

## KALVÁRIA KATOLÍCKEHO MODERNIZMU

(Pri príležitosti 90. výročia jeho odsúdenia)

KAROL NANDRÁSKY, Bratislava

NANDRÁSKY, K.: The Calvary of Catholic Modernism (The 90th Anniversary of Its Condemnation)

FILOZOFIA 52, 1997, No. 9, p. 561

Has the Catholic modernism of the first decades of the 20th century contributed to the revitalization of the authentic meaning of the Christianity, or has it been just a further distortion of the latter? The paper tries to answer the question on the background of the recent developments in the Catholic thought. It suggests, that there is an analogy between the fortunes of the Catholic modernism and the life and evangelical mission of Jesus Christ.

*V decembri 1997 sa prof. Karol Nandrásky dožíva sedemdesiatich rokov. Redakcia FILOZOFIE mu srdečne blahoželá k jubileu a želá veľa životného elánu a chuti do ďalšej vedeckej práce.*

**1. Katolícky modernizmus ako problém.** O katolíckom modernizme sa napísalo množstvo kníh s rôznym, ba až protichodným hodnotením. Tak profesor katolíckej teológie na univerzite v Štrasburgu Jean Rivièr v knihe *Modernizmus v cirkvi* cituje M. d'Alèsa, ktorý na otázku, ako sa mohol modernizmus organizovať v cirkvi a proti Cirkvi, odpovedal tak, že je to "jedno z oných tajomstiev temnôt, ktorých hlboký pôvod patrí k dejinám vplyvov rozpútaných v tomto svete proti kráľovstvu Ježiša Krista" ([1], 35). Naproti tomu súdobý reformovaný pastor Paul Sabatier v knihe *Modernisti* píše, že "ak (modernizmus) má nejakého zakladateľa, tak je to duch, ktorý kedysi hovoril ústami patriarchov a prorokov a neskôr ústami Ježiša Krista" ([2], 23).

Ak mohli byť o katolíckom modernizme napísané výroky, ktoré tak protikladne hodnotia vzťah katolíckeho modernizmu k Ježišovi Kristovi, potom je záujem zistiť, ktoré z uvedených hodnotení je správne, viac ako oprávnené. Bol katolícky modernizmus dielom Satana, pusteného z reťaze proti kráľovstvu Ježiša Krista, alebo bol pôvodcom katolíckeho modernizmu duch, ktorý kedysi hovoril skrze Ježiša Krista? Rivièr nepokladal za vhodné skúmať tieto primárne, transcendentné (či už nebeské, alebo pekelné) faktory a zistiť, ktorý z nich bol pôvodcom katolíckeho modernizmu. Ja chcem na túto otázku odpovedať, pretože aj evanjeliá nám rozprávajú o podobnom spore v súvislosti s Ježišom Nazaretským. Z nich vieme, ako ťažko bolo rozhodnúť, či ten úbohý tesárov syn z Nazaretu bol obdarený Božím duchom, alebo posadnutý diablom, ako to tvrdili farizeji a zákonníci jeho doby. Vieme, že vyslovený súd a postoj k nemu

mal ďalekosiahle dôsledky. To zvyšuje dramatickosť skúmania katolíckeho modernizmu, hoci sa zdá, že sa on v našej dobe nik nezaujíma. Vynoril sa v dráme cirkevných dejín, ale bol likvidovaný a zapadol, akoby sa za ním zatvorila zem. Pretože v encyklike *Pascendi* pápež nesúdil jednotlivých modernistov, ale odsúdil katolícky modernizmus ako celok, ani pri skúmaní katolíckeho modernizmu v tomto pojednaní nepôjde o jednotlivé osoby, ale o ducha, o ideu katolíckeho modernizmu, o otázku, či bola kristovská, alebo satanská.

Ak máme odpovedať na otázku, či katolíckym modernizmom hýbal duch Ježiša Krista, musíme skúmať, či sa medzi katolíckym modernizmom a Ježišom evanjelií nedá konštruovať parabolná úmera, ktorá by nám pomohla rozriešiť nastolený problém. Keď uvažujeme, ako by sme túto otázku sformulovali do podoby parabolnej úmerovej rovnice, zisťujeme, že vec nie je jednoduchá. Ako je dnes pre nás problémom duch a tendencia katolíckeho modernizmu, tak bol kedysi v židovstve problémom duch obnovy a regenerácie, ktorý niesol Ježiša Nazaretského. Podľa Lukášovho evanjelia betlehemskí pastieri síce nepochybovali, že sa v ňom narodil Spasiteľ sveta, ale keď Ježiš vystúpil verejne, učeníci Jána Krstiteľa mali pochybnosti, či je to "ten, ktorý mal prísť, či majú iného čakať". Jednako Ježišovi učeníci postupne poznávali v ňom Mesiaša a Peter sa verejne vyznal, že Ježiš je "synom živého Boha". Naproti tomu židovskí veľkňazi, zákonníci a farizeji, až na vzácnu výnimku, Jozefa z Arimatie a Nikodéma, nepoznávali v ňom Krista (Mesiaša), ale len tesárovho syna z Nazaretu, buriča a zvodcu ľudu, ktorý vyháňa diabla Belzebubom; a preto, aby nezviedol ľud a celý národ nezahynul, odsúdili ho a popravili. To je a:b.

Pred podobnú otázku, pred akú boli postavení ľudia v súvislosti s Ježišom, boli postavení kresťania za čias katolíckeho modernizmu a aj dnes, dávno po jeho smrti. Lebo niektorí (ako P. Sabatier) poznali v ňom ducha Kristovho, iní sa ocitli v rozpakoch, kým katolícki veľkňazi, ich učené rady a tradicionalisti (ako M. d'Alès a prakticky aj J. Riviére) videli v ňom len buričskú a zvodcovskú ideu, "zber všetkých herézií", protestantskú infiltráciu a zlého ducha, ktorý sa vydáva za Záchrancu, ale v skutočnosti je vteleným diablom, ktorý prišiel celú katolícku cirkev zničiť. Preto bol odsúdený a likvidovaný. To je c:d.

Nezostáva nám iné, ako pustiť sa do riešenia otázky, či dráma, ktorá vyvrcholila za vlády veľkňazov Annáša a Kaifáša odsúdením Ježiša Nazaretského, rovná sa tej dráme v katolíckej cirkvi, ktorá vyvrcholila za vlády veľkňazov Leva XIII. a Pia X. odsúdením katolíckeho modernizmu. Otázkou teda je: či a:b rovná sa c:d, alebo či a:b nerovná sa c:d. Na riešenie bude stačiť, ak v katolíckom modernizme objavíme Božieho a Kristovho ducha, ktorý niesol Ježiša uprostred úpadkového židovstva jeho doby, keď vyzýval k zmene myslenia a volal: Nové víno do nových nádob! Potrebujeme objaviť znaky podobnosti, aby sme mohli nastolený problém rozriešiť a dospieť k záveru, či sa slová Písma o Ježišovi z Nazaretu "do posledného písmena naplnili".

Otázku, či niektorý jedinec alebo nejaké ideové hnutie bolo naplnené duchom Kristovým alebo diabolským, pokladá Riviére za problém "transcendentný" v zmysle nedostupne vzdialeného (aspoň pre konzervatívnych katolíkov), pretože údajne siahla až do "nadzemského" sveta, do ktorého Riviére nedoviedel, a preto ponechal riešenie na Pia X. Ten vďaka svojej "neomylnosti" konštatoval, že ide o diabolského netvora. Ako

omylný človek, ktorý sa nemôže spoliehať na svoju neomylnosť, nepokladám tento problém za transcendentný, ale za ideologický problém katolíckych ideových dejín. Medzi nebom a zemou nevidím neprekročiteľnú priepasť, a preto chápem Boha (i Krista a Ducha) ako zostupujúceho zo svojej nebeskej transcendentnosti na zem, do dejín, v ktorých až dosiaľ koná ako imanentný (prebývajúci), ale aj ako vystupujúceho a odchádzajúceho zo zeme "na nebesá", takže dochádza k "zatmeniu slnka" (Buber) a k "svetovej noci" (Heidegger). Na zemi máme aj Písmo, ktoré rozpráva o Božej kreatívnej činnosti, a ak je pravdivou veta, že Písmo sa má až do posledného písmena v dejinách naplniť, domnievam sa, že postačí riešiť našu rovnicu a vyhnúť sa aspoň v hrubých črtách chybám, aby sa podarilo aj bez neomylnosti vyriešiť nastolený problém.

## **2. Hnutie katolíckeho modernizmu**

**2.1. Vznik a rozmach katolíckeho modernizmu.** Sekundárne, pozemské faktory vzniku katolíckeho modernizmu sa opisujú tak, že v 19. storočí sa vedeckosť začala uplatňovať aj v oblastiach, ktoré súviseli s kresťanskou vierou. Nosnou ideou bola predovšetkým kritika, ktorá sa vyznačovala tým, že vyvrátila všetky základné kamene, na ktorých dovtedy spočívali náboženské istoty tradovaného dogmatického kresťanstva. Dogmatizmus sa dostal medzi dva mlynské kamene a bol spochybnený. Na jednej strane bol to kantovský kriticismus, podľa ktorého človek je uzavretý do hraníc subjektívneho sveta a nemôže s istotou postihnúť metafyzické reality, konkrétne transcendentnú oblasť božského. Na druhej strane to bol pozitivismus, do ktorého vyústilo vedecké úsilie a ktorý uznával iba empirické faktory a na nich založené súvislosti. Podľa katolíckych konzervatívcov to bola situácia, kedy predpoklady kresťanskej viery boli ohrozené ako nikdy predtým. Podľa Riviéra celý systém učenia katolíckej cirkvi bol "podkopaný zo všetkých strán" ([1], 40). Filozofická kritika zavrholo dogmatizmus a protestantskými liberálmi pestovaná kritika biblických kníh nielenže zrušila tzv. "nadprirodzený" charakter biblie, ale poprela aj jej historickú hodnotu. Predstava vývoja prešla z biologických vied aj do skúmania náboženskej oblasti a dynamickým chápaním sa relativizovalo zabsolútnené chápanie dogiem.

