

13

13-E-90

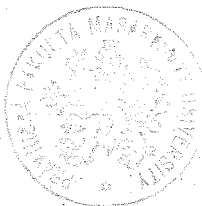
ALOIS HAJN

OBNOVENÍ CÍRKEVNÍHO STÁTU

Křesťanství
katolictví - fašismus
demokracie

SEKUNÁRNÍ

Hist.-práv.



LEKTOŘOVNA

oddělení

V PRAZE 1929

Nákladem Svazu národního osvobození

Tiskem Pokroku v Praze

778

Úvod.

11. února 1929 rozlétna se z Říma do celého světa překvapující zpráva, že mezi papežskou Stolicí a italským státem, ztělesněným dnes v osobě diktátora p. Mussoliniho, byla podepsána dohoda, pro niž se ujal název »lateránský pakt«, kteroužto dohodou byla rozřešena tak řečená římská otázka tím způsobem, že

1. se znovu zřizuje církevní stát r. 1870 zrušený,

2. že mezi Vatikánem a státem italským se uzavírá konkordát,*) který dává církvi řadu významných privilegií na úkor

*) Konkordátem nazývá se smlouva mezi papežem a určitým státem o zásadní úpravě celkového poměru mezi tímto státem a církví katolickou; zejména konkordát též upravuje otázky školské, zpravidla ovšem ve smyslu katolické církvi příznivém. V tom směru stal se pověstným španělský konkordát z r. 1851 a konkordát rakouský z r. 1855, který vydal školu i manželské právo zcela v područí církve. Po pronhrané válce s Pruskem z r. 1866 přišel v Rakousku k veslu režim liberální, který kromě státních základních zákonů o právech občanských vydal Hasnerovy zákony školské a zákon interkonfesišní. Papež Pius IX. všechny tyto zákony proklel a zakázal kněžstvu jich poslouchati; vláda na to odpověděla vypověděním konkordátu roku 1870.

Koupi od
Darem od
v za Kčs
Inv. čís:	36.778
Sign:

ÚSTŘEDNÍ KNIHOVNA
PRÁVNICKÉ FAKULTY
STARÝ FOND
C. Inv.: 03773

laického rázu italského státu a jeho vnitřní svrchovanosti.

Abychom náležitě porozuměli významu této dohody mezi Vatikánem a Quirinálem, bude záhodno historicky si objasniti vznik a úlohu papežského státu, jakou hrál v životě církve více než po tisíciletí, až byl r. 1870 sjednoceným národem italským zabrán, osvětliti celou podstatu a ráz římskokatolické církve na jedné a italského fašismu na druhé straně, nakonec pak vyložití, jak posuzujeme lateránský pakt se stanoviska dnešní demokracie.

Nebude na škodu, že těmito úvahami a glosami, na pakt lateránský navázanými, přítomná práce dostane širší podklad a tím i větší rozsah. Problém náboženský a k němu se družící otázky církevně-politické mají dnes nezmenšenou důležitost, a jest v nejvlastnějším zájmu demokracie, aby se jimi zabývala a dopracovala se tu pevného, jasného stanoviska.

Vývoj křesťanství od jeho počátků až do vzniku církevního státu r. 754.

Kristovo učení bylo jakýmsi duchovním a mravním kvasem, který rychle prostupoval tehdejší společnost římského imperia.

Mravní a sociální názory, opřené o staré pohanské náboženství, začaly tou dobou silně kolísat a se lámat. Jako židé pocítovali touhu po Mesiáši, od něhož očekávali nejen duchovní své obrození, nýbrž především své národní a politické osvobození z římské poroby, tak i mimožidovská tehdejší společnost dospívala znenáhla, ale nezadržitelně k poznání, že duchovní, mravní a sociální život lidstva potřebuje reformy, nového obsahu. Vždyť celá struktura tohoto života se opírala o zřízení otroctví: aby svobodní občané římské mohli se nerušeně oddávat politice, hrám, vědám, umění, četná třída lidí musila konati těžkou tělesnou práci v naprostém nevolnictví a bezprávnosti. Tyto tuchy a touhy po jiném upravení poměru člověka k člověku, po lepším utváření řádů sociálních, které prostupovaly tehdejší společnost, třebaš snad jen byly podvědomé a hodně nejasné

i neurčité, jistě vytvořily příznivé ovzduší ideám křesťanským, a tím se dá vysvětliti poměrně rychlé šíření křesťanského náboženství ve všech vrstvách. U židů starozákonní knihy proroků, plné mesiánské touhy a náboženské vroucnosti, která tak často (zejména u Isaiaše) vyznívá tónem čisté lidskosti a hlubokého citění sociálního, u Řeků mnohé ideje Platonovy a jeho žáků a ještě více myšlenky stoiků jsou jakousi předzvěstí učení, které ohlásil světu Ježíš Nazaretský.

Učení toto směřovalo k vnitřnímu přerodu člověka a tím ku přetvoření celé společnosti na nových duchovních základech: lidé se měli cítiti syny Boha-Otce, mezi sebou tedy dětmi božími, bratry a sestrami, kteří se vespolek milují a druh druhu v neštěstí a nesnázích pomáhají. K tomuto všeobecnému bratrství lidí pojila se jejich rovnost před Bohem, uznávání mravní i lidské hodnoty každého člověka, a jeho vnitřní svoboda před světskou mocí. »Více sluší poslouchati Boha nežli lidí« — tato věta sílila první křesťany, aby kladli poznanou pravdu a své svědomí výše než statky pozemské, vyznamenání a výhody, jichž mohla jim poskytnouti státní moc.*) Byli v tom utvrzováni

*) Někteří císařové římsí požadovali, aby jim byly vzdávány božské počty. »Rád nazvu císaře pánem — prohlašuje hrdě církevní otec Tertulian — ale ve smyslu obyčejném, nikoli však,

věrou v brzký konec světa, která je vedla k odříkavosti a k životu čistě duchovnímu. První sbory (obce) křesťanské byly demokratické a téměř komunistické republiky, kde láska k bližnímu, obětavost a mílosrdenství dávaly mizeti rozdílům mezi bohatými a chudými.

Ještě první otcové církevní jsou narmoze pod účinky tohoto původního křesťanského zanícení, a tak nalézáme v jejich spisech místa, vyjadřující opovržení k majetku. »Přinášíme vše, co máme, a o vše se dělíme s potřebnými« — praví sv. Justin. A přímo revolučně filosofuje sv. Ambrož: »Příroda všecky věci dala k společnému užívání všem. Příroda zplodila právo všeobecné, uchvácení způsobilo právo soukromé.«

Ale tento původní duch křesťanství, duch svobody, rovnosti, bratrství a jednoty pokolení lidského, které, tvoříc velikou »boží rodinu«, má hledět vybudovati království boží zde na zemi, nemohl se udržeti ve své ryzosti, když se křesťanství rozšířilo a setkalo se s praktickým denním životem a jeho potřebami. Ukázalo se tu, jak píše Janet,*) že ideál křesťanský sahá značně nad síly lidské přirozenosti; a tak,

kdyby mě nutili, abych uznal, že jest pánem místo Boha. Jsem svoboden vzhledem k němu; Bůh jest mým jediným pánem...«

*) Pavel Janet: Dějiny vědy politické. Díl I.

když očekávaný konec světa nepřicházel a společnost křesťanská se stávala, aby se tak řeklo, všeobecnou, »bylo čím dále nutnější přizpůsobiti se podmínkám občanské společnosti a obětovati trochu z nadšení prvních dob«.

To se dělo zejména od nastoupení na trůn římského císaře Konstantina (306—337), jenž z politických důvodů vydal r. 313 edikt milánský a prohlásil jím křesťanství za rovnoprávné s dosavadním státním kultem římským; bystře postřehl, že se křesťanství stalo za prvá tři staletí svého trvání v říši příliš mocným činitelem, aby se dalo přezírat nebo snad dále pronásledovat a potlačovat, jak to před ním činili mnozí z císařů římských. V té době rýsovala se již hodně patrně mohutná organizace církve s biskupem římským v čele. Prvenství biskupa římského, přezvaného později na papeže, odvozováno přímo od sv. Petra, jenž podle legendy byl v Římě umučen a jemuž Kristus, jak praví Písmo (Matouš, kap. XVI., v. 18.), řekl: »I já pravím tobě, že jsi Petr, t. j. skála, a na té skále vzdělám církev svou a brány pekelné ji nepřemohou.«

Ježíš, jak z některých jeho výroků, v Písmě uvedených, vysvítá, rovněž počítal s brzkým koncem světa a jistě byl naprosto vzdálen toho, aby zakládal nějakou svou církev, plnou lesku, bohatství a moci, s kněžskou hierarchií v čele, s dogmatickou

soustavou věroučnou, se složitým obřadnictvím atd.; vždyť proti tomu všemu stál co nejostřeji u církve židovské, potíraje její duté zákonictví a povrchní obřadnictví. Chtěl místo církevního, kostelního rituelnictví živé náboženství, zakotvené v lidských srdcích a tryskající z nich ne slovy, nýbrž činy a projevy dobra i lásky, chtěl, aby lidé stavěli chrámy především ve svých nitrech a klaněli se Bohu »v duchu a pravdě«, ne předříkáváním mnohomluvných naučených modliteb a přinášením obětí zápalných, nýbrž milosrdenstvím, ctnostným a řádným životem; stejně prudce bojoval proti lakotě kněží a zákoníků, kteří »zžirají domy vdovské pod záminkou dlouhého modlení«, jsou pokryteční, pyšní a domýšliví, vyvyšující se nad obyčejné věřící. A je v tom jakási krutá ironie dějin, že z učení téhož Ježíše, jenž s takovým důrazem prohlašoval, že jeho království není s tohoto světa, že nepřišel, aby jemu slouženo bylo, nýbrž aby on sloužil, a jenž i na knížatech, t. j. světských panovnicích, a tím více ovšem na duchovních pastýřích, žádal, aby svou hodnost pojímali jako službu (»... kdož největší jest mezi vámi, budiž jako nejmenší, a kdož vůdce jest, jako sloužící.« Lukáš, kap. XXII., 26), že ze všech těchto zásad, proniknutých duchem hluboké vnitřní zbožnosti a pokory na jedné, opravdovým citěním sociálním na druhé straně, vyrostla během staletí mohutná

církevní instituce, které nestačila úloha býti mravním a duchovním vůdcem, učitelem i rádcem tisíců a milionů lidských myslí a srdcí, organisovati v nich tichou a pokornou službu pro uskutečňování Kristových ideí lásky k Bohu a bližnímu, všelidského bratrství a míru, nýbrž která naopak již od 4. století jala se sledovati cíle mocenskopolitické, světovládné, pilně při tom shromažďujíc statky hmotné a ve století 8. dokonce zakládajíc církevní stát.

Tento podivuhodný vývoj od onoho k tomuto světu, od duchovního k hmotnému, od Kristova niterného náboženství, které je majetkem duchů svobodných, k slepé dogmatické víře neomylné církve, k složitosti i pompě jejích obřadů a svátostních mysterií, nevyhnutelných pro spásu duší lidských, od Kristova principu služby k soustavě světovlády a svrchované moci nade vším, co je živého pod sluncem,*) potřeboval plného tisíciletí, nežli se uskutečnil v plném svém rozsahu a než dosáhl ve století 11.—13. svého vrcholu.

Nebylo by však správné a spravedlivé, jak se zhusta děje, viniti církev a papeže, že k tomuto cíli od počátku vědomě a soustavně pracovali. Mnoho v tomto vývoji bylo bezděčného, řekl bych, daného živelní silou událostí a shodou okolností, které

*) Bulla papeže Bonifáce VIII. »Unam sanctam« z r. 1302 končí prohlášením, že »všechno lidské stvoření je římskému papeži podrobeno«.

byly mnohdy mocnější než zásady. Když za Konstantina po střídavých obdobích krutého pronásledování křesťanů státní moc začala ukazovati k církvi vlídnější tvář, nelze se diviti, že tato se nepostavila na zásadně zamítavé stanovisko, třebaš byla si jista, že benevolence Konstantinova plyne z důvodů politických. Církev volky nevolky musela dělat kompromisy; nešla-li v těchto kompromisech příliš daleko, jest ovšem jiná otázka. Roku 321 vydáno collegium licitum, kterým uděleno církvi právo, aby získávala a držela nemovité zboží. Edikt milánský byl roku 325 dovršen zákonem, jímž křesťanství bylo prohlášeno za náboženství státní. Téhož roku konán první koncil církevní v Nicei, jemuž předsedal — ač pohan — císař Konstantin; i to jest důkazem, jak tu působily důvody a ohledy politické na obou stranách, jak stát a církev hledaly cestu k dorozumění a spolupráci.

Okolnosti samy jaksi donucovaly církev a papeže římské, aby vedle duchovních a mravních úkolů přejímali a vykonávali i funkce politické. Když císař Konstantin roku 330 přesídlil do Byzance a tím těžiště říše římské přenesl na východ, a když západní polovina říše byla koncem V. století nájezdem barbarských kmenů vyvrácena, připadla papežům takřka automaticky úloha světovládného imperia římského: udržovati pořádek a mír, zavádět v přístě-

hových divokých národech. právní řád a civilisaci. V bouřích a zmatcích tehdejších dob církev představuje pevný bod autority a pořádku, vytváří právo občanské i mezinárodní, stává se časem učitelkou národů, zakládá školy, v klášteřích pěstuje vědu, rovněž v oboru umění zasahuje iniciativně a podporuje tvůrčí činnost. Po řadu staletí církev zastává funkce, příslušející státu: kromě školství obstarává částečně soudnictví (zejména v oboru práva manželského a rodinného), pečuje o veřejný mrav, do jisté míry pěstuje sociální péči (chudinství!) a veřejné zdravotnictví. Byla tedy jakýmsi druhotvarem státu, v mnohých směrech pokročilejším a rozvinutějším než stát sám, jehož administrativa byla tenkrát ještě ve stavu velmi primitivním a nedokonalém.

Je samozřejmé, že církev, stavši se takto nejen institucí povahy duchovní a náboženské, nýbrž i zároveň velikou správní organizací politickou a hospodářskou, potřebovala pro svůj rozsáhlý aparát administrativní i značného finančního nákladu. Nepřekvapuje proto, že církev a papežové svou duchovní a mravní autoritu hleděli rozmnožiti a podepřiti ještě také světskými prostředky rázu hmotného: církev pilně shromažďovala statky tohoto světa, upevňovala svou hospodářskou moc dobrovolnými dary věřících, odkazy a nadacemi, činěnými v její prospěch. Již za papeže

Řehoře Velikého koncem 6. století církev vlastnila 13 správních okresů, zvaných patrimonia a zavírajících v sobě dvory a vsi. Roku 727 papež Řehoř II. dostal od krále Langobardů Aistulfa město Sutri, čímž položen základ k budoucímu církevnímu státu.

Stát tento datuje se obvykle od roku 754, kdy francý král Pypin daroval papeži Štěpánu II. území kolem Říma a věnovací listinou potvrdil právní majetek církve, který si během předchozích staletí nashromáždila. Karel Veliký r. 774 toto věnování potvrdil a papežské území ještě rozmnožil. Církevní stát (patrimonium Petri) trval s měnícím se občas objemem hranic až do sjednocení Itálie r. 1870.

Ze všeho je patrno, že církev a papežové byli tlačeni k politice, k vyhledávání a sbírání moci do veliké míry silou poměrů, potřebami doby. Snad i ten papežský stát měl v době svého vzniku jistý existenční důvod v tom, že církev připojila jím k své mravní autoritě i moc světskou, čímž zesílila svůj vliv a vážnost v očích tehdejší společnosti, které především imponovala hmotná síla. Ale tato světská moc církevní, mající nějaký smysl uprostřed polobarbarské společnosti, stala se naprostým přežitkem, když lidstvo pokročilo, stát se rozvinul a jeho správní orgány se zdokonalily, a když křesťanská společnost znenáhla, ale neustále a jistě se vracela v nábožen-

ství na prvním místě k jeho strážce duchovní, mravní a sociální.

*

Světovládné snahy a cíle římsko-katolické církve nebyly však jen výsledkem vnějších okolností a událostí mnohých století, nýbrž pramenily též ze samé vnitřní podstaty církevního učení, jak se během věků vyvinulo a posléze ustálilo v pevnou, nezměnitelnou soustavu dogmatickou. Správně píše H. Eicken:*) »Přechod od učení křesťanského, přehajícího před světem, k světovládné politice římského papežství byl logicky nutným zjevem, jakmile církev byla pojata jako svátostní ústav spásy, a nároky na moc, jež činila, neměly nikterak původ svůj v libovůli některých osobností, nýbrž v logice náboženské soustavy.«

Tato náboženská soustava vycházela jako ze základu z víry v Krista, syna Božího, jenž svou smrtí vykoupil člověka z následků dědičného hříchu a smířil jej opět s Bohem. Ovoce vykoupení Kristova převzala v uschování církev; jest zřízením božským, od Krista založeným ústavem spásy, který ovoce jeho vykoupení činí přístupným skrze svaté svátosti a obřady

*) Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung.

věřícím a tím zajišťuje každému spasení.*) Svátostmi věřícím přisluhuje a mezi obyčejným věřícím a Bohem zprostředkuje kněžstvo, stav zvláštní duchovní mocí obdařený a nad ostatní lid věřící povýšený. Církev jest jediné povoláná strážkyně nauky Kristovy, jediné oprávněná vykladačka Písma, papež je náměstkem Kristovým a neomylnou hlavou církve, jehož moc jest nezávislá na jakékoli lidské autoritě.

Dojista i na tento vývoj věroučné soustavy a na vytvoření autoritativní, samospasitelné organisace církevní silně působily vlivy vnější. Čím více se křesťanství šířilo a pojímalo v sebe nejrůznější živly kmenové, národní i náboženské, čím četnější a rozmanitější byly myšlenkové směry (řecká filosofie, judaismus) i vlivy pohanských kultů v křesťanství zasahující, tím větší jevila se potřeba vytvořiti pevný systém věroučný, liturgický i organizační a tak zabrániti všem pokusům rozkolnickým a sektářským. Na této jednotě církve, když křesťanství se rozmohlo, byl politicky interesován i sám stát římský; proto na př. císař Konstantin usiloval na koncilu nicejském o odklizení sporu mezi Athanasiem a Ariem, je-li Kristus stejné či jen podobné podstaty s Bohem-Otcem.

Všecky zde vylíčené vlivy a složky měly

*) Již počátkem IV. století církevní otec Cyprian napsal větu: Extra ecclesiam nulla salus (mimo církev není spásy).

jeden nevyhnutelný výsledek: církev spěla k bohatství a moci, k úloze důležitého činitele politického ve všech záležitostech, až se stala nejmohutnější a nejmocnější organizací středověkého světa. Ideovým zakladatelem tohoto církevního imperialismu možno označiti sv. Augustina (354 až 430), jenž ve svém spise *De civitate dei* viděl v církvi viditelnou způsobu neviditelné, dokonalé a pravé obce nebeské; tato viditelná obec žije a bojuje zde na zemi, má svou organizaci, své zákony, svou vládu, slovem, je ztělesněním onoho »království božího«, za jehož příchod se modlíme v Otčenáši. »Církev — píše Augustin — jest viditelné uskutečnění království božího na zemi, jest universální, sjednocuje a ovládá svět, a stát jest povinen církve poslouchati a býti jí nápomocen v plnění jejího božského poslání.«

Zde jest po prvé nadhozen program theokracie (bohovlády), vykonávané nad lidstvem prostřednictvím církve a její hierarchie s neomylným papežem v čele; tento program církev vzala za svůj a v časové prostoře několika staletí učinila jej skutečností.

Církevní stát.

(754—1870.)

