (bohatí!) francouzští katolíci po stránce hmotné ještě před 10 lety, jak dosvědčuje Bureau, nesplnilo se — dnes již i oni počínají se v té důvěře viklati. Maně tu duch zalétá k nám domů, mezi náš lid celkem chudý a zvyklý z kněze těžiti.

DÍL II.

KATOLICKÉ ZÁSADY O POMĚRU CÍRKVE

A STÁTU

Učení katolické o poměru církve a státu uzavírá se těmito hlavními větami:

I. I církev i stát jsou od Boha zřízeny. Církev je od Boha zřízena přímo a nadpřirozeně. Stát je od Boha zřízen nepřímo a přirozeně.

II. Církev má od Boha svůj zvláštní obor působnosti a rovněž tak ho má i stát. Církev má se starati o blaho společnosti nadpřirozené, stát o přirozené.

III. Tyto dva obory, nadpřirozený a přirozený, nepřekážejí si navzájem, nýbrž doplňují se a vzpírají.

IV. V oboru sobě vlastním jest každá z obou mocí naprosto neodvislá neboli suverenní. Stát je suverenním ve věcech čistě přirozených a církev je suverenní ve věcech nadpřirozených.

Ovšem od Boha jsou odvisly i státy i církve.

V. Ve věcech smíšených, o které i stát i církev zároveň se zajímají, přináleží přednost církvi.

Pohlédněme nyní blíže na každou z těchto základních vět.

Hlava 1.

I církev i stát jsou od Boha zřízeny.

Že církev od Ježíše Krista založená honosí se přímým a nadpřirozeným původem božským, je obsaženo ve sv. písmech N. Z. a náleží k základním článkům sv. víry katolické.

Zato učení o božském původu státu upadlo u mnohých v zapomenutí, u jiných různými předsudky je zakáleno a ještě u jiných zrovna v posměch vydáno.

(I. Oč přitom učení běží.) Tázeme-li se po původu státu, neběží nám o historickou otázku, jak ten nebo onen státní útvar povstal a do světa se uvedl. Ani nám tu jde o hranice států, o jejich ústavy, o osoby, dynastie, které jsou státní moci nositeli. Oč nám tu jediné a vlastně běží, je legitimní, právní důvod státní existence vůbec, jakožto pramene a počátku závaznosti stát-

ních zřízení a zákonů. Jak se o tom sám Rousseau vyjádřil: Je cherche le droit et la raison et ne dispute pas de faits. Tak, abych to příkladem vysvětlil, je příkazem zákona Božího i přirozeného nesahati na cizí majetek. Ale jde-li o to stanovit, co k tomu neb onomu majetku počítati, která práva vlastně jednotlivým majetníkům náležejí, jakým způsobem se majetek správně a právně nabývá, na jiné přenášejí, za jakých okolností se právo majetkové obmezuje neb pozbývá atd., pak to jsou zase otázky další, o kterých rozhoduje právo lidské a státní.¹

(2. Bludná učení o původu státu.) Již ve starém věku nalézáme stopy bludného učení o původu státu, které pak v době renesance, s ostatním kultem klasické dávnověkosti, znovu ožily.² Vlastními původci moderních bludů o původu státu jsou však Angličan Hobbes († 1679) a Francouz Rousseau († 1778).

Socinian³ Tomáš Hobbes byl důvěrný přítel vyhnaného krále anglického Viléma a přívrženec absolutní moci královské. Dle jeho učení je základním rysem lidské povahy nezkrotitelný a bezohledný egoismus, který v pravěku lidském jevil se jako válka všech proti všem (homo homini lupus). Poněvadž takový stav by nevyhnutelně byl vedl k záhubě lidstva, uzavřeli první lidé, z ohledů čistě prospěchářských, spolu jakési příměří, jímž se zavazují ve společnosti (vedle sebe a nikoli spolu) žít a jímž se zároveň podrobují jedné ústřední moci, která by dovedla všem bojujícím stranám čeliti a je na uzdě držeti. Tato centrální moc je právě absolutní panovník.⁴

Toto materialisticko-atomistické učení obnovil, ovšem směrem opačným, a do krajností provedl Jean-Jaques Rousseau. Oproti melancholickému a pesimistickému Hobbesovi spatřuje optimista Rousseau v prvotním stavu lidstva zlatou dobu královské neodvislosti, radostné bezstarostnosti a zdravé nevinnosti člověka. Co potom následovalo, různá opatření a zřízení společenská, všechny ty předpisy mravní a právní, nazývá velkým prvotním hříchem, jímž se lidstvo vypudilo z onoho ráje a jenž jen návratem k přírodě, retourner à la nature, může být odčiněn. Nalézti tudíž takovou formu společenskou a státní, která by jednotlivci umožnila vrátit se co nejdokonaleji do onoho rajskeho stavu přirozené svobody, toť, hle, hlavní snaha Rousseauova, toť i cíl jeho učení o společnosti a státu, jak je

¹ *Staatslexikon*, V. col. 175 násl. Hergenröther, str. 398.

² Viz *Peter Tischleder*, Die Staatslehre Leos XIII. M. Gladbach 1925, str. 52. K tomu srov. *Lenz*, Staat u. Marxismus, Stuttgart u. Berlin 1924, II. str. 16 násl.

³ Sociniani popírají učení o nejsvětější Trojici, o božství Kristově, o dědičném hříchu, o nutnosti milosti Boží, o těla vzkříšení a j.

⁴ *Staatslexikon*, s. v. *Hobbes*, III. col. 54 násl.

podává ve svém díle „Contrat social“. Dle toho učení povstává stát smlouvou, ve které se příští poddaní zavazují postoupiti ve prospěch moci státní část svých práv osobních. Vlastním panovníkem (vláda může býti demokratická, aristokratická neb monarchická) ve státě zůstává lid a jeho vůle — volonté générale. Tato obecná vůle lidu jest Rousseauovi výrazem naprosté a nezadatelné suverenity lidové a jeho dokonalé vzájemné rovnosti. Král jest jen zmocněncem společenského tělesa a jeho sluhou, ježž lid každé chvíle může propustiti. Zákony dávati náleží v podstatě jen lidu na lidových shromážděních, parlamentech, se usnášejícímu. A co se na takových shromážděních stanoví, nemůže býti (dle Rousseauova učení o nezkaženosti člověka přirozeného) než pravdivé a dobré. Výkonná moc ve státě se provádí jen z vůle lidu, ve jménu lidu a pokud lid to dovolí. Revoluce je dle toho systému věci naprosto nemožnou. Odvolal-li lid moc, kterou kdysi hlavě státu svěřil, je to akt zcela legitimní a stav tím přivoděný je rovněž čistě podle zákona. Těmi věťami hlásá Rousseau theorii o státu bezbožeckém. Popírá vlastně každou autoritu ve státě, popírá mravnost i právo. Zavádí pod heslem „svobody“ despotii davu (jen ten je vlastně ve státě svobodným), prohlašuje suverenní právo na revoluci, jejímž se stal apoštolem a jež ho zato ještě dnes zbožňuje a do nebe vynáší.⁵

Kterak tento „filosof revoluce“, nejen politické a sociální, nýbrž i pedagogické a náboženské, stal se pramenem, z něhož pak čerpali Kant,⁶ Hegel⁷ a otec dnešního světo-

⁵ *Staatslexikon*, s. v. *Rousseau*, IV. col. 1019 násl. *Tischleder*, 53 násl. *Alfred Weber*, *Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa*, str. 35 násl. tu právem poznamenává: „Damit ist plötzlich gegenüber den alten Stadttheorien ein dynamisches Prinzip, aus dem das Staatliche jeden Tag neu hervorwachsen muss, geschaffen. Die Revolution ist legitimiert, gleichsam in Permanenz erklärt, gleichzeitig aber auch ihr Körper, wie auch die juristischen Formeln lauten mögen, als tatsächlich vorjuristische Totalität begriffen. Durch diese aus einer ganz neuen voluntaristischen Einstellung und einer natürlichen Gefühlerfassung des Volksmaessigen folgenden Elemente wird der „Contrat social“ Rousseaus, indem er das Hinüberfluten des staatspolitischen Denkens in jene vortraditionalistische Sphaere darstellt, das grosse Umwälzungseignis, an das wir für den modernen Staat zweiter Praegung in einem viel weiteren Sinne als für gewöhnlich üblich anzuknüpfen haben... Nicht irgend welche praktische Forderung, die Rousseau aufgestellt hat, nicht irgendwelche rechtliche Konstruktion des Staates, die auf ihn zurück geht, sondern die Tatsache der Entdeckung des lebendigen Volksbegriffs als Staatsbegriff, gewonnen anscheinend vom Boden des Individualismus; ist das, was in seiner Komplexität und andererseits doch Einheit entscheidend wurde. Die Quellen alles spezifisch europaischen, weiteren Staatsgedankens, die seiner revolutionären Kraefte, wie auch Gegenkraefte, liegen hier.“

⁶ Kantova theorie státu je pouhou ozvěnou oněch zásad, které Rousseau vyslovil a které za francouzské revoluce v „deklaraci práv lidských“ nalezly svůj nej přesnější výraz. Jeho idea státu je podstatně republikánská a individu-

vládného socialismu (i komunismu) Marx,⁸ o tom zde vykládati není naší úlohou. O takové vědě o státu platí slovo biskupa Kettelera: „Nejdříve stát bez Boha, pak stát, který sám je Bohem, a konečně stát, který jest proti Bohu“. O státu pak na takovém podkladu vybudovaném zase plní se výrok sv. Augustína: „Vezmi spravedlnost a čím jsou lidé jiným než velikými doupaty loupežnými; a naopak, čím jsou loupežné spolky jiným, ne-li malými královstvími?“⁹

Papež Lev XIII. výslovně tato bludná, a zvláště Rousseauova, učení o mechanickém a atomistickém založení státu opět a opět zavrhl.

V encyklice *Diuturnum* ze dne 29. června 1881 praví: „Ti, kdož původ státní společnosti od dobrovolné smlouvy lidí odvozují a z téhož pramene právo vládnouti vykládají, praví, že každý jednotlivec v něčem od svého práva odstoupil a tak že dobrovolně všickni se poddali pod moc toho, jemuž souhrn těchto práv připadl. Ale jest to veliký blud, neviděti věc tak zřejmou, že lidé nejsou jako rozběhlé stádo a že, třebaž byli obdařeni svobodnou vůlí, přece od přírody jsou stvořeni založiti společnost. Že tudíž smlouva, o které mluví, je čistě vymyšlena a vybásněna“.¹⁰ Co tu

alistická. Právo ve smyslu vlastním je mu jen mocí donucovací atd. *Staatslexikon*, s. v. Kant, t. III. col. 331 násl.

⁷ „Zkažená theologie Montesquieuova a Rousseauova byla podkladem („Sprungbrett“) jeho spekulací.“ Kiefl, Kath. Weltanschauung u. mod. Denken. Regensb. 1922, str. 105. Hegelovi je stát „opravdový bůh“, „obraz věčného rozumu“, „sebevědomá rozumnost a mravnost sama“. O poměru *Marxově k Hegelovi* viz O. Spatnn, Der wahre Staat, Leipzig 1921, str. 153 násl.

⁸ „Rousseauovo lidství a Voltaireův duch žily v Marxovi již od jeho otce“. Lenz, sv. II., str. 126. O ostatní jeho ideové odvislosti od Rousseaua tamtéž na různých místech. Ačkoli idea o společenském člověku hrála u Marxe hlavní roli, jsou i jemu lidé společnost tvořící pouhým součtem neorganických, žádnou mravní povinností niterně nesloučených jednotek, dohromady třímaných jen centralistickým násilím.

⁹ *Mirbt*, Quellen, str. 54. Remota itaque iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia et latrocinia quid sunt, nisi parva regna?

¹⁰ Lettres Apostoliques de S. S. Léon XIII. Paris, Maison de la Bonne Presse, I. str. 147. Qui civilem societatem a libero hominum consensu natam volunt, ipsius imperii ortum ex eodem fonte petentes, de iure suo inquit ali-quid unumquemque cessisse, et voluntate singulos in eius se contulisse potestatem, ad quem summa illorum iurium pervenisset. Sed magnus error, non videre, id quod manifestum est, homines, cum non sint solivagum genus, citra liberam ipsorum voluntatem ad naturalem communitatem esse natos; ac praeterea pactum, quod praedicant, est apperte commentitium et fictum.“ K tomu srovn. encykl. P. XIII. De libertate humana (20. VI. 1888): Hoc enim fixo et persuaso, homini antistare neminem, consequitur causam efficientem conciliationis civilis et societatis non in principio aliquo extra aut supra hominem posito, sed in libera voluntate singulorum esse quaerendam: potestatem publicam a multitudine velut a primo fonte repetendam, praetereaque, sicut ratio singulorum sola dux et norma agendi privatim est singulis, ita universorum esse oportere universis in rerum genere publicarum. Hinc plurimum posse plurimos: partemque populi maiorem universi iuris esse officii quae effectricem. (Sanctissimi D. N. Leonis P. XIII.

sv. otec mluví o „poddání se pod moc“ jednoho, čelí hlavně proti Hobbesovi, ale celé místo dá se dobře užít i o Rousseauovi. Přímou proti tomuto obrací se papež v encyklice *Immortale Dei* ze dne 1. listopadu 1885: „Nejvyšší z těch zásad (na kterých spoléhá moderní právo) jest to, že všickni lidé, jakož rodem a přirozeností nic si navzájem nezadají, tak že i v jednání životním jsou si vpravdě rovni. Kterak každý tak jest svobodný, že nijak nemusí jiného poslouchati, kterak každý o všem smí smýšleti, jak chce, jednati, jak se mu líbí, zcela nezávisle. Nikdo že nemá práva jiným rozkazovati. Ve společnosti, kde taková mínění vládnou, nejvyšší moc není leč vůle lidu, který jediné sám sobě náleží a jediné sám sobě vládne. Volbou se sice odevzdává jiným, ale jen tak, že jim předává nikoli právo, nýbrž pouze úřad vládnouti, kterýžto úřad mají vykonávati v jeho jménu. Tím způsobem, jak jest patrné, stát není vlastně nic jiného než množství samo panující a vládnoucí... A poněvadž se lid pokládá za pramen všech práv a veškeré moci, následuje z toho, že stát neuznává ani žádných povinností a závazků k Bohu...”¹¹

(3. Stát jest od Boha nepřímý, církev přímá.) Tím, jak nás stvořil, projevil Bůh nejednou, proč nás stvořil a co tedy je jeho vůle, abychom činili. Třeba jen nepředpojatě pozorovati a sledovati lidskou přirozenost, abychom pouhým rozumem (bez zvláštního pozitivního zjevení) tuto vůli Boží o nás v některých věcech poznali. Tato vůle Boží, takto projevená, trvá tak dlouho a trvá všude, jak dlouho a kde trvá lidská přirozenost, t. j. jest pro všechny časy a pro všechny lidi. Tato vůle Boží, zákon Boží, naši přirozeností projevený, jest základem a podkladem všech zákonů, které člověk dává sám sobě (positivních), poněvadž

allocutiones, Epistolae, Constitutiones, aliaque acta praecipua. Brugis. 1893, III. 105.) A encykliku *Inscrutabili* (21. IV. 1878): *Clare innotescit... civilis humanitatis rationem solidis fundamentis destitui, nisi aeternis principiis veritatis et immutabilibus recti iustique legibus invitatur*“ (ibid., Brugis I. 6.)

¹¹ Lettres Apostoliques de Léon XIII. II. str. 34. „Eorum principiorum (novi iuris) illud est maximum, omnes homines, quemadmodum genere, naturaque similes intelliguntur, ita reapse esse in actione vitali inter se pares: unumquemque ita esse sui iuris, ut nullo modo sit alterius auctoritati obnoxius; cogitare de re qualibet quae velit, agere quod lubeat, libere posse; imperandi aliis ius esse in nemine. His informata disciplinis societate, principatus non est nisi populi voluntas, qui ut in sui ipsius unice est potestate, ita sibi met ipsi imperat; deligit autem, quibus se committat, ita tamen ut imperii non tam ius, quam munus in eos transferat, idque suo nomine exercendum. In silentio iacet dominatio divina, non secus ac vel Deus aut nullus esset, aut humani generis societatem nihil curaret; vel homines sive singuli sive sociati nihil Deo deberent, vel principatus cogitari posset ullus, cuius non in Deo ipso causa et vis et auctoritas tota resideat. Quo modo, ut perspicitur, est respublica nihil aliud nisi magistra et gubernatrix sui multitudo; cumque populus omnium iurium omnisque potestatis fontem in se ipso continere dicatur, consequens erit, ut nulla ratione officii obligatam Deo se civitas putet...”

žádný zákon nesmí se přičítí lidské přirozenosti, nýbrž naopak všechny zákony musí se jí řídití a poněvadž tato tak vyjádřená vůle Boží je částkou přirozenosti naší samé. Nazýváme tuto vůli Boží, vloženou do přirozenosti lidské a jí vyjádřenou, zákonem přirozeným. O tomto zákoně přirozeném mluví sv. Pavel (k Řím. 2, 14—16): Když totiž pohané, kteří nemají zákona, přirozeným způsobem činí to, co zákon předpisuje, ti nemajíce zákona jsou sami sobě zákonem, neboť ukazují, že dílo zákona jest vštípeno v srdcích jejich... Znájí ten přirozený zákon církevní otcové a spisovatelé. Tak píše sv. Jeroným: „Že zákon přirozený je psaný v srdcích našich, učí Apoštol. Tak zavazuje zákon do srdce psaný všechny národy a není člověka, který by toho zákona neznal“. Podobně sv. Ambrož: „Zákon přirozený se nepíše, nýbrž s námi rodí. Nikoli čtením ho poznáváme, nýbrž z nitra přirozenosti naší sám pryští a každému se dává poznávati“. Papež Leo XIII. učí doslovně: „Takovým (vůdcem v jednání) je přede vším ostatním zákon přirozený, který psaný a vrytý jest do duše každého člověka, poněvadž to je vlastně rozum lidský, prikazující činiti dobře a bránící hřešiti. Avšak tento příkaz rozumu lidského nemůže zavazovati jako zákon, leč jen proto že je hlasem a svědkem jiného vyššího rozumu (Boha, jak zjevuje nám vůli svou naší přirozeností, p. p.), jemuž mysl naše i naše svoboda musí býti poddána. Neboť když všechna síla zákona v tom jest, že ukládá povinnosti a udílí práva, pak ta síla všechna spoléhá na autoritě, t. j. na opravdové moci ustanoviti povinnosti a určovati práva jakož i tresty a odměnami potvrzovati to, co bylo přikázáno. A toto všechno, jak je patrno, nedovede člověk sám ze sebe, kdyby sám sobě chtěl býti nejvyšším zákonodárcem a tak stanoviti pravidlo a normu svým skutkům. Z čehož následuje, že zákon přírody je totožným se zákonem věčným, daným tvorům rozumným, aby je pohnul k náležitému jednání a cíli, a že (tento zákon) není nic jiného leč věčný rozum Boha, stvořitele světa i jeho spravovatele“.¹²

Ovšem, kdo nevěří v Boha osobního, kdo (jako mo-

¹² *Lettres Apostoliques de Léon XIII. tom. II. str. 180.* „Talis est princeps omnium lex naturalis, quae scripta est et insculpta in hominum animis singulorum, quia ipsa est humana ratio recte facere iubens et peccare vetans. Ista vero humanae rationis praescriptio vim habere legis non potest, nisi quia altioris est vox atque interpretis rationis, cui mentem libertatemque nostram subiectam esse oporteat. Vis enim legis cum ea sit, officia imponere et iura tribuere, tota in auctoritate nititur, hoc est in vera potestate statuendi officia describendique iura, item poenis praemiisque imperata sanciendo; quae quidem omnia nisi homine liquet esse non posse, si normam actionibus ipse suis summus sibi legislator daret. Ergo consequitur, ut naturae lex sit ipsa lex aeterna, insita in iis qui ratione utuntur, eosque inclinans ad debitum actum ac finem, eaque est ipsa aeterna ratio creatoris universumque mundum gubernantis Dei.“

derní věda téměř obecně) uznává jen hmotu a počítá pouze s tím, co smysly chápe, ten nemůže uznávat ani zákona přirozeného, ale ten tím samým skutkem, pokud o právníka běží, vzdává se též možnosti postavit na pevné věčné základy jak trvání státu samo, tak jeho právo.¹³

Sledujeme-li tedy nepředpojatě přirozenost lidskou, co vidíme? „Že od přírody člověk k tomu jest určen, aby žil ve společnosti občanské. Poněvadž člověk odloučeně od ostatních ani toho, čeho nezbytně potřebuje k životní úrovni, ani toho, bez čeho není dokonalosti ducha a srdce, dosíci nemůže, určila ho Prozřetelnost božská, aby hledal sjednocení a spolčení s jinými, tak rodinné jak občanské, které jediné může poskytnouti, čeho potřebuje k dokonalému rozvoji životnímu. Ježto pak žádná společnost nemůže trvati, není-li tu nikoho, kdo by na čele všech stál a všechny stejným působením a vlivem k společnému účelu poháněl, následuje z toho, že vyšší autorita a vláda občanské společnosti jest nezbytná a že tato autorita, právě jako společnost sama, pochází od přírody a tudíž od Boha samého. Z čehož následuje, že veřejná moc v Bohu má svůj původ“.¹⁴

Leč toto je právě, co rozumíme pojmem „stát“. Lidské množství, trvale v jeden celek spojeno, pod společnou vrchností. V Bohu má tedy stát svůj původ. Ale zase je rozdíl, jak na př. má svůj původ v Bohu mravenčí kopenc a jak nazýváme Boha původcem společnosti státní. Ve tvorech nerozumných působí Bůh zákonem fysickým, pudem, bez nich. Při člověku, tvorů rozumném je Bůh přírodou sice první a hlavní příčinou, proč tak a ne jinak se děje, avšak tu se předpokládá i spoluúčinkování lidské, rozumem, který vůli Boží poznává, vůlí, která se jí podrobuje a podle ní jedná. (Bůh je tu *causa prima et principalis*, člověk *causa secunda*, jak praví *theologie*.) „Neboť to je přednost tvorů rozumných, že žádným jiným způsobem nemohou býti spojeny v jeden organický celek, leč jen při šetření jejich podstatných nároků osobních. Nikdy se nemohou jako členové jednoho organismu vzdáti své osobní důstojnosti a onoho podstatného zájmu osobního,

¹³ Srovnej *Tischleder*, str. 42 násl.

¹⁴ *Insitum homini natura est, ut in civili societate vivat: is enim necessarium vitae cultum et paratum, itemque ingenii atque animi perfectionem cum in solitudine adipisci non possit, provisum divinitus est, ut ad coniunctionem congregationemque hominum nasceretur cum domesticam, tum etiam civilem, quae suppeditare vitae suppedientiam perfectam sola potest. Quoniam vero non potest societas ulla consistere, nisi si aliquis omnibus praesit, efficaci similique movens singulos ad commune propositum impulsione, efficitur, civili hominum communitati necessariam esse auctoritatem, qua regatur: quae, non secus ac societas, a natura propterea a Deo ipso oriatur auctore. Ex quo illud consequitur, potestatem publicam per se ipsam non esse nisi a Deo. (Encyclica P. Leonis XIII. *Immortale Dei*, d. d. I. XI. 1983, Brugis, t. II. 147.)*

který jim jako osobám přísluší. Organické spojení lidské, a kdyby sebe nutněji plynulo z příčin působících v přírodě, může tudíž býti vždycky jen společenské, t. j. toto dílo organického sjednocení stává se skutkem za plného zachování osobní svobody, ba ono přímo předpokládá různé způsoby spoluúčinkování té svobody“.¹⁵

Tím zároveň je řečeno, co rozumíme větou, že stát pochází od Boha nepřímou. Církev, která dle jasných slov sv. písma vyšla z pozitivního ustanovení Krista, Boha člověka, naproti tomu honosí se přímým ustanovením Božím.

Hlava 2.

I církev má svůj zvláštní obor působnosti i stát.

Přirozenost lidská pozůstává ze dvou, z těla a z duše nesmrtelné. Dvojí je tudíž i lidský cíl: časný a věčný, přirozený a nadpřirozený. A tak dlužno „na zemi též rozeznávati dvojí řád a dvojí moc, jednu přirozenou, která by dbala o klid společnosti lidské a o věci časné, druhou pak původu nadpřirozeného, totiž církev Kristovu, zřízenou od Boha pro pokoj duší a pro spásu věčnou“.¹⁶

I. Moc přirozená nebo-li stát.

1. Positivisté ve vědách právních¹⁷ nechťejí se vůbec znáti ani k cíli státnímu obecně a za každých okolností závaznému, ba popírají i samu možnost vědecky přesně a pro všechny platně vymeziti ideu státu. Kdo však přijímá za nezvratnou pravdu, že Bůh, tvůrce přírody, je i tvůrcem státu, nemůže nikdy připustiti, že by cokoli v přírodě, a tudíž i stát, od Boha bylo stvořeno marně a bezúčelně. Učení o státu a jeho účelu, jak se k němu znal již Aristoteles,¹⁸ jak je hlásá sv. Tomáš Ag.¹⁸ a církev katolická, je prostě důsledkem víry v Boha tvůrce všech věcí. A naopak, ono protivné mínění je přímým výronem nevěry v osobního Boha a odpadu od něho. Ovšem „podobá se učení takové dřevěné hlavě v bájce Phaedrově: hlava, která snad je i pěkná, jen škoda, že nemá žádného mozku“. Kde vládne taková hlava, tam všechno je možno, i prohlášení státu za jediný pramen práva, jenž nezná ani osobní svody

¹⁵ Th. Meyer, Die Grundsätze der Sittlichkeit u. des Rechtes (Freiburg), 119 násl., citováno v Tischleder, str. 50.

¹⁶ Encykl. papeže Pia IX. „Etsi multa luctuosa“, 21. listopadu 1873 o dvojí moci na zemi. Denzinger, n. 1841.

¹⁷ Staatslexikon, III. col. 336, IV. col. 815.

¹⁸ Blíží v Tischleder, str. 134 násl.

ba ani svědomí svých občanů, jenž všecko smí, jen když to slouží jeho hrabivosti po úspěchu a moci.¹⁹

2. O účelu státním vůbec praví papež Pius IX. na místě uvedeném, že mu náleží „starati se o věci časné, ut secularibus negotiis prospiciat“.²⁰ Nebo jak učí papež Lev XIII., „veřejné blaho společnosti, to je to, na čem státu především musí záležeti. Neboť to je ten tvůrčí princip, to je záchranný prvek společnosti lidské“,²¹ „toť první a poslední jeho zákon“.

Co platí o státu, má i platnost o státní moci a o zákonech jí vydávaných. „Přes to mají ti, kdož vládou, dbáti, aby chránili společnost a její zájmy. Společnost mají chrániti, poněvadž její zachování bylo od přírody vládě až tak daleko svěřeno, že starost o veřejné blaho je nejen nejvyšším zákonem, nýbrž i nejvlastnější příčinou a posledním cílem vládaření vůbec. A mají chrániti jednotlivce, poněvadž právo státu má se konati ne k užítku těch, jimž jest svěřeno, nýbrž těch, kteří jim (vladařům) byli svěřeni, jak jednomyslně učí i zdravý rozum i víra křesťanská“.²² „Zá-

¹⁹ *Staatslexikon*, IV. 815, *Tischleder*, I. c.

²⁰ *Denzinger*, 1841.

²¹ Le bien commun de la société l'emporte sur tout autre intérêt; car il est le principe créateur, il est l'élément conservateur de la société humaine; d'où il suit que tout vrai citoyen doit le vouloir et le procurer à tout prix. Or, de cette nécessité d'assurer le bien commun, dérive comme de sa source propre et immédiate, la nécessité d'un pouvoir civil qui, s'orientant vers le but suprême, y dirige sagement et constamment les volontés multiples de sujets, groupées en faisceau dans sa main. Lors donc que, dans une société, il existe un pouvoir constitué et mis à l'oeuvre, l'intérêt commun se trouve lié à ce pouvoir, et l'on doit, pour cet raison, l'accepter tel qu'il est. C'est pour ces motifs et dans ces sens que Nous avons dit aux catholiques français: Acceptez la République, c'est à dire le pouvoir constitué et existant parmi vous; respectez le; soyez soumis comme représentant le pouvoir venu de Dieu“. (Lettre aux cardinaux Français, 3. V. 1892. Leonis XIII. P. M. Acta, Romae, vol. XII. str. 111 násl.)

²² Non civem ut diximus, non familiam absorberi a republica rectum est: suam utrique facultatem agendi cum libertate permittere aequum est, quantum incolumi bono communi et sine cuiusquam iniuria potest. Nihilominus eis, qui imperant, videndum, ut communitatem eiusque partes tueantur. Communitatem quidem, quippe quam summae potestati conservandam natura commisit usque eo, ut publicae custodia salutis non modo suprema lex, sed tota causa sit ratioque principatus: partes vero, quia procuracionem reipublicae non ad utilitatem eorum, quibus comissa est, sed ad eorum, qui commissi sunt, natura pertinere philosophia pariter et fides christiana consentiunt („*Rerum novarum*“, 15. V. 1891, ed. Brugis, t. IV. p. 195.) A encykl. „*Diuturnum*“, 20. VI. 1881. „Una illa hominibus causa est non parendi, si quid ab iis postuletur, quod cum naturali aut divino iure aperte repugnet... Ut autem iustitia retineatur in imperio, illud magnopere interest, eos qui civitates administrant intelligere, non privati cuiusdam commodo politicam potestatem esse natam, procuracionemque reipublicae ad utilitatem eorum, qui commissi sunt, non ad eorum quibus comissa est, geri oportere (ed. *Brugis*, t. I. p. 215 násl.).

kon pak není leč požadavek zdravého rozumu, pro blaho celku ustanovený od moci legitimní“.²³

3. Běží-li o bližší určení toho státního cíle, třeba se vyhnouti dvěma krajnostem, nezřízenému individualismu a výstřednímu socialismu.

Krajní individualismus rozvinul se pod vlivem právní filosofie Kantovy, Lockeovy, Fichteovy, W. von Humboldtovy, Spencerovy a z odporu proti absolutistickému státu policejnímu. Nezná podstatného rozdílu mezi nejvyšším cílem společnosti a nejvyšším přirozeným cílem jednotlivců. Blaho veřejné je mu vlastně násobeným blahem soukromým jednotlivců společnost tvořících a stát spoluúčinkuje k tomu blahu tím, že ty jednotlivce v jejich osobních právech chrání, že se spokojuje rolí státu t. zv. právního. Ti chránění jednotlivci jsou vlastně oni beati possidentes, ona hrstka těch, kteří dovedli ve státě strhnouti na sebe vliv a bohatství. Vedle nich je tu ohromná většina občanů společensky vydeděných, pro které ovšem státu, dle té theorie, nezbyvá nic. Tak stal se tento právní stát jednatelem a policejním zřízencem tříd zámožných, zvláště kapitalistických a naplnilo se na něm ono dávno-věké pravidlo, že summum ius summa iniuria, nejvyšší právo jest nejvyšším bezprávím.

Proti tomu nezřízenému právnímu individualismu vystoupil krajní socialismus. Nezná-li extrémní individualismus práva veřejného, nezná zase výstřední socialismus práva soukromého. Zná jen společnost a její absolutní nároky, vedle nichž jednotlivec zaniká na pouhý nesamostatný nástroj. Jen stát je samojedině schopen a oprávněn určovati, s vyloučením svobodného osobního spoluúčinkování jednotlivců, a jiným vnucovati ideál obecného blaha, zmocníti se, za účelem jeho dosažení, veškeré veřej-

²³ Qu'on ne l'oublie pas, la loi est une prescription ordonné selon la raison et promulguée, pour le bien de la communauté, par ceux qui ont reçu à cette bien le dépôt du pouvoir". (List arcib., bisk. a kněžím franc. l. c. str. 35.) A encykl. „*Sapientiae christianae*", 10. I. 1890: Non est lex, nisi iussio rectae rationis a potestate legitima in bonum commune per lata. Sed vera ac legitima potestas nulla est, nisi a Deo summo principe dominoque omnium profisciscatur, qui mandare homini in homines imperium solus potest: neque est recta ratio putanda, quae cum veritate dissentiat et ratione divina, neque verum bonum, quod summo atque immutabili bono repugnet, vel a caritate Dei torqueat hominum atque abducat voluntates. – Sanctum igitur christianis est publicae potestatis nomen, in qua divinae maiestatis speciem et imaginem quandam tum etiam agnoscunt, cum geritur ab indigno: iusta et debita legum verecundia, non propter vim et minas, sed propter conscientiam officii: non enim dedit nobis Deus spiritum timoris (2. Tim. 1., 7.). Ed. Brugis, t. IV. pg. 9. Sem náleží rovněž, co P. Lev XIII. krátce před tím psal arcibiskupům, biskupům a kněžím francouzským: Ce grand devoir de respect et de dépendance persévèrera, tant que les exigences du bien commun le demanderont, puisque ce bien est, après Dieu, dans la société, la loi première et dernière" (tamtéž, tom. II. str. 33).

né produkce, rozdělovati statky tou produkcí získané a tak „oblažiti“ i společnost i její příslušníky.²⁴

Názor křesťanský vychází tu od organického uzpůsobení společnosti lidské. V organismu každá buňka žije životem svým vlastním a zvláštním, ale žije i tím, co má od celku a čeho sobě sama dáti nemůže (vzrůst do mohutných forem, sílu, trvání, užitek, květ, krásu atd.). A naopak má v organismu i celek jako takový svůj zvláštní zákon rozvoje a rozkvětu (srovnej, čím je o sobě buňka, a čím na př. dub), ale zase i ten celek žije a trvá jednotlivými buňkami. V organismu, čím zdravěji a plněji se uplatňují jednotlivé buňky, tím krásněji a mohutněji zakvétá celek; a naopak, čím blahodárněji a mocněji se rozvinul celek, tím jistější a početnější je trvání každé jednotlivé buňky, která v tom celku a jím se uplatňuje a zkvétá. V organismu (a to je hluboké tajemství života) jde svými vlastními cestami dvojí, sobě protivný směr (dávání a přijímání, umírání a rostení, oběť a štěstí), avšak oba směry neruší se navzájem, nýbrž splývají v jednotu ze všech nejdokonalejší a opravdu nejvnitřnější, právě v onen organický život. (Opak je hromada pisku, kde není různosti, vzájemné odvislosti, vzájemného dávání a přijímání... Kde zrnko vedle zrnka, všecko je si naprosto rovné, od sebe neodvislé — moderní pojem svobody — ale též všecko chudé, osamělé, opuštěné, neschopné života z nitra, neschopné opravdového pokroku.) Dle toho názoru na společnost, není stát všecko, běží-li o jeho určení, ale není všecko ani jednotlivec. Jest podstatný rozdíl mezi povoláním státu veřejným a mezi štěstím a blahem soukromým. Není státu a nikdy nesmí býti lhostejným blaho soukromé jednotlivých občanů, ale jen sub specie publicitatis, pod zorným úhlem veřejnosti a svého veřejného postavení. Jako zase ani jednotlivec nesmí patřiti na stát a společnost jako na dojnou krávu, ze kterých jen zná těžiti a jimž nijak nechce sloužiti — blaho celku je právě tak podmíněno přičiněním svých občanů jako blaho občanů zdravým životem státním.

Nauka křesťanská tedy nikterak nepopírá povinnosti státu chrániti právo jednotlivců. „Právo, ať je číkoli, musí býti svatě zachováno. A je to právě veřejná moc, která má povinnost bezpráví odrazeti a trestati a tak k tomu působiti, aby každý, což jeho jest, podržel.“²⁵ Jen

²⁴ *Mausbach*, Aus kathol. Ideenwelt, Münster i. W. 1921. str. 362 násl. (Das organische Prinzip im Staats- u. Gesellschaftsleben), *Tischleder*, 149 násl.

²⁵ *Iura quidem, in quocumque sint, sancte servanda sunt; atque ut suum singuli teneant, debet potestas publica providere, propulsandis atque ulciscendis iniuriis. Nisi quod in ipsis protegendis privatorum iuribus praecipue est infirmorum atque inopum habenda ratio. Siquidem natio divitum, suis septa praesidiis, minus eget tutela publica: miserum vulgus, nullis opibus*

že ta ochrana státní musí se vztahovati stejně, ne-li zvýšeně, i na nejnižší a nemajetné třídy společenské. „Při ochraně práva soukromého má býti především společensky slabých a chudých dbáno. Neboť třídy zámožné méně potřebují ochrany státní, když samy sebe dovedou brániti, kdežto chudý lid nic nemá ke svému obhájení a hlavně na podporu státní je odkázán. Proto ať se stát se zvláštní starostlivostí a péčí ujímá dělníků, z nichž se převážně skládá lid nemajetný“.²⁶

Čímž není, dle nauky křesťanské, nikoli vyčerpána povinnost, kterou má stát ke svým podřízeným. Nestačí, aby stát se spokojil úlohou chrániti právo (býti státem právním), nýbrž i pozitivně se má přičiniti o blaho a pokrok svých občanů (býti státem kulturním a sociálním). Ovšem zase ne tak, aby sám se postavil na místo podnikatelů soukromých a veškeru hospodářskou činnost společnosti na sebe strhl,²⁷ nýbrž aby tam, kde jednotlivec se svými silami nestačí, svou mocnou pomocí přispěl, činnosti soukromé cesty upravil, pro ni zákonitý rámec zavedl a pod. Tak zvláště když jde o zákony sociální,²⁸ o školství, o zdravotnictví ve státě, nebo když běží o využitkování vodních sil, o dobývání pokladů minerálních a o jiné podobné podniky soukromé, které i celku mají prospívati. Je-li tedy poslání státu jako činitele právního přímé, je jeho úloha kulturní a sociální nepřímá, ale proto neméně důležitá, zvláště v kulturně ohrožených dobách nynějších.²⁹

suis tutum, in patrocínio reipublicae maxime nititur. Quocirca mercenarios, cum in multitudine egena numerentur, debet cura providentiae singulari completi respublica (ed. *Brugis*, IV. p. 186. encykl. „*Rerum novarum*“).

²⁶ Viz poznámku předcházející.

²⁷ Papež Leo XIII. si tu velmi ostražitě počíná. Non civem... non familiam absorberi a republica rectum est... Si quid igitur detrimenti allatum sit aut impendeat rebus communibus aut singulorum ordinum rationum, quod sanari aut prohiberi aberratione non possit, obviam iri auctoritate publica necesse est. (Ed. *Brugis*, IV. p. 195, „*Rerum novarum*“.) Takové případy by byly, kdyby šlo o zachování veřejného pořádku o stávkách, když ruší se v dělnictvu svazky rodinné, když je ohrožena jejich svoboda náboženská, jejich mravnost, jejich právo přirozené, aby se s nimi nakládalo lidsky a pod. Pak má stát zakročiti ve svých hranicích. Quos fines eadem, quae legum poscit opem, causa determinat: videlicet non plura suscipiendo legibus, nec ultra progrediendum, quam incommodorum sanatio vel periculi depulsio requiratur (ibid. str. 196).

²⁸ Blíží se o tom zvl. v slavné encyklice „*Rerum novarum*“.

²⁹ P. Leo XIII. v encykl. „*Sapientiae Christianae*“, 10. I. 1890: Locus admonet hortari nominatim patres familias, ut his praeceptis et domos gubernare studeant et liberos mature instituere. Initia reipublicae familia complectitur magnamque partem alitur intra domesticos parietes fortuna civitatum. Idcirco qui has divellere ab institutis christianis volunt, consilia a stirpe exorsi, corrumpere societatem domesticam maturant. A quos scelere nec cogitatio deterret, id quidem nequaquam fieri sine summa parentum iniuria posse, natura enim parentes habent ius suum instituendi, duos procrearint, hoc adiuncto officio, ut cum fine, cuius gratia sobolem Dei beneficio susceperunt, ipsa educatio conveniat et

4. Jestliže zajištění pozemského blaha svých občanů bylo vytknuto za přední a nejbližší cíl státu, nesmí se tomu rozumět tak, jako by jiné, vyšší statky duševní se ho vůbec netýkaly. Vždyť veškeren vpravdě lidský rozvoj, všechno opravdové lidské štěstí (na rozdíl od zvířete), závisí nejdříve na duši, na konání povinností, na přemáhání nízkých stránek přirozenosti lidské, je tudíž vpravdě a skutečně problémem mravním. Jen čistě zvířecí pojetí přirozenosti lidské mohlo by se spokojit s pouze hmotným určením konání a posláním státního. Opravdu dosahuje to posláním své plné lidské výše a dokonalosti teprve s uznáním a konáním i mravním mezi svými občany. „To jest naše určení, které máme od přírody, abychom nejen žili, nýbrž abychom žili mravně. Proto žádá člověk od veřejného klidu a pořádku (v němž společnost občanská má svůj nejbližší cíl), aby mohl žít šťastně, ale ještě více aby byl dostatečně chráněn ve své snaze po zdokonalení mravním. To mravní zdokonalení však záleží v poznávání a konání ctnostném“.³⁰

A poněvadž náboženství jest kořen a pramen veškerého vyššího snažení mravního, není v moci státní chovati se lhostejně k náboženství vůbec a k náboženství jediné pravému zvlášť. Zase to potvrzuje papež Lev XIII. ve své encyklice „*Immortale Dei*“, 1. XI. 1885, když učí:³¹ „Jest nesporno, že stát je čet-

doctrina puerilis. (Ed. *Brugis*, t. IV. 25.) A v listu daném dne 22. XII. 1887 biskupům bavorským: Hoc igitur parentes reputent, se magnum quidem onus gerere de liberorum tuitione, multo tamen gerere maius, ut eos ad meliorem potioemque vitam, quae animorum est, educant, quod ubi per se ipsi praestare nequeant, suum prossus esse vicaria opera aliorum praestare, ita ut necessariam religionis doctrinam ex magistris probatis audiant liberi et percipiant. (Ed. *Brugis*, III. p. 30.)

³⁰ Sane non tantum nobis, ut essemus natura dedit, sed ut morati essemus. Quare a tranquillitate ordinis publici, quam proxime habet civilis coniunctio proposita, hoc petit homo, ut bene sibi esse liceat, ac multo magis ut satis praesidii ad perficiendos mores suppeditet, quae perfectio nusquam nisi in cognitione consistit atque exercitatione virtutis. (Ed. *Brugis*, IV. 19., encykl. „*Sapientiae Christianae*“).

³¹ Hac ratione constitutam civitatem, perspicuum est, omnino debere plurimis maximisque officiis, quae ipsam iungunt Deo, religione publica satisfacere. – Natura et ratio, quae iubet vel singulos sancte religioseque Deum colere, quod in eius potestate sumus, et quod ab eo profecti ad eundem reverti debemus, eadem lege adstringit civilem communitatem. Homines enim communi societate coniuncti nihilo sunt minus in Dei potestate, quam singuli; neque minorem quam singuli gratiam Deo societas debet, quo auctore coaluit, cuius nutu conservatur, cuius beneficio innumerabilem bonorum, quibus affluit, copiam accepit. Quapropter sicut nemini licet sua adversus Deum officia negligere officiumque est maximum amplecti et animo et moribus religionem, nec quam quisque maluerit, sed quam Deus iusserit quamque certis minimeque dubitandis indicis unam ex omnibus veram esse constituerit, eodem modo civitates non possunt, citra scelus, gerere se tamquam si Deus omnino non esset, aut curam religionis velut alienam nihilque profuturam abicere, aut asciscere

nými a důležitými povinnostmi zavázán Bohu a že veřejným vyznáním náboženským má jim dostáti. Ta příroda a ten zdravý rozum, které poutají jednotlivce k Bohu, v jehož jsme moci, od něhož jsme vyšli a k němuž se jednou vrátíme, ty zavazují právě tak i společnost státní. Neboť ať jednotlivě ať ve společnosti státní, náležejí lidé Bohu; a je-li jednotlivec vděčností zavázán Bohu, jest mu jí povinen neméně též stát, který od Boha pochází, z jeho vůle trvá, od něho nesčíslnými dobrodiními, jimiž oplývá, jest zahrnut. Jako tedy nikdo nesmí zanedbávat povinnosti, které má k Bohu, a jako jest svatou povinností každého, ne aby si dle své libovůle náboženství vybíral, nýbrž aby celou duší i životem objal tu víru, kterou Bůh nám přikazuje a kterou jsme dle jistých a nepochybných znamení jako jedině pravou poznali, tak není bez těžkého provinění dovoleno ani státům tak se chovati, jako by Boha vůbec nebylo, není jim dovoleno náboženství zcela si nevšímati, jako věci, která se jich netýká a ze které nic nemají, nebo lhostejně z různých věr tu zaváděti, která se jim nejlépe hodí. Avšak to jest jejich (států) povinnost, aby Boha ctily tak a jen tak, jak Bůh sám zjevil, že chce býti uctíván. Svatým budiž proto knížatům jméno Boží. Nechtě sobě pokládají za nejvyšší povinnost s láskou náboženství objímati, je blahovolně chrániti, svou autoritou i zákonně krýti a ničeho nepodnikati ani neustanovovati, čím by mohlo nějak škodu trpěti“.

II. Moc nadpřirozená nebo-li církev.

1. O účelu církevním vůbec učí sněm vatikánský, že Kristus ustanovil církev, „aby učinil spásonosné dílo vykoupení navždy trvajícím“.³² Jest tedy církev pokračováním díla Kristova v lidstvu pro všechny časy a místa a poslání její je totéž jako bylo poslání Kristovo (Luk. 10, 16. Kdo vás slyší mne slyší, a kdo vámi pohrdá mnou pohrdá; kdo však mnou pohrdá, pohrdá tím, jenž mne poslal. Jan 17, 18. Jako jsi ty (Otcе) mne poslal na svět, i já jsem je poslal na svět. 20, 21. Tu řekl jim opět: Pokoj vám; jako mě poslal Otec, i já posílám vás. Viz k tomu Mat. 28, 18—20, 1. Kor. 4, 1. z Kor. 5, 20.) Kristus za sloužil prostředky spásy naší, církev je rozdává.

de pluribus generibus indifferenter quod libeat: omninoque debent eum in colendo numine morem usurpare modumque, quo colí se Deus ipse demonstravit velle. Edit. Brugis, II. 149.)

³² Denzinger, n. 1821.

2. I církev jest organismus, jak již sv. Pavel učí (1. Kor. 12): „Jako totiž jedno tělo jest a přece mnoho údů má, všechny pak údy těla, ač jich mnoho jest, jen jedním tělem jsou, tak i Kristus. Neboť v jednom Duchu my všichni byli jsme pokřtěni v jedno tělo... Vy však jste tělem Kristovým a údy jeho podle údělu“.

A tu hned nastává otázka, je-li i zde rozdíl podstatný mezi úkolem veřejným církve a mezi jejím posláním soukromým, jež jest spása duší ji svěřených? Jistojistě nemůže nikdy (jak se to stává při státě) nadejítí rozpor mezi snahami jednotlivců po spáse nadpřirozené a mezi tím, co na nich, pro cíle své i nejvyšší, může žádati církev. Již pouhé pomyslení, v čím duchu a z čí moci církev vede duše, brání něco takového připustiti. Přes to však zdá se, že i církev jako celek má svůj vlastní cíl, vedle onoho cíle soukromého, aby vedla duše k svatosti. Cílem, církvi jako celku vlastním, pokládají někteří čest Boží, již ona způsobem sobě vlastním a výlučným má dokazovati. „Aby v hrozných krisích a protivách, které církev na sobě zkusila, objevil se na ní zákon jiný, podoba velkého arcidíla dramatického, jež se odehrává za střídání světla a temnoty, ctností a hříchu, a jímž se má ukázati nepochopitelná výsost a hloubka Boží“.³³ „Aby byla mezi školami (náboženskými a filosofickými) světa tím, čím je člověk mezi zvířaty... Aby byla, kamkoli přijde, v pronásledování nebo v triumfech — všude oživujícím dechem, duchem a hlasem Nejvyššího, ana sedí mezi učiteli, poslouchajíc a otazujíc se jich“, jak ještě krásněji praví kardinál Newman.³⁴ Aby „representovala“, jak učí novější vykladač státního práva (C. Schmitt), representovala Výsost Boží v lidské nízkosti, božskou Neporušenost v lidském hříchu, neomylnou věčnou Pravdu v lidském bloudění a mylném tápání. *Ex umbris et imaginibus in veritatem* (jak hlásá náhrobní kámen Newmanův). „Čím by bylo nebe bez Boha? A čím země bez církve?“³⁵

³³ *Mausbach*, I. c., str. 389.