Myslím, že Riviéra treba poopraviť v tom zmysle, že katolícky teologicko-filozofický systém viery nebol len "podkopaný", ale bol vyhodенý do vzduchu. Súdim, že kantovstvo zrútilo stavbu metafyzickej, aristotelovsko-tomistickej teológie a filozofie a odvieďlo výkvet katolíkov do zajatia osvietenstva. Katolícki tradicionalisti však zborenie stredovekej metafyziky a svoju porážku nebrali a dosiaľ neberú na vedomie. Pretože mi nejde iba o "sekundárne", ale aj o primárne faktory, musím ešte pritvrdiť tým, že bol to sám Boh, ktorý kritikou novovekých filozofov zboril stavbu stredovekej metafyziky. Šlo o rozbitie panciera, ktorý od dôb tomistickej scholastiky dusil kresťanov, pretože predstavoval interpretáciu kresťanstva, ktorá nebola adekvátne biblickému posolstvu. To znamená, že kantovstvo nielen rúcalo, ale pôsobilo aj oslobodzujúco a kreatívne. Tí, čo úspešne prešli ohňom kritiky osvietenstva, dali sa do práce a začali stavbu novej teológie a filozofie.

V 19. storočí Boh vzbudil ducha liberalizmu, aby tí, čo dovtedy trpeli pod jarmom katolíckeho metafyzického dogmatizmu a báli sa toto jarmo zo seba zhodiť, odvážili sa stať liberálmi, romantickými mesianistami, adventistami, menaisistami, saint-

simonistami, kresťanskými socialistami, reformistami a modernistami, antiultramontanistami, demokratmi, stúpecami reformy kresťanstva až do vysloveného revolucionizmu proti katolíckym konzervatívcom, ktorí sa stávali čoraz "neomylnnejšími", nezmeniteľnejšími a neopraviteľnejšími.

Ako sa prehlboval konflikt medzi vedou a tradovanou vierou, medzi kresťanmi rástli túžby a snahy adaptovať cirkev a prispôsobiť jej život a teológiu potrebám moderného sveta a jeho kultúry. Staré, metafyzické predstavy sa v hlavách ľudí zrútili, ale v mnohých sa zrodila nádej postaviť nový duchovný chrám biblického posolstva. Uprostred starostí i nádejí nutne vznikali nielen otázky, ale aj rôzne odpovede s ďalekosiahlym dopadom. V dráme dejín cirkvi vznikla krízová situácia. V nej sa zrodil katolícky modernizmus.

Podľa českého profesora cirkevných dejín M. Kaňáka označenie "modernizmus" prvýkrát použil asi Holanďan A. Kuyper pre "nový náboženský smer", ktorý vznikol v katolíckej cirkvi ([3], 13). Kaňák pripúšťa, že ho Kuyper prevzal od anglického spisovateľa J. Swifta, ktorý modernizmom označoval v r. 1742 rozumové metódy vedeckého bádania, používané deistami pri kritike náboženstva. Podľa P. Sabatiéra boli to rímski jezuiti, ktorí s posmešným a dehonestujúcim zámerom nazvali nositeľov nového náboženského hnutia v katolicizme "modernistami" ([2], 21).

Modernisti chápali katolícky modernizmus ako "premietnutie historického kresťanstva do moderných podmienok" ([3], 24). P. Sabatier v katolíckom modernizme videl "duchovnú jar, ktorá všetko preniká, obživuje a omladzuje" ([2], 29). Podľa neho modernizmus nebol stranou ani školou, ale orientáciou ([2], 20). Pozoruhodný je aj jeho postreh: "Ježiš nám zanechal v evanjeliách výborný portrét antimodernistu" ako človeka, "ktorý verí, že je spravodlivý", ale "aj ideálny portrét modernistu v rečiach, ktorými charakterizoval svoje poslanie. Ako modernistov dneška aj jeho pokladala cirkevná autorita jeho doby za revolucionára, rozvratníka, revoltujúceho buriča a pritom to bol on, ktorý činmi i slovami deklaroval, že neprišiel zákon a prorokov rušiť, ale naplniť." ([2], 34 a n.).

Katolícki modernisti verili, že katolícka cirkev môže duchovne obrodiť svet, ak nájde jadro, z ktorého vyrastá, a nový spôsob myslenia primeraný modernej dobe, ktorým by ho vyjadrila. Preto ich programom bolo adaptovať katolicizmus na nové potreby a oslobodiť ho od prežitých foriem myslenia i praxe. Potreby doby vyplývajú z moderných metód poznávania, ktorým sa aj kresťanstvo cirkvi musí prispôsobiť podobne ako strom jarnému počasiu. Pretože Boh je Tvorcom nielen hmotného, ale aj kultúrneho počasia, bol to On, kto chcel, aby sa organizmus cirkvi na nové, jarné kultúrne počasia adaptoval. V súvislosti s tendenciou odumreté oživiť a regenerovať možno katolícky modernizmus najlepšie vystihnúť heslom: "Ajhľa, všetko staré robím novým, všetko antikvárne moderným". Možno ho definovať aj ako protiklad konzervatívneho tradicionalizmu, ktorý možno nazvať aj antimodernizmom alebo (na oplátku) antikvarizmom.

Kolískou katolíckeho modernizmu bolo Francúzsko. Tu sa od začiatku 19. storočia začal objavovať duch obnovy. Jeho začiatky siahajú až k "utopickým (správnejšie: kresťanským) socialistom". Henri de Saint-Simon v diele *Le Nouveau Christianisme* už v r. 1825 poukazoval na to, že "katolicizmus sa prežil", ale bol presvedčený, že sa

"transformuje". Očakával, že ako kresťanstvo zachránilo ľudstvo z krízy v dobe rozkladu Rímskej ríše, tak "nové kresťanstvo" vyvedie ľudstvo z krízy, v ktorej sa nachádza a povznesie ho mravne i materiálne ([4], 21, 31). Nábožensky motivované úsilie ďalšieho kresťanského socialistu F. Lamennaisa sa tiež zameriavalo hlavne na sociálne a politické problémy. Lamennais v spise *Des progrès de la révolution et de la guerre contre l'église* (1828) obviňoval pápeža, že odmietaním reforiem a podporovaním reakčných vlád v Rusku a v Rakúsku spôsobil odchod mnohých kresťanov z cirkvi ([5], 239).

Od polovice 19. storočia sa vo Francúzsku šírila katolícky liberalizmus ako hnutie za demokratizáciu cirkvi a za politické reformy. Na katolíckych univerzitách vznikali skupiny intelektuálov, ktoré cítili potrebu reinterpretovať učenie cirkvi tak, aby sa katolícka viera dostala do súladu s výsledkami modernej vedy. Bol to zásadný zápas, v ktorom na filozofickej rovine zápasil moderný, pokantovský spôsob myslenia s tomistickou scholastikou a v súvislosti s Bibliou zasa vedecký prístup s verbálnou inšpiráciou. Obidve roviny sa prestupovali, pričom celá tendencia mala vo Francúzsku i Taliansku aj sociálny nádych.

Významnejšími predstaviteľmi filozofického katolíckeho modernizmu vo Francúzsku boli: G. P. Fonsegrive-Lespinasse, ktorý presadzoval evolučné chápanie dogiem ([3], 129), ďalej L. Laberthonière, ktorý sa zaoberal problematikou náboženského imanentizmu a poukazoval na antagonizmus medzi gréckym myslením ako idealizmom v zmysle jednostranného ducha abstrakcií a kresťanským "realizmom", pod ktorým rozumel konkrétnosť biblického myslenia. Najvýznamnejším filozofujúcim francúzskym modernistom bol profesor teológie a filozofie (i na Sorbonne) Maurice Blondel, ktorý v časopise *Annales de philosophie Chrétienne* (1896) konštatoval, že "scholastická filozofia je navždy pochovaná" ([3], 129). Z Blondelových diel až dosiaľ pozornosť púta dizertačná práca *L'Action* (1893), v ktorej pod Kantovým vplyvom nadväzoval na novoveké línie myslenia ([6], 10). Blondel analyzoval "čin", ktorý podľa neho prezrádza nepokoj a nedostatok rovnováhy medzi "môcť" a "chcieť", pretože človek neustále hľadá završenie v zmysle dokonalosti, ktorá je nedosiahnuteľná. Touto "metódou imanencie" Blondel filozoficky vedie k bodu, kde má zaznieť "transcendentné", zanechávajúce stopy v skúsenosti ([7], 1324). V Blondelovom filozofickom úsilí vidím návrat k biblickému chápaniu človeka, ktoré ho chápe predovšetkým v rovine konania. Blondelovo "aktívne chápanie zrodenia viery lepšie zodpovedá dynamickému charakteru evanjelia" ([6], 137).

Blondelova kniha *Histoire et Dogme* (1903) vzbudila diskusiu o historickej hodnote dogiem. V diskusii prudký odpor tradicionalistov vyvolal článok filozofa E. Le-Roya *Qu'est-ce que le dogme* (1905), keď teológom cirkvi adresoval otázky o vzťahu dogiem k modernému mysleniu. Le-Roy zhrnul svoje názory a postoj k polemikám ortodoxov v knihe *Dogme et critique* (1907), v úvode ktorej poukazoval na úskočné a zlomyseľné praktiky tradicionalistov, ktorí si z ortodoxie urobili monopol a nechápu, že poslušnosť modernistov je poslušnosťou slobodných, a nie otrokov a nemých. (Intrigánske šikanovanie modernistov v románovej podobe zobrazuje Zolov *Rim*).

V oblasti biblických vied najznámejším modernistom sa stal profesor Alfréd Loisy. V knihe *L'Evangile et l'Eglise* (1902) poukazoval na to, že evanjeliá nie sú



historickými dokumentami, ale svedčia o dojme, aký mali prví kresťania o Ježišovi a jeho kázaní, takže všetko, o čom rozprávajú evanjeliá, je pod vplyvom viery. (Narazil tým na problém známy ako rozpor medzi "Kristom viery" a "Ježišom histórie", ktorý gnozeologicky súvisí s haptickým a optickým prístupom). Rím pre Loisyho názory pochopenie nemal a v roku 1903 dal jeho knihy na index.