Církevní stát, jenž učinil z papežů také světské suverény, duchovním a náboženským zájmům církve v žádném směru neposloužil. Podporoval jen jejich náročivost a pýchu. Zaplétal církev do politických intrik a sporů, které nejednou skončily válkou, vedl k dlouhým, vysilujícím zápasům mezi papežstvím a světskou mocí o primát (prvenství) a svrchovanost, slovem, odváděl papeže a církev od jejich vlastního poslání, které bylo zcela jinde, než na poli mocensko-politickém.

Dokud papežové usilovali o zesílení své autority a moci, aby jim byla prostředkem k plnění duchovního a mravního poslání církve prostřed polobarbarských národů, nelze proti tomu jistě zásadně ničeho namítati; církev a papežové skutečně nejednou zakročili jménem křesťanských zásad proti ukrutnostem a sveržepostem válčících stran, proti tyranii a zneužívání moci se strany panovníků, proti utiskování lidu šlechtou, proti životu nemravnému a zhýralému atd. Též někteří církevní otcové ve svých pojednáních se zabývali otázkou práva odporu proti tyranovi nebo panovníkovi nespravedlivému a nehodnému, v čem zračí se již jakési tušení o svrchovanosti národa nad jeho vládci, byť nade vším

se vznášela jeho poslední instance moc církevní. Ale od té doby, kdy byl zřízen církevní stát a papežové se stali také světskými panovníky, zdá se, jako by se začali opíjeti svou autoritou stále vzrůstající a jako by usilovali o rozmnožení své moci ve smyslu svrchovanosti papežství nad světskými panovníky a vůbec nade vším živým pod sluncem pro tuto moc samu. Zcela zapomněli slov Kristových: »Kdož by koli chtěl mezi vámi býti první, budiž služebníkem všech« a propadli démonu pýchy i panstvíchtivosti, která se chápala každého prostředku k dosažení cíle.

Již v prvé polovici IX. století objevují se Nepravé Dekretalie, zvané Pseudo Isidor, domnělé to listy prvních papežů, počínajíc nástupcem sv. Petra Klementem I. až k Řehoři I. (svatému); obsahem jejich mělo se podepřítí učení o svrchovanosti církve římské nad ostatními církvemi a dále o její svrchovanosti nad světskou mocí vůbec. Energický papež Mikuláš I. (858—867) ihned se chopil této ideje a jal se uskutečňovati program středověké theokracie, která v praxi byla vládou církve a kněžské hierarchie, vykonávanou jménem božím zde na zemi. Asi o tři století později v proslulém dekretu Gratianově, souboru to právních předpisů církevních, setkáváme se s novým padělkem, pověstnou listinou o daru Konstantinově (Donatio Constantini). Podle tohoto falešného dokumentu

císař Konstantin proto prý odešel z Říma a učinil hlavním městem říše Byzanci, protože nechtěl a nemohl míti císařskou moc v Římě, kde náčelnictví kněžské a nejvyšší autorita náboženská byly založeny od vladaře nebeského. Aby sláva a moc papežské Stolice byla povznesena nad důstojenství pozemského císařství, Konstantin prý přenechal papeži Sylvestrovi svůj palác Lateránský, provincie, města a vůbec území západní říše římské. Po celý středověk byly touto podvrženou listinou odůvodňovány a ospravedlňovány světské panství, moc a lesk římských papežů, až v XVI. století dějepisná kritika podvod nade vši pochybnost zjistila; ovšem svůj úkol listina zatím již vykonala.

Byli to hlavně tři papežové, kteří moc a slávu stolce papežského povznesli na vrchol a rozvinuli zároveň otázku svrchovanosti i nadřízenosti moci duchovní nad světskou: Ř e h o ř VII. (1073—1085), jenž zavedl nucený celibát katolických kněží, I n n o c e n c III. (1198—1216) a B o n i f á c VIII. (1294—1303), autor známé bully »Unam sanctam«, v níž vyhlásil učení o dvojím meči, duchovním a světském, který Bůh církvi a papežům propůjčil; církev dobrovolně meč světský, t. j. moc světskou, předala králům a císařům pod podmínkou, že budou papeže poslouchati a že budou potíratí kacířství. Od papeže Bonifáce VIII. pochází též často uváděný vý-

rok: »Bůh učinil dvě velká světla; a jako měsíc má světlo své jen od slunce, tak i moc světská nic nemá, co by nepocházelo od moci církevní.«

Toto učení o nadříczenosti a svrchovanosti církve a papeže, podporované mnohými otci a spisovateli církevními (Hinkmarem, Tomášem Becketem, Jiljím Římským a j.), dává příznačný ráz vrcholné době středověku, stoletím 11.—13. Vedlo k úporným zápasům mezi stolicí papežskou a mnohými z tehdejších pomocníků; v těchto bojích rázu politického papežové nikterak neváhali užívatí prostředků povahy duchovní: kleteb, interdiktů, exkommunikací, zproštění poddaných závazku věrnosti i poslušnosti a pod. Historicky památným stal se konflikt německého císaře Jindřicha IV. (1056—1106) s papežem Řehořem VII. pro otázku investitury,^{*)} který skončil kajícnou cestou císařovou k papeži do Canossy, dále spor mezi papežem Bonifácem VIII. a francouzským králem Filipem Sličným (1284—1314) pro otázku zdanění kněžstva státem. Když papež zvláštní bullou hrozil kněžím, kteří by platili daně, a světským panovníkům, kteří by je vyžadovali bez souhlasu papežské Stolice, vyobcováním z církve, a když i dalšími dvěma bullami

^{*)} Investitura = uvedení v úřad církevní. Papež Řehoř VII. zakázal přijímatí biskupství nebo opatství z rukou laika (císaře), čemuž se Jindřich IV. podrobiti nechtěl.

reklamoval pro papeže svrchovanou moc nad králi a knížaty světskými, kteří prý jsou papežovými poddanými, Filip Sličný odpověděl mu památným listem, obsahujícím smělou, ale veskrze správnou kritiku papežské osobivosti a náročivosti. Poukázal v něm na skutečnost, že dříve než byli klerikové, král francouzský se již staral o své království a měl právo dávatí zákony, jež pokládal za nutné. Připomenul papeži, že církev se neskládá jen z kleriků, nýbrž i laiků, a na konec prohlásil: »Koříme se Bohu, ctíme katolickou církev a její služebníky, ale nelekáme se lidských hrozeb, když jsou nerozumné a nespravedlivé, neboť Bůh, k jehož milosti se odvoláváme, dobře ocení spravedlnost naší věci.«

Papež Bonifác VIII. odpověděl Filipovi kletbou, které se však Filip nezalekl: dal papeže, starce 86letého, v rodném jeho městě Anagnii zatknouti a jeho nástupce Klimenta V. přiměl ku přesídlení do Avignonu (r. 1308). To byla první těžká rána proti středověké theokracii, za níž následovaly další, až se celá ta pyšná budova zřítily; myšlenkově přispěli k tomu i někteří spisovatelé XIV. století, zejména básník Dante (Alighieri), scholastický filosof Vilém z Ockamu a j. Byla tu ještě jedna závažná okolnost, která vedla k porážce soustavy theokratické koncem XIV. a i XV. století, že totiž mravní stav církve a kněžstva se kazila zhoršoval

tou měrou, jak rostly jejich moc, bohatství, lesk, pýcha a náročivost; snad i zavedení nuceného celibátu katolického kněžstva v XI. století působilo na mravní jeho stav nepříznivě.

Je příznačné, že již Filip Sličný ve svém listě naráží na tyto mravní kazy církve a duchovenstva; vyslovuje podiv, že náměstek Kristův zakazuje kněžím pod trestem kletby platiti daň císaři a přispívati tak na potřeby státu, ale na druhé straně dovoluje jim, »aby nakládali na herce a záletnice a aby — na pohoršení chudých — utráceli své důchody na koně, hostiny a okázalosti všech druhů, což prohlašuje i příroda i rozum, právo božské i lidské za zavržitelné«. Stejně ostře, ba snad ještě kousavěji vyjadřuje se anonymní pamflet, složený o něco později pod názvem »Rozmluvy mezi vojínem a duchovním«: »Jestliže králové a knížata — praví voják k duchovnímu — jsou nuceni hájiti vás na svůj náklad a na své nebezpečí a vydávati se zadarmo na smrt za vás, kdežto vy odpočíváte v bezpečí, požívající pokrmů co nejeměleji připravované, pijící nejvybranější vína, roztahující se na svých chlípných ložích — pak jste vy pravými pány knížat a králův, a oni jsou vašimi otroky.«

Tyto citáty ukazují výmluvně, jak vážnost a moc středověké theokracie, chtějící zasahovati do všech světských záležitostí, postupem doby silně utrpěly; nemohlo být

jinak, když církev a papežství znenáhla přestaly vésti národy duševně i mravně, ženouce se především za vidinou moci, světského panství a svrchované nadvlády. Evropské lidstvo zatím také značně vyspělo a překonavši dobu svého dětství, jalo se kritičtěji uvažovati o rozmanitých otázkách, zejména i o poměru moci duchovní k moci světské. V tom směru středověk vykonal velikou myšlenkovou práci, za kterou si věru nezasluhuje epitheta »temný«. Pravda, téměř všechny otázky byly řešeny pod zorným úhlem církevních článků věroúčných (vedle nich autoritou byl též řecký filosof Aristoteles), ale toto náboženské roucho nesmí nás másti a překážeti v hledání věcného jádra v pracích a traktátech středověkých spisovatelů, ať církevních, ať světských.

XIV. století náleží zásluha, že se postavilo proti tíživé soustavě theokratické a rozhodlo veliký politický zápas středověký mezi mocí duchovní a světskou ve prospěch nezávislosti státu na moci církve. Ovšem ani potom středověký stát nepřestal býti »státem křesťanským«, v němž náboženství a co s ním souviselo, bylo součástí jeho řádů a organisace; proto kacířství bylo zároveň zločinem proti státu a trestáno smrtí. Středověk neznal svobody náboženské, ta přišla později jako důsledek reformace. Právě tak proces od církvevnění, ze světštění neboli laicisace státu

postupoval zvolna, aby byl dokonán moderní demokracií, která provedla úplnou odluku státu od církve, odkazujíc tuto na obor jí vlastní: náboženský, duchovní a mravní.

Moderní stát od posledních dvou až tří staletí zcela změnil svou tvářnost: rozvinul se, zdokonalil svůj správní aparát a tak byl s to, aby přebíral církvi postupně všechny funkce, které spadaly do oboru jeho působnosti: péči o veřejnou bezpečnost a pořádek, tvoření vlastních norem právních, zřizování škol, organisování sociální péče a veřejného zdravotnictví cestou zákonodárnou i administrativní. Všecky tyto i jiné četné úkoly stát koná dnes přesněji a odborněji, než to činila církev. Jestliže středověká theokracie odvozovala moc a právo státu od moci a práva církve, tak jako měsíc má své světlo od slunce, moderní doba si jest dobře vědoma, že stát je zřízením, které vzniká z přirozených společenských potřeb lidí na určitém území obývajících, jimž zajišťuje svou nařizovací a donucovací mocí pořádek, bezpečnost a spravedlnost; má tedy své vlastní úkoly, nezávislé na jakékoli církvi a konfesi. Od církvevníl se, stal se interkonfesijským, ale proto není o nic méně »křesťanský«, než byl za středověku, ba řekl bych, že více, nikoli ovšem svou formou, nýbrž svým duchem a vši svou podstatou. Demokratický stát není vlastně nic jiného, než praktickou

aplikací křesťanských zásad na tento svět a tento život, je stálým uskutečňováním »království božího« zde na zemi, říše pořádku, práva, spravedlnosti, ukázněné svobody a co nejmožnější rovnosti, jest velkou organizací veřejné služby, kde součástíku této organizace jest každý občan bez rozdílu rodu, pohlaví, majetku, sociálního postavení, aby napomáhal hřivnou svých sil, schopností a vědění obecnému dobru a pokroku. Na rozdíl od státu absolutistického, vrchnostenského a policejně-militaristického, jehož představitelem byl panovník, šlechta, generalita a několik vrchních desítitísiců, demokratický stát jest projevem vůle, spolupráce a živého zájmu všech vrstev národa o blaho veřejné. Starý stát vrchnostenský kladl hlavní důraz na stanovisko mocenské, na svou neprostou suverenitu (svrchovanost) a prestiž navenek, což vše budilo vzájemnou nedůvěru a napjetí mezi ním a sousedními státy, které velmi snadno vedlo k zápletkám válečným; stát demokratický vidí svůj největší prestiž v tom, má-li uvnitř zabezpečen zdravý, pravidelný, harmonický vývoj politický, kulturní a hospodářský, opřený o dobrou správu, pořádek, pracovitost a vyvinutý k veřejné povinnosti cit svobodného občanstva, navenek pak provádí-li politiku míru, vzájemnosti a součinnosti s druhými státy i národy. Připojíme-li k tomu obsáhlou činnost státu a samo-

správy na poli sociálně politickém, zdravotnickém a kulturním: stavbu nemocnic, chorobinců, chudobinců, sirotčinců, útulen pro matky-rodičky, jeslí, opatroven, ohříváren, pojišťování dělnictva proti nezaměstnanosti, stáří a invaliditě, zřizování čítáren a veřejných knihoven, pořádání lidových koncertů a divadel, všecku tu rozsáhlou akci lidovýchovnou, směřující k duševnímu i mravnímu povznesení lidu, péči o zřizování škol všech kategorií a snahu umožniti jejich návštěvu i žactvu nemajetnému, zlidštění vykonávání spravedlnosti (vzpomeňme »útrpného práva« a barbarského trestání provininců za středověku a dlouho ještě v novověku) a řadu jiných věcí, dospějeme úsudku, že všecka tato záslužná činnost moderního demokratického státu má ke Kristu a duchu jeho učení mnohem blíže, než středověk, stojící pod nadvládou církve, se svými kostely, kláštery, kapličkami, sochami svatých a světic, sbíráním a uctíváním svatých ostatků, neplodnými disputacemi a hádkami theologickými.

*

Římské katolictví vytvořilo tedy typ křesťanství, původnímu duchu Kristova učení hodně vzdáleného: pod pláštěm theokracie vypěstilo pevnou, nezměnitelnou soustavu dogmatickou se složitým, všem smyslům člověka hovicím obřadnictvím, s kněžskou hierarchií, obdařenou zvláštní duchovní

mocí a tím povýšenou nad obyčejné věřící, kteří mají v církvi jen povinnost slepě věřiti a poslouchati, ale jinak jsou bez práv; církev jako monopolní, svrchovaný a neomylný svátostný ústav spásy logicky (a ovšem i vlivem vnějších okolností, jak jsem dovedl) dospěla k snahám a cílům mocenskopolitickým, imperialistickým, které počátkem XIV. století vyvrcholily. Papež byl nejen nejvyšším duchovním, nýbrž i světským suverénem a církevní stát byl viditelným dokladem jeho světské moci.

Tento typ křesťanství nemohl stačiti potřebám lidské duše ani nábožensky, ani mravně a nakonec také ne politicky. Když církev zesvětštila a propadla touze po vládě a moci, lidé s hlubším citěním náboženským nesli to bolestně, utíkali s tohoto světa do poustev, klášterů, propadli askesi a mysticismu, později vznikaly směry a sekty revoltující proti dogmaticky pravověrnému církevnictví (Katharové, Valdenští, Albigenští a j.). Proti spekulativní theologii a oficiální církevní filosofii scholastické, která posléze ustrnula na suchých a didaktických formulích a »více přihlížela k řádu a kázni učení, než k náboženskému ukojení duše«, vzniklo v hlavách vzdělaných a myslících lidí v XIV. a XV. století hnutí vracející se ke zdrojům kultury antické, ke starým klasikům řeckým a římským (t. zv. humanismus, renaissance). Když schismatem papežským (1378—

1414) a stále rostoucí znemravnělosti kněžstva vážnost církve silně poklesla, cítila se všeobecně potřeba náboženské reformy, opravy a očisty církve v hlavě i údech. V Anglii vystupuje proti zlořádům v církvi Wicliff, v Čechách Jan Hus, v Itálii dominikán Savonarola atd.; církve tyto nevítané reformátory, z nichž jedině Hus dovedl vyvolat vážné náboženské hnutí téměř celého národa, odstraňuje násilím, ale tím snahy reformní neustávají.

V kruzích církevních samých (ve vyšším duchovenstvu, universitních profesorech theologie) vzniká odpor proti t. zv. soustavě kuriální neboli papežské, která vkládá papeži do rukou neomezenou moc v církvi, a doporučuje se návrat k soustavě episkopální, v níž biskupové na všeobecných církevních sněmech (koncilech) scházejí se k rozhodnutí o urovnání sporů neb odstranění bludů v církvi. R. 1409 schází se koncil v Pise, aby odstranil papežské schisma, r. 1414—1418 v Kostnici k odstranění papežského rozkolu, k vyšetření věci Husovy a ku provedení reformy církevních, r. 1431—1438 koncil v Basileji k vyřízení hnutí husitského a k nutným opravám církevním. Ale koncily přes svoji dobrou vůli zabývaly se spíše jen odstraňováním příznaků choroby církevního organismu, místo aby léčily její příčiny, a tak není divu, že hnutí pro zásadní a celkovou reformu učení i řádů církevních

nedalo se jimi zastavit, zvláště když bylo živeno i jinými vlivy povahy kulturní (humanismus, osvětové působení universit v Paříži, Oxfordě, Praze; vynalezení knihtisku v 2. třetině XV. stol.), hospodářské (objevení Ameriky, rozvoj obchodu), sociální (ujařmení selského stavu zřízením feudálním) a politické (rostoucí odpor státní moci a lidu proti náročivosti a vládyčtivosti papežství).

A tak za 100 let po Husovi vyvstává v Německu Luther, ve Švýcařích Zwingli a Kalvin, aby provedli dílo opravy a očisty v církvi mravně pokleslé a duševním potřebám doby již nevyhovující. A je příznačné, že jedním z vnějších popudů jejich reformního usilování bylo nepřekonatelné kramaření s odpustky: za Husa vyhlásil plnomocné odpustky zlotřilý papež Jan XXIII., protože potřeboval peněz na vedení války proti neapolskému králi Ladislavovi, za Luthera papež Lev X. na dostavení chrámu sv. Petra v Římě. I Husa i Luthera nedůstojně prodávání odpustků vedlo nejprve ke kritice a zavržení učení o odpustcích a odtud dostali se k rozbírání otázky povahy a moci papežské vůbec.

Ponechávám stranou hlavní princip Lutherova učení (ospravedlnění a spasení jednotlivce z pouhé víry milostí boží a zásluhami Ježíše Krista) i učení Kalvinova, neboť chci spíše poukázat na průvodné (formální) vlastnosti reformace, které

vedly svými důsledky k velikým změnám a převratům politickým. Reformace znamenala návrat k Písmu jako autoritativnímu zdroji ve věcech víry a náboženského života a k prvokřesťanské církvi jako vzoru, odpovídajícímu zásadám učení Kristova; odtud reformace logicky zavrhl papežství i učení o církvi jako o jediné povoláné a oprávněné vykladačce Písma a jako o svátostném ústavu spásy: v církvi i papežství viděla produkt historického vývoje, dílo lidské a nikoli božské ustanovení. Ježto se každý svou věrou sám ospravedlňuje, nepotřebuje mezi sebou a Bohem prostředníka — důsledkem jest učení o všeobecném kněžství a zavržení zvláštního stavu kněžského, vyšší duchovní mocí obdařeného a nad laiky aristokraticky povzneseného. I Písmo může si každý vykládati sám podle svého rozumu i zkušenosti a vytvářeti si tím způsobem své vlastní, osobní přesvědčení náboženské. Tak reformace vedla k tomu, čeho neznal středověk, a co bychom dnešní terminologií nazvali s v e p r á v n é, d u š e v n ě s a m o s t a t n é, m r a v n ě o d p o v ě d n é i n d i v i d u u m: vytváří se lidská osobnost, která má sama o sobě svou hodnotu. Ve středověku jedinec nebyl ničím, platil něco a měl snad i jistá práva, jen jako člen určitého kolektiva: státu, obce, stavu, třídy, církve atd., kolektivně také cítil, smýšlel a věřil.