³⁴ „Co je člověk mezi nerozumnými tvory, to je církev mezi školami světa. A jako dal Adam jména zvířatům, tak rozhlížela se církev od prvního okamžiku svého zrození světem, aby vzala na vědomí a zkoumala učení, která tu nalezla. Počala u Chaldej, meškala pak mezi Kananity, odsud sestoupila do Egypta a pokročila dále do Arabie, až se zastavila ve vlastní své zemi. Brzy na to potkala se s kupci tyrskými, s moudrostí zemí východu a s bujností Saby. Pak byla odvedena do Babylona a cestovala ke školám Řecka. A kamkoli přišla, v ponížení nebo v triumfu — tam všude byla oživujícím dechem, duchem a hlasem Nejvyššího, „sedíc mezi učiteli, poslouchajíc a otazujíc se jich“. Sobě přisvojujíc, co učili správně, opravujíc jejich bludy, nahražujíc jejich nedostatky, ukončujíc, co oni počali, rozvádějíc jejich zdání, a tak krok za krokem za jejich pomoci, rozšiřujíc obvod svého učení, jeho smysl očisťujíc a prohlubujíc“. *Essays Critical and Historical*, 2, II.

³⁵ *Adam*, *Wesen des Katholicismus*, 252.

Hlava 3.

Církev a stát nemají se k sobě chovati cize neb nepřátelsky, nýbrž mají se navzájem vzpíratí.

Ne k tomu jsou ty dvě nejvyšší mocnosti v lidstvu, církev a stát, aby se k sobě chovaly cize, tím méně aby se navzájem potíraly. Nýbrž pomáhati si mají navzájem k jednomu velikému a společnému cíli, k blahu časnému i věčnému svých občanů.³⁶

1. (S ohledem na Boha.) I stát i církev od jednoho nejvyššího svatého a moudrého jsou Boha. Ty (mocnosti), které jsou, od Boha zřízeny jsou (Řím. 13, 1). Je-li stát od Boha, pak jest povinnost ho poslouchati, jakž z téhož listu sv. Pavla následuje: Každým mocnostem vyšším poddán buď... Kdo se protiví mocnosti, zřízení Božímu se protiví, ti pak, kteří se protiví, odsouzení sobě zjednávají (ibid. 13, 1. 2). Nuže, jak si představíme tu poslušnost, kdyby církev prikazovala jménem Božím, oč stát, tímž sv. jménem vládnoucí, by vůbec nedbal, nebo co by dokonce zakazoval? „Nelze jinak připustiti, než že vševědoucí Bůh, od něhož obě ty moci jsou ustanoveny, oběma vykázal správnou a spořádanou cestu. Které (mocnosti) jsou, od Boha jsou (Řím, 13, 1). Kdyby tomu tak nebylo, povstávaly by často příčiny k rozepřím a nedorozuměním velmi záhubným a jednotlivci by se nezřídka ocitl na velikých rozpacích duševních, maje před sebou takořka dvojí cestu a nevěda, co činiti, když každá mocnost by něco jiného a sobě odporného prikazovala a když neposluchochati jich brání povinnost. Leč něco takového připustiti nedovoluje moudrost a dobrota Boha, který již při věcech hmotných, ačkoli ty mnohem menší důležitost

³⁶ Profecto et ecclesia et civitas suum habet utraque principium: propterea in gerendis rebus suis neutra paret alteri, utique intra terminos a proxima cuiusque causa constitutos. Ex quo tamen nulla ratione disunctos esse sequitur multoque minus pugnant. (Encykl. „*Sapientiae Christianae*“, ed. Brugis, IV. 19.) A v listě daném kardinálovi Schönbornovi, arcib. pražskému, dne 1. V. 1894, praví též papež: Nihil sane deterius reique publicae nocentius quam ut opinio sit, civilem inter auctoritatem et ecclesiam necessario dissidium esse. Sunt quidem utrique fines, quos praetergredi nefas: terrenae fluxaeque felicitatis alteri, alteri animorum nec umquam desiturae. At enim, cum praesentis temporis prosperitas iustitia maxime et honestate morum nitatur, eget civilis potestas ab religione iuvari, cuius est temperare animos et ad omnem virtutem excolere; vicissim religio ut quae non unis animis imperet, sed hominibus iisque societatem inter se coeuntibus, ab civili regimine amicae ut subveniatur postulat. Hinc statum et ecclesiam ab altero separandos contenditur perperam; sed illos mutuo coniungi foedere necesse est. Quod quidem si in ceteris, ad in juventute probe instituenda vel maxime...“ (Ed. Brugis, V. 268 s.)

mají, přirozené příčiny a síly tak důmyslně a skoro zá-
zračně k vzájemnému spolupůsobení sjednotil, že žádná
z nich není druhé na překážku, nýbrž všechny dohromady
jednomu cíli světa co nejdokonaleji slouží. Proto musí i
mezi oběma oněmi mocnostmi býti jistá spořá-
daná spojitost, kterou ne neprávem lze při-
rovnati spojení onomu, jímž duše loučí se
s tělem“.³⁷

2. (S ohledem na občany obou společností.)
Jsou to jedni a tíž lidé, kteří podléhají státu i církvi záro-
veň. Jiné jsou zákony, které jim ukládá moc církevní, a jiné,
které stát, ale jeden mají, pokud o ty občany běží, společný
cíl, jejich blaho a zdokonalení. Každá z těch mocí slouží
tomu zdokonalení po stránce jiné, ale vzájemně se doplňu-
jící a podstatně na sebe odkázané, jako tělo a duše v člo-
věku (s P. Lvem XIII. mluvě) nebo jako muž a žena v man-
želství, jako otec a matka v rodině. Pro tento společný,
vzájemně se doplňující, ba podmiňující cíl, nemohou a ne-
smějí stát a církev státi k sobě cize nebo dokonce nepřá-
telsky. „Národové, které spravuje církev... podléhají po-
vinně jak moci světské tak duchovní. Tím způsobem vztahují
se dvojí povinnosti na tytéž osoby, ne aby sobě odporovaly,
nebo se mezi sebou míchaly... nýbrž aby obojí slou-
žily dokonalosti lidí“.³⁸

3. (S ohledem na společnosti ony samy.) Stát

³⁷ „Immortale Dei“, 1. XI. 1875: Sed quia utriusque (potestatis) impe-
rium est in eosdem, cum usuenire possit, ut res una atque eadem, quamquam
aliter atque aliter, sed tamen eadem res ad utriusque ius iudiciumque pertineat,
debet provideatissimus Deus, a quo sunt ambae constitutae, utriusque itinera
recte atque ordine composuisse. Quae autem sunt, a Deo ordinatae
sunt (Rom. XIII. I.) Quod si ita esset, funestarum saepe contentio-
num concertationumque causae nascerentur; nec raro sollicitus animi, velut in via
incipit harere homo deberet, anxius, quid facto opus esset, contraria iuben-
tibus bonis potestatibus, quarum recusare imperium, salvo officio, non potest.
Atqui maxime istud repugnat de sapientia cogitare et bonitate Dei, qui vel in
rebus physicis, quamquam sunt longe inferioris ordinis, tamen naturales vires
causaeque invicem conciliavit moderata ratione et quodam velut consensu mira-
bili, ita ut nulla earum impediatur ceteras cunctaeque simul illuc, quo mundus
spectat, conveniunt aptissimeque conspirent. - Itaque inter utramque potes-
tatem quaedam intercedat recessus est ordinata colligatio: quae quidem con-
iunctioni non immerito comparatur per quam anima et corpus in homine copu-
lantur. Qualis autem et quanta ea sit, aliter iudicari non potest, nisi respiciendo,
ut diximus, ad utriusque naturam habendaque ratione excellentiae et nobili-
tatis causarum: cum alteri proxime maximeque propositum sit rerum morta-
lium curare commoda, alteri caelestia ac sempiterna bona comparare. (Ed.
Brugis, II. 1524).

³⁸ Gentes enim ecclesia regit per cunctos terrarum tractus disseminatos,
genere differentes moribusque, quas, cum in sua quaeque republica suis legibus
vivunt, civili simul ac sacrae potestati officium est subesse. Quae officia in
eisdem personis coniuncta reperiuntur, non vero pugnantia, ut diximus, neque
confusa, quia alterum genus ad prosperitatem pertinet civitatis, alterum ad com-
mune ecclesiae bonum, utramque pariendae hominum perfectioni natum. (Encykl.
„*Sapientiae christianae*“, edit. *Brugis*, IV. 17.)

sám nemá pevnějšího základu pro věrné plnění povinností se strany svých podřízených, ba pro své trvání vůbec, nad víru hluboce a živě v duších lidu zakotvenou. „Jest nesporné“, praví papež Lev XIII., „že se nikdy nenalezl lepší způsob, jak ustaviti a spravovati státy, než který sám od sebe plyne z evangelia“.³⁹ Ale i plný rozkvět církve Kristovy předpokládá státy na venek zajištěné a klidné, dovnitř pravou kulturou zkvétající. Ukazuje to sama Prozřetelnost, když k šťastnému zakotvení a rozšíření sv. evangelia připravila říši římskou, světovládnou a kulturní zároveň. Směrem opačným to ukazuje doba naše, kdy podniky i ty nejdůležitější duchovní napořád ustupují otázkám čistě hmotným, kdy státy rozpadávají se v strany, a místo mohutného, sjednoceného celku rozhoduje několik finančně přeživších jednotlivců.

Hlava 4.

Stát je suverenním ve věcech čistě přirozených.

Dvě jsou vlastnosti, které sobě moderní stát zvláště přikládá a jimiž zdánlivě nejvíce se otevírá propast mezi církví a státem: suverenita státní a jeho interkonfesionálnost. Těmi dvěma, praví se, stává se církev katolická ve státě prvkem cizorodým, který nikdy opravdu nesplyne v jeden celek s organismem státním.⁴⁰ O interkonfesionálnosti bude nám jednati později. Nyní se obracíme k státní suverenitě. Jak tedy staví se k ní učení církve katolické?

(1. První tisíciletí po Kristu.) V prvních dobách křesťanských, kdy papežství se ještě nedomohlo i politického prvenství mezi národy západními, nebylo žádné pochybnosti o neodvislosti státu ve věcech přirozených. „Dvě jsou věci“, píše papež Gelasius I. (429—496) východořímskému císaři Anastasiovi I. (491—518), „vznešený císaři, kterými zvláště svět je ovládán: posvátná autorita biskupská a moc královská... A jestliže ve věcech veřejného pořádku právního i samí církevní představení zákonů tvých jsou poslušni, vědouce, že ze zřízení Božího moc vladářská na tebe jest přenesena ... jak potom i ty, prosím tě, máš horlivě poslouchati jich samých, kteří ustanoveni jsou k opravování ctihodných tajemství...“⁴¹ Léta 727 píše zase papež Řehož II. (715—731) rovněž východořímskému cí-

³⁹ Encykl. *Immortale*, (l. c. II. 153).

⁴⁰ *Böckenhoff-Königer*, str. 42 násl.

⁴¹ *C. Mirbt*, Quellen zur Geschichte des Papsttums u. d. röm. Katholizismus. Tübingen, 3. vyd. 1911 č. 165, c. 2. Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacra pontificum et regalis potestas...

saři Lvovi III. (717—741): „Jako nemá duchovní představený žádného práva míchat se do záležitostí (císařského) paláce a rozdávati dvorské úřady, tak nemá ani císař práva zasahovati do věcí církevních, prováděti volby v kleru, posvěcovati a spravovati prostředky spásy... Spíše ať zůstane každý při tom povolání, které Bůh mu svěřil“.⁴² Ještě slavněji a zrovna klasicky přesně se o tom vyslovil veliký papež a státník Mikuláš I. (858—867) v listě daném císaři Michalu III. (842—856).⁴³ (Jestliže před příchodem Kristovým) „někteří byli zároveň králi a kněžími... po narození Kristově, který byl zároveň králem a veleknězem, ani žádný císař si nepřikládal práva velekněžská, ani žádný papež si nepřivlastňoval titul císařský. Neboť tentýž prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Ježíš Kristus, rozrůzněnými činnostmi a rozrůzněnými důstojenstvími rozdělil povinnosti a práva obou mocností, chtěje, aby spasitelnou pokorou se do výše povznášeli a nikoli, aby lidskou pýchou znovu do propasti klesali. Aby tedy jednak křesťanští vládcové k dosažení věčné spásy na velekněze byli odkázáni, jednak tito (velekněží) ve věcech pouze časných dle zákonů císařských se spravovali. A tím způsobem aby duchovní působnost ušetřena zůstala od vniknutí a vlivu věcí pozemských, a zase bojovník Boží aby se nemíchal do záležitostí světských...“

(2. Ve středověku.) Velmi nesnadnou a spleťitou stává se ta otázka ve středověku. A sice z dvojí příčiny: pro skutečnou nadvládu papežství nad císaři a králi v době té. A co s tím souviselo, pro některé vědecké teorie o poměru církve a státu, které té doby se šířily a které nedají se srovnati s opravdovou státní suverenitou.

(A. Nadvláda církve nad státem středověkým.) Byla již o tom řeč nahoře (na str. 12. násled.). Nikdo jí nepopírá a nikdo též neodvází se tvrditi, že se ten stav srovnával se státní suverenitou. Na co tu však dlužno položití důraz, jest toto:

a) Ten stav nebyl výronem principiálního nazírání na stát, nebyl důsledkem theologického učení a papežové, konajice tu nadvládu, neodvolávali se na moc Kristem P. sobě svěřenou. Naopak byl ten stav výsledkem rozvoje historického, podmíněný zcela zvláštními poměry časovými a místními (jak tomu bylo na př. u důstojnosti císařské, papežem udělované, u států církví vasálních, neapolském a j.). Byl to stav jistotně výjimečný.

β) Z toho následuje, že středověcí papežové, konajice své poslání mezi národy, neosobovali sobě státní mocí v *koncem* a ve všem všudy. Nýbrž jen v některých,

⁴² Hergenröther, Photius, Regensburg, 1867, sv. I. str. 320.

⁴³ ibid. str. 573.

právě dějinně a místně jim vyhrazených oblastech. A byly to ponejvíce oblasti, které souvisely se stavem západního křesťanstva středověkého, jednu velikou rodinu křesťanskou tvořícího. Podstatně a zásadně neodvislosti vládařů se papežové nedotkli. A v tom jest ohromný rozdíl, jak na př. prováděli v případech nejružnějších a nejpronikavějších (nejen sesazováním biskupů) pro celé diecése a země moc svou duchovní a jak uplatňovali vůči panovníkům a říším nadvládu světskou.⁴⁴

7) Potvrzují to skutky a výroky papežů, za kterých ten t. zv. theokratický poměr stál na vrcholu svého rozvoje. Papež Innocenc III. (1198—1216), za něhož moc papežská dosáhla výše nikdy ani před tím ani po tom nebývalé, požádán byl hrabětem Vilémem z Montpellieru, aby legiti-moval jeho nemanželské děti. Ten hrabě byl však lenníkem krále francouzského Filipa Augusta. A tu papež odmítl vyhovětí žádosti hraběte, a „sice z příčiny (jak píše), že o tobě je známo, že (jako lenník) jiným knížatům jsi poddán. Proto nemohl bys se nám v té věci podříditi bez jejich (těch knížat) ublížení, jestliže by k tomu hned napřed nedali svého svolení“.⁴⁵ O druhém rovněž mocném papeži Bonifaciově VIII. (1294—1303, za něho počíná úpadek moci papežské) je známo, že měl těžké boje s francouzským králem Filipem Sličným (1285—1314). Za toho boje padělali přívrženci království papeži na ostudu bulli, do které vložili drásající větu: „Ty (o králi) přece víš, že jsi nám (papeži) ve věcech duchovních i světských poddaný“. Proti tomu padělku ohradil se Bonifacijs VIII. v papežské konsistoři, kterak prý dobře ví, že od Boha dvoji moc je zřízena a kdo prý by se chtěl odvážiti podkládati jemu, jenž dobře je obeznalý v právu, blbost a hloupost takového tvrzení.⁴⁶

⁴⁴ Böckenhoff-Königer, str. 48.

⁴⁵ Mirbt, l. c. č. 271. Jiné podobné případy naléztí v článku Konst. Hohenlohe-Schillingsfürsta, „Kirche u. Staat“ v časopisu Hist. polit. Blätter, sv. 160 (1917 II) str. 273 násl.

⁴⁶ Dle Böckenhoff-Königer, Kathol. Kirche u. mod. Staat, str. 48 násl. Vilém Molitor, Die Dekretale Per venerabilem von Innozenz III. und ihre Stellung im öffentlichen Leben der Kirche, Münster 1876, str. 94, takto uvádí paměťhodná slova papežova: „Je tomu čtyřicet let, co jsme si v právu získali vědomosti a jest nám známo, že od Boha dvě mocnosti jsou zřízeny. Kdo tedy smí a může věřiti, že by nám bylo připadlo takové bláznovství? Pravíme, že v ničem nechceme si osobovati soudní moc nad králem (Filipem). Ale ani král ani který jiný křesťan neupře, že s ohledem na hřích je nám podřízen“. Citováno v čl. Hohenlohe-Schillingsfürst, Papsttum u. christl. Staat, Das Neue Reich, 7. Jgg. str. 435. Viz k tomu: H. Zinke, Aus den Tagen Bonifaz VIII. Münster in W. 1902, str. 155 násl. Cituje onen výrok latinsky, „Scimus quod duae sunt potestates ordinatae a Deo; quis ergo debet credere, quod tanta fatuitas, tanta insipientia fuerit in capite nostro? Non potest negare rex.... quin sit nobis subjectus ratione peccati“. Finke k tomu místu praví, že těmi slovy „ratione peccati“ nárok na nadvládu nad mocemi světskými formulován a obmezen přesněji. Ovšem obsahovala i formule „ratione peccati“

(B. Středověké theorie o poměru státu a církve.) Vedle faktické nadvlády církve nad státem, a v jejím důsledku, byly tu ještě i theorie o poměru obou těch mocností, dle nichž nemožno je věřit v neodvislost státní té doby. A jest otázka, zdali římscí papežové, zdali církev právě tyto theorie za své nepřijala a tak jaksi částkou svého učení neučinila. Vyjadřovaly se ty theorie obrazem o dvou mečích,⁴⁷ o meči moci církevní a meči moci státní.

α) Někteří tedy učili, že Bůh přímo dal papeži meč moci duchovní a císaři (vladařům světským vůbec) též že přímo svěřil meč moci světské. To byli t. zv. Ghibellinové, přívrženci císařští. A ti byli tehda v menšině.

β) Jiní, přívrženci papežští jménem Guelfové, učili, že Bůh obojí meč (obojí moc) přímo svěřil papeži. Papež pak teprv postoupil císaři meč moci světské. Dle této theorie je papež „iudex et arbiter orbis“, soudce a rozhodčí světa, a nescházeli ovšem takoví, kteří i tuto o sobě nadměrnou moc papežskou ještě svými vývody zvětšovali až do krajnosti.⁴⁸

γ) Bylo tu ještě třetí, mírnější učení, které později přesněji zformuloval kardinál Bellarmin († 1621). Dle toho mínění náleží sice ve věcech duchovních církvi moc přímá, ve věcech světských však jen moc nepřímá (potestas in saecularia indirecta). Ani tato theorie, jak ve středověku se vykládala a v praxi prováděla, nedá se sloučiti s opravdovou neodvislostí státní.

To tedy byly středověké theorie o církvi a státu. A jak se k nim zachovala církev?

Jak již z uvedeného vysvítá, církev nikdy ty theorie nepřijala ani neprohlásila za své vlastní. Bula papeže Bonifacia VIII. „Unam sanctam“ (1302),

nebezpečí, na něž upozorňuje *Mirbt*, str. 158 a jež až příliš nešťastně se ukázala ve vládě Bonifáce VIII. samého.

⁴⁷ Srovn. k tomu *Bernheim*, str. 225 násl. Tamtéž i literatura o tom slavném přirovnání.

⁴⁸ Tak praví *Albarus Pelagius* († 1350) v díle svém *De Planctu ecclesiae* (Rocaberti, Biblioth. maxima, t. III. p. 28): [Papa] „iurisdictionem habet universalis in toto mundo, nedum in spiritualibus sed temporalibus, licet executionem gladii temporalis... per imperatorem... debeat exercere“. A str. 60. tamtéž: Principatus vero sacerdotii, qualis est principatus ecclesiasticus, non distinguitur contra principatum civilem sicut una species contra aliam, sed sicut pars contra totum“.

Podobně *Augustinus Triumphus*, († 1328): „Et sic solum una Papae potestas est immediate a Deo, et nulla alia“. Anebo: „Eodem modo, si legatur quandoque aliquos summos pontifices dare bona temporalia imperatoribus et regibus, hoc non est intelligendum eos facere in dominii recognitionem, sed magis in pacis ecclesiasticae conservationem, quia servum Dei non oportet litigare, sed mansuetum esse“. A jiné nehoráznosti, Srovn. *Friedberg*, Die mittelalterlichen Lehren üb. das Verhältniss von Kirche u. Staat. I. u. 2. Teil. Leipzig, 1874 (vydáno universitou lipskou)

kteřá stojí na stanovisku přímé moci církevní i ve věcech státních, a které zvláště se tu dovolávají proti církvi, celkově vzata není dogmatická. Jen její závěrek: „Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis — že tedy všickni lidé (ve věcech spásy duše své) vůbec podléhají římskému papeži, to učíme, pravíme, vymezujeme a prohlašujeme“, jen ten se obecně pokládá za definici víry. Co té definici v oné bule předchází, je rozumování a logické závěry pouze soukromého učitele.⁴⁹

(3. Doba nejnovější.) Pro vždy a nade vši pochybnost jasně ta pravda vyslovena jest, jak toho moderní poměry žádaly, papežem Lvem XIII. Stalo se tak za různých příležitostí. Tak v encyklikách „*Diuturnum illud*“⁵⁰ 1881, „*Sapientiae christianae*“ 1890.⁵¹ Ale zvláště v častěji jmenované encyklice „*Immortale Dei*“ z roku 1885.⁵² Tam hlásá slavný papež: „Bůh tedy správu pokolení lidského rozdělil mezi dvě mocnosti, církevní a světskou, a sice tak, aby jedna vládla nad věcmi Božími a druhá nad věcmi lidskými. Každá (z těch mocností) je svým způsobem nejvyšší. Každá má své zvláštní hranice, které jsou určeny její přirozeností a jejím nejbližším cílem... V těch (hranicích) každá se pohybuje samostatně a svéprávně... Všecko, co se týká oboru civilního neb politického, podřízeno jest plným právem moci státní. Neboť Ježíš Kristus prikázal: Dávejte co jest císařovo, císaři, a co jest Božího, Bohu (Mat. 22, 21).“

⁴⁹ O bule „*Unam sanctam*“ trojí je mínění. Jedno (nepravé) upírající vůbec každou dogmatickou platnost. Druhé hlásá, že celá bule je dogmatická. Tak ještě nedávno nekatolík Berchtold v díle „*Die Bulle Unam sanctam*“, München 1887. I toto mínění je falešné. Obecně platí mínění v textu uvedené. Viz *Martens*, „*Das Vaticanum u. Bonifacius VIII.*“ München 1880 a *H. Finke*, *Aus den Tagen Bonifaz VIII.*, str. 146 ~ 186. Na str. 146 násll. velmi zajímavé zprávy o příčině, pro kterou bule byla vydána (někteří popírali moc papežskou ve věcech víry atd.) a jiné příspěvky k poznání středo-věkých názorů o poměru moci církevní a světské.

⁵⁰ *Leonis P. XIII. Epistolae encyclicae*, Friburgi Brisq. 1887. II. řada (str. 18 encykliky): *Itaque Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem, alteram divinis, alteram humanis rebus praepositam. Utraque es in suo genere maxima...*

⁵¹ *Ibid.* str. 65 násll. „*Sanctum igitur christianis est publicae potestatis nomen, in qua divinae maiestatis specimen et imaginem quandam tum etiam agnoscunt, cum geritur ab indigno: iusta et debita legum verecundia, non propter vim et minas, sed propter conscientiam officii* — Svatě váží si křesťané moci veřejné, která jest jim „jaksi vtělením a obrazem velebnosti božské... (strana 73).“

⁵² *Ibid.* str. 337 násll. „*Itaque Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem, alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam. Utraque est in suo genere maxima...* str. 351 násll.

Co učili slovy, potvrzovali římsí papežové v době nejnovější též skutky. Tak nesvolil Lev XIII. k přání pruské vlády, aby v otázce čistě politické (běželo o t. zv. „septénát“) zavázal německé „centrum“.⁵³ Rovněž opravil veřejně papež Pius X. nejasnou řeč kardinála Vinc. Vanutelliho o přiležitosti essenského sjezdu německých katolíků, když v listě daném kardinálu arcib. kolínskému výslovně potvrdil, že „jak ukazuje stálá zkušenost, ve věcech, které se netýkají náboženství, každý má plnou a neobmezenou svobodu“.⁵⁴

Lze tedy právem tvrditi, že „nikdy církvi nešlo o dosažení moci světové, která by vladaře okrsku pozemského snížila na pouhé satrapy suveréna římského... Že nikdy církvi neběželo o zřízení universální monarchie. Že nikdy nechtěla zavést systém hierokratický, jímž by státy přímo byly postaveny pod vedení Ducha sv.“⁵⁵

Leč hlásajíc plně a neobmezeně suverenitu státní, zdůrazňovala církev vždycky a zdůrazňuje i nyní obmezenost státu, jde-li o příkázání zákona přirozeného a zákona Bohem přímo zjeveného. Pokusy, které od století 16. znovu a znovu byly podnikány učiniti ze státu jediný a poslední pramen práva, ba povýšiti stát na místo Boha samého, církev vždycky co nejrozhodněji potírala i zamítala.⁵⁶

Hlava 5.

Církev je suverenní ve věcech nadpřirozených.

Poněvadž u nás i mezi katolíky dosti je předsudků o zřízení církevním, předesílám o tom hlavní zásady. Užiji při tom, k snadnějšímu porozumění, výrazů a obrazů vzatých z ústav a zřízení světských, třeba dobře mi bylo známo varování sněmu basilejského: „Nemá zřízení církevní srovnáváno býti s jinými zřízeními států a společností světských, poněvadž prostřed zřízení církevního dlí Kristus, který je spravuje, aby nezhloudilo“.⁵⁷

⁵³ *Hüsgen*, Ludwig Windhorst, Cöln, 1907. str. 279 násll.

⁵⁴ Archiv für Kirchenrecht, sv. 87 (ročník 1907) str. 286 násll.

⁵⁵ *Hohenlohe-Schillingsfürst*, čl. Kirche und Staat (Hist.-polit. Blaeter, I. c. st. 307).

⁵⁶ *Böckenhoff-Königer*, str. 55-89.

⁵⁷ „Non est comparandum corpus ecclesiae aliis politicis corporibus civitatum et universitatum, quia in medio huius corporis est Christus, qui ipsum regit, ne erret“. *Harduin*, Coll. Conc. t. VIII. p. 1328.

I. O ústavě církve katolické.*

(1. Učení bludná.) Jsou tato:

a) Falešný demokratismus církevní. Hlásali ho mezi jinými Marsilius z Padovy († okolo 1342/3), protestanté, Edm. Richerius († 1631), jehož nauku pak přijali a rozšířili Jansenisté a později základem učinili i Febronianisté. Dle toho mění je církev jaksi demokratickou republikou, v níž všechna moc svěřena jest od Krista křesťanskému lidu. Papež a církevní představení jsou jen toho lidu splnomocněnci. (Papež je „caput ministeriale ad exsequendum tantum fidelium“.) U nás to mínění v posledních letech i od některých kněží bylo hájeno!

b) Falešné systémy církve biskupské. K nim se hlásí

α) rozkolníci církve východní. Dle nich je církev jakousi republikou aristokratickou, v níž všechna moc od Krista dána jest biskupům, a sice měrou stejnou, takže by římskému papeži příslušel nanejvýš primát čestný. To je t. zv. aristokratismus vyšší.

β) Kalvín a jeho stoupenci. Učí, že Kristus kněží dal svou moc. Tak zv. presbyterianismus neboli kněžovláda. To je zase aristokratismus nižší.

γ) Galikáni. Přiznávají sice papeži opravdový primát moci (primatum iurisdictionis), ale jen vůči jednotlivým článkům církevním (tantum in ecclesiis distributive sump̄tam), nikoli však vůči církvi celkově vzaté (non in ecclesiis collective sump̄tam), na př. shromážděné na sněmech obecních. To by tedy církev byla jakýsi způsob ústavní monarchie, kde sice papež je opravdovým vládařem, ale jeho výnosy, ať ve věcech víry ať ve věcech mravů, k plné platnosti předpokládají svolení biskupů buď předchozí nebo tuchvilné nebo pozdější.

δ) Febroniani a Josefinci. Shodují se s Galikány v obmezování moci papežské. Různí se od nich v tom, že dle Galikánů papež je řádným vládcem církevním, dle Febronianů a Josefců však jen vládcem mimořádným, na př. kdyby biskupové (i jednotlivě vzati) nemohli nebo nechtěli konati své povinnosti. I v tom liší se od Galikánů, že přisuzují papeži jen jakýsi primát čestný.

Tento systém známý jest v theologické literatuře pode jménem episkopalismu v přísném toho slova významu. Náležejí k němu mimo zmíněných častěji Galikánů t. zv.

* Bližší k této kapitole naléztí v dílech kanonistů Bouix, Cavagnis, De Angelis, Palmieri a j. Bohatou literaturu o tom má zvl. Scherer, Handbuch d. Kirchenr., Graz u. Leipzig 1885-98.

theologi conciliares, theologové „reformních sněmů“ (písanského a zvláště kostnického a basilejského), kteří, různě sice, učili, že sněm stojí nad papežem. Byli to Petr d' Ailly († 1420?), Jan Gerson († 1429), Ondřej de Escobar († po 1431), Mikuláš de Clémanges († 1434), Mikuláš Cusanus († 1464) a j.

c) Nepravé zvětšování moci papežské, t. zv. curialismus extremus. Dle toho učení nemají biskupové přímo od Krista žádné moci v církvi. Ale všechna moc, kterou vykonávají, je jim svěřena od papeže, jako na př. apoštolským vikářům v krajích misijních. (Habent potestatem delegatam a papa, non ordinariam a Christo.) Když tedy všechna moc biskupská jest vlastně od papeže, pak ji může papež, dle toho mínění, uvésti skoro až na nic, ba může ji vůbec zrušiti. Jmenují se zde zvláště Aegidius de Colonna († 1316), Augustin Triumphus († 1328), Alvarez Pelagius († 1352), Jan a Turrecremata († 1468), kardinál Kajetán a j.

(2. Správné základy o ústavě církevní.) V církvi Boží jest moc papežská

a) Všeobecná (universalis). Vztahuje se na celou církev, na biskupy, na všechny věřící a členy církve ať jednotlivě vzaté, ať shromážděné na sněmích.

b) Řádná (ordinaria). Za všech dob a za každých okolností, nejen mimořádně, vykonává římský papež v církvi moc Kristem mu svěřenou.

c) Přímá (immediata). Nemá papež své moci ani od lidu, ani od biskupů, ani vůbec delegací, nýbrž od Krista Ježíše, Pána našeho.

d) Plná a neodvislá (plena et independens). Cokoli může z úřadu svého farář ve své farnosti, biskup ve svém biskupství, patriarcha ve svém patriarchátě, může v těchže farnostech, biskupstvích, patriarchátech a ve všech útvech církevních jakkoli vzatých vůbec též papež. Práví se o něm, že má moc konkurenční a zároveň plnou i neodvislou (habet potestatem concurrentem, plene independentem et pollet integra plenitudine) od žádného úřadu jícího v církvi.

e) Nejvyšší (suprema). Vyšší moci nad papežskou v církvi není. Papež soudí všechny, ale sám od nikoho nemůže býti souzen.

Jest tedy církev jakýsi způsob monarchie absolutní. Ale nikoli ve smyslu plném a rovném, jak to platí o monarchiích světských. Je tu totiž ještě jeden prvek, který dle práva božského, iure divino, má úděl na vládě církevní:

f) Prvek biskupský. Zároveň s papežem vládou v církvi katolické i biskupové, jejichž moc je sice

moci papežské podřízená, již vykonávají jen ve spojení s hlavou církve, ale jež přece je od Krista samého, takže žádný papež nemá práva ani moci řád biskupský v církvi uvéstí na pouhý stín, nebo dokonce s vlády církevní jej odstraniti, vyklesti.

Jest tedy vláda církve jaksi monarchie absolutní, podporovaná, ale ne obmezená (coadiuta non limitata) řádem biskupským. Řád biskupský, jako celek vzatý, má z moci Boží účast na vládě církve Kristovy, ale neobmezuje nejvyšší moci papežské.

*

Ještě by tu bylo ukázati, že církev je společnost viditelná (pravda zvláště vůči učení protestantskému o církvi neviditelné fundamentální), že je společnost nadpřirozená, vpravdě zákonitá (nikoli jen mravní a přátelská) a konečně, že jest společnost nutná k spasení (a ne jen dobrovolná). Ale obrácíme se k otázce pro účel náš zvláště důležité o církevní neodvislosti samé.

II. O suverénní církvi Kristově.

Při slově suverénní, suverenita, maně na mysl nám vstupuje představa tolika tisíc neb milionů vojska, tolika a tolika baterií dělových, tolika a tolika letadel... Všecko podle materialistické zásady doby od Boha odpadlé, že právo je moc, je násilí. Podle té zásady je ovšem marné, ba směšné mluvit o církevní suverenitě. Což nevelel vůdce povstálých otroků, Spartakus (73—71 před Kristem) 70.000 mužů? A nevládnou ničitelé slovanské Rusi, bolševici, všemi vymoženostmi moderního státu, děly, letadly, statisíci najatého vojska? A přece nebyli onino, přes svá prvotní vítězství, žádným suverénním státem, a tvoří títo přes své zbraně a milionové vraždy, nanejvýš „říši satanovu“ (tak to nazval F. Merežkovský), s níž vcházejí v úmluvy pro člověka křesťansky cítícího na věky zůstane potupou a proradou.

A abychom ještě srozumitelněji mluvili: Pilát a Kristus. Tam všechny známky nepřemožitelné vlády: povýšený trůn, vojsko... a v jejich pozadí stamilionový skvělý stát římský. Zde (při Kristu) všechny důkazy krajní slabosti a nesmírného opovržení: pouta, otrocké bičování a trním korunování, otrocký kříž a smrt, jakou umírají „vyvrhelové lidstva“ (oprobrium hominum). Nikdo tu nepopírá suverénní moci státu římského. Ale kdo popře nejvyšší a věčnou suverenitu Krista i spoutaného, i zbičovaného, i ukřižovaného? A dokud

nikdo této nejvyšší suverenity i v nejnižší slabosti neodvážil se odmítnouti, dotud bude státi neochvějně, bez ohledu na každou moc a na každé vnější násilí suverenity té, která je věčným vtělením Krista po stránce jeho spásonosného poslání, církve katolické. A každý hřích a pych spáchaný na této Bohem samým propůjčené suverenitě vynese osobám a státům ovoce, které vyneslo první té suverenity, v osobě Kristově, porušení Pilátovi a přemocné říši římské — — —

Suverenita je ve své podstatě pojem mravní. Znamená nejvyšší, od nikoho jiného nesvěřenou moc ve společnosti. Navenek značí suverenita nepodlehlost a svobodu vůči každé jiné moci téhož řádu. Dovnitř je tolik jako právo vlády všem, kteří jsou její poddaní. To, co je mocí a násilím vnějším při suverenitě, vyhlášení války a sjednání míru, právo trestati a odpouštět, jmenování úředníkův atd., je jen výronem té nejvyšší, nikomu zodpovědné moci, patří spíše k její integritě než k její podstatě. Řídí se ostatně dle povahy a přirozenosti moci suverenní, již slouží.⁵⁸ A na tuto suverenitu činí církev nárok vůči všem ostatním společenským útvarům celého světa. Neboť

1. Kristus Ježíš, náš Pán a Bůh, ji, „svou církev“ (Mat. 16, 18) založil. Má tedy původ přímo božský, nezávislý na nikom jiném.

Cíl, který Kristus jí vytkl, je jasný, jen jí a nikomu jinému svěřený, jen jí a nikým jiným dosažitelný, cíl všech cílů: pokračování ve spásonosném díle Kristově na zemi (Vatic.).

Prostředky k tomu cíli rovněž neodevzdal Kristus žádné jiné moci na zemi, leč jen církvi. Dovnitř věčně neomylná nebeská pravda (já s vámi jsem po všechny dny, až do skonání světa, Mat. 28, 20), nebeská milost, Kristus sám, který sv. svátostmi (Christus est, qui evangelizat, Christus est qui baptizat) a celým svatým kultem v církvi žije a ji produševňuje (πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ). Navenek ona ústava církevní, která je zase od Krista, která náleží k depositum fidei (1. Tim. 6, 20) a dle níž je církev společností organickou, mající od Krista autoritu vázati a rozvazovati (Mat. 16, 19), vydati satanu v záhubu těla (1. Kor. 5, 5) nehodné a neposlušné.

Již Kristus toto dílo své a naplnění svého poslání odlišoval od společnosti světské a politické (Mat. 4, 8—10, Jan 18, 36), ačkoli sám odvozoval autoritu státní od Boha

⁵⁸ *Staatslexikon*, V. s. o. „Souveraenitaet“. *Cathrein*, *Moralphilosophie* II. 530 násl. Zvláště pak *Carl Schmitt*, *Politische Theologie*, München, 1922 1. a 2. hlava (Definition der Souveraenitaet“ etc.).

(Jan 19, 11). Jeho se dovolávali sv. apoštolé, když se při konání svého úřadu octli se státem v boji na život a na smrt (Skutky 4 a 5 a j.). V tom vědomí umíraly miliony mučovníků, nevinných obětí nespravedlivé vládychtivosti státní ve věcech víry v dobách ještě pohanských. Na tom podkladě stojí ještě dnes církev, když, jediná z mocí duchovních, hájí své právo a právo duší proti „safanské moci, která dnes vládne světem a která (i pomocí moderních nekřesťanských teorií státních) usiluje svět si podrobit“.⁵⁹

⁵⁹ *Hugo Ball*, Die Folgen der Reformation. München u. Leipzig 1924, str. 7. Z mnohých míst, na kterých papež Leo XIII. o samostatnosti církve vůči státu mluví, jen některá, a ještě zkráceně uvádím: (1. Papež zamítá suverenitu ve smyslu Bohu nepřátelském.) *Contra inventae a recentioribus de potestate politica doctrinae magnas iam acerbitates hominibus attulerunt metuendumque ne extrema malorum afferant in posterum. Etenim ius imperandi nolle ad Deum referre auctorem, nihil est aliud quam politicae potestatis et pulcherrimum splendorem vele deletum et nervos incisos. Quod autem inquit, ex arbitrio illam pendere multitudinis, primum opinione falluntur, deinde nimium levi ac flexibili fundamento statuunt principatum ... Ex illa haeresi (z reformace, p. p.) ortum duxit saeculo superiore falsi nominis philosophia et ius, quod appellant novum, et imperium populare, et modum nesciens licentia, quam plurimi solam libertatem putant. Ex his ad finitimas pestes ventum est, scilicet ad communismum, ad nihilismum, civilis hominum societatis teterrima portenta ac pene funera. -- (Encykl. „*Diuturnum*“, 29. VI. 1881, ed. *Brugis*, I. 219.) Encykl. „*Immortale Dei*“. Sed pernicioza illa ac deploranda rerum novarum studia, quae saeculo XVI. excitata sunt, cum primum religionem christianam miscuissent, mox naturali quodam itinere ad philosophiam, a philosophia ad omnes civilis communitatis ordines pervenerunt. Ex hoc velut fonte repetenda ... principia et fundamenta novi iuris quod et fuit antea ignotum et a iure non solum christiano, sed etiam naturali plus una ex parte discrepat. (Ed. *Brugis*, II. 156. -) A něco níže: Eiusmodi de regenda civitate sententias ipsa naturalis ratio convincit a veritate dissidere plurimum. Quidquid enim potestatis usquam est, a Deo tamquam maximo augustissimoque fonte proficisci ipsa natura testatur (l. c. 158).*

(2. Výslovně zamítá papež každé míchání se státu do věci církevní.) Sic agunt cum ecclesia, ut societatis perfectae genere et iuribus opinione detractis, plane similem habeant ceterarum communiatum, quas res publica continet: ob eamque rem si quid illa iuris, si quid possidet facultatis ad agendum legitime, possidere dicitur concessu beneficioque principum civitatis... Ita ecclesiam, in hoc rerum publicarum statu, qui nunc a plerisque adamatur, mos et voluntas est, aut prorsus de medio pellere, aut vinctam adstrictamque imperio tenere. Quae publice aguntur, eo consilio magnam partem aguntur. Leges, administratio civitatum, experts religionis adolescentium institutio, spoliatio excidiumque ordinum religiosorum, eversio principatus civilis Pontificum romanorum, huc spectant omnia incidere nervos institutorum christianorum ecclesiaeque catholicae et libertatem in angustum deducere et iura cetera comminuer. (Edit. *Brugis*, II. 158.) A něco níže: Ecclesiam vero in suorum officiorum munere potestati civili velle esse subiectam, magna quidem iniuria, magna temeritas est (ibid. 160).

(3. Prohlašuje pozitivně církev za společnost dokonalou, societas perfecta, suverenní a na státu nezávislou.) Ecclesia igitur id quod alias attingimus, dux hominibus est ad caelestia eidemque hoc est munus assignatum a Deo, ut de iis, quae religionem attingunt, videat ipsa et statuatur et rem christianam libere expediteque iudicio suo administret. Quocirca, ecclesiam aut non recte norunt aut inique criminantur, qui eam insimulant velle se in civitatem rationes inferre aut in iura potentatus invadere. Imo Deus perfecti, ut ecclesia esset omnium societatum longe praestantissima... Ergo

2. Kdo jest to, jenž upírá církvi právo na neodvislou existenci a na rozvoj jejímu velkému určení přiměřený? Moderní stát, ve jménu moderní suverenity. Moderní stát je zjev dějinný, jehož původ spadá do konce století 15. a do počátku století 16. Nejdříve tedy byla ona „centrální katastrofa“⁶⁰ Evropy, dosud věřící (Belloc) a u víře jednotné, t. zv. reformace a co ji předcházelo. S ní počíná onen „tragický rozkladný proces“ (Sombart) západní Evropy. Dávne společenské organismy, církev, rodina, stavy... se rozpadávají. Nastupuje „osamocení duše — grand effect of the Reformation... the isolation of the soul“ (Belloc). Z ní vyplynulo další neštěstí světové: kapitalismus.⁶¹ Ten kapitalismus, kdysi i od světových kapacit jako spasitel hejčkaný a dnes převážně uznávaný za universální, obecné zlo, neprávem (poněvadž se tu zapomíná na jeho kořen, odpad od náboženství) pokládáný za nej- přednější překážku náležitého upravení společnosti lidské a odstranění našich brzo již nesnesitelných poměrů moderních. Zároveň s velkokapitalismem a jako jeho odnož povstává moderní stát, na „modlu povýšený stát“, „jak by toho člověk středověký nikdy nebyl dovedl pochopiti“, „politická horečka“, „manie, bláznovství“ státní (Belloc 280 násl.), ba jak toho neznal ani pohanský stát římský a dosud toho neznají skoro všechny národy mimoevropské a mimoamerické. Tento moderní absolutistický stát, vybudovaný hlavně na militarismu a na byrokracii, „vnesl prvek nekultury do vzdělaného světa evropského“ (Rubinstein 153), „měl do sebe cosi barbarického“ (týž 154), „znal v této době rozpoutaných duchovních a duševních pout vůbec jen jedno vše v sobě zahrnující heslo, moc“, za níž se „hladově a zuřivě hnal“ (Weber, 26 násl.). Tento stát, jenž „povalil k zemi ideu lidovou“, jehož „velikým zločinem byl znevolněný rolník“ a „ve svém trvání úplně vyhlodaný řemeslník“, který „z Boha učinil nástroj monarchie“, tato „triumfující profanace a znehodnocení všech hodnot“, potřebovala časem ideový podklad pro své dílo a nalezla ho — v moderní theorii o su-

ecclesia societas est ortu divina. Fine rebusque fini proxime admoventibus supernaturalis: quod vero coalescit hominibus, humana communitas est. Ideoque in sacris literis partim videmus vocabulis societatis perfectae = suverenní, p. p.) nuncupatam. (Encykl. „*Satis cognitum*“, 29. VI. 1899, ed. Brugis, VI. 173.)

⁶⁰ Zde poukazují na díla: Alfred Weber, *Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa*, Stuttgart, 1925, Belloc, *Europe and the Faith*, hl. VIII. a X. S. Rubinstein, *Romantischer Sozialismus*, München, 1921, III. Abschnitt, Hugo Ball, *Die Folgen der Reformation*, *Ludw. v. Gerdteitl*, *Die Revolutionierung der Kirchen*, Berlin-Friedrichshagen, 1921 („Luther u. Luther-Kultur als Schrittmacher des Absolutismus, Partikularismus u. Kapitalismus“ a j.).

⁶¹ Viz též Max Scheler, *Vom Umsturz der Werte*, Leipzig, 1910, II. Bd. str. 281. „Der Bourgeois und die religiösen Mächte“.

verěnitě. Povstalo to učení ke konci 16. století (připisuje se v podstatě Bodinovi, 1576) a „bylo výtečným nástrojem, když běželo o to, jak odůvodniti každý druh vládního násilí, zvláště tam, kde se zakládalo na moci vojenské. Z moci této své suverenity odstranil suverenní vládce na svém území veškeren svobodný život korporativní... Suverenity byla prostředkem potlačití svobodu víry a práva. Každá libovůle, spáchaná na státním území, dala se jí ospravedlniti. Suverenity na podkladě (domnělého) práva přirozeného vymyšlená ve prospěch osobovaného práva knížecího z kořene zničila dějinné právo národů“ (Rubinstein, 158). Moderní stát, kdysi všemocná modla, dnes bojuje o své bytí a nebytí. A moderní theorie o suverenitě státní? Náleží brzo tam, kam dnes házíme kapitalismus, marxismus, materialismus, a jak se ty smutné „vymoženosti“ posledních čtyř set let jmenují. Kdysi jako palici se jí oháněl absolutní panovník, ne pro lid, nýbrž proti němu. Dnes už není možno užítí jí proti lidu, ale v boji proti církvi je ta protilidská a protikulturní zbraň ještě pořád dobrá. Dnes se té palice zmocnil „lid“, a ve jménu „lidu“ všelijaký politický demagog, aby jí ovládl církev a tak z lidu vytloukl ještě to poslední, „co mu zbylo z velkého nitrného kapitálu, nashromážděného v křesťanských dobách středověké Evropy“ (Scheler, Vom Ewigen im Menschen, 182) a co ho může ještě zachrániti — zjevenou víru, katolické přesvědčení.