Ku katolíckemu modernizmu vo Francúzsku sa hlásili duchovní i laici, ako aj skupina "kňazov demokratov", ktorí zdôrazňovali sociálnu dimenziu biblického poslania.

Duch modernizmu, ktorý sa vznášal na kultúrnej oblohe Európy, zrodil katolíckych modernistov aj v Taliansku. K významnejším patrili dvaja profesori cirkevných dejín, z ktorých R. Mariano ideál cirkvi hľadal mimo katolíckej cirkvi a P. Labanca v svojich prácach žiadal, aby sa odstránili teologické nánosy, ktoré zatemňujú Ježišovu osobnosť ([3], 133). K najvýznamnejším katolíckym modernistom v Taliansku sa radí kresťanský socialista Romolo Murri, ktorý hlásal demokratizáciu cirkvi a náboženský socializmus, ale najmä Ernesto Buonaiuti, ktorý v tomistickej scholastike videl príčinu všetkých protikresťanských filozofických útokov neskoršej doby a uvedomoval si potrebu transformácie cirkvi. V r. 1905 vyšiel úspešný modernistický román Antonia Fogazzaroa *Il santo*, v ktorom písal o pôsobení štyroch zlých duchov, ktorí okupovali cirkev. Sú to: duch lži, ktorý zakrýva svetlo moderných vied a z najlepších obrancov viery robí "podozrivých", duch moci, ktorým sa kňazi dožadujú poslušnosti každého voči všetkému, čo nariadia oni, ďalej duch lakomstva, ktorý rozvíja bohatstvo na úkor apoštolskej chudoby, a duch ustrnutia, ktorý znemožňuje akýkoľvek progres. Pod vplyvom tohto románu sa reforma cirkvi dostala do pozornosti širokej verejnosti v Taliansku i v zahraničí.

Z katolíckych modernistov v Anglicku spomenieme J. H. Newmana, ktorý uplatňoval ideu evolucionizmu, a filozofa F. von Hügela, ktorý žiadal oddogmatizovanie Ježišovej osobnosti, pretože "došlo k prekrúteniu pravdy a jej nahradeniu nepravdou" ([3], 150). Mimoriadnu pozornosť si však zaslúži George Tyrrell (1861-1909), o ktorom M. D. Petreová napísala, že "svojmu modernizmu vtlačil apoštolský charakter" ([1], 197), a podľa Loisyho predstavoval "najdokonalejší typ modernistu z uvedených modernistov" ([1], 213).

Tyrrell videl, že tradičné formy náboženskej filozofie a teológie uviazli v zastaranom dogmatizme, ktorý sťažuje inteligencii interpretovať kresťanskú vieru na základoch intímnej skúsenosti a v súvislosti s potrebami modernej kultúry. Dospel k presvedčeniu, že nezostáva iné ako bojovať proti tradičným formám myslenia cirkvi a vytvoriť nové. Uvedomoval si potrebu vytvoriť syntézu, ale nie syntézu medzi starým a novým, ale medzi tým, čo ako dobré prešlo ohňom kritiky, a tým, čo predstavuje moderná kultúra. Podľa Tyrrella teológia má v pomere k zjaveniu len sekundárnu funkciu. Pod pseudonymom E. Engels vydal knihu *Náboženstvo ako činiteľ života* (1902), v ktorej formuloval filozofiu náboženského symbolizmu, a pod pseudonymom H. Bourdon *Cirkev a budúcnosť* (1903), kde koncepciu symbolizmu konkretizoval výkladmi a odhaľovaním úpadku katolicizmu. Pretože moderná teológia nepotvrdzuje neomylnosť Biblie ani cirkvou zastávanú kontinuitu tradície, podľa Tyrrella nastal koniec systému despotickej cirkevnej autority, koncentrovanej v rímskej kúrii a ovládanej

"malou klikou" teológov ([1], 201). Podľa Tyrrella cirkev sa stala bezmocnou a pod svojím pancierom už nevzbudzuje predstavu, že by bola potrebná na organizovanie kresťanstva. Napriek takémuto kritickému postoju Tyrrell neodporúčal prerušiť s ňou styky, ale naopak, nabádal zostať v jej lone a pracovať na jej premene. V prípade násilného odtrhnutia od cirkvi v podobe exkomunikácií má postihnutých utešovať skutočnosť, že ani odlúčení od viditeľnej spoločnosti veriacich nemôžu byť odlúčení od lásky Kristovej a ľudského spoločenstva ([1], 202 a n.).

Tyrrell sa uvedomele usiloval o ideovú revolúciu v cirkvi a netrpel pritom strachom pred Vatikánom. Pre svoje názory sa dostal do sporu aj s predstaveným rádu jezuitov. Keď sa jeho postavenie v ráde stalo ťažko znesiteľným, v r. 1905 požiadal o prepustenie, čo neurýchlila "nepredvídaná udalosť", ako píše Riviére ([1], 266), ale judáška denunciácia. Rímsky dopisovateľ listu *Corriere della sera* objavil anonymné dielo "anglického jezuitu" s titulom *Dôverný list priateľovi, profesorovi antropológie*, ktorý Tyrrell napísal koncom roku 1903 a rozposlal ho dôvernému okruhu svojich známych. V jeho závere Tyrrell písal, že katolicizmus je ruinou a o katolíckej hierarchii, konkrétne o jej teológoch, znehybnených v absolútnom autoritarizme, napísal, že pripomínajú rabinov, ktorí odsúdili Krista a nebudú menej bezmocní ([1], 266 a n.). Keď ho 16. decembra 1905 uverejnil najväčší katolícky denník USA pod senzačným titulom *Najväčšia apostáza dneška*, našli sa tí, ktorí "anglického jezuitu" identifikovali. 1. februára 1906 bol Tyrrell vylúčený z rádu a suspendovaný "a divinis".

Tyrrellov list priateľom obsahoval určitý program katolíckych modernistov, ale zvláštnu pozornosť si zasluhuje skutočnosť, že Tyrrell videl v "znehybnených teológoch" cirkvi "rabinov" židovstva. "ktorí odsúdili Krista". Táto Tyrrellova parabolizácia teologických vodcov katolíckej cirkvi a predstaviteľov židovstva Ježišovej doby nebola iba chvilíkovým zábleskom. Svedčia o tom Tyrrellove vety, uverejnené v spise *Veľmi zneužitý list* (1906), ktorým vysvetľoval rozšírený *Dôverný list*. Písal v ňom, že v správaní katolíckych teológov treba vidieť len "prechodnú epizódu v dejinách cirkvi", "opakovanie onoho zaslepenia, ktoré zavrelo oči a uši židov voči Kristovi a jeho herézii". "Judaizmus mal žiť slávnym životom a vzkriesením v kresťanstve... Či sa história nemôže opakovať? Nie je možné, že teológovia majú pravdu v celkom inom zmysle, ako sa domnievajú? Či rameno Hospodinovo nie je dosť veľké, aby mohlo z kameňov vzkriesiť deti Abrahámove? Nie je možné, že katolicizmus má zomrieť ako judaizmus, aby vstal k životu v podobe bohatšej a vznešenejšej?" ([1], 270). Podľa týchto výrokov Tyrrell si uvedomoval nielen to, že v konflikte katolíckeho modernizmu s katolíckymi tradicionalistami katolícky modernizmus predstavuje ideové hnutie, v ktorom zápasí duch Kristov, ale aj to, že v katolicizme sa v súvislosti s modernizmom opakuje dráma, aká sa odohrala v židovstve v súvislosti s Ježišom Kristom. Z toho usudzujem, že v Tyrrellovi a v tyrrellizme sa najviac prejavil duch Kristov. Aj v úvode ku knihe *Through Scylla and Charibdis* (1907) si ponad tisícročia podával ruku s Ježišovým výrokom, anticipujúcim potopu, keď napísal: "Bolo by nerozumné dúfať, že by túto prácu mohli dobre prijať tí, ktorí neveria v blízkosť potopy ani v budúcnosť archy. Obraciam sa na tých, ktorí veria v jednu i druhú, a to preto, že už ich strhávajú jej vlny." ([1], 271).

Katolícky modernizmus vznikol aj v ďalších krajinách Európy (v Nemecku, Španielsku, Holandsku, Belgicku, Švajčiarsku, v Rakúsko-Uhorsku i v Poľsku), ako aj v USA, ale nemal zvlášť výrazné osobnosti, a pretože tu nejde o dejiny modernizmu, ale o jeho hodnotenie, ponechávam predstaviteľov katolíckeho modernizmu týchto krajín bokom.

**2.2. Filozoficko-ideová tendencia katolíckeho modernizmu.** Filozofickým a teologickým východiskom modernistov bola snaha prekonať príkry protiklad "prirodzeného" (rozumného) a "nadprirodzeného" (dogmatického). To, čo v kresťanskej náuke súčasnosti odporuje rozumu, súvisí podľa modernistov s nesprávnymi a dobe poplatnými formuláciami, ale nemá oporu v pôvodnej zvesti biblických textov. Preto katolícky modernizmus relativizoval vieroučné vyjadrenie dogiem. Otváral si tým cestu k odstraňovaniu nánosov dobovo podmienených formulácií kresťanskej viery, aby mohol pôvodnú zvesť formulovať spôsobom myslenia a rečou svojej doby. V súvislosti s tým sa viacerí modernisti hlásili k symbolizmu. Vytýkali tradicionalistom, že duchovný svet zvečnili a urobili z neho svet predmetov, pretože obraznú reč Biblie chápu doslovné.

