

VZDĚLAVACÍ
KNIHOVNA KATOLICKÁ

POŘÁDÁ

DR. JOSEF ČIHÁK.



NOVÉ ŘADY SVAZEK XV.

Nacionalismus a mravouka.



V PRAZE 1936.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

DR. JOS. V. HÁJEK

NACIONALISMUS A MRAVOUKA

*Motto: Žádá láska k vlastnímu národu,
abychom nenáviděli druhé?*

V PRAZE 1936

MAJITEL: CYRILLO-METHODĚJSKÁ
KNIHTISKÁRNA

A NAKLADATELSTVÍ V. KOTRBA

NIHIL OBSTAT.

Dr. Carolus Kadlec,
censor ex officio.

IMPRIMATUR.

Pragae, die 14. Novembris 1935.

Prael. dr. Theophilus Opatrný,
vicarius generalis.

N. E. 15427.

Úvodem.

První náš celostátní sjezd katolíků z celé republiky v r. 1935 byl beze sporu událostí, která nejen hluboce zachvěla celým státem, ale také měla neočekávaný živý ohlas za hranicemi. Zvláště však to byl jeden jeho rys, který uvedl v úžas snad celý svět, totiž odvážné — jak se zdálo — rozhodnutí nejdůst. episkopátu svolati k němu všechny národnosti státu bez rozdílu se stejnými právy a bezvadné provedení tohoto záměru za ušlechtilého souladu několika národů. Cizina dobře ví, jaké obtíže a nedorozumění působí denní styk více národních skupin.

A po této právě stránce byl pražský sjezd něčím, čehož dosah jsme ani plně nechápali v těch dnech a co přesahuje daleko úzké hranice našeho státu a má cenu světovou a do věků: byl velikým výkřikem dnešního katolicismu proti oněm snahám národnostního a totalitního sobectví, které začínají zachvacovati lidstvo, byl strhujícím důkazem všem, jak Kristus dovede spojití srdce národů, všem těm, kteří myslí, že je mezi nimi možný jen boj a nenávisť.

Dnes jest totiž již jasno, že stojíme na prahu nové nebezpečné doby lidstva. Světem jde nový proud myšlenkový, nové vření, jevící se jako neobvyklé zvýšení národnostního citění a národní autority. Ještě včera zněl svět jedním hymnem protikřesťanské, špatně chápané volnosti a svobody (individualismus a liberalismus!) a nesmyslného nedbání národních hodnot (internacionály!), ještě tyto hymny ani nedozněly namnoze, a již se hlásí extrém opačný: celé masy se dobrovolně vzdávají své svobody a berou na sebe naprosté spoutání a podrobení a omezení sebe sama ve prospěch národa, který je šíleně a vášnivě vynášen a stavěn co nejvyšší ideál, jemuž se musí vše ostatní obětovati. A jest to ostatně i pochopitelné! Vždyť vše zklamalo, v čem ještě dříve viděl člověk svou spásu, od té doby, co zavrhl Boha: Zklamala věda a technika XIX. století, zklamala opěvaná svoboda myšlení, zklamala svoboda a volnost v hospodářském snažení jakož i tak mnohé vymože-

nosti sociální, které přece slibovaly člověku ráj na zemi, za to však zavládla anarchie, nezodpovědnost, sobectví, — není tedy divu, že zklamané lidstvo se počalo ohlížeti po jiném ideálu, dosud dosti nevyužitém, totiž ideji národa a celku vůbec, a že národní celek, před nímž vše musí ustoupiti, i Bůh a duchovní hodnoty, byl postaven jako jediná spása zbloudilého pokolení.

Odtud ono zvýšení národního citu a státní nebo lépe národní autority, jak jsme toho svědky. Kam tento nový vývoj dospěje? To nikdo neví, ale jisté jest, že jako jest blahodárný ve své podstatě, tak že také svou živelností a vášnivostí může býti nejvýš nebezpečný, jak ostatně jeho poslední vývoj dosti jasně ukazuje. Jest proto potřebí podrobiti celé toto náhlé hnutí kritice toho, který jediný jest povolán ukazovati člověku správnou cestu v těchto pozemských temnotách, t. j. rozumu osvíceného vírou. Odtud veliký úkol křesťanství a křesťanské bohovědy, aby důkladně a včas zhodnotila nově hláсанé zásady, vyzvedla z nich, co obsahují ušlechtilého, a odvrhla, co nutně nese zkázu. Zvláště však jest to úkolem té části křesťanské nauky, která se obírá mravní hodnotou lidských činů, totiž mravouky.