Leč „vysoko nad státním občanem stojí člověk, a není to idea národnostní, nýbrž idea lidská, v níž sbíhají se všechny myšlenky a cíle opravdové vyšší politiky. Proto též nic jí (té opravdové politiky) není cizím, co se nějak týká života lidského. Jak by tedy mohla po způsobu moderního státu právního nepočítati s náboženstvím, které právě nejnitrnější tajemství podstaty lidské v sobě zahrnuje? Tak jistě jak nejnitrnější tajemství podstaty lidské teprve Bohočlověkem byla zjevena, tak jistě nemá pravá vyšší politika základu jiného než evangelium. Teprve to se obracelo na člověka a na lidstvo, jím po prvé bylo uznáno principiálně právo člověka a právo lidstva. Jako dosavadní t. zv. moderní politika nepopíratelně má svůj původ v nazírání pohanském, tak musí býti opravdová vyšší politika jen politikou křesťanskou“.⁶²

⁶² Konstantin Frantz, *Der Bankrott der herrschenden Staatsweisheit*, München, 1874, 70. Citováno ve F. W. Förster, *Politische Ethik u. Politische Pädagogik*, München, 1918, str. 522. Zde srovnej, co praví K. Neundörfer, *Recht u. Macht in der Kirche v dile Kirche u. Wirklichkeit*, herausgegeben von Ernst Michel, Jena, 1923, 61 násl. Diese Bestrebungen (po církevní neodvislosti) haben mit weltlichem Machthunger u. unverstaendigem Rückwaertschauen nichts zu tun. Sie sind aus rein religiösem Sinn u. vollem Miterleben der Gegenwart geboren. Sie wollen als Reich Gottes eine im Inneren weite u. nach

Hlava 6.

Věci smíšené.

Styky mezi církví a státy by se (alespoň při obapolné dobré vůli) nesmírně zjednodušily, kdyby mezi záležitostmi církevními a státními byla určitá a přesná mezera, tak aby se vůbec nestýkaly, aby se od sebe dělily jako den a noc, jako ano a ne. Ale vedle věcí přesně církevních, které zcela nepochybně spadají v obor církve, a vedle záležitostí určitě státních, které nesporně náležejí do kompetence státu, jsou tu věci t. zv. smíšené, kde se na společném poli utkávají důležité zájmy církevní a neméně vážné zájmy státní. K takovým věcem smíšeným se počítají především manželství a škola. Dále otázka chudinská a nemocenská, zřizování a vymezování nových úřadů (biskupství, farností a pod.), stavby kostelů, klášterů a církevních ústavů vůbec, církevní svátky, které se světi veřejně, přijímání do svazku diocesanního kněží z cizích států a pod. Luštění takových otázek působí největší obtíže u vzájemném poměru církve a států. Platí o něm tato pravidla.

1. Zásadně, zvláště když běží o právo přirozené neb zjevené, náleží církvi přednost před státem. To následuje z mravní vyvýšenosti církve nad státem, dle slov Páně: Co prospěje člověku, byť celý svět získal, na duši však škodu trpěl (Mat. 16, 26), a dle jeho příkazu: Hledejte království Božího a to všecko bude vám přidáno (Luk. 12, 31). Jest nesmyslné, aby moc světská měla poslední slovo ve věcech věčnosti a duší. Jest rovněž nemyslitelné, aby v téže mravní a právní otázce vládly dva různé a sobě odporující principy, kdyby totiž i stát i církev šla svou cestou. (Jako když na př. ve škole církev učí dívky ctíti v Kristu Ježíši Boha a Spasitele a nevěrecký učitel se tomu posmívá.) Ne-

aussen freie Kirche. Das Kirchenrecht aber ist - richtig verstanden - ein Schutz dieser Weite u. die Kirchenmacht - richtig gehandhabt - ein Schutz dieser Freiheit... Eine Kirche ohne eigene Macht ist wie ein Leib ohne feste Knochen; er kann entweder gar nicht oder nur mit Krücken auf den Füßen stehen. Eine solche Knochenerweichung aber brachte der Protestantismus, namentlich der lutherischen Richtung, für die religiöse Gemeinschaft... Es war ein gesunder u. durchaus religiöser Selbsterhaltungstrieb, der im Mittelalter das Papsttum sich wehren u. dabei organisatorisch sich entfalten liess gegenüber einem Kaisertum, das kirchliche Aemter zu weltlichen Zwecken missbrauchte u. das ganze religiöse Leben simonistisch verseuchte. Und es ist dasselbe unabweisbare Lebensbedürfnis, das heute die Kirche dazu treibt, einem Staate Widerpart zu halten, der durch Schul- u. Fürsorgemonopole jeder Art das gesamte geistige u. sittliche Leben der Nation seinen politischen Machtzwecken dienstbar zu machen sucht u. so seinem eigenen Wesen zu entfremden droht. Hier liegt heute eine Gefahr, der nur eine machtvolle Kirche zu begegnen vermag“.

zbývá tudíž, leč jen aby časné ustoupilo věčnému, tělesné duševnímu, přirozené nadpřirozenému. V encyklice „*Immortale Dei*“ učí o tom papež Lev XIII.: „Poněvadž se může státi, že jedna a táže věc, třeba různě... náleží pod právo a soud obojí mocnosti, nelze jinak připustiti, než že Bůh nejvyšší moudrý, od něhož obě (ty mocnosti) pocházejí, oběma vykázal, jakou společnou a správnou cestou se mají ubírat... Jest tedy nezbytno, aby mezi oběma mocemi bylo vzájemné správné dorozumění... Jaké to dorozumění má býti a na co všechno se má vztahovati, nedá se jinak určití, leč když se vezme zřetel... na povahu obojí mocnosti a když se bude bráti ohled na důležitost i vznešenost věcí, o něž tu běží“.⁶³

Tedy křesťanský stát nesmí nic naříditi ani podniknouti, čím by nejvyšší cíl církve, spása duší byla buď vůbec zne-možněna nebo alespoň ohrožena. Na druhé straně by se zase mohlo státi, že společná věc pro církev má význam spíše podružný, kdežto pro stát tu běží o zájmy životně důležité. V takovém případě, dle slov encykliky, nerozhoduje třeba formální právo církve, ale má nastoupiti přátelské domluvení se.

Když stát proti těm nejvyšším a nezadatelným zájmům duší vydal nařízení (jako na př. ve Francii 1905), má církev povinnost a právo odsouditi takové jednání veřejně a varovati před ním své věřící, po případě dáti jim příkazy jednání správného (t. zv. *potestas directiva*). Sice se v takových případech mluví, že si tu církev osobuje nepřímé právo nad státem. Ale jest to spíše konání jejího úřadu učitelského (církev jest neomylná vykladatelka a strážkyně zákona přirozeného i zjeveného) než vykonávání její moci zákonodárné. Církev tu jen objasňuje důsledky prýštíci z hříšného jednání státního.⁶⁴

⁶³ Ed. *Brugis*, II, 152.

⁶⁴ *Böckenhoff-Königer*, str. 93 násl. (Kde se uvádějí i příklady z nejnovějších dějin církevních, kterak papež odsoudil zákony světské, církvi nepřátelské, ba i výslovně zakázal se jimi spravovati); str. 109 násl. Jak též autor (na str. 53 násl.) sám přiznává, jsou dodnes kanonisté, kteří nikterak nemíní se dotknouti suverenity světského státu, a přece v takových případech mluví o nepřímé moci církevní ve věcech státních. Tak se o tom vyslovuje citovaný již P. Konstantin Hohenlohe-Schillingfürst v článku rovněž již uvedeném *Kirche u. Staat* (str. 366 násl.). „Kdo pochopil poměr zákona věčného (*lex aeterna*) k zákonu přirozenému (*lex naturalis*), porozumí, že papeži přísluší v opravdovém smyslu opravdová moc i ve věcech časných. To je ona moc, o níž praví Innocenc III. (c. 13, x 4. 17), že jí papežové vykonávají jen „casualiter“, t. j. jen namátkou a nahodile, když běží o věci, které právě co nejúžeji jsou spojeny s věčnými pravdami [a o nichž bylo státem rozhodnuto nesprávně, pozn. pls.]... „Zavrhujeme tudíž mínění, jako by papež byl panovníkem ustanoveným nad knížaty okrsku zemského, aby jim i u věcech časných poroučel a moc přímou nad nimi vykonával. Ale rovněž zamítáme mínění, jako by papež jen prostředky napomínavými, jako varovatel a napomínatel, mohl se opřítí knížatům. Nám je řeč o pravé moci, ale ovšem o moci nepřímé,

Tak tedy zní princip.

V jednotlivých však případech praktických jest v zájmu jak církve tak zvláště státu (a duší oběma svěřených), aby se věci nehaly do krajností, nýbrž aby se smíšená otázka luštila vzájemnou blahovolnou dohodou. Tak to vyjadřuje sám sv. otec Lev XIII. „Ještě jiným způsobem dosahuje se jednoty, aby zachovány byly mír a svoboda. Totiž tak, že v takové zvláštní otázce moc státní a papež spolu učiní smlouvu. V takových případech ukazuje církev zcela zvláštním způsobem svou mateřskou lásku, ana činí ústupky, vychází vstříc, jak jen nejdále může“.⁶⁵ A na jiném místě píše tentýž papež: „Neboť nehledá církev moci ani dává se vésti nějakým sobectvím. Jen jedno chce, jen po jednom se snaží, zachovati v lidech ctnost a tak postaratí se o věčnou jejich spásu. Jest proto v povaze církve osvědčovati u veškerém svém jednání mateřsky láskyplně blahosklonnost. Ba ještě více; církev bere ohled na zvláštní poměry a potíže ve státech a upouští někdy od užití práv jí náležejících. Dokazují to v míře přehojné četné ony spolky, které uzavřela s jednotlivými státy“.⁶⁶

Diplomacie církevní je nejstarší a nejzkušenější na světě a dovede se krajně přizpůsobiti i moderním poměrům státním, pokud nejde o vyšší práva božská, k prospěchu svých věrných, ale zvláště k blahu států samých.⁶⁷

jen jako nahodilé, která přísluší papeži ve věcech časných... O nějakém ubližování moci státní skrze církev nemůže tu býti řeči... Kde běží o věci nadpřirozené, o uplatnění řádu nadpřirozeného u věcech řádu přirozeného, není to nijak proti státní důstojnosti podrobiti se vyššímu řádu, ustoupiti věčné pravdě. Nejen, že by státy sesílily dovnitř, kdyby se v tom ohledu nebránily pravdě, přispívalo by značně i k uspořádání mezinárodních styků, k zachování práva mezinárodního a k zabránění nespravedlivých, vražedných válek, kdyby národové v tom se opět vrátili k zásadám křesťanským“.

Saegmüller, Kirchenrecht, praví o té theorii, že sice má (právě v theorii) všechny důvody pro sebe, ale že se dnes prakticky provésti nedá. Naproti tomu tvrdí proslulý, u pramene (v Římě) pracovavší Wernz S. I. (Ius decretalium, Romae 1905, t. I. n. 10), že mínění o nepřímé moci církevní ve věcech časných je sententia „certa et communis apud catholicos“. A vypočítává celou řadu jmen, kteří se k tomu mínění hlásí.

⁶⁵ Incident autem quandoque tempora, cum alius quoque concordiae modus ad tranquillam libertatem valet, nimirum si qui principes rerum publicarum et pontifex romanus de re aliqua separata in idem placitum consenserint. Quibus ecclesia temporibus maternae pietatis eximia documenta praebet, cum facilitatis indulgentiaeque tantum adhibere solet, quantum maxime potest. (Encykl. *Immortale Dei*, 1. XI. 1885, Herder, řada II. str. 353.)

⁶⁶ Non enim potentiam consecratur ecclesia neque ulla cupiditate sua impellitur, sed hoc vult, hoc expetit unice, tueri in hominibus officia virtutum et hac ratione, hac via sempiternae eorum salutis consulere. Ideoque facilitatem indulgentiarumque maternam adhibere solet, imo etiam non raro contingit, ut plura temporibus civitatum tribuens, uti iure suo absteineat, quod sane pacta ipsa abunde testantur cum imperiis saepe conventa. („*Praeclara gratulationi*“, 20. VI. 1894, Herder, řada IV. str. 181.)

⁶⁷ Böckenhof-Königer, 102.

Úmluvy mezi církví a státy ve formě nejslavnější nazývají se konkordáty. O povaze konkordátů různá jsou mínění, dle různých teorií o poměru církve a státu. Přívrženci naprosté státní svrchovanosti nad církví znají se tu k závaznosti pouze jednostranné, trvající jen potud, pokud státy zákony o tom vydanými se vázati míní (theorie t. zv. legální). Rovněž jednostranné závaznosti konkordátů z důvodů právě opačných hájí někteří horliví zastánci práva církevního, kteří učí, že konkordáty jsou pouhé výsady státům od církve udělené a tudíž se strany církve libovolně odvolatelné (theorie t. zv. privilegiální). Největší však část kanonistů pokládá konkordáty za smlouvy práva mezinárodního se závazností oboustrannou (theorie t. zv. smluvní). V novém zákoníku svém církev nic o tom formálně neprohlásila.⁶⁸ Ale z různých projevů papežských lze s určitostí uzavíratí, že se rozhodně staví proti teorii t. zv. legální,⁶⁹ že ani teorii privilegiální neuznává za svou,⁷⁰ nýbrž že pokládá konkordáty za oboplně, pro sebe i pro státy, přísně závazné. Když na př. r. 1905 francouzské zákonodárství s pominutím konkordátu z r. 1801 přešlo k rozluce církve a státu, ohrožoval se papež Pius X. slavnostně proti bezpráví takto na církví spáchanému: „Konkordát mezi papežem a mezi vládou francouzskou (1801) uzavřený byl, jako všechny smlouvy toho druhu, úmluvou obě strany zavazující. S jedné strany papež, s druhé strany hlava národu francouzského zavázali se slavnostně za sebe i za své zástupce zachovávatí svatosvatě úmluvu učiněnou. Z toho následovalo, že ten konkordát touže měrou měl býti měřen jako všechny smlouvy mezinárodní, t. j. dle práva mezinárodního, a že tudíž žádným způsobem nesměl býti zrušen pouze na návrh jednoho z kontrahentů. Sv. Stolicе plnila vždycky, jak nikdo rozumný nepochybuje, s úzkostlivou věrností převzaté povinnosti a vždycky se toho domáhala, aby i stát touže věrností zachoval“.⁷¹

⁶⁸ C. I. C. Can. 3.

⁶⁹ *Syllabus*, P. Pii IX. n. 43. Laica potestas auctoritatem habet rescindendi, declarandi ac faciendi irritas sollemnes conventiones (vulgo Concordata) super usu iurium ad ecclesiasticam immunitatem pertinentium cum Seda Apostolica initas sine huius consensu, immo et ea reclamante. (*Denzinger*, 1700.)

⁷⁰ Následuje nepřímo z toho, jak římsí papežové se prohlásili pro oba polnou, t. zv. bilaterální závaznost konkordátu.

⁷¹ Ta encyklika je otištěna jako příloha v *Sägmüller*, *Trennung von Kirche u. Staat*, Mainz, 1907. Již před Piem X. podobně rozhodně se o závaznosti konkordátu vyslovil papež Lev XIII., když nazývá konkordát „Pacte solennel et bilatéral“, „smlouvou slavnostní a oboustraně zavazující“ a v různých jiných svých projevech. Viz *Tischleder*, 290 násl.

Hlava 7.

Některé důsledky z těch principů.

Pro velikou praktickou důležitost stůjež zde výslovně některé důsledky ze zásad právě uvedených a zvláště z toho, co bylo řečeno v hlavě 4. a 5. Tedy:

1. Ve věcech čistě duchovních nemá stát práva nějak se vměšovati. Správa těch věcí náleží výhradně do oboru moci církevní.⁷² Sem patří:

a) Všecko, co se sv. víry týká. Tedy stanovení článků víry a její hlásání. Správa náboženského vyučování na školách. Udělování t. zv. mise učitelům náboženství na školách nižších i nejvyšších (theologických). Schválení knih pro vyučování náboženské na školách. Soud o učení, osobách, skutcích, pokud čelí proti víře a ji poškozují. Uznání katolických řádů a pod.

b) Všecko, co souvisí s křesťanskými mravy. Tedy dávati mravní příkazy a zákony vůbec. Varovati věřící všeho, čím trpí mravnost a víra (nevěrecké spolky, noviny a pod.). Souditi o těch, kteří se proti církevním zákonům prohřešili. Tak zv. placetum regium a appelle comme d'abus je křiklavým bezprávím proti této zásadě.

c) Všecko, co se týká bohoslužby. Církevní chrámy a jejich zřízení (pokud snad neběží o předpisy zdravotní). Veřejné i soukromé průvody. Odpustky. Duchovní cvičení. Misie a j., stále s obmezením tím, že se tu nejedná na př. o zachování veřejného pořádku a o jiné věci, spadající do kompetence státní.

d) Udílení a práva sv. svátostí.

2. Ve věcech čistě světských a běží-li o dosažení cílů pouze časných, nemá zase církev žádně moci, ale všecko záleží na státu.

Klademe důraz na slova „běží-li o dosažení cílů pouze časných“. Mnozí zajisté, odvolávajíce se ke slo-

⁷² C. I. C. can. 1553, § 1. Ecclesia iure proprio et exclusivo cognoscit: 1. De causis, quae respiciunt res spirituales et spiritualibus adnexas. V encykl. *Sapientiae christianae*, 10. I. 1890, praví P. Lev XIII.: Dubitari vero salva fide non potest, istiusmodi regimen animorum ecclesiae esse assignatum uni, nihil ut in eo sit politicae potestati loci: non enim Caesari sed Petro claves regni caelorum Iesus Christus commendavit... Ius est igitur vivere ecclesiam tuerique se contentans naturae suae institutis ac legibus. Eademque cum non modo societas perfecta sit, sed etiam humana quavis societate superior, sectari partium studia et mutabilibus rerum civilium flexibus servire iure officioque suo valde recusat. (Edit. *Brugis*, IV. 18.) A v encykl. *Immortale Dei*: Quidquid igitur est in rebus humanis quoquo modo sacrum, quidquid ad salutem animorum cultumve Dei pertinet, sive tale illud sit natura sua, sive rursus tale intelligatur propter causam, ad quam fertur, id est omne in potestate arbitrioque ecclesiae. (Edit. *Brugis*, II. 153.)

vům Kristovým: Království mé není z tohoto světa (Jan 18, 36) jakož i k tomu, že církev je společností duchovní, odpírají jí všeliké právo na statky časné. Leč církev, společnost nadpřirozená, není společnost andělů ani blažených duchů, nýbrž společnost lidská, i lidskými prostředky pracující, a nad to (jak výše řečeno) společnost suverenní, tedy i co do oněch prostředků z vůle Kristovy na každé jiné, i státní, společnosti nezávislá. Z čehož následuje:

a) Že církev co do práva samého užívati statků časných a je míti není na státu závislá. Má přímé, vlastní i legitimní na ně právo (*ius ad possessionem bonorum temporalium directum, nativum, legitimum*).⁷³

b) Má-li církev přímé, na nikom nezávislé právo vlastniti statky časné, pak z toho následuje dále, že má i právo statky ty samostatně a od státu neodvisle spravovati.

c) Ovšem pokud běží o způsob a legální formu, za jakých se ty statky nabývají, spravují neb zcizují, ten způsob spadá do kompetence státu, jemuž Bůh světil bdíti nad pořádkem věcí časných. V tom tedy církev, jako nějaká osoba soukromá, podléhá státu.⁷⁴

d) Třeba tedy co do formy a způsobu toho vlastnění přiznáváme závislost církve na státu, jest i zde na zřeteli míti nesmírnou povýšenost a absolutní nutnost církevních cílů a tím i neskonale větší důležitost prostředků k jejich dosažení potřebných, k nimž právě počítáme i statky časné. Vzhledem k této okolnosti platí věta, že církev co do právní formy majetkové je sice na státu závislá jako nějaká osoba soukromá, ale že zase přece nemá úplně býti naroveň stavěna s jinými osobami soukromými, nýbrž před nimi ve svém majetkovém právu chráněna a pěstěna.⁷⁵ Což sice není učením zjeveným přímo, ale prýšticím s něho nepřímým (*cum*

⁷³ Meurer, Der Begriff u. Eigentümer der heiligen Sachen. 2 svazky. Düsseldorf 1885. Viz k tomu *Syllabus*, prop. XXVI.: „Církev nemá vlastní i legitimní právo statky (časné) získati a míti – *ecclesia non habet nativum ac legitimum ius acquirendi et possidendi*“ a prop. XXII.: „Posvátní sluhové církve jakož i římský papež mají býti naprosto vyloučeni ze vši starosti o věci časné i ze všeho majetku – *sacri ecclesiae ministri romanusque pontifex ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi*.“ Obě proposice jsou, jak se rozumí, zavrženy.

⁷⁴ Sv. Ambrož: „Žádá-li (císař) daně, nebráníme; z polnosti církevních platí se dávka... Dáváme, co jest císařovo, císaři, a co jest Božího, Bohu. Je to daň císařova, nebudiž odpírána – *Si tributum petit (caesar), non negamus; agri ecclesiae solvunt tributum... Solvimus quae sunt caesaris caesari, et quae sunt Dei Deo. Tributum caesaris est, non negetur.*“ Uvedeno ve spise Löning, *Gesch. des deutsch. Kirchenr.* I. st. 233 násl. K tomu *Hergenröther*, *Kirche u. Staat*, str. 113, *Schulte*, *System d. Kirchenr.* str. 470 a j.

⁷⁵ *Schulte*, l. c. str. 471.

fundamento in iure divino).⁷⁶ Smí tedy stát i církví ukládati daně, ale nesmí ji daněmi zatížit tak, aby jí byla vzata možnost konati v lidech vznešené své poslání.

e) Má-li církev vlastní a legitimní právo na statky časné, pak

a) je bezprávím a vlastně svatokrádeží zabavovati statky církevní.⁷⁷

β) Bezprávím jsou rovněž zákony t. zv. amortizační, libovolně zakazující neb alespoň obmezující církví právo získávati statky časné.

Hlava 8.

*Církev a náboženská tolerance státní.**

1. Tolerance (od latinského tolerare = strpěti) znamená trpění něčeho, co sice neschvalujeme, ale čemu z příčin vyšších nemůžeme zabrániti. V otázkách náboženských, kde se toho slova užívá nejčastěji, rozeznáváme:

a) Toleranci t. zv. dogmatickou, která vychází z bludné zásady, že není vlastně žádného rozdílu mezi jednotlivými náboženstvími a jejich učením.

b) Toleranci t. zv. křesťanskou, která se zakládá na principu lásky křesťanské (Luk. 10, 25, podobenství o milosrdném Samaritánu). Zavrhuje blud, avšak hledá člověka.⁷⁸ Zaujímá střední postavení mezi fanatismem⁷⁹ (který nenávidí blud a zároveň nenávidí osobu blou-

⁷⁶ Věta: „Immunita církvě a osob církevních měla původ svůj v právu světském – ecclesiae et personarum ecclesiasticarum immunitas a iure civili ortum habuit“ (Syllab. prop. XXX) byla církví zavržena. *Hergenröther*, Kirche u. Staat, str. 760 násl. a 837.

⁷⁷ C. I. C. can. 2346.

* Viz k tomu *Nilles*, Toleranz potest (Innsbr. Zeitschr. f. kath. Theologie, sv. 17. 1893, str. 245 násl.) *Pfaff*, Über d. Wesen u. den Umfang der Toleranz im allgem. u. der christl. Toleranz insbes. Cassel, 1864. *Döpf*, Die Curie u. die allgem. Rechte der Staatsbürger (z *Döpf*ho Zeitschr. f. Kr. sv. 8. 1869, str. 167 násl.). K tomu *Böckenhoff-Königer* na místech příslušných. *Tischleder*, str. 190 násl. Vzácná kniha *K. Adam*, „Das Wesen des Katholizismus“, str. 173 násl. (die heilsnotwendige Kirche) a rovněž cenné pojednání, *Max Scheler*, Der Friede unter den Confessionen, v díle Christentum u. Gesellschaft, Leipzig, 1924, I. str. 1–57.

⁷⁸ Ona dávná zásada sv. Augustína: Interficite errores, diligite homines – zabíjejte, zničte bludy, milujte lidi!

⁷⁹ Dnes o fanatismu víry sotva lze mluvit, za to tím spíše o fanatismu nevěry a různé pověry vědecké, politické, sociální a j. „Kdo se zhostil závažné víry v Tvrce, platí skoro vždycky nebezpečnou daň tím, že se v říši věcí stvořených, pozemských, poměrně pochybných stává tím obmezenějším fanatikem a dogmatikem. Má tudíž tam dogmata, kde by jich míti neměl, v politice, hospodářství a pod., a nemá jich, kde by je míti měl.“ *M. Scheler*, str. 2.

dící) a mezi indiferentismem (který se chová lhostejně jak ke bludu tak k osobě).⁸⁰

c) Toleranci t. zv. politickou, vycházející od zásady veřejného blaha státního. Ta vztahuje se na trojí: na svobodu svědomí (víry mé vnitřní), na svobodu vyznání (smím i navenek víru svou projevovati) a na svobodu kultu (smíme se spolčovati ke konání veřejné služby Boží). Jí stává se moderní stát interkonfesionálním, oproti náboženskému státu středověkému.

2. Církev katolická ustanovena jest od samého Ježíše Krista za jediný přístav spásy pro všechny časy a lidi. Kdo však ani církve neposlechne, budiž tobě jako pohan a publikán (Mat. 18, 17). Ono posmívané slovo o „samospasitelné církvi“ má v Kristu samém svůj původ, nikoli v lidské panovačnosti.

a) Církev tedy nemůže nikdy připustiti toleranci dogmatickou, nemá-li vzdáti se Krista a svého vlastního poslání.⁸¹ Címž ovšem není řečeno, že všickni, kteří (i beze své viny) žijí v bludu, jsou hodni věčného zavržení.

b) Rovněž neuznává a nikdy neuzná církev katolická t. zv. svobodu svědomí. Jeden Bůh, jedna pravda a jedna povinnost Bohu sloužití z celého srdce svého, ze vši duše své. To je ta jedna cesta k spáse a nikdo nemá před Bohem a svým svědomím práva chovati

⁸⁰ „Positivní mír mezi vyznáními“ (jako ovoce oné tolerance)... „jest něco jiného než vlačnost, lhostejnost, nedomyšlení ve věcech víry, které ve smyslu liberálního pojmu o toleranci praví: V podstatě nevíme žádný nic jistého a snad má pravdu i můj soused. Jest něco zcela jiného než nechítí bojovati za statky víry, buď že se snažíme je co nejvíce oddáliti ze života veřejného a z veřejné pozornosti, nebo že si namlouváme, že stačí „víru jen v srdci pěstiti“ a tak ji snižujeme na věc soukromnou (ať ve smyslu čistě záporném sociálně demokratickém, nebo ve smyslu kladném náboženského liberalismu). Vyznavačem, konfesorem má býti každý věřící, tedy člověkem, který konáním všem zřejmým a viditelným – ať soukromně nebo v životě sociálním – mužně vydává svědectví o své víře... „Křesťané bojují, jakoby nebojovali“, zní hluboké a pravdivé slovo Richarda Rotheho. Náboženský mír nezáleží též v chabém přizpůsobení se ve věcech, které – jak se praví – „s věrou nemají nic společného“. Není vlastně přesné hranice všude tam, kde běží o více než o pouhou řemeslnost, když víra může a má pronikati a jako kvas prostupovati veškeren náš život i bohaté jeho různé vztahy. A nejméně již je náboženský mír tolik jako hubu držet a všechno si sádat líbit...“ Tak nekatolík *Max Scheler*, str. 5 násl.

⁸¹ Překrásně tuto „strašnou výlučnost a netoleranci“ (prof. *Heiler*) katolickou vysvětluje a obhajuje *Adam* l. c., zvláště pak na str. 181 násl. „Gerade dadurch, dass sich die Kirche mit derselben Wucht und Kraft, mit der sie sich an die Welt hingibt, auf ihren übernatürlichen Ursprung, auf ihren Wesenszusammenhang mit Christus, auf ihre alleinseigmachende Heilandskraft besinnt, bleibt der übernatürliche Kern ihrer Botschaft erhalten und damit die Faehigkeit, alle von der Welt übernommenen natürlichen Werte ins Uebernatürliche, Christusdurchlebte, Gottbezogene zu erheben. Ist die Katholizitaet ihre zentrifugale, so ist diese ihre Selbstbezogenheit ihre zentripetale Kraft“.

se k ní lhostejně. „Tvůj rozum má právo a povinnost zkoumati důvody víry, pro které věříš, ale nikdy nemá práva učiniti se soudcem nad výroky Boha i jeho učitelského úřadu, zavrhnouti, čeho snad nedovede pochopiti“.

c) Při tom však zamítá církev rovněž veškeré násilí ve věcech víry a vnitřního přesvědčení. Připouští jen možnost účinkování mravního na ty, kteří zbloudili ve víře. „I nad tím bdí církev starostlivě“, učí Lev XIII., „aby nikdo nebyl proti své vůli nucen přijati víru katolickou. Neboť věřiti může člověk, jak moudře napomíná sv. Augustin, jen dle své svobodné vůle“.⁸² I v samém středověku stála v plné platnosti zásada sv. Tomáše Aq. (*Summa theol.* 2, 2 qu. 10 a 8): „Nevěřící, kteří nikdy nebyli v držení pravé víry, nesmějí býti násilně k víře nuceni“. Nejnověji pak to potvrzuje C. J. C. (c. 1351): „Nikdo ať není nucen k víře katolické proti své vůli“.

d) Toleranci politickou, jak v moderních státech všude a téměř neobmezeně je zavedena, církev v zásadě uznává za oprávněnou a nutnou. „Církev není si nepovědomá duševních proudů doby přítomné a našich časových poměrů. Z té příčiny sice jen pravdě přiznává právo, aby na ni byl brán zřetel. Ale též není proti tomu, aby stát leccos trpěl, co není ani pravdivé ani spravedlivé, když má při tom úmysl zameziti větší zlo a dosíci i zachovati dobro“.⁸³ praví o tom papež Lev XIII.

Ovšem má i politická tolerance své meze, jako v téže encyklice učí právě zmíněný papež. Ačkoli „není dovoleno žádati, hájiti, povoliti svobodu smýšlení, mluvení, učení a bezrozdílného věření jako by tyto svobody byly práva samou přírodou nám udělená“, přece „smějí se tyto různé druhy svobod trpěti, třebaš ne bez míry a hranic; jinak se obrátí v nestydatost a nevázanost“.

Které ty hranice jsou? Aby stát netrpěl sekty, které

⁸² *Revera si divini cultus varia genera eodem iure esse, quo veram religionem ecclesia indicat non licere, non ideo tamen eos damnat rerum publicarum moderatores, qui magni alicuius aut adipiscendi boni aut prohibendi causa mali moribus atque usu patienter ferunt, ut ea habeant singula in civitate locum. Atque illud quoque magnopere cavere ecclesia solet, ut ad amplexendam fidem catholicam nemo invitatus cogatur, quia, quod sapienter Augustinus monet, credere non potest homo, nisi volens.* (Encykl. *Immortale Dei*, edit. *Brugis*, II. 152.)

⁸³ *Nihilominus materno iudicio ecclesia aestimat grave pondus infirmitatis humanae: et qualis hic sit, quo nostra vehitur aetas, animorum rerumque cursus, non ignorat. His de causis, nihil quidem impertiens iuris nisi iis, quae vera quaeque honesta sint, non recusat, quominus quidpiam a veritate iustitiaque alienum ferat tamen publica potestas, scilicet malus aliquod vel vitandi causa malum vel adipiscendi aut conservandi bonum... Verumtamen in eius modi rerum adiunctis, si communis boni causa, et hac tantum causa, potest vel etiam debet lex hominum ferre toleranter malum, tamen nec potest nec debet id probare aut velle per se.* (Encykl. „*Libertas*“, 20. VI. 1888, ed. *Brugis*, 113 násl.)

veřejně urážejí a nohama šlapají nejvyšší zásady mravnosti a rozumu, zásady a zřízení, na nichž spoléhá lidská společnost. Jako jsou manželství, soukromý majetek, život občanů a j. Aby se nechoval naprosto lhostejně k náboženství vůbec. Když (jako každý jednotlivec) i stát má těžkou povinnost držeti se pravé víry a všemožně o její zvelebení, v hranicích sobě vykázaných, pečovat.

Tyto zásady byly vždycky v církvi, hned od prvních dob jejího trvání. Co o některých dobách, zemích čteme o tělesných trestech (i na hrdle) kacířů, o násilném obrácení odpadlých, o inkvisici a pod., vysvětluje se právě těmi dobami (středověké spojení církve a státu v jeden celek, že zrádce víry stával se velezrádcem státním), místy (na př. zvířecosti některých kacířů) a okolnostmi (na př. v české protireformaci měla dynastie zájem na vypuzení protestantů ze země). Ostatně cokoli tu jest přiznati viny jednotlivým osobám církevním, nespadá to na účet církve samé, které po své podstatě, božské stránce za všech dob a mezi všemi národy byla pramenem požehnání, ale ovšem jako lidská, z lidí předsudkům, hříchům doby přístupných složená, podléhala dobám a jejich někdy tolik temným stránkám.⁸⁴

⁸⁴ Viz *Nobák*, Kněžské problémy, Vídeň 1912, 107 násl. Ke konci této kapitoly stůjž zde ještě jedno slovo *M. Schelera* (str. 52 násl.): „Není mým úmyslem o nynějším novém poměru církve a státu u nás (po válce, v Německu)... se vyjadřovati. Jen tolik zdůrazňuji, že s tím zcela novým uspořádáním naší společnosti přijal i problém náboženského soužití podobu novou. Spatřuji jedinou možnost, aby náboženství křesťanské v tomto (něm.) novém soustátí zachovalo si svůj význam, v tom, když křesťansky smýšlející částí národa budou politicky vystupovati co nejvíce svorně. Proto v podstatě souhlasím v té otázce s velikolepými plány, které říšský ministr Stegerwald (katolík, vůdce „centra“, p. p.) ve své podivuhodné řeči essenské (21. XI. 1920, p. p.) rozvinul a hluboce odůvodnil (program té řeči: silná křesť. lidová strana střední, se směrnicemi křesťanskými, německy, demokraticky, sociálně danými, p. p.)... Hlavní důvod pro tento požadavek záleží v poznání, že demokratická republika, právě proto, poněvadž ztratila mnohé viditelné autority dřívějšího státu vrchnostenského, v zemi stranami tak rozervané jako naše, dvojnásobně potřebuje autority Boží a víry občanstva v tu autoritu co nejobecnější. Kdo ve státě republikánsky-demokratickém, kde není žádné „z milosti Boží“ a na lidu nezávislé moci centrální, podrývá náboženství a víru v Boha, ten tím samým podrývá základy státu, a sice mnohem nebezpečněji, než kdyby tak činil ve státě monarchisticky vrchnostenském. Neboť co ušlo se ztrátou moci vrchnostenské takovému státu na jednotící síle, musí mu nahraditi jednotící moci náboženské a mravní. Více než císařský pán, za nímž stojí sbor důstojnický, a ne méně, musí se republika demokratická pokládati za moc „z milosti Boží.“ Tak tento hluboký člověk, nekatolík, jenž duchovně dnes v Německu (i pro katolíky) značí nesmírně mnoho a jenž v církvi katolické spatřuje spásu společnosti (Vom Ewigen im Menschen, 1921, str. 183 a jinde), U nás prof. *Hobza*(!) mluví o „nebezpečí, které z Říma číhá na každý stát s křesťanským obyvatelstvem,“ v prvé řadě na státy nové, které se právě rodí (jako stát náš)! („Církev a stát“, Praha, 1919, 80.)

Hlava 9.

Katolická církev a rozluka církve a státu.

(1. Pojem rozluky církve a státu.) Právní systém, který se kryje výrazem „rozluky církve a státu“, nedá se přesně stanovit. Provádí se všude jinak, dle různých poměrů a okolností, v nichž se stát nalézá, a zvláště dle cílů, které jí mají být dosaženy. Úplně a až do posledních důsledků se provést nedá nikde⁸⁵ a kdyby se tak provedla, znamenalo by to rozvrat a zánik společnosti, i státní, vůbec. Fakticky pohybuje se v mezích státní blahovůle k náboženstvím a církvím se strany jedné (typ anglosaský) a státního krajního nepřátelství k nim se strany druhé (typ románský). Ale i státem utištěná a s ním o bytí a nebytí bojující, chrání církev a náboženství základy státu a jeho blaha i pravého pokroku.

Protestant Hinschius vymezuje takto pojem rozluky církve a státu. „Systém rozluky státu a církve spo-
léhá na základní myšlence, že stát prostě ignoruje nábo-
ženské společnosti a církve a že spatřuje v náboženství
čistě soukromou věc svých jednotlivých podřízených. Z
toho principu pak plyne jednak naprostá emancipace stát-
ních záležitostí od každého konfesionálního vlivu jednak
svobodné a ničím neobmezené připuštění všech nábožen-
ství a vyznání, pokud se jejich učení neprotiví státním
zákonům. Utvoření náboženských společností podléhá prá-
vě tak jako utvoření jiných spolků (soukromých) obecným
zákonům. Vlastnosti osoby právní, ať již celkově nebo pro
jednotlivé organizace (jako jsou na př. jednotlivé nábo-
ženské obce) mohou nabýti samo od sebe a jen tehda, kdy
i každý jiný soukromý spolek dle stávajících zákonů samo
od sebe je může nabýti. Dále jim (církvím) přináležejí plná
autonomie pro všechny jejich záležitosti, které spadají do

⁸⁵ Že rozluka nebyla provedena v Soustátí severoamerickém, o tom byla
řeč již nahoře. Nebyla provedena ani ve Francii. Ještě roku 1912 píše Paul
Bureau, l. c. str. 147 násl. „Výsledek (rozluky) je nepopíratelně velmi roz-
dílný od toho, co si od ní (původně) slibováno, a způsob její je velmi da-
leký od (oné) dokonalé a naprosté rozluky, o kterou (vlastně) běželo.
Pravda, moc světská nepřispívá na církev finančně, nevykonává dohledu při
jmenování církevních mužů jako za konkordátu, avšak jednota církve a státu
trvá jako jindy na prospěch pravé víry a na prospěch biskupské autority.
Běžící o to zachovati čistotu dogmatu, nebo-li neporušenost ritu, bdíti nad za-
chováním kanonického práva nebo chrániti moc duchovního správce nad
věřícími, biskupa nad knězem nebo papeže nad biskupem, soudní dvory znají
jen jeden způsob: rozhodovati na prospěch ohroženého zákona náboženského“...
O poměrech nábožensko-státních v Belgii a Itálii viz *Saegmüller*, *Trennung*,
str. 27 násl. Vliv církve na národy je tak všestranně pronikavý, tak jedinečně
hluboký, že státy církví nepřátelské si plně rozluky nepřejí, jim jde o zotro-
čení církve. Jiný zas, i kdyby tu rozluku chtěly, je plně její provedení
holou nemožností.

kompetence spolků soukromých. Stát se nestará ani o jejich organizaci, ani o vzdělání a ustanovování jejich úředníků a bohoslužebných orgánů, ani o správu jejich jmění. Podléhají v každém ohledu právu obecnému. Co si pro sebe ustanovily o své organizaci, o právech a povinnostech svých úředníků a členů, je závazným v té míře, v jaké jsou závaznými stanovy každého (soukromého) spolku vůbec, a ovšem v té míře, v jaké je tu dána možnost hájiti to právně před soudem. Někjaká privilegia se tu, při důsledném provádění, vůbec vylučují. Stát též neposkytuje (církvím) žádné ochrany při vykonávání moci disciplinární, při vymáhání příspěvků na účely bohoslužebné a pod. Právě tak nemůže jim poskytnouti nějakých výhod pro osoby neb místa bohoslužebná, tím méně vydržovati prvnější ze svých prostředků. Na druhé straně však zase nesmí s náboženskými společnostmi jako takovými zacházeti hůř než s jinými spolky, na př. tím, že by pro ně vydal zvláštní nařízení preventivní neb represivní...“⁸⁶ Tak asi vypadá rozlučka státu a církve v i d e i. Ve skutečnosti se mají věci, na př. co do autonomie církevní i ve věcech čistě vnitřních, obyejně zcela jinak.

(2. Církev katolická je zásadně proti rozluce.) Již nahoře jsme podotkli, kterak se i mezi katolíky našli mužové, kteří zastávali rozlučku církve a státu jako systém církvi blahodárny. Někdy z ohledu na utlačování neb alespoň poručníkování státu v církvi, jindy, a častěji, s ohledem na celkem „kvetoucí“ stav církve katolické ve Spojeném soustátí severoamerickém. Církev katolická však sama vždycky se vši rozhodností stavěla se proti rozluce. Zavrhl ji Pius IX., když v Syllabu (č. 55.) odsoudil větu: „Církev musí býti rozdělena od státu a stát od církve“. Opět a opět ji ve svých encyklikách zamítl papež Lev XIII. Tak v encyklice dané k francouzskému kleru 16. II. 1892⁸⁷ (tam nazývá rozlučku něčím „absurdním“, „nehodným“ a praví, že „opravdová práva lidská pryští právě z povinností k Bohu“), pak v encyklice „*Humanum genus*“⁸⁸ 24. III. 1884 proti svobodným zednářům, v encyklice „*Immortale Dei*“ a j.

V encyklice „*Vehementer*“⁸⁹ 1906 praví papež Pius X.: „Názor, že stát a církev mají se rozloučiti, je zcela nepravý a nejvyš zlohubný. Neboť kdo trvá na stanovisku, že stát žádným způsobem se nemá starati o náboženství,

⁸⁶ Staat u. Kirche (v. *Markquardsen*, „Handbuch des öffentlichen Rechtes“).

⁸⁷ Archiv f. Kirchenrecht, sv. 67 (1892) str. 465.

⁸⁸ *Encyclicae*, řada II., str. 281 násl., zvl. str. 295. „Již dávno a úsilně se (zednáři) snaží, aby zničili vliv církve ve státě, proto též veřejně o to pracují a se přičiňují, aby nastala dokonalá rozlučka mezi církví a státem“. Kdož by při těch slovech nemyslel na věci, které v tom ohledu u nás doma se dějí.

⁸⁹ *Saegmüller*, Trennung, str. XXXIV. násl.

činí veliké bezpráví Bohu... a převrací pořádek lidských věcí, zavedený nejvyšší moudře od Boha samého". Podobně se vyslovuje v encyklice proti modernistům⁹⁰ (1907) a v encyklice „*Jam dudum*"⁹¹ (1911). Stejného názoru je papež Benedikt XV., když ve své nástupné encyklice „*Ad beatissimi*"⁹² (1914) varovně povznáší hlas: „Nechť do břehů uváží a si rozmyslí knížata a správcové národů, je-li moudrým a pro veřejnou moc blahodárným odloučiti se od svatého náboženství Krista Ježíše, jímž jejich vlastní moc se udržuje a vzpírá. Opět a opět nechť uváží, je-li to důkazem státní moudrosti, chtějí-li ze státu a ze školy vyloučiti svaté nauky evangelia".

Příčiny, pro které církev tak rozhodně se staví proti rozluce, jsou tyto:

a) Jest v tom ohromné bezpráví proti církvi a zároveň nestydatá lež, degradovati církev katolickou na soukromý spolek. Čím byla Evropa, čím bylo lidstvo v době, kdy nastoupila církev své požehnané poslání mezi národy? Který stát, která společnost vůbec může se honositi takovou veřejnou činností ve všech, i v nejzákladnějších, oborech lidského života? Dějiny Evropy a její pravé kultury jsou dějiny církve katolické.⁹³ Kultura novější, pokud se odcizila církvi, pokud je proticírkevní, je kultura úpadková, jak pořád upřímněji se dozývá z řad samých těch moderních mužů kulturních. Platí tu již citované slovo moderního anglického myslitele: „Evropa buď se vrátí k víře (katolické), nebo zahyne. (Katolická) víra to je Evropa. A Evropa to je víra (katolická)". A tato víra, církev, s níž tato víra stojí a padá, to že je nějaký soukromý spolek, jako spolek hasičů nebo turnérů nebo nějakých veteránů? Jen slepá protikatolická a protináboženská zášť mohla takového něco vymysleti, mohla se nestyděti s něčím takovým před myslící veřejností vystoupiti. Nábožensky alespoň po-

⁹⁰ Encyclicae Pii X. řada 1. str. 150.

⁹¹ Tamtéž, str. 232.

⁹² Acta apost. sedis, t. VI. [1914] str. 571.

⁹³ Poukazuje na to papež Lev XIII. v často citované encyklice „*Immortale Dei*", (I. XI. 1885 ed. *Brugis*, II. 156). „Že křesťanská Evropa barbarské národy umravnila a je z divokosti k životu spořádanému, z pohanství k víře přivedla; že vítězně odrazila nájezdy Mohamedánů; že ve snahách kulturních dosáhla prvního místa a že všem národům byla vždy učitelkou ve všem, co slouží k okrase a usmělení života lidského; že dala národům pravou a všestrannou svobodu; že založila tolik blahodárných podniků pro zmírnění lidské bídě - to všecko nepochybně vděčí (Evropa) náboženství (katolickému), které je k takovým podnikům vedlo a při jejich uskutečnění podporovalo". Za dobu přítomnou pak dozrává protestant a svého času vlivný nepřítel církve: „Svým světovým postavením, svou mocí, dnes v papežství skoncentrovanou, svými duchovními prostředky vykonává církev takovou moc nad dušemi, že se jí nevyrovná žádná jiná na světě". Na uvedeném místě, str. 264.

někud poctivá Severní Amerika ustoupila na celé čáře, když šlo o provádění praktické toho systému vůči církvi katolické. A nevěrecká Francie od 1905 při každém kroku své politiky ocitá se v těžkostech otázky církevní, té církve, kterou prohlásila za „soukromou“. Což se na vrabce střílí z děla? Je-li církev takovým „vrabcem“, nač ta námaha a ten boj až až otřásající státem a jeho základy?

b) Provésti důsledně rozluku státu a církve znamená zahubití víru ve státní společnosti vůbec. „Kdo není se mnou“, praví Kristus (Mat. 12, 30), „proti mně jest, a kdo neshromažďuje se mnou, rozptýluje“. To má svou platnost jak o jednotlivcích, tak o celých státech. Tam, kde mne volá povinnost, mám jen dvojí volbu: říci buď ano a konati, co žádá svědomí; nebo říci ne a státí se té povinnosti — zrádcem. A povinnost všech povinností je sloužití Bohu. Buď jsem Boží, nebo jsem dábův — třetí možnosti tu není. Opětuji a zdůrazňuji: pro jednotlivce i pro státy. Všude se přichází dnes k tomu přesvědčení, že praktická, důsledně provedená rozluka je praktické bezbožectví. Všude též dnes vidíme rváti se o rozluku lidí a strany umřelé Bohu, propadlé čirému materialismu doby. K jedné z těch stran, k sociální demokracii, ještě se výslovně vrátíme.

c) Co Bůh spojil, toho člověk nerozlučuj (Mat. 19, 6). A jest v tom vůle Boží, aby spojeny zůstaly stát a církev jako tělo a duše v jednom člověku, jako základ a zdivo při jednom domě, jako muž a žena v jedné rodině. Kdo oddělí tělo a duši, aby nezahynul člověk? Kdo postaví mohutný dům bez základů, aby se při první lepší bouři nesřítíl? A kdo přáti si bude rozvedení manželů co nejčastější, co nejobecnější, aby neupadly rodiny, nerozpadla se společnost? Právě tak moudře starají se o stát a společnost, kdož pracují o rozvod, o rozluku církve a státu.

Ale kdykoli šlo o věci víry, o věci poslední, jednotlivců i celých národů, nerozhodoval (jak falešně se mnohým namlouvá) rozum, věda, rozhodovalo srdce, mravy. A naše mravy, mravy moderní společnosti, i státní, jsou mravy úpadkové. Úpadková tudíž i naše politika. A jedna z nejvíce charakteristických známek té úpadkové politiky je volání po rozluce církve a státu.

Hlava 10.

Rozluka církve a státu a sociální demokracie.