Ako príklad uvediem chápanie tzv. "dedičného hriechu" a kristológie. Podľa modernistov "hriech" človeka voči Bohu a blížnym súvisí s prirodzenosťou človeka, ktorá však nie je dôsledkom "Adamovho hriechu", ale ľudskej náklonnosti k hriechu, ktorá bola vlastná rovnako "Adamovi" ako ľuďom všetkých čias. Túto interpretáciu mýtopoetického "príbehu o Adamovi" zastávajú starozmluvní odborníci súčasnosti ako výsledok odborného starozmluvného bádania, aj keď sa v katechizmoch cirkví aj naďalej učí o "dedičnom hriechu" a neberie sa na vedomie, že "Adam" v prvých kapitolách Biblie nie je vlastným menom, ale označuje človeka v kolektívnom zmysle, o čom svedčí plurálová forma sloviess hebrejského textu.

Podľa modernistov človeka robí kresťanom synovský vzťah k Bohu a pocit otcovského vzťahu Boha k človeku. Ide o metaforicky vyjadrený vzťah, ktorý evanjeliá ako Ježišovu skúsenosť vyjadrili v podobe "Božieho hlasu z neba" pri Ježišom krste pri Jordáne, ktorý sa Ježišovi prihovárал: "Ty si môj milovaný Syn, v tebe mám zaľúbenie." (Marek 1, 11). To znamená, že podľa modernistov (i evanjelií) Ježiša Božím synom robí jeho Bohom akceptovaný život, a nie nejaká "prirodzenosť" či "podstata" dogmatických formuliek, vyjadrených filozofickým jazykom 4. storočia, ktoré božskosť Krista metafyzicky definovali ako "božskú prirodzenosť", čím pôvodný, metaforicky vyjadrený zmysel Božieho synovstva (ako vzťahu synovskej poslušnosti k Otcovi) natoľko vyprázdnil, že by im kresťania apoštolskej doby ani nerozumeli. Nie v metafyzických definíciách dogmy o Ježišom božstve, ale v Ježišom živote a sebaobetovaní sa prejavuje Ježišov vzťah k Bohu a Boha k nemu (ako v dennom živote praktizovaná jednota vôle Otca a Syna) - a o tú ide aj v živote kresťanov. Podľa modernistov v nachádzaní tohto Bohom akceptovaného života je spása ľudí a cesta k spáse sveta.

V súvislosti s takýmto chápaním hriechu i spásy sa väčšina modernistov skepticky stavala aj k interpretácii Ježišovej smrti na kríži v zmysle "zástupnej smrti", ktorou mal dobrovoľne podstúpiť trest za dedičný hriech a učiniť zadosť Božiemu hnevu. Podľa



modernistov nie Boh by sa mal zmeniť, aby nás mohol spasit', ale musí sa zmeniť človek, aby sa spása uskutočňovala ([3], 77). Kristom vyvolaný proces zmeny (človeka i sveta) je procesom spásy a naopak. Podľa M. Kaňáka "opravdivý modernista volá": 'Bud' kazateľom Kristovho života a ži Kristov život... Zbav sa dobyvateľských nádejí ľudstva, ukáž božskosť služby a lásky, ktorej sa človek musí celkom obetovať, a potom budeš spasený a spasiš svet' ([3], 113). To je podľa Kaňáka kľúč k porozumeniu názoru modernistov, podľa ktorých Ježiš nemohol spasit' smrťou, ale zomrel, aby spasil. Trpiteľský príklad Ježišov však neznamená sebatrýznenie, askézu ani celibát alebo kláštorň život. Ide o schopnosť slobodne sa rozhodovať pre Ježišom ukázaný spásonosný smer. Požiadavku podrobovať sa Kristovmu duchu modernisti aplikovali aj na cirkev a nechýbalo ani vedomie, že táto požiadavka má blízko ku Kristovej požiadavke adresovanej oficiálnej judaistickej cirkvi jeho doby, ktorej pripomínal, že litera zákona zabíja, ale duch oživuje ([3], 115).

Reinterpretovaným chápaním spásy modernisti obnovovali Ježišovu zvesť o spásе a o Božom kráľovstve. S tým súvisí aj ich dôraz na sociálnu dimenziu a potrebu zmeny sveta v perspektíve širokého horizontu.

Podľa profesora J. L. Hromádku modernistov trápilo vedomie, že katolicizmus vnútorne oslabuje klerikalizmus, ultramontanizmus, umŕtvujúci centralistický romantizmus, poverčivosť, myšlienková neznášanlivosť a teologická i pastierska slaboduchosť ([8], 133). Modernisti tvrdili, že veriť neznamená iba opakovať cirkevné učenie, formulované či už na základe novoplatonizmu, alebo na základe aristotelizmu stredovekej scholastiky, pretože čisté opakovanie vedie k ideovej nehybnosti a k duchovnej smrti. Podľa nich "večné" nie je v neplodnom opakovaní, ale naopak v neustálej kreativite a plodnosti "večného". Pretože spôsob myslenia a vyjadrovania ľudí sa mení, mení sa aj vzťah večnej pravdy k dobe, v ktorej sa má táto pravda uplatniť. Práve v súvislosti s dobovo podmieneným vyjadrením "večných právd" dochádza ku krízam duchovného života, kedy sa žiada ich nové vyjadrenie. Za takú pokladá aj svoju dobu a cítili sa povolaní na to, aby vyzliekali kresťanstvo zo starých, dotrhánych šiat prekonaného spôsobu myslenia a vyjadrovania a obliekali ho do nového filozofického rúcha, strihaného a šitého spôsobom myslenia a vyjadrovania ľudí súčasnosti. To všetko sa dialo s jediným cieľom: aby sa degenerované regenerovalo, zostarnuté omladilo, odumreté vzkriesilo a všetko staré stalo sa novým, Božím a Kristovým. Preto bol to duch obnovy, oživovania a regenerácie, ktorý niesol katolíckych modernistov a mal viesť ku generálnej obnove Cirkvi, a to s cieľom premeny sveta na "Božie mesto". Podľa M. Kaňáka "modernisti ... sa cítili povolaní v katolíckej cirkvi na to, aby odpratávali všetok nános z prameňa kresťanstva, aby všetci mali k nemu prístup" ([3], 68). Táto tendencia mala charakter ideovej revolúcie s ďalekosiahlymi dôsledkami. Nešlo o jednotlivé články viery, ale vôbec o novú teológiu, vyjadrenú novým, dobe primeraným spôsobom myslenia. O tom svedčil aj K. Holl, keď napísal: "Zápas sa už nevedie len o izolovanú dogmu či o fragment doktríny, ale o celok kresťanskej viery, ako jej doteraz katolícka cirkev rozumela." ([1], 11).

Intelektuáli cirkvi, ale aj veriaci žili v presvedčení, že žijú na prelome nielen nového storočia, ale aj novej epochy dejín, a že vo všetkých oblastiach musí dôjsť k zmenám. Podobné pocity mali aj ľudia mimo cirkvi a zachvacovalo ich presvedčenie,

že ide o prelom, v ktorom staré umiera a niečo nové sa rodí. "Fin de siècle" stalo sa okridleným heslom. Išlo o kultúrny, duchovno-ideový začiatok a koniec, v ktorom bolo staré, klasické odsúdené na zánik a nové, moderné povolané vstúpiť do života vo vede, filozofii i v náboženstve. Tento proces rúcania a odstraňovania starého a sadenia nového trvá dosiaľ a bude pokračovať.

**3. Odsúdenie katolíckeho modernizmu.** O období pred zásahmi pápeža Pia X. Paul Doumergue napísal: "V katolicizme ide dnes o hrozný, tragický otras. Ide o dve mentality, o dve koncepcie sveta a náboženstva, o dva katolicizmy." ([1], 319). Tí, čo sa snažili ukázať, že kríza v cirkvi nie je až taká veľká, snažili sa hnutie katolíckeho modernizmu bagatelizovať a obmedziť na nepatrný počet laikov a kňazov, ktorí nestáli za pozornosť. Riviére písal o období pred pápežskými zákrokmi r. 1907 ako o vrchole krízy v cirkvi. Niektorí ju charakterizovali ako chorobný rozklad, iní naopak videli v nej kľúčenie nového života v lone starej cirkvi. P. Sabatier nachádzal "v mladých, kráčajúcich v stopách Tyrrellových dvanásť galilejských rybárov, ktorí spôsobili problémy Svätému kolégiu onej doby a ktorých pričinením sa judaizmus stal prefáciou kresťanstva" ([1], 318). Sabatier bol presvedčený, že aktuálna kríza nezabije cirkev, ale ju transformuje ([2], 52). Na obzore mu však ako temný bod zostávalo znepokojujúce správanie pápežstva.

Pius X. (1903-1914) potom, čo dal mnohé spisy katolíckych modernistov na index, poveril kongregáciu, aby pripravila dekrét *Lamentabili*, ktorý vyšiel 3. júla 1907 a zavrhol 65 "bludných téz" modernistov. Dva mesiace po uverejnení dekrétu *Lamentabili* 8. septembra 1907 Pius X. encyklikou *Pascendi dominici gregis*, adresovanou patriarchom, primasom, arcibiskupom, biskupom a ostatným ordinárom, odsúdil katolícky modernizmus. Ako dodatok vydal 18. novembra 1907 motu proprio, v ktorom ju vyhlásil za rozhodnutia "ex cathedra" a nariadil disciplinárnymi trestami postihovať modernistov. Smrteľný úder zasadil pápež odsúdenému modernizmu v roku 1910, keď 1. septembra vydal motu proprio *Sacrorum antistitum*, ktorý modernizmu zasadil poslednú ranu. Pápež vyzval biskupov a predstaviteľov rádov, aby dohliadli na kňazov, rehoľníkov, kazateľov a konkrétne na profesorov teológie a riaditeľov seminárov a "všetci, čo by boli nejakým spôsobom nasiaknutí modernizmom, nech sú bez všetkých ohľadov zbavení úradu" ([9], 381). Podobne sa mali odstrániť z knižníc knihy a časopisy modernistov. Výnos nariadil v každej diecéze zriaďovať dozorné komisie, ktorých úlohou bolo pátrať po stopách modernizmu. Nástrojom umučenia katolíckeho modernizmu sa stala pápežom predpísaná antimodernistická prísaha (*Iurisiurandi formula*), ktorú museli podpisovať klerici pred vyšším svätením, kazatelia, kanonici, úradníci biskupských kúrií a teologickí profesori, dokonca každoročne pred začatím prednášok. Prísaha obsahovala súhlas s dekrétom *Lamentabili* a encyklikou *Pascendi*, ako aj vieru v neomylný učiteľský úrad Cirkvi a to všetko so zámerom, vyjadreným v závere prísahy: "aby sa nikdy inak neverilo, nikdy inak nerozumelo absolútnej a nezmeniteľnej pravde (*absoluta et immutabilis veritas*), od počiatku apoštolmi hlásanej" ([9], 392).