Nuže poslednímu problému právě jest určena tato práce: srovnati zjevy uvedeného upřílišněného národního cítění čili — jak jej také jinak nazývá běžný zvyk — nacionalismu, se zásadami křesťanské mravouky, aby zachytila jeho podstatu a působení, jej zhodnotila, podala lék a dovedla důsledky pro praktický život, zvl. pro působení těch, kteří mají vésti druhé k spáse.

Tak se dělí celá práce v pět samostatných částí:

- 1) Vymezení pojmu nacionalismu a národa vůbec
- 2) Dějiny národních hnutí a sporů
- 3) Zhodnocení přehnaného nacionalismu
- 4) Positivní zásady křesťanské
- 5) Uplatnění těchto zásad v životě.

V Hradci Králové v den seslání Ducha sv. l. P. 1936.

Dr. J. H.

ČÁST I.

POJMY.



Pojmy, kolem nichž se otáčejí národnostní otázky, jsou především národ a vlast a představy příbuzné a pak vztahy člověka k nim, jako láska k národu, vlastenectví a pod. Ideje tyto jest tedy potřebí předem ujasnit a zachytiti ve výměru, neboť jejich rozbor ukáže nejlépe správné postavení problému a také při jeho řešení bude nejlepším pomocníkem. Jsouť jen správné pojmy základem správných soudů a odtud i všeho správného dalšího dovozování.

Odtud tři úkoly v této první části:

1) Rozbor a vymezení pojmu „národ“ a představ příbuzných.

2) Poměr člověka k nim.

3) V čem spočívá vlastní problém nacionalismu a tedy i úkol, který chce řešiti tato kniha.

Národ a pojmy příbuzné.

Obsah: 1. *Původ, vývoj a užívání slov „národ“ a „vlast“.* 2. *Rozbor prvků v pojmu „národ“ (theorie rasová, jiné objektivní prvky, prvky subjektivní, národ a stát.)* 3. *Výměr a vlastnosti pojmu „národ“.*

Původ, vývoj a užívání slov „národ“ a „vlast“.¹⁾

Při výzkumu pojmů jest dobré provést nejprve jakýsi vnější rozbor slova, to jest všimnouti si jeho etymologie (= jak a z čeho vzniklo), jeho vývoje (v různých dobách mívá slovo různý význam) a též jeho různého užívání v době přítomné, neboť tyto znaky dávají — jsouce projevy pojmu na venek — výborně nahlédnouti do vnitřní jeho spletnosti. Nemíním tím ovšem nikterak podati vyčerpávajícího pojednání (stejně jako níže při rozboru prvků), nýbrž jen co nejjasněji sice, ale přehledně zachytiti různé názory potud, pokud je toho třeba k jasnému vymezení pojmu.

1. Vnější rozbor slova „národ“.

I. *Etymologie* — „Národ, -u, m, to co se narodilo, das Geborene“, začíná výstižně svou stať o národě Josef Jungmann.²⁾ Podobně jako latinské „natio“ značí proto i naše české „národ“ výsledek rození („na“ + „rod“), tedy prostě vše, co vzniká společným rozením,

¹⁾ Z literatury viz zvl. : J. Jungmann : Slovník českoněmecký. Praha 1836 s. 611 díl II. a d. V. s. 125, J. Fells: „Nation“ v „Staatslexikon“ 1929 s. 1482. Chromý Tomáš: „Láska k vlasti“ str. 12nn. Meinecke „Weltbürgertum etc.“, str. 23 nn. Dr. Krofta: „Národnostní vývoj...“, str. 7 nn.

²⁾ Uved. dílo. str. 611.

jako značí slovo náboženství („na“ a „Bůh“) vše to, co má vztah k Bohu.