Patriarcha sociálních demokratů i jejich krajního křídla komunistů, H. K. Marx († 1883) i přes nesmírný vliv, který měl a má svým učením, klade se dnes vědecky velmi nízko. „Patříme-li na něho (Marxa) jako na odborníka (v otázkách, o kterých pracoval), nelze jej, přísně vzato, nazvat opravdovým znalcem; ba naopak jeví se ve své podstatě přímo jako břídil („Fuscher“). Neboť kdo je ve filosofii materialistou a pozitivistou, v učení o společnosti přivrženecem názoru o mechanickém rozvoji, o možnosti dokonalého přemětu lidské povahy („Umwelttheorie“) a žákem Rousseauovým, v učení národohospodářském nekritickým, logistickým pokračovatelem Ricardovým — o tom snad připustíme, že je ostrovtipným, velikým stilistou a politikem, ale nikdy ne, že je učencem a odborným těch otázek znalcem. Politika bránila při Marxovi vědeckosti více, než by kdo tušil. Nenávist ho vedla k povrchnosti. Tak lze právem souditi o jeho theorii o nadhodnotě, o státu, o dějinném vývoji. Jeho největší dílo „Kapitál“ je zároveň spisem skrz naskrz agitačním. Proto též všechny jeho spisy jsou zneužitím vědy k cílům politickým. Ať se už jednou přestane mluvití vážně o marxismu jako o vědecké soustavě... (Materialista) Marx neobstojí ani jako myslitel (ačkoli mu nikdo neupře ostrovtipu a logistického nadání). Neboť o mysliteli na výši tohoto pojmu platí slovo Aristotelovo, „že k nejlepšímu nestačí jen mysliti, avšak mysliti o nejvyšším“.⁹⁴

To, co o vědecké hodnotě mistrově se dnes soudí, platí měrou zvýšenou o socialismu a komunismu, jak se v národech snaží uplatniti. „Čím více jsem se (marxismem) zabýval“, píše právě uvedený autor na místě jiném, „tím více jsem se utvrzoval, že při něm nejde vůbec o nic originálního ani geniálního, nýbrž o politiku a jen o politiku. Tedy ne o vědu. A abych nepokrytě řekl, co si myslím, to celé učení je, vědecky vzato, učení neodborné a diletantské. V předpokladech neodůvodněná, oslnivě logická v dalším nastavování myšlenek, ničemná a marná v posledních závěrech, tam kde běží o ničení s očima ostříže, kde o budování slepá — to je ta Marxova vědeckost“.⁹⁵ „Zažili jsme tu grotesku, že doba mínila marxismem prováděti revoluci universalistickou (jíž právě společnost měla býti posilněna), a v pravdě pro-

⁹⁴ Othmar Spann, Der wahre Staat. Leipzig 1921, str. 165 násled.

⁹⁵ I. c. str. 137.

váděla revoluci individualistickou (jíž ve prospěch několika stran a jednotlivců společnost se demoluje). Na venek činí individualism ještě v tu chvíli pokroky, demokratisace následuje za demokratisací. A přece to není vítězství pravé, nýbrž vítězství Pyrrhovo, podle slova: „Ještě jedno takové vítězství a jsem ztracen“. Marx bojoval a vítězil pod maskou universalistickou, ale sloužil cílům individualistickým. Jakkoli se to divně vyjímá — dnešní vítězství individualismu bylo, dle nejhlubší pravdy, dobyto jen z omylu. A v tom spočívá zároveň útěcha v přítomné době a znamení změny, která se dnes již na celé čáře uplatňuje: že marxism mohl zvítěziti jen pod maskou universalistickou. Tato událost, „dokonání demokracie z omylu“, osvětluje jako blesk vnitřní nemo-houcnost marxismu a zvěstuje nám hlasitě, že se marxism v budoucnosti musí z vnitřní nutnosti ztroskotati. A již dnes, před našima očima počíná se ono ztroskotávání uskutečňovati. Stalo se, co zřídka se přihází v dějinách: strana, která zvítězila, se rozštěpila ve chvíli svého vítězství, poněvadž naprosto nebyla s úlohu sobě vytknutou, totiž uskutečniti socialismus. Marxismus se ztroskotává a dokazuje tím, že není, čím státi se sliboval a čeho vyžaduje doba... (A to je, proč) smíme chod revoluce (duchů) v době přítomné posuzovati nadějněji: tato revoluce je přes vnější vítězství individualismu od dob renesance první velký boj lidstva za odstranění individualismu. Co je v nás duchovního, dere se zase na povrch z opuštěnosti a chudoby osamostatněného individualismu. Život vnitřní, který jen musí býti životem ve společnosti (organické, a ne pískovitě hromadné, pozn. pis.), znovu procítá, snaží se uplatniti před a nad volné hospodářství, před a nad prospěch a povrchnost“.⁹⁶

Nuže tento marxismus, přes svou vnitřní nemo-houcnost na venek mocný a zpupný, stojí dnes ve všech státech v prvních řadách, kde běží o boj proti náboženství vůbec a o církve katolickou zvláště, jest hlavním průkopníkem idee o rozluce církve a státu. Ba ten marxismus dnes je vtělením materialistického boje doby proti náboženství jako zase církve katolická je vtělením boje o Boha a věčnost, o vyšší kulturu doby přítomné i budoucí.

Na oko sice hlásí se sociální demokracie k heslu, že „náboženství je věcí soukromou“. Ve skutečnosti je jí každé náboženství jako „opium pro lid“, něčím, co „stojí v přímém odporu se základy socialismu“, co je „čistě

⁹⁶ I. c. str. 179 násl.

výplodem fantasie“ a pod. Křesťanství pak samo je jí „náboženstvím zotročujícím“, které nezná ideje práva a spravedlnosti, něčím, s čím „dnešní věda je hotova“. To prý křesťanství úžeji ukovalo otrocká pouta jednotlivců, položilo na břicho národy. „Celkem vzato pravíme tedy, že sotva se nalezne jiný hospodářsky mravní systém, který by tak odporoval socialismu jako křesťanství. Býti socialistou je tolik jako býti proti Kristu („Sozialist sein heisst zugleich Antichrist sein“) a konečné vítězství myšlenky sociální stane se jen skrze konečné přemožení křesťanství možným“.

Jestliže však přece, jak podotknuto, sociální demokracie navenek mluví o náboženství jako o věci soukromé, jest to přetvářka, již sám Marx odsuzoval. Na přednášce, kterou měl sociálně demokratický vůdce a prorok Bernstein v Berlíně na téma „Je náboženství věcí soukromou?“, takto se o tom (dle referátu socialist. listu „Vorwärts“) vyslovil:

„Ti, kteří uvíznou v náboženských představách, jsou našemu hnutí jen na překážku. Z té příčiny nesmí náboženství býti pokládáno za věc soukromou. Náš požadavek: rozluka církve od státu má za následek, že se musíme stavěti i proti náboženství, neboť církev a náboženství nedají se od sebe odloučiti. Skoro všichni první vůdcové sociálně demokratičtí byli volno-myšlenkáři, kteří se vymanili z područí náboženského a církevního. Když pak strana naše (soc. demokr.) vzrostla a náboženské smýšlení rolníků naší agitaci bránilo, prohlásila strana, že náboženství je věcí soukromou. Tedy jen z příčin taktických a především aby získala hlasy při volbách, byl tento bod přijat. A není to jen nesmysl, nýbrž i pokrytectví. Proč bychom neměli bojovati proti náboženským lidem? S náboženskými hlupáky nespříme nic. Neboť kdo stojí pod vlivem duchovních, nebude nikdy spolehlivým sociálním demokratem.“⁹⁷ A titíž

⁹⁷ Meffert, Die Sozialdemokratie u. die religiöse Frage (v časop. Sociale Revue, 1905). K tomu srovnej Werner Sombart, Der proletarische Sozialismus, Jena, 1924, díl I. 10. hlava: Die Entgottung der Welt (116 násl.). „Dass der moderne Sozialismus ungläubig ist, ist sein erstes und wichtigstes, für sein ganzes Wesen grundbestimmendes Merkmal. Und seine ganze welthistorische Bedeutung liegt eingeschlossen in dieser seiner Ungläubigkeit. Alles andere ist Beiwerk... Mit Marx wird der Unglaube ein unverbrüchliches Dogma der sozialdemokratischen Kirche“. A uvádí četné doklady z Marxa i z předních stoupenců jeho (Labriola, Lafargue, Dietzgen, Kautsky, Bebel, Pannekoek, Stampfer, Wendel, Bernstein, Cunov, Lukacaj.) o naprostém popírání Boha, nesmrtnosti duše, svobodné vůle člověka a tím i každého náboženství a i každé opravdové filosofie. („Marx und Engels waren durchaus a-religiöse u. a-philosophische Naturen“ 133.) Teprve člověk na stupeň „nejchudší duchem“ („der Ärmsten im Geiste“ 132) uvedený, je pravoplatný člen „církve“ Marxovy. A titíž „nejchudší duchem“ mají se uchopiti vlády v náboženství a

lidé ještě dnes, z příčin na vlas stejných, bijí se v prsa, že nejsou proti náboženství. Jako na př. ještě nedávno francouzský předseda ministerský Herriot (sociální demokrat) v odpovědi na list kardinálů francouzských.

A nyní si blíže všimněme jednotlivých požadavků sociálně demokratických co do postavení církve ve státě. Jsou dle erfurtského programu z roku 1918 tyto:

(Č. 5.) Odstranění všech zákonů, kterými žena dle práva veřejného i v ohledu soukromém vůči muži je poškozena.

(Č. 6.) Prohlášení náboženství za věc soukromou. Odstranění všech příspěvků z veřejných prostředků na účely církevní a náboženské. Společnosti církevní a náboženské ať se pokládají za soukromé spolky, které si samy úplně neodvisle pořádají své záležitosti.

(Č. 7.) Světská škola. Závazná návštěva veřejných škol národních. Bezplatné vyučování, poskytování učebních pomůcek a stravování na školách veřejných, jakož i na vyšších ústavech pro ty žáky a žákyně, kteří svými vlohami dalšího vzdělání se osvědčují schopni. —

Jak o těch věcech souditi? Požadavkem na místě prvé m zde postaveným má býti sekýra přiložená k samému kořenu společnosti lidské. Manželství od Boha ustanovené jako jediné a nerozlučné má býti ze základů vyvráceno. Dle toho programu zůstává se manželům a jejich libovůli, chtějí-li spolu žítí neb se rozejítí. Na místo spořádané rodiny křesťanské nastupuje socialisty hlášaná — volná láska.⁹⁸ Při takovém poměru muže a ženy nelze

ve filosofii. „Also: den Handarbeiter zum Schöpfer und Souverän des Gedankens, zum Beherrscher der Philosophie zu machen; das würde sich uns als der letzte u. liebste Sinn, als die eigentliche treibende Idee der materialistischen Geschichtsauffassung (Marxovoy) enthüllen“ 141.

⁹⁸ *Sombart*, l. c. 272 ss. „Auflösung der Familie in ihrem bisherigen Bestande, in ihrer „bürgerlichen“ Form ist nun das ausgesprochene Ziel, das alle Theoretiker des proletarischen Sozialismus sich vorstecken. Heute müssen wir hinzufügen. (*Proudhon* na př. v díle *La Pornocratie ou Les Femmes dans les temps modernes* — mnohé z toho hodí se na ženy naší doby! — *Paris 1875*, hájí ohnivě rodinu, p. p.)... Auflösung der Familie bedeutet nicht ohne weiteres, wie die Popularkritik meint, so viel wie „Weibergemeinschaft“. Mit Recht haben sich die Sozialisten stets gegen diese Simplifizierung ihres Programms gewandt. Die Einehe soll auch in der zukünftigen Gesellschaft die herrschende Eheform bleiben... Aber darum bleibt das Ziel: Auflösung der Familie... doch bestehen. Darunter ist zu verstehen: das Streben, die Bindungen, die dem Einzelwesen aus Ehe u. Familie erwachsen, auf ein Mindestmass beschränken, vor allem die Frau aus der dreifachen „Sklaverei“ des Mannes, der Kinder u. der Hauswirtschaft befreien. Das Ideal ist der leichtlösbare Liebesbund (volná láska, p. p.), der keinerlei Verpflichtungen für einen der beiden Teile erhält. Dazu ist nötig: 1. Leichte Schliessung u. leichte Lösung der Ehe (na účet ženy a dětí, jak ukazují na př. naše poměry, p. p.); 2. Uebergabe der Kinder an die „Gesellschaft“ (dětské kasárny), viz *Rusko*, p. p.); 3. Beseitigung der privaten Hauswirtschaft und demgemäss Eingliederung der Frau in die ausserhäusliche wirtschaftliche Gesamtarbeit (do továrny, p. p.).

již mluví o lásce rodičů k dítkám, o jejich péči o dítky, o dětské výchově. Tuto někdejší stránku rodinného života převezme stát. Chladné, bezsrdečné kasárny převezmou úlohu, která kdysi náležela k nejkrásnějším stránkám teplého, vroucího krbu domácího. S jakým výsledkem, ukazují bolševické kasárny dětské v Rusku.⁹⁹

O nic lépe nemají se věci, pokud jde o poslední ze jmenovaných právě bodů. „Světská škola!“ Co se všechno neskrývá za tím socialistickým heslem! Napříště má škola výlučně podléhati právomoci státní. Žádný církevní zřízenec nemá již vůbec míti práva dohledu na školu, ani sám, ba ani ve spolku s jinými. Vyučování má se dít v duchu světském, a dokonce ne v duchu křesťanském. Místo vyučování nábožensví zavede se t. zv. volná mravověda. V třídách vyšších (u nás už i hned v třídách nižších, pozn.

⁹⁹ Dle vídeňského (židovsko sociálně-demokrat.) listu „Der Abend“ (14. srpna 1920) byla taková „říše dětská“ zřízena v Jasné Poljaně na statcích Lva Tolstého, kde sta a sta dětí společně žijí, pole obdělávají atd. Jiné takové „dětské republiky“ zřízeny v zimním (carově) paláci (3000 dětí), v Carském Sele (jižně od Petrohradu, 2000 dětí) a jinde, nejvíce na zabraných statcích šlechtických. V těchto dětských různých ústavech a koloniích žilo tehda více než 128.000 dětí. Zprávy, které z těch dětských kasáren, až po dobu nejnovější, přicházejí, jsou strašné. Tisíce a tisíce dětí umírá hladem, zimou a všelikou nedbalostí i opuštěností. Ostatní propadají zkáze při nejmenším duševní. Dle statistik, uveřejněné v listech bolševických, zjištla 1924 generální inspekce v těchto dětských ústavech 60% nemocí kožních, 40% nemocí tuberkulózních, 20% nemocných příjící, 50% předčasně umírajících –

O „sesocialisování ženy“ v bolševickém Rusku píše časopis „*Schöne neue Zukunft*“, Vídeň 1926, str. 1256: „Náleží k nejdůležitějším požadavkům programu bolševického sesocialisování ženu. A je to sesocialisování ženy v době přítomné téměř úplně již provedeno. Zákonem byla vyslovena naprostá hospodářská a politická rovnost a neodvislost ženy. Skoro každá žena vykonává nějakou živnost a je povinna přispívat na vydržování rodiny; jest jí volno zcela neodvisle od muže voliti své bydliště a podržeti své dívčí jméno. K uzavření sňatku není nic jiného potřebí, leč dáti se prostě zapsati do seznamů manželských; a právě tak jednoduchým je manželský rozvod. Z toho následuje v praxi, že trvalá manželství se vůbec již neuzavírají. O poměrech společenských, které se následkem tohoto sovětského zákonodárství manželského v Rusku vyvinuly, psal liberální pařížský list „*La Française*“ nedávno toto: Ve všech větších městech zavládla polyandrie (mnohomužství) a polygynie (mnohoženství). Jsou muži, kteří deset a více žen ročně pojmu v manželství a zase propustí. Najednou objeví se v bytě manžel s nově vyvolenou a vyhodí prostě na ulici svou dřívější manželku i její děti. To jsou poměry tak skandalózní, že jich ani mezi divochy nenaléztí. Denně roste počet žen, které po tří až čtyřech rozvodech hledají u úřadů pomoci. Muž sice je povinen při rozluce platiti alimentaci dítkám, a je-li žena práce neschopna, i ženě. Ale při ohromné nejistotě poměrů, i co do přebývání i co do výdělku mužova v Rusku, je úřadům téměř nemožno přimět muže, aby tuto povinnost alimentací vykonal. Aby se vůbec té povinnosti vyhnuli a i rozvod si usnadnili, nutí velmi mnozí muži ženy zbavit se plodu. Vyhánění plodu je v Rusku zcela beztrestným. Následky toho ovšem zase nesou ženy, které ve velikém množství naplňují nemocnice, zhovadilosti mužů vykořisťené, duševně i tělesně zničené, neschopné práce a výdělku, jen k tomu dobré, aby byly vyhozeny na ulici. Ten stav dospěl již tak daleko, že i sama paní Leninová a paní Kollontajová „nemohou nevysloviti nad tím svého zklamání.““

pis.) pak by měla ... nastoupiti náboženská věda srovnávací. Výchova náboženská sama stala by se věcí čistě soukromou. Co to značí, snadno si představí, kdo si připomene, co právě bylo řečeno o životě „rodinném“ v sociálně demokratické společnosti. Tu by konec takové výchovy znamenal i konec každé zjevené víry vůbec, v dalším pak rozpadnutí každé víry v subjektivně naprosta různá, více méně neudržitelná blouznění citová. A taťo sociální demokracie nemá na tom dosti, že zbavuje školu rázu náboženského, ona nad to nutí všechny děti navštěvovati tuto (bezbožeckou) školu.¹⁰⁰

Bylo potřebí tuto kapitolu zvláště napsati, abychom tohoto nejodpovědnějšího nepřítele křesťanské myšlenky znali a abychom se ho — nebáli, až dojde u nás k jednání o rozluce církve a státu. „Dnes, kdy otřeseny jsou říše, kultury, světové názory, je socialism jenom trůnem, který s mnohými jinými trůny se kácí“.¹⁰¹

¹⁰⁰ Böckenhoff-Königer, 174 násl. W. Sombart na m. u. 275 násl. o tom píše: „Kein Wunder, dass die sozialistischen Reformer von Anbeginn an sich mit Leidenschaft des Erziehungsgedankens bemächtigt und ihn in den Mittelpunkt ihres praktischen Systems gestellt haben... Die Ziele, die man sich steckt, sind folgende: 1. Die Erziehung soll... „aufgeklärte“ Menschen schaffen, Menschen, heisst das, die bedingungslos das kommunistische Dogma annehmen, Menschen die vor allem... gottlos und vaterlandslos sind. Soll ferner Menschen heranziehen, die „glücklich“ sind und... die „wertvolle“ (das sind materielle) Güter zu erzeugen verstehen. 2. Die Erziehung soll so gestaltet sein, dass das Prinzip der Egalität gewahrt werde: sie soll für alle gleich sein. („Po  naje od p  ti let, maj   všechny d  ti b  ti shrom    eny a   iveny v dom   k tomu ur  en  m; jejich od  v, jejich pokrm, jejich nejprvn  j   nauka m   ve v  em v  sudy b  ti naprosto stejn  “. Morelly, Lois d'éducation etc. IV.) 3. Die Erziehung soll... sich aller laestigen Zwangsmassregeln enthalten... Der Unterricht... soll so eingerichtet werden, dass er allen Beteiligten „Spass macht...“ Die allgemeinen Grundsätze, nach denen der Unterrichtsplan ist, sind... folgende: 1. Die Erziehung ist keine Aufgabe der Familie, sondern der Gesellschaft... Der Gesellschaft gehört... das ursprünglichste u. fundamentalste Recht der Kindererziehung... Die Ansprüche der Eltern (na v  ychovu)... müssen... nicht nur abgelehnt, sondern auch ohne Erbarmen ausgelacht werden. 2. Die Erziehung ist unentgeltlich... 3. Die Erziehung ist weltlich: ebenfalls eine notwendige Folge der antireligiösen Tendenz des proletarischen Sozialismus“. Kn    ka, z n  i mnoho se lze nau  iti (i pro na  e pom  ry), jak „pracuji“ soc. demokrat   na poli v  ychovy, je Z. Fischer, Sozialistische Erziehung, Wien 1926.

¹⁰¹ Eugen Rosenstock, Industrievolk, Frankfurt a. M. 1924, str. 3.

Max Scheler, jeho   spisy plny jsou hlubokých po  steh   časových a spovle  ensk  ch, prav   „Christentum u. Gesellschaft“, II. Halbband 22), „Křesťansk   socialismus (k němuž Sch. i sám se hlásí, p. p.) je daleko od toho, aby v nyn  j  ch směrech kommunistick  ch, jak existuji, a v oněch p  ev    n   hospodářsky zlad  n  ch (ne dle pravých ideí, n  br  z dle klet  ho faktického kapitalismu, p. p.) dějinách nyn  j   m  st    ck   doby spatřoval nutn   výsledky universálního vývoje lidského. Spíše v tom vid  i odpad evropského člověka, p  vodn   vlastn   vinou, pozd  j   vinou a dědictvím celku p  vodn  , od ur  en   vlastního a vůbec od pravého ur  en   lidského. A ve směrech p  itomn   se uplatňujících k nucenému komunismu nevid  i dokonce p  st   ráj na zemi, n  br  z jak  s  i trest Bo  i, kter   lidstvu od svého pravého ur  en   odpadl  mu v budoucnosti hroz  i, neobr  t  li se k socialismu křesťanskému. Nikoli za

hnutí pokrokové a vyšší rozvojové tak zvaného lidstva – zjev západoevropského a amerického liberalismu a kapitalismu nemá s tím už od počátku nic co činiti – nýbrž za úpadek Evropy a za hrozící kulturní smrt západu pokládá (kř. socialismus) ono novodobé hnutí, pokud opravdu odpovídá zákonům marxistickým“. „Bez křesťanství zůstane socialismus navždy slabší částí... Ještě prýští podzemně život z evangelia k socialismu a naopak... Neobstojí socialista bez evangelia... Země socialistova zaschne, není-li svlažována z pramene víry.“ *Ehrenberg*, l. c. 1. Stůck, 27 násl.

DÍL III.

DODATKY, NEBOLI POZADÍ K OTÁZKÁM
O POMĚRU CÍRKVE A STÁTU

I. OTÁZKA CÍRKVE A STÁTU A LITERATURA NEKATOLICKÁ

Smí každý psát o každé věci?

Otázka velmi podivná a nezvyklá.

Odpovídám na ni prozatím novými otázkami.

Proč na př. Mommsen, tak vynikající autorita, kde běželo o dávno již mrtvý národ římský, šeredně selhal, kde šlo o historické a právní postavení žijoucího národa našeho v Čechách? Proč bychom nechtěli, aby o nás a našich věcech světu psal a mluvil takový Lodgman, Baer a nebo jiný kdo z tábora německého? Ti lidé žijí mezi námi, ale nežijí s námi. Duševně nemají s námi nic společného. Duševně jsou nám cizí a možná dokonce nepřátelští. Jejich postřehy o nás jsou snad v mnohém vnějškovém správné. Ano leccos, čeho my sami nevidíme, neujde jejich zbystřené pozornosti. Leč co do hloubky, podstaty, opravdového života našeho národa víme již napřed, že nevstihnou plně pravdy, že i při poctivé jinak vůli nestačí, zabloudí.

A zase naopak. Proč přijímáme i my katolíci protestanta Palackého? Víme, že si nás vážil, že nám byl duševně blízko, snad blíže než na venek se kdy dostalo. A proč Francouz Denis jako historik toliké se těší u nás důvěře? Nežil mezi námi, ale byl jako jeden z nás: svou snahou, upřímností, láskou, s jakou nás hledal.

*

A tu jsme u jádra naší otázky.

I mravní a duševní život, i samo nadpřirozené konání v lidech projevuje se nějak na venek, má své čistě vnější stránky, přístupné jak příteli tak nepříteli. To jsou ta tak zv. pozorování, aspekty historické, společenské, právní a j. Pozorování, postřehy o sobě velmi správné, ale pro konečný soud o věci samé, o vnitřním vlastním životě naprosto nedostatečné. Aspekty, ale nikoli věc sama.

Klasický příklad takových postřehů u nás je Hus a jeho doba. Socialisté, volnomyšlenkáři, protestanté, komunisté a kdo ještě? všickni se dovolávají Husa.¹ Všickni dokládají se dějinami, že Hus k nim náležel, že je jejich. A všickni jsou na míle od něho vzdáleni. Běží-li o to, co Hus opravdu miloval, čím duševně žil a po čem se v podstatě snažil (přes všechny chybné odchylky), stojí mu katolíci (ve jménu Husově potírání) nejbližší, dle svědectví nejlepšího našeho historika Pekaře. Onino mají na Husa aspekty, postřehy, tyto názory životně správné.

Hned ve staré církvi bylo společenství lásky s celou církví již o sobě kriteriem, známkou, dle níž se posuzovalo, přijímalo neb zamítalo nějaké učení. Kdo tu lásku porušil, kdo vypadl ze společenství jedné církve, heretik, nemohl již jako heretik míti pravdy. Nemohl míti pravdy, bez ohledu na zvláštní obsah jeho učení, poněvadž neměl lásky, poněvadž nežil s církví.²

A moderní filosofie potvrzuje toto stanovisko prvotní církve jako správné, v otázkách přirozených i nadpřirozených, když mluví o podstatných vztazích mezi poznáváním a milováním, mezi vědou a láskou.³

¹ Zde maně vzpomínám knihy *Th. Haecker*, *Satire und Polemik*, Innsbruck 1922, 43. „Was ist das doch für eine laecherliche Bagage, die sich mit Hausiererzu dringlichkeit an Tote heranschnorrt, gegen welche entweder Neid und Hass und Empörung oder Staunen und Bewunderung und Schweigen ihre einzig sinnvolle Reaktion waere. Und niemand nimmt sich der Toten an. Warum auch? Wo die die Lebenden tod sind, haben auch die Toten, die lebendig sind, ihr Recht verloren“.

² *Möhler*, *Einheit in der Kirche*. Tübingen, 1825. str. 22 cituje sv. Ignáta muč.: „Vira a láska (rozumí jí lásku, která činí jednotu církve) podmiňují se vzájemně, rostou pospolu a dospívají dokonalostí u vzájemném sebe pronikání a jednotě v Bohu“. Ign. ad Ephes. c. 14. Víra neboli křesťanské poznání a láska tvořící společnost věřících náležejí nerozlučně k sobě... Láska je pramen pravdy, nebo: paprsky svaté lásky, jak z duše křesťana vycházejí, rozumem jsou zachyceny, lámány a v pojmy zpracovány, tvoří jeho (křesťana) poznání. Origenes, *Comm. in Math.* Tom. XII. n. 14. Str. 98. Tak je mu (sv. Cyprianovi) odloučení od jednoty bojem proti Kristu. Odcizení od lásky odcizením od Krista a od Boha, kterého ani mučeníctví nedovede nahraditi. Qui caritatem non habet, Deum non habet... Cum Deo manere non possunt, qui esse in ecclesia Dei unanimes noluerunt; ardeant licet flammis et ignibus traditi etc. De unit. eccl. fol. 81. A tak všickni učitelé církve z té doby. *Möhler*, str. 13.

³ Viz *Max Scheler*, *Krieg u. Aufbau*, Leipzig, 1916, čl. *Liebe und Erkenntnis* str. 393–429. Též ož. *Vom Umsturz der Werte*, 1919, sv. I. čl. *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* (str. 102–106). Též ož. *Vom Ewigen im Menschen*, sv. I. 194 na různých místech, na př. str. 85 násl. „Und für allen historischen Fortschritt der Erkenntnis gilt, dass die Gegenstände, die dieser Fortschritt des Erkennens ergreift, zuerst geliebt oder gehasst werden mussten, ehe sie intellektuell erkannt, analysiert u. beurteilt werden. Ueberall

Kdo chce o životě a jeho rozvoji (ne o jeho vnějších aspektech) psáti, nesmí mimo ten život státi. Musí ho sám nějak žít. Hloubka, opravdovost, všestrannost toho jeho života vnitřního bude i měřítkem hloubky, opravdovosti, všestrannosti pravdy, kterou na svět o něm vynese.

Avšak podstata lásky záleží právě v tom, že milující již nežije sobě, nýbrž žije věci milované. Podstata lásky dále záleží i v tom, že milovaný nějak opětuje lásku milujícímu. Láska je vždycky mezi dvěma. Jako není možná, aby se ujala bylina na hladké ocelové půdě, tak není možná láska, která by nebyla nějak (třeba jen v doměnce) opětována.

V lásce tedy daruje se jednak milující věci milované. A v lásce „vyjevuje se“, „daruje se“ milované milujícímu, jak už sv. Augustin učil. Dle toho učení závisí od lásky nejen subjektivní volba věcí poznávaných, tou láskou přicházejí samé ty poznávané věci, ústavy, zřízení, k plnému vyjevení a zjevení jejich podstaty a jejich pravé ceny.

Abych to naznačil příkladem.

Ode kdy „zjevila se“ příroda modernímu člověku? a proč se tou měrou nevyjevila ani ve starověku ani ve středověku? Od těch dob promluvila příroda k člověku, kdy člověk přestal státi vedle ní, vtírali jí velkopansky své předpojaté domněnky, nýbrž s láskou a mnohou těžkou obětí, přikloniv ucho k tepnám života, od ní samé přijal zákon a vysvětlení úchvatných jejích zjevů.

A naopak. Moderní, nevěrecký „theolog“. Zná podrobně asyrsky, chaldejsky, hebrejsky a není téměř vědy, aby jí nějak neužil při zkoumání sv. písem. Mnoho z toho, co svým badáním vynesl na povrch, je pravda — vnějšková, povrchní pravda, „aspekty“. Avšak jádro těch sv. knih, vyšší nadpřirozená pravda, minula ho naprosto, poněvadž jí nemiloval, poněvadž jí vůbec nežije. Přes ohromnou jeho učenost a nepopíratelnou práci zůstaly mu ty knihy svaté na sedm zámků uzavřenými, pouhou „národní literaturou židovskou“, asi tím, čím Řekům je Homer, Římanům Vergil.

*

Přede mnou leží kniha českého profesora o „Poměru mezi státem a církví“. Vypravená s obyčejným

geht der „Liebhaber“ dem „Kenner“ voraus, und es gibt kein Seinsgebiet (seien es Zahlen, Sterne, Pflanzen, geschichtliche Wirklichkeitszusammenhänge, göttliche Dinge), dessen Erforschung nicht eine emphatische Phase durchlaufen hätte, bevor es in die Phase wertfreier Analyse trat... Selbst die Zahlen waren den Pythagoreern erst „Götter“, bevor sie ihre Beziehungen untersuchten“ (p. 91).

vědeckým aparátem. S mnohými definicemi, distinkcemi, citáty, učenými poznámkami.

Tam se, mezi jinými pěknými věcmi, dočtete (jen namátkou toto uvádím), kterak „státní uznání znamenalo pro ústavu církevní začátek systematické organisace“. Že „císařovo slovo (po Konstantinově ediktu, pozn. pisatele) bylo fakticky nejvyšším zákonem církevním. Že by byli římscí biskupové měli tehdy právo rozhodovati dogmatické spory v nejvyšší instanci a vydávati zákony pro celou církev platné, o tom nemůže býti řeči“ (proloženým tiskem v originále). „Rozvoj klášterů vedl k přísnější disciplíně církevní, zavedena zpověď a přísné pokání“. „Papež šířil své panství pomocí říše“. „Od roku 800 je možno mluvíti o římskokatolické církvi západu“ (podtrhnuto v originále). „Římscí papežové... dovedli využití situace k rozšíření samostatnosti církve“. „Během 11. století... církev byla dosti silna, aby učinila další rozhodný krok na cestě ku svému osamostatnění proti státu, eventuálně k útoku na moc státní“. „Když zásada nezávislosti úřadů církevních na světských vrchnostech nabyla vrchu, obrátila se politika papežská k utužení vnitřní stavby církve“ (podtrhnuto v orig.). „Vrchol světské moci církevní znamenal zároveň největší úpadek křesťanských mravů“ (v orig.). A mluví se paušálně o „zvrhlosti církevního života koncem středověku“. „Vatikánské zásady... v ohledu politickém znamenaly útok na státní suverenitu a na ideu moderního, demokratického státu“. „Mezi vládním principem v dnešní církvi katolické a vládním principem světským zeje hluboká, nepřeklenutelná propast, jaké dějiny dosud neznaly. Absolutismus v církvi triumfuje — jako výsměch všem snahám lidovým — právě v době, kdy lidová vůle a národní suverenita formuje stát budoucnosti a klade základy k nové organisaci světa... Nebezpečí, které z Říma číhá na každý stát s křesťanským obyvatelstvem, stává se opět větším a bližším. Toho si musí povšimnouti v prvé řadě státy nové, které se právě rodí“ (mnou podtrhnuto). —

Tu máte typ českého vědce nevěrce. Kdyby ten muž, který u nás v otázce církve a státu nepochybně přední zaujímá místo, jen dovedl se vážně a nepředpojatě zamyslíti, musil by si položit otázku, zdali taková a tak hluboce pronikavá věc dá se provésti jen politikou, chytráctvím, vypočítavostí, vládyčtivostí, a to v dlouhých stoletích, v zemích, dobách, ve světě tak předivně od sebe různých, od mužů sobě často tak málo podobných. Anebo zdali tato věc světového významu a tudíž na nej přednějších světovém fóru se odehrávající, za spolupůsobení nej přednějších míst

a sil světových, zdali ta věc nepředpokládá princip, svatý a tvrdý (jako vše, na čem stojí svět), vnitřní a skrytý oku povrchnímu (a moderna toť vtělená povrchnost úpadková), ale přece jen princip, princip — —

Platí o takové vědě a o takovém vědci, co napsal protestant J. L. Hromádka (Katolicismus a boj o křesťanství, v Praze 1925): „Katolicismus je v naší mimokatolické veřejnosti, v kruzích liberálních a pokrokových neznám“ (242). „Katolicismus se u nás nestuduje“ (254). „Nerozumíme katolíkově — a považujeme za taškářskou diplomacii, co je jen prostým projevem celkové jeho struktury náboženské a myšlenkové (proloženo pis.). Naši politikové a sociologové (o profesorech práva círk. by se to mělo rozumět) na místě nej přednější, pozn. pis.) měli by pečlivěji studovati katolickou teorii, aby nebyli překvapeni jejími jednoduchými důsledky praktickými. Katolické snahy politické nepatří k nejreakčnějším... V Německu nepřitelem republiky a politické svobody není katolické centrum. Ani nebezpečí kulturní nejde tam především z tábora katolického“ (256). To má svou platnost za přítomnost a rovněž i za minulost.

*

V častěji citované knize „Europe and the Faith“ soudí slovuťný Belloc (str. 3): „Pravím, katolické uvědomění (conscience) dějinné — pravím uvědomění — je nitrné poznání skrze identitu: intuitivní vnímání věci, která je jedním a tímže s poznávajícím — nepravím, katolický „postřeh“ (aspect) dějinný. To povídání o „postřezích“ je moderní, a tudíž částí úpadku: je falešné, a tudíž efemerní: k tomu nechci se snížiti. Raději se hlásím k pravdě a pravím, že něčím takovým katolický postřeh dějin evropských vůbec není. Jsou sice postřehy protestantský, židovský, mohamedánský, japonský atd. Ale ty všechny patří na Evropu pouze z vnějška. Jen katolík vidí Evropu z nitra“.⁴ Kde skrytě ale účinně pracují idey, kde jsou prameny života a Bůh sám působí milostí svou i svatým řízením.

⁴ Jako další doklad k tomu stůž zde, co píše nejnověji („Hochland“, Juni, 1926) Hugo Ball o díle protestanta L. v. Rankeho „Die röm. Paepste in den letzten vier Jahrhunderten“. (Náš Ottův Slovník naučný nazývá to dílo „geniálním“.) „Es gibt... Autoren, die in jeder besonderen Art von Begabung und Tugend, wie ein umfangliches literarisches Werk sie erfordert, ganz offenbar Meister sind, aber gleichwohl im Rückgrat und Kernpunkt ihrer Entwürfe kranken. Ein Autor dieser letzteren Art ist Ranke. In allen Fragen des Fleisses und der Umsicht, in der Kunst der stylistischen Ausmünzung, in der Gemessenheit seiner nüchternen Sprachstrategie: in alledem ist er unübertroffen. Nur eines fehlt ihm. Ich möchte es die Realität des Fundamentes nennen. Es ist, als hätte er nicht an dem Grundriss, den er selbst zieht. Als wage er nicht, sich ganz zu bekennen; als vermeide er

A v knize neméně slavné (K. Adam, Das Wesen des Katholizismus, Düsseldorf 1925) čtu (15 násl.): „Náleží k nejdražšímu vědomí katolictví, že je vždycky to samo, včera i dnes. Že podstata jeho byla již hotová a zřejmá, když nastoupilo cestu světem, že Kristus sám mu vdechl dech života, že on sám do něho vložil ony zárodky, které pak během století samy dle vůkolních potřeb a požadavků se přizpůsobily a rozvinuly. Katolictví nezná nic, co by mu bylo nitrně cizím, co není ono samo, co nepochází z jeho původní podstaty samé.

„Jsouc si toho vědomo, pociťuje katolictví všechny pouze nábožensko dějinné popisy své podstaty za nedostatečné. Dotýkají se pouze povrchu, ohmatávají jen jeho roucho. Podobají se poněkud naivním, dětinným, abych neřekl titěrným popisům jistých polemiků, jimž katolictví neznamená nic jiného, leč panovačnost, uctívání svatých a jesuitství. Nedovedou proniknouti až k nejhlubším hlubinám, odkud prýští život a jeho požadavky, kde má svůj počátek organická jednota sama... V nejlepším případě podobá se počínání těchto náboženských historiků pokusu vysvětliti život organické buňky tím, že se vypočtou a popíší všechny součástky, z nichž se buňka skládá. Popsati věc ještě daleko neznamená dokonale ji vysvětliti. A proto je v tom přímo nutková nezbytnost, aby se přes badání pouze nábožensko dějinné pokročilo dále, k samému studiu podstaty katolické.

„Toho studia je schopen jen životně věřící katolík, jen on sám. Sologue intuitu et affectu res erit (sv. Bernard). Proniknouti až k té podstatě podaří se jen potud, pokud srdce má na tom podíl. Pouhá věčnost, chladný smysl pro skutečnost tu nestačí. Nebo raději: plnou, celou skutečnost pozná jen, kdo sám je ponořen do proudu života katolického, kdo na vlastním svém životě denně pociťuje ony síly, které obíhají obrovským tělem katolictví a které z něho

es, gerade die Hauptsachen aufzuklären... Dieses Buch hat ein eingefleischter Protestant geschrieben und also ein Gegner der Papstidee. Protestantismus und Katholizismus aber (pozor, p. profesore Hobzo!), das sind nicht zwei christliche Sekten, mit gleichem Masse zu messen. Sondern das ist die alleinseligmachende universale apostolische Kirche und die Haeresis. Wenn Ranke eine Geschichte der Paepste schreibt, kann er die göttliche Institution des Papsttums nicht anerkennen; den Primat nicht, die Hierarchie nicht und nicht die Schlüsselgewalt, die Askese. Also wird seine Sachlichkeit trügen, sein Blickfeld schief sein und verworren für alles, was er an Plaenen und Massnahmen, Sorgen und Freuden der einzelnen Paepste wahrnehmen konnte... Niemals wird dieser Gelehrte einen Sinn haben für die Gemeinschaft der Heiligen, für das Raetsel der Erwaehlung Petri, für die Geschichte des fleischgewordenen Logos. Und doch ist dies die Geschichte des Abendlandes und nicht nur des Abendlandes. Und was sonst sich in weiter Umgebung Geschichte nennt, ist nur Zehren hiervon und die Geschichte einer Entwendung, eines Tempelraubes.“

právě činí to, co jest. Jako nikdy plně a důvěrně se nevyjeví obraz milované matky cizímu pozorovateli, ale ovšem milujícímu dítěti, jako právě to nejhlubší, čím pravá matka jest dítěti, vroucnost a něžnost její sebeoběti, nedá se rozumem dokázat, ale jen zažít, tak jen milující katolík je schopen katolictví do srdce patřiti a, jak Pascal se vyjadřuje, skrze esprit de finesse (to jest svým nejnitrnějším člověkem) jeho skryté síly, základny to a prameny jeho působnosti na venek, pocítiti, na sobě doznati, životně zakusiti. Tak se stává badání o podstatě katolictví samo sebou katolickým vyznáním, výrazem sebevědomí katolického. Není ničím jiným a ani nechce něčím jiným býti, leč rozbořen, prostou analysou toho sebevědomí. Jest odpovědí na otázku: čím je církev katolíkovi? jak působí na něho, co znamenají pro něho tvůrčí síly katolictví, jádro jeho tvůrčí podstaty vůbec?“

*

II. BŮH A SPOLEČNOST.

1. *Písečná hromada a živý strom.*

I písečná hromada i živý strom skládají se z nepočetných částíček. Tamto je nazýváme písečnými zrnky, zde pak buňkami.

Mezi písečnými zrnky v hromadě je naprostá rovnost, dokonalá každého zrnka soběstačnost a tudíž (alespoň dovnitř a v podstatě) úplná svoboda. Není jednoho zrnka, které by se nějak podstatně lišilo od druhých, které by k svému trvání potřebovalo jiných, které by bez nejmenšího úrazu a ublížení nemohlo se každé chvíle trhnouti od jiných. Jsou sice pospolu, v hromadě, ta písečná zrnka, ale nejsou spolu, jsou jen vedle sebe. Pohromadě je drží jen vnější nějaká a nahodilá moc; a stačí rovněž taková moc, aby se rozprchla ta zrnka do všech končin ba krajů. —

V živém stromu zas naopak viděti vše zachvacující, vše prostupující nerovnost, od kořenů až po nejvyšší vrcholek, od tvrdé kůry až po ovoce šťávou přetékaající. V živém stromu vládne naprostá vzájemně se podmiňující odvislost buňky od buňky, a tudíž i nejtuzší (poněvadž nitrná a podstatná) jejich svázanost. Všecky živé buňky živého stromu jsou nějak, přímo nebo nepřímo, spolu, tvoří jeden, z nítra prýstící a nitrně podmíněný celek, organismus.

*

V organismu každá buňka je nějak poplatnou celku — dává ze svého přebytku celku. V organismu každá buňka žije z celku, přijímá něco a nějak od celku, který navzájem jest jí poplatným. Pomyslete si miliony buněk, ale mimo organické spojení, na př. v mocném věkovitém dubu. Čím by byly? Sotva rozplizlou, beztvárnou, šlapanou hmotou. A čím jsou, čím je každá z nich, tvořice právě jmenovaný strom živoucí, kvetoucí, krásný, mocný, užitečný...? A naopak, jak by mohl býti a trvati a kvěsti dub, celkový organismus, kdyby nebylo buněk, které ho budují, udržují, svými společnými „daněmi“ (abych toho případného slova užil) vůbec možným činiti?

V organismu mikroskopická nepatrnost dospívá mohutností vše sobě podmaňující. Něco, čeho naprosto nelze nepostřehnouti pouhým okem, stává se listím, snítkou, haluzí, kořenem, květem, ovocem...

V organismu vteřina snoubí se s lety. V organismu není stagnace.

V organismu není náhlých přechodů ani co do času, ani co do místa. Ani co do malého, ani co do velkého. Ani co do slabosti, ani co do síly. Ani co do zdraví, ani co do nemoci. Zde kráčí život sám a jeho krok je tichý, tajuplný, nenápadný, sotva pozorovatelný a kontrole schopný, a přece vše sobě podmaňující, nade všemi překážkami vítězí, do jisté míry věčný.

A poněvadž není v organismu náhlých přechodů, jsou v něm údy, haluze, snítky, listí, které jsou jako most mezi nejnepatrnější částkou a nejmohutnějším celkem, které mírní protivy, ba nedají vůbec jim vzniknouti, činí, že i to maličké zůstává ve svém prostředí, kde není již maličkým, a velké zas v prostředí velkém, kde mizí. Ty haluze, údy jsou zase na druhé straně nástroji, „orgány“, jimiž se celek uplatňuje až i v nejposlednější buňce, „mluví“ k ní, působí v ní. Tato rozčleněnost náleží k podstatě organismu, jako všechno nenápadné, tiché, povlovné působení organické. Ba organismus (na rozdíl od hromady písku) i jméno od ní přijal.

Organismus toť mnohost v jednotě. Dávání v přijímání. Ochuzování v obohacování. Ubývání ve vzrůstu. Toť překlenutí nehlubších propastí v jeden nejdokonaleji zcelený celek. A tvůrcem toho všeho je život, největší tajemství, krása všech krás, moc všech mocí.

*

A písečná hromada? Jest ve svém trvání (jako hromada), ve svém rozvoji (menší neb větší hromada), ve své síle (stále jako hromada), ve svém použití (druhými!) něčím čistě nahodilým, na vnějších okolnostech, cizí vůli závislým. Důmyslný inženýr vytvoří z ní stavby věkovité, stvoří z toho písku mosty, sloužící celým krajům a věkům. Ale stačí i dětská ruka, aby z té hromady nabrala a lidem do očí nasypala písku. Bouřný vítr si z ní učiní kratochvíli a šlapati bude po ní noha darmochleba...

Ať je čím je, ať je pospolu nebo rozmetána, ať jí přibylo nebo ubylo, navenek jí ubylo, navenek jí přibylo. V sobě neroste, sobě nekveře, v sobě zůstává každé její zrnko věčně stejným, poněvadž — sobě nežije.

Jest, jako všechno čisté vnějškové, snadno přístupna kontrole, podléhá míře, výpočtům, její krok mezi věcmi

stvořenými je nápadný, může být i chlubný, ale nenasytí srdce, neuchvátí duši, nepovznese vnitřního člověka, je mrtvou mezi mrtvými.

*

Obojí, i živý organický strom i neživá hromada písečná, staly se ideály lidstva, pokud jde o pojem společnosti a státu.

Doba víry, různě tupený středověk, klonil se ve své podstatě více k ideálu prvnímu.⁵ Doba moderní, se svým individualismem, se svými hesly svobody a rovnosti po anarchistickou vykládanými, se svou falešnou demokracií, hověla zase ideálu druhému, blížila se, v theorii i praxi, více hromadě písku.⁶ Dnes počíná tu svítati v hlavách mnohých a ne právě nejtemnějších.⁷

⁵ Již u Aristotela přichází názor o organické povaze společnosti, k němuž pak znovu a znovu vrací se sv. Tomáš Aq. Viz. O. Schilling, Die Staats- u. Soziallehre des hl. Thomas v. A. Paderborn, 1923, 48 násl. Zvláště tu poukazuji na I. Haessle, Das Arbeitsethos der Kirche und Thomas v. A. u. Leo Herder, 1923, 109 (hl. Die organische Natur der Gesellschaft).

⁶ Srvn. I. Iljin (prof. v Moskvě), čl. Der Bolschewismus u. die Krise des modernen Rechtsbewusstseins (v knize Der Staat, das Recht u. die Wirtschaft des Bolschewismus, Berlin-Grunewald, 1925). „Im allgemeinen Prozesse der Absonderung der geistigen Kultur von der christlichen Kirche, von ihrem Einfluss u. vom Geiste der christl. Lehre, – im sogenannten Prozesse der Saekularisierung – sonderte sich auch das Rechtsbewusstsein ab; es behauptete seine Selbstständigkeit mit Macchiavelli u. versuchte auf weltlichem Grunde zu bauen. Damit verlor es nach u. nach seinen ehemaligen Halt u. Grund; es vergass seinen eigentlichen u. höchsten Zweck, brachte zum Schweigen seine Axiome und liess den schöpferischen Geist des Christentums verwehen. Das Rechtsbewusstsein wurde weltlich, unchristlich und noch mehr – irreligiös; infolgedessen verflachte es in seinen Beweggründen, verlor seine edle Intention, liess seine tiefsten Prinzipien fallen und huldigte naturgemaess dem entgegengesetzten Geiste. Das neue Rechtsbewusstsein, insofern es irreligiös geworden ist, musste unumgaenglich den religiösen Geist u. Sinn aus dem ganzen rechtlichen u. politischen Leben entfliehen lassen. Nach u. nach aenderte sich die Grundstellung des Menschen zu seinem Naechsten u. damit auch die Kittung des Staatswesens u. der Rhythmus des politischen Organismus. Die ganze Auffassungsweise von Recht u. Staat wurde umgebaut. Das Rechtsbewusstsein wurde zum Opfer des politischen Relativismus, der bürgerlichen Prinzipienlosigkeit, des geistigen Nihilismus u. des oeffentlichen Lasters. Dieser Geist lebte u. arbeitete u. wühlte nicht nur unbewusst, nicht nur in den dumpfen Volksmassen. Sich bald mit der Lehre des blinden Materialismus, bald mit den Prinzipien des sensualistischen Positivismus vereinigend, verstand dieser Geist sich zahlreiche Ideologen u. Apologeten, – von Macchiavelli bis Marx – zu erwerben, um endlich im Anfang des XX. Jahrhunderts sich folgerichtig u. grimmig ans Werk zu machen u. sich zu verwirklichen.“

„Das XIX. Jahrhundert leistete viel Tiefsinniges u. Echtes auf dem Gebiete der Begründung von Staat u. Recht, konnte aber den Gang der irrationalen Rechtsbewusstseinskrise u. die Entartung der Rechtserfahrung nicht aufhalten; es entstand ein nie dagewesenes Aufblühen der abstrakten Rechtswissenschaft und eine unerhörte Zersetzung des Rechtsbewusstseins. Die Formel des entarteten Rechtsbewusstseins lautet folgendermassen: Der Staat ist ein relatives bedingtes Gleichgewicht von Menschenatomen, die rein materialistisch aufgefasst werden müssen u. rein quantitativ zu bewerten sind; diese Atome teilen sich nach dem Vermögens-

Intermezzo. Některá moderní hesla společenská.