**4. Obrana modernizmu proti encyklike.** Encyklika *Pascendi* nemenovala ani jediného modernistu, a preto vzniká predovšetkým otázka, koho encyklika odsúdila. Vykladajú sa v nej väčšinou abstraktné tézy, usporiadané do "systému", ale ani jeden z modernistov tento systém ako celok nevyznával. Modernistov spájal duch obnovy, celková tendencia, ale ich modernizmus bol skôr "orientáciou" ako "systémom", a preto sa úplne nezhodovali ani pri výklade tej istej dogmy. Jednako je pozoruhodné konštatovanie encykliky o modernizme, že "nejde o učenie, sem tam roztrúsené, ktoré nijako navzájom nesúvisí, ale o jednoliaty celok, v ktorom ak pripustiš jednu vec, ostatné z nej nutne nasledujú" ([9], 157). Vzniká otázka: Čím a ako sa mohlo stať, že vôbec neorganizované ideové hnutie, vlastne jednotlivci, ktorí sa ani nestýkali, mohli vytvoriť učenie, ktoré tvorilo jednoliaty celok? Možno to vysvetliť iba tým, že sa tak stalo pod vplyvom ideového vanutia na kultúrnej oblohe, ktoré sa ako "holubica" vznášalo nad hlavami modernistov a ako "anjel modernizmu" zmocňovalo sa ich mysli a inšpirovalo k duchovnej tvorbe rovnakých tendencií.

Aj keď sotva možno pochybovať o tom, že autori encykliky nechceli katolícky modernizmus aj karikovať a zosmiešniť, zdá sa, že pápežovi nešlo ani tak o jednotlivých modernistov, ale skôr o celé hnutie katolíckeho modernizmu. Chcel odsúdiť ducha katolíckeho modernizmu v jeho princípoch. Išlo mu o to, aby zavrhol, likvidoval a exkomunikoval z cirkvi samotnú ideu modernizmu, ktorý, ako hovorí encyklika, "väzí v samotných žilách a útrobach cirkvi" a ústami modernistov "prikladá svoje sekery nielen ku konárom a letorastom, ale k samotnému koreňu" cirkvi ([9], 93, 91). Ale tendenciou, duchom či ideou modernizmu bolo premeniť všetko staré na nové a všetko antikvárne na moderné. Pri tomto úsilí boli modernisti len nedokonalými učeníkmi a žiakmi tohto ducha a tejto idey. Preto ide len o to, či to bola idea Božia a Kristova, alebo idea Satanova.

Aj Ján Krstiteľ a Ježiš Nazaretský prikladali sekeru ku koreňom zostarnutého stromu cirkvi judských veľkňazov, zákonníkov a farizejov a išlo len o to, či idea, ktorá ich niesla, bola ideou Božou alebo Satanovou. Judskí veľkňazi prišli k presvedčeniu, že to bola idea Satanova. Celkom podobne katolícky veľkňaz a jeho teológovia došli k záveru, že katolícky modernizmus je "zbierkou všetkých herézií" (omnium haereseon conlectum) a keby mohol, aj "samotné kráľovstvo Kristovo by z koreňa vyvrátil" ([9], 151, 91). Preto musel byť odsúdený a zlikvidovaný.

Encyklika *Pascendi* v súvislosti so "systémom modernizmu" píše o "náboženskej filozofii" a "teológii modernistov", z čoho vyplýva, že modernizmus mal esenciálne filozofický a teologický charakter. Pri vecnom nahliadnutí do encykliky zistíme, že v nej vôbec nešlo o záchranu svätej katolíckej viery pred modernistami ako jej nepriateľmi, ale o čisto filozofický konflikt a zápas medzi aristotelovsko-tomistickou filozofickou teológiou a pokantovskou filozofiou, a to konkrétne medzi ich gnozeológiami v zmysle rôzneho spôsobu myslenia a vyjadrovania.

Možno plne súhlasiť s tvrdením encykliky, že na to, aby sa niekto stal katolíckym modernistom, musí nutne nadobudnúť nedôveru a "odpor k scholastickej metóde" myslenia a vyjadrovania ([9], 165). Encyklika z troch "hlavných vecí", ktoré podľa nej prekážajú snahám modernistov, ako prvú (pred autoritou tradície a učiteľským úradom) uvádza "scholastickú metódu vo filozofii" ([9], 165). Modernisti navrhovali, aby

sa študentom v seminároch namiesto prekonanej scholastickej filozofie prednášala moderná filozofia, ktorá vyhovuje dobe. Encyklika obviňujúco konštatuje, že modernisti "sa scholastickej filozofii a teológii pri každej príležitosti posmievajú a pohrdajú ňou" ([9], 165). Modernisti skutočne pohrdali tomistickou scholastikou, pretože podľa nich spôsobila úpadok katolicizmu v euroamerickej kultúre, v dôsledku ktorého sa kresťanstvo stalo ruinou, iba atrapou toho, čím by malo byť. Preto z encykliky vanie tragika, keď v nej pápež píše: "Chceme a prisne prikazujeme, aby filozofia scholastická bola základom posvätných štúdií. Rozumieme tým zvlášť tú sústavu, ktorú sv. Tomáš Akvinský vyučoval." ([9], 171 a n.). Trvá teda na tomistickej interpretácii kresťanstva a tým aj na ceste do priepasti dejín, ktorá sa roztvorila pred cirkvou.

Z "bludov", pre ktoré encyklika modernizmus odsúdila, spomenieme len agnosticizmus, imanentizmus a evolucionizmus.

Podľa encykliky "agnosticizmus" tvoril "základ náboženskej filozofie" modernistov ([9], 95). Z jeho charakteristiky v encyklike sa možno oprávnenne domnievať, že ide o agnosticizmus ako znak kantovstva. Modernisti prijímali kritiku novovekej filozofie. Svedčí o tom aj *Program* talianskych modernistov, v ktorom sa píše: "Prijmáme kritiku rozumu, ako ju pestovali Kant a Spencer." ([9], 107). Smolík k tomu dodáva: "Spencer a Kant, to je náhrada modernizmu za Aristotela a Tomáša Akvinského." ([9], 197). Posmešne poznamenáva, že "modernistom sa Spencerove diela stali evanjeliom", ale rovnako možno povedať, že tradicionalistom sa "evanjeliom" stali diela Aristotela a Akvinského. Sotva možno vážne diskutovať o tom, ktoré z týchto "evanjelií" je bližšie spôsobu myslenia novovekého človeka a vhodnejším nástrojom nášho myslenia. Veď niet pochyb o tom, že Kant predstavuje východisko moderného filozofického vývoja. Po Kantovi sa jeho filozofia ďalej rozvíjala a po storočnom vývoji (v dobe neokantovstva) sa Kant modernistom stal heslom ako ukazovateľ nových ciest na rázcestí klasickej a modernej filozofie.

Encyklika výtkou na adresu "agnosticizmu" pohľad na modernistov skreslila a nepochopila ani modernizmus, ani funkciu kantovstva (a spencerizmu) vo vývoji európskej kultúry. V dejinách filozofie sa kantovstvo spája s "agnosticizmom" iba v súvislosti s "vecou osebe", ktorá je podľa Kanta nepoznatelná. "Vec osebe" je opakom "veci pre nás". To znamená, že "vec osebe" je čírou objektivitou, kým "vec pre nás" je objektivita vo vzťahu k nášmu subjektu, ktorý vec poznáva. Táto objektivita je subjektivizovaná. Kant odlišením "veci osebe" a "veci pre nás" prejavil odpor k číreму objektivizmu, keď vyhlásil, že "vec osebe" je nepoznatelná a že je poznateľná len vo vzťahu k nášmu subjektu, ktorý na vec nazerá. To však nie je absolútny agnosticizmus, ale agnosticizmus objektívny bez jeho vzťahu k subjektívnu. Keď Kant poprel poznateľnosť veci bez vzťahu k nám, donútil nás poznávať vec vo vzťahu k našej percepcii veci, a tým otváral cestu k perspektíve. Objekt a subjekt sú dva konce sveta nášho nazerania, ktoré metafyzika diferencovala do kontradiKCie, kým Kant uchopil tieto konce, aby svet mohol poznať predovšetkým v tomto vzťahu medzi vzdialenosťou objektivitu a blízkosťou subjektivity. Možno v tom vidieť dejinno-filozofický zdroj kristovského perspektivizmu, ktorý bojuje proti metafyzickej, absolútnej objektivite ako diaľkovej jednorozmernosti a proti metafyzickému splošňujúcemu nazeraniu.

Kantovský "agnosticizmus" bol však útokom na stredovekú metafyziku aj z inej strany, nielen v boji proti jej objektivismu. Predovšetkým bol nástrojom borenia "nadprirodzena" metafyzického realizmu. Kant, Spencer a Comte azda najviac prispeli k tomu, že scholastická stavba supranaturalizmu bola zborená, aby sám Boh biblických prorokov a Ježiša Krista mohol byť vyslobodený zo svojho nadprirodzeného zajatia, v ktorom prebýval od doby tomizmu ako v mrákave nášho nevidenia, do ktorého ho metafyzika separovala, aby nemohol prirodzene a denne pôsobiť v našom prirodzenom svete. Tomistická metafyzická interpretácia "vyvýšila" Boha nad naše prirodzené kultúrne dejiny tak, že sme prestali vidieť jeho pôsobenie v kultúrnych dejinách ako Dramaturga a Režiséra, ktorý ovláda drámu našich kultúrnych dejín. Tomistická scholastika "vyvýšila" Boha aj "nad všetky rody", aby nemohol (izaiášovsky) "plodiť" a "rodiť". Dovolila mu len, aby "nadprirodzene", výnimočne a "zázračne" zasahoval do nášho prirodzena a toto metafyzické chápanie "zázračnosti" spôsobilo, že sme celý Boží svet so všetkým jeho prirodzeným dianím prestali vnímať ako plný "divov", symbolov a "znamení".