II. *Vývoj a různé používání*: To byl také původní význam tohoto slova jak u nás, tak v latině. V tom smyslu mluví Cicero o „*dea natio*“, t. j. bohyně rození¹⁾ a Jungmann uvádí svědectví staré češtiny: *W národé prawém t. j. in generatione iusta.*²⁾ Brzo však především v latině dán slovu nový význam: určitého množství stejného původu, zvl. mluvilo-li se o kmenech nižšího rázu, zatím co pro dokonalejší celek národní platilo „*populus*“. Tak u Sallustia „*nationes ferae Scytharum*“³⁾ V tomto smyslu pak bylo používáno po celý skoro ranný středověk. Ale poněvadž se záhy právě tyto národové, dříve spíše barbarští, stali vůdčími v Evropě, dostalo ponenáhlu slovo význam kulturního společenství, buď užšího: *natio Florentina* („národ,“ t. j. obyvatelé Florencie) a nebo konečně celého národa určitého, ale ovšem ještě nikoliv ve smyslu našem, neboť našeho uvědomělého národního smýšlení starověk a středověk neznal. Proto nás nesmí nijak překvapiti a jest to docela ve smyslu vývoje, je-li ještě také na universitách používáno slova *natio* pro příslušníky více národů, jako na universitě pražské. Podobně tomu bylo na sněmu kostnickém, kde hlasováno podle „národů“, ale pod slovem „n. německý“ na př. myšlení také Uhři, Poláci a Skandinávci. Nicméně tato nezvyklá novota ukazuje, jak slovo národ se dostává více a více do popředí. V stol. XV. a XVI., v době tvoření nových mocných státních útvarů, je slovo to stále běžnější, ve tvořících se literaturách románských je viděti již jisté soupeření slov *nazione*, *nation*, *nación* s dosavadním výhradním *popolo*, *peuple*, *people*, kterýžto poslední výraz klesá konečně na označení prostého lidu a chátry, zcela tedy opačně než v antice.⁴⁾ Nejlépe viděti toto vítězství slova „*natio*“ v revoluci francouzské („As-

¹⁾ Pražák: Lat.-čes. slovník, Praha 1926, s. 819.

²⁾ Uved. dílo, str. 611.

³⁾ „Divoké kmény Skýtů“ (J. Fells, l. c., str. 1482)

⁴⁾ Šrv. o tom více zajímavých dokladů u Meinecke, ud. spis, str. 23nn.

semblée nationale“, les droits des nations atd.). Tu již značí moderně ustavený státní celek neb jeho lid a v tom smyslu užíváno v mnohých jazycích závislých na latině až do nedávných dob. Ještě po světové válce na Versailleské konferenci působilo toto zaměňování francouzského „nation“ za „stát“ značné obtíže.¹⁾

Další však náplň dalo konečně slovu „natio“, „nation“ století XIX. v době probuzení mladých evropských národů, když si tyto uvědomily, jaký má význam pro národní celek znak až dosud zanedbávaný, totiž řeč. Tu — zvláště kde řeč lidu byla v nebezpečí nebo byl lid téže řeči roztržen ve více států — znamená národ tolik jako „společenství lidu nejen jednoho původu, ale hlavně jednoho jazyka a tedy i jednoho duševního života.“ Tak na př. v Německu a v rozdrobené Itálii. To jest také naše moderní pojetí národa, podstatně odlišné od dřívějších neboť zdůrazňuje všechny složky současně, zvláště duševní: jazyk, literaturu, umění, dějiny a p. Tak šel tedy vývoj tohoto pojmu od kmene (pojetí plemenné) k mlhavému pojmu ideového společenství (natio Florentina, „nationes“ na Kostnickém sněmu), dále ke ztotožnění nation = stát, až končí moderní syntésou ze všech těchto prvků, zvláště fysiologicko-kulturních.

V češtině slovo národ, jak ukazuje Jungmannův slovník, se vyskytuje záhy a to s počátku též s několika vedlejšími a prvotnějšími významy: a) rození (viz výše) — b) pohlaví, jako ve staročeských legendách: „u ženského národa“ (Jungmann, II. 611) — c) druh, rod: tak uvádí Jungmann překlad slov „7 genera vermium“: gest sedm národow... (II. 611) — Vedle těchto významů však stojí současně hlavní smysl, totiž národní společenství, který ovšem prodělává obdobný pochod, jako „natio“, s tím rozdílem, že již od prvních počátků byl zabarven jazykově právě pod vlivem mocného tlaku zvenčí. Svědčí o tom četné narážky v rýmované kronice t. zv. Dalimila,²⁾ spíše ještě podvědomé