S v o b o d a. Ve smyslu individualistickém znamená svoboda žítí u nejvyšším stupni pro sebe, nebýti od jiných rušenu tam, kde běží o naše sebeurčení, o naše sobědostatečnost. Ve smyslu universalistickém přítomnost jiného nejen mi není na škodu, nýbrž je spíše podmínkou mého bytí. Svoboda nezáleží v osamělosti co největší ani v neodvislosti co nejdokonalejší, nýbrž právě naopak: jen tehda budu svobodným, když budu (nitřně) s jiným.

Zaříditi si život dle ponětí individualistického znamená by zahynouti. Naopak: svoboda předpokládá, aby duševní vázanost, ve správném ponětí, co nejdokonaleji stala se skutkem. Neboť dokonalá míra duševní vzájemnosti, duševního společenství, je i dokonalou měrou duševního života. Duševní vázanost je životní podmínkou člověka. Z čehož dále následuje, že dle názoru universalistického svoboda není protivou nucení, nýbrž jen protivou duševního osamocení. Býti osamoceným, žítí jen pro sebe je duševní smrt, je ochuzení. Kladně vzato není svoboda, aby člověk činil, co chce, nýbrž svoboda je, aby činil, co činiti má...

Z toho též poznati, která jsou nebezpečí jak individualistického tak universalistického pojímání svobody. Nebezpečí pojímání individualistického svobody jest duševní ochuzení jednotlivcovo. A druhé nebezpečí je mravní neutralita, která se jím vlastní, společensky-mravní svobodě přiznává. Kdo má oči k vidění, nemůže nepozorovati, kterak nehlubší škoda veškeré novější doby s jejím individualistickým duchem právě v nedostatku duševních společenstev tkví; v bludném názoru, že každý má činiti, co se mu zachce; v nedostatku užitečného nucení. Z čehož pak následuje duševní zeslabení a nekultura. Povrchnost místo nitřné produševnosti, shánění se po vnějším místo prohloubení, toť hle signatura každého

prinzip in verschiedene soziale Klassen u. stehen gegeneinander im Kampf auf Leben u. Tod wegen irdischer Güter; die ganze Menge ist dazu berufen, durch Auslöschender wirtschaftlich u. geistig autonomen Persönlichkeit ein Konsumptionsglück herbeizuführen, in dem jegliche Ungleichheiten und Unterschiede ausgerottet sein werden (podtrhnuto v orig.).

„Dieses modernste Rechtsbewusstsein ist seinem Wesen nach – blind, seiner Form nach – verbrecherisch, seiner schöpferischen Kraft nach – siech u. unvermögend. In Wirklichkeit ist es nur ein Schein des Rechtsbewusstseins... Es ist, andeutungsweise gesagt, das Rechtsbewusstsein des Bolschewismus“ (168 nsl.).

⁷ Důkazem toho je místo právě uvedené. Některé spisy (ještě předválečné) *Rud. Stammlera*, prof. práva na univ. berlínské, *C. Schmitt*, *Geistesgeschichtl. Lage des heutigen Parlamentarismus* (Drucker u. Humblot, München, 1923) a jmenovitě vzácná kniha *Spannopa*, *Der wahre Staat*.

individualistického rozvoje. — Nebezpečí zas universalistického pojmání svobody je v neplodném, škodlivém (nezdravém) nucení, v strnulém, dogmatickém zavazování, v neužitečném, ba životu záhubném poručníkování. Na př. kdyby otec hudebně nadaný násilím chtěl k hudbě vychovati syna, který toho nadání nemá.⁸

*

Rovnost. Myšlenka rovnosti je myšlenka náboženská, jmenovitě křesťanská. Před Kristem vidíme všude nepřekročitelné hráze mezi jednotlivými národy (soukmenovec a barbar), státy (domácí a cizinec), sociálně mocnými a sociálně slabými (svobodný a otrok). Teprve křesťanství prohlašuje rovnost všech lidí před Bohem: Všickni zajisté syny Božími jste věrou v Kristu Ježíši... Tu není žida ani pohana, není otroka ani svobodníka, není muže ani ženy, neboť všickni jste jedno v Kristu Ježíši (Galat. 3, 26—28, srovn. 1. Kor. 12, 12, Kol. 3, 11, Ef. 4, 4—7). Teprve tato původně křesťanská rovnost před Bohem stala se povlovně (jak jsme to viděli při otroctví) základem rovnosti v ostatních věcech lidských, ve věci lidské důstojnosti, lidské cti, lidské spravedlnosti, lidské osobní svobody, práva na lidskou existenci a na lidský rozvoj a jak se všechny ty požadavky jmenují, kde nerozhoduje ani víra ani národnost, ani geniálnost ani duševní zaostalost, ani bohatství ani chudoba, ani stav ani důstojnost, ani pohlaví ani stáří, ba ani ctnost ani hřích, kde každý je především člověkem a má nárok, aby se s ním jako s člověkem jednalo.

Byla vždycky daleká cesta od ideálu ke skutečnosti. I v této základní otázce. Ale kde ji neosvěcovala víra, brzy zarostla, jak ukazuje doba novější, pokud od Krista odpadla. Heslo rovnosti stalo se modernímu člověku téměř modlou a pověrou. A jak to s ní vypadá ve skutečném životě? Poslední válka ukázala, že v moderní době homo homini lupus — člověk člověku ne rovným bratrem, nýbrž vlkem. A vyvražděná inteligence ruská, vyloupené, vyvražděné miliony pokojných (jen že ne bolševických) spoluobčanů v Rusku ukazuje, jak to s tou rovností dopadá tam, kde se o ní křičí nejvíce: v důsledně provedeném marxismu. Máme znovu brzy nepřekročitelnou hrázi zcela pohanského nacionalismu (pisatel těchto řádků byl od českého „inteligenta“ tělesně ztýrán, že na německého spoluobčana na veřejnosti promluvil německy). Máme hrázi rozdílu „třídních“, a jak vysokou!⁹ Hrázi a hráze politické, a jak četné,

⁸ Vzato z knihy *Spannooy*, str. 53—56.

⁹ „Možná, že s jednotlivým dělníkem dá se mluvit. Ale kde se dva

jak hluboko dělíci až do nejprostších požadavků spravedlivých (viz naši pozemkovou reformu).

Nepochybně veliká pravda skrývá se v té myšlence o rovnosti! Ale i jaké podivné smísení s nejkřiklavějším bludem! Jistojistě zločinec i světec, oba jsou lidé, oba mají jakousi rovnou míru nejmenší základní lidskosti, jakési „lidské“ jádro, a v tom si jsou rovni. Ale to nikdy neznamená, že jsou rovní lidé, anebo jen že jsou v rovné míře lidmi. Neboť zločinec má v sobě méně člověka a více zvířete, světec zase více člověka a méně zvířete. Je tedy zcela v pořádku uznávat člověka i ve zločinci, ale zločince právě tak si vážit jako světce je holý nesmysl. Taková rovnost by naopak urážela lidskou důstojnost, onu důstojnost, kterou si každý jednotlivec teprv musí koupiti za cenu své nejvlastnější osobnosti, kterou si musí ze vši své síly vydobýti a získati. Nikdy v nikom nezapomněti člověka, ani tam kde z ušlechtilého lidství (jako při zločincích a povahách zvířecích) jen málo zbylo, a v tom vědomí každému přisouditi nárok na nakládání lidské je požadavek spravedlnosti, je humanita v pravém toho slova smyslu. Avšak to ještě neznamená: všem přisouditi rovnou výši lidské důstojnosti, to ještě není: rovnost! —

Dle představy naturalistické o společnosti vzdává se ve státní smlouvě každý svého nároku na rovné právo, ať by si byl genius nebo idiota. Od státu pak zase každý dostává nazpět stejný díl práva i povinnosti. Tak se pak buduje (dle toho názoru) z hromady rovných částí stát, všickni jeho občané jsou rovně sobě atomy politické. Tak vede politická rovnost k zničení veškerého organického rozvrstvení ve státě a v společnosti, k zásadní atomisaci státní. Z té atomisace pak zase běře původ centralisace veškeré moci státní. Nám dnešním lidem se to všecko zdá samozřejmým. A přece je centralistické pojmání státu falešným až do posledních základů.¹⁰

*

Demokracie. Jest demokracie společenská. Ta záleží ve snaze povznést hmotně i mravně co nejširší vrstvy lidu i dopřáti jim v míře co nejhojnější přístup ke všem úřadům a vlivným místům ve státě. Nezkracovati jich v žádné cti a v žádném právu vůči třídám jiným. Umožniti jim co nejlhodnější dozor na věci veřejné a vůbec odstraniti všechny neoprávněné rozdíly rodu, majetku, stavu jakožto člověka nehodné a jen lidského povrchu se dotýkající. Tato

nebo tři sešli ve jménu Marxově, ďábel je mezi nimi“. T. *Haecker*, *Satire u. Polemik*, Innsbruck, 1922, str. 238.

¹⁰ *Spann*, 59–64.

demokracie je dobrá a ve svých snahách chvalitebná.¹¹ Ale o tu nám zde neběží.

Jest ještě demokracie jiná, politická,¹² a té míníme věnovati několik myšlenek.

I. Moderní demokracie politická vychází od principu, že ve společnosti lidské, i ostatní, všickni jsou si naprosto rovni, jako asi písečná zrnka v písečné hromadě. Že všickni jsou od přírody dobří a jen vnější, převrácené okolnosti je činí špatnými. Tak alespoň od budovatele moderní demokracie Rousseaua („le peuple est toujours vertueux — lid je vždycky dobrý“). A konečně že (při naprosté rovnosti všech) jen dobrovolným ústupkem lidu vnesena jest moc vlásti na některé, kterážto moc tudíž není od Boha, nýbrž od lidu (suverenost lidu).¹³

¹¹ Viz též P. Leo XIII., encyklika *Graves de communi* ze dne 18. ledna 1901 o demokracii křesťanské. (Vydání Paris, Maison de la bonne Presse, s. VI. str. 204 násl.)

¹² V dávnověku řeckém znamenala demokracie (oproti aristokracii a monarchii) vládu lidu (*démos*). Ovšem „*démos*“ tu nebyl veškeren lid ve smyslu našem. Vyloučení z něho, a tudíž i z vlády, byla dolů přečtná třída otrocká a vůbec odvislá dělnická, nahoru početně nepatrná třída lidí bohatstvím a mocí zvláště vynikajících. Byla to vlastně, dle Aristotela, vláda občanů svobodných, ale nemajetných. K čemuž přistupuje, že tu běželo vesměs o státy s poměrně nepatrným počtem obyvatel. Aristoteles na př. praví, že stát nemůže čítati 100.000 obyvatel a při tom ještě se nazývat „státem“. A i tak byla tato demokracie odsouzena největšími dvěma syny starého Řecka. *Plato* nazývá ji ve svém „*Státě*“ (9. kniha) „bezhlavou, strakatou, tak trochu podobnou rovnosti... schopnou každé ničemnosti, třebaš pod pěkným jménem svobody“. Rovněž odmítavá jsou slova *Aristotelona* („*Politika*“, na různých místech) o demokracii, jež v tom spatřuje volnost a rovnost, že „každý smí činiti, co chce *τὸ ὅτι ἂν βούλεται τις ποιεῖν*“, VIII. 7. 1922). Ale i nejnovější badatelé dospívají k závěrku, že nejnadanější národ starého věku, Řekové, vlastně demokracií zahynuli. (Tak Michels, Hasbach, a zvl. Pöhlman, *Die moderne Demokratie*, Jena, 1912.)

Demokracie moderní liší se dvojím způsobem od oné své předchůdkyně klasické. Vztahuje se na všechny dospělé občany, alespoň muže. A má zásadní snahu doprání co nejširší svobody a rovnosti, tedy v míře starému věku neznámé, všem svým občanům. Srovn. *Hertling*, *Demokratie*, *Staatslexikon*, Freiburg im Br. 1901. *Spann*, 113 násl. Odmítavé úsudky i o této demokracii, i se strany mužů nepochybně liberálních, nalézá v H. St. *Chamberlain*, „*Demokratie* u. Freiheit“ Bruckmann, Mnichov (dle „*Das Neue Reich*“, Vídeň, 1921, str. 515 násl.).

¹³ Blíže o vývoji problému suverenity v díle *Carl Schmitt*, „*Politische Theologie*“, München u. Leipzig, 1922. Str. 44. násl. „Až do 17. a 18. století náležela k pojmu o Bohu božská transcendence vůči světu; a tak náležela k filosofii státní transcendence suveréna vůči státu. V století 19. pořád více zavládají představy imanentní (pantheistické, Bůh = svět, p. p.)... I demokracie věta o totožnosti vládnoucích s ovládanými má zde svůj podklad... Pod patrným vlivem Augusta Comtea podnikl Proudhon boj proti Bohu (v nazírání společenském, p. p.). Se skytickou zutivostí pokračoval v něm Bakunin. Příčiny toho boje byly různé: Konservativní směr křesťanský, spolek trůnu s oltářem, okolnost, že tak mnozí velcí spisovatelé přišli o svůj vliv... Hlavní vývojová linie ubírá se pak tím směrem, že v masách vzdělanců všechny představy o transcendenci (o nejvyšší autoritě nadpozemské, p. p.) zanikají a na jejich místo nastupuje buď více méně jasný imanentní pantheismus nebo positivistická

Tento princip je naprosto falešný.

Není pravda, že společnost lidská podobá se hromadě písečné, jak hned doložíme. Opravdu se podobá živému stromu, organismu, skládajícímu se z jednotlivců nitrně se různících, vzájemně se doplňujících.

Není pravda, že člověk, společnost, od přírody jsou dobří. Opravdu je člověk (a s ním společnost) nakloněný k hříchu, ve svém poznávání, chtění, ve veškerém svém lidském snažení. Už staří pohané to uznávali. Nitimur in vetitum cupimusque semper negata. Video meliora proboque, sed deteriora sequor.

Konečně není pravda, že moc vlastní pochází z lidu. Ode kdy na př. měl jedinec právo druhého jedince odsoudit na smrt? Na co jednatel nemá práva dnes, na co nebude mít práva po tisíci, statisících let, na to neměl práva ani před statisíci lety. Co tedy člověk nikdy nemá, neměl ani mít bude, nemohl též na jiného přenést — vládu nad životem a smrtí svých spolubližních. Ta je původu vyššího, jak výslovně učí sv. písmo.

II. Falešný je tedy princip a neméně falešné i ve svých účincích zhoubné jsou jeho důsledky. Jsouť pak tyto:

1. Zmechanisování společnosti. Následuje přímo z jejího zatomisování. Ve společnosti takové rozhodují síly čistě vnějškové, mechanické. Tam vítězí číslo nad vnitřními důvody. Veřejné mínění nad vnitřním přesvědčením. Hospodářské a politické úspěchy nad ohledy mravními a uměleckými. Chvilková, nahodilá oblíbenost nad zákony věčnými i Božími... Když jde o osobní naše zájmy, nikde nerozhoduje pouhé číslo, náhoda, vnějškovost, nýbrž držíme se toho, co se nám zdá býti opravdu cenným, pravdivým, schopným. Kdyby mezi desíti tisíci pískových zrněk bylo jen deset zrněk zlatých, sáhne po těchto. Kdyby, v případě nemoci, mezi tisíci přítomnými byl jeden lékař, toho jednoho zvolíme, pominouce ostatních devět set devadesát devět. Kdyby loď, na které bychom pluli, octlá se v nebezpečí zahynouti, nebudeme voliti losem toho, kdo ji má zachrániti... Co se nehodí pro jednotlivce, nehodí se ani pro společnost, která přece skládá se z lidí, a tudíž lidskými se spravuje zákony. Jakým tedy právem ve společnosti, v politice, i když běží o vysoce důležité otázky mravní, ba o trvání společnosti samé (neboť které jsou dnes věci mezi nebem a zemí, do kterých by se nemíchala politika?) rozhoduje pouhá většina, čirá hmota? A přece je tomu tak v moderní demokracii.¹⁴

lhostejnost ke každé metafysice vůbec... Lidstvo nastupuje na místo Boha... Že tento ideál lidstva sebe vědouceho nutně musí skončiti v sobodě anarchistické, nikdy ani Marx ani Engels nepopírali...

¹⁴ „Nemyslete si“, řekl mi kdysi vynikající člen Národního shromáždění,

A ještě jiné bezpráví s tou mechanisací souvisí. V životě skutečném jednotlivec nestýká se ani právně ani mravně přímo s celou společností, s celým státem, nýbrž právě „organicky“, stavem, k němuž náleží, povoláním, věrou, církví, jímž slouží. Různé stavy jedné společnosti jsou jako různé údy jednoho těla. Jednotlivci zase jsou jako buňky do různých těch údů zařazené. Jednotlivci přijímají výrok svého „zdraví“, svého štěstí, prospívání, uspokojení nejdříve (třebas ne výlučně) od svého „údu“, do něhož náleží, jenž je jejich „orgánem“ v poměru jejich k celku, jímž celku též slouží. Žaludečná buňka je zdravá, přímo a popředně, když zdravý je žaludek; buňka mozková je zdravá, přímo a popředně, když zdravý je mozek... O jejich zdraví tedy nerozhodují v první řadě (by možná bylo, mechanicky, většinou hlasů) ani nohy, ani ruce, ani oči, ani uši, ba ani plíce, ani srdce... ale právě jejich vlastní úd. Tak je tomu všude, kde je opravdový život, a život je jen tam, kde je organismus. I ve společnosti. Jakým tedy právem smí nahodilá nevěrecká většina ve státě rozhodovati o víře a životu z víry křesťanské části (hlubší, pravdivější, a tím kulturně vyšší, možná že i početnější, třeba méně rafinované) svých spoluobčanů? Jaké bude ovoce zákona, který od nahodilé dělnické většiny sroben byl o povoláních učených ve státě? Jakým duchem se ponese zákon o umění, sdělaný od lidí na míle dalekých všeho opravdového umění, avšak náhodou početně silnějších?¹⁵

2. Naprostá rovnost hlasovacího práva. Volebním lístkem vykonává občan, ať dospělý muž nebo dospělá žena, v praxi, co se praví o „suverenitě lidu“ v teorii. Dává zákony, které hluboko zasáhnou do trvání a štěstí rodin. Které rozhodnou o víře a výchově mládeže a tím o budoucnosti národa samého. Určuje o právu a spravedlnosti, o majetku a příjmech celých tříd a stavů. Jmenuje ministry dobré neb podplatné, ustanovuje hlavu státu samu. To všechno vykonává občan volebním právem, ne sice přímo avšak nepřímou, těmi, které volebním lístkem vybere, aby ve státě dávali zákony dobré neb špatné, vládli poctivě neb podvodně, vedli společnost státní k rozkvětu neb záhubě.

Jaká tedy ohromná moc dává se lidu volebním právem a — jaká ohromná zodpovědnost. Ale lid byl, jest a vždycky bude ve veřejném životě velkým dítětem.¹⁶ Dejte

laik, „že v otázkách školských a jiných i vysoce kulturních rozhodují důvody vnitřní. Nikoliv. To se počítá. A hned v komisích. My máme tolik hlasů... Na straně druhé je tolik hlasů... Tedy výsledek, budoucí zákon, je takový...“

¹⁵ O. Spann, 62 a j.

¹⁶ Kdo chce poznati muže, ženu v jejich pravé ceně, ať je hledá v rodině, tam kde konají své stavovské povinnosti, v dílně, za pluhem. Ve veřejnosti je to list odtržený od stromu, každý vánek veřejného mínění jím dovede zmí-

dítěti do ruky břitvu, co z toho pojde? A tak je s tím všeobecným rovným právem volebním. Mohlo by býti jen za dvojí podmínky opravdovým požehnáním pro společnost státní: a) kdyby každý volič měl plné poznání věcí státních, společenských, sociálních, školských, rodinných, náboženských, mravních, pro něž za sebe volí zástupce, a b) kdyby každý volič podle této své znalosti dovedl a chtěl zvoliti muže opravdu schopného zastupovati v těchto předůležitých věcech. (Tak kdo, s myšlenkou na smrt, dělá testament = volí příštího disponenta na místě vlastním, ví podrobně, co odevzdává, a ví i dá si záležet na tom, komu to odevzdává.) Ale toho nebylo v poměrně malých demokraciích dávnověkého Řecka, není a nikdy nebude v ohromně vzrostlých demokraciích moderních.

A tak stává se všeobecné rovné hlasovací právo pramenem bezprávi na občanech opravdu uvědomělých, když jsou na roveň postaveni s neuvědomělými. Když v konání nejtěžší povinnosti státní, při volbách, hlas vědce právě tolik platí jako cídiče bot, hlas řekněme Palackého právě tolik jako hlas venkovského čeledína, hlas státníka jako hlas dělnice, hlas světce jako hlas válečného lichváře... Děje se tím bezprávi na státní společnosti, která tím je olupována o muže, jižto ji mohli přivést k velkému rozkvětu, a vydávána vůdcům méně schopným, dosti možná i neschopným a nesvědomitým. Konečně i na voličích samých se tím právem hřeší, když i tito dříve nebo později na vlastním těle zakusí, co ve státní nešťastně napácháno od neschopných jeho vládců.¹⁷

3. Nekalá soutěž kandidátů volebních a znemravňující praktiky volební. Praví přísloví, že příležitost dělá zloděje. Všeobecným, rovným právem volebním ocitá se jednotlivec, vytržený ze svého stavu a povolání, v situaci nepřírozené, podobá se (jak podotknuto nahoře) listu od stromu odtrženému a každému vánku veřejného mínění na pospas vydanému. Kde lze snadně ko-

tati. Geniální Francouz *Honoré de Balzac* praví (Les Paysans) o francouzské komore své doby: „Neuf cent intelligences, si grandes qu'elles puissent être, se rapetissent en se faisant foule – intelligence devíti set mužů, které by každá o sobě mnoho znamenaly, scvrkne se k nepatrnosti, jakmile se z nich stane hromada, množství“. Podobně se vyslovuje *Bismarck* (v listě Montleyovi z r. 1863) o členech poslanecké sněmovny pruské: „Tito lidé jsou, o sobě vzati, opravdu moudří, majíce z většiny pravidelné universitní vzdělání německé. Ale jakmile se in corpore sejdou, stávají se dětinskými; společně hloupí, jednotlivě rozumní (massenweise dumm, einzeln verständig).“ A tu běží o výbor národa. Což teprve říci o lidu ve smyslu běžném.

¹⁷ *Spann*, 58 násíl. Velmi správná slova napsal o tom prof. *J. Macek*: „Bessere Erziehung der Wähler und der Gewählten“ (Demokratie u. Parlamentarismus, eine Rundfrage der „Prager Presse“, 1926, str. 105–108). Ale výchova sama to nespraví. Tu běží o zlo organické, jak dokazuje politický život národů na nejvyšším stupni stojících.

řistit, brzy najdou se i kořistníci. Kořistníci rovného práva volebního jsou, vedle mužů svědomitých a opravdu blaho lidu i společnosti hledajících, oni volební kandidáti, kteří se lidu navrhuji za vůdce bez náležitých k tomu vlastností, ano s úmysly sobeckými, snad i nepoctivými, prostředky nekalými, všeho odsouzení lidí dobrých zasluhujícími. Bývá jich o každých takových volbách nemálo a nemálo jich vychází z volebního boje jako — vítězi.

Tak stávají se volby příležitostí ponižujících a demoralisujících volebních zápasů, jimiž lid až do nejhlubších hlubin bývá rozeštván, na dlouho ve svých nejlepších citech zmaten a pohoršen, jako bezbranné stádo od různých politických vlků v rouse beránčím sem tam smýkán a mravně ubíjen.¹⁸

Tak se vysvětluje, že z řad vyvolených zástupců pořád více mizejí opravdoví vůdcové a jejich místa zaujímají politikové z řemesla a demagogové.¹⁹

Tak pod heslem demokracie vítězí plutokracie, která jedině je s to nésti milionové náklady, spojené s volební agitací.²⁰

¹⁸ Znal jsem, ještě za Rakouska, neřeknu kde, pohorský kraj, tichý, šťastný, zachovalý a jistotně i pokročilý. Pak přišly volby. Jeden z kandidátů (měl nejvíce peněz) vrhl do kraje spoustu brožur obsahu hnusného. Najal celou řadu agitátorů malých mravních kvalit a velkých hub a — zvítězil. Dnes je ten nešťastný kraj obrazem společenské i mravní desorganise, ale bývalý pan poslanec je milionářem a — slaveným politikem.

¹⁹ „Množství („die Masse“) volí zase množství... Duchovní elita Evropy se v tom úsudku obecně shoduje. Snad 80 procentům poslanců nedostává se onoho filosoficko-sociologického, onoho dějinně-národohospodářského vzdělání, které přece nezbytny jsou k zákonodárství a k správě státu“. „Politika přestala být uměním, stala se řemeslem... Jako parní válec všecko, co se mu stavi do cesty, rozťárá na prach, tak ničí stranickost mas veškerou individuálnost... Politikové z řemesla stali se tyrany dvacátého století“. A přece jest to genius, jenž jest duší každého národa. Státy se zdvihají a spočívají na bedrách několika málo Atlasů... Samoten dří světce ve své kapli, Sokrates ve svém vězení, ale celá století budou pít nadšení ze spisů jeho žáka Platona... Žádné množství nestává se samo sebou mohutným, svobodným neb moudrým, nýbrž vždycky jen mohutnými, svobodnými, moudrými vědci... Tak, téměř do nekonečna, zní hlasy mužů při samých tepnách života národů, stojících v této jedné stránce moderní demokracie.

²⁰ Ve známém díle *Spengler*, „Untergang des Abendlandes“ 1918, praví autor: „Jsou to peníze, které průběh (voleb) organisují v zájmu těch, kteří je mají... Tím se vysvětluje tajemství, že všechny radikální, a tudíž chudé strany, nutně se stávají oběťmi peněžních mocností, bursy. V theorii brojí proti kapitálu, v praxi však nenapadají bursu, nýbrž, v jejím zájmu, tradici. Polovice těch, kteří jsou vůdci masy, dá se zakoupiti penězi, úřady, podíly na obchodu, a s nimi celá strana (str. 582). Na straně 619 mluví o „zábi perspektivě Marxových a ideologů sociálně etických“. Na str. 502: „Není žádného proletariatského, ba ani komunistického hnutí, které by nepůsobil... v zájmu peněz, tak jak si toho, a jak dlouho si toho peníze přeji... (Kapitalističtí) podnikatelé učinili ono velké hnutí, které se děje pod hesly Marxovými, závislým ne na dělnících, nýbrž na bursě (str. 633)“.

O volbě presidenta Soustátí severoam. r. 1912 vydaly obě zápolící strany

4. Moderní parlamentarismus. O sobě každá forma vládní je dobrá a přípustná, monarchie, republika, vláda parlamentární. Ale každá stojí co do nejvyšší moci ve státě a jejího konání pod vyšším zákonem Božím, i vláda parlamentární. Než právě toho neuznává moderní parlamentarismus, v důsledku falešné theorie o suverenosti lidu. Naopak stojí moderní parlamentarismus na stanovisku, že všechno smí, že nic se nemusí ohlížeti na vyšší zákony Boží, že na čemkoliv se usnese, za každých okolností je spravedливо a právo.²¹

Vedle tohoto principiálního odporu proti modernímu parlamentarismu ozývají se co den četněji v politické veřejnosti hlasy těžce obviňující tuto formu vládní. Vláda stran a jejich nevěčná politika osobní, vláda „politických amatérů“, bezúčelnost a banálnost parlamentních řečí, níž a níž klesající úroveň společenské slušnosti v parlamentech, ničící metody parlamentních obstrukcí, zneužívání parlamentní imunity a vůbec parlamentních výsad radikální a parlamentarismus sesměšňující oposicí, nedůstojné dietní praktiky, špatné obsazení domů o parlamentních jednáních a j.²² Ale ty výtky jdou ještě mnohem hlouběji.

Byly doby, kdy v parlamentárním zřízení spatřována spása národů, hlavně z oposice proti absolutním vládám 16., 17. a 18. století s jejich tajnou politikou a tajnou diplomacií („arcani rei publicae“) jakož i s jejich macchiavellismem. Tehda povstala obsáhlá literatura, která jako protílék velebila dvojí opačný princip:

a) Veřejné projednávání záležitostí státních. K němu náležela svoboda slova, svoboda tisku, svoboda shromažďovací a imunita parlamentní. V těch svobodách spatřováno osvobození od pověřivosti, fanatismu a vládychtivého intrikánství. Jimi, zvláště pak svobodou tisku, měla býti kontrolována moc státní a vůbec znemožněno mělo býti její zneužití.²³

na agitaci 30-35 milionů dolarů! Zaplatily je hlavně velké obchodní firmy, banky, železniční podniky, pojišťující společnosti a pod. peněžní ústavy. Podobně, třebaže ne tak nákladně, vyhrávají se volby ve státech jiných, ve Francii, v Anglii, Itálii a jinde.

²¹ *Stöckl*, *Parlamentarismus*, *Staatslexikon* 2. IV. 358 násl. „Tento absolutní parlamentarismus je bezbožný... vede nutně k nejčernějšímu despotismu státnímu, vydává veřejný státní život na pospas nejdivočejšímu terorismu stranickému.“

²² Viz *Carl Schmitt*, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, München u. Leipzig, 1923, str. 8. Tamtéž bohatá odborná literatura k té otázce. Dále téhož velmi instruktivní článek „Der Gegensatz von Parlamentarismus u. moderner Massendemokratie“ (*Hochland*, 1926, Juni).

²³ „Kde vládne svoboda tisku, tam se nedá ani mysliti zneužití moci. Jedny jediné svobodné noviny byly by s to svrhnouti nejmocnějšího tyрана.“

b) Diskuse, která tu neznamenalala dohodnutí („dohodli jsme se, že se dohodneme“) ani hledání zájmů hmotných na místě prvé, nýbrž boj mínění, boj o pravdu, poctivý boj a ochotný dáti se přesvědčiti vnitřními důvody, ať přišly se strany kterékoli, ať i nelíbily se straně vlastní. Poslanec neměl se pokládati za zástupce jedné strany, nýbrž za služebníka celého národa. Ne prospěch stranický, nýbrž blaho národní mělo mu býti nejbližším. Jen tak měla a má smysl svoboda slova a veřejnost jednání parlamentárního. Ale táž svoboda a veřejnost parlamentární klesá na pouhou dekoraci, ba stává se škodlivou, když se mají sjednávat kompromisy o rozdělení moci, o hájení zájmů stranických, když parlament (Chambre) klesá na stupeň ohromné předsíně (Antichambre) vedoucí k výborům a parlamentním předsednictvům, k vlastním to teprve sídlům skrytých vládců.

„To jsou ty dva principy, na nichž... konstituční myšlení a parlamentarismus spoléhají. Byly podstatnými a nezbytnými pro cit spravedlnosti celé epochy... Jen veřejností a diskusí měla býti přemožena pouhá moc faktická — pro liberální stát právní: zlo o sobě, the way of beasts, jak Locke praví — aby ovládlo právo samojediné... la discussion substituee à la force (diskuse postavena na místo moci)...

„Skutečnost života parlamentárního a stranicky politického jakož i všeobecné přesvědčení jsou dnes od takové víry vzdáleny na míle. Velká rozhodnutí politická a hospodářská, ve kterých dnes spočívá osud lidí, nejsou více účinkem váhy a protiváhy různých mínění a veřejné diskuse (jestli vůbec jím kdy byly!), ani výsledkem debat parlamentárních. Účast zástupců lidu na vládě, vláda parlamentární osvědčila se právě jako nejdůležitější prostředek odstraniti někdejší představy o parlamentě. Přirozeně, jak věci dnes se opravdu mají, nemožno prakticky naprosto jinak pracovati než s výbory a s pořád užšími výbory, až konečně parlamentární plenum, t. j. parlamentární veřejnost, je vyloučena a tím na pouhou fasádu nutně sploštěna. Pripusťme, že se to prakticky jinak zaříditi nedá. Ale pak mějme alespoň tolik uvědomění o historické situaci, abychom viděli, že tím ztrácí parlamentarismus svou basí a že veškeren ten systém svobody slova, svobody shromažďovací a tiskové takto postrádá každého důvodu. Za zavřenými dveřmi uzavírají užší a nejužší výbory stran a koalicí, a na čem

Umění knihtiskařské je základem svobody, „l'art createur de la liberté“. Tak Condorcet († 1794). A podobně Angličan Bentham († 1832), jemuž svoboda a imenovitě svoboda tisku, je nejmocnější ochranou proti politické libovůli, „Controlling power“, vlastní „Check to arbitrary power“. Viz Schmitt, I. c. str. 26. násl.

se zástupci velkokapitalistických podniků v nejužší komisi usnesli, je snad ještě důležitějším pro denní život a pro osud milionů lidí než ony uzávěry politické. V boji s tajnou politikou absolutních vládařů má původ myšlenka moderního parlamentarismu, požadavek kontroly a víra ve veřejnost: lidské vědomí svobody a spravedlnosti se bouřilo proti skryté praxi, která v tajných výborech rozhodovala o osudech národů. Avšak jak nevinné a idylické jsou předměty oné kabinetní politiky 17. a 18. století u porovnání s tím, oč dnes běží a co dnes různými způsoby tajemně lidu se skrývá. Vůči této skutečnosti doznala víra na diskutující veřejnost strašného rozčarování. Jistotně není dnes mnoho lidí, kteří by se chtěli vzdátí oněch dávných svobod liberálních, svobody slova a svobody tisku. Leč přes to nenalezne se asi na evropské pevnině mnoho takových, kteří by věřili, že ony svobody existují vskutku tam ještě, kde by majitelům opravdové moci skutečně mohly být nebezpečny. A nejméně věří někdo, že pravá a správná politika se dělá novinářskými články, řečněním na shromážděních a debatami parlamentárními. Leč v tom záleží víra v parlament sám. Jestliže veřejnost a diskuse ve skutečném životě parlamentárním staly se pouhou formalitou, pak ztratil i parlament, jak až posud se vyvinul, svůj duševní historický podklad, svůj pravý smysl.²⁴

²⁴ *Schmitt*, Geistesgeschichte. Lage des heutigen Parlamentarismus, str. 38 násl. Úsudky zdrcující o parlamentarismu a parlamentních moderních v nejpokročilejší demokracii, ve Francii, naléztí v knize *Georges-Anquetil* „Satan conduit le Bal“ (Paris 1926) 142 násl. (Kniha nestojí na stanovisku křesťanském, ale podává strašný obraz doby a mravů.) „Car le peuple, aujourd'hui, plus que jamais, honnit et vomit le politicien (neboť lid dnes, více než kdy, povrhne politiky, ba zvrací je)... Byl svědkem příliš mnoha skandálů, příliš mnoha panam, příliš mnoha peněžních švindlů, aby se ještě mohl oddati i nejmenším ilusím o ideálnosti, poctivosti, čestnosti, upřímnosti a nějakém přesvědčení politiků. Ostatně se k tomu přiznávají kandidáti (poslanectví) samí: „Bijeme se ne za ideu, nýbrž za kost (on ne se bat plus pour une idée, on se bat pour un os, jako psi se rvou o kost, p. p.). Kdo již při korytě je, ať všemi prostředky snaží se tam udržeti, kdo tam ještě není, rovněž tak se tam dostati. A to proto, poněvadž politika, jako ostatně všecko, od několika let se rozvinula. Ovšem, ta evoluce zasluhuje málo chvály. Poslanecký mandát, který by vlastně měl býti a zůstatí apoštolátem, stal se řemeslem, z něhož několik málo jedinců těží pro sebe cti a výdělek na veliké pohoršení všech ostatních (le mandat de député qui par definition, était et aurait dû rester uns apostolat, est devenu un métier dont quelques - uns tirent honneurs et profits au grand scandale des tous).. Opravdu, mandát poslanecký nebo senátorský stal se prostředkem v rukou kořistníků, politických (le mandat de député ou de sénateur est devenu un moyen pour les profiteurs de la Politique). A odtud prýští ponižující korupce posledních poslaneckých síní a nevážnost vlády... Do parlamentu přišli někteří bez krejcaru a dnes jsou milionáři, mají svá auta, své vily, své zámky, (On cite couragement les noms de tels parlementaires qui, entrés sans un sou à la Chambre,

2. Co náleží k podstatě společnosti.

1. Společnost jest jen mezi tvory rozumnými, duchem obdařenými. Zvířata, vedena zákonem fysickým, pudem, páří se sice na čas, tvoří stáda, ale společnosti, svazků nitrných a trvalých, neznají.

2. Společnost předpokládá rozpor, — vlastností, zájmů, potřeb, uplatnění — rozpor všepronikající, všeučvacující, má-li to býti společnost ve smyslu vlastním, organická, a nikoli jen její napodobení, něco, co se tak nazývá, ale společností vlastní není, jako na př. různá sdružení vědecká, umělecká, podpůrná, zábavná a pod.

3. Společnost jest zároveň bezvýjimečné, dokonalé a nitrné na sebe odkázání, sebe doplnění, tím doplněním zdokonalení, jest (v tom rozestoupení) sjednocení tak dokonalé, jak jen život je zná a uskutečňuje.

4. Konečně jest společnost vzájemné, všepronikající, celé bytosti se týkající dávání. Toto vzájemné dávání je nezbytnou podmínkou, aby onen rozpor stal se jednotou, aby z onoho rozrůznění tak dokonaného, vzrostlo něco tak dokonale a nitrně jednotné, jako je život organický, duševní, společnost. Toto dávání jest tudíž duší organického spojení společenského. V té míře, jak ono se děje, je společnost buď v rozkvětu nebo v úpadku, žije nebo umírá. Toto vzájemné dávání je sice usnadněno pudy do srdce lidského vloženými od Tvůrce. Ale ty pudy o sobě nestačí při člověku (jako stačí při zvířeti znající jen stádo), má-li tvořiti společnost. Toto dávání je při člověku konání mravní, obětí, spravující se zákonem vyšším, láskou. Neboť oběť bez lásky je tělo bez duše, něco, co samo života nemá ani ho dátí nemůže. A láska bez obětí je sen, je prázdný zvuk, je pouhý stín a klam.

5. Proto patří k společnosti i autorita, vtělený zákon, voják, o sobě téměř neplodný, ale upravující cesty tiché práci, plodné oběti, svaté lásce. Zákon a láska, ty dvě věci náležejí ve spořádané společnosti nerozlučně k sobě, běda době, běda straně, která (jako na př. moderní socialismus) hlásí se jen k právu a posmívá se lásce.

Náleží tudíž k podstatě společenského organismu, aby tu byl vlastně dvojí život splétající se nerozdílně a nerozlučně v jeden celek. Aby i každý jednotlivý příslušník společnosti žil celým, silným, plným životem a

sont devenus, millionnaires et possèdent maintenant des coupés, des villas, des châteaux). Kdo by při tom nemyslel na některé parlamentní zjevy naše domácí?! Znovu tu poukazují na citovanou již anketu „Prager Presse“, „Demokratie und Parlamentarismus“. Přes skvělá jména, jež tam jsou zastoupena, nevyčerpávají odpovědi celou hloubku otázky.

aby i celek, společnost stála na plné výši života, rozkvětu, síly. Jakož též Bůh dvojí hlavní pud vložil do člověka, pud sebezachování (budující přímo jednotlivce jako takového) a pud pohlavní (sloužící zase přímo společnosti jako takové). Žije pak a trvá ten dvojí život vzájemnou obětí, vzájemnou povinností, láskou.

*

Nejjasněji toto všechno vidíme při rodině.

Jen člověk žije rodinně. Mezi životem rodinným lidským a mezi tím, co se tu mluví a ukazuje o zvířatech, je rozdíl asi takový, ne-li hlubší, jako mezi libozvučnou, úchvatnou mluvou Homérovou nebo Platonovou a mezi skřehotem luňáka nebo vytím vlka.

Rodina to jsou pohlaví, onen nejhlubší a nejpronikavější řez jedním pokolením lidským. Až do poslední buňky svého těla, až do nejtajnějších záchvěvů své duše je muž jiný než žena.

Rodina toť lidstvo v malém. Náležejí k sobě v rodině muž a žena, doplňují se, zdokonalují se, jsou počátkem nového života, který z rodiny prýští, jako veletok z pramenů.

Ale čím jsou sobě a čím jsou lidstvu (jejímž představitelem a cílem je právě rodina) láskou jsou, to jest obětí, která (i když je tělesná) vytryskla z duše vrcholným životem rozkvetlé a mohutné. Čím by byla rodina bez lásky? A čím by byla rodinná láska bez obětí?

Proto je rodina prototyp společnosti. A nejen prototyp. Rodina je počátek a pramen všech ostatních útvarů společenských, národa, státu, církve, poněvadž ono k organismu nezbytné všepřonikající rozestoupení a zase naprosto dokonalé, nitrné spojení nikde jinde se nenachází, leč v rodině. Nikde jinde též ona duše společenských organismů, láska — oběť, nevyskytuje se tak čistě a tak pravidelně, tak úzce spojena s celým konáním lidským (že ani sebe vědoma si není) jako právě v rodinách, které opravdu jimi jsou.

*

3. *Bůh a společnost.*

1. Společnost jest nitrné, organické spojení tvorů oduševnělých. Není-li osobního Boha, jest jen hmota, která nemůže býti principem vnitřního sjednocení, která má v sobě zákon rozkladu, chaosu.²⁵ Různý pantheistický

²⁵ Max Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*, 141, 155 a jinde. 184 praví: „Es war die grundverkehrte Denkmethode und Fühlgewohnheit, zu meinen, es könne die unbedingt nötige Einheit des moralischen Weltbaues durch

„bůh“, tento „bůh“ kultury úpadkové, osobního Boha jako jedině myslitelný princip všeho organického soužití nám nenahradí.²⁶

2. Ke společnosti náleží rozčlankování, stavy, z nitrných, Bohem do duší vložených nadání a sklonů, potřeb a sil pryšící a proto též své příslušníky — bez ohledu na vnější, a zde podružné, poměry — pozvedající, uspokojující, oblažující. Není-li Boha osobního, kde zůstanou stavy? Bůh a duše, Bůh a věčnost, Bůh a život nitrný, ty věci se nedají rozloučiti. Vezměte, odstraňte Boha, a vzali jste duši, vzali jste život nitrný a co s tím souvisí. Zůstane vám pak pouhá vnějškovost, právě to, co ve spořádané společnosti je podružné. Odstraňte Boha, a již nebude stavů, lidí nitrně pod určitými lidskými hledisky sepiatých, nýbrž zbudou jen „třídy“ bohatých a chudých, vládnoucích a ovládaných, pánů a otroků — vzájemně si závidějících, vzájemně se potírajících, vzájemně si tu trošku pravého lidského štěstí znemožňujících.²⁷

irdische Kraefte „von unten her“ dauernd getragen werden, als bedürfe die Einheit dieses Baues nicht dauernd und wesentlich, nicht nur zu ihrem Fortschritt, sondern nicht minder zu ihrem Fortbestand an erster Stelle maechtiger, religiöser, geistiger... Zentralkraefte von „oben“ her... Heute ist es die Einsicht aller Besten, dass wir im Oekonomischen und Politischen vor einem die Kraefte organisierenden Zeitalter stehen... (tedy že nastává v tom ohledu obrat v říši duchů, který časem nezůstane bez účinku i na život).

²⁶ M. Scheler, Vom Ewigen, 288. „Darum verstehen wir gut, dass der Pantheismus überall, wo er in der Geschichte auftritt, nie ein Anfang, stets ein Ende ist, nie das Morgenrot einer neuen Glaubenssonne, stets nur das Abendrot einer untergehenden. Er beruht stets darauf, dass man Folgen einer religiösen Weltbetrachtung und Weltgefühl noch festhaelt, deren Gründe und Wurzeln man vergass. Es ist daher meist die Denkweise reifer, synthetischer, abschliessender Kulturzeitalter... Der pantheistische Gott ist immer ein oft schöner und warmer Nachglanz theistischen Glaubens — ein Satz, den wenige so tief erkannt haben wie Schopenhauer, der den ganzen Pantheismus seiner Epoche (Fichtes, Schellings, Hegels) als einen Rest theistischer Glaubensweise begriff“.

²⁷ A. Pieper, Berufsgedanke u. Berufsstand im Wirtschaftsleben, M. Gladbach, 1925, str. 31 násl. „Eine Idee u. Liebe lebt im Berufsstande; er hat einen Lebenswert, eine Würde u. Ehre, die ein tiefes Lebensgefühl, einen Lebenswillen befriedigt und unabhaengig ist vom äusseren Nutzen u. Vorteil, der mit der Berufsarbeit verbunden ist. (Er ist) seinen Mitgliedern... ein seelischer Luftkreis... ein geistiger Halt... Lebensgesetz... Standesehre...“ K tomu srovn. O. Spann, l. c. 197 násl. a M. Scheler, l. c. 199 násl. „Standesgeist ist charakterisiert durch Liebe zum Werke, zu seiner Qualitaet als erstes Motiv der Taetigkeit u. Arbeit, zum Bruttoertrag des Werkes als zweites, zum Nettogeldertrage, d. h. zum Profit, erst als drittes Motiv. Der blosse Klassegeist dagegen beginnt mit dem rein quantitativen ausmünzbaren Geldwert, und alles andere ist nur unwillig übernommenes Mittel zu diesem Zweck. Klassegeist ist ammonischer Geist. Im Stande findet das Arbeitsstreben u. Erwerbsstreben eine Grenze durch den standesmaessigen Lebensbedarf der Familie. In der Klasse ist dieses Streben unbegrenzt... Die Erscheinungen des Klassenhasses u. Klassenneides sind von einer vornehmlich klassenmaessig aufgebauten Gesellschaft wesentlich untrennbar... Eine solche Gesellschaft ist schon vermöge ihrer Strukturform — ganz abgesehen von den besseren individuellen Charakteren — gleichsam mit Hass und Neid geladen. Ein Stand hat weiter eine „Ehre“ und ein „Gewissen“, die Klasse

3. Společnost organická, jejíž duše a princip trvání je vzájemná oběť, vzájemné dávání a královna duší láska, společnost je ve své podstatě pojem mravní. A zase se táži, jak si představujete mravnost tam, kde není Boha?²⁸



nur ein Gesamtinteresse. Die Klasse hat nur die Rechte, die sie sich erkämpft, während sich die Rechte des Standes durch innere gegenseitige Vereinbarung mit anderen Ständen und dem Staate frei bilden". – Jaký to byl duch, který u nás vytvořil slova: „Katolíci budou mít tolik práv, kolik si jich dobudou"? Stát budující nebo stát rozleptávající?