Kant zboril stavbu stredovekej metafyziky i so svätyňou jej racionálnych dôkazov existencie Boha, pretože Boh sa postuloval ako objektivita (ako metafyzická "Ding an sich"). Výsledkom Kantovej "kritiky čistého rozumu" bol agnosticizmus, ktorý nevie povedať, či Boh existuje, alebo neexistuje, ale výsledok "kritiky praktického rozumu" si existenciu Boha vyžaduje. To znamená, že na začiatku Kantovej kritiky stojí metafyzický Boh ako agnostická možnosť, na jej konci zjavuje sa Boh ako životná nutnosť. Tomisti neuvažovali o celom procese vývoja Kantovho myslenia, ktorý bol aj procesom celkového európskeho kultúrneho vývoja, a preto obvinili modernistov z agnosticizmu, len aby katolícky modernizmus zohavili, aby "nemal podoby, ktorá by sa nám páčila" (Izaiáš).

V súvislosti s imanentizmom encyklika píše, že pre modernistov "náboženstvo je akousi životnou formou, ktorú možno nájsť iba v živote človeka ... vo vnútornom cite a vzniká z nutnej potreby niečoho božského ... spočiatku je skrytá v podvedomí ... Tento cit spája v istom zmysle človeka s Bohom" ([9], 99). Encyklika "žasne" nad takými názormi a pokladá ich za "opovážlivosť" a "rúhanie", pretože sa tým tvrdí, "že naše presväte náboženstvo povstalo v človeku Kristovi podobne ako v nás, prirodzene, samo sebou a samovoľne" ([9], 103).

Z toho vidno, že imanentizmus modernistov bol neotomistickým tradicionalistom trŕňom v oku ako náprotivok transcendentalizmu. V súvislosti s Ježišovými výrokmi možno Krista hodnotiť ako "transcendentalistu" - pripomeňme jeho výrok "Moje kráľovstvo nie je z tohto sveta" (ale z onoho sveta), na druhej strane ho možno hodnotiť ako "imanentistu", keď zdôrazňuje, že "Božie kráľovstvo je vo vás (medzi vami)". Aj jeho výroky, že prebýva v nás (in me manet) a my v ňom, zdôrazňujú imanentnosť.

Tomistická metafyzika priestorovým dualizmom neba a zeme odsunula (v našom nazeraní) nielen Boha, ale i jeho kráľovstvo do nedohľadna "nadprirodzenosti", spásu do záhrobia a prorokmi oznamovanú dobu spásy sveta do situácie "po skončení dejín". Jej intronizovaním v cirkvi cirkev zradila posolstvo prorokov i Ježiša Krista a zo zeme urobila "údolie plaču".



Hodnota imanentizmu je v tom, že Boha (i jeho kraľovanie) presúva z transcendentna a objektívna do tohto sveta, do duše a do dejín. Približuje Boha k nám a nás k Bohu. Boh prestáva byť ďalekým, cudzím, neznámym a stáva sa priblíženým, takže nič nebráni tomu, aby sa stal Otcom synov a prebýval medzi nami v podobe života pravej ľudskosti.

Transcendentizmus a imanentizmus sú dva konce nášho nazerania. Ak máme nazerať perspektívne, musí sa nám v našom nazeraní Boh vzdďaľovať do objektivovaného transcendentna a približovať do subjektu a imanentna. Pokiaľ bol však Boh a Kristus scholastikmi a neoscholastikmi jednostranne objektivovaný, ba až spredmetnene objektivizovaný, nezostávalo modernistom iné, ako ho jednostranne subjektivizovať, aby sme sa dostali do rovnovážnej jednoty nášho nazerania.

Pocit vzdialenosti Boha ovládal aj židovstvo Ježišovej doby, a preto sa aj judskí veľkňazi, farizeji a zákonníci pohoršovali nad tesárom z Nazaretu, keď hlásaním Božieho synovstva v ľuďoch rušil ich "konceptiu" vzdialeného Boha nebeskej "nadprirodzenosti". Nazaretský Ježiš tvoril "syntetické sudy", v ktorých sa syn človeka môže identifikovať so Synom Božím a ľudská prirodzenosť sa môže syntetizovať s Božou v jednej osobe ako v jednej nebesko-pozemskej prirodzenosti. Podobne to robili aj katolícki modernisti, keď odstraňovali spôsob myslenia v rozporoch, ktorý sa pre duchovný svet vôbec nehodí. Preto sa encyklika nad modernistami pohoršuje a zavrhuje ich imanentizmus podobne, ako si jeruzalemský veľkňaz Kaifáš roztrhal rúcho na znamenie pohoršenia nad Ježišovým rúhaním sa Bohu, keď sa prehlásil za "Syna Božieho", pričom bol iba úbohým synom tesára z Nazaretu.

Encyklika *Pascendi* odsudzuje modernistov aj pre "blud" evolucionizmu, ktorý pokladá za "základný kameň" katolíckeho modernizmu. Píše: "(podľa modernistov) v živom náboženstve niet nič nezmeniteľného, a preto sa musí stále meniť" ([9], 133). Encyklika odmieta vnášať "progres do katolíckeho náboženstva": "akoby náboženstvo nebolo dielom Božím, ale ľudským a nejakým filozofickým výmyslom, ktorý, ako všetko ľudské, možno zdokonalit" ([9], 137).

"Evolucionizmus" je dynamickým, procesuálnym chápaním javov, ktoré sa zjavili vo filozofickej európskej kultúre ako dôsledok rozvoja biologických vied v súvislosti so zameraním ich pozornosti na živý organizmus. Opakom evolučného nazerania je statické, nemenné chápanie javov. Za vlády stredovekej metafyziky evolucionizmus ako spôsob nazerania neexistoval, a preto spôsob nazerania stredovekých metafyzikov bol a zostal statický, kým evolučný a procesuálny spôsob nazerania patrí k dynamickému obrazu sveta novovekého človeka. S tým súvisí fakt, že stúpenci metafyzického spôsobu nazerania scholastiky nutne vidia duchovný svet "ako kameň", v podobe statickej, nemennej a bez vývoja, naproti tomu stúpenci "evolučného" (biologického) nazerania nutne vidia duchovný svet "ako rastlinu", v podobe dynamickej a transformačnej, meniacej a vyvíjajúcej sa od zrodenia po smrť, nový život a "vzkriesenie" v živote požených plodov.

Encyklika *Pascendi* rada operuje pojmom "náboženstvo", ktoré v súvislosti s "katolíckym náboženstvom" definuje ako "Božie dielo", "nie ľudské, ktoré možno zdokonalit." Možno snád povedať, že pojem "katolícke náboženstvo" zahŕňa katolícku vieru, cirkev, dogmy, obrady a bohoslužobné knihy. To všetko je dielo Božie, ktoré

podľa encykliky nepodlieha zmenám, podľa modernistov ho možno meniť. Nemennosť sa zdôvodňuje tým, že je to "dielo Božie", akoby Boh bol Nehybný a Nemenný. Podľa týchto metafyzikov Boh a nemennosť je jedno a to isté. Z dejín filozofie vieme, že Aristotelov boh bol "nehybným hýbajúcim" neutrom. Je však taký Boh prorokov a Ježiša Krista?

Neviem a nemôžem metafyzikom uveriť, že by sa Boh biblického Izraela, ktorý sa celé tisícročie biblických dejín tak živo pohyboval a menil, pre katolícke tisícročia mal stať nehybným a nemenným. Najprv však v súvislosti s dôvodom "Božie dielo" poznamenávam, že byliny i stromy sú "Božím dielom", a predsa sa menia. (Dokonca ich možno biologickými metódami zušľachtovať a zdokonaľovať.) Uznávam, že katolícka cirkev je dielom Božím, ale nechápem, prečo by katolícka cirkev ako dielo Božie nepodliehala vývoju, keď byliny a stromy ako dielo Božie vývoju podliehajú. Argument encykliky, že katolícka cirkev je Božím dielom, teda vôbec nevedie k záveru, že katolícka cirkev nepodlieha zákonom vývoja - veď každé živé telo ako Božie dielo podlieha Božím zákonom vývoja.

Všimnime si však vzťah Boha ku katolíckej cirkvi z hľadiska nehybnosti a nemennosti. Katolícku cirkev chápem v jej vzťahu k Bohu celkom tak ako biblický Izrael. Boh si ho na začiatku vyvolil a zamiloval ako svoju Nevestu a Manželku a nakoniec ju zavrhol ako zradnú Manželku a Neviesťku, ako to hlásali biblickí proroci i Nazaretský Ježiš. To znamená, že vo vzťahu k starozmluvnému Božiemu ľudu sa Boží Ženich a Manžel podstatne zmenil, duchovne vyvinul, keď sa od nej odvrátil a zavrhol ju, pretože ho podľa prorokov zradila. Vzniká otázka: Ak katolícka Cirkev bola Bohom vyvolená za jeho novú Nevestu a Manželku, aké dôvody nás môžu viesť k presvedčeniu, že sa k tejto druhej Manželke nezachová rovnako ako k prvej? Súdim, že žiadne, pretože nepochybujem o tom, že katolícka Cirkev je schopná vo svojej hlave i údoch správať sa rovnako a zachovať sa k nebeskému Manželovi ako judská Cirkev. Ba dovoľím si tvrdiť, že katolícka "Nevesta Kristova" sa už dávno dopustila rovnakej zrady na svojom Bohu a nebeskom Manželovi, akej sa dopustila vo svojich dejinách starozmluvná "Cirkev".