K tomu přistupuje i jiný, řekl bych, de-

mokratický názor na církve jako duchovní obecenství všech věřících a podle evangelia skutečně žijících. Podstatně se mění i vnitřní organizace církví protestantských, zvláště reformované (helvetské): reformace se vrací k prvokřesťanské soustavě náboženských obcí (sborů), v nichž prostí věřící neboli laikové mají skrze volené starší (presbytery) účast ve správě církve, pokud jde o vnitřní její zákonodárství, kázeň, finance, volbu farářů.

Je známo, že tento svobodnější duch v protestantských církvích, uznávající osobnost a její práva, měl své důsledky i na poli občansko-politickém. Jejich příslušníci, získavše určitá práva v církvi, chtějí je mít i jako občané; jsouce si vědomí své lidské důstojnosti a naplnění křesťanským duchem svobody a volnosti, nesnášejí tyranie, proti neomezené moci a libovali panovnické hájí zásadu svrchovanosti lidu. Protestantští stavové nizozemští sesazujíce r. 1581 Habsburky prohlašují: »Poddaní nejsou stvořeni Bohem pro knížete, aby ho poslouchali ve všem, co se mu zlíbí poručiti, nýbrž panovník spíše pro poddané, bez nichž nemůže býti knížetem, aby jim vládl podle práva a rozumu.« Demokracie anglická a americká mají rovněž své kořeny v reformaci. Základ Spojeným státům americkým dali »otcové poutníci«, přívrženci to protestantských sekt anglických a nizozemských, kteří r. 1620 opustili

Evropu, aby unikli náboženskému pronásledování. Severní Amerika hned s prohlášením své neodvislosti (r. 1776) provedla odluku církve od státu, ovšem v duchu naprosté blahovůle a spolupráce s náboženskými společnostmi. Jest to po mém názoru nejšťastnější rozřešení poměru církve a státu, které by se mělo státi vzorem i demokraciím evropským.

V Evropě však šel vývoj jiným směrem. Reformace lutherská sice správně nazírala na stát jako na zřízení vyrostlé z přirozených potřeb společnosti, které má své vlastní úkoly a nemá býti směřováno s věcmi náboženskými a církevními; ale v praxi vedla k tvoření zemských církví protestantských, jejichž hlavou stávali se jednotliví panovníci těchto zemí (soustava státního církevnictví, zvaná Landeskirchentum). Ke spojení se státem došlo též u církve katolické. Ztrativši již koncem XIV. století nadvládu nad mocí světskou a jsouc ohrožena ve svých pozicích reformací, římskokatolická církev na přání značné části vyššího kleru a na naléhání německého císaře Karla V. svolala koncil tridentský, který trval s několika přestávkami od r. 1545—1563. Protestanté koncilu neobestlali, a tak předmětem jeho jednání nebylo smíření katolické církve s protestantismem, jak si toho zejména přál císař německý, nýbrž spíše formulování učení a řádu církve katolické proti učení prote-

stantskému a úřada o prostředcích, jimiž by se nejen další šíření protestantismu dalo zastaviti, nýbrž i ztracené posice římskokatolické církve zpět získati. Veškerým svým rázem i obsahem koncil tridentský byl tedy protireformační, upevnil dogmatický základ učení katolické církve, prohloubil její organizaci a zejména proti episkopalismu, který těžiště vlády církevní chtěl míti v rukách biskupů, nastolil opět systém papální, příznávající svrchovanou pravomoc v církvi papeži. Byla sice na koncilu tridentském také opositice, která stavěla rozmanité požadavky reformní, ale papežům se vždy podařilo získati na sněmu většinu, která ochotně oddekretovala vše podle jejich přání a zájmů.

Tím způsobem koncil tridentský se stal dějinným mezníkem, od něhož počínajíc římskokatolická církev zahájila boj s novými ideami a vším moderním vývojem, k němuž byly namnoze položeny základy již před reformací, ale který reformace neobyčejně posílila a urychlila. Reformace znamená druhý typ křesťanství, jehož příznačnou vlastností jest niternost, individuálnost, hloubavost, vytváření osobního přesvědčení náboženského na základě Písma, a tím jistá rozmanitost a schopnost dalšího vývoje. Z člověka, který byl až dosud objektem vlády církevní i světské, stává se znenáhla subjekt, svépřípravná osobnost, vědomá

si své lidské důstojnosti; v ovládaném probouzí se nejprve vědomí člověka, který má svá vrozená práva; vydobývá si účast a spolurozhodování nejdříve v životě církevním, potom i v občansko-politickém. Na scénu dějinnou, kde až dosud se vše točilo kolem dvou osob: papeže a císaře, vystupuje nový činitel: národ a lid, který dychtí po svobodě, svéprávnosti, samosprávě a svrchovanosti. Začíná éra demokracie, národové vymaňují se z nadvlády církve, lámou absolutní moc panovníckou, vynucují si řády ústavní s volebným parlamentem a vládou jemu odpovědnou. Poslední válka smetla čtyři veliké »božímilostní« monarchie, nově vzniklé státy evropské daly si zřízení republikánské se svobodnými ústavními řády — demokracie učinila veliký krok kupředu, byt některé státy v nejistotě a zmatku poválečném a snad i z obavy před bolševictvím opustily principy a metody demokracie a nahradily je diktaturami.

Na tomto velikém díle novodobého pokroku směrem k demokracii politické, kulturní i hospodářské církev římskokatolická po koncilu tridentském nebyla spoluúčastna, naopak, moderní tento vývoj dál se mimo ni, ba do značné míry proti ní. Její protireformační úsilí, řízené jesuity a opřené o pomoc katolických panovníků (zejména Habsburků), vedlo ke krutým a dlouhým válkám náboženským, z nichž nej-

horší a pro náš národ osudná byla válka 30letá (1618—48), a ke krvavým násilnostem v jednotlivých zemích: ve Francii připravena protestantům neboli hugenotům strašlivá noc bartolomějská z 23. na 24. srpna 1572, v níž návodem královny Kateřiny Medicejské bylo jich zavražděno v Paříži na 30.000; v Rakousku Habsburkové vyplenili protestantismus (zvláště v Čechách a na Moravě) nadobro a prohlásili katolické náboženství za jediné trpěné v zemi; v Itálii reformace rovněž udušena dříve, než mohla zapustiti kořeny. A tak protestantism se udržel ve většině jen v Německu, kde mírem westfálským z r. 1648 obě náboženství byla prohlášena za rovnoprávná, v Nizozemí a ve státech severovýchodních; vedle toho odpadla papežskému Římu Anglie, kde vzniklo za Jindřicha VIII. (1509—48) schisma anglikánské.

Ale přesto, že katolická protireformace dosáhla násilím a přispěním světské moci značných úspěchů, nedovedla vykoření a překonati ideje, které reformace zasela. Trvajíc stále na principu středověké teokracie, církev katolická ocitla se v rozporu a v zjevném boji s moderními ideami a tím sama zavinila, že myšlenková hnutí z těchto ideí vyrostlá měla ráz proticírkevní, ba často protináboženský, ač svým obsahem vždy směřovala k větší svobodě a rovnosti člověka, k opravdovému bratrství mezi lidmi, k vytvoření lepšího a spravedlivěj-

šího pořádku společenského, tedy vesměs k věcem, které jsou ve shodě s duchem učení Kristova. To platí o svobodném zednářství zrovna tak, jako o racionalistickém osvícenství XVIII. století nebo jako o liberalismu století XIX., o nynějším socialismu a moderním demokratismu. Na př. josefinism v Rakousku, postaviv proti středověké všemohoucnosti církevní ideu svrchovanosti státní, tolerančním ediktem (z r. 1781) připustil vedle katolictví i dvě vyznání protestantská a kromě toho získal si zásluhy poskytnutím úlev stavu selskému; liberalismus má zásluhu o svobody občanské a politická práva, svobodnou národní školu a odstranění roboty selského lidu; socialismus přispěl vydatnou měrou k zlepšení osudu třídy dělnické; moderní demokracie vytyčila zásadu svrchovanosti lidu, národní i sociální spravedlnosti, mezinárodního dorozumění a spolupráce. Svoboda svědomí, slova, tisku, shrmažďování a spolčování, všeobecné hlasovací právo, parlamentarismus, rovnost všech vyznání ve státě, laická škola, interkonfesionalita státu a jeho nezávislost na vlivech kterékoli církve, pronikavé zákonodárství sociálněpolitické atd. — to vše jsou vymoženosti moderního demokratického vývoje, k nimž římské katolictví přispělo velmi málo, skoro nic.

Od koncilu tridentského církev stála po boku státního absolutismu (uznávám, že

někdy z donucení, ale většinou dobrovolně a z přesvědčení), byla brzdou politické svobody, kulturního a sociálního pokroku, chránila zájmy mocných tohoto světa, panovníků, šlechty, vojska a byrokracie, proti zájmům lidu. Již Montesquieu postřehl a napsal, že katolictví lépe se hodí pro monarchii, protestantism spíše pro republiku. Republika a zvláště demokratická republika vyžaduje svobodných, myslících, uvědomělých, mravně odpovědných občanů, a takoví těžko se vyvíjejí v ovzduší katolictví. Proto není nahodilé, nýbrž má hlubší příčinu, že pokojný, pravidelný vývoj k demokratickým svobodám a soustavě parlamentní dál se spíše v zemích protestantských než katolických.*) Prohlášení neodvislosti Spojených států amerických a spolu s ním formulování práv lidských a občanských stalo se hladce po krátké válce s Anglií r. 1776 lidem odchovaným v zásadách duchovní svobody a náboženské snášenlivosti, kdežto v katolické Francii panovnícký absolutismus odstraněn a práva člověka i občana prohlášena krvavým revolučním výbuchem, aniž tím režim svobody a republikánské zřízení byly trvale nastoleny; Francie znovu musila prodělávat revoluční zápasy s absolutismem roku 1830, 1848 a 1870, než se stala definitivně

*) Viz Emil de Laveleye: Katolicism a protestantism ve svém poměru ke svobodě a blaho-
bytu národů.

republikou. Podobně vidíme na katolickém Španělsku nebo Portugalsku, jak snadno tam docházelo k revolučním výbuchům a otřesům, protože tamější lid byl veden katolictvím k samosprávě a ukázněné svobodě. I dnes padá do očí, že poválečné diktatury v Evropě nejsou zavedeny ani v jediném státě protestantském.

Zánik církevního státu r. 1870.

Rozepsal jsem se o věcech zdánlivě s naším thematem nesouvisejících, ale učinil jsem tak úmyslně, protože znalost všech těchto otázek: křesťanství, katolictví, reformace, poměru církve a státu, podstaty moderní demokracie a pod. umožní čtenářům lépe chápati význam zabránění církevního státu sjednocenou Itálií r. 1870, jistou renaissancí katolictví v následujících 60 letech, povahu dnešního fašismu a na základě všeho toho správně hodnotiti pakt lateránský mezi papežem Piem XI. a diktátorem Itálie Mussolinim uzavřený.

*

V druhé polovici 19. století církevní stát zřejmě byl ve svém trvání ohrožen. Byly toho příčinou dvě mocné ideje, které znamenaly neustálý a soustavný podkop jeho základů: idea svobody, směřující proti světskému a s ním spojenému duchovnímu absolutismu, a myšlenka národnostní, usilu-

jící o sjednocení všech částí téhož národa v samostatný státní celek.

Církevní stát byl pro italský národ neštěstím, neboť překážel jeho sjednocení a vytvoření velikého národního státu: svobodné Itálie. Koncem XV. století byla Itálie rozdělena na tyto státy a státečky: církevní stát (zaujímající kromě Říma skoro celou střední Itálii a ve Francii hrabství Venaisin a Avignon), Sicílii s Aragonií, Neapolsko; Florencii, Ferraru, Janov; Savojsko-Piemontsko, Milán, Mantovu a Benátky. Papežská politika, náročivá a výbojná, byla příčinou, že Itálie byla stále jevištěm různých vnitřních zápletek válečných i zásahů zvenčí se strany okolních států. Po řadu staletí Itálie byla jakoby míčem, kterým si pohrávaly a vespolek sobě podávaly velmoci: Německo, Francie, Španělsko a Rakousko, zakročující jednou ve prospěch papežů, jednou proti nim, ale velmi často ve prospěch svůj vlastní. Vnitřní poměry v církevním státě rovněž nebyly utěšené: správa jeho byla špatná (i pro papeže platila slova Kristova: Nelze dvěma pánům sloužiti, Bohu i mamoně — obstarávati záležitosti duchovní a při tom býti světským panovníkem a pečovati o udržení i rozmnožení svého území), stálé obtíže a nepokoje působily jednotlivé šlechtické rody a později i větší města, která usilovala o co největší uvolnění pouta, vízícího je k papežskému státu.

Svou ústavou církevní stát byl volební monarchií. V jeho čele stál papež, volený od sboru kardinálů, jako neomezený panovník. Z řad kardinálů papež jmenoval státního tajemníka, jenž hlavně řídil záležitosti zahraniční, a ministerstvo. Vedle toho působila 15členná státní rada, složená z kardinálů i z laiků, jakožto sbor poradní ve věcech zákonodárných a finančních. Finance papežského státu, původně v dobrém stavu, v 19. století vypadaly neutěšeně: výdaje stoupaly, příjmy se tenčily a státní dluh rostl. Roku 1868 činil přes 550 mil. franků. Rozloha církevního státu byla velmi měnivá; mezi rokem 1800—1859 činila 41.140 km² a 3.124.668 obyvatel, r. 1863 měřila již jenom 11.770 km² a 723.121 obyvatel, ježto sardinský král Viktor Emanuel mezi tou dobou započal uskutečňovati — především na účet církevního státu — veliké dílo sjednocení Itálie.

Po velké revoluci francouzské bylo zřejmo, že papežský stát nedovede se již udržeti bez cizí pomoci a opory o některou katolickou velmoc. Francouzská revoluce nenakládala s církevním státem příliš uctivé (r. 1791 Avignon a Venaissin připojeny k republice francouzské, r. 1798 přičiněním Francouzů prohlášena dokonce republika římská), ale i Napoleon jevil k církevnímu státu r. 1799 papežem Piem VII. obnovenému pramálo ohledů: přes konkordát s papežem sjednaný ukrajoval z papežského

státu území podle své libosti, přivtěluje je jednak ke království italskému, jednak k Francii, a když papež Pius VII. protestoval, dokonce jej zajal a prohlásil r. 1809 Řím za svobodné císařské město. Vídeňský kongres, jehož heslem byla obnova starého pořádku, znovuzřídil církevní stát v rozsahu, jaký měl před revolucí francouzskou; papežství a katolictví vůbec stalo se jednou z hlavních podpěr Svaté aliance a panovnického absolutismu, který se její zásluhou v Evropě upevnil. Papežství a církevní stát těšily se ochraně zejména dvou katolických států: Francie a Rakouska, které střídavě nebo společně kdykoli zakročily brannou mocí, byla-li světská država papežova nespokojeností lidu a stále rostoucím národním vědomím Italů ohrožena. Tak se stalo r. 1830, kdy potlačeno emancipační hnutí měst církevního státu, a totéž se opakovalo, když důsledkem revolučního ovzduší roku 1848 i v Římě došlo k revoltě proti papeži, jenž musil uprchnouti do Gaety v Neapolsku, a lidem prohlášena republika římská (9. února 1849). Byla to Francie, která r. 1850 zase brannou silou novou republiku potlačila a papeže Pia IX. znova uvedla do Říma; Rakušané udržovali zatím na uzdě bouřící se provincii Bolognu a Anconu.

Tato intervence cizích mocností přidávala jen oleje do ohně italského nacionalismu a s ním nerozlučně spojené myšlenky

svobodomyslné a demokratické. Státně-církevní absolutismus byl v celé Evropě v opovržení, a zvláště ovšem v Itálii rostla nenávisť proti církevnímu státu a jeho představiteli jakožto překážce sjednocovacích snah všech dobrých Italů. Proto také všechny myšlenkové směry a proudy, které vzešly z reformace a byly namířeny proti absolutismu duchovnímu jakožto poduše sloužící absolutismu světskému, našly v Itálii ohnivé přívržence, ať jde o svobodné zednářství nebo ideje revoluce francouzské nebo o liberalismus a rodící se demokracii. Byla to zvláště dvě jména, která se stala populárními nositeli myšlenky národního sjednocení Itálie a zároveň vnitřní svobody národa: Giuseppe M a z z i n i (1805—1872) a Giuseppe G a r i b a l d i (1807—1882); k nim se přidružil král sardinský V i k t o r E m a n u e l jako představitel státní jednoty osvobozeného národa.

Papež Pius IX., zdá se, nechápal, kam poměry živelní silou spějí. S počátku jevil jakýsi smysl pro potřeby doby, zavedl v církevním státě některé prospěšné opravy, ba 14. března r. 1848 daroval svým poddaným ústavu; snad se domníval, že by papežství mohlo i v tomto revolučním čase zachrániti svůj stát a po případě zajistiti si panství nad celou sjednocenou Itálií, když by přestalo býti tvrzí absolutismu a zpátečnictví. Ale revoluční výbuch římského lidu počátkem roku 1849 donutil jej

k útěku z »věčného města«, kam se mohl navrátiti jen pod ochranou francouzského vojska. Snad toto působilo na Pia IX., že od té doby se zatvrdil ve svém zásadním odporu k věci národa, svobody i demokracie a že naopak papální soustavu v církvi vyvrcholil dekretováním absolutní duchovní suverenity papežovy. Roku 1854 vyhlásil dogma o neposkrvněném početí Panny Marie, r. 1864 vydal Syllabus bludů, a zatratil v něm všecku novodobou kulturu a pokrok, r. 1870 vyhlásil na koncilu vatikánském dogma o neomylnosti papežské, nedbaje odporu, jaký to vzbudilo i v kruzích katolické církve samé a tím více ovšem v táboře jejich odpůrců.

Se stanoviska katolického zdá se mi dogma o neomylnosti papežské býti zcela logickým dovršením usnesení koncilu tridentského. Plných tři sta roků nebyl po něm svolán žádný nový koncil církevní, protože všechna moc v církvi soustředila se v osobě papežově, ten jest podle Codexu církevního práva »Romanus Pontifex, Beati Petri in primatu Successor, habet non solum primatum honoris, sed supremam et plenam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam tum in rebus quae ad fidem et mores, tum in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent. Haec potestas est vere episcopalis, ordinaria et immediata tum in omnes et singulos pastores et fideles, a

quavis humana auctoritate independens.*) Systém papální, hlásající absolutní pravomoc papežovu v řízení církve, zatlačil během těchto tří století všechny snahy pro jeho uvolnění ve prospěch pravomoci biskupů nebo po znárodnění katolické církve v jednotlivých zemích. (Představitelem těchto snah byl ve Francii t. zv. gallikanismus, v Německu hnutí nazvané febronianismus.)

Je zajímavé, že dogma o neomylnosti papežově stalo se zároveň hranou odzvánějící církevnímu státu. Mezi Francií a Pruskem vypukla právě válka, čímž odešla z Říma francouzská posádka, zanechaná tam na ochranu církevního státu. 20. září 1870 italské vojsko vtrhlo do Říma a obsadilo jej téměř bez boje; 2. října byl proveden plebiscit, jímž ze 135.188 občanů hlasovalo 133.681 pro přivtělení ke království italskému. 9. října vydán o tom dekret královský, Řím prohlášen sídelním městem krále Viktora Emanuela, patrimonium sv. Petra a Campagna připojeny k sjednocené Italii. Církevní stát přestal více než po

*) »Římský velekněz, nástupce primátu svatého Petra, má nejen čestné prvenství, nýbrž nejvyšší a úplnou moc jurisdikční nad veškerou církví jak ve věcech, které se vztahují k víře a mravům, tak v těch, které se odnášejí ke kázni a vládě církve po celém světě roztroušené. Tato moc jest opravdu biskupská, řádná a bezprostřední jak nade všemi i jednotlivými pastýři a věřícími, nezávislá na jakékoliv lidské autoritě.«

1100letém trvání existovati; papeži ponecháno k používání pouze paláce Vatikán a Laterán. Za zaznamenání stojí, že sjednocený a osvobozený národ italský při této příležitosti propustil všechny vězně sv. inkvisice na svobodu.