²⁸ Není možná a ani to není mou úlohou zde ze široka rozvinouti otázku mravnosti a víry. Jen povšechně tu budiž podotknuto, že v tom ohledu i zde nastává vystrážlivění tam, kde ještě do nedávna bychom to byli pokládali za nemožné. Viz *Fr. W. Förster*, Religion u. Charakterbildung, Zürich u. Leipzig, 19 násl. *Mausbach*, Aus kathol. Ideenwelt, 231 násl. *Paul Bureau*, L'Indiscipline des Moeurs, Paris 1923, 536 násl. *Max Scheler*, Christentum u. Gesellschaft, I. Halbband 118 n. píše: „Nichts hat sich klarer – gleichsam durch ein Experiment der Geschichte selbst – erwiesen als der Satz: Verschmaecht die menschliche Vernunft ihre Einsenkung in eine durch einen gemeinsamen Glauben getragene Gesamtstellungnahme des Menschen zum Ursprung der Dinge und durch ihn (Bohem) hindurch erst zur Welt und Gemeinschaft, so vermag sie trotz aller noch so grossen Leistung zur Ordnung und zur Beherrschung des Wirklichen nicht wahrhaft selbständig zu sein und das Leben zu leiten. Die Vernunft hat nicht die Wahl zwischen absoluter Selbständigkeit und Unselbständigkeit. Sie hat nur die Wahl zwischen einer freien, aus der eigenen Erkenntnis ihrer relativen Abhängigkeit und ihrer Grenzen hervorgehenden Unterordnung unter den Sinn, den eine religiöse Gesamtorganisation dem Leben u. damit auch ihr selbst gibt, und einer langsam fortschreitenden, zwangsmaessigen Versklavung an ein Triebleben, das ihr Licht immer staerker verdunkelt und verdumft. Sie muss zwischen diesen beiden Arten... waehlen... Die letzte grosse Epoche, in der der Schein gegeben war, als koennten Vernunft u. Wissenschaft wahrhaftig aus sich allein heraus und ohne religiöse Gesamtinspiration die beste Leitung u. Fuehrung menschlicher Angelegenheiten faktisch in die Hand nehmen, war das Zeitalter der Aufklaerung (*Kant* v Nëm., *A. Come* ve Francii, *Herbert Spencer* v Anglii). Heute... faellt es uns wie Schuppen von den Augen, dass dieser Schein einer Selbständigkeit (morálka bez náboženství, p. p.) auch in jenem Zeitalter nicht den freien Kraeften der Vernunft verdankt war, sondern nur der noch heimlich die Begriffe naehrenden Tradition, die aus einem universal gerichteten religiösen Kulturzeitalter, dem Mittelalter, noch Menschen zugegangen war und beseelte, die diese Tradition offen und bewusst bekaempften. Das Kapital dieser geisterverkuepfenden, der Vernunft den Schein einer absoluten Selbständigkeit erteilenden, heimlich aber sie treibenden Tradition ist im Laufe des 19. Jahrhunderts langsam verzehrt worden. (Ovládla „autonomní“ věda a morálka, a následek?... Das Gegenteil trat de facto eine Zersplitterung sondergleichen, endend mit einer Ausdehnung der Sprachverwirrung des Turmbaus zu Babel – das Weltformat des Weltkrieges auch der Geister... ein Zustand der Anarchie". Již *Lactantius* († 340) píše: „Po odstranění víry v Boha padá i pojem dobra a zla. Pak odpadá pro člověka i život společenský, pak zničeno jest všechno, co nás pojilo". Div. Instit. V. 5, 13. „Po odpadnutí náboženství a spravedlnosti klesneme buď k nerozumu zvířat nebo k ukrutnosti dravců (světová válka, p. p.), ano ještě níže, poněvadž zvířata šetří alespoň svůj vlastní rod". De ira Dei 12, 2. 3. Kterak soudí lidé moderní, i z táboara nekatolického, o fundamentálním významu náboženství pro mravnost nalézá v díle *A. Seitz*, Natürliche Religionsbegründung, Regensburg, 1914, str. 147 násl.

Bůh ve starém zákoně.

Již před osmnácti sty lety napsal řecký spisovatel Plutarch: „Města bez hradeb, bez literatury, bez králů... bez divadel a gymnasií, taková města je možno nalézt; ale město bez svatyně a božstva, bez modliteb, bez přísah, ...bez obětí nikdo dosud neviděl a neuvidí“.²⁹ Vyslovil tím ten pohan pravdu, kterou na každém kroku potvrzují dějiny lidstva, že nikdy nebylo opravdové společnosti státní, národní a kterékoliv jiné, která by nebyla měla náboženství za svůj základ a za pramen svého trvání. A co platí o pohanské minulosti před Kristem, má svou plnou váhu i o národech pohanských po Kristu, až na časy naše, pokud zůstali daleko od zjevení Kristova.

Namítne mi tu někdo, že pohanstvo ať před Kristem ať po Kristu pravého Boha, kromě snad některých zvláště vyvolených duchů, vůbec ani neznalo. Že to, co tehda i nyní rozuměli a rozumějí náboženstvím, byl a jest spíše kult heroů, zbožňování sil přírodních, strach před něčím neznámým, různá magie a pověra, tedy něco, co s opravdovým náboženstvím nic nemá co činiti. Leč vedle mnohého bludu, jehož přítomnost v modloslužebnosti pohanské nikdo nepopírá, zbyly ve všech těch věrách i prvky prvotního zjevení Božího.³⁰

²⁹ Adv. Coloten. Podobně *Cícero*, Tusc. disputat. I. 13, n. 30. Nulla gens tam fera, nemo omnium tam est immanis, cuius mentem non imbuerit deorum opinio: multi de diis prave sentiunt, - omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur. A před ním již *Homer* (Πάντες θεῶν χερσὶν ἄνθρωποι, *Odyss.* III. 48) a *Aristoteles* (Πάντες ἄνθρωποι περὶ θεῶν ἔχουσιν ὑπόληψιν, *De coelo* I., 3., 270 b).

³⁰ Moderní názor volnomyšlenkářů, že člověk ze stavu zvířecí nekultury teprve se rozvíjel k víře (kultura na nejnižším stupni) a k vědě (která přemáhá víru), je dnes již opuštěný a uznaný nesprávným. „Je aelter und primitiver die Völker, desto einfacher und schlichter wohl, aber auch umso reiner und also innerlich höher sind alle Verhältnisse. Während man früher sich innerhalb des weiten Rahmens der Naturvölker alles zusammensuchte, was es an Niedrigem und Abstoßendem gab, hat die exakte, objektive Forschung der neuesten Ethnologie dieses gefälschte Bild berichtigt und dargetan, dass die „Wilden“ wirklich bessere Menschen sind als so manche verbildete moderne Kulturmenschen, ja diesen weit überlegen durch lebendige Betätigung der natürlichen Gottes- u. Nächstenliebe. Sie hat namentlich die Zwergvölker (Pygmäen), welche zu den ältesten Menschheitsformen gehören und die ältesten Schichten der australischen Bevölkerung im Südosten als die religiös-sittlich höchststehenden Stämme erwiesen, bei denen auf dem kraeftigen Nährboden eines kernigen Gottesglaubens eine gesunde Moral erwächst mit sogar heroischen Zügen des Edelmuten, und hat dadurch den darwinistischen Evolutionismus eines Morgan u. Kautzky ins Herz getroffen“. *Schmidt A.*, Die ethnolog. Grundlagen der Soziologie, citováno v *Seitz*, I. c. str. 420 n. Tamtéž str. 418. „Th. *Achelis* verzeichnet als das wissenschaftliche Ergebnis der modernen Völkerkunde: „Man hat bisher noch keine Völkerschaft entdeckt, welche so

Justinův λόγος σπευματικός, prvky zjevené, které „anima naturaliter christiana, duše od přirozenosti křesťanská“ (Tertulian, *Āpologē*, c. 17.) v sobě stále udržovala, přes všecken blud a úpadek. A tyto opravdové vyšší pravdy zjevení Božího, toto v původě i trvání jediné a pravé náboženství, třebaš pod haldami různých i hnusných pověr skryté, to bylo, kterým v podstatě stála a žila ještě před Kristem společnost lidská, kterým stojí a žije i po Kristu, pokud není křesťanskou. Jako když strom na skalnaté půdě stojí a roste, ne tvrdou skalou trvá, nýbrž úrodnou prstí, do níž, oku lidskému skrytě, zapouští kořeny své malé i velké.

Při čemž ovšem dlužno míti na zřeteli:

a) že čím slabší organismus, tím chudší se dovede spokojiti potravou. Čistým, pravým, pravdivým náboženstvím žije jako duševní potravou každá společnost lidská. Ale nejnižší potřebná míra té náboženské pravdy řídí se dle výše a míry kulturního života, na níž ta která společnost stojí. Primitivní, prostá kultura na př. národů afrických spokojí se málo základními pravdami o nejvyšší Bytosti, o životě záhrobním, o jakémś altruismu v obcování vzájemném.³¹ Indie východní,³² Japonsko³³ obešly se ještě před stoletím zcela dobře s brahmanstvím a šintonstvím. Dnes, kdy na vrata těch zemí pořád silněji tlučte nejvyšší kultura evropská, nastává i pro ně otázka, která kdysi rozhodla o bytí neb nebytí staré říše římské: otázka náboženská, která je vlastně křesťanská. Jsou spojené, komunikační nádoby kultura a pravda náboženská. Vyšší rozvoj náboženský předpokládá vyšší kulturu přirozenou, jako zase naopak neobstojí společnost kulturně vyspělá bez náboženství vyspělého, pravého a absolutního.³⁴

kulturlos gewesen ist, dass man ihr Leben mit dem Leben einer Affenschar haette vergleichen können". Tamtéž 424: „Bischof *Le Roy* hat die langjaehrige Erfahrung gemacht: „Bei den Naturvölkern Afrikas u. bei allen anderen ist die Familie der Zentralpfeiler, der mit der Religion das ganze soziale Leben stützt“ a j. *Andrem Lang*, škotský badatel na tom poli a evolutionista z přesvědčení, po dlouholetém badání dozrává: „Nezbývá nám než smířiti se s faktem monotheismu (původního) v národech nejrůznějších, i takových, kteří stojí na nejnižším stupni, jako jsou Australci a Křováci“. Tamtéž, 545.

³¹ *Seitz*, 419 násl., 477 násl.

³² tamtéž, 609 násl.

³³ tamtéž, 474, 495 násl.

³⁴ *Seitz*, 183 násl. „Die harmonische Wesensanlage des Menschen fordert einheitliche Organisation des gesamten Geisteslebens, nicht nur im beschränkten Gesichtskreis des Einzelnen, sondern auch in der umfassenden Perspektive der Gesellschaft oder Öffentlichkeit. Zunaechst bedarf die Religion selbst eines geschlossenen Systems zum Schutz gegen unvermeidliche Entgleisungen... Der menschliche Geist braucht eine... systematische Schulung durch die religiösen Disziplinen; das Glaubenssystem des Dogmas, das

b) Že jako není na světě plně rozvinutých „andělů“ ani takových „děblů“, nýbrž že i nejlepší mezi lidmi nejsou bez lidských chyb a zase ani nejhorší bez stránek ušlechtilých, tak i lidská společnost v každé době a na každém místě vykazuje stránky světlé vedle stinných; a záleží jen, v jakém stupni převládají stránky světlé nebo stránky stinné, abychom celou společnost nazvali buď světlou nebo temnou. To platí i o církvi, pokud je společností lidskou. Nic snadnějšího tudíž, než narazí dějiny lidstva i dějiny církve, na kopyto „kroniky skandální“. Po způsobu Draperově. Nebo po způsobu „našich“ „čechoslováků“. Ale též nic zvrácenějšího. Jsou tvorové, kteří na slunci jsou slepí, ale v noci vidí. Jsou i takoví lidé. Kdo však hlouběji, lidštěji proniká život, narazí všude na pozitivní statky pravdy a práva, ctnosti a dobra, narazí především na víru, jedinou, pravou, božskou, jakožto pramen a kořen všeho ostatního pozitivního v člověku.³⁵

sittliche System der Moral und das System... des Kultus, um aus diesem inneren Fond des systematisch organisierten religiös-sittlichen Lebens heraus das profane Kulturleben, wie aus einem Jung- u. Gesundbrunnen, zu erfrischen u. zu befruchten. Das öffentliche Leben der Menschheit harret des Segens der Religion, wie der trockene Boden des Regens". Speciálně o poměru víry a vědy dokázal Max Scheler proti Aug. Comteovi (Schriften zur Soziologie u. Weltanschauungslehre, I.), že víra, metafysika a pozitivní věda neznamenají trojí stupeň vývoje ducha lidského (tak že by po víře nastoupila metafysika, filosofie, po ní pak zase ovládla pole věda pozitivní), nýbrž že i náboženství i věda prýští z pramenů vlastních, původních a samostatných, které Tvrce vložil do duše lidské. Že tedy bloudí A. Comte, když učí, že myšlenka náboženská v době nové upadla a že časem vůbec zanikne. („Hochland“, August 1925, 523 násl.) Jinde (Vom Ewigen im Menschen 582) praví M. Scheler: „Kann denn die Religion – auch subjektiv die wurzeltiefste, aller Anlagen u. Potenzen des menschlichen Geistes – auf einer festeren Basis stehen als – auf sich selbst, auf ihrem Wesen?.. Wir haben schon... für die Philosophie den Nachweis erbracht, wie wesenswiderrinnig und historisch widersinnig es ist, sie – die Königin der Wissenschaften – unter die „Wissenschaften“ zu zaehlen. Und warum soll die Religion nicht stehen – eben auf der Religion im Sinne ihres ewigen Wesens?.. Soll das Fundamentalste auf ein weniger fundamentales gestellt werden? Nicht dieser Versuch, der schon vom Misstrauen in die Religion und von einer Verkenning ihres Wesens ausgeht, ist es, der uns nötig ist, sondern der... psychologische u. historische Nachweis, dass alle primären Veraenderungen menschlicher Weltanschauungen, Philosophierichtungen, Lebens, Arbeitssysteme, auch die Veraenderungen aller ethischen, politischen, oekonomischen Daseinssysteme in vorangehenden Aenderungen religiöser und religiös eigengesetzmaessiger Aenderungen gegründet sind (sei es in die Richtung auf das Wahre oder auf das Falsche). Eben da die religiösen Akte die wurzeltiefsten, einfachsten, persönlichsten, undifferenziertesten Grundakte des menschlichen Geistes sind – ihr je intendiertes Gottsein aber Fundament alles übrigen Seins, so müssen auch Variationen in diesem Zentrum des Menschen für alle anderen menschlichen Erkenntnis, Kultur u. Arbeitsformen zum wenigsten einen Spielraum abstecken auf alles je in dieser religiösen Anschauungsart „Mögliche“ der genannten ausserreligiösen Dinge“.

³⁵ „Jestif (v evangeliu) život, který se osvědčuje vzrůstem; pravda, která má na sobě značku souvislosti; skutečnost, jejíž pramen nikdy nevysychá; hloubka, jež hraničí s tajemstvím... Toto však je Kainovo zna“

c) Že lidstvo, národ, stát a konečně i církev je něčím organickým. Není živého organismu, na němž by vedle buněk zdravých nebyly i buňky nemocné, ba i mrtvé a zaslhlé. Jde jen o to, aby podstatná část buněk toho organismu zdráva byla a žila. Podstatná snad ani ne tak počtem, jako jádrem, účinkem, silou — —

„Dlužno přiznati, že (církví) není slíben úspěch v srdcích velikého množství. Křesťanství sice povzneslo mravní úroveň, opanovalo vášně, vnutilo u velké míře světu vnější mravopoctnost a dobré způsoby. Povzneslo jednotlivé osobnosti, které by jinak byly zakrněly na nejnižším stupni pravdy a svatosti, k vyšším návykům náboženským a mravním. Žjednalo náboženským vyznáním pevnost a spojitost a snad i rozmnožilo úctu před úkony náboženskými. Ale v celku, zdá se, zůstaly široké masy lidstva na stupni duchovního života, který není lepší než dříve. Stav velikých měst neliší se mnoho od toho, jakým byl vždycky. Nejvyšší a nejnižší třídy společenské nerůzní se příliš od toho, čím by byly i beze známosti evangelia... Obchod je stále ještě lakotou... Vědy přírodní jsou skeptické jako v dobách pohanských. Právníci, vojáci, sedláci, politikové, dvořané, ano (s hanbou dlužno se k tomu přiznati) i duchovní ještě pořád prozrazují ve svém životě starého Adama... Jedním slovem: považujeme-li náboženství v jeho opravdovém smyslu: býti vázán zákonem Božím, jednati, ne podle vůle své, nýbrž podle vůle Boží: jak málo je těch v zemi t. zv. křesťanské, kteří vyznávají víru ve smyslu takovém! ... Ale zároveň žije ve světě jistý počet duší (jen Bůh je zná, my nikoli), které se podrobují pravdě všude, kde se s ní setkají... Na ty jest nám patřiti, pro ty jest nám pracovati, tyto požívají obzvláštní ochrany Boží, pro ně je všechno, co je... To je to jádro církve, rostoucí a množící se, jak pokračují časy. Na nich spočívá obcování svatých... A to je to pravé vítězství evangelia takové duše povznášeti nad sebe a nad přirozenost lidskou, kterémukoli náležeji stavu neb povolání — —“³⁶

*

mení heresie: její nauky jsou neplodné... Vezmi zbytek katolické theologie, který ještě chová, a co zbude?... Hádky, slovíčkářství, protest. Její formule končí samy v sobě, bez dalšího rozvoje: neboť to jsou slova; jsou ztrnulé; neboť jsou mrtvé. Kdyby byly živé, rostly by a množily by se; ale nesou-li právě ovoce, je to jen hřích, který ve své náplni rodí smrt. Je to rozvoj k rozkladu. Žádné konání, žádné cílení k celku. Poslední dogma je tu popírání všech dogmat, vši theologie v evangeliu — nedívejte se: herese popírá, co je jí nedostupným!“ *Nemman*, Univ. Sermon. 15.

³⁶ Parochial and Plain Sermons, 4, 10.

5. Kristus Ježíš.

Kristus Ježíš znamená nejvyšší, absolutní vyvrcholení problému náboženského v jeho poměru ke společnosti.

Přišel na svět v době, kdy přes nejvyšší stupeň kultury lidsky a přirozeně dostupné, přece beznadějně sřítlo se lidstvo do záhuby. Ukázal tím pro všechny časy, že kultura sama nestačí. Že nestačí náboženství národní (i náboženství židovské bylo, ne sice obsahově, ale formálně, národním). Že nestačí všelijaká náboženská filosofie. Nestačí svoboda svědomí (mnohost bohů, i jako ochránců hříchů uctívaných, bylo jejím faktickým, dalekosáhlým výrazem). Že nestačí žádný náboženský surogát. Že společnost i na výši vzdělání a kultury neobejde se bez náboženství katolického (jak je již pouhá správná definice předpokládá), že jím stojí a trvá.

Narodil se Kristus Ježíš ve státě, který v sobě zahrnoval veškeré tehdejší lidstvo kulturní. Ve státě dle práva i dle moci vyvýšeném nad všechno, co v tom ohledu přirozeně kdy bylo a bude. Narodil se a žil ve znamení největší chudoby, pokory, slabosti, ve znamení jesliček a kříže, ve znamení, abych tak řekl ideově negramotnosti. Tím dále, ukázal, že náboženství stojí nad státem, nad právem, nad mocí, nade vším, čím by se lidstvu zachtělo proti němu bojovat. Že může zahynouti i takový stát, jakým byl římský. Že podlehne i takový autokrat, jakým byl imperátor, když se proti němu postaví. Ale že nepodlehne, dokud člověk člověkem, dokud společnost společností bude, opravdové a tudíž katolické náboženství.

Přišel na svět Kristus Ježíš jako Bůh - člověk. Kdyby byl přišel na svět jako pouhý Bůh, asi jako přijde v hrůze a slávě dne posledního, kdož by ho byl neuznal? Kdož by si byl troufal mu odporovati? A kdyby se byl v Betlémě narodil jako pouhý člověk, třeba od Boha mimořádně všelijakou moudrostí, náboženskou „geniálností“ a svatostí obdařený, svět by mu byl vzdal chválu svého uznání a — byl by s časem přes něho „přešel k dennímu pořádku“. Byl by se s ním na kratší neb delší čas zabýval, aby ho pak zahodil, jako zahodil i jiné své modly, které povrchně neb hluboce zasáhly do jeho dějin. Ale s problémem Boha - člověka svět ještě dnes, po devatenácti stech letech, nemůže býti hotov, a nebude s ním hotov, dokud „se na nebi neobjeví znamení Syna člověka“ (Mat. 24, 30). Ten jako na počátku i dnes ještě vzbuzuje jeho odpor ano nenávisť. Ukázal tím, kde hledat na věčné časy hlavní pramen všech potíží mezi náboženstvím a člo-

věkem, konečně i mezi „církví a státem“, oběma oněmi hlavními představiteli nadpřirozeného a přirozeného snažení lidského. Že ty potíže netkví v jeho hlasatelích, ať se jmenují Petr nebo Jidáš (i ten byl, ještě za Krista, hlasatelem jeho evangelia), mučeník a divotvůrce Štěpán nebo otec mikulášenců v církvi Mikuláš... Že netkví v národnosti a jazyku, semitském, latinském, řeckém neb vůbec barbarském. Že je nezpůsobují, ty potíže, ani kulturní rozdíly prostých rybářů od jezera Genezaretského a Pavla vědou řeckou odkojeného... Ba že tu ani zázraky a charismy, ba ani život v hrozných mukách za pravdu položený... Nýbrž že pramenem všech těch potíží, bojů, třenic a ústrků je, co napsal sv. Pavel, že „kážeme Krista ukřižovaného, pohoršení to Židům, pohanům pak bláznovství“ (1. Kor. 1, 23), Krista Boha-člověka.

Tak je Kristus vtělením pravého náboženství i v jeho poměru navenek, k lidem, k společnosti. Jeho nezbytnosti, jeho nepřemožitelnosti, jeho bojů a jeho vítězství a spásy. Neboť bláznivá věc Boží jest moudřejší než lidé, a slabá věc Boží jest mocnější nad lidi (1. Kor. 1, 25).

*

6. *Církev katolická.*

Tisícileté dějiny náboženské dokazují, že o sobě žádné náboženství neudrží se na původní výši čistoty, síly a pravdy a že klesnuvši se své výše samo od sebe nedovede se znovu k ní povznést. I samo náboženství židovské, ve starém zákoně jediný čistý pramen víry, jen tak se uchovalo neporušeným, že Bůh sám mimořádnými svými posly, proroky a svatými, je očišťoval, zdokonaľoval a sílil.³⁷

³⁷ Seitz A. l. c. 432 násl., str. 577 násl. „Weit mehr als auf dem Gebiete der zunaechst blos die Oberflaeche des menschlichen, auch des geistigen Wesens beruehrenden technisch-sozialen Kultur ueberwiegt der Verfall im Bereich der dessen tiefstes Inneres ergreifenden religiös-sittlichen Kultur. Der Grund hiefür liegt in der im Laufe der Zeit sich immer mehr auswirkenden inneren Verderbnis der menschlichen Natur, in dem Drange nach Emanzipation des Fleisches von den Fesseln des Geistes und des geschöpflichen Geistes von den Schranken des schöpferischen, absoluten Geistes – eine ueberraschende Bestaetigung des uebernaturlichen Dogmas der Erbsünde durch die Erfahrung... Aus eigener, natuerlicher Kraft vermag keine Religion sich voellig zu regenerieren. Auch der Neuplatonismus, mehr Theosophie als Volksreligion, bringt dem klassischen Heidentum blos dauernde Versumpfung im Monismus, waehrend die philosophia perennis des christlichen Mittelalters ihre ewig verjuengende Kraft schoepft aus der uebernaturlichen Offenbarungsreligion, dessen natuerlichen Unterbau sie bildet. Abgesehen von letzterer unterliegt jede natuerliche Kulturentwicklung dem allbeherrschenden Evolutionsgesetz des Sichauslebens oder der Vergaenglichkeit alles Irdischen. Das Schlagwort „Evolutionismus“ ist wegen seiner Vieldeutigkeit ein in sich selbst haltloser Begriff. Eine allgemein gueltige Wahrheit ist blos die

Kristus Ježíš jako jest vtělením pravého náboženství na venek, tak jest jeho absolutním, věčným zdokonalením dovnitř. Avšak není pochybnosti, že i jeho požehnané dílo náboženské by se bylo bralo cestou zjevení prvotního a cestou dřívějších náboženství vůbec: že by časem bylo upadalo, se rozkládalo, různým bejlím lidských vynálezkův a pověr zarůstalo a v nich konečně i zmizelo. A když (jak právě podotknuto v poznámce) i rozum lidský sám o sobě ve věcech náboženských se nalézá na šikmé ploše k nevěře,³⁸ jaký by i po Kristu byl osud náboženství v lidstvu, jaký osud toho lidstva samého? Evoluční sen o stálém zdokonalování se společnosti lidské, odezíráme-li od přímého zasahování Božího v náboženství, je právě — klamným snem.

Aby se tak nestalo, založil Kristus společnost svou vlastní, již dal své zřízení, na niž přenesl svou moc a svou autoritu, ba jejíž hlavou na věky chtěl zůstat, a která proto nikdy nemůže od pravdy se odklonit — církev svou, církev mezi všemi sektami a náboženskými společnostmi jedinou, v pravdě božskou, církev katolickou. Co kdy velkého bylo pověděno o náboženství — o ní bylo pověděno. Co kdy jedinečného zvěstováno bylo o jeho požehnaném vlivu na lidstvo a společnost — o ní bylo zvěstováno. Od dob Krista platí onen častěji zde citovaný výrok, že Evropa, a nejen Evropa, svět — buď bude katolickým, nebo nebude. Věčné, nenahraditelné jest to, co chová ve svém lůně, pro lidstvo, přes všecku nehodnost a lidskou hříšnost svých orgánů a sluhů.

*

Entwicklung des Komplizierten aus dem Einfachen, jedoch im Keim bereits gegeben und die Abwicklung oder Erschöpfung aller endlich beschränkten Wesenskräfte im Laufe der Entwicklung selbst. Auch die immerlich beständige Geisteskraft, z. B. die Glaubensstärke u. religiös-sittliche Innigkeit u. Festigkeit des Mittelalters, nützt sich äusserlich, d. h. im Verkehr des wechselnden Menschenlebens, ab u. wird durch neue Moderichtungen oder Zeitströmungen verdrängt, wovon nur wenige, über ephemere Einflüsse erhabene, tiefer angelegte Geister eine rühmliche Ausnahme bilden. In diesem Sinne ist Entwicklung kein Vehikel des Lebens, sondern des Verfalles. Hievon bleibt blos unberührt die aller Unvollkommenheit des Werdens entrückte absolute Quelle u. Fülle alles Seins und, was mit ihr in engerer Fühlung steht".

³⁸ Potvrzuje to i kard. Newman: „Vím dobře, že i rozum sám o sobě, bylo-li ho správně užito, vede k víře v Boha, v nesmrtnost a v budoucí odměnu. Ale zde se dívám na rozum tak, jak se nám skutečně jeví v dějinách; a tu se mi zdá, že nemám nepravdu, tvrdím-li, že směr jeho (rozumu) ve věcech víry se běže k čiré nevěře. Proti němu neobstojí časem žádná, ani nejsvětější pravda, a tím se vysvětluje, že v pohanstvu, když Pán náš přišel, poslední stopy náboženského vědění z dob dřívějších již již mizely — a to právě v těch končinách země, kde rozum nejvíce měl působnosti a vlivu. A v dobách našich všude mimo katolickou církev spěje všechno ještě kvapněji — jak již naše doba to s sebou nese — tak nebo onak do nevěry. Jaké divadlo, jaký to pohled poskytuje veškerá Evropa našich dnů! A nejen Evropa, ale každá země a každá civilisace světa, pokud je pod vlivem mentality evropské!... Apologia pro vita sua (Everymans Library, st. 219).

„Církev katolická provázela společnost lidskou skrz mohutné převraty a vchází s ní nyní v převraty nové. Prošla celým okruhem různých změn, aby nám ukázala, že stojí neodvisle nad nimi všemi. Zkoušky, které přetrpěla, byly od východu a západu, od monarchií a demokracií, od tyraní císařských a šlechtických, od dob temných a zase světsky osvícenských, od dob nejnižšího spuštění a dob nadkultury, skrze poddané a svobodné, skrze města a národy, skrze místa obchodní a střediska výrobní, skrze staré a nové země... Mohl bych dlouho ještě pokračovati, líče její politické úspěchy a její duchovní vítězství, její sociální reformy a její spolupůsobení s jinými zvláštnostmi přirozenosti lidské, její podniky za zcelení a srostení společnosti... Toto všecko ukazuje nám s nutností tak přesvědčující, která nic si nežadá s důkazy vědy přírodní, že církev nepochází z tohoto světa ani že v něm není zakořeněna; že není služebnicí člověka, který dávno již by ji byl zničil, kdyby byla dílem jeho.

„A jen jedna jest forma křesťanství. Ta, která opravdu má v sobě onu vnitřní jednotu, bez níž ta neodvislost od světa není vůbec možnou“.

Kard. Newman, Discours to Mixed
Congregations 12, 13.

*

„V pravdě, celý běh křesťanství hned od počátku jeví se jako jediný řetěz nepokojů a nepořádků.

„Jedno století jest jako druhé, jen že těm, kteří právě žijí, to jejich připadá horším všech ostatních.

„Církev je stále neduživa a chřadne slabostí: stále nosíc mrtvení Ježíše na svém těle, aby i život Ježíšův se zjevil na těle jejím (2. Kor. 4, 10).

„Náboženství stále zvoní se umíráčkem, rozkol stále je v přesile, světlo pravdy zastřeno, její přívrženci rozprášení. Věc Kristova bojuje bez ustání svůj smrtelný zápas, jako by bylo jen otázkou času, skoná-li dnes nebo zítra.

„Svatých na zemi stále ubývá a Kristus stále nepřichází... Maně se dere na rty volání: Jak dlouho ještě, Pane, až bude konec těm hrůzám? Jak dlouho má ještě pokračovati toto tajemství? Jak dlouho ještě má býti zachován tento tonoucí svět skrze slabá světla, ana zápasí o bytí a nebytí v ovzduší nepřátelském? — —

„Bůh jediný zná den a hodinu, kdy stane se vůle jeho vždýcky vítězná. Zatím si z toho, co dosud bylo, vezmeme

naučení: nemalomyslněti, neumdlévati, nestýskati si v bouřích, které na nás přijdou. Ty vždycky byly a vždycky budou. Ty jsou údělem života našeho“.

Kard. Newman, Via media I.

*

III. STŘEDOVĚK A NOVÝ VĚK

A. Středověk.

1. Středověká víra. Středověk je doba víry, a kdo chce správně ho oceniti, od víry musí začítí. Byly doby, kdy víra katolická kladla se na roveň s duševní zaostalostí a tmářstvím. Tehda i středověk vyhlášen jest za „temný“, ano „barbarský“. Dnes v obojím ohledu nastal obrát právě u vůdčích duchů. Dnes „jako prudká bouře jde našimi srdci láska k středověku“.³⁹

*

Víra člověka středověkého, ba národů evropských ve středověku byla dětinná, hluboká, jediná, nade vše povýšená...

Dětinná byla, jako dětinní byli národové, kteří věřili. Církev, která té víře učila, byla jim opravdu matkou, k níž patřili tak, jak dítě patří k matce — trvalo to dlouho, dlouho, než počali se pohoršovati stránkami lidskými nebeské té matky.

Jako děti jedné matky tvořili všickni věřící jednu velkou rodinu. A kde běželo o poslední otázky člověka, o Boha, o víru, tam nebylo rozporu v té jedné velké rodině, tam všickni byli zajedno, mocní a slabí, jedinci a společnosti, prostí a učení... Bylo to jako hluboký, hluboký les, kde strom vedle stromu, revír vedle revíru do nekonečna se táhnou, navzájem se chrání, v bouřích se kryjí. Dnes ten les víry je zpusťšen, na mnohých místech prorván, k zemi povelan a který strom odolal náporu bouří, sám musí se chrániti a brániti...

*

Ta víra měla do sebe cosi z protiv a sladkých předtuch prvního jara, cosi z neurovnanosti ale i blaženosti a sebevědomí nově obráceného. Právě překonala mrazy a tmy pohanské, „vzdálily se chlad smrti a ztrnulá příkrost zim-

³⁹ P. L. Ladnsberg, *Die Welt des Mittelalters und wir*. Bonn 1923. 7.

ních děsů, a tušení i toužení plnilo všechny věci, radostné myšlení a hledání krácelo zemí, když nastal středověk. Velké pozemské jaro rozestřelo své perutě nad dílem světa... Květy visely opojivě nad zemí a mechy vysílaly nahoru své vonné dechy k vznášejícímu se jaru,... když Bůh zavládl nad srdci..."⁴⁰ Byla to doba velikých hříchů a velikých ctností zároveň, ale se směrem a cílem k vítězství a k ctnosti. Bylo cosi nekompromisního v ní, čeho dnes nedovedeme ani pochopiti, co se nám dnes zdá fanatismem, a co byla přece překypující vyšší síla duší. „Genius nové víry nepadl nikoli na pokolení znavené. Živé smysly měli tito lidé a dovedli jimi užívat. A nebyla to malá válka, která zuřila mezi oběma světy, než zvítězil svět vyšší. A právě to činí ty doby tak nekonečně dojemnými a poutavými, když patříme na tyto silné povahy a při tom pokorné, zbožné, jak zcela dávají se do služby svatosti. Neboť viděti, jak mdloba a ochablost se ve slabošské zbožnosti rozplývá, není pohled obzvláště milý. Avšak když síla sama si činí násilí, když mohutnost sklání šíji z ocele a kolena obrněná, když mocnosti, které povolány jsou zpříma a bohorovně kráčet po zemi, dobrovolně a bez přetvářky se pokořují před Neviditelným, pak je to radostný triumf ideálních stránek v člověku a krásné vítězství božského nad lidským. A tak byla mysl té doby, silná, k dobrému odhodlaná a rychlá..." (Görres).

*

Poněvadž byli rodinou všickni věřící a jedné mysli v tom, co má člověk, lidstvo nejhlubšího, nejsvětějšího, co jest životem duší a mízou společnosti, poněvadž měli jednu společnou víru, a ta víra měla a má za hlavní přikázání lásku k Bohu a k bližnímu, a byla víra živá i praktická jak v jedincích tak v národech: nežili vedle sebe, nýbrž žili pospolu, nebyli hromadou písku, nýbrž společností, organismem, v němž stavy byly jako údy a jednotlivci jako živé buňky. Ve stavích a skrze stavy byla i chudoba i společenská nezdatnost méně nápadná, méně trpká a na jiné straně snadněji zhojitelná a odstranitelná. Co slabšího má rodina spořádaná nad dítě, a co pečlivěji chráněného ba milovaného? Nikde nejsou hradby, jimiž Kristus v církvi chrání lidstvo, tak mohutné až k samým kořenům víry dosahující, jako když mluví o slabých, o malých, o ponížených a trpících. A tehda ještě žilo plným životem slovo Kristovo.

„V míře docela jiné než starověku podařilo se ve středověku církvi uskutečniti idey sociální... Tak jmenovitě uskutečnila z veliké části ideál křesťanské rodiny, jak již

⁴⁰ Josef von Görres, *Ausgewählte Werke u. Briefe*. München, 1911, 224 násl.

Augustin jej byl rozvrhl, když jednak prohloubila a osobnější učinila svazky rodinné, jednak zase myšlenku autority podepřela. „Tento pojem rodiny tvoří dodnes... základní sloup společnosti“ (Tröltzsch, Die Soziallehren der christl. Kirchen u. Gruppen. Tübingen 1912, I. 312). Dle svého vlastního zřízení, dle idee o mystickém těle Kristově vyvstala dále správná filosofie a správné učení o státu; jmenovitě učení o subjektivních právech veřejných a o státu jakožto osobnosti právní. Církev to byla, která spolupůsobila k tomu, aby v poměrech společenských zavládl duch ušlechtilý a svobodný. Budiž tu jen připomenuto zřízení cechovní a svobody městské.

„Středověká církev též stvořila jednotnou kulturu, a lze-li dnes ještě mluvíti o jakési jednotě evropské vzdělanosti, je to její zásluhou. Umožněna a předobrazena byla ta jednota právě sjednoceností církevní. A ještě z jiných výsledků středověkých snah církevních žije přítomná doba. Církev učinila jednak vroucnějšími jednak osobnějšími city lidstva. Ona též jedinečně a nedostižně rozvinula ideu osobnosti a zároveň uskutečnila společenskou ideu „ducha objektivního“. „Teprv církev prakticky provedla onu jednotu, která v absolutních hodnotách duševních váže napřed společnost a pak, zdůrazněním toho, čím k těm hodnotám přispívá jednotlivce, vlastní plné ceny dodává jednotlivci“ (Tröltzsch, I., 352 násl.).⁴¹

*

S tímto právě uvedeným závěrem německého protestanta o středověké církvi téměř doslova srovnává se Slovan a východní křesťan, prof. Frank. „Náboženský duch západu byl od počátku ranního středověku na utvoření poměrů mravních a právních obrácen. Národové západní prošli ve svém dětství přísnou vychovávací školou theokratickou. Církev vytvořila život, upevnila nábožensko posvátné základy veškerého státního, občanského i mravního života. Víra v ty základy zapustila v duši západního Evropana tak pevné základy, že i po zničení toho theokratického podkladu jisté „svaté principy“ určující směr života zůstaly nedotčeny. Všecky principy, i zcela světské, jako právo na soukromý majetek, právo osobní, parlamentarism — všechny principy práva občanského i zřízení státního jsou posledním dědictvím onoho nábožensky theokratického ducha, jehož nesmazatelné stopy až podnes nese veškeren životní názor západoevropský. V tom jest příčina hlubokého světského, sociálně politického konservatismu, který i po vymření náboženského uzpůsobení života státního a spo-

⁴¹ O. Schilling, Die Staats- u. Soziallehre des hl. Thomas v A. Paderborn, 1923, 275 násl.

lečenského život západoevropský vyznamenává a jej až dosud od zničení tendencemi anarchisticko-revolučními chránil.⁴² Západní nevěra, západní popírání náboženských základů životních neprojevují se v nihilismu všeničivém, nýbrž v nahrazování názorů náboženských věrou v posvátné statky a ideály světské, zbožňováním jistých světských instancí, což jest oporou proti záhubným následkům nevěreckým.

„Jinak v Rusku. Následkem jednostranného a jen dovnitř obráceného vývoje náboženského (a i následkem zvláštní, nepochybně i ruskou náboženskostí úzce podmíněné povahy národa ruského) zůstávají až dosud mravnost a právo ve smyslu světském, na náboženství nezávislém, zcela cizími duši ruské. Typický Rus nemá nižádné víry v autonomní a na náboženství nezávislé hodnoty a ideály života občanského a státního. Věřící Rus dovede se zaskvíti podivuhodnou velikostí a čistotou duševní. Ztratil-li však víru, stává se naprostým nihilistou, v nic více nevěří, všechno pokládá za dovolené... Odtud lze pochopiti, kterak komunismus („ono nejstrašnější, co kdy stihlo nejen novou Evropu, nýbrž lidstvo vůbec“), po ztrátě důvěry v tradiční náboženské základy pořádku státního a společenského (cara), pevně v lidu ruském mohl zakotviti...“⁴³

*

Tak pracoval zdravý život náboženský ve středověku (oproti jednostrannému rozvoji církve východní i oproti herezím moderním) pro zdravý rozvoj států a společností až na dny naše. Byl kolektivistický, jak to moderně vyjadřujeme. Ale proto neubíjel osobnosti, jak se obecně věří, zvláště po vyjití proslulé knihy Burkhardovy o renaissanci („Kultur der Renaissance in Italien“). „Středověk byl zároveň méně i více kolektivistickým než doba nová“, praví zmíněný již Landsberg (Die Welt des Mittelalters u. wir, str. 91 násl.). „Byl potud méně kolektivistickým, že člověk v tom nejvyšším, v rozvoji náboženském, se cítil svým vlastním odpovědným pánem. Třeba

⁴² na jak dlouho? Max Scheler (Vom Ewigen im Menschen, 182) praví: „I tyto (moderní) úspěchy kulturní práce evropské staly se jen tím možnými, poněvadž křesťanská epocha evropského středověku a jeho duševní universalism ve všech národech a skupinách Evropy nahromadily tak veliký nitrný kapitál společensky tvůrčích mocností duchovních, že tento kapitál všude tajně, ano i proti nadání účastených, přece rozkladné duchy v hloubce udržuje pohromadě... Nejdůležitější novinou pro Evropu, ba novinou, která pro svou důležitost by zasloužila, aby na všech ulicích hlasitě byla provolávána, je ne-pochybně faktum, že kromě náboženství ještě v Evropě jsouciho – a i to již je namnoze podryto – tento kapitál, toto neuvědomělé dědictví dnes už je téměř vyčerpáno.“

⁴³ Der Staat, das Recht u. die Wirtschaft des Bolschewismus. – Společnou práci prof. univ. ruských. Berlin-Grunewald 1925, článek S. Frank, Wesen d. Bolschewismus, str. 14 násl.

nejsilněji připoután k společnosti, kde šlo o věci poslední a neirozhodnější, v životě nitrném byl svobodným... Slovo sv. Augustina „Bůh a duše“ rozumělo se více méně vždycky v uvědomění náboženském. „Nevzdělanost“ mas tu nerozhodovala, kde běželo o život náboženský. A čím náboženštější je který lid, tím méně podléhá nebezpečí stádovosti... Dnešní Američané při všem svém „individualismu“ jsou nekonečně jednotvárnější a stádovější než lid středověký.⁴⁴ Co nás došlo ze života středověkého, legenda, národní píseň, pověsti a bájky, nesvědčí nikterak o pouhé mase, ukazuje spíše na všeliké druhy povah svojich. Lze ovšem mluvit o „dětině předpojatosti“ národů středověkých (nikoli přirozeně o předpojatosti velkých učenců, vládařů, vojevůdců a umělců), ale přece jen v tom smyslu, že byli prostnější a důvěřivější, ve smyslu slova Kristova „nebudete-li jako děti“ — a nikoli ve smyslu přepjatého kolektivismu“.

*

2. Středověká společnost je organická. Není tu, celkově vzato, jednotlivců izolovaných, osamocených a jen na sebe odkázaných, nýbrž za jednotlivcem stojí stav (nikoli třída, která znamená spojení čistě vnější, dle rozdílů majetkových) a za stavem celek, společnost. Nikdo tu neroste aniž máje zřetel k stavu a stavem k celku, nikdo tu netrpí aniž máje oporu ve stavu a tím i v společnosti. Tak při nabývání majetku, tak při zřízení cechovních, kde v dobách jejich rozkvětu nešlo o zavedení privilegií, ať osobních ať stavovských, nýbrž o zásadu (tuto v právu pozemkovém), že Bohem daná půda a její požehnání nesmí býti od jednotlivce vykořisťovány výhradně pro vlastní jeho prospěch, že (při řemeslech a obchodech) pojištění rozvoje životního a plné existence životní

⁴⁴ Ve známém angl. časopise *International Journal of Ethics*, vol. XXIII. (1913), uveřejňuje E. B. Andrews, článek o The decline of culture, o úpadku kultury. „Měřtkem pravého pokroku národního je (dle Lowella), kolik přispěl k rozmnožení pravdy, mravní energie a duševního štěstí, k duchovní naději a útěše lidstva“. A tak-li se na pokrok díváme, je aktuální balance „against us“ — proti nám. Kultura je vážnost, nejen přemýšlivá, nýbrž účinná a prakticky prováděná k hodnotám ne hospodářským... Zahrnuje v sobě osvícenost, velkodušnost, přímost, rytířskou, čestnost, ušlechtilost, spanilomyslnost, spravedlivost, dvornost, posvěcení zásadě, odvahu k vlastnímu přesvědčení, sílu vytrvatí při věci i bez pochlebování, státi osamocen, postavit se na odpor proti křiku davu a hnutí mobu ať z lidu nebo z patriciů. Muž opravdově vzdělaný (truly cultivated) neleká se toho, co je vznešené, ani se nestydí za to, co je neznámé, má své mínění, je nepoddajný bez tvrdosti, jemný bez zženštilosti, váží si minulosti, ale neotročí tradici...“ A pokračuje: „Moda nebyla nikdy tak všeovládající jako dnes... Moda stejnoměrně určuje způsoby a idey. Hlouběji a hlouběji zařezávají se a rostou vyjeté koleje. Život stádový zamlouvá se pořád více lidem. Co nežíje stádem, je ztraceno... „Vy jste lhář“ nezní tak urážlivě jako „Vy jste divný“...“

smí se uskutečňovati jen v družném kruhu spoluobčanů a nikoli bezohledně, k uhájení hospodářské hrabivosti a individuální nenasytlosti. Byl tedy jednotlivec hospodářsky a společensky připoután k celku nitrně a podstatně. Ale ani celek, stav, společnost, nesměl si ve svém poměru a svých požadavcích k jednotlivci počínati absolutně a libovolně. Práva členů ovládaných jsou právě tak autonómni a nezadatelná jako práva vládnoucích. Plný rozvoj jednotlivých povolání, stavů, korporací (a korporacemi jednotlivců) jest věcí i společnosti svatou, a jen co ty stavy, korporace nedovedou k plnému jejich rozkvětu samy ze sebe, zůstaveno jest za obor působnosti mocnějšímu, všestrannějšímu, hlouběji pronikajícímu celku. Tím způsobem je blaho jednotlivců nitrně a podstatně spíato se společností a navzájem jest rozkvět společnosti zas nitrně a podstatně podmíněn zdravým rozvojem podržovaných organismů a jedinců společenských. Středověk, jako celek vzatý a ve svém názoru světovém, nezná bezmezné hospodářské nenasytlosti jednotlivců (kapitalismus) a nezná vše požírajícího Leviatana moderního státu.

*

Nestranný pozorovatel moderní takto líčí hospodářský a společenský život středověký: „Svět samorostlý a zbožný, překypující, mnohostranný a samovolný, avšak i plný vědomí přináležitosti všech k domácí společné obci křesťanské. Nikdy později nebyl kulturní svět evropský tak kvetoucím, tak na různorodý život pestrým jako v době plného rozvoje středověkého. Jen s bohatstvím měst řeckých na březích moře Středozevního dá se porovnatí náplň blahobytu, který zavládl v městech jižní, střední a severní Evropy (zvláště při hlavních tepnách středověkého obchodování mezi východem a západem, p. p.). Nikde nebyl jednatelivce osamoceným, každý byl zařazen do nějakého společenstva, do cechu, do svazů sobě rovných, které ho chránily, v jeho působnosti tužily a povznášely. Nikomu se nebylo trásti o své právo, to nosil v sobě a stálo za ním i společenstvo, k němuž náležel. Kolik kultury vzkvetlo z této společnosti, kolik dokonalé práce, kolik životní síly? Ještě tu bylo hojnost různé hrubosti a surovosti, ale ty se vyrovnávaly na mocnostech vzdělanosti, obrušovaly se na oné mravní síle, která z těch životních pořádků prýštila. Společný život povolání a stavů udržoval v rovnováze síly a nadání. Z barbarství poměrů primitivních se tu probíjel nový život, což nebylo bez kolísání v systému. Ale tím, že i různé společnosti byly mezi sebou organisovány, byla dána i možnost měřiti a vyrovnávati síly, aby se dospělo k poměrům pořádaným.