Ak je katolícka Cirkev Nevestou Kristovou a Božou, potom je iste jeho ľudskou Nevestou, lebo jej individualizovanými bunkami sú ľudia. Panna Cirkev je Božím dielom - ako je Božím dielom každá panna. Každá panna a snúbenica má slobodu vôle stať sa svojmu ženichovi i nevernou, preto niet logického dôvodu, prečo by katolícka Panna Cirkev nemala slobodu vôle stať sa svojmu nebeskému Ženichovi nevernou a cudzoložnou. Rovnako niet dôvodu, prečo by Boh-Ženich nemohol svoju nevernú Snúbenku zavrhnúť a opustiť. Takú (bio)logiku môže však zastávať len kristovský biologik, ale nikdy nie aristotelovský metafyzik.

K tvrdeniu encykliky, že "katolícke náboženstvo nie je nejakým filozofickým výmyslom", treba poznamenať, že boli časy, kedy katolícki scholastici urobili z katolíckeho náboženstva (pod vedením Tomáša Akvinského) "výmysel filozofický", keď ho za pomoci Aristotela premenili na filozoficko-teologický systém aristotelovsko-tomistický. Veď či antimodernistickí konzervatívci nepredkladali a nepredkladajú až dosiaľ kresťanskú filozofiu aristotelovského tomizmu (alebo neotomizmu)? Práve v tejto metafyzicko-realistickej interpretácii katolicizmu videli modernisti úžasnú

nedokonalosť a dali sa do stavby nového chrámu teológie tak, aby sa "ľudský filozofický výmysel" premenil na filozofický výmysel Boží a Kristov. Odstraňovali základné stĺpy starého, novovekou filozofiou zborého chrámu ako ten, čo povedal, že "je tu viac ako Šalamún" a že z veľkých kvádrov Jeruzalemského chrámu nezostane kameň na kameni.

V "evolucionizme", pre ktorý encyklika modernistov zatracuje, možno pozorovať tendencie smerom k biologike. Dokazuje to samotná encyklika tvrdením, že podľa modernistov "posvätné knihy sú svojou podstatou náboženské, nutne majú akýsi život, ale život má svoju vlastnú pravdu a logiku, celkom odlišnú od pravdy a logiky rozumovej" ([9], 151). Z citátu vyplýva, že modernisti si uvedomovali rozdielnosť dvoch logík, logiky života, ktorá je evolučná, organická (bio-logická), a logiky neživota, ktorá je statická, anorganická, metafyzická, a hájili túto biologiku proti metafyzickej logike tomistov. Usilovali sa touto "logikou života" vybudovať nový ideový chrám v podobe novej interpretácie kresťanstva, ale ho nemohli dostať, pretože im tomistickí tradicionalisti encyklikou *Pascendi* vrazili dýku do chrbta.

**5. Koniec katolíckeho modernizmu.** Pápežov zásah otriadol mnohými katolíckymi modernistami. Kňazi i laici, ktorí sa literárne neangažovali, vedeli, že im nezostáva iné ako zutekať od modernizmu, prejavíť cirkevnej moci lojalitu, prípadne poprieť, že boli modernistami. Vznikla dramaticky napätá situácia. Veď po rozsudku Pia X. cirkevné autority a ich spolupracovníci nelenili, aby pápežove príkazy uviedli do praxe a zaistili popravu katolíckeho modernizmu. Začali zbavovať modernistov učiteľských funkcií, zriaďovali výbory bdelosti v diecézach a robili honbu na modernistov. Mnohí hodnotili situáciu ako "režim teroru" a podľa svojej imaginácie jedni hovorili o "čierom" iní o "bielom terore" ([1], 470). Jezuita J. de la Brière r. 1910 napísal, že "opatrenia použité v cirkvi sa podobajú stavu obliehania" ([1], 471). "Pravoverní" tradicionalisti chrlili komentáre k encyklike, písali kritiky modernizmu a pri týchto útokoch nechýbali ani takí, pre ktorých pápežovo odsúdenie bolo len zámienkou, "aby ukájali svoje osobné ambície alebo city ešte horšie ako nenávisť a pomsta" ([1], 478). V honbe na modernistov jedni odhaľovali anonymov, iní denuncovali modernistov. V takej situácii mnohí modernizmus zapreli a vyzliekali sa z neho. Väčšina katolíckych modernistov sa zmocnil "katolícky strach" podobný "židovskému strachu", ktorý zachvátil Ježišových učeníkov po jeho odsúdení. Veď "ortodoxní" antimodernisti poľovali na modernistov a modernizmus zohavovali, ako len mohli. Časopis *Unita cattolica* v r. 1908 písal o modernizme ako o "drakovi so siedmimi hlavami a desiatimi rohmi" ([1], 512). Sám pápež Pius X. dal si zhotoviť k sviatku sv. Petra v r. 1908 rytinu s nadpisom: *Modernismi errore damnato*. Na rytine zráža "hydry modernizmu" pred tvárou celého sveta. Sedí na Petrovom stolci v ruke s pergamenom, predstavujúcim encykliku *Pascendi*, a gestom ruky odsudzuje "netvora modernizmu", ktorý sa zvíja pri jeho nohách, snaží sa pergamen roztrhať a šliape po troch knihách: Biblii, Tradícii a Scholastike. Pápeža obklopuje päť alegorických figúr, ktoré symbolizujú päť svetadielov. Európa a Afrika sú na kolenách, ostatné stoja ([1], 522). K pápežovmu gestu poznamenávam len toľko, že tým "netvorom", ktorý zrazil k zemi, bol duch Kristov.

V situácii odsúdeného modernizmu iba ojedinele sa ozvali výkriky bolestného sklamania. Len nepatrné skupinky tu a tam viac-menej anonymne vyjadrovali svoj nesúhlas a len málo bolo tých, čo aj verejne knihami protestovali proti encyklike Pia X. Tak vo Francúzsku jedine Loisy aj knižne obhajoval svoje postoje a názory, ale keď bol v marci 1908 exkomunikovaný, ponechal katolícky modernizmus jeho "nevyhnutnému osudu". V Anglicku sa literárne ozval Tyrrell. Vytýkal pápežovi spiatočníckeho ducha a obviňoval ho, že encyklikou ničí jediný možný spôsob obrany katolicizmu. Uvedomoval si však tragickú situáciu modernizmu a v r. 1908 konštatoval, že "vlna modernistického odporu je na konci svojich síl" a že "vydala všetko, čo pre prítomnú chvíľu mohla dať" ([1], 525). Pri pohľade do budúcnosti napísal, že modernizmus v prípade potreby zostúpi "do podzemia, aby tam rástol, silnel a organizoval sa, hľadiac k budúcim dňom, kedy s obnoveným nadšením vyjde z katakomb" ([1], 390). Anonymný autor vydal v r. 1910 v Chicagu *Listy jeho svätosti Piovi X. od modernistu* ([1], 400), ale čoskoro všetko stíchlo aj v anglosaskom svete.

V Taliansku bola reakcia trochu hlasnejšia. V októbri 1909 vyšiel v Ríme skoro 150-stranový *Program modernistov ako Odpoveď na encykliku Pascendi Pia X.*, ktorý vzbudil pozornosť. Program sa predstavil ako program nepochopených a nespravodlivo odsúdených katolíkov, ktorí vyhlasujú, že napriek všetkému ostanú vernými a veriacimi. Program odmietal scholastickú interpretáciu katolicizmu ako neuspokojivú a modernizmus chápal ako pokus novou interpretáciou riešiť krízu, ktorá vznikla rozporom vedy a viery. Program odhaľoval aj eschatologický charakter posolstva evanjelií, ku ktorému sa viaže očakávanie Božieho kráľovstva, a konštatoval, že z eschatologickej nádeje stala sa špekulatívna ideológia. Autori programu preto artikulovali zámer preliať eschatologické hodnoty kresťanstva do moderných socialistických doktrín a navrhovali spojiť modernizmus so socializmom v podobe nového náboženstva, ktoré by strážilo hodnoty Ježišovej kázne na hore ([1], 404-406).

V Nemecku niektorí profesori protestovali proti naordinovanému pestovaniu tomistickej scholastiky, ale knihou reagoval len modernista M. Schnitzer, ktorý s trpkosťou písal, že pod heslom modernizmus bolo odsúdené každé moderné myšlienkové hnutie. Niektorí propagovali modernizmus ako "katolicizmus oslobodený od Ríma", t. j. ako antiultramontanizmus.

Vcelku sa katolícki modernisti rozsudku pápeža Pia X. pokorne podrobovali a duch katolíckeho modernizmu kráčal na miesto popravy ako baránok, ktorý neotvoril ústa.

V dramatickej situácii ozvali sa viacerí protestantskí teológovia, a to formou článkov, prednášok i kníh. Zvlášť aktívne sa angažoval P. Sabatier, ktorý v úvode knihy *Modernisti* napísal, že Rím ako Jeruzalem vraždí prorokov a kameňuje tých, ktorí boli k nemu poslaní. Aj po odsúdení katolíckeho modernizmu sa díval na celé dianie optimisticky, ale si uvedomoval, že "bude iste veľa bolestí, veľa sĺz, nevysloviteľných nárekov, ktoré však nebudú viesť k smrti. Súčasná kríza cirkev nezabije, ale ju transformuje." ([2], 52). "Budíme trpezliví ... Modernizmus je už teraz víťazom ... má istú budúcnosť ... všetky sily budú proti nemu také neúčinné, akoby armádu poslali bojovať proti jari." ([2], 90, 105 a n.). V závere svojej knihy Sabatier prirovnal synagógu Ježišovej doby ku kráľovnej, ktorej padá z ruky žezlo, a cirkev k novej

kráľovnej a konštatoval: "To isté je dnes: je to synagóga kresťanská, ktorá hynie, lebo z Cirkvi urobila mocensko-politickú a protivedeckú spoločnosť, náboženskú sektu, a dvíha sa katedrála modernistov, ktorá bude mať právo upozorňovať starú na jej žalosťné omyly." ([2], 120 a n.). P. Sabatier teda hodnotil situáciu tak, že v nej dochádza k podobnému prelomu, aký sa odohral pri vzniku kresťanstva pri prechode od židovstva k Cirkvi. Ďalší protestant Raoul Gout v knihe o Tyrrellovi v r. 1910 v súvislostiach s tragickou situáciou modernizmu napísal: "Kde svet hovorí o veľkom nešťastí, tam je často veľké víťazstvo." ([1], 447).