Římská otázka. - Garanční zákon.

Zabráním církevního státu sjednocenou Itálií vznikla t. zv. římská otázka: papež na jedné straně zdůrazňoval, že podle kanonického práva jeho moc jest »a quavis humana auctoritate independens« (jest nezávislá na jakékoli lidské moci), tuto naprostou nezávislost a suverenitu že mu právě zaručoval církevní stát, jehož byl hlavou, a že nemůže v zájmu církve samé býti nyní pouhým poddaným, na nějž by italský stát mohl vykonávati nějaký mravní nebo politický vliv; na druhé straně stát italský nemohl provésti národní sjednocení Italie tak, aby nesáhl na samostatnost církevního státu a nepřivtělil ho k svému území. Ale při tom italská vláda mladé Italie, byť se u veliké své většině hlásila k liberálnímu směru, uznávala do veliké míry toto zvláštní postavení hlavy církve římskokatolické a byla si vědoma, že by nebylo v zájmu italského státu, aby žil v napjatém a dokonce snad nepřátelském poměru k mohutné mezinárodní organizaci církevní, mající své středisko na

území italském a vykonávající ve světě přes svůj rozpor s moderním vývojem stále ještě veliký vliv mravní i politický.

Z této úvahy vyšel t. zv. g a r a n č n í z á k o n z 13. května r. 1871, který měl skýtati papeži náhradu za ztracený stát církevní a zaručiti mu politickou a mravní neodvislost jako hlavě mocné mezinárodní organizace náboženské.

Garanční zákon vyhýbá se tomu, aby papeže výslovně označil jako suveréna, ale ve skutečnosti dává mu výsady a praerogativy jako suverénu: extraterritorialitu, vyproštění z pravomoci státu, vlastní jurisdikci nad osobami v jeho průvodu a službách, aktivní i pasivní právo legační, t. j. právo přijímati a vysílati vyslance, uzavírati konkordáty. Uvádím hlavní články garančního zákona:

Článek 1.: Osoba papežova jest posvátná a nedotknutelná.

Článek 2.: Útok na osobu papežovu a podněcování k němu tresce se stejně jako útok nebo vybízení k útoku na osobu královu.

Článek 3.: Italská vláda prokazuje papeži v obvodu království pocty mu příslušející a poskytuje mu čestnou přednost, která mu jest přiznávána od katolických suverénů. Papež má právo udržovati si osobní stráž a posádku ve svých palácích.

Článek 4.: Papeži poukazuje se dotace 3,225.000 lir, která jako trvalá a nezczizi-

telná renta bude zaznamenána na jméno Svaté stolice do veliké knihy státního dluhu.

Článek 5.: Papež zůstává i nadále v užívání apoštolských paláců Vatikánu a Lateránu a budov i zahrad k nim náležejících, jakož i villy Castel-Gandolfo.

Článek 11.: Vyslanci u Jeho Svatosti pověření požívají v království všech výsad a imunit, které diplomatickým zástupcům podle mezinárodního práva náležejí. Rovněž vyslanci Jeho Svatosti pověření u zahraničních vlád mají zajištěny na státním území království při svém odchodu na místo určení i při svém návratu výsady a immunity podle mezinárodního práva jim příslušející.

Tento garanční zákon měl býti jakousi dočasnou náplastí na bolest, způsobenou papeži zabráním církevního státu. Doufalo se, že čas tu bude působiti jako lékař, a že dříve nebo později se poměr mezi papežem a státem italským zase zlepší a normální styky s Vatikánem opět naváží. Garanční zákon myšlen tedy jako provisorium, a v tom smyslu se vyjádřil za jeho projednávání parlamentem sám tehdejší ministr zahraničních věcí Visconti-Venosta: »Garanční zákon nemůže býti konečným řešením římské otázky.«

Ale garanční zákon ji nerozřešil ani prozatímně, neboť nedoznal souhlasu druhé strany, t. j. papeže. Papež Pius IX. již 1. listopadu 1870 zvláštní encyklikou vyob-

coval z církve všechny, kdož jakýmkoli způsobem se zúčastnili okupace církevního státu, čímž dal najevo, že se s jeho ztrátou smířiti nehodlá a nesmíří. Garanční zákon papež odmítl uznati, protože v něm viděl jednostranné opatření italského státu, jemuž upíral právo, aby národním zákonem upravoval postavení mezinárodní instituce papežství a něco jí garantoval. Mimo to tuto garancii měla dávat táž vláda, která právě vzala papeži prostředek, zaručující mu podle jeho názoru nejučinějším způsobem neodvislost a suverenitu: církevní stát. Itálie porušila mezinárodní právo a chce to nyní napravit právem národním. Tak usuzoval papež a církevní hierarchie. Myslím, že neuhodím daleko od pravdy, vyslovím-li mínění, že na odmítavé stanovisko papežovo měla veliký a snad rozhodující vliv též okolnost, že autorkou garančního zákona byla vláda liberální a demokratická — s takovou se papež, jenž vydal Syllabus, smířiti nechtěl a nemohl. Rovněž padalo na váhu, že papež doufal v mezinárodní intervenci se strany některé katolické velmoci, Francie, Rakousko-Uherska (jednu chvíli počítal i s Němcem, kde katolické centrum mělo značný politický vliv), že mu dopomůže k znovunabytí ztraceného světského panství.

Také rentu garančním zákonem mu nabídnutou papež odmítl přijmouti a uzavřev se v palác k užívání mu propůjčený, pro-

hlásil se světu jako »vězeň vatikánský«. Nástupci Pia IX. na stolci Petrově řídili se jeho příkladem. »Věznům vatikánským« nevedlo se ovšem tak zle. Palác vatikánský sám má obrovskou rozlohu (55.000 m²), 11.000 pokojů, 22 dvory, musea, obrazárnu, knihovnu, archiv, překrásnou zahradu atd. Mimo to ze zemí katolických, evropských i amerických, hojně plynul do Říma »svatopetrský halíř« ve prospěch ubohého vězně vatikánského; vydal pravděpodobně o hodně víc, než by skýtala renta italskou vládou nabízená.

Ale historie téměř 60 let, kdy církev papežství trvalo bez světského panství, ukázala velmi jasně, že ztráta církevního státu věci katolictví hmotně neuškodila a mravně jen prospěla. Donutila církev, aby se více věnovala svému vlastnímu poslání a snažila se upevniti a rozmnožiti význam papežské Stolice a celé církve katolické jako instituce duchovní a mravní. Katolictví přes svůj mocensko-politický, imperialistický rys jest náboženstvím, jehož soustava má své určité kladné hodnoty mravní a duchovní povahy. Jsouc náboženstvím autority, pevného řádu, a t. zv. objektivní, věčné pravdy přitahuje k sobě lidi, jejichž celkové duchovní i náboženské založení tíhne k pasivnosti, odevzdanosti, závislosti, pokorné poslušnosti, která ráda a ochotně věří všemu, co církev k věření předkládá, svěřujíc se bez hlubšího pře-

mýšlení a bez stínu pochybnosti jejímu vedení. Nábožensky katolictví rovněž dovede hovětí velikému okruhu lidí, ukojujíc primitivní, s fetišismem hraničící duchovní potřeby prostého lidu právě tak, jako mystické sklony a záliby nebo vyšší jemné city a touhy náboženské.

Dogma o neomylnosti papeže, rozhoduje-li s katedry ve věcech víry nebo mravů, přes značný odpor, který v části katolického světa vzbudilo, později se úplně vžilo a dnes dodává hlavě církve v očích katolíků zvětšeného významu a vážnosti. Tímto dogmatem byla dovršena budova katolické církve jako absolutní monarchie, jejíž hlava má po zániku církevního státu úplnou a naprostou suverenitu duchovní.

Papež Pius IX. zůstal sice až do konce svého života uzavřen ve zdech vatikánských, ale již jeho nástupce Lev XIII. (1878—1903) odložil politiku jalového vzdoru a negace; setrval sice i on na odmítavém stanovisku ke garančnímu zákonu, ale jinak snažil se přiblížit církev pokud možno životu i jeho potřebám a vydobýtí jí možnost k spolupráci s danými státy a vládami ve všech soudobých otázkách, zejména i sociálních. »Pius IX. — píše M. Pernot*) — odsoudil papežství

*) Svatá stolice, katolická církev a světová politika. Napsal M. Pernot, přeložil Prokop Maxa. Praha 1925.

k malomocnosti tím, že je odřízl od moderního světa; Lev XIII. se rozhodl sblížit církev se světem.« — Lev XIII. řídě se zásadou, že katolictví musí dovést zajistiti si součinnost ve státě bez zřetele na jeho formu, obnovil záhy pravidelné styky s většinou států evropských i amerických. Skoncovav úspěšně »kulturní boj« Bismarckem v Prusku proti katolické církvi zahájený, přivodil smír i mezi Německem a Sv. stolicí. Vytknuv církvi a papežství cíl plniti v moderním světě poslání pořádku, míru a spravedlnosti, zvýšil skutečně duchovní a mravní váhu katolické církve, což bylo nejlépe viděti z toho, že byl několikráte státy požádán za rozhodčího ve sporných věcech (na př. v otázce ostrovů Karolinských mezi Španělskem a Německem). Zvláště známým se stal svou činností na poli s o c i á l n í o t á z k y; encyklikou Rerum novarum obrátil pozornost na důležitost otázky dělnické a spravedlivého jejího řešení na základech křesťanských v zájmu církve, státu a společnosti.

Jeho nástupce papež Pius X. provedl vnitřní reorganizaci církve (dostal titul »papež náboženský«) a dal sestaviti nový index celého církevního práva katolického. Vyšel již za jeho nástupce Benedikta XV., jenž podnikl za války svou známou akci mírovou, ovšem bezúspěšnou. Rovněž jeho úsilí, aby byl pozván na mírovou konferenci, zůstalo bezvýsledným, hlavně pro

odpor Itálie. Vůbec možno říci, že válkou autorita a politický vliv Svaté stolice byly oslabeny. Tím větším štěstím bylo pro církev, že po smrti Benediktově (r. 1922) dostala v nynějším papeži Piu XI. hlavu schopnou a bystrou, která dovedla v politickém a hospodářském rozvratu poválečném nalézt správnou cestu, jíž se činnost církve musí brát. Pius XI. má pověst výborného diplomata a muže vzdělaného, který má velikou znalost světa a života jednotlivých národů. Poznav, že lidstvo po válce, po letech hrůzy, krveprolévání a hrubého násilí, touží opět po mravním a duchovním chlebě, jeví od svého nastoupení velkou péči o zduchovení a náboženské prohloubení církve. K tomu cíli horlivě fedruje »katolickou akci«, zvanou též laickým apoštolátem, kterou klade výše než politickou práci kněží v katolických stranách a organisacích.

Katolickou akci rozumíme působení laického živlu k společnému postupu na obranu věci katolické za vedení episkopátu a kleru. U nás katolická akce jest volná nepolitická organisace zemská, okresní a místní, jejímž účelem jest soustředovati a iniciativně organisovati katolickou práci pro duševní obrození národa v zásadách katolické víry.*)

*) Tato práce záleží v tom, že katolická akce jde mezi lid, hledá lidi a snaží se je získati pro věc katolickou. Katolická revue Život v č. 8.

V duchu zásad Lva XIII. nynější papež vyvíjí co největší aktivitu, snaže se pronikati duchovním, mravním a ovšem i politickým vlivem církve všude, kde se dá. Jeho zásluhou katolictví osvědčilo po válce velikou pružnost a přizpůsobivost daným poměrům i potřebám doby: v demokratických republikách politicky organisovaní katolíci se přihlásili ke spolupráci, a to třeba i po boku socialistů. V Německu na př. katolické centrum obratněji a dříve se přizpůsobilo listopadovému převratu z roku 1918 od monarchie k republice, než oficiální protestantství, které bylo císařské a upjaté konservativní a dodnes dodává nejvíce členstva táboru monarchistickému. A tak politické bystrosti a diplomatické obratnosti papeže Pia XI. se podařilo rozřešiti v dohodě s vládou italskou římskou otázkou, která skoro po 60 let zela na těle církve i italského státu jako otevřená rána, působící oběma stranám často značné rozpaky a nepřijemnosti.

píše: »Svatou povinností kněze jest: starost o mládež, péče o nemocné (má věděti o všech nemocných, aspoň katolických, své osady), péče o sociálně slabé (aby jim pomohl k místu, do nemocnice, chudobince, jinak je zachyti podniky proticírkevní), péče o nepokřtěné děti, o katolíky, žijící v pseudomanželství, o učně, o dívky, jejichž činnost je v nebezpečí, o kněžská povolání atd.«

Politický vývoj mladé Itálie.

V prvních desetiletích sjednocené Itálie úplná roztržka mezi Vatikánem a státem italským nebyla ve vládních a vůdčích kruzích politických mladé Itálie pocíťována nijak trpce, naopak, spíše byla vítána, a to z důvodů, které naznačil korunní princ italský a pozdější král Humbert: »Nesmiřitelnost kurie je štěstím pro Itálii, neboť dovoluje pozvolné dozrávání řešení tohoto konfliktu.«

Italský národ byl pamětliv toho, že církevní stát byl po celá staletí překážkou jeho sjednocení, že papež volal co chvíli na svou ochranu cizí vojska do Itálie, a že teprve na troskách církevního státu mohla vzniknouti svobodná Itálie. Mimo to sjednocení Itálie padlo právě do doby plného rozkvětu liberalismu a začátků demokracie, která stála proti theokracii a proti spojení moci církevní se státní. Ideálem byl l a i c k ý, i n t e r k o n f e s i j n í stát, vymaněný ze všech vlivů církevně-konfesijských. Garibaldi i Mazzini, kteří si získali největší zásluhy o osvobození a sjednocení Itálie, byli oba zapřisáhlými odpůrci papežství, bojujícími nejen za politickou, nýbrž i za duševní svobodu národa, a jejich ideje a tradice byly po celá desetiletí v národě živé. Neméně významným činitelem bylo v Itálii svobodné zednářství, které přirozeně jen rádo vidělo, když papež byl na

mladý stát italský rozhněván a zasahoval co nejméně do jeho vnitřního vývoje.

A tak tento vývoj bral se v Itálii směrem k demokracii a laicizaci státu, k vytvoření svobodomyšlných institucí, proti čemu ani kruhy konservativní, jinde pravidelně nakloněné církvi, nečinily námitek. Svobodná Itálie zabrala jistou část církevních statků, odstranila theologické fakulty z universit a kněžský vliv z učitelských i jiných školských ústavů, zavedla státní dozor nad církevními školami, vymanila veřejnou dobročinnost z rukou kleru, odstranila náboženskou formuli přísěží, zavedla povinný sňatek občanský a od roku 1877 učinila náboženství fakultativním předmětem vyučovacím.

Mladé svobodné Itálii dlužno přiznati, že vykonala v době poměrně krátké na všech polích velmi mnoho. Roku 1872 čítala pouze 26.5 milionů obyvatel, r. 1901 32 mil., r. 1911 35 mil., přestože měla silnou emigraci do severní i jižní Ameriky. R. 1872 úspory v peněžních ústavech činily jen půl miliard; hned za prvních 10 let se zdvojnásobily. R. 1871 72% obyvatelstvo neumělo čísti a psát, železnic Itálie neměla, než asi 200 kilometrů, zemědělství bylo dosti zanedbané, průmysl nerozvinut, veřejné zdravotnictví chatrné. Pokroky, které Itálie za několik desetiletí učinila, byly obdivuhodné a svědčí o tom, že demokratický režim svobody, znamenající rozpoutání a zužit-

kování všech živých sil národa, přese všechny své nedostatky a vady (zaviněné ostatně mládím evropské demokracie a z toho pochodícím nedostatkem zkušeností a tradice) je zpravidla zemi prospěšný a blahodárný. Demokracie je školou občanských ctností a vychovává národu a státu neustále schopné politické vůdce, což o režimu diktatury, v Itálii dnes nastoleném, říci nelze: zde za všechny myslí, rozhoduje a jedná jediný člověk, jenž ze strachu a revnivosti nedopřává vzniku samostatným, svérázným individualitám politickým; důsledek toho bývá, že po odchodu diktatora nastávají ve státním životě často občanské zmatky a otřesy, ježto není vhodných nástupců.

V posledních desetiletích se napjatý poměr mezi Vatikánem a Quirinálem zmírnil a trvala tichá dohoda mezi oběma, která šla jedné i druhé straně k duhu.*) Itálie

*) H. Wickham Steed ve své memoirové knize »Třicet let novinářem« dokonce přesvědčivě dokazuje, že »římská otázka« je chytře inscenovaná hra mezi papežskou Stolicí, řízenou jezuitu, a italskou vládou. Jde o to, aby legenda o ubohém »vězni vatikánském«, jemuž italská vláda tak kruté krivdí, působila náležitým dojmem na katolickou cizinu. Kdyby poměr mezi papežskou Stolicí a italskou vládou byl dobrý, cizí katolické státy by pojaly podezření, že Vatikán se stává více italským nežli katolickým a že by církve mohlo být používáno za nástroj italských politických cílů. Takové podezření by však znamenalo, že by katolický svět nesnášel déle převahu ital-

byla si dobře vědoma, jaký má pro ni význam mravní, politický i hospodářský, že její půda hostí ústředí světové náboženské organizace, a na druhé straně církev a papežská Stolica živě cítily, jak všemi páskami historie a tradice katolictví jest připoutáno k Římu a vůbec k území někdejšího římského imperia; mimo to papežové a velická většina kardinálů byli národnosti italské, smýšleli a cítili jako Italové. Tím způsobem nevyřízená »římská otázka« tížila obě strany, a tak není divu, že italská státníci, na př. Crispi, na druhé straně pak někteří kardinálové pokoušeli se naléztí nějaké smírné východisko z nepříjemné situace. Přes to patřilo k tradicím italské politiky neuznávatí papeže v mezinárodním společenství států jako rovnocenného a rovnoprávného činitele. Itálie vždy se stavěla proti tomu, aby papež byl uznáván za suveréna a jako takový aby byl zván na mezinárodní konference, jakou byla na př. pařížská konference mírová.*) Ještě r. 1915

ských kardinálů v kolegiu, která umožňuje, že papežem jest volen vždy jen Ital. Proto mezi papežskou Stolicí a italskou vládou trvá tajný smír, ale navenek se předstírá rozhořčené nepřátelství.

*) Působila tu ovšem obava, aby papež neveznesl »římskou otázku«, kterou Itálie vždy pokládala za vnitřní otázku italskou, na mezinárodní forum. Papežská diplomacie za Benedikta XV. skutečně usilovala o připuštění na mírovou konferenci, od níž chtěla žádati rozřešení »římské otázky.«

byl na přání Itálie vložen do tajné smlouvy londýnské (z 26. IV.), sjednané mezi Itálií, Anglií a Ruskem, tento pasus:

»Francie, Anglie a Rusko přijímají na se závazek, že budou podporovati Itálii ve věci nepřipuštění zástupců Sv. Stolice k jakýmkoli diplomatickým krokům, týkajícím se uzavření míru nebo úpravy otázek, které s dnešní válkou souvisí.« (Čl. 151.)

Ironií osudu právě válka do základu změnila vnitropolitický život Itálie tím, že uvedla na scénu fašismus. Ten dal i zahraniční politice italské jiný směr a ráz, vytýčiv jí program expanse a imperialismu, a posléze k překvapení celého světa sjednal 11. února 1929 dohodu s Vatikánem, mající neobyčejný dosah pro vnitřní politiku Itálie i nemenší význam zahraničně-politický a mezinárodní.

Fašistický režim v Itálii.

Fašismus je produkt čistě italský, nemyšlitelný v tom rozsahu a v té podobě v žádném druhém národě, protože všude jinde chybí mu potřebná resonance, kterou jsou historické vzpomínky a tradice, navazující na světovládné římské imperium a rozněcující se vidinami, že italský národ může zase jednou hráti podobnou slavnou úlohu v dějinách. Válka, do které šla Itálie se značnými nadějemi a plány, přinesla jí veliké zklamání; doufala zejména, že se jí

dostane kolonií, kterých při přelidněnosti své země a při nedostatku surovin skutečně potřebovala, ale na mírové konferenci Itálie vyšla v tom směru s prázdnou. Ani neblahý londýnský pakt, který jí sliboval mimo jiné celou Dalmácii se všemi ostrovy, nebyl v celém rozsahu uskutečněn, a utvoření sjednocené a zveličené Jugoslavie naplnilo ji nepokojem a řevnivostí. Po válce Itálie prodělala různé krize i z jiných zemí známé: hospodářské a finanční těžkosti, nezaměstnanost, sociální vření nespokojených vrstev, hnutí komunistické, a z toho všeho pochodící nejistotu poměrů, vnitřní zmatky a při slabosti vlády do jisté míry i správní anarchii.

Není-li demokracie dosti vypělá a ukázněná, aby dovedla v takových poměrech sama ze sebe, vlastní silou udělati pořádek, upevniti autoritu vlády a úřadů, vysazuje se nebezpečí, že to vše provede — diktatura, ať již pravá nebo levá. Tak i v Itálii přišel Mussolini, jenž rudé kdysi košile Garibaldiho zaměnil za černé košile fašistické. Nebudu zde uváděti historii fašismu, spokojím se jen vylíčením jeho podstaty a jeho povšechnou charakteristikou.

Fašismus je soustava, založená na myšlence všemohoucnosti státu, který dovede všechny síly národa zapřáhnouti do svých služeb, bez nejmenšího zřetele na individuum a jeho práva. Je to etatism a národní vitalism, vystupňovaný na nejvyšší mož-

nou míru, aby bylo možno dospěti vysokého cíle, který Mussolini svému národu vytkl: Itálie musí hrát rozhodující velmocenskou úlohu nad Středním mořem, na Balkáně a v celé střední Evropě; musí rozmnožiti svou koloniální državu, aby měla suroviny a možnost umisťovati v koloniích přebytky své populace; musí zvýšiti svůj prestiž, svou mezinárodní váhu, aby byla mocná, respektovaná a obávaná. Fašismus jest bezohledně rozpínavý a imperialistický, odtud také brutálně nevybíravý a násilnický ve svých prostředcích; nesnese odchýlného mínění a nestrpí ve státě jiného politického přesvědčení nežli fašistické. I kapitál a práce musí se podrobiti vůli státu, odložiti vzájemný antagonismus a sdružiti se v jednotnou organizaci výrobní. Stalo se tak zákonem o syndikátech a t. zv. Magna charta práce. Tím způsobem se Itálie přeměnila ze státu demokratického, založeného na principu svobody a rovnosti všech individuí, ve stát korporativní s hierarchickým uspořádáním společnosti, v níž každý stav je podle svého významu zhodnocen a odstupňován. Tedy jakýsi návrat k systému středověkému.

Poslední dva zákony: o organizaci a pravomoci Velké fašistické rady a o »reformě« sněmovny nasazují tomuto násilnickému režimu korunu. Volby podle tohoto zákona staly se paskvilem na svobodný projev vůle občanstva. Národ volí 400 poslanců a to na

základě jediné kandidátní listiny, kterou v konečné úpravě sestavuje Velká fašistická rada. Volí se podle stavů a odborných organizací:

konfederace rolnictva	46 kandidátů	
syndikáty zemědělského dělnictva	27	»
konfederace průmyslníků	31	»
syndikáty průmysl. dělníků	26	»
konfederace obchodnictva	16	»
syndikáty zřízenců obchodních	11	»
zástupci universit	15	»
konfederace svobodných povolání a umělců	82	»

Celkem se tímto způsobem opatří 1000 kandidátů, které potom vezme pod svou lupu Velká fašistická rada. Přiloží na ně hlavně měřítko politické spolehlivosti. Jeden kandidát může býti i na více kandidátkách (toto ustanovení stalo se k vůli p. Mussolinimu). Tím způsobem sestaví se konečná listina 400 kandidátů, která se předloží voličstvu. Volby se konaly 23. III. 1929; 9,460.727 voličů bylo povoláno k »plebiscitu«, aby hlasovali buď: a n o nebo n e, schvalují-li fašistický režim p. Mussoliniho čili n i c. Ačkoli voličové byli s nesmírnou pečlivostí přebráni a vybráni, přece fašistický aparát vyvinul nesmírné úsilí a horečnou agitaci, spojenou s hrozbami a terorem, aby skutečně šli k volbě

a hlasovali ano. Tím způsobem p. Mussolini dosáhl 8,506.576 hlasů proti 136.198.

Uvedenými zákony Mussolini faktickou svoji diktaturu podložil i právně, aby fungovala do nejmenších detailů i po jeho smrti. Vedle toho neopominul zajistiti svůj režim i administrativně tím, že všecku moc ve státě shrnul ve svých rukou:

jest ministerským předsedou, jenž jmenuje členy vlády,

ministrem vnitra, čímž má pod sebou správu země, provincií a obcí s jejich fašistickými prefekty a podesty,

ministrem zahraničí,

ministrem války, námořnictví a letectví,

ministrem korporací: syndikátů a federací,

je Duce: má ve svých rukou fašistickou stranu, milici, tajnou službu, organizace mládeže,

je předsedou Velké fašistické rady, což znamená, že má v rukou volby a parlament.

Mussolini učinil z krále pouhou dekorací státu, beze všeho vlivu a moci, z parlamentu svůj poslušný nástroj, z národa porobenou beztvárnou masu, které jest dovoleno míti jen jedno politické smýšlení a přesvědčení: fašistické. Všecky demokratické výmogenosti: svobodu slova, tisku, shromažďovací a spolčovací, nedotknutelnost osoby, všeobecné rovné právo hlasovací,

opravdový parlamentarismus atd. fašistický režim odstranil.

Násilí a bodáky umožňují nějaký čas vládnout, ale — jak již napsal Talleyrand — na bodáky se nelze posadit. Režim násilí se časem zvrtně, protože povaha lidská jest již tak založena, že nesnese trvale útisku a potlačování, zejména jde-li o národ, který okusil svobody a dobrodiní demokratických řádů a institucí. Toho si jest dobře vědom i Mussolini a odtud jeho bezpečnostní opatření: jest obklopen lesem detektivů, přes to však již několikrátě jen stěží ušel atentátům. V národě tají se proti němu a násilnickému jeho režimu odpor: v inteligenci, dělnictvu, emigraci i v církvi. A právě před církví, pevně zakotvenou v italském lidu (zejména v jižní Italii) a při tom mocnou mezinárodní duchovní institucí, jejíž vážnost po válce nepopíratelně stoupla, Mussolini pociťoval respekt a jistý nepokoj. Správně uvažoval, jak by se vnitropolitická jeho pozice upevnila i mezinárodní postavení Italie povzneslo, kdyby se mu podařilo učiniti si z církve a papeže ne-li přímo spojence, tedy aspoň blahovlnného neutrála. »Římská otázka«, přes tichý modus vivendi, jaký nastal v posledních desetiletích mezi oběma stranami, přece jen nepohodlná a tíživá, skýtala nejvhodnější klíč k upravení přátelského poměru mezi Vatikánem a Itálií; neméně lahodila jeho ctižádosti myšlenka, že byl to teprve fašistické

ký režim, který dovedl po 60 letech odklidit spor, jenž při mezinárodním postavení katolické církve nebyl jen vnitřní otázkou italskou.

Poměr, jaký se mezi fašismem a katolickou církví vytvořil, nenavštěvoval tomu, že by Mussoliniův plán se mohl zdařit. I když katolicism a fašism mají v nejednom směru leccos společného — není bez příčiny a náhodou, že fašism se mohl zrodit právě v katolickém národě a prostředí — přece jen základní myšlenka fašismu: úplné zániknutí individua ve všemohoucím státě, ono sebezbožňování národa a přečechování státu liší se zásadně od pojetí katolického. Ke cti a chvále katolické církve musím říci, že v ní jest více svobody a více možnosti k rozvinutí individua než ve fašismu. Stejně katolická církev zavrhuje násilnické metody fašismu, stupňující se v hotová zvěrstva proti politickým odpůrcům a nepohodlným osobám (případ Matteottiho, Amendolův). Pociťili nejednou i katolíci italská, organisovaní ve straně Popolari (lidové), na svém těle, co fašism dovede. O tom svědčí na př. demolování četných spolkových budov i místností lidoveckých a ztýrání řady katolických duchovních, k němuž došlo v jednom okrese po úspěších lidovců o volbách r. 1924. Papež věnoval tenkrátě obětem fašistického násilí a zvléle půl milionu lir.

Zásadou katolické církve ovšem jest, že

její příslušníci musí dovést pracovati a zásady katolické uplatňovati za každé státní formy, v monarchii jako v republice, ve státě konstitučním jako za diktatury. Přes to bylo rozšířeno mínění (i v kruzích katolických), že nějaký smír mezi katolickou církví a dnešním fašistickým režimem v Itálii sotva je možný. Ale znovu se ukázalo, že v politice není nic nemožného. Mussolini začal již před několika roky hledati a připravovati cestičky, vedoucí do Vatikánu: znovu zavedl krucifix do škol, kde nyní visí vedle jeho obrazu, zavedl obligatorní vyučování náboženství na obecných školách, zakázal názvy ulic, připomínající osoby a události z bojů proticírkevních, prohlásil mnohé církevní svátky za státní, poskytl kněžím úlevy daňové, vrátil zabrané budovy a majetek klášterům a řádům řeholním. Tou měrou, jak Mussolini stavěl tímto způsobem Vatikánu mosty, ustávaly se strany papežovy, biskupů a katolického tisku projevy nesouhlasu a odporu k podstatě a násilným metodám fašismu.

Poslední 2—3 léta dala se již zákulisní jednání mezi papežskou Stolicí a Mussolinim o dohodě a způsobu, jak vyříditi »římskou otázku«. Rohanova »Europäische Revue«, katolicky orientovaná, píše, že věc byla projednávána na 110 nezávazných poradách a že papežský poradce Pacelli měl u papeže 129 audiencí. To svědčí o tom, že

papež se dlouho rozmyšlel a váhal, než přijal nataženou pravici italského diktátora. Ale konkordát Mussolinim nabídnutý byl tak cenným darem pro církev, že papež přestal se vzpírati naskytující se příležitostí vyřešiti »římskou otázku«, stejně nepohodlnou a nepříjemnou jemu, jako italské vládě, a 11. února podepsal svým zástupcem Gasparrim dohodu, zvanou »Pakt lateránský«. V několika dnech pak papež v projevu, oceňujícím význam paktu, označil Mussoliniho jako »muže, se kterým se setkati dala mu P r o z ř e t e l n o s t, který neměl způsobu myšlení liberální školy«...

Obsah Paktu lateránského.

Politický význam smlouvy lateránské leží v tom, že činí z papeže opět světského panovníka a suveréna; na druhé straně papež uznal království italské s hlavním městem Římem a prohlásil římskou otázku za definitivně vyřešenu. Odklizení římské otázky má ovšem význam nejen vnitropolitický, nýbrž i — vzhledem k světovému rázu římsko-katolické církve — i mezinárodní.

V článku 1. Itálie uznává a opakuje zásadu, která byla obsažena v ústavě království z roku 1848, podle níž katolické, apoštolské a římské náboženství je náboženstvím státním.

Článkem 2. Itálie uznává suverenitu Sváté stolice v mezinárodním oboru jako atribut, který přísluší Sváté stolici ze samé její povahy, podle jejích tradic a potřeb jejího světového poslání.

K tomu cíli zřizuje se V a t i k á n s k é město (Città del Vaticano), neodvislý stát papežský, podrobený jedině a docela autoritě a jurisdikci Sváté stolice (článek 3. a 4.). Přístup k tomuto území bude uzavřen a otevřené jeho části budou obehnány zdí, ovšem s výjimkou Svatopetrského náměstí (článek 5.).

Stát italský se postará vlastním nákladem, aby Vatikánskému městu bylo zajištěno potřebné množství vody, dále o řádné jeho spojení železniční, telegrafní, telefonní, radiotelegrafické a radiotelefonické s ostatními státy. Vatikán bude míti svou vlastní železniční stanici a své zvláštní vozy. Jak se mají po italském státě pohybovati pozemská vozidla a aeroplány Vatikánského města, bude upraveno zvláštní dohodou (článek 6.).

Italská vláda nepovolí v území kolem Vatikánu nových budov, které by tvořily introspekci, a za tím účelem se postará o částečné zbourání některých již stojících budov. Vzdušné dopravní prostředky jakéhokoli druhu nesmějí podle pravidel mezinárodního práva létatí přes území vatikánské (článek 7.).

Podle článku 8. atentáty a veřejné uráž-

ky proti osobě papežově, která jest posvátná a nedotknutelná, jsou v Itálii trestné tak, jako atentáty a urážky proti osobě králově.

Hodnostářům církevním a osobám papežského dvora poskytuje se osvobození od služby vojenské, úřadu porotce a vůbec od každého úkonu, který má ráz osobní. Tato výsada se uděluje i definitivním úředníkům Svaté stolice, bydlícím mimo Vatikán (článek 10.).

Papežské stolici se přiznává aktivní i pasivní právo legační (t. j. právo vysílati a přijímati vyslance) se všemi výsadami a imunitami jak pro papežské vyslance, odcházející za hranice, tak i pro vyslance cizích států ve Vatikánu (článek 12.).

Dalšími články přiznáno Svaté stolici plné vlastnictví určitých basilik a budov k nim patřících, dále vlastnictví letního paláce papežského v Castel Gandolfo atd. Nemovitosti tyto jsou imunní.

Článek 18. stanoví, že umělecké a vědecké poklady, umístěné ve Vatikánském městě a v lateránském paláci, zůstanou přístupny za podmínek, upravených Svatou stolicí, vědeckým pracovníkům i návštěvníkům.

Články 19.—21. pojednávají o výsadách diplomatů a poslů Svaté stolice, jakož i kardinálů. Italský stát se zavazuje zachovávat svobodu korespondence mezi státy

a papežskou Stolicí, a to i mezi státy, válku vedoucími, rovněž právo svobodného přístupu biskupů celého světa k Svaté stolici. Kardinálové mají v Itálii všechny výsady, příslušející královským princům.

Článek 22. jedná o trestání zločinů italskými soudy, spáchaných ve Vatikánském městě, a zejména o tom, že Sv. stolice vydá italskému státu osoby, které by se utekly do vatikánského území, budou-li tyto osoby obviněny z činů, spáchaných na italském území a pokládaných zákony obou států za zločinné.

Politickou zajímavost má článek 24.: Sv. stolice prohlašuje vzhledem ke svrchovanosti, která jí přísluší i na poli mezinárodním, že chce zůstatí a že zůstane vzdálena světských sporů mezi státy a mezinárodních kongresů, svolaných pro tuto věc, leda by se strany, které jsou ve sporu, svorně dovolávaly jejího mírového posláni, při čemž si Svatá stolice v každém případě vyhrazuje, že uplatní svou mravní a duchovní moc. Důsledkem toho bude Vatikánské město vždy a v každém případě pokládáno za území neutrální a neporušitelné.

Zvláštní příloha obsahuje konvenci finanční, podle níž bude papeži vyplacena současně s výměnou ratifikačních listin italským státem za škody utrpěné

ztrátou církevního státu r. 1870 peněžítá náhrada částkou 750.000.000 italských lir v hotovosti a 1 miliardy ve státních papírech.

Jakýmsi doplňkem k Lateránskému paktu o smírném vyřešení římské otázky jest

konkordát,

který je vskutku zájmům církve neobyčejně příznivý. Upravuje postavení náboženství a církve v Itálii na těchto hlavních zásadách:

V článku 1. a dalších zaručuje se církvi s v o b o d a při jejím duchovním poslání a ochrana charakteru Říma jako svatého města, duchovním pak římskokatolické církve poskytují se t. zv. privilegia cleri [osvobození od vojenské povinnosti;*] duchovní občanským soudem odsouzení odpovídají si trest ve zvláštních místnostech, odděleně od laiků; duchovní osoby a řeholníci jsou zproštěni funkce porotce].

§ 5 ustanovuje, že duchovní osoba může býti přijata do služeb státu nebo veřejných podniků toliko s povolením diecesního biskupa; odpadlí duchovní nebo stížení cír-

*) Studující theologie a novicové řádových ústavů mohou splnění vojenské povinnosti odkládati až do 26. roku. Kněží vysvěcení a řeholníci složivší sliby v případě války přecházejí v branné síly státu, ale konají službu jako polní kuráti ve svém církevním šatě. Kněží v duchovní správě (biskupové, faráři a kaplani) jsou vůbec vojenské služby zproštěni.

kevním trestem nesmějí býti upotřebeni k učitelství, ani v nějakém státním úřadě nebo jinde, kde by byli v přímém styku s obyvatelstvem.

§ 11 uznává zasvěcené dny, stanovené církví: všechny neděle, Nový rok, Sv. tří králů, sv. Josefa, Nanebevstoupení Páně, Božího Těla, sv. Petra a Pavla, Nanebevzetí Panny Marie, Všech svatých, Neposkvrněného početí Panny Marie, Hod boží vánoční.

§ 12 stanoví, že o nedělích a svátcích má se v kapitulních kostelích konati veřejná slavnostní modlitba za krále a italský stát.

Další paragrafy jednají o novém rozhraničení diecésí tak, aby italské diecése nepřesahovaly státní hranice (v každém případě Sv. stolice zřídí biskupství v Zadru). Jmenování arcibiskupů a biskupů provádí Sv. stolice, a to výhradně z italských příslušníků; jména kandidátů budou předem oznámena italské vládě, která může proti nim uplatnit námitky politické povahy. Týmž způsobem může vláda činiti námitky proti jmenování farářů, a v tomto případě rozhodne o věci komise, složená ze dvou duchovních, jmenovaných biskupem, a dvou delegátů italské vlády. Biskupové, prve než se ujmou vedení svých diecésí, složí slib věrnosti v ruce hlavy státu. — Určení vyšších duchovních osob ve vojště děje se tím způsobem, že Sv. stolice ze seznamu duchovního personálu aktivně při-

děleného duchovní správě, který jí italská vláda předloží, důvěrnou cestou italské vládě označí vybrané hodnostáře; má-li italská vláda proti nim námítky, Sv. stolice určí jiné osoby. Jmenování vojenských kaplanů děje se příslušným státním úřadem italským po návrhu vojenského hlavního správce duchovní služby.

Náboženským společenstvem se slibem nebo bez něho přiznává se právní osobnost a jejich majetek je spravován a kontrolován výhradně nadřízenými církevními úřady. Italský stát přiznává církevním ústavům a řeholním společenstvem možnost nabyvatí jmění (s výjimkou příslušných ustanovení civilních zákonů). Bude i nadále doplňovat nedostatky výtěžků církevních obročí náležitými doplatky, aby italští kněží měli zajištěn minimální důchod (kongruu).

§ 34 připouští vedle sňatku občanského, až dosud obligatorního, i sňatek církevní; ale ohlášky dějí se při něm nejen v kostele, nýbrž i na radnici a rovněž opis oddacího listu musí býti do pěti dnů zaslán obci, aby provedla zápis sňatku do občanské matriky. Námítky proti platnosti manželství a žádosti o dispensi manželství uzavřeného, ale nekonzumovaného*) jsou

*) »Matrimonium ratum, sed non consummatum« — manželství sice již uzavřené, ale v němž dosud nedošlo k tělesnému styku mezi manžely, může býti papežem rozvázáno.

vyhrazeny pravomoci církevních soudů, ale jejich nálezy a rozsudky musí býti potvrzeny státními odvolacími soudy, které jim dodají účinnosti práva civilního a nařídí, aby byly zaznamenány v občanských matrikách na okraji snubního listu. Žádosti o rozvod od stolu a lože vyřizují soudy občanské.

Další paragrafy jednájí o věcech školských a mají pro církve zvláště důležitost. Střední školy vydržované od duchovních nebo řádových osob mají právo veřejnosti. Náboženství jest povinným předmětem vyučovacím i na školách středních. Náboženství smějí vyučovat jen osoby duchovní nebo řádové, biskupem schválené, a z nouze i laické síly, vydá-li jim diecesní úřad vysvědčení způsobilosti. Knihy, z nichž se vyučuje náboženství, musí býti schváleny církevním úřadem. Školy, jakož i sportovní sdružení budou vedeny k tomu, aby mládež chodila v neděli na mši svatou. University, semináře atd., určené k výchově duchovních, jsou podrobeny výhradně jen Sv. stolici. Profesorům, jmenovaným na katolické universitě v Miláně, musí dříve Sv. stolice vystaviti Nullum obstat, než začnou vyučovat.

§ 43: Vláda uznává katolickou akci v Itálii a její organizaci. Sv. stolice obnovuje zákaz všem duchovním a řádovým osobám italským vstupovati do některé politické strany a tam pracovati.

Konkordát obsahuje také ustanovení o otázce jazykové v §§ 2 a 22: Úřední řeči v církvi jest italština nebo latina, ale sdělení biskupů mohou býti překládána také do jiných jazyků (patrně se tím míní jazyky menšiny německé a slovínské). Církevní funkcionáři (biskupové a faráři) musí býti mocní jazyka italského; jeví-li se potřeba, dostanou pomocné síly, které mimo italskou řeč ovládají i místní jazyk, aby duchovní péče mohla býti vykonávána v řeči věřících, podle pravidel církve.

Významný a důležitý jest první odstavec § 29 konkordátu: »Italský stát přezkoumá své zákonodárství, pokud se týká otázky církevní, aby je pozměnil a doplnil a tak uvedl v soulad se zásadami, jimiž se řídí smlouva, uzavřená se Svatou stolicí a přítomný konkordát.«

Kdo je vítěz a kdo poražený?

Pakt lateránský vzbudil nesmírný zájem a velikou pozornost celého světa a přirozeně jest doprovázen úvahami a poznámkami tisku všech stran.

S všeobecného stanoviska mezinárodněpolitického lze souhlasiti s profesorem G. Scelle m, že rozřešení »římské otázky« nutno schvalovati: je v zájmu míru, aby poměr Italie a katolictví byl urovnán. Scelle soudí, že nelze mluvíti o vzkříšení

bývalého papežského státu; byl vlastně jen proveden a poněkud rozšířen garanční zákon z r. 1871, tentokrát ovšem nejen za souhlasu italské vlády, nýbrž i Vatikánu a celé obce katolické. Je správné, že zájmy katolické budou hájeny mezinárodní administrativou jedině k tomu oprávněnou, t. j. vládou vatikánskou. Je to v souhlasu s laickým pokrokem, aby zájmy náboženské byly odloučeny od státních. Scelle praví, že rozřešením »římské otázky« vznikl mezinárodní organism asi toho druhu, jako je Internacionála dělnická, Mezinárodní unie poštovní, železniční, vodní dopravy atd. Je tendence proložiti státy takovýmito mezinárodními organismy k hájení určitých zájmů mezinárodních; Vatikán jest jedním z nich.

Veliká většina novinářských článků zabývá se úvahami jiného rázu: jak se pakt lateránský projeví ve vzájemném poměru mezi Vatikánem a Itálií? Nalezne v něm fašistická Italie prostředek k upevnění režimu uvnitř i k využití všech jím daných možností na venek? A kdo je vlastně vítězem a kdo poraženým při paktu lateránském? Papež či Mussolini? Církev katolická či fašismus?

Pařížský »Le Temps« správně napsal 16. února: »Těžko říci, kdo z obou si odnáší vítězství, papež či Mussolini. Špatně bychom však posuzovali metody Mussoliniovy, kdybychom se domnívali, že snad ne-

využije spolupráce katolicismu s fašismem pro vliv Itálie ve světě. Církev konkordátem s Itálií zakládá znova veliký katolický stát, o který se může opřít zcela bezpečně, poněvadž tento stát se upevní jak na poli národním, tak na poli mezinárodním jako moc ve službách náboženství.«

Četné listy fašistické vskutku píší s pychou, že Itálie je dnes — po rozpadu Rakousko-Uherska — jedinou katolickou velmocí, a netají se nadějemi, že tím její politická váha ve světě vzroste. Vychloubavost a chvástavost některých listů působí tu až odporně, a jistě ani Mussolini ani Vatikán neměly z takového až příliš upřímného způsobu psaní velkou radost. Běží-li při paktu lateránském o nějakou zákulisně smlouvenou hru, potom takové odkrývání karet jistě není na prospěch ani jedné ani druhé straně.

Poslyšme nejprve, co praví o smlouvě oba její tvůrci. Papež v řeči k římským farářům a kazatelům, které přijal ve Vatikánu v den podepsání smlouvy, pravil: »Je to smlouva, kterou se má uznati a pokud je lidsky možno zabezpečiti Svatému stolci opravdová a skutečná územní svrchovanost (neboť až dosud se na světě nezná jiná forma skutečné svrchovanosti nežli územní). Tato svrchovanost je, jak samozřejmo, nutná tomu, kdo při svém božském poslání a jako zástupce boží

nemůže býti poddaným žádné svrchovanosti pozemské.«

13. února papež promluvil k milánským profesorům a studentům katolickým a tu zdůrazňoval jiný moment, pro který pokládá lateránský pakt pro Svatou stolicí za prospěšný: »Smlouva uzavřená mezi Itálií a Vatikánem nepotřebuje mnoho obhajování, poněvadž má svou obhajobu v konkordátě. Ten smlouvu tu nejen vykládá, nýbrž i ospravedlňuje.« — Den před tímto projevem papežovým napsal jesuita Rosa v »Corriera de la Serra« (12. II. 29) podobný úsudek: »Konkordát je tak výhodný, že ospravedlňuje ústupky v jiných otázkách.«

Mussolini předložil 14. března 1929 parlamentu obsáhlou důvodovou zprávu o lateránském paktu, z níž vyjímám některé význačné odstavce. Především správně zdůrazňuje, že paktem byla vlastně jen uznána faktická situace Vatikánu nyní také de iure, neboť politická část smlouvy lateránské kryje se v podstatě s garančním zákonem z roku 1876, Sv. stolicí až dosud neuznávaným. Garanční zákon byl jednostranným opatřením italské vlády, kdežto lateránský pakt vyšel z oboustranné dohody. Mussolini si pochvaluje, že se tak stalo bez zásahu cizích vlád, a dále upozorňuje na důležitost článku, jímž se Vatikánské město uznává za neutrální, tedy za nedotknutelné, a jímž se prohlašuje, že Svatá

stolice chce zůstatí vzdálena všech svět-
ských sporů mezi státy.

Poté vylíčil, jak události roku 1870 způ-
sobily napětí, ba nepřátelství mezi Itálií
a církví katolickou, stupňované myšlenko-
vými směry tenkrát panujícími (liberalis-
mem a demokratickým protiklerikalis-
mem), což mělo přirozeně vliv na celé italské
zákonodárství církevněpolitické. To se
nyní zásluhou fašismu změnilo. Itálie se
opětne prohlásila za stát katolický. »Ital-
ský národ je skoro celý katolický, kato-
lictví je slávou a starobydou tradicí ital-
skou, a tedy stát, který jest právní orga-
nisací italského národa, jest a může být
jenom katolický. To je základní zásada, vy-
slovená v 1. článku smlouvy. Konkordát je
logickým a nezbytným důsledkem této zá-
sady.«

»Byla-li však opuštěna zásada odluky
církve a státu, která ostatně nebyla nikdy
plně prováděna, to ještě naprosto nezna-
mená, že by se zaváděl systém, kterým by
se obě moci, občanská a duchovní, spolu
směšovaly a pletly. Konkordát z 11. února
zavádí svornost a spolupráci
státu a církve, nikoli jejich směšo-
vání. Svornost a spolupráce předpokládají,
že se obě moci od sebe rozlišují. Jedna
z nich vládne v oblasti náboženského svě-
domí, druhá v oblasti občanské a politické.
Ale poněvadž mezi oběma oblastmi jsou ne-
ustálé styky a poněvadž stále do sebe zasa-

hují, je zřejmo, že mezi církví a státem je
nutná dohoda a spolupráce.«

»Konkordát upravuje tuto koordinaci v
duchu co největší vzájemné úcty mezi
oběma mocemi. Tato úcta znamená vzajem-
nou nezávislost a tedy, pokud se týče státu,
plné zachování jeho svrchov-
nosti.*) Ti, kdož najednou neupřímně
horují pro svrchovanou, ale protiklerikální
stát, ať se tedy nebojí, že italský stát,
který, jak se nesmí zapomínat, je státem
fašistickým, snad upustil od nějaké části
své svrchovanosti. A ať se neobávají, že
konkordát snad oživí v Itálii středověk a
všechny ty staré poměry, které byly a nyní
již jsou moderní dobou odstraněny. Neob-

*) V tom má Mussolini do jisté míry pravdu.
Přes výhody církvi skýtané proniká italským kon-
kordátem zásada: Svobodná církev ve svrchov-
vaném státě (místo Cavourova: ve svobod-
ném státě). Je to nejvíce patrné v oboru práva
manželského, o němž Mussolini správně
praví, že »podle konkordátu uchovává si manžel-
ství celý svůj význam sociálního a politického
zřízení, neboť zákonitě manželství, první to buňka
národa, je stále řízeno státními zákony«. Způsob,
jak M. upravil konkordátem fakultativní sňatek,
dává mu za pravdu. Mussolini dále prohlásil, že
»církevní vrchnost není dovoleno nijaké zasa-
hování do vyučování, které se podává ve veřej-
ných školách«. Jediný bod, kde církev ve veřej-
ném vyučování dostává zvláštní výhody, týká se
podle M. vyučování náboženství; ale
ani zde není církevní vrchnosti přiznána moc
dohlížet na toto vyučování, jako nemá tohoto
dohlížecího práva ve veřejném vyučování vůbec.

novuje se ani privilegovaná církevní pravomoc, ani právo asyly, ani se neobnovuje mrtvá ruka, ani nepotlačuje svoboda svědomí a kultu.« Svoboda vykonávání ostatních kultů ve státě připuštěných a rovnost občanů před zákonem bez rozdílu jejich náboženství budou upraveny zvláštním zákonem, jehož návrh podá.*)

Dále Mussolini zdůraznil, stanoví-li konkordát, že vzhledem k povaze Věčného města, které je biskupským sídlem papežovým, středem katolického světa a cílem poutníků, italský stát bude chrániti tento jeho soustředěný posvátný ráz, že to nikterak neznamena, že by Řím, který vždy byl a musí nadále býti otcem a vůdcem vzdělanosti, měl zůstat uzavřen novým myšlenkovým proudům a tomu, čeho do bude moderní myšlení.

Připomenuv, že všechny výhody, které konkordát církvi dává (ve správě jmění, v manželském právu, ve školství), nikterak se nedotýkají státní svrchovanosti, nýbrž znamenají povinné uznání hodnoty katolického náboženství jakožto náboženství státu a italského národa, skončil své exposé slovy:

»Lateránská smlouva ustanovila definitivně mír mezi dvěma mocemi, občanskou a církevní; konkordát zabezpečuje a upra-

*) Zatím co tato úvaha byla v tisku, ohlášená osnova byla skutečně podána a parlamentem přijata.

vuje jejich spolupráci. Smlouva i konkordát zahajují novou éru v dějinách církve a Italie. Éra ta mnoho přispěje k mravnímu povznesení italského lidu. Povznesení to je základem a nevyhnutelným předpokladem jeho velikosti. V tomto přesvědčení schválíte tento návrh zákona.«

Jak z citátů těchto patrně, vyslovují navenek svou spokojenost obě strany, ač je jisto, že vnitřní jejich city jsou hodně smíšené a ve své mysli nejsou bez pochybností. Pramení z vědomí, že mezi katolictvím a fašismem, přestože mají v lecčem dosti příbuzného, jsou zásadní rozpory a rozdíly, které nemohou býti setřeny žádnou dohodou. »Le Temps« z 24. února 1929 správně napsal: »Je pravda, že katolicism a fašism jsouce vedeny týmiž pocity pořádku a hierarchie, založených na stejných zásadách absolutní disciplíny a autority, mohou doufatí, že se dorozumějí v témž duchu jednoty a svornosti. Avšak jestliže Svátá stolice chce opravdu plniti morální a náboženské závazky svého duchovního úřadu, a jestliže fašismus zůstane tím, čím je dosud, tu rozpory budou nevyhnutelné.«

K malé, ale příznačné přestřelce došlo hned v prvních týdnech fašisticko-katolických líbánek. 13. května italská sněmovna odhlasovala 357 proti 2 hlasům smlouvu lateránskou. Mussolini improvisoval při té

příležitosti několik výroků, jimiž se papež cítil silně dotčen. Zdůrazňoval, že církev není ve státě ani suverenní ani svobodná, neboť její instituce a její lidé jsou podrobni zákonům italského státu a církev sama ustanovením konkordátu. Situace může prý býti takto vyjádřena: Suverenní stát italského království — katolická církev s jistými, loyálně a dobrovolně uznanými výsadami — připuštění ostatních vyznání. Svá slova sice hleděl zmírniti několika poklonami církvi a papeži (na př.: »Můžeme býti hrdi na to, že Itálie má výsadu býti sídlem universální církve«), ale papež připomenul italskému diktátorovi v zápětí, že církev nehodlá se ve všem všemohoucnosti státu podrobovati a nejméně na poli výchovy mládeže. Přijal totiž druhého dne po projevu Mussoliniově učitele a žactvo jezuitského gymnasia v Mondragone a ve svém proslovu k nim zdůraznil právo, které příroda i bůh dali rodině a církvi na poli výchovy. »Stát je sice povolán, aby v mnohem směru ze svých bohatých prostředků doplnil výchovné dílo rodiny a církve, ale tím nepravím, že je pro stát nutno neb účelno, aby vychovával k dobyteltství, neboť co činí stát jeden, mohly by učiniti státy všechny, a co by se stalo, kdyby všechny státy vychovávaly k dobyteltství? Tímto způsobem by se neprospělo

všeobecnému míru, ale lidstvo by se jen povzbuzovalo ku všeobecné válce.«

Na tuto štiplavou lekci papežovu odpověděl fašistický římský »Impero« z 18. května těmito řádky:

»Proti tvrzením papežovým o nadprávech církve ve výchově mládeže jest konstatovati toto:

1. Fašistický stát nepopírá náboženství a rodinu, ale stát jest oprávněn vykonávati svou kontrolu výchovy mládeže, aby byla mládež připravována k válce a aby byla přibrána k citu mezinárodní solidarity. Válka není totiž vynálezem fašistického státu a směřuje k obraně státu a rodiny.

2. Fašistický stát musí připravovati stát k dobývání, protože tento stát jest právním ztělesněním prvního národa světa, a tomuto národu svěřil Bůh nepopíratelné prvenství. Papež nemůže popřítí, že všichni národové světa se připravují k dobývání, a že by bylo prostě zločinné zadržovati od tohoto vývoje národ vyvolený Bohem, vzhledem k imperialistickým usilováním méněcenných národů, neboť by tím byl podporován jen chaos světa.«

Tento první konflikt mezi Mussolinim a papežem dává tušiti, že lateránským paktem vešly ve spojení dva živly, které konec konců představují různé myšlenkové světy. Fašismus jak svými cíli, tak svými metodami je protikřesťanský: vypjatý nacionalismus, rozpínavý a

dobývačný, zbožnění státu a potlačení individua, moc a násilí, před nímž musí ustoupiti právo a mravnost, kult hmoty a brutální síly, zdůrazňování státní suverenity a prestiže — to vše je v rozporu s křesťanskými ideály a mravními hodnotami, jejichž nositelkou a hlasatelkou chce býti katolická církev. V proslovu k fašistické milici Mussolini, ve svém mládí nadšený obdivovatel a stoupenec Nietzscheho, o němž také napsal studii, vydal heslo: »Dýku mezi zuby, bomby v rukách a svrchované opovržení k nebezpečí v srdci!« Správně k tomu poznamenává fašistický spisovatel J. Evola ve své knize: *Imperialismo pagano* (1928), že tato formule a symbol, který dal Duce milici jako představitelce nové Itálie, nemá nic společného s katolickou morálkou a dokonce již ne s duchem evangelia a jeho příkazem: »Udeří-li tě někdo v pravou líc, nastav mu levou.« Evola jest tlumočnickem levého křídla fašistické strany, která chce — odvrhujíc »slabošské« a »pasivní« křesťanství — navázati přímo na pohanskou minulost starého imperia římského. Vedle něho jest ve fašistickém táboře dosti živlů protiklerikálních, liberálních, ba i zednářských, které lateránský pakt snášejí těžce a zvláště proti ustanovením konkordátu se bouří.

Nestane se lateránský pakt fašismu nebezpečným tím, že učinil jeho partnerem

nadstátní a nadnárodní světovou moc duchovní, stojící nad ním nekonečně výše duševně i mravně? Dnes fašismus jása a mluví o svém velikém úspěchu politickém a o silné mravní podpoře svého režimu, jaké se mu dostalo paktem lateránským, ale nebude za nějaký čas triumfovat Vatikán, který je zvyklý dělat politiku, hledící hodně daleko do budoucna?

V jednom se Mussolini jistě zklame: ve své naději, že pakt povede k zitalisování církve a tím k posílení vlivu Itálie mezi katolíky, zejména v Orientě. Francie se tohoto účinku s počátku obávala, a Briand ve svém gratulačním telegramu, papeži zaslaném, neopomenul zdůrazniti, že francouzská vláda chovala po celé trvání těchto choulostivých vyjednávání »nejúplnější důvěru ve vznešenou neustrannost Svaté stolice«. I v jiných katolických státech ozvaly se hlasy, tlumočící obavy, aby sblížení Vatikánu s italským státem nezpůsobilo u něho jednostrannou italskou orientaci, načež sám Vatikán si pospíšil s ujištěním, že podobné obavy a pochybnosti jsou naprosto bezpodstatné. V tom možno mu, tuším, věriti: papež Pius XI. je příliš prozíravý a moudrý, aby dopustil větší »zitalisování« církve, než jaké dosud jevila, a tím nutné odčizení druhých národů katolických. Dnes, kdy římská církev chce využítí současné krise ruského i řeckého pravoslaví k nej-

účinnějšímu rozmachu snah unionistických, bude právě se zřetelem k paktu lateránskému nucena tím více hájiti a osvědčovati svou katolicitu, mezinárodnost a universalitu, a to se může státi novým zdrojem rozporů s hypernacionálním, šovinistickým fašismem.

Stal se již pokus a bude jistě opakován, rozeznávati mezi římskokatolickou církví jako všeobecnou mezinárodní organizací a mezi italskou církví katolickou jako právní korporací pouze územní (tak jako je katolická církev francouzská, belgická, československá, polská atd.). První musí zachovávatí přísnou nestrannost a neutralitu, druhá bude pravděpodobně p. Mussolinimu hodně nakloněna za výhody, poskytnuté jí konkordátem, což je prý čistě vnitřní věcí italskou, do které mezinárodní veřejnosti ničeho není. Již o březnových volbách italských letošního roku byli jsme svědky, jak katolické kněžstvo agitovalo v kostelích a modlilo se za úplné vítězství muže »Prozřetelností církvi poslaného«. Víme ze zkušenosti ne tak dávné, jak odporné ovoce nese soustava, kde církev dělá státu služku a stát církvi policajta.

Tato podpora fašistického režimu italským klerem bude ovšem vrhati těžký stín na církev celou, a tato se brzy přesvědčí, že její dohoda s fašistickým diktátorem a opětné spojení italské církve katolické s mocí státní, uskutečněné paktem laterán-

ským a konkordátem, stane se nakonec těžkým závažím její činnosti a postupu. Itálie jest právě sídlem ústředí církve a jejího vedení, které je centralistické a absolutistické, takže Vatikán bude právem činěním odpovědným za filofašistickou politiku italského kněžstva. V tom směru konkordát od Mussoliniho přijatý a Vatikánem tak vynášený nepřinese církvi žádného pozhnání. U katolíků druhých národů bude svými důsledky stále živiti cit nedůvěry a nejistoty, není-li Vatikán přece jen pod vlivem fašistické Itálie, u nekatolíků bude předmětem nejpřísnější kritiky a zaslouženého odsouzení.

Vždyť sama skutečnost, že Vatikán podal ruku Mussolinimu a tak fašistický režim mravně podepřel, vyvolala trapné pocity i v táboře katolickém. R. 1923 vůdce strany Popolari Don Sturzo, nejnebezpečnější odpůrce režimu Mussoliniova, protestoval na sjezdu v Turině »proti každému centralistickému převratu ve jménu pantheistického státu a zbožněného národa«. R. 1924, když fašisté, rozrušení volebními úspěchy lidovců, demolovali jejich spolkové místnosti a zavraždili dokonce faráře v Argentě Don Minzoniho, papež ostře odsuzoval fašistické bestialnosti a poslal jejich obětem značnou částku peněžitou. V roce 1926 papež Pius XI. v tajném konsistoriu odsoudil jako nekatolické učení, kterému »stát jest samoučelem, které

občana zavazuje jen státu a nutí jej, aby se mu výhradně věnoval«. 25. března roku 1928 papež se ostře vyslovil proti t. zv. Centro Nazionale, katolické straně, která se utvořila z členů pravého křídla někdejších Popolari a uznala režim fašistický, usilujíc o smír mezi ním a církví. Papež trpkými slovy odsoudil její přimknutí k vládnoucímu režimu, jehož metody a názory na stát, společnost a výchovu jsou katolíkům nepřijatelné. Ale v té době se vlastně již tajně vyjednávalo mezi Svatou stolicí a vládou Mussoliniho, když byl Don Sturzo s politického jeviště již před tím odstraněn a donucen k útěku za hranice. Vedle něho úpí sta a sta členů strany Popolari v žaláři, jsou konfinováni, internováni nebo žijí ve vyhnanství v cizině. Když roku 1870 vítězná Itálie obsadila papežský Řím, otevřela brány církevních žalářů a propustila všechny politické vězně na svobodu — papež v paktu lateránském nadobro zapomněl na Don Sturza a řadu jiných dobrých katolíků, kteří se stali obětí fašistického násilí. To působilo trapným dojmem zvláště na italskou emigraci, která hned 12. února ve svém bruselském bulletinu dala výraz »nepříjemnému dojmu, kterým působí na všechny Italy, utlačené či pronásledované fašismem, akt solidarity s našimi utlačovateli, kterou osvědčil papež«. Emigrace dále odsuzuje, že Svatá stolice odmítala více než 50 let uznati Itálii, řízenou

svobodnými řády, ale nyní bez jakéhokoli naléhavého důvodu si pospíšila přijíti s úpravou v den, kdy Itálie upadla pod vládu, založenou na potlačení svobody. »Svatá stolice, která nechtěla uznati Itálii liberální, uznává Itálii fašistickou... Tím dožívají se hlubokého zklamání ti z přátel demokratické Itálie, kteří snili o tom, že církev opustí svou tradiční solidaritu s reakčními režimy a spojí svou věc s věcí svobody a demokracie.«

Za Italy liberální promluvil v revui P a x bývalý ministerský předseda Nitti. Prozradil zajímavou věc, že již za jeho vlády v roce 1919 a 1920 došlo k důvěrným vyjednáváním mezi ním a Svatou stolicí, a že má v rukou rukopis návrhu státního tajemníka papežova Gasparriho, ve kterém jsou kladeny podmínky neobyčejně mírné. S fašismem papež jednati a se smiřovati nechtěl, rovněž vynikající kardinálové s Gasparrim v čele pokládali fašism za soustavu, odporující zásadám církve; ale na důtklivé naléhání Mussoliniho, jenž potřeboval vykázati se v římské otázce stůj co stůj vítězstvím, dal si konečně říci a diktoval si podmínky kulturního a finančního rázu, jakých mu nikdy nepovolilo ani Španělsko ani Rakousko za vlády Habsburků. Co se týče finančního odškodnění Svaté stolice v částce 1 $\frac{3}{4}$ miliardy lir, fašistický tisk poukazoval na to, že garanční zákon

z roku 1871 zaručoval papeži roční rentu 3,222.000 lir, což znamená za 58 let sumu skoro 4 miliard; Nitti upozornil, že v garančním zákoně jest ustanovení, že splatné, ale papežem nevyzdvížené sumy se promlčují vždy za pět let, takže italský stát byl papeži vlastně povinován jen za poslední, dosud neprošlé pětiletí. Svůj interview Nitti zakončil slovy: »Evropa nebude míti míru, dokud potrvají diktatury a dokud pořádek se bude opíratí o násilí a nikoli o svobodné přijetí sil demokracie.«

I v tom jest výtku Svaté stolici, že, pomáhajíc paktem lateránským udržovati násilnický, diktátorský režim Mussoliniho, špatně slouží věci míru.

Tisk sociálně demokratický nebo protestantský posuzuje ovšem pakt lateránský ještě mnohem ostřeji. Uvádím zde aspoň jeden úsudek, a to dra Ragaze v »Neue Wege«:

»Fašistický režim je systém úkladné politické vraždy. I když jistí lidé, také papežové a kardinálové, mají pro tuto věc krátkou paměť, dějiny nezapomenou tisíců takových případů, jako byly případy Matteotiho a Amendoly. Proto však papežství, které chce zastupovati Krista, bude míti málo požehnání z toho, že se spojilo s tímto systémem a že od něho přijímá výhody pro církev.«

A tak mám, myslím, odvážiti se jako závěru toho úsudku, že papež a církve do-

hodou lateránskou politicky snad získaly, ale mravně a duchovně nikoli, ba že v očích lidí náboženských, ať katolíků, ať nekatolíků, spíše ztratily. Obnovení světského panství není dnes prostředkem, který by dovedl přispěti ke zvýšení váhy a autority papežství a církve, spíše naopak. Právě za těch 60 let bez světského panství vážnost papežského Říma stoupla, ale stalo se tak vlivy povahy mravní a duchovní. A co se týče otázky svrchovanosti, papež je na omylu, že se až dosud na světě nezná jiná forma skutečné svrchovanosti nežli územní. Papež byl i po roce 1870 za suveréna fakticky pokládán: svědčí o tom stále rostoucí počet států, navazujících s papežskou stolicí diplomatické styky, pocty vzdávané jeho osobě jako opravdovému suverénu atd. V doktríně mezinárodního práva existují již směry (jmenuji t. zv. petrohradskou školu prof. Taube), uznávající papeže za suveréna, jako hlavu mohutné světové náboženské organizace o 230 milionech duší a dokazující, že představitel tohoto mocného mravního a duchovního panství je jistě aspoň tak suverénní a při nejmenším takovým subjektem mezinárodního práva, jako — velkovévoda lucemburský.

Zdá se, že to papež sám pocítoval, proto byl ve svých požadavcích územních tak skromný a umírněný. »Pokud se týče světské moci — pravil ve zmíněném již

proslovu k římským farářům a kazatelům — žádali jsme úmyslně co nejméně z několika důvodů. Především jsme chtěli ukázat, že jednáme jako otec s dětmi. Pak jsme chtěli, aby padly všechny námitky, které by se daly jménem územní celistvosti Italie. Konečně jsme chtěli jasně ukázat, že zástúpce Kristův není veden pozemskou ctižádosťivostí, nýbrž jen vědomím toho, co je naprosto nutno ke skutečné právní svrchovanosti.«*) Snad tu i působila smutná zkušenost s bývalým církevním státem a jeho chatrnou administrací. Jen 44 hektary měří obnovený papežský stát a nelíší se valně od rozsahu toho, co papež měl v rukách před paktem lateránským. Téměř všichni civilní obyvatelé církevního území byli po paktu lateránském vypověděni a stali se příslušníky italskými, a tak Vatikánské město je podle Mussoliniho dnes spíše »městem duší nežli městem věcí a lidí«.

Ale Řím fašistický? Dostává se mu paktem lateránským mravní opory církve, a tím jen stoupne jeho dobytvačnost, rozpínavosť a pýcha. »Dnes již — napsal Ed. Helsey v Le Journal (16. února) — není

*) Mussolini ve svém sněmovním exposé ovšem tvrdí něco jiného: prý Svatá stolice žádala původně větší území (asi 405 km²), ale upustila od svého požadavku, když narazila na nepovolnosť italské vlády v tomto směru, a spokojila se obvodem nynějšího Citta di Vaticano.

Říma ve znamení kříže, dnes je Řím cele ve znamení vlčice, Caesarů a fasci.« A právě proto tento stav věcí, vytvořený paktem lateránským, přestává býti jen vnitropolitickou otázkou italskou a stává se předmětem pozornosti a zájmu celé světové demokracie.

Křesťanství, katolictví a demokracie.

Tím jsme se dostali k otázce dnes velmi aktuální a palčivé: k poměru mezi demokracií a katolictvím. Všechny moderní vývoj lidstva spěje k demokracii, k vládě lidu, pro lid a skrze lid, abych mluvil s Lincolnem. V praxi to znamená, že stát, škola a vůbec všechny instituce veřejné se vymanily z vedení a vlivu církevního, stát stal se útvarom laickým, t. j. světským, občanským a interkonfesijním, církev pak, jsouc zbavena světského panství a přestavši se opíratí o pomoc státu, jest odkázána k tomu, aby se stala mocností čistě duchovní a mravní povahy. Jakmile reformací přestala jednota víry a vzniklo více vyznání náboženských, nutně to vedlo k svobodě svědomí, k rovnoprávnosti všech církví a konfesí ve státě, k jejich volnosti a samosprávě v rámci jeho zákonů; poslední logický článek tohoto vývoje jest odluka církve od státu,

kterou si dala demokracie americká již v 18. století do své ústavy.

Demokracie přes svůj kolektivní, davový ráz vyšla vlastně od svobodného, samosprávného individua a k němu se ve svém snažení stále vrací, usilujíc bezplatnou lidovou školou, plánovitou organizací lidovýchovnou, rozsáhlými občanskými svobodami a politickými právy, z nichž nejdůležitější jest všeobecné rovné právo volební, spoluúčastí laického živlu ve správě veřejné výchovati ne-li ze všech, tedy aspoň z většiny obyvatelstva vzdělané, svobodné, samosprávné občany. Jako náboženská reformace zavedla všeobecné kněžství, vytvářejíc samostatně myslící, duchovně svéprávná a mravně odpovědná svobodná individua, která svůj poměr k Bohu sama si přímo upravují, tak demokracie se snaží vypěstiti lidi týchž vlastností v oboru života občanského a politického. A poněvadž tohoto cíle nelze dosáhnouti ihned a najednou, nýbrž dlouhou, trpělivou prací vzdělávací a výchovnou, proto v demokracii tolik záleží na otázkách v ů d c ů, t. j., aby masy lidové měly v čele osobnosti nejlepších vlastností intelektuálních i mravních, vynikající svou odbornou působností i svým charakterem.

Demokracie je stálou výchovou lidu k občanské svobodě, samosprávě a sebeprávě; jde o to, aby v demokracii byl každý občan proniknut vědomím svých

práv i povinností a citem mravní odpovědnosti, kterou má jednatel jako součást národního a státního celku za blaho veřejné. V demokracii každý, i člověk zdánlivě zcela nepatrný a zaujímavější nejpodřízenější postavení sociální, musí býti naplněn tímto citem veřejné povinnosti a přijímati své zaměstnání a vůbec celý svůj život jako službu: národu, státu, lidské společnosti. Krásnou definici demokracie učinil Bryce:*) »Demokracie je soustava, kde cit pro povinnost k celku a duch lásky k bližnímu naplňuje mysl a řídí vůli převážné části občanstva.«

Definice tato správně zdůrazňuje mravní stránku demokracie: míti zájem o věci veřejné, nestarati se jen o sebe a svůj prospěch, nýbrž vždy též o dobro a blaho obecné a pociťovati odpovědnost, která v demokracii leží na každém občanu za zdravý vývoj obce, země, republiky. Ale zdůrazňuje zároveň i stránku náboženskou, neboť příkaz lásky k bližnímu (»Miluj bližního svého jako sebe samého«) vyšel od Krista a je základní normou křesťanské morálky. Ukázal jsem již ve svých vývodech na náboženské kořeny demokracie: jest to křesťanský duch vnitřní svobody, který se dovede v případě potřeby opřítí fysickému násilí, cit rovnosti a bratrství, který vidí ve druhém stejného tvora

*) James Bryce: Moderní demokracie. Díl I. a II. Nákladem Orbisu v Praze.

božího, majícího před Stvořitelem touž cenu, ať je to bohatec nebo chudšas, krajan nebo cizozemec, křesťan nebo žid; všichni jsme podle Krista syny téhož Otce, tvoříme dohromady jednu boží rodinu, v níž druh druhu miluje a podporuje a všichni usilují o to, aby v lidské společnosti bylo více spravedlnosti, dobra, vzájemnosti, snášenlivosti a pokoje.

Moderní demokracie jest tomuto praktickému křesťanství, které miluje Boha v bližním a spravedlivými řády sociálními snaží se vybudovati království boží zde na zemi, velmi blízka, ba řekl bych, že v podstatě není mezi nimi žádného rozdílu. Proto vidíme zejména v anglosaských zemích, že křesťanské zásady jsou tam živé, a hlásí se k nim stejně demokraté a socialisté jako konservativci. U nás, ve Francii i v jiných zemích katolických organisované dělnictvo a i značná část inteligence se křesťanství, ba namnoze náboženství vůbec odcizily; největší vinu má na tom protireformační, předválečný katolicismus, který příliš dlouho, v Rakousku až do konce války, byl hlavní oporou monarchismu a součástí nenáviděného politického řádu, plného násilí, kulturní reakce a sociální nespravedlnosti.

Srovnává-li se však demokracie zcela dobře s praktickým křesťanstvím a jeho mravním a sociálním snažením, nelze to již říci o jejím poměru ke katolictví, ztělesněnému v papežství a římské církvi. Římská

církev s papežem v čele představuje teokracii, bohovládu, vykonávanou kněžskou hierarchií; svou ústavou jest absolutní monarchií, v níž věřící jsou zcela bez práv a ze všeho vlivu na správu církevní vyloučeni,* svým učením a duchem pak jest náboženstvím vnější autority, pokorné, nemyslicí víry a poslušnosti, prýstící z vědomí závislosti na knězi-zpovědníku. Tento konservativní duch katolictví nutně se projevoval i na poli politickém, a pravdu má M. Pernot, když píše: »Římská církev z přirozeného příbuzenství i z důvodů politických dávala vždy přednost vládním formám, projevujícím více úcty k autoritě, k hierarchii a disciplině.« (V uvedeném díle, str. 128.)

Demokracie opakem ke katolictví staví na svobodném, samostatně přemýšlejícím a mravně odpovědném individuu, v němž probouzí stálý, živý zájem o věci veřejné, o obecné dobro, o dokonalejší a spravedlivější řády sociální; věří, že souhrn tako-

*) Dnes, kdy papež je znova suverénem církevního státečku, jest absolutním monarchou dvojnásobným: jako duchovní hlava církve a jako panovník církevního státu. Dne 7. června byly vyměněny mezi Vatikánem a Quirinálem ratifikační listiny o lateránské dohodě, a 10. června papež vydal »Motu proprio«, upravující ústavu a vnitřní správu vatikánského státu. Právě v něm výslovně, že »papež je mocnářem nového státu, jest jeho nejvyšší zákonodárce a soudce a v jeho rukou soustřeďuje se také nejvyšší moc výkonná.«

výchto uvědomělých, samosprávných osobností, proniknutých snahou sloužiti veřejnému blahu, je schopen vytvořiti zdravý harmonický život společnosti a státu. Život ten jest mravně vyšší a dokonalejší, nežli státní zřízení, opřené o absolutismus, diktaturu, o strach, donucení a násilí, neboť v demokracii veřejný řád spočívá na občanské uvědomělosti a mravní ukázněnosti obyvatelstva, na jeho ochotném rozhodnutí podrobovati se autoritě všemi uznané a přijaté, na jeho úctě k právu a zákonům. Uvědomělý demokrat ví, že svoboda neznamená anarchii, nýbrž mravní ukázněnost a odpovědnost, pořádek, respekt k právům druhého a ohled na prospěch všech.

Katolictví, jakožto učení theokratické, založené na vládě aristokratické kasty kněžské, zavazující každého k trpné poslušnosti a nařizující pokorně, bez přemýšlení a přezkoušení věřiti všemu, co mu církev k věření předkládá, jest vší svou podstatou se zásadami moderní demokracie v příkrém rozporu. Shledávám zcela pochopitelným, že učení vzniklé z ideí reformáčnických a podepřené veškerým moderním vývojem, které hlásá práva člověka a občana, svrchovanost národa a lidu, svobodu svědomí, rovnost všech církví a vyznání ve státě, světskost (laickost) a interkonfesijnost státu, nutně připadalo Římu jako rouhavé sahání na samy základy katolictví

a na svatá práva církve;*) dal tomu zcela logicky výraz papež Pius IX. svým Syllabem. Novodobý proces vývojový, který nazýváme odcírkevněním (laicisací) státu, školy a celé společnosti, je přirozeným důsledkem postupující demokracie. Církev římskokatolická laicisaci se svého theokratického stanoviska zcela zavrhuje. Nynější papež Pius XI. v encyklice o Kristu králi zdůrazňuje jednak učení o svrchovanosti církve Kristovy nad vládami a národy, jednak ostře odsuzuje laicisaci státu, školy a společnosti. »Morem naší doby — praví mezi jiným — jest tak zvaný l a i c i s m u s se svými bludy a bezbožnými podněty. Taková bezbožnost neuzrála v jednom dni, ale dlouho již se skrývá v útrobách společnosti. Opravdu se začala s popíráním vlády Kristovy, upřelo se církvi právo, které vyvěrá z práva Ježíše Krista, s p r a v o v a t i t o t i ž národy, d á v a t i z á k o n y, vládnouti národům a vésti je k věčné blaženosti.«

I ve svém stanovisku vůči státu církev se nezměnila, trvající důsledně na své nad-

*) Uvádím zde charakteristický projev papeže Lva XIII., učiněný ex cathedra: »Z kacírského hnutí (protestantismu) vyšla falešná filosofie a suverenita národa. Tato suverenita národa lichotí ješitnosti masy, avšak nemá žádného pevného základu a nemůže udržeti veřejnou bezpečnost a pokojný řád.« Tak soudil jeden z »modernějších« papežů o demokratickém principu svrchovanosti národa...