„Život hospodářský a sociální rozvíjel se v kolejích

upravených. Bylo o to postaráno, aby soukromá ziskost, tento následek bezmezného hospodářství peněžního, nevystoupila z hranic náležitých. Lenní zřízení, které pronikalo společností, stvořilo přísnou odvislost práva a povinnosti. Nároky lenního pána byly obmezeny nároky lenního poddaného, které měly tutéž právě váhu jako ony a které byly chráněny soudem stavovským. Statkář mohl sice požívatí pracovní síly sedláků. Avšak jeho požadavky byly přísně vymezeny, dávným podáním posvěceny, právy obecními zajištěny. Středověk na své výši byl dobou selské zámožnosti. A což teprve města. Ta byla vyvolenými sídly svobodného života společenského. Cechy a společenstva pečovaly o obyvatele, zajišťovaly jim hospodářskou existenci, lidskou důstojnost. Společenstvo, posvěcené vroucím srostením života náboženského a světského, bylo nádobou ušlechtilého chování a konání sborového. Objímalo své členy nejen po stránce hospodářské, nýbrž vázalo je i u veškerých jejich vztazích čistě lidských. Mnohé z těch úkolů, jichž později zmocnil se stát, zpracovalo tehda společenstvo a svaz společenský jemněji a účinněji, než to bylo možným státu. Právě po této lidské stránce stála ta středověká společenstva vysoko nad našimi spolky moderními, zvláště obchodními. Cechy, společenstva řemeslnická, stvořily pevný řád hospodářský, sociální, řád to, který v tehdejších poměrech hospodářských a v plném rozkvětu svého rozvoje upravil měrou vzornou a od té doby již nikdy nevídanou jak výdělek tak občanské postavení jednotlivcovy, jak otázku sociální tak poměr výroby a spotřeby. Byla chráněna jakost práce a spotřebitel se na to mohl spolehnouti. Co náleželo k cechu — a v časech dobrých byla cesta k němu otevřena každé poctivé práci — bylo pojištěno ve svém právu na práci a na existenci. Stejněměrnost výrobních nákladů, pevná doba pracovní, společný nákup surovin, pevný řád prodejný byly příčinou, že nebylo nápadné nerovnosti mezi soudruhy. V rámci cechovním měli i pomocníci svá práva. Mistra i pomocníky pojil jeden společný svazek lidský řemeslnické cti, pěstění života náboženského a společenského. Ani ne tak výdělek — i ten byl zajištěn výrobcům — jako dokonalost v umění byla obsahem hospodářského života cechovního. Stinné a neradostné stránky jeho počaly teprv, když zmáhající se absolutismus vládařů a jejich úřadů zlomil těch cechů autonomii a vnitřní svobodu...

„Pohled na středověkou společnost na vrcholu jejího rozvoje, s pohnutou směsicí jejího života korporativního a společenského připadá oku našemu, otupělému moderní monotonií státní, něčím nezvyklým a cizím. Ale bylo tu zdraví, byla tu síla pokroku a kultury... Ovšem se činí

tomu středověkému zřízení korporativnímu a stavovskému výtku, že ducha soukromého stavělo nad ducha veřejného. Toho bludu je schopen jen ten, komu moderní centralistický a absolutní stát vojenský je jediným pramenem státního citění a smýšlení...⁴⁵

*

Co se tu o středověkých poměrech národohospodářských, se stanoviska západoevropského a zvláště německého, praví, znamená ovšem i ideál, kterým nikterak nemá býti popřena vždy a všude se uplatňující lidská osobní hrabivost a panovačnost, který proto též nevylučuje boje, i trpké a těžké, o jeho provádění jakož i toho provádění velmi pestrá různost dle různých dob, míst a poměrů. Dá se ten úsudek, ve své podstatě a na vrcholu našeho rozvoje středověkého, užítí i o poměrech našich domácích? Hlasy o tom se rozcházejí. Nejen mezi badateli německými a českými, nýbrž i na straně české samé.⁴⁶

Jistotně platilo i o středověku slovo Páně: Chudé máte vždycky (Mat. 26, 11). Měl i středověk své jednotlivce chudé a nízce postavené, ale neznal celých zchudlých tříd, ba národů; neznal našeho čistě velkokapitalistického výrobku, moderního proletariátu.

Bylo ovšem méně civilisace ve středověku, onoho čistě vnějšího pokroku, na němž dnes tolik si zakládáme. Ale bylo více opravdové kultury, hodnoty a lidskosti vnitřní.

Bylo méně peněz tehda, ale žilo se lépe než v době moderní. Tu nemáme na mysli útraty a přepychy bohatých měšťanů, ano i řemeslníků a rolníků, ale právě třídy chudé a nejchudší.⁴⁷

⁴⁵ Rubinstein, I. c., str. 142 násl. K tomu viz podobně nadšená slova na str. 331 násl. a j.

⁴⁶ Viz v tom *Bedřich Mendl*, Hospodářské a sociální poměry v městech pražských v letech 1378 až 1434 (Č. Č. H. XXIII., č. 1-2, č. 3-4). Též o Sociální krizi měst ve století čtrnáctém (Č. Č. H. XXX. č. 1. a XXXI. č. 2. a 3.). Tamtéž literatura naše o tom. *František Hrubý*, Z hospodářských převratů českých v století XV. a XVI. Se zvlášť. zřetelem k Moravě (Č. Č. H. XXX. č. 2. a 3.).

⁴⁷ V Klosterneuburku u Vídně stála 1483 - 1509 libra vojského masa 2 desetníky. Ten čas vydělal si zednický neb tesařský pomocník v létě denně dvacet, v zimě šestnáct desetníků, tedy co by stálo 10, případně 8 liber vojského masa. V Sasku obdržel v patnáctém století pomocník zednický neb tesařský průměrem denně dva groše a čtyři feniky, kdežto tehda stála měřice žita šest grošů a čtyři feniky... Za šest dní si mohl vydělati tolik, jen denní plat počítaje, že si za to mohl koupiti 3 ovce a jeden pár stěviců. (*Janssen* Gesch. d. deutsch. Volkes, sv. I. 348 násl.) Na dolním Rýně, 1470-1519, vydělal si nádeník, který byl na stravě svého pracedárce, za 6 dní průměrně tolik, že si mohl koupiti $\frac{1}{4}$ míry žita, 10 liber vepřového masa nebo 12 liber masa telecího, 6 velkých konví mléka a dvě nůše dříví. A ještě mu zbylo tolik, že si za 4-5 neděl mohl koupit obyčejnou dělnickou blůzu a 6 loket plátna (tamtéž, 316). O stravě nazývají saští vévodové Ernst a Albert v roce

Toto se dnes uznává za nespornou pravdu pro celou západní Evropu, k níž i národ náš náležel a na jejímž rozvoji, ve své podstatě ovšem a dle vlastních svých podmínek, bral účast.

*

3. Stát středověký charakterisuje Alfred Weber takto: „Středověký svět („die mittelalterliche Oekumene“) znal, jak povědomo, v idej jen imperium a jeho podřadné útvary, které všechny byly v hieratickém lenním a odvislém poměru k nejvyšší hlavě politické nebo, dle toho jak se síly různily, k duchovní hlavě evropské. Tehda iestě nic se nevědělo o rovnoprávních, „suverenních“ tělesech politických stejného řádu a stejné důstojnosti jakožto o prvcích politického bytí a myšlení společnosti středověké. Bedřich II. (římsko-něm. císař, p. p.) píše tudíž králi francouzskému jako zmohutnělému vasaľovi císařství. Později zase přijímají vladaři angličtí a sicilští země své v léno od papeže, na ten čas mocnějšího. Války, které se tehda vedly uvnitř toho evropského celku, byly vpravdě vždycky války lenní, krajně řečeno změny držebností mezi mocnými toho celku („Verschiebungen der Vasallitätsgebiete zwischen seinen Grossen“), prostředek nebo výsledek v držení různých lenních a vasalských okrsků, které dnes, želbohu, nejmenujeme dle tehdejších přiléhavých názvů, nýbrž kterým dnes dáváme jména států. Vlastních teritoriálních válek mezi národem a národem tehda ještě nebylo, vyjma obranné boje proti národům původně mimoevropským jako byli Maďaři, Avari, Arabové...“⁴⁸

Rovněž píše Jan Bedřich Novák:⁴⁹ (7) „Nesmíme přenášeti naše názory na suverenitu do doby, které tento

1482 pro celou zemi: dělníci a ženci ať jsou spokojeni, obdrží-li kromě denního platu denně dvakrát po čtyřech jídlech; a sice polévku, dvě masité krmě a zeleninu; ve dni postní však se jim dá pět krmí, polévka, dvojí ryby a dvojí příkrm (tamtéž, 318). Podobně vydal r. 1497 mohučský arcibiskup Berthold z Henneberku předpis pro své porýnské držebnosti, dle níž mají dělníci obdržeti „ráno polévku a chléb, v poledne silnou polévku, dobré maso a zeleninu, k tomu pak půl džbánu vína; večer maso a chléb nebo silnou polévku a chléb“ (tamtéž, 317). Jiné toho druhu příklady o těch nejnižších povoláních tamtéž od str. 314–321 a str. 348 násl. Tamtéž (286 násl.) jiné příklady, jak obecními lesy, pastvinami, právy vodními a pod. práno bylo obecním chudým, cizím cestujícím a j. „Maso bylo denní, obyčejnou stravou“ atd. Ty příklady vzaty jsou ovšem ze zemí Čechám sousedních. Ale ve středověku Čechy byly příslowny svým bohatstvím (*Eneáš Sylvius* o chrámech v Čechách v době předhusitské) a svou kuchyní. (*Luther* píše ještě 2. VII. 1540: „Ich fresse wie ein Boheme, ž... jak Čech, und saufe wie ein Deutscher, das sei Gott gedankt“). Nebylo tu tedy asi podstatného rozdílu, ovšem až po války husitské. O zřízení hospodářském, cechovním, městském a j., o rozmařilosti a nádehe různých těch stran tamtéž na různých místech.

⁴⁸ Krise des modernes Staatsgedankens in Europa, str. 15.

⁴⁹ Idea císařství Římského a její vliv na počátky českého politického myšlení. Č. Č. H. XXX., č. 1. str. 1–18.

pojem byl cizí. Jediným suverénem tehdy byl císař a býti členem říše Římské nebylo úhonou, nýbrž předností. Čechové se tak brzy vpravili do svého postavení jakožto část imperia, že na východní své sousedy počali hleděti s podobným pohrdáním a s touž nevraživostí, jako říše hleděla na ně... (10) Zcela jinak na české dějiny pohlíží doba naše a... zcela odchýlné měřítko pro hodnocení událostí a poměrů má středověk... (12) Víra v říši Římskou, která potrvá až do skonání světa, ještě neochabla, dosud císařství bylo pokládáno za nejvyšší moc na zemi, za moc universální, které se má podříditi celý křesťanský svět... Avšak porážkou Hohenstaufů byl boj mezi císařstvím a papežstvím příliš zřetelně dobojován ve prospěch kurie. Hohenstaufské císařství svým pádem strhalo iluze, které oprádaly myslí středověkých lidí“. A uvádí četné doklady toho názoru z Kosmasa a jeho pokračovatelů.

*

Častěji již jmenovaný Rubinsteinsk tomu píše: „Středověk měl svůj stát, jenž že ten byl právě jiný než „stát“, který s novou dobou přikvačil na Evropu. Středověký stát to bylo spolčení a sloučení práv a povinností. Ovšem se nad tím nevznášel meč vše požírajícího práva. Svazek mezi panovníkem, stavy a společenskými tělesy byl povahy nestátní, vynikal nad onu moc státní, která se soustředila v knížeti a jeho oboru, prýštil z vlastního pramene, jiného než měla ta moc. Právnímu myšlení našemu připadá za těžko pochopiti, kterak mohla býti práva osobní (subjektivní), neuznaná a nepotvrzená právem neosobním (objektivním), vlastně řečeno právem státním. Avšak právnímu citění středověkému nebylo právo objektivní ničím jiným než právem subjektivním buď jedince nebo korporace v doplnění a spolupůsobení s jinými subjektivními ústavami právními. Právní pořádek nebyl tehda něčím na společnost vrženým, nýbrž souhrnem všech práv a svobod, které právě žily a se uplatňovaly v té společnosti.⁵⁰ K vlastnímu právu družil se v právních družích i pocit závaznosti k jiným, takže jim ani nepřipadlo se domnívati, jako by právo jejich bylo něčím na právu druhého nezávislým. Osobní právo nebylo ještě osobním zájmem v té době, poněvadž ti, kdož náleželi k společnosti, necítili individualisticky, nýbrž právě společensky. Tato společnost se ještě dobře obešla bez „státního řádu právního“, který se vynáší nad jednotlivce, nad společenstva a stavy, nabízeje jim s dobrodiním

⁵⁰ Romantischer Sozialismus, 145. „Das objektive Recht war dieser Gesellschaft nichts als das subjektive Recht des Individuums oder der Korporation, in seinem Zusammenwirken mit anderen subjektiven Rechtsamen; die Rechtsordnung nicht etwas über die Gesellschaft Hingeworfenes, sondern die Summe aller in ihr lebenden Rechte und Freiheiten“.

právní ochrany i pochybný dar stejného pro všechny vyvlastnění právního“.

Ovšem i tu život často, přechásto ubíral se drahami na míle vzdálenými od toho ideálu. Ale šťastnější byla ta doba již tím, že vůbec měla takový opravdu vyšší a lidský ideál. Doba nová toho ideálu již nemá.

*

B. Věk nový.

Je-li středověk dobou víry, je věk nový dobou odpadu od víry. Je-li duší rozvoje středověkého katolictví, je duší věku nového protestantství. Věk nový je cesta marnotratného syna, až po tu dobu, „když byl všechno utratil“ a počal si uvědomovati, že „hyne hladem“ (Luk. 15, 11—32). Zdali ještě, ve chvíli poslední, nalezne cestu zpět do domu otcovského?

*

1. Nová víra. V knize „Katholicism a boj o křesťanství“⁵¹ (již i naši katolíci, neprávem, se dovolávali) píše J. L. Hromádka: „Spravedlivý boj o křesťanství vedla s katolictvím úspěšně jen reformace. Zápasila s ním nábožensky (podtrhnuto v originále, p. p.) v chrámě, bohosloví, modlitbách — u nejhlubších základů bohoslovecké, dogmatické, církevní stavby“ (193). „Reformace protestuje proti církvi na lidských nálezcích zbudované ve jménu čisté a neporušené minulosti apoštolské.“⁵² Jde ku pramenům, v nichž je voda čistá a nezkažená církevním zrezavělým potrubím“ (208). „Reformace protestuje proti urážkám majestátu Božího (v církvi katol., p. p.) ... jeho čest a sláva je heslem reformačních bojů proti katolické modloslužbě ... Reformace bojuje za čistotu kultu: soli Deo gloria“ (214)! Reformace je ... boj proti modloslužbě, pověře a svěťáctví“ (rozuměj katolickému, p. p., 216). „Katolictví je náboženství nejistoty“⁵³

⁵¹ V Praze 1925.

⁵² Správně praví o tom M. Scheler, Vom Umsturz der Werte, II. 304. (Diese Auffassung) „verkennt vor allem, dass die „Reformation“ nur in der subjektiven Intention der sie leitenden religiösen Persönlichkeiten eine „Wiederherstellung“ des Urchristentums war, dass sie faktisch — insbesondere in ihrer Ausbreitung u. Machtgewinnung — von völlig anderen Kräften bewegt war und darum auch einen ganz neuen religiös-sittlichen Zustand Europas erzeugte“.

⁵³ Dle pana prof. prot. bohosloví je „Katolictví náboženstvím nejistoty“. Divná věc. A nejhlubší náboženský myslitel, jak se praví, za posledních sto let, John Henry Newman, jakož i nespočetní protestanté jiní vrátili se do církve, poněvadž v ní našli, čeho marně hledali v protestantství, jistotu spásy. Ve svém díle „Apologia pro vita sua“, které tolika protestantům ukázalo cestu zpět do církve, praví tento hluboký myslitel, že „pro skutečnou a pravdivou filosofii není žádného prostředku mezi ateismem a ka-

(204). „Katolictví zatarasilo pohled na apoštolskou církev a evangelium“ (207). „Katolictví zachycuje všechny formy a typy zbožnosti ... až po nejhrubší pohanickou modloslužbu“ (210). „Pod krovem katolickým najdete doklady nejhrubší modloslužby a projevy, které zřetelně překračují hranice pověry“ (211). „Katolictví umožňuje *zásadně* rozbujení pověrečných sklonů a usnadňuje modloslužebnou pobožnost... Najdete v něm přemnoho pověrčivosti, hrubosti a pohanství, *zarazíte se nad násilnictvím římským*, nad pompézností, obřadnictvím, *lstivým chytráctvím*, které *obratně umí využítkovati lidových sklonů a zálib, nad závrakuchtivostí a náboženským materialismem*“ (211 násl.).

Jak nemá katolík boleti, když tak píše o církvi katolické český, věřící protestant, vychovatel příštích českých pastorů, a prý jeden z nejušlechtilejších příslušníků té víry! A to v roce 1925! Mnoho se tu dá vysvětliti našimi speciálně českými ubohými poměry katolickými. Ale omluviti nikdy! To jsou slova hodná oněch nevěřících pastorů, kteří s Volnou myšlenkou a s jí blízkou „církví“ Farského chodili na schůze ubíjet katolickou církev. Ale věřící křesťan a nad to profesor třeba protestantské theologie, ani v boji principiálním, se až tak daleko zapomněti nesměl, aby mluvil o *zásadním* rozbujení pověrečném, o římském násilnictví (to bylo v posledních letech u nás všude jinde, jen ne na straně katolické!), o *lstivém chytráctví*, *obratném vykořisťování* a pod.⁵⁴

„Ein gut Stück Grössenwahn steckt in unseren protestantischen Kirchen — hodně slavomanu vězí v našich protestantských církvích“, píše protestant Kalthoff,⁵⁵ a jak uvedená místa ukazují, zda se, že to platí i o protestantských profesorech bohosloven-
ských. Marnotratný syn, který žil a utrácel z toho, co po-

tolictvím a že duch dokonale důsledný, v těch okolnostech, v nichž se zde nalézá, buď jedno nebo druhé musí za své přijati“. Na str. 316. často jmenovaného díla Umsturz atd. II. mluví *Max Scheler* o „religiös – metaphysischer Verzweiflung“ moderního člověka a o „einsame Seelen“. Moderním člověkem tu rozumí protestanty a zvláště kalvinisty.

⁵⁴ Zásluha *J. L. Hromádky*, již mu uznáváme plně a rádi, tkví v tom, že 1. ukázal vnitřní žebrotu protikatolického boje u nás, a že 2., ačkoli neopouští zásadně od svého protestantského stanoviska, našel slova vřelého uznání pro některé formy naší katolické zbožnosti. – Je ještě ve stavu vývoje, ale že muž jinak nám svým snažením tak sympatický, taková slova mohl napsati o nás a o tom, co nám je nejdražším, ukazuje, jak daleko jsme ještě u nás v Čechách (na Slovensku ta věc zdá se býti lepší) od kýžené spolupráce všech nábožensky pozitivních lidí proti rozkladné a nekulturní naší nevěře.

⁵⁵ Zeitalter der Reformation. Jena, E. Dietrichs, 1917, str. 1., citováno v *H. Rost, Der Protestantismus nach protestantischen Zeugnissen*. Paderborn, 1920, str. 18.

sbíral z domu otcovského. „Církev katolická“, píše zase jiný protestant,⁵⁶ „chrání a zachovává věčný podíl církve, její božské dědictví. ... Mějme jen odvahu to říci: církev stojí vysoko nad vašimi míněnými... Její božský podíl nemůžete jí vzít. Vy sami žijete jako křesťané z něho! Ano i vy pohané se jím živíte! To je to, co rozumí katolík svou matkou církví. To je to lůno mateřské, z něhož všickni jsme vzali původ. Neboť skrze církev, a nikoli bez ní, jsme dědici Kristovými. To platí pro ty, kteří jsou v církvi i pro ty, kteří stojí mimo ni: ... Je to její božské dědictví, co tvoří vnitřní sílu církvi (mimokatolických, p. p.), a toto nikdy nezadatelné dědictví je jako prvek radiový, který věčně vysílá síly, a přece nic se nemenší. Nad tímto podílem ztratila smrt svou moc. Církev je a zůstane tělem Páně ... Luther ... tento muž vynikající v dějinách církevních, stal se svým dědicům osudným ... Se ztrátou pocitu pro viditelnost církve ztratil ... protestant půdu církve. ... Jest nezbytno, aby se u nás učinil konec se sebezáporem církve. ... Antinomie mezi objektivním významem církve a mezi osobnostmi, které ji představují, nedá se luštití silami lidskými. Nikdy se nedá provést rovnost mezi úřadem a osobou. Vždycky zůstane člověk za úřadem. Ale vždycky též bude úřadem nad sebe vyzdvihován. Dvojí přirozenost Kristova stává se církví, a jen církví, úkolem lidstva. Církví přebývá božská moc i v lidské slabosti, třebaš jako cizí těleso. Není všechno na církvi dědictvím božským. I církevní otcové činí rozdíl mezi duší církve a jejím tělem. Ale třebaš byla v sobě rozdělena a třebaš zatížena problémem dvojí přirozenosti, přece není nebezpečností, že by božský její podíl byl lidskou bídou udušen nebo odstraněn. A jestliže jsme jednou toho poznání dospěli; jinak pocítíme otázku o církvi, jinak než dříve ji vyslovíme“.

*

Vždycky se divně vyjímalo to protestantské láteření na katolickou „modloslužbu“, „pověřivost“ a jiné toho druhu protestantské výmysly. Učení Lutherovo již dávno zahodili (někteří se už i za jeho osobu stydí), ale jeho způsoby, kde jde o katolíky, si zachovali... No, byly časy, kdy se to dalo pochopiti: ještě plně nevzešlo ve světě símě Lutherovo, ještě svět byl navenek oslněn civilisací moderní a dovnitř tu bylo ještě mnoho dědictví katolického. Ale dnes? — —

„Mezi různými znameními, z nichž lze souditi na umírání onoho životního řádu, jehož silou a směrem ještě

⁵⁶ H. Ehrenberg, Evang. Laienbüchlein, III, str. 4. násll.

trváme, nevidím žádného, které by bylo tak přesvědčivé, jako hluboké odcizení, jež dnes nejlepší hlasy a nejsilnější srdce vzhledem toho životního řádu naplňuje... Gobineau, Nietzsche, J. Burkhard, Štěpán George. Mužové jinak ve všem se různící, ale v tom, co náleží k podstatě člověka, všickni stejně smýšleli a cítili: totiž že souhrn oněch sil, které vytvořily to, co je v našem přítomném životním řádu charakteristického (duši těch sil byl, jak nahoře pověděno, protestantism, p. p.), jen na hluboké zrůdnosti všech podstatných sil duševních, na šíleném znehodnocení veškerých hodnot a jejich pořádku může spočívat — a nikoli na silách ducha, jež normální „lidské přirozenosti“ jsou vlastní a jen v mezích nových poměrů se uplatňují... Toto odcizení netýká se jen té neb oné stránky, jen té neb oné skupiny ze zjevů moderních, nýbrž vztahuje se na jejich celek, geht auf deren Totalität“.⁵⁷

„Poslední tři století evropských dějin duševních vyvstávají před námi najednou jako jeden dějinný celek, a tato tři století nepřetržitého osvícenství nabývají nyní náhle tvářnosti zcela nové. Jako cesta nahoru, tak se nám dosud jevila dráha moderního ducha, tak jsme ji ličili jiným. A tu pojednou vidíme, kterak toto učení pod vzhledem duševním nebylo ničím jiným než nesmírným bludem. Jako cesta dolů, jako cesta k duševnímu úpadku, do hlubiny, do duševního osamocení, tak zvolna se nám jeví popsany oblouk, kterým již ode tří set let se ubíral duch moderní. Již Nietzsche poznal srážnou cestu evropské kulturní vůle do nihilismu. A po něm celá řada prorockých duší. Ibsen, Strindberg, Tolstoj, Dostojevský... Pavel Bourget... Berďajev... Dlouho před námi bylo takto vysloveno thema sekularisace ducha evropského, znesvěcení světa a všech věcí přirozených, postupného znesvěcení člověka, jeho těla, jeho duše, jeho myšlení, jeho logiky, jeho vědy, jeho umění, jeho víry, veškeré jeho kultury, ono velké thema o zčasnění všeho věčného, o zhmotnění všeho duševního, zkrátka: thema o svržení Boha s trůnu všehomíra. Karel Adam však, známý (katol., p. p.) tubinský theolog a autor krásné knihy o „Podstatě katolicství“, vyslovil jednou ostře zahrocenou větou právě jmenovaného díla základní myšlenku o zmaterialisování naší doby: „Heslo ‚pryč od církve‘ v 16. století vedlo s vnitřní nutností k heslu ‚Pryč od Krista‘ ve století 18. a odtud k heslu ‚Pryč od Boha‘ ve století devatenáctém“.⁵⁸

*

⁵⁷ Max Scheler, Vom Umsturz der Werte, II, 247 násl.

⁵⁸ Peter Wust, Die Säkularisierung des europaischen Geistes u. ihre Ueberwindung in der Gegenwart (Hochland, 1926, April).

Nic neotrávilo tolik boje náboženské jako tvrzení, přirozeně již od počátku reformace se vyskytující, že při velkém onom odštěpení náboženském nešlo o žádné zájmy náboženské, že to byly samé nízké, sobecké, nešlechtné pohnutky, které zasadily tu nezhojitelnou ránu srdci křesťanstva. To osočování bylo vzájemné. Jednak protestanté bez míry a konce líčili „zlořády“, které prý v církvi pozdního středověku udusily pravou víru. Jednak bylo na straně katolické málo chuti přiznati reformátorům, vedle nejedněch pohnutek světských a pozemských, vůbec též nějaký zájem náboženský. Dnes, alespoň na straně poctivých a slušných bojovníků za víru, se více než kdy s Möhlerem uznává, že vzájemná úcta vyznání křesťanských tím jen získati může, když si uvědomíme, že to nejsou malicherné, hmotářské zájmy, nýbrž zájmy hluboce náboženské, o které se vede boj mezi katolíky a protestanty, a že, přes všechny lidské příměsky, nejhlubší kořen všech těch rozdílů je přece hledání náboženské pravdy, snaha přiblížiti se Kristu Bohu.⁵⁹

V tom smyslu je dnes daleko spravedlivého katolíka upíratí Lutherovi, že jeho základní myšlenka, která na sta let určovala dráhu reformace, byla nepochybně náboženská. Že Lutherovi nešlo nijak o mravní a náboženský laxismus, nýbrž o čest Boží a klid duší. Luther náležel (jak dokazuje Troeltsch) ve svých úmyslech zcela nepochybně středověku (o moderním protestantismu toho arci říci nelze). I on i jeho spolupracovníci hájili vždy (proti novokřtěncům a spiritualistům) idey jednoty učení, objektivního poznání zjevení, objektivní církve (ovšem s vyloučením všeliké autority kněžské) a jednoty kultury křesťanské, která pojmem církve jim byla dána. Avšak tragika hnutí reformátorského záleží, jak praví protestant A. v. Martin,⁶⁰ „in dem Auseinanderklaffen von Intentionen und Resultaten“, že to, co z jeho konání, časem ovšem a věky, následovalo, propastně se lišilo a liší od toho, co sám kdysi chtěl a mínil. Přispěla k tomu nepochybně i ta okolnost, že doba, v níž žil, půda, na níž dílo jeho se rozvíjelo, nebyla již středověká.

A v tom smyslu, pokud se díváme na Lutherovo dílo (a o to nám tu vlastně běží) má pravdu Max Scheler,⁶¹ když praví: „Reformace, jak výtečně dokázal Dilthey (Das Wesen der reformatorischen Religiosität), nevznikla z původních zážitků náboženských (ist nicht aus autocht-

⁵⁹ Fr. X. Kiefl, Kathol. Weltanschauung u. modernes Denken, Regensburg 1922 (hl. Martin Luthers religiöse Psyche als Wurzel eines neuen philosoph. Weltbildes).

⁶⁰ Evangelischer Objektivismus (Hochland, 1823, April).

⁶¹ Vom Umsturz der Werte. II. 304.

honen religiösen Erlebnissen geboren). Není v protestantství ani jednoho principu dogmatického, který by již před reformací nebyl nalezl místa v rámci katolického učení církevního...⁶² Co přivodilo reformaci, byly vlastně spojené mocnosti evropského individualismu (jak se projevil i v renaissanci a humanismu), ducha germánského (který se byl již myšlenke římského imperia, jak žila v církvi, odcizil) a především duch mladého občanství (protivný dosavadní aristokraticko-kontemplativní formě životní, žíznicí po práci a spatřující v citu a vůli člověka jeho „podstatu“) spojený s partikularistickými, proti jednotě císařství obrácenými mocemi knížecími. Zázitek náboženský však a jeho dogmatické formulování, jeho biblické a filosofické ospravedlnění vytvořily se v osobách vedoucích maně tak, že se tyto trojnásobné (nenáboženské, p. p.) síly emancipační před křesťanským svědomím objevily jako ospravedlněné, ona fakticky provedená emancipace jako povinná a nutná. A teprve jako pačidla (Brechtstangen) proti církevnímu mechanismu kněžskému a kulturnímu (jenž nyní pojednou připadal jako ďábelská síť, dělící individuální duši od jejího Boha) nabýly i nové dogmatické věty svého významu a své horoucí vášně.

*

Jako hlavní účinek díla Lutherova, pokud jde o jedince, udává Belloc (317) „osamocení duše — the isolation of the soul“.

Není pravda, co světu namlouvají protestanté, že se církev stavěla a staví mezi jednotlivce a mezi jeho Boha. Byla jen, a dosud jest nástrojem živého, vroucnějšího, užšího spojení s Bohem — z moci a rozkazu od Krista sobě daným, na jeho místě. Tělem, plností toho, jenž všechno ve všem naplňuje (Krista) nazývá sv. Pavel (Efes. 1, 23) církev. A zase tělem Kristovým, *σῶμα τοῦ Χριστοῦ*, jmenuje věřící, a sice tak, že „mnozí jsme jedním tělem v Kristu, každý jednotlivec však údem jeden druhého“ (1. Kor. 12, 27). Lze-li určitěji a jasněji vyjádřit myšlenku organického spojení všech věřících s církví a církve s Kristem? A býti údem toho těla Kristova, a jakožto takový žítí jeho duchem a jeho nadpřirozeným životem, to že znamená překážku mezi člověkem a jeho Bohem? Tomu si věř, kdo myslí, že ne ruka na těle, nýbrž ruka od těla odříznutá žije, roste, práce je schopná. Tím se spokoj, kdo věří, že

⁶² O formálním principu církve Lutherovy (jen písmo sv. je pramenem víry), na př., dokazuje protest. J. Kropatschek, že formule sola scriptura byla ve středověku „vulgárně katolickou“ (Grisar, Luther, 1911, II. 724). O „cen-trálním zážitku“ Lutherově, o „Spravedlnosti Boží“ (princip materiální luteránství) dokazuje Denifle, že ji učilo 60 doktorů před Lutherem.

nikoli ratolest na vinném kmeni nese ovoce a proto zasluhuje vyvrženu a na oheň býti hozenu, nýbrž ratolest, která na kmeni zůstává a s ním jedním vyšším životem žije (Jan, 15, 1—6). Anebo myslí někdo, že ty miliony svatých a vyvolených Božích i s Matkou Páně, ty miliony duší věřících na zemi i trpících v mukách očistcových, kteří všickni v církvi tvoří „obcování svatých“, že ty tedy jsou zdí a překážkou vroucnějšího spojení s Bohem, že modlitba mnohých (Mat. 18, 20) méně je Bohu milá, než modlitba osamocené jedince? Jak ubohý, jak křesťanství přímo nehodný to názor.

Reformace, pokud je věřící a křesťanskou, se v podstatných článcích už dávno reformovala od Luthera, a sice reformovala se, třebas se k tomu nezná, ke katolictví. Jen si připomeňme, jak dnes o Lutherovi a jeho dílu soudí sami protestanté.⁶³ Jen si všimněme, po kterých katolických zřízeních, obřadech ba svátostech se dnes volá mezi protestanty.⁶⁴ Sám tak uvědomělý protestant H. Hermelink hlásí se s katolickými „bratřími v Kristu“ k onomu velkému zaslíbení Páně: *E t portae inferi non praevalent adversus eam* (Math. 16, 18)!⁶⁵ A naši čeští protestanté mluví o lstivém katolickém chytráctví, o náboženském materialismu katolickém, o katolické modloslužbě. Naši čeští protestanté by ty „bratři v Kristu“ (to psal Němec, a ne Čech!) nejraději hodili na pospas volno-myšlenkářství, odpadu a všeliké nevěře.⁶⁶

*

Kardinální bod, z něhož vycházel Luther, bylo učení, že člověk po pádu v ráji nemá svobodné vůle, že ze sebe nemůže, leč hřešiti, a že tudíž víra a s ní totožná jistota spásy je dílo výlučně milosti Boží, opravdový Boží zázrak, s nímž člověk nic nemá společného.

Je-li Bůh v díle spásy všechno, je-li každá myšlenka na lidské spolupůsobení v tom díle zločinem páchaným na božském majestátu, pak se toho zločinu měrou nesmírně vyšší (dle Luthera) dopouští církev katolická, jež učí, že cesta k Bohu vede Kristem v jeho církvi, že se člověku dostává milosti Boží skrze Krista v církvi působí-

⁶³ Některé z těch úsudků snesl H. Rost v díle *Der Protestantismus nach protestantischen Zeugnissen*, Paderborn 1920. K tomu srovn. K. Rieder, *Zur innerkirchlichen Krisis des heutigen Protestantismus*, Freiburg in Br. 1910.

⁶⁴ Tu zase zaslouží pozornosti H. Rost, *Katholisierende Tendenzen im heutigen Protestantismus*, München (Pfeiffer) 1925.

⁶⁵ H. Hermelink, *Katholizismus u. Protestantismus in der Gegenwart*, Stuttgart-Gotha (Perthes), 1923, 68.

⁶⁶ Zde mi připadá, co jsem kdysi četl v angl. prot. časopise *Hibbert Journal*, že katolík tolik krásy a bohatství má ve své víře, že žádná jiná víra po odpadu ho neuspokojí. Že katolík, odpadnuv od své víry, stává se obětí nevěry.

cího.⁶⁷ Odtud též se dá vysvětliti Lutherova až nepřičetná zášť proti církvi katolické, její hierarchii a zvláště proti její hlavě, římskému papeži.⁶⁸

Luther, jak řečeno nahoře, chtěl církev zachovati, ovšem ve svém smyslu. Ale jestliže Bůh v jednotlivci sám všechno působí a jednotlivec nepůsobí nic, pak je ten jednotlivec v sobě uzavřenou monadou, jednotkou (the isolation of the soul, Belloc), která stojí o sobě a nepotřebuje žádného vnějšího okna, jímž by do ní proudilo vyšší světlo, když to vyšší světlo jí svítí přímo a „lidskými příměskami“ neporušeně do duše. Tím prohlásil Luther de facto, ne dle svých intencí, plnou suverenitu jednotlivcovu a s ní zároveň — konec církve.⁶⁹ Kdo sám je králem, nepotřebuje, a ani nesnese poručnickování jiného. Náboženství Kristovo, které v církvi katolické je nejdokonalejším a nejúčinnějším výrazem organického spojení lidstva, stalo se Lutherem prvkem společností až do kořenů rozlučujícím, přivodilo, ovšem zvolna a časem, účinek explose — the effect of an explosion, praví zase Belloc (322).

A s tím se obrácíme k moderní společnosti.

*

2. Novověká společnost. H. Belloc, na místě právě uvedeném, takto popisuje účinek, který měla reformace na společnost: „Tou duševní izolací byly především ve společnosti uvolněny nové síly. Ohromná reserva potenciálně energie počíná se uplatňovati a s tím povstává celá řada hmotných pokroků. Avšak ty pokroky dějí se chaoticky, rozběhle, což nemohlo zůstatí bez zhoubných následků. Různě se projevíly tyto následky. Duše nesnese prázdné prostory. Byvši oslepena, hmatá vůkol sebe. A tak si vysvětlíme, že následkem uvolnění svazků nábožensko-společenských byly vztyčeny nové modly, hodné nehodné, ale všechny jen pro jistou dobu. Ještě nejhodnější z nich a nejtrvalejší je národnost, kterou ztotožňujeme s patriotismem. Ale jsou tu jiné ještě tabusy. Tak ne-

⁶⁷ K. Adam, Wesen des Katholizismus, str. 58: „Die Katholische Glaubensbegründung laesst sich in einen einzigen Satz zusammenfassen: ich ergreife Gott durch Christus in seiner Kirche. Ich erfahre den lebendigen Gott durch den in Seiner Kirche sich auswirkenden Christ“. O rozdíl učen katolického a protestantského při ospravedlnění překrásně str. 196 násl. Vůbec je kniha skvělou apologií proti různým prot. invektivám.

⁶⁸ O „děsné knize“ („das entsetzliche Buch“), kterou Luther ještě krátce před smrtí pod jménem „Das Papsttum vom Teufel gestiftet“ vydal a přímo nemravnými obrázkami na papeže doplnil, viz *Grisar*, Luther, III. 322 násl., 355 násl. (nemluvě o jiných místech plných nepřičetné vášně).

⁶⁹ Srovnej k tomu *Grisar*, Luther, III. str. 767 násl. „Luthers unsichtbare Kirche.“

rozumné, nemístné zbožňování leccaké tiskoviny. Přeceňování lidského rozumu, jakoby sám stačil na zdůvodnění života (rationalism 18. století). Pravým opakem zase na straně druhé je popírání rozumu vůbec (materialism 19. století) a j. Až se octl moderní člověk ve stavu dokonalé negace, vyjímaje ovšem ty, kteří si zachovali kotvu víry.

„Souběžně s tím hmotným vývojem dostavil se, jako další následek izolace duší, stále vzrůstající vědecký rozmach. Doba víry neznala toho zimničního chvatu v zkoumání a badání. Když víra byla oslabena, nebo když vůbec zanikla, tu stala se věda, to co lze dokázat, jediným pramenem útěchy. My všickni známe zázračné výsledky moderní vědy. Ale mezi jejími úspěchy není ani jednoho, který by byl člověka učinil šťastnějším a lepším, ani jednoho, kterého by naopak nebylo bývalo zneužito proti člověku. Brány moderního poznání se otevřely duši lidské, když již byla od celku odřezaná a tak ve svém osamocení neschopna nebezpečím toho poznání čelit. Neodsuzujeme vědu a její velké snahy, které přece v samé lidské přirozenosti mají svůj kořen. Jen jejího zneužití litujeme. A to zneužití stalo se následkem falešné filosofie, která zase vyšla z falešné víry.⁷⁰

„S tím souvisí úzce zahnízdění se vnější autority bez hlubších základů. Divná a jen málo komu nápadná věc, která přímo plyne z moderního života. Patrně pod vlivem skepticismu dospěli lidé tak daleko, že jim něco tištěného, nějaké často vyslovené jméno již je za neomylnou autoritu, které se podrobují bez námítky. Ba zašli tak daleko, že popírání takové autority jim jako šílenství připadá. V otázkách nejživotnějších lze tyto lidi rozdělit na dva tábory. Je tu (i mezi t. zv. vzdělanci) jen několik málo mužů, kteří vidí věci do hloubky. A na druhé straně je ohromná většina takových, kteří slepě přijímají za evangelium věci stranické, obyčejně zcela falešné, poněvadž, že poněvadž se jim to přemílalo v denním tisku a poněvadž to bylo šířeno ve sto knihách...

Tento zvláštní a fantastický následek dlouhého rozdělení rozumu a mentality nekatolické má na svět moderní účinek nesmírný. Ona velká válka, která nezbytně musí býti vybojována mezi chaosem a pořádkem, bude se velikou částí týkati tohoto způsobu sugesce, tohoto přisahání na autoritu třebaš ani nijak odůvodněnou ani rozumnou“.

⁷⁰ Nietzsche. „Mezi Němci se hned rozumí, co tím míním, pravím-li, že filosofie má krev zkaženou theologií. Protestantský farář je dědem německé filosofie, protestantství samo je její peccatum originale (dědičný hřích). Definic protestantství: polovičaté ochrnutí (halbseitige Laehmung) křesťanství a - rozumu!“ Co o Německu, platí o Anglii a zemích jiných.

Na konci zbývá zmíniti se ještě o jednom přímém následku reformace: o kapitalismu.

*

Dnes, po studiích M. Weberových,⁷¹ E. Trölt-schových⁷² a M. Schelerových,⁷³ není již pochybnosti, že vítězný průlom ducha kapitalistického (který zde ovšem byl již před Lutherem)⁷⁴ do národního hospodářství moderního teprv reformací stal se možným. Církev byla oslabena a téměř na zemi povalena — kdo ještě dbal jejích zákazů o brání činže z peněz?⁷⁵ Zabráním statků církevních vzrostlo nesmírně bohatství šlechty a knížat, kteří pak (zároveň s moderním vojenským státem) stali se hlavní pěstitelé snah velkokapitalistických.⁷⁶ To byly nepřímé následky reformace na poli hospodářském. Přímo a účinněji tu působilo náboženské učení reformátorů samých.

Ve svém přehnaném supranaturalismu (všecko je Bůh, člověk po pádu v ráji může ze sebe jen hřešiti) znamená reformace dualismus, propast mezi Bohem a světem, mezi životem nadpřirozeným a přirozeným, mezi evangeliem a zákonem, mezi věrou a konáním.

Tím byl uvolněn (stále proti původním úmyslům Lutherovým, který si přál zostření církevních zákazů činžovních)⁷⁷ jeden z nejmocnějších pudů srdce lidského (vedle pudu pohlavního), pud sebezachování a z něho prýšící pud výdělečný a pracovní. Uvolněn a z nábožensko-církevní kontroly tím vůbec vyňat život hospodářský.

⁷¹ Religionssoziologie, Bd. I.

⁷² Soziallehren der christlichen Kirchen. Tübingen, 1912, 2. Hälfte.

⁷³ Vom Umsturz der Werte (Der Bourgeois u. die religiösen Mächte, hlavně proti W. Sombartovi, Der Bourgeois, München u. Leipzig 1913, který zcela falešně vykládá sv. Tomáše a jeho poměr k otázkám hospodářským).

⁷⁴ Max Scheler, na místě právě uvedeném, str. 312. „Nicht der Protestantismus — auch nicht der Calvinismus hat den Bourgeoisgeist „erzeugt“, sondern der Bourgeoisgeist *durchbrach* im Calvinismus auch innerhalb der religiösen u. kirchlichen Sphäre die Schranken, die ihm die kathol. Kirche... u. auch Thomas v. A. gesetzt hatten“.

⁷⁵ Staatslexikon III. 395 násl. Kapital u. Kapitalismus, V. 1370 násl. Wucher u. Zins. Janssen VIII. 24 násl.

⁷⁶ O Anglii na př. píše H. Belloc 302 násl.: „Anglie 15. století, právě ještě před reformací, nebyla Anglií statkářů (an England of squires), nebyla Anglií zemanův, nýbrž byla Anglií Angličanův. Města byla zcela svobodná. Mezi starými hrady byl tehda ještě veliký počet svobodných tvrzí. Byly zde sice již zárodky pozdější plutokracie, ale ještě nevzklíčily, až jim pomohla k životu reformace... Čtvrtý až třetí díl majetků hospodářských náležel tehda ústavům náboženským. Jindřich VIII. to všecko zkonfiskoval. A za dvacet let po jeho smrti (náboženství bylo již zničeno) náležela polovice Anglie statkářům. Jako houby po dešti rostlo a šířilo se bohatství po zpuštěné zemi. Pány Anglie stali se noví zbohatlíci a kapitalisté, lidé, jejichž lakota neznala mezí...“

⁷⁷ Grisar, III. 594 násl.

Určování ceny věcí, lichva, výdělek atd. připadlo nyní absolutnímu státu, tomu státu, k jehož zmohutnění Luther tolik byl přičinil. A Luther si ani neuvědomil, že ten stát, kterému tolik důvěřoval (pravým opakem k toliké nedůvěře k církvi) po fakticky provedeném zničení kontroly církevní sám se ocitne, ba ocitnouti musí v odvislosti právě od těch hospodářských vedoucích mocí, které měl spravovati a řídit — ⁷⁸

*

Nejen negativně (uvolněním pudů hospodářských) přivodila reformace moderní průlom velkokapitalistický, i pozitivně se velmi o jeho konečné vítězství zasloužila. Lutherovo učení o škodlivosti dobrých skutků (nemají dle něho cenu pro nebe, nýbrž jsou jen důkazem „osvědčení“, Bewahrung, ve víře), o spáse duše pouhou věrou (sola fide) mělo za následek ohromný obrát u veškerém snažení a konání těch, kteří té víře se oddali. Práce pro nebe ztratila svůj nejvlastnější smysl, a tož nastoupila na její místo práce pro tento svět. Tento svět, jako zápasné místo pro věčnost, pozbyl veškerého významu, byl zbaven své mravní ceny pro člověka, a tím vydán snaze lidské žádným ohledem nevázané, bezměrné a bezohledné.⁷⁹

Luther nezná aktivní službu Boží jako povolání („le-nošní mniši“, zrušení klášterního života, vůbec zrušení fundací církevních), popírá přednost života rozjímavého před životem praktickým. Dle něho je povinná práce z povolání nejlepší, ano jediná „služba Boží“, která všecky ostatní Bohu posvěcené „skutky“ činí zbytečnými. Tak byl přeměněn duch práce pro Boha a věčnost v prakticky-světáckého ducha práce pro výdělek. Tak vysvětluje se protimyslný zjev, že zvýšený supranaturalismus protestantské zbožnosti (t. j. bezpodmínečné odevzdání se milosti Boží, popírání „svobodné vůle“ atd.) obrátilo lidskou energii nikoli vzhůru, nýbrž dolů, směrem k bezměrné hmotářské práci. Ba ono přímo způsobilo rozvoj oněch bezměrných snah pro ovládnutí hmoty, neznámých před tím učení i životu jak řeckému tak katolickému.⁸⁰

*

⁷⁸ Max Scheler, Arbeit u. Weltanschauung (Kniha Christentum u. Gesellschaft, Leipzig 1924, II. Halbb.) 110.

⁷⁹ W. Dütthey, (citován u M. Schelera, Umsturz 298) tu poznamenává, „Der Mönch oder Priester der kath. Kirche wollte Gottes Werk tun u. Christus in sich nachleben, dies aber unter Loslösung von den gewöhnlichen Gescheften der Welt. Luthers germanische Aktivitaet fand sich abgestossen von jedem Werke ohne wirkende Kraft, von jeder Arbeit ohne Leistung. In der Welttaetigkeit selbst, im Berufsleben erfasste er den von Gott gegebenen Spielraum für die im Glauben enthaltene Kraft“.

⁸⁰ „Die Umgieessung des kultischen Werkgeistes (práce jako služba

Do krajnosti se ty ideje stupňovaly v kalvinismu a zvláště v jeho anglicko-škotské odnoži, v puritanismu s jejich děsným učením o predestinaci. „Bůh Kalvínův a Johna Knoxe byl strašný Bůh, Bůh hrůzy a zuřivce“ (Sombart, Bourgeois, 298). Víra v Boha takového byla pramenem stálé úzkosti, vedla k životu zasmušilému a chmurnému, ano téměř k náboženskému šílení. Kde zmizela všechna životní radost, ba i samé umělecké patření na život, tam ovládla „dřina“, snaha po zisku. Ze snahy po zisku pak vyvinula se časem snaha po úspěchu, a ze snahy po úspěchu záliba v bohatství a jeho příjemných stránkách. Náboženské představy o Bohu a o jeho poměru k člověku nezůstaly i zde bez účinku. Jako byla z předurčení ku spásě nebo k zatracení vůbec vyloučena každá idea zásluhy a spravedlnosti, když všechno závisí na božské svrchovanosti a a moci, tak vyloučeny i z lidského vzdělávání všechny ohledy náboženské a mravní, a toto čistě materialistické vzdělávání povýšeno na vládnoucí ideu životní. K čemuž přistoupila ještě i ta okolnost, že tato věčná dřina sloužila jednak za jakousi narkosu v oné strašné nejistotě o věčném vyvolení, jednak též za důkaz (ovšem bez evidence) právě toho vyvolení věčného.⁸¹

Poslední důsledky z toho všeho konečně učinil novověký liberalismus a nacionalismus. Tento odhodil úplně náboženskou škrabošku, za níž se ten odpad od Boha i v životě hospodářském ještě skrýval. Zná jen člověka, a poslední jeho zákon, jímž se spravuje, je nenasytná lidská hrabivost, bezedné lidské sobectví. Pohyblivý kapitál, ona „bestie s tisíci očí a chapadel a bez svědomí,

Boží = Kultus), als der praktischen Seite von Kontemplation u. Anbetung in den weltlich-praktischen Werkgeist der Berufs- und Erwerbsarbeit (práce pro svět, praktická, výdělečná) - das ist der Kern allen Streites um die Bedeutung der „guten Werke“... Der neue, religiös-sittlich nicht mehr begrenzte Arbeitstrieb, geboren aus der Wendung der Willens- u. Taetigkeitsenergie auf die Materie als Folge seiner Abwendung von Gott u. der himmlisch-intelligiblen Sphaere, gerechtfertigt aber aus Schriftprinzip, sola fides u. den neuen Gnadenlehren, ist es, der zu grenzenlosem Erwerben - dann sekundär zu grenzlosem Erwerbstrieb, endlich sehr spaet erst zu neuem Geniessen u. neuem Genusstrieb führt. Und gerade die neue supranaturalistische religiöse Entwertung der Welt hebt die Weltliebe u. die kontemplative Stellung zu ihr auf...“ *M. Scheler*, Umsturz, 305 násled.