Aj necirkevná tlač informovala o dramatickom zápase, ktorý prebiehal vo vnútri katolíckej cirkvi, a negatívne hodnotila pápežovo zamurovávanie katolíkov do zostarnutej tradície. Denník Temps konštatoval: "Nie sú to odsúdení, ale sudcovia, ktorí z tohto procesu výjdu bez cti." ([1], 429). Denník Siècle neváhal napísať: "Pápež Pius X. svojou encyklikou a sylabom vyslovil svoj vlastný pád... encyklika a sylabus budú slúžiť Prozreteľnosti ako nástroj na zneváženie a nakoniec zruinovanie systému, ktorý nie náhodou, ale svojou prirodzenosťou neznáša sa ani s vedou, ani so svedomím." ([1], 430). Podobne kriticky písali denníky vo viacerých krajinách. V USA Ch. A. Briggs hodnotil encykliku ako "útok proti všetkému, čo je charakteristické pre moderný vek" a ako "návrat k inkvizícii" ([1], 434). V Anglicku ju Rev. Lilley označil za "perverzný výtvor imaginácie" a A. Fawkes za "ľadový vrch, ktorý zabľúdil do južných morí" ([1], 435). Nechýbali ani prejavy sympatií a články, na konci ktorých stáli povzbudivé slová ako: "Nebojte sa, malé stádočko, nepracovali ste nadarmo." ([1], 439).

Napriek artikulovaným nádejám, proroctvám a povzbudeniam sa katolícky modernizmus v skutočnosti bezmocne zmietal v smrteľných kľúčoch. Zásahmi Pia X. smrteľne zranený klesal do hrobu. Časopis Cultura moderna v r. 1914 konštatoval: "Úbohý modernizmus zdá sa byť celkom rozdrvený." ([1], 539).

Môžeme teda konštatovať, že encyklika *Pascendi* spolu s ďalšími opatreniami Pia X. pripomína Kaifášov rozsudok, vynesný nad Ježišom z Nazaretu, ktorého odsúdil za to, že sa predstavoval ako Kristus, Syn Boží, že hlásal pád jeruzalemského chrámu, na mieste ktorého chcel postaviť nový. Aj katolícky modernizmus bol odsúdený za to, že sa predstavoval ako Božia ruka, že sa chcel zmocniť vlády nad katolicizmom a na mieste zboreného chrámu tomistickej interpretácie kresťanstva chcel postaviť nový, v ktorom by sa kresťanom lepšie dýchalo a prebývalo. Podčiarkujem, že týmto prirovnaním spájam s Ježišom Kristom tendenciu a ducha hnutia katolíckeho modernizmu, a nie jednotlivých modernistov. Tých prirovnávam k jeho učeníkom, s ktorými sám Ježiš mal dosť trápenia. Aj medzi katolíckymi modernistami boli ľudia, ktorí, aj keď mali dobrú vôľu, na požadovanú prácu transformácie nestačili a zlyhali podobne ako viacerí Ježišovi učeníci. Pri pohľade na dramatický konflikt katolíckeho modernizmu s katolíckym tradicionalizmom by sme sa nemali sústreďovať na jednotlivcov (modernistov či tradicionalistov), ale len na to, kde sa v ich prejavoch zjavuje duch Kristov alebo duch Satanov. Pri takomto nazeraní katolícki konzervatívci nemôžu sa dožadovať konštruovania takých parabol, ktoré by ich prirovnávali k judským modernistom na čele s Ježišom a judských tradicionalistov ku katolíckym modernistom, pretože potom by sa správna parabola  $a:b = A:B$  premenila na falošnú a mylnú, v ktorej



$a:b = B:A$ . Z kultúrno-dejinných parabolných úmerových rovníc  $a:b = c:d$ , alebo  $a:b = A:B$  ktoré sme uplatňovali v našej štúdii, vyplýva, že v konflikte medzi katolíckym tradicionalizmom a katolíckym modernizmom Boh a jeho Kristus bojoval na strane katolíckych modernistov proti Satanovi, ktorý bojoval na strane katolíckych neoscholastických tradicionalistov. Preto nehľadiac na osoby, ale na ideu, ducha a tendenciu katolíckeho modernizmu v jeho konflikte s ideou, duchom a tendenciou katolíckeho tradicionalizmu pomocou systému matematických rovníc úmernosti a dôvery v Kristov výrok, že sa Písmo musí až do posledného písmena naplniť, prichádzam k záveru, že v katolíckom modernizme pôsobil duch Kristov, duch obnovy a regenerácie a stalo sa mu to isté, čo sa mu stalo pri jeho prvom príchode. Prišiel medzi svojich, a jeho vlastní ho neprijali. Prišiel na spustošenú vinicu ako Boží posol, a oni ho zavraždili. Žiadal len metanoiu, zmenu neoscholastického a neotomistického myslenia na nové, moderne a vedecky artikulované myslenie Božie a Kristovo, ale oni sa ako faraón ešte viac zatvrdili a ducha Kristovho v katolíckom modernizme odsúdili a zlikvidovali.

Ježišov výrok, že sa "Božie slovo musí naplniť", naznačuje určitú "zákonitosť" procesov vývoja Božej drámy Izraela a Cirkvi, ktorá sa podobá na biologickú zákonitosť vývoja každej rastliny v tom, že po naplnení času dospelosti v štádiu ich starnutia sa v nich (ako v byline či strome) zrodí požehnaný plod, ktorého zmyslom a účelom je, aby sa stal semenom nového organizmu. Rozdiel medzi kalváriou v Izraeli a v Cirkvi je v tom, že tá v dialke dejín má kontrahovanú a individualizovanú podobu, kým kalvária katolíckeho modernizmu v nedávnom čase má rozťahnutú, zduchovenú a pluralizovanú podobu. To ale znamená, že v ich vzájomnom vzťahu sa uplatňuje zákonitosť perspektívneho nazerania, podľa ktorého ten istý jav má v dialke podobu minifikovanú, kontrahovanú a makroskopizovanú, kým zblízka magnifikovamú, rozťahnutú a mikroskopizovanú.

Z usmrcujúcich zásahov antimodernistov proti modernizmu vyplýva, že ideový organizmus katolicizmu ako celok sa nedá obnoviť a regenerovať. Už v r. 1907 to konštatoval aj Guignebert, keď o vyústení konfliktu napísal, že "nemožnosť oživiť mŕtvu a pod formulami autority pochovanú vieru sa stala ešte zjavnejšou" ([1], 438).

Autori encykliky vo svojej samospravidlivosti nepostrehli Bohom ponúkanú príležitosť záchranu a spásy a vo svojej zaslepenosti nevideli, že encyklika odsúdením katolíckeho modernizmu vyslovila ortieľ smrti nad katolicizmom. Antikvaristi nevideli a nevidia, že zaspali svoj súdny deň a že nastal "koniec sveta katolicizmu". Po roku 1907 predstavuje len ideovú mŕtvolu, ktorá klesá do ohnivého jazera a bude strašiť svetovú kultúru celé tisícročia. To ale znamená, že je čas úteku z "Božieho mesta", ktoré sa stalo "Sodomou a Egyptom", ako sa ním stal Jeruzalem Ježišovej doby. Je čas pokročiť, zbaviť sa "katolíckeho strachu" a uvoľniť si ruky na dokončenie prerušenej stavby nového Božieho ideového chrámu, ak chceme napomáhať happy-endu drámy Božej komédie a ak nechceme patriť k tým, čo mu bránia a odporujú.

Na našej emauskej ceste, plnej pocitov trpkosti zo stroskotania katolíckeho modernizmu, útechou v našom trápení nad tým, že sa "koleso dejín" ani po 90 rokoch odsúdenia modernizmu nepohlo výraznejšie dopredu, zostáva len to, že udalosť, ktorá sa odohrala v dialke biblických dejín, sa v blízkosti nášho času odohráva v rozťahnutej podobe. Z toho vyplýva, že jeden deň či rok v dialke biblických dejín môže znamenať

v blízkosti nášho času aj celé storočie. Napriek tomu, či práve preto blahoslavení sú ne-  
dočkaví. Blahoslavení, ktorí v pekle súčasnosti snívajú o nebi na zemi. Blahoslavení,  
ktorí volajú po príchode "Božieho kraľovania" a nasadzujú svoje životy, aby sa svet stal  
Božou záhradou. Blahoslavení, ktorí plačú a horekujú nad tým, že ich túžba po usku-  
tôčení happy-endu Božej drámy sa doposiaľ nenaplnila. Blahoslavení netrpezliví  
a trpiaci tým, že sa Božia spravodlivosť v zmysle svetovlády ľudskosti ešte nenaplnila,  
lebo hladní budú nasýtení, smädní napojení a ich úzkosť a súženie obráti sa na radosť  
a pokoj Kristov, ktorý im nik nezvezme.

## LITERATÚRA

- [1] RIVIÈRE, J.: Le modernisme dans l'Église. Paris 1929.
- [2] SABATIER, P.: Les modernistes. Paris 1909.
- [3] KAŇÁK, M.: Z dějin světových zápasů o pokrok na poli náboženském. Katolický modernismus. Praha 1961.
- [4] SAINT-SIMON, H.: Výbor z díla. Praha 1949.
- [5] RAUBAUM, J.: Für Gott und die Freiheit. Berlin 1976.
- [6] Filozofie konání. Zborník. Usporiadal K. Říha. Olomouc 1993.
- [7] Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Vol. 1. Tübingen 1957.
- [8] HROMÁDKA, J. L.: Katolicism a boj o křesťanství. Praha 1925.
- [9] SMOLÍK, P. V.: Encyklika J. S. papeže Pia X: "Pascendi Dominici Gregis". O učení modernistů. Praha 1911.

---

Prof. Karol Nandrásky  
Legionárska 2  
811 07 Bratislava  
SR