řaděnosti a svrchovanosti nad státem, jak to papež nejnověji zdůraznil ve své polemice s řečí Mussoliniovou, pronesenou ve sněmovně a v senátě v debatě o paktu lateránském. Ovšem že papežova prohlášení v této věci mají jen cenu akademickou, neboť církve nemá dnes moci, aby toto stanovisko prosadila prakticky; v každém případě církve si přeje zachovati spojení se státem,* a jejím ideálem jest »katolický stát«, jakým byla Francie před odlukou, jakým je Španělsko a dnes Itálie, kde katolická víra má postavení náboženství státního a privilegovaného, ostatní vyznání pak jsou jen trpěna. V tom se církve rozchází s demokracií tak jako v otázce školy, kterou nechce mítí světskou a interkonfesijní, pro děti všech vyznání, tedy katolickou, v níž nejen se děti povinně vyučují náboženství římskokatolickému, nýbrž i všechny ostatní předměty učebné jsou ve shodě s učením katolické církve a prodechnuty jejími zásadami. Co se týče manželství a rodiny, katolická církev zdůrazňuje svátostný ráz stavu manželského, brojí proti sňatku občanskému a žádá, aby četná ustanovení kanonického práva manželského, na prvním místě zásada naprosté

*) Papež Lev XIII. ve svém apoštolském listě z 20. června 1894 praví výslovně: »Bůh chce, aby se rozlišovaly moc civilní a moc náboženství, ale nechce, aby byly rozděleny.«

nerozlučitelnosti manželství, byla pojata i do zákona občanského.*)

Tyto požadavky nalézáme v programech všech politických stran, které jsou organizovány na základě katolického názoru světového (u nás čsl. strana lidová a slovenská strana lidová) a používají politických vymožeností demokracie — v první řadě všeobecného rovného práva hlasovacího — k nabytí vydatného zastoupení ve sborech zákonodárných i ve vládě, aby své hlavní programové body prosadily buď zákonem nebo cestou administrativní. Téměř všude, kde katolictví má v zemi většinu neb aspoň silnou menšinu (jako na př. v Německu), setkáváme se s takovýmito pevně organizovanými katolickými stranami; k jejich činnosti druží se nyní katolická akce, usilující t. zv. drobnou prací kulturní a sociální získati věci katolické mezi lidem půdu. Církve, která tak dlouho byla oporou absolutismu, monarchismu, militarismu, sloužíc bohatým a mocným tohoto světa, v éře demokracie přirozeně se chopila jiných prostředků a nastoupila jinou taktiku: jde mezi lid, všímá si jeho hospodářských a sociálních potřeb, slibujíc mu pomoc pod heslem křesťanského solidarismu a spravedlnosti. Odtud dnešní demo-

*) Ačkoli papež konkordátem připustil sňatek občanský vedle církevního, hrozí dnes vyobcováním z církve všem, kdož by dali přednost jen sňatku civilnímu a nikoli výlučně církevnímu.

kratické složení politických stran katolických jinde i u nás: domkáři, dělníci, drobní zřizenci, živnostníci, drobná inteligence atd.

Ve státech, kde katolíci nemají většiny v obyvatelstvu nebo které mají demokratické řády pevně zakotveny, jsme svědky zajímavého zjevu, že katolictví není tam tak nesnášenlivé, náročné a výbojné. V demokratickém ovzduší svobody a rovnosti chtít nechtít dostává jinou tvářnost, jiného ducha, než jaké mělo v božímilostních monarchiích à la Rakousko-Uhersko. Podívejme se na př. na katolictví německé, nizozemské, belgické, americké atd. a porovnejme je s bývalým katolictvím rakouským nebo s dnešním katolictvím španělským. Nesmíme vůbec zapomínati, že katolicismus od éry papeže Lva XIII. jeví přes svůj přirozený sklon ke konservatismu velikou přizpůsobivost poměrům a hodně živého smyslu pro potřeby doby, což je zvláště patrné po válce; v jednotlivých státech vyskytují se mezi katolíky rozhodní pacifisté, ba vystupují i jako přívrženci a ochránci republikánského zřízení a demokracie (zmnínal jsem se již o Německu a možno uvést i Spojené státy*) a jako stoupenci pronikavých sociálních reforem.

*) O posledních presidentských volbách ve Spojených státech severoamerických katolický kandidát Smith prohlásil se jako přesvědčený, stoupenec odluky církve od státu a zdůraznil dále nutnost náboženské snášenlivosti.

Slovem, zdá se, že i katolická církev si dobře uvědomuje, že v době demokracie a praktického křesťanství musí ku principu vlády a moci nad světem připojiti též princip služby; když pro nic jiného, musí tak činiti z pudu sebezachování. Ve své snaze po objektivnosti a spravedlivosti i vůči katolictví připouštím, jsou-li tu u církve jako celku rozhodující především zřetele taktické a politické, že u mnohých katolíků děje se tak z motivů upřímně náboženských. Jest jistě mezi katolickým lidem dosti lidí proniknutých křesťanskou zbožností a záníceností, kteří se pramálo starají o mocenskopolitické snahy a cíle Vatikánu neb o politické ambice monsignorů Šrámků, Seipelů atd.*) Nezapomínejme, že v římskokatolickém náboženství

*) V katolickém světě přes všechno jednotící centralismus a duševní uniformitu stále se objevovaly odlišné směry myšlenkové, snahy opravné, renaissanční (novokatolictví, katolický modernismus), usilující nějak překlenouti propast, dělicí církve katolickou od novodobého vývoje. Církev skoro vždy zakročila proti směřejším a svobodnějším duchům a donutila je k poslušnosti. »Jsme podobní pasoucím se koňům, přivázaným na dlouhém řemeni. Radostně pobíhají, vzpínají se a občas i vyhodí zadními kopyty, jsouce opojeni klamným pocitem svobody; ale jakmile by chtěli opustiti kruh jim vykázaný, řemen se natáhne, a když by se vzpírali, trhne jimi nemilosrdně, zkracuje se, až jsou přitaženi ke středu a pevně drženi« — tak charakterisoval mi jeden katolický myslitel své postavení v církvi.

vedle jeho stránky církevní s nerozlučným rysem imperialistickým je také stránka duchovní a mravní, mající v leckterém směru svůj trvalý význam a cenu; není ani myslitelné, že by náboženská soustava, vyrostlá na základech křesťanství po 2000-letém vývoji, veliké práci myšlenkové, tradici a zkušenostech přechetných generací byla absolutně špatná a bez jakýchkoli kladných hodnot.

Hlubším lidem náboženským katolictví ovšem nevyhovuje, což nepřekvapuje, uvážíme-li, že přestalo dostačovati duchovně již koncem středověku. Proto přišla reformace, která vytvořila nový typ křesťanství: protestantism. Význačné jeho rysy jsem uvedl již dříve: ne neomylné učení církve, která chce ovládat svět svou mocí a autoritou, ne kněz zprostředkující spojení s Bohem a přísluhující svátostmi a úkony, jež zajišťují lidem spásu, nýbrž Písmo jako zdroj víry, každým opravdovým křesťanem čtené, rozjímané a podle jeho rozumu a zkušeností vykládané, odtud osobní přesvědčení náboženské, docilování spásy bez kněžského prostřednictví, mravní odpovědnost a duševní autonomie každého jednotlivce. Proto individualism, racionalism, svoboda a právo jednotlivce, jistý subjektivism náboženský — to vše patří k podstatě protestantismu stejně, jako k podstatě katolictví poslušnost vnější autority

a uznávání objektivní, věčné pravdy, kterou drží a věřícím k věření předkládá neomylná církev, řízená papežem a kněžskou hierarchií.

Princip protestantismu zrodil moderní demokracii a umožnil další pokroky v oboru náboženském. Dnes dobývá si čím dále větší půdy nová orientace křesťanská, která klade důraz na praktické úsilí o mravní a sociální přetvoření lidské společnosti a jejích řádů, aby v ní byla domovem láska, bratrství, spravedlnost a důsledkem toho co největší svoboda a rovnost. Učení Ježíšovo chápe a vykládá se především jako povinnost lidská a sociální: lidé jako děti společného Otce jsou povinni tvořiti jedinou boží rodinu, která všemi svými silami bude pracovati k uskutečnění království božího na zemi, což se musí projevovati v lepším, srdečnějším poměru člověka k člověku, v dokonalejších a spravedlivějších rádech politických, hospodářských i sociálních, uvědomělých vztazích mezistátních a mezinárodních, směřujících k vzájemnosti, spolupráci a míru. Tato nová orientace křesťanská přijímá z katolictví i protestantismu vše, co znamená kladné jejich hodnoty, dosvědčené zkušenostmi staletí: z katolictví na př. ideu jeho universálnosti, světovosti a mezinárodnosti, směřující k vytvoření jedno-

ty pokolení lidského, z protestantismu jeho individualism, založený na vnitřní svobodě a právech jednotlivce; ale k tomu připojuje hluboký smysl pro sociální potřeby doby, vědomí mravní povinnosti každého jednotlivce přispívati hřivnou své práce a svých schopností duševních i tělesných k obecnému dobru, sloužiti veškerým svým životem všeobecnému pokroku, stálému vývoji a zdokonalování lidské společnosti a jejích řádů. Je to plnění Kristova příkazu: »Buďte dokonalí, jako Otec váš nebeský dokonalý jest«, ale pojetého nikoli ve smyslu úzce individuálním jako starost o osobní spásu, nýbrž ve smyslu sociálním, jako úsilí o nový, lepší svět, o dokonalejší, hodnotnější život, jako stálé »připravování cest Páně«, plynoucí z přesvědčení, že vůle a vláda boží musí býti neustále uskutečňována jak v lidských srdcích, tak ve všech počinech vezdejšího života, ve všech rádech a institucích společenských.

Toto sociální pojetí křesťanství neustále se šíří i prohlubuje, a nemohou se mu ubrániti ani dnešní církve, byť mnozí jejich představitelé stále ještě stavěli výše své neživotné theologické a christologické formulky. Zdůraznil jsem již, že demokracie má s tímto sociálním křesťanstvím mnoho styčných bodů, a jistě bylo by v zájmu obou, zejména však ku prospěchu

snah a cílů oběma sledovaných, kdyby došlo mezi nimi k těsné součinnosti.

Jaký však jest poměr moderní demokracie k dosavadním církvím a zvláště katolické? Tato trvá dosud na středověkém principu theokratickém a vyvozuje z toho vůči státu, škole, manželství i jiným institucím občanského života důsledky a požadavky, které demokracie musí co nejdůrazněji odmítnouti. Demokracie stojí programově na stanovisku odlučky státu a církve a stran laického rázu státu, školy, manželství atd. nemůže vcházeti v žádné kompromisy. S tímto vývojem musí se katolická církev smířiti (ostatní církve ničeho nenamítají) a postavit se moudře na stanovisko: tolerari posse.*) Jen tak bude možno, aby odlučka byla provedena způsobem nenásilným a v duchu blahovoleném, který nevylučuje spolupráci státu s církvemi, nevyjímaje ani církve katolické. Mravní a duchovní vliv církví je stále veliký a stát nejednal by rozumně, kdyby tuto součinnost církví odmítal i tam, kde může míti blahodárné výsledky, na př. na poli sociálním (boj proti alkoholismu, prostituci a jiným chorobám společenským) nebo v práci pro mír, sblížení a dorozumění národů atd.

Demokracie je diskuse, rozumné dohodování a spolupráce v oboru občansko-po-

*) Může býti strpěno.

litickém, v oboru duchovním pak znamená naprostou snášenlivost a respekt k opravdovému citu náboženskému, zvláště projevuje-li se řádným, čínorodým životem a snahou, aby mezi lidmi zavládl mír, láska a spravedlnost. Demokracie vykonává veliký vliv na všechny život národů: politický, kulturní, hospodářský a sociální, a nezastaví se ani před oborem duchovním a náboženským; jejím působením bude se demokratisovati a laicisovati nejen vnitřní život v církvích, ale i samo náboženství: duch církevní povýšenosti, výlučnosti a nesnášenlivosti bude ustupovati touze po všelidské vzájemnosti a sbratření, vytyčování a zdůrazňování dogmatických rozdílů i theologických subtilností bude ztláčeno do pozadí a bezvýznamnosti horlivou křesťanskou praxí a prací. A učení Ježíšovo stane se opět týmž kvasem, který bude prostupovati a přetvořovati lidskou společnost, stát, školu, rodinu, veškeren náš život, jak tomu bylo za počínajícího rozkladu antické kultury řecké a římské v prvých stoletích po Kristu a za reformace ve století 15. a 16. Jenže doufáme, že po zkušenostech, bolestných omylech a zklamáních tento proces neskončí nějakým novým vydáním církve římskokatolické.

S této perspektivy jsa posuzován pakt lateránský s obnovenou světskou mocí papežovou, se státním náboženstvím a s veškerým tím duchem nesvobody a potlačo-

vání, jeví se nám jako ubohý přežitek dob nenávratně minulých: imperialismus církevní spojil se s imperialismem státním, aby ovládly svět. Demokracii byla hozena rukavice, ale jsme přesvědčeni, že ne Caesar, ale Ježíš bude na konec vítězem . . .

OBSAH

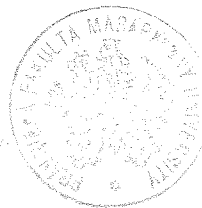
	Str.
Úvod	3
Vývoj křesťanství od jeho počátků až do vzniku církevního státu	5
Církevní stát	17
Zánik církevního státu r. 1870	38
Římská otázka. — Garanční zákon	45
Politický vývoj Mladé Itálie	54
Fašistický režim v Itálii	58
Obsah Paktu lateránského	66
Kdo je vítěz a kdo poražený?	74
Křesťanství, katolictví a demokracie	93

KNIHOVNA SVAZU NÁRODNÍHO OSVOBOZENÍ

*Přítomná úvaha
jest rozšířenou a doplněnou
přednáškou,
která byla proslovena
ve Společenském klubu čl. strany
soc. demokratické
v Praze
počátkem března
r. 1929*

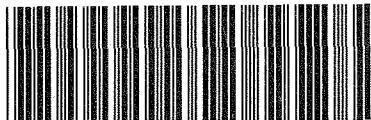
REV 15

SEMINÁŘ
Hist.-prá.



KNIHOVNA
oddělení

ÚK PrF MU Brno



3129S03773

1. L. Sychrava, Vojta Beneš, K. Zmrhal: Jak splníme odkaz naší revoluce.	2.—
2. Dr. Jan Herben: Prameny a počátky demokracie.	1.50
3. Dr. Emil Svoboda: Vláda v demokracii.	1.50
4. Dr. Josef Macek: Demokracie v hospodářství.	1.50
5. Fr. Plamínková: Žena v demokracii.	1.50
6. Dr. J. B. Kozák: Demokracie a kultura.	2.—
7. Dr. Ed. Beneš: Nesnáze demokracie.	2.—
8. Dr. Jan Kozák: Křesťanství a jeho vývoj.	2.50
9. Dr. Karel Farský: Náboženství v čl. národě.	2.—
10. Dr. E. Svoboda: Náboženství a inteligence.	1.50
11. Fr. V. Krejčí: Náboženství v demokracii.	2.—
12. Dr. Th. Bartošek: Odluka církve od státu a její důsledky.	2.50
13. Dr. Jan Herben: Masaryk politik.	1.50
14. Dr. J. B. Kozák: Masaryk filosof.	4.—
15. Karel Stech: Masaryk vychovatel.	3.—
16. Vojta Beneš: Masarykovo dílo v Americ.	5.—
17. Sen. dr. F. Veselý: Masaryk člověk.	1.50
18. Jar. Papoušek: Masaryk a naše revoluční hnutí v Rusku.	2.—
19. Dr. J. B. Kozák: Filosofické a mravní pozadí Husova kacířství.	2.50
20. Alois Hajn: Mistr Jan Hus a jeho význam v době přítomné.	4.—
21. Prof. dr. Fr. Žilka: Mistr Jan Hus jako náboženská osobnost.	2.50
22. Prof. dr. Novotný: Husův význam historický.	2.—
23. Dr. J. B. Kozák, Fr. Žilka, P. Maxa, Alois Hajn: Naše pokrokovost a Řím.	7.—
24. Prof. dr. Ant. Hobza: Proti snahám o konkordát.	1.—
25. Mil. Veselá: Ch. G. Masaryková.	4.—
26. Dr. J. L. Hromádka: Palackého osobnost a význam v národním probuzení.	3.50
27. Dr. Josef Fišer: František Palacký v minulosti pro budoucnost.	5.—
28. Alois Jirásek: Vzpomínáme, Dr. Jaroslav Werstadt: Palackého odkaz potomstvu a osvobozen. národu.	3.—
29. Proti zvýšení kněžských příjmů z peněz všeho poplatnictva.	1.—
30. Prof. dr. Fr. Žilka: Mezi státem a církví.	1.—
31. Dr. Emil Svoboda: Demokracie a parlamentarism. Dr. Otakar Klapka: Reforma veřejné správy.	2.—
32. Sen. dr. Vavro Šrobar: Politický problém Slavenska	2.—
33. Zdeněk Nejedlý: Alois Jirásek.	7.—
34. Dr. E. Svoboda: K 28. říjnu 1926. Ant. Sova: Báseň politická. Petr Kříčka: Hrdinovi.	1.—
35. Ladislav Kunte: Boj o Hrad.	2.50
36. Dr. Jan Slavík: Co jsem viděl v sovětském Rusku.	3.—
37. Vojta Beneš: Nepromluvíš krivého svědectví!	1.—
38. Jan Chýna: Na obranu demokracie a republiky.	1.—
39.—40. Dr. Jan Slavík: Smysl ruské revoluce.	6.—
41. Národe, braň si svou školu! Hlasy vynikajících mužů a žen našeho národa na obranu školy.	1.—

42. Vojta Beneš: Výchova k otroctvu či ke svobodě?	1.—
43. Ferdinand Peroutka: Kdo nás osvobodil?	5.—
44. Dr. Evižen Štern: Novelisace sociálního pojištění.	4.—
45. Th. Pistorius: Vědecké řízení práce.	6.—
46. Dr. Jan Slavík: Po druhé v sovětském Rusku.	3.—
47. Reforma školské správy.	1.—
48. Dr. Ivan Dérer: K revisi trianonského míru.	2.—
49. Jar. Papoušek: Jiří Klecanda, bojovník za věc národa.	10.—
50. Naše národní tradice: Jan Slavík: Tradice cyrilometodějská. Václav Novotný: Tradice svatováclavská.	3.—
51. Vojta Beneš: O lepší svět, I.	5.—
52. Vojta Beneš: O lepší svět, II.	5.—
53. Vojta Beneš: O lepší svět, III.	5.—
54. Vojta Beneš: O lepší svět, IV.	5.—
55. Naše národní tradice: Albert Pražák: Obrozené tradice.	15.—
56. Naše národní tradice: Lev Sychrava: Tradice osvobozená.	3.—
57. H. Ripka: Boj za československou svobodu.	5.50
58. Jarosl. Papoušek: Proč došlo k bojům legií se sověty.	4.—
59. Za vnitřní svobodu národa.	3.—
60. Poselství T. G. Masaryka.	2.—
61. Dr. Jan Slavík: Nový názor na husitství.	4.50
62. N. Melníková-Papoušková: Rusko z blízka i z dálky.	12.—
63. Dr. Lev Sychrava: Několik dat ze života presidenta Masaryka.	3.—
64. Ferd. Písecký: Generál M. R. Štefánik.	9.—
65. Jan Hus, Kniže Václav	5.—
66. Alois Hajn: Obnovení církev, státu	6.60

»Knihovna Svazu národního osvobození« vychází měsíčně. Majitel a vydavatel dr. Josef Patejdl za Svaz národního osvobození. Redakce a administrace v Praze II., Malá Štěpánská 11. Odpov. redaktor V. Filip. Tiskne knihtiskárna »Pokrok«.