⁸¹ „Und das ist nur der eigentliche Zusammenhang mit der Praedestinationstheorie Calvins, dass (indem jede Spur der Idee) des „gerechten Verdienstes“ aus dem Grundverhaeltnis von Gott u. Mensch zugunsten der absoluten Macht - Souveraenitaet des vor allen ...als „Allmaechtigen“ erlebten Gottes völlig beseitigt ist) das blossе Verdienen als „Verdienen“ selbst ... nun ausschliesslich auf aussersittlichen u. aussrereligiösen materiellen Wertgebieten zur allein regierenden Zielidee des Lebens wird. Gleichzeitig wird es zur Idee, in deren Verwirklichung der furchtbare, die Seele des Frommen stetig bewegende Zweifel über Erwaehltheit u. Verdammtheit einerseits narkotisiert wird, andererseits aber die Erwaehltheit selbst sich noch zur „Bewaehrung“ (ohne letzte Evidenz) bringt.“ *M. Scheler*, Umsturz, 313 násled.

která se může obracet, kamkoli se jí zlíbí“ (W. Dilthey), stává se pánem situace, vládcem moderní společnosti.

*

Velkokapitalismus je přímým ničitelem křesťanské rodiny (již za to by zasluhoval trest smrti).

Velkokapitalismus rve člověka z teplého hnízda domova i obce, národa i vlasti, aby ho nahého vrhl do špinavých a rvavých proudů zápasů světových.

Velkokapitalismus je vtělený materialismus. Je zlaté tele postavené na oltář, na němž dříve lidstvo vzývalo svého Boha!

Velkokapitalismus je otcem proletariátu. Vždycky byli chudí a slabí a společensky utiskováni. Ale ochuzené celé stavy, vydrancované celé národy, toto proklaté dílo, jak ho ani dávné pohanství neznalo, dovedl teprve moderní kapitalismus.

A tento kapitalismus, jakož i jeho zplozenec, proletářský socialismus, mají nyní hlavní slovo v nejsvětějších otázkách člověka a lidstva. Ti způsobili, že moderní člověk (oproti člověku středověkému) již „nechodí, jak Bůh ho stvořil, ale že balancuje na hlavě a běhá po rukách“. A ještě je na to pyšným...⁸²

*

3. Moderní stát povstal, jak řečeno nahoře, ke konci století patnáctého a počátkem století šestnáctého. A nebyla to nějaká vyšší idea ani nějaká nesmrtelná pravda, nezbytná pro blaho lidstva, která mu dala původ. Co neprávem někteří (ovšem i „náš“ p. prof. Hobza) připisují sv. Augustinovi, jako by byl učil, že stát vůbec je plodem hříchu, tvrdí o tomto moderním státě učenci na slovo vzatí a nikoli z tábora katolického. Falešný a dnes již obecně jako moderní „hřích“ uznaný individualismus.⁸³ Od-

⁸² Strašné obrázky, jednak ze světa kapitalistického, jednak z proletářského, naléztí v jmenované již knize, *Georges=Anquetil, Satan conduit le Bal*, 120 násl. a jinde.

⁸³ Hluboce a pravdivě se o něm rozepisuje *O. Spann* (Der wahre Staat, str. 80 násl.) „S renaissancí počíná, co se (neprávem) nazývá objevení individua. Individualismus a později reformace jsou hrobaři středověku. Individualismus rozpoutal kapitalismus (ovšem s mocnostmi oněmi jinými). Všecky doby individualistické v dějinách byly dobami kapitalistickými. Jedinec, ochuzený dovnitř vrhá se s energií tím větší do podniků vnějších. Onen nikdy před tím nevidaný rozvoj civilisace navenek má svůj kořen (ne, jak se falešně myslí, ve vědách přírodních – právě opak toho je pravdou –, nýbrž) v šíleně a a bez míry se uplatňujícím duchu individualistickém. V životě duchovním vede individualismus k metafysice, k popírání všeho nadzemského, absolutního, věčného. Doby individualistické jsou doby zničení všech hodnot a statků objektivních. S tím zase souvisí směr prospěchářský v individualismu. Od

pad od jednoty víry katolické a s tím spojené zbožňování státu (jehož pomocí velkou částí, někde největší částí byl proveden).⁸⁴ Sem spadá rovněž prů-

chvil, kdy na konci středověku zvítězil individualismus, je krok za krokem podryta (podobně jako u řeckých sofistů) veškerá mravověda autoritativní, daná, objektivní, aprioristická a vůbec nějak nadindividuální. Jest v úpadku všechna pravá moudrost životní. Konečně jsme dospěli tam, že mravně je to, co je užitečné. Že všechno je relativní, i sama věda, i sama pravda. Individualismus misuje společnost a prohlubuje propasti mezi jednotlivci. Vede ke kosmopolitismu, který je opakem soužití lidového. Tím se vysvětluje, že strany svobodomyšlné nikde nemohou se státi stranami opravdu lidovými. Další důležitý následek je, že duševní směr každé individualistické doby se mrtvě žene za vědním čistě rozmarfickým – taková doba je vždycky racionalistická. Kultura individualismu je především civilisace – vzestup techniky, hospodářství, prostředků dopravních na venek, dovnitř ochuzení, úpadek a osamocení. Individualismus je nepřítel vnitřní a pravé kultury, tím že snižuje duchovost a vynáší civilisaci. To má za následek, že časem nastává poměr, který lze nazvat zlatými vážkami dějinnými. Na jedné misce je říše ducha a poznání – od individualismu zneuznaná a zničená. Poklady vnitřních statků, které nashromáždila staletí, se rozmrhají nebo na zbytek nic neznamenající všelijakého racionalismu uvedou. Na druhé misce padá na váhu vnějškovost hospodářská, technická, dopravní, spolu s jinými prostředky života časného. Tato vnějškovost roste a šíří se a nabývá přemoci. Hodnoty kulturní neslýchaně klesají, co zatím neslýchaně vystupují statky civilisace vnější. Tak se osvědčují zlaté dějinné váhy. Přivazují více věcí vnějškových tam, kde nedbáno vnitřních; dávají více ducha, kde ustoupil vnějšek“.

Podobně *Alfred Weber*, *Krisis*, 134 násl. „Der alte Individualismus ist heute erledigt“ atd.

⁸⁴ Z celého lesa různých svědectví o tom jen některá. *Hall*, *Die Folgen der Reformation*, 12: „Luther rühmte sich auch, „seit der Apostel Tage habe kein Doktor noch Skribent, kein Theologus noch Jurist, so herrlich u. klaerlich die Gewissen der weltlichen Staende bestaetigt“. Als er aufrat, habe niemand etwas von der weltlichen Obrigkeit gewusst, woher sie kaeme, was ihr Amt u. Werk sei, u. wie sie Gott dienen solle. Und diese letztere Aeusserung giebte eine Ahnung davon, welche furchtbare, dem Mittelalter unbekannte Macht er dem Staate verlieh ... Er gab dem Staate eine nie geahnte „Gewissensfreiheit“, und erklarte zugleich das Desinteressement des religiösen Individuums an der Ordnung der Staatsaffairen... Luther hat Dinge verbochen, die schlimmer sind als sein Bildersturm. Er hat Gott verraten an die Gewalt. Er schuf eine Religion für den Heeresgebrauch“ (21). K tomu srovn. L. v. *Gerdtehl*, *Revolutionierung der Kirchen*. str. 111 násl. (cituje tam Luthera: „Osel chce býti bit, a luza chce býti násilím ovládná – der Esel will Schläge haben, u. der Pöbel will mit Gewalt regiert sein – Proto nedal Bůh do rukou vrchnosti lišící ocas, ale meč“). str. 194 násl. „Ein jeder glaubt der Obrigkeit zu lieb und muss den Landesgott anbeten – nařikal už jeden Lutherův souvěkovec. *Gerdtehl* k tomu pochopenává: „Diese geistliche Leibeigenschaft, in welche Luther zwei Drittel (něm. národa) verkauft hat, war noch schlimmer als die körperliche Leibeigenschaft, in welcher er es verschmachten liess“. V stejném smyslu mluví často citovaný *H. Ehrenberg*, (I. 24, *Od zbožnění moderního státu* je jen jedna cesta – do pekla – „Von der Verklärung des modernen Staates führt ein Weg nur in die Hölle“). A ještě dva hlasy tu budťže uvedeny na správné pochopení doby tehdejší i nynější vzhledem k modernímu státu. *H. Belloc* (279 násl.) praví: „Vždycky se v dějinách setkáváme se snahou po absolutní monarchii. Dávne říše východní. Klasická říše Římská. Rusko. Francie Ludvíka XIV... Avšak jak rozuměli absolutní vládě světské v době reformace, to je něco zcela jiného. Byl to vlastně požadavek, byla to touha veškeré společnosti, byla to modloslužba prokazovaná autoritě. To bylo zbožňování (deification) státu a zákona. To byla adorace moci výkonné... Evropa té

lom ducha buržoasního (jak doličeno nahoře). Strašné ony náboženské války století 16. a 17. Barbarské a nekřesťanské loupení nově nabytých kolonií mimoevropských (ovoce těch strašných hříchů, teprve nyní plně počíná dozrávat), bezuzdná, šířavá, žádným svědomím se nevzící snaha po rozmnožení moci, která všelijak, i nábožensky, se kryla a krásnila. To byl ten „hřích“, který předcházela.⁸⁵ Za ním teprve pokulhávala theorie, a ta se jmenovala „učení o státu“, „učení o státní suverenitě“, „učení o právu mezinárodním“. Účelem jejím bylo upokojiti svědomí, z modly učiniti Boha.⁸⁶

Moderní stát absolutistický, který z revoluce (duševní) povstal, měl hned od počátku v sobě zárodky svého úpadku. Byly to právě ony idee individualistické (posilněné jednak vymoženostmi věd přírodních, jednak těžkými hříchy těch absolutistických vlád), které daly myšlence evropské jiný směr — proti státu, k moderní oné svobodě, která ve svých koncích rozleptala i samu společnost. Rousseau. Velká revoluce francouzská. Pak (po krátké „legitimistické reakci“) od let osmdesátých minulého století na jedné straně zrušení posledních (společnost udržujících) zbytků zřízení středověkých, na straně

doby trpěla takovým šílenstvím (mania)... Něco podobného bylo by bývalo nepochopitelným ve středověku a zůstalo nepochopitelným věku devatenáctému. Porozuměti tomu znamená pochopiti i z velké části úspěch reformace“. A *M. Scheler*, (Christentum u. Gesellschaft, I. Halbb. 65 násl.), „Das Vorurteil besteht in der geistigen Absperrung gegen die Tatsache, dass es zum Wesen des Menschen gehört... in einer Vielheit gleich ursprünglicher Verbandsformen sein Leben zu führen, die nur zum Teil so geartet sind, dass die eine Verbandsart die andere mit umschließt (církve a stát, p. p.). Im Gegensatz zu dieser gerechten und objektiven Einstellung des Geistes auf die menschl. Verbandsformen sind wir daran gewöhnt ... eine Verbandsform als die ursprünglich allein gültige, „natürliche“, „selbstverständliche“ anzusehen, der gegenüber dann die anderen (církve) wie in der Luft zu schweben scheinen. Diese eine Verbandsform ist ... für die einen mehr die Nation, für die anderen mehr der Staat, respektive beider Verknüpfung... der „Nationalstaat“. A nazývá tento výlučný útvar společenský den „*Levianthan*“, der alle anderen Formen zu verschlingen strebt“. Původ svůj má tento „*levianthan*“ z dob renaissance a reformace.

⁸⁵ *Alfred Weber*, *Krisis*, 26 násl.

⁸⁶ Tamtéž 28 násl. „Alle diese Schriften (myslí *Bodina* o suverenitě, *H. Grotia* o mezinárodním právu, *Lockeho* o státu)... sind als politische Gelegenheits- u. Kampfschriften entstanden mit durchaus praktischer Ausrichtung... In jedem Fall: bis an den Anfang des 18. Jahrhunderts ist, in dem unruhigen Hin und Her der Krafte, dem Gegeneinanderspiel von Macht u. Macht, von Macht u. Glaubens- sowie Staendepositionen, der „Staatsgedanke“ stets nur hinter den Ereignissen hergelaufen, wie ihr Schatten ganz beim Abriss geistige, soziale u. politische Machtsituationen in seinem Abriss wiedergebend, das Wirkliche von der einen oder anderen Position nachkonstruierend... „Der sterbliche Gott“ (moderní stát), der seit der Renaissance Europa zu beherrschen angefangen hatte...“

druhé netušený a konečně i stát sám sobě podmaňující „rozkvět“ velkokapitalismu⁸⁷ s novověkým militarismem spojeného.⁸⁸

Velkokapitalismem a militarismem moderní stát před čtyřmi stoletími povstal. Velkokapitalismem a militarismem, do nekonečna rozbujněnými a svět ovládnutými, moderní stát hyne a sám si hrob kopá.

*

Kapitalismus, všeovládající, mezinárodní (již proto že převážně židovský)⁸⁹ stal se již o sobě a přímo rozkladnou mocí v moderním státě.⁹⁰ Ještě více však ohrožuje a ničí stát nepřímo.

Jeť jako ohromný světový mlýn, smím-li toho obrazu užiti. Co se do něho dovází (a to jest 70—80%) lidstva⁹¹ je společnost, a co z něho vychází, jsou jedinci. Jedinci, ale u dvojím vydání. Třída první, vyvolená, velmi vzácná, nepatrná počtem, rozhodující vahou, to je buržoasie, právě ti držitelé velkokapitalismu — ztraceni, jako lidé, sobě a ztraceni lidské společnosti. Druhá třída, počtem nesmírná a tím počtem těžce, přetěžce padající na váhu, je proletariát (ve smyslu užším i širším), lidé bez rodiny, bez vlasti, bez tradic, bez mládí,

⁸⁷ Alfred Weber, *Krisis*, 71 násl. „Die Konsequenz war die: Ralliierung in Kartellen, Syndikaten, Interessengemeinschaften, Trusts, Konzernen; der Umschlag des Konkurrenz- u. Monopolkapitalismus... Der Staat sollte in ihren (der Kapitalisten) Dienst gestellt werden... Ihn zu beherrschen... auszunützen, ihn überhaupt in jeder Art (i duševně) in kapitalistischen Dienst zu stellen, war von da an der den Kapitalismus beherrschende Gedanke... Das war die erste, den modernen Staatsgedanken generell bedrohende Wendung“.

⁸⁸ A. Weber, 73 násl. (Osamostatnění branné moci ve státě), „war die zweite grosse Wendung, die im Effekt dann gleichzeitig die Unterwerfung der Staaten unter die jetzt machtpolitisch gewordenen kapitalistischen Tendenzen wesentlich mitbestimmt hat... Es trat auf diese Weise eine militaertechnische neben die kapitalistische technische Evolution věci vojenských. Die zweite ungeheure Gefahr...“

⁸⁹ Viz H. Ford, *The International Jew*, 4 svazky, Dearborn, Mich. U. S. 1920-21. na mnohých místech. Zvl. sv. III. 231 násl. „Finanční operace židovské internacionály“. Tamtéž citát G. Patulla (v Saturday Evening-Post): „Takový byl rozvoj mezinárodních bankéřů, že pokud jde o jejich posláni, již se nesmějí pokládati za občany té které země, pověřené prováděti peněžní obchody výlučně pod dozorem svých vlád. Opravdu jsou občany světovými, se zájmy obrácenými k celému světu, a jako takoví měli by nějak býti postaveni pod kontrolu mezinárodní“.

⁹⁰ Delaisi, *La Democratie et les financiers*. „Bankovní oligarchie, spočívající v čtyřiceti až padesáti rukou, má v moci vůdce stran, parlament, tisk, věci veřejné vůbec. Politická správa je jen odnožím, skoro by se mohlo říci hříčkou kapitalistického pozadí“. Citováno v Alfred Weber, *Krisis*, 94 násl. K tomu viz Georges Anquetil, *Satan conduit la Bal*, Paris 1925. hl. V. (Les entrailles du veau d'or — les affaires, les banques, la presse, str. 341 násl.) a nejnovější dílo poslance J. L. Chastaneta, *La République de banquiers*, vyšlé rovněž u Anquetila.

⁹¹ Sombart, *Das Proletariat*, 8, jich v Prusku 1895-96 napočítal 68·70/0 veškerého obyvatelstva.

bez lidského poměru k práci, bez Boha, osamělé, opuštěné duše⁹² (isolated souls) v celém hrozném významu toho slova — ztraceni rovněž jak sobě tak lidské společnosti.⁹³

Tak máme pak stát, který po velké, a snad největší části se necítí ani národem (třebas se nazýval národnostním), ani společností, ač ku podstatě státu náleží, aby nebyl pouhou hromadou, pouze vně ovládaným stádem, nýbrž aby byl společností, organismem, s cíli nejen vnějšími a materialistickými, nýbrž i vnitřními, mravními a věčnými.⁹⁴ Tak máme stát hromadný (Massenstaat).⁹⁵

⁹² Více o tom v díle nevelkém co do rozsahu, ale vysoce instruktivním. *Sombart*, Das Proletariat. Po prvé vyšlo ve sbírce (jako 1. číslo) „Die Gesellschaft“ ve Frankfurtu n. M. Hluboké pohledy do duše proletářské skýtá též malá, ale obsažná knížka, Eugen *Rosenstock*, Industrievolk, Frankfurt a. M. 1924.

⁹³ Srovn. *Vogelsangs* Leben u. Lehren v. A. Orel, Wien 1922, 27 a 36 násl. „Die kapitalistische „Ordnung“ ist nichts anderes als das Werk der menschlichen Sünde und Schwäche; sie verstösst in allwege gegen die natürlichen u. geoffenbarten Gottesetze. Diese sog. „Ordnung“ ist genau gesehen nichts anderes als die Unordnung, als ein plutokratischer Anarchismus, gefährlicher denn der revolutionäre Anarchismus, der mit Dynamit den Meuchelmord betreibt, während der liberal-kapitalistische Anarchismus weit wirksamer mit dem Wechsel, der Hypothek, an der Auflösung aller festen Organisation arbeitet... Schon die Entstehung einer Arbeiterklasse war ein revolutionärer Akt! Die Arbeit — in ihrer verschiedenen Gestalt, geistige, materielle... — ist dem ganzen Menschengeschlechte von Gott auferlegt. Wenn sich nun eine Klasse desselben ihr entzieht und ihren Teil einer anderen Klasse auferlegt, dafür aber die gesamten Arbeitsfrüchte gegen das Linsengericht eines nach Angebot u. Nachfrage bemessenen Arbeitslohnes an sich zieht, so ist das ein offenbarer Akt per Widersetzlichkeit gegen das göttliche Gebot. Die christl. Sozialordnung hatte daher auch diese Ausscheidung einer Arbeiterklasse, wie es eine solche in den Sklaven vorfand, allmählich gänzlich verschwinden gemacht. Sie hatte die Arbeit im Handwerk mit dem Besitz verbunden, diesen mit einer aktiven politischen Position. Der mit dem Liberalismus eng zusammenhängende Kapitalismus hat mit der von ihm vorgenommenen Zersetzung der Gesellschaft die Arbeiterklasse erst wieder wie einen chemischen Niederschlag gefällt. Wenn man jetzt... reformieren will, so handelt es sich gar nicht darum, jenen Niederschlag der Gesellschaft moralisch und physisch in Ruhe zu bringen, sondern ihn wieder sozial aufzusaugen, ihn wieder zu einem organischen Bestandteil der Gesellschaft zu machen“.

⁹⁴ *Staatslexikon*, V. 174 násl., s. v. *Staat*.

⁹⁵ *Staat* hromadný, Massenstaat. Zde budíž uvedeno, co praví *H. Ehrenberg* II. (Religion des Arbeiters) 26: „Der Geist der Masse war kaum je so übermächtig in der Menschheit wie in der Jetztzeit. Für diese Anwendung versagt die Welt des Evangeliums... Wie das Bewusstsein sich bildet, dass kein Mensch sich von der Menschheit, von den Mitmenschen lösen kann, wie Gut u. Böse des Einzelnen... gebunden ist an Mensch u. wieder Mensch, da glauben wir die aneinandergeketteten Menschenmassen des jüngsten Gerichts zu sehen, wie sie seitlich hinabstürzen zu grundlosen Tiefen... Masse ist Fluch, und wo Fluch ist, ist Masse — oder der aus der Gemeinschaft Verstossene. Aber wo Segen ist, da ist der Einzelne, wohlgemerkt der Einzelne in der Kraft, andere Einzelne an sich zu nehmen und sich von anderen an sie nehmen zu lassen, der Einzelne in der Gemeinschaft“ (ve společnosti organické).

Stát čistě materiálních zájmů — Interessenstaat. Stát bez vnitřního principu životního, vnějškový, mechanický a tudíž k věčnému tříštění právě odsouzený.⁹⁶ Ti, kteří svými názory, řečmi a svou početnou přesilou tomu státu stojí nejbližší, kteří si ho nejvíce osobují, mají k němu nejméně důvěry a lásky. Velkokapitalisté sní o rozšíření a udržení svého světového monopolu. Proletariát pak sní o říši Marxově, ovšem tak, jak jí theoreticky i prakticky rozuměl Lenin. Kde poměry tomu byly příznivé, tam onen odpad od moderního státu byl proveden též skutkem. Způsobem mírnějším ve fascismu, radikálně zase v bolševictví.

*

Fascismus znamená odvolání se od neschopného a vlastně mrtvého státu moderního k státu minulosti — z doby římského imperia,⁹⁷ z doby pozdější, kdy lidstvo bylo ještě společností, mělo své náboženství, svou nejvyšší autoritu duchovní i státní. Leč ty ideje byly a již nejsou,⁹⁸ i v největší části těch, kteří jich

⁹⁶ Velmi pozoruhodná slova o tom napsal K. Čapek v Lidových novinách (2. října 1925 ráno): „Nechceme-li se beznadějně tříštit, neopouštějme půdu obecného rozumu a společné logiky (kdyby to jen stačilo, p. p.)... Máme až příliš mnoho stran... Náš parlament a senát není složen z nějakých čtyř set padesáti lidí, nýbrž z nejakého tuctu konkurujících partají... Každá strana prohlašuje, že mluví jménem národa; bohužel má pravdu; mluví jménem svého národa, neboť máme-li tucet stran, máme tucet různých národů, z nichž každý mluví jinou řečí a jež se dohodují jenom svými diplomatickými zástupci... Vytvořili jsme nové Rakousko, v němž místo korunních zemí se hemží korunní strany... Stát není už organizace nás občanů, nýbrž organizace politických organizací. Kolik máme stran, tolikrát je národ rozdělen... organizují se už i dorosty dětí podle svého politického příslušenství...“ Jděte-li Prahou (na venkově to bude brzo též takové), naleznete mezi tisíci snad sotva deset, aby na kabátě neměli odznak své strany: kalichy, kříže, naháče, hory, květy, hvězdy... Ještě schází, aby každý měl „odznak“, kam chodí na oběd a kam na pilsenské... Věrný obraz naší „demokracie“, naší národní a státní „jednoty“. Dříve jsme náleželi především lidstvu, pak národu a pak straně. Dnes počínáme stranou a končíme — stranou.

⁹⁷ „Fasces (lat.), u Římanů svazek prutů jilmových nebo březových, svázaných červeným řemenem. Ze svazku vyčnívala sekera. Fasces byly odznakem úředníků majících imperium“ (Ottův Naučný slovník) — moc nad životem a smrtí. Od toho odznaku a slova přijal jméno původně italský fascismus.

⁹⁸ Srovn. zde výborný spisek, z italského přeložený: Francesco Nitti, Bolschewismus, Fascismus und Demokratie. München 1926. Str. 31. „Přivrženci absolutní monarchie z Milosti Boží mohli se alespoň opírat o stálost a nezmenitelnost svých zásad. Ale jaké změny přinese Itálii ještě fascismus?... Pro naši civilizaci není Mussolini žádným průkopníkem, nýbrž jen pouhým zákopníkem (Kein Vorläufer, sondern nur ein Nachläufer). Ve svých řečích, ve veškerém svém vyjadřování se a jednání opakuje jen, co náleží kulturám dávno minulým a primitivnějším než kultura naše. Má daleko nejen k nějaké spásotnosné myšlence budoucnosti, nýbrž i k naší dnešní civilizaci samé. Prostřed dává kolísajícího a nerozhodného je mužem století čtrnáctého. Není tím mužem, který ukazuje cestu vpřed, nýbrž mužem, který jde do minulosti zpět“. A na str. 75: „Ale v zemích moderních, kde lid již neuznává náboženského pod-

užívají za svými cíli (až i potud, že chrání náboženství a snaží se mu v životě pojistiti vlivy doby minulé).⁹⁹ Proto je fascismus galvanisovaná mrtvola. Pokus, jehož zdar závisí jednak na osobní zdatnosti galvanisátorově, jednak též na tom, kolik ještě životních jisker (abych tak řekl) zbylo v předmětu jeho činnosti. Ale je to přece jen pokus. Místně i časově i osobně podmíněný. Sotva jako uzdravení trvalé vážně na váhu padající.

*

Je-li fascismus odvolání se ke státu minulosti, je bolševictví odvolání se k státu budoucnosti, jakžto nejradikálnějšímu s touto minulostí se rvání, té minulosti popření. Celá ta utopie materialistického snu Marxova: nové poměry, nová společnost, nový člověk, vláda dělníků, a co se za tím vším skrývá, tuto se měla splnit. A skutečnost?

„Duchaprázdňé centralisované, hierarchicky-byrokratické imperium, bez nejmenší stopy místní samosprávy, bez všeliké účasti obyvatelstva na vládě, nekonečně smutnější a bezradostnější než vláda Mikuláše I., který svých pověstných 40.000 policejních dozorců vybral alespoň z domácí, sociálně vázané a veřejnému úsudku přístupné, třeba velmi obmezené, šlechty venkovské. Žádné středisko života veřejného. Žádný tisk, kromě výrobků státních toho druhu. Žádné spolky s volným oborem působnosti, žádné strany. Naprostá sociální nesouvislost. Lid tvořící stát — „lidský prach“ jen vládním nátlakem pohromadě udržovaný. Vše-

kladu moci politické, kde již není oné vyšší účty, která kdysi tvořila opravdový základ monarchií, je to pouhá moc, která udržuje vládu autokratickou, a sice moc postrádající založení mravního neb náboženského, a tudíž moc, která nemůže mítí trvání.“ A jinde.

⁹⁹ O církevní politice fascismu italského viz *Hochland*, 1926, Juni (K. Neudörfer, „Kirchenpolitik des italienischen Faschismus“). „Der Faschismus anerkennt u. fördert also Religion u. Kirche, aber aus wesentlich politischen Beweggründen (jistý způsob moderního josefinismu. p. pis.). Eine solche Haltung schliesst notwendig die Gefahr ein, die Achtung vor der Freiheit des religiösen Gebietes und vor der Selbstständigkeit des kirchlichen Organismus, wie sie der katholischen Auffassung wesentlich ist, zu verlieren. Dieser Gefahr ist auch der Faschismus nicht entgangen. Einerseits hat er wohl den Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen eingeführt, die Unauflöslichkeit der Ehe anerkannt und katholische Heidenmissionen unterstützt; andererseits aber unterdrückte er die katholische Presse, knete er das katholische Vereinswesen und drangsalierte er selbst kirchliche Amtsträger, wo sie sich nicht vollständig ihm verschrieben“. (Ve chrámech katolických Slovinců prováděl a provádí pravá hovadstva, z ohledů nacionalistických, pozn. pis.) Tíméž duchem nesou se nové návrhy na reformu zákonů církevně politických v Itálii, týkající se hlavně obsazování církevních úřadů, uznávání náboženských společností, nového uspořádání církevního majetku a hmotného postavení kleru. Porady o tom konaly se bez účasti sv. stolice, která, co je v nich dobrého, uznává, ale zásadně fascismus odmítá.

cko, co se píše o radách, o autonomních sesterských republikách, jsou pouhé kulisy nebo v nejlepším případě technický aparát výpomocný. Ústředí (t. j. Trocký, Radek a několik jim blízkých Židů) rozhoduje o všech otázkách a potřebách. Jde-li o nová rozhodnutí, nikdo se netáže po zájmech a potřebách obyvatelstva, po jejich myšlenkách, citech a touhách. City a myšlenky se diktují shora. „Smrt sociálním revolucionářům!“, dekretovalo ústředí. Z ústředí to převzal stranický aparát, všechny sovětové organisace až po místní a tovární rady, až po sovětovou společnost někde v nejzapadlejší vesnici na Uralu. Celý národ, řekl by někdo, se v tom vášnivém projevu nenálosti jako jeden muž spojil. Jindy zase v projevu „nejhlubšího opovržení“ ententě. Jindy, když běželo o „přání pracovati v zasvěcené svátce...“ Kdo z venčí stojí, mohl by mítí dojem živého organismu. V pravdě je to — loutka, která jen proto se pohybuje a mluví, poněvadž ji někdo za nít potahuje. Tak jest tento stát. Beze svobody, beze spravedlnosti, bez mravnosti, s jednou jedinou myšlenkou: vlásti, terorem, lži, lstí, každou špatností, ale vlásti. Jeho základem jsou najatí žoldáci, cizího původu a řeči, po převážné většině, Čiňané, Leti, bývalí maďarští zajatci vojenští... Cílem toho státu: světová revoluce, pro niž se mačká poslední ze státních příjmů a posílá za hranice, do Evropy, Asie, Afriky, do celého světa. Sovětové Rusko není žádný stát. Sovětové Rusko je organisace politických spiklenců, anebo zdá-li se vám ten výraz příliš příkrý, je organisace všelidských „reformátorů“, která si dala formu státního zřízení. Je politická mafia: všechno, co chcete, jen ne stát. Mnohem méně stát než ona obec Filibustiů XVII. století, která navenek organisovala námořní loupežení, avšak dovnitř pracovala pro společné blaho svých členů. Jako s tou karikaturou „rad“, jako se svým domnělým federalismem, jest sovětové Rusko co do své nejvnitřnější podstaty ohromnou mystifikací, světovým politickým humbugem, světovou dějinnou lží“...

Tak líčí bolševictví bývalý vysoký bolševický funkcionář, A. V. Pešechonov.¹⁰⁰ Čtete k tomu strašná ona líčení Dm. Merežkovského (v knize „Říše antikristova“) nebo i slova již dříve uvedená prof. dra S. Franka, který bolševictví přirovnává „peklu“, „vládě satanově“. To je splnění onoho proletářského snu, jak i u nás mnozí, přemnozí o něm sní.

*

¹⁰⁰ „Proč jsem se nechtěl vystěhovati“. V Berlíně 1923 (v jazyku ruském). Viz *Hochland* 1924, Februar, 318 násl. Úplnou literaturu o bolševictví nalézt v uvedené již knize společnou práci hlavně ruských profesorů atd., vyšlé v Berlíně-Grunewaldu 1925, *Der Staat, das Recht... des Bolschewismus*, str. 339. násl.

Tak stal se moderní stát, v té míře, jak odhodil staré osvědčené tradice, v té chvíli, kdy plně a bezohledně byly provedeny původní jeho principy, i sám problémem. Důkazem toho jsou jak fascismus tak bolševictví. Ale jen důkazem, nikoli uzdravením ani rozluštěním. To se teprve hledá. Čtěte, co o tom na př. navrhuje Alfred Weber (134 násl.): mechanismus, ale který má duši; individualismus, ale který je organický; vnějškovost, ale která je vnitřní; republika, ale s velkovévodou na čele — maně takový dojem činí ty návrhy na ozdravení moderního státu.

Anebo vezměte knihu hlubokou, která učinila svého původce slavným, O. Spannovo dílo, *Der wahre Staat*. Když jsem ji četl, měl jsem častěji dojem, že by tu neb tam se mělo do knihy výslovně dát jméno „Bůh“ a že by názor na uzdravení moderního státu byl zcela — křesťanský. Však též autor po vydání té knihy v Římě vrátil se do církve katolické — —.

*

Ve vánočním čísle vídeňského listu „*Neue Freie Presse*“ (1924) vyšel článek často jmenovaného profesora berlínské university, W. Sombarta, kterým ukončuji tuto stať i knihu vůbec. Slovatný národní hospodář píše:

„Není tomu tak dávno, co se evropský středověk se za libením označoval jako doba temná — *das finstere Zeitalter*. Dnes to víme lépe. Dnes víme, že v dějinách lidstva sotva bylo doby světlejší nad „temný“ středověk. Anebo, která doba zasluhuje býti nazvána světlou? Nepochybně doba ta, která je ozařována světlem prýsticím z věčnosti, vycházejícím z jedné jediné formy duševní: z Boha. A právě v tomto světle věčnosti zařizoval si středověk své denní konání pozemské. To stálé vracení se k Bohu náleží k jeho podstatě: v Bohu žil svůj denní život, v Bohu zakládal své státy, v Bohu válčil své války, v Bohu zpíval své písně, v Bohu stavěl své domy.

„Naproti tomu pojmenuje, a právem, příští historik dobu naši, která sama se pyšně nazývá osvícenou, jako dobu temnou. Neboť všechno, co jsme vyhlašovali a ještě vyhlašujeme za „osvícenost“, uvrhlo lidstvo jen hlouběji a hlouběji do temnoty, a to proto, že je odvádělo pryč od onoho věčného světla, od původního pramene všeho dobrého, do osamocení, do chaosu, kde vládne nelad a temnota. Obrazem chaosu, a jen jím dovedeme si správně představit to, co se děje v době naší. Chaotickým, změteným, nesmyslným stalo se naše dychtění a pachtění.

„Nesmyslné války mezi národy, nesmyslný „pořá-

dek“ nebo spíše nepořádek mezi státy. A uvnitř těch států: vzpoura, pozdvižení nižších proti vyšším. Záštipný boj jednotlivých skupin proti sobě a snaha zničití dokonale, by možná bylo, svého protivníka: boj plemenný a boj třídní.

„Ve světě hospodářském: nesmyslné, bezohledné strkání a tlačení a vítězení „silnějšího“, t. j. nesvědomitějšího, s nadsazením podlosti a ničemnosti bez míry. Bažení, které nezná cíle, spotřeba nejlepších sil pro věc nicotnou. Honění a zápolení o bohatství nebo moc, které věčně duši nenasytí, neuklidní.

„Ve výrobě: nesmyslná další stavba babylonské věže, kupení nových a nových děl uměleckých, z nichž každé čím novější tím nesmyslnější. V denním životě jednotlivcov: mrzutý zápas o denní chléb a marná snaha po odpočinku, který se hledá v nesmyslném cvičení sil tělesných. Máme sportovství, které však je prázdné duchovního obsahu, které nic neví o cílech vyšších a které proto hyne a upadá v nesmyslné honbě za „rekordem“. Ve „vyšším“ světě intelektuálů máme zase pohrávání s myšlenkami a city, nejisté tapání a vrávorání, spokojení se s pouhým povrchem, zálibu v sensaci, lehkomyšlnou hru s věcmi, které by každému a navždy měly být posvátnými, předmětem vážné, přísné snahy.

„Na každém rohu ulice nějaký zakladatel sekty, který zvěstuje své spásonosné učení. V každém učebním sále nějaký „filosof“, který hájí svého „stanoviska“. A každý z nich mluví řečí nesrozumitelnou druhému. Dohromady pak vzato: nikde žádné víry, žádné lásky, žádné naděje. Nic společného, nic, co by nás pobádalo obětovati se, sloužiti podle vůle Boží.

„Kdo by nepocítoval sám na sobě nepříjemně a nespokojeně tento náš stav chaotický?! A kdo by si toho nebyl vědom, máje ještě smysl pro podstatu a pravost věcí, že žijeme v chaosu temném a neradostném?!

„Avšak tento temný pocit lidstva, toto jasné poznávání několika málo vyvolených: na mne činí dojem a zdají se mi zárukou, že nedaleký je konec „našeho putování v temném údolí“ doby. Tu a tam již se zableskují světla, jež byla rozžata na věčném Světle a jež zvěstují blízkost dne.

„Moci, které jediné nás mohou vyvésti z temnoty, jsou náboženství a filosofie. Nikoli filosofie „vědecká“, školácké učení a postup, ale filosofie, která proniká k podstatě, která je život. Jen ony — vtělené v proroky a věšce — to dovedou, aby vrátily našemu žití pravý „mysl“, aby konání naše zakotvilo v přístavu věčnosti. Neboť jen život obrácený k věčnosti a za ní se beroucí je život v pravdě rozumný.

„Bude povolána i věda zúčastniti se duševního znovuvybudování naší kultury? To je otázka, která se přirozeně velmi blízko dotýká vědců. Známa jest přece nevážnost, s kterou právě nejlepší mezi nimi dnes pohlíží na vědu: na onen duševní směr lidstva západoevropského, kterému se plným právem činí výtky, že měrou ne neposlední přispěl k „zatemnění“ našeho života.

„A tu bych přece myslel, že by věda právě teď mohla odčiniti částku oné své viny, kterou na sebe vzala; že by opravdu při všeobecném díle znovuvybudování (jímž tu ovšem je míněno něco hlubšího, než co rozumíme restaurací rozervaných poměrů hospodářských) alespoň skromně, jako nádenička, měla spolupůsobiti.

„Věda, jak dnes jí rozumíme (ovšem na rozdíl od filosofie, která znamená sestoupení k podstatě), má za úkol poznávati, vysvětlovati, co jest, a sice co jest ve světě zjevů, ve světě zkušenosti (empirickém). Toto poznávání věcí jsoucích mohlo by v nejednom náboženství a filosofii, abych tak řekl, cesty upravovati, aniž samo si osobujíc soud o vlastní jejich podstatě. Tím že by odstraňovalo předsudky a úsudky nepravé, že by osvětilo, co jen zdánlivě nás láká, že by odvezlo nános a uvolnilo místo stavební.

„Vědy přírodní maně již dávno tím se obírají, aby vykonaly tuto očistnou práci a uvolnily dráhu až do samé říše ideí vedoucí.

„Kulturní vědy jsou na tom restauračním díle ještě přiměji zúčastněny a už se i chystají se ho podejmouti. Zde mi tanou na mysli vědy sociální ve smyslu užším. Věda tu již dávno, a lze říci nevyvratně, vynesla o kapitalismu soud, že tento hospodářský systém je nejvyšší vrchol toho, co znamená zničení a rozvrat kulturní. Zde byl Karel Marx třeba ne prvním, tož alespoň nejvyšším v zvěstování této pravdy.

„Čím však věda sociální nyní především jiným se bude musiti zaměstnávat, je kritika systému, který je protivným kapitalismu: kritika socialismu. A sice především ve formě dnes obecně ovládnuvší jako socialismus marxistický, nebo jak já to nazývám, jako socialismus proletářský.¹⁰¹ Není povoláním vědy souditi kriticky o bezcennosti jednotlivých hesel, badání, zásad proletářského socialismu. Non videre, non flere, sed intellegere zůstane i zde vůdčí zásadou vědy. Oč tu vědecké kritice především běžeti musí, jest, by byla odkryta jak souvislost učení marxistického, tak toho učení dosah. Souvislost nejen jednotlivých vět a politických požadavků dovnitř, nýbrž

¹⁰¹ O tom vydal proslulý autor dvojdílné opus: Der proletarische Sozialismus („Marxismus“), 10 vydání, Jena, 1924.

souvislost mezi obsahem veškerého toho systému a mezi otázkami jak duševní kultury, tak lidských osudů, na kterých ten systém spoléhá. Sledujeme-li tuto souvislost až po její poslední rozvětvení, pak se objeví duchovnímu oku badatelovu něco jako věčný smysl toho duševního směru; a teprv teď je upravena půda pro boj o názory světové, k němuž tu dojítí musí. Pokus toho druhu (pochopiti socialistické idey, jak dnes vládnou) podnikl jsem v díle „Proletářský socialismus“, které nedávno vyšlo.

„Tam jsem ukázal, že idey marxistické ani v nejmenším nic společného nemají s kteroukoli idealistickou filosofií, dokonce pak již ne s klasickou filosofií a poesíí německou.¹⁰² Ze ideový svět proletářského (marxistického) socialismu se zrodil z manželství mezi praktickým názorem o lidském štěstí a mezi theokratickou ideí sociálního naturalismu, t. j. mezi ideí zcela falešnou, jako by člověk byl pouhou částkou přírody hmotné. A že se všechny důležité požadavky a věty proletářského socialismu: jeho nevěra, jeho domáhání se po komunistickém hospodářství a po socialistickém státu, jeho výchovné a učební ideály, jeho idea o třídním boji — že všechny tyto idey se dají čistě odvoditi z toho manželství mezi proletismem a naturalismem (materialismem). To všechno jsou zjištění čistě vědecká. A přece i tak dovedou ty důsledky, k nimž jsem dospěl, hluboko člověkem otrásti. A to proto, že ten myšlenkový systém, který byl povolán nás zbaviti kapitalismu a veškeré kultury kapitalistické, sám není ničím jiným než kapitalismem, ovšem pod značkou zápornou. Že konečně ten (marxistický) systém se zrodil z téhož ducha jako onen (systém kapitalistický), a že účinky jeho na naši kulturu o nic nemohou býti jiné ani lepší. A když se i tyto poznatky dotýkají pouze našeho poznání, přece mohou mít na nás účinek požehnaný! Neboť co z nich prakticky pro sebe uzavíráti musíme, je toto: *že tudíž i základní myšlenky proletářského socialismu — hromadné štěstí jako cíl životní (Massenglück als Lebenssinn), třídní boj jako forma životní (Massenglück als Lebensform), nevěra jako oduševnění životní (Ungläubigkeit als Lebensgeist) — jsou mocemi rozkladnými, které povolány jsou lidstvo jen ještě hlouběji strhnouti do temnoty a bíd.*

„S hrůzou jsme patřili na duchovní noc, do níž zapadlo ruské bolševictví.

¹⁰² Tím padá chloubka marxismu, jako by to učení bylo založeno v dědky na německé filosofii, jmenovitě Hegelově. Ten blud je všeobecně rozšířený. Pozn. pis.

„S té strany tudíž nečekejme spásy. Marx, jehož vynikající velikost i dnes právě tak uznávám jako tehda, kdy jsem v něm spatřoval „anti-démona“, byl sice mohutným „formy rozkládačem“ („Formsprenger“), ale nebyl žádným „formy tvůrcem“ („Formbringer“). A tvůrce nové formy životní potřebuje lidstvo. Čeho lidé potřebují, aby byli vyvedeni z chaosu a tmy na světlo šťastnějšího života, jsou formy pořádek zaručující. Avšak pravý pořádek plyne jen z lásky. A láska jen z Boha: Dobrovolné podrobení se Bohu jak částky, tak celku, to je ten cíl, k němuž spějeme. Kéz brzy mezi námi povstane vůdce, který by nás tam dovedl!“

OBSAH

Díl I.

	Strana
HLAVA 1. Postavení církve v staré říši Římské	9
I. Až po edikt Konstantinův r. 313	9
II. Od Konstantina V. až po středověk	9
HLAVA 2. Církev a stát ve středověku, až ke konci XV. století	12
I. Jakou moc měli ve středověku papežové	12
II. Té velké středověké moci papežské pramen a původ	12
III. Té církevní nadvlády oprávněnost a dosah	15
HLAVA 3. Církev a stát v době nové, do století osmnáctého	16
I. Galikanismus	17
II. Febronianismus	18
III. Josefinismus	19
HLAVA 4. Církev a stát ve století minulém	20
HLAVA 5. Církev a stát v době nejnovější snahy po rozluce	21
I. Rozluka církve a státu ve Spojených obcích severoamerických	22
II. Rozluka církve a státu ve Francii	27

Díl II.

HLAVA 1. I církev i stát jsou od Boha zřízeny	41
1. Oč při tom učení běží	41
2. Bludná učení o původu státu	42
3. Stát je od Boha nepřímou, církev přímo	45
HLAVA 2. I církev má svůj zvláštní obor působnosti i stát	48
I. Moc přirozená, neboli stát	48
II. Moc nadpřirozená, neboli církev	54
HLAVA 3. Církev a stát nemají se k sobě chovati nepřátelsky, nýbrž mají se navzájem vzpíratí	56
HLAVA 4. Stát je suverenním ve věcech čistě přirozených	58
HLAVA 5. Církev je suverenní ve věcech nadpřirozených	63
I. O ústavě církve katolické	64
II. O suverenní církvi Kristově	66

	Strana
HLAVA 6. Věci smíšené	71
HLAVA 7. Některé důsledky z těchto principů	75
HLAVA 8. Církev a náboženská tolerance státní	77
HLAVA 9. Katolická církev a rozluka církve a státu	81
HLAVA 10. Rozluka církve a státu a sociální demokracie	85

Díl III.

I. Otázka církve a státu a literatura nekatolická:

Smí každý psát o každé věci?	95
--	----

II. Bůh a společnost:

1. Písečná hromada a živý strom	102
Intermezzo. Některá moderní hesla společenská	105
Svoboda	105
Rovnost	106
Demokracie	107
Zmechanisování společnosti	109
Naprostá rovnost hlasovacího práva	110
Nekalá soutěž kandidátů volebních a nemravné praktiky volební	111
Moderní parlamentarismus	113
2. Co náleží k podstatě společnosti	116
3. Bůh a společnost	117
4. Bůh ve starém zákoně	120
5. Kristus Ježíš	124
6. Církev katolická	125

III. Středověk a nový věk:

A. STŘEDOVĚK:

1. Středověká víra	129
2. Středověká společnost	133
3. Středověký stát	137

B. NOVÝ VĚK:

1. Nová víra	139
2. Novověká společnost	146
5. Moderní stát	151

CORRIGENDA :

Na str. 50. pozn. 23, řádek 1. čti správně „ordonné“, ř. 2. „promulguée“; na str. 52, pozn. 27. má ř. 4. zníti: „rationibus, quod sanari aut prohiberi alia ratione non possit“; táž pozn. ř. předposlední „suscipienda“; pozn. 29, ř. 9. místo duos „quos“; na str. 53, pozn. 29, ř. 3. místo prossus „prorsus“; pozn. 30, ř. 5. místo ni „in“; na str. 54, předposlední řádek textu čti: „1. Kor. 4, 1, 2. Kor. 6, 20“; str. 55, 2. řádek textu „Kor. 12, 12“; str. 57, pozn. 37, ř. 9. místo bonis „binis“; ř. 12 čti „conciliavit“ a místo consensu „concentu“, ř. 15. místo recesse čti „necesse“, téže str. pozn. 38 v předposl. řádku „utrumque“; na str. 58 předposl. řádek textu místo opravování „spravování“, na str. 61 pozn. 48 v předposl. řádce „Verhaeltnis“; na str. 62 v pozn. 50, 4. ř. místo es stůž „est“; pozn. 52. odpadne a místo ní budiž: „Viz pozn. 50“.

Dr. Fr. X. Novák:

C Í R K E V A S T Á T

Vydala

Jednota duchovenstva arcidiecése

olomoucké

Vytiskly

Grafické závody V. & A. Janata

v Novém Bydžově

L. P. 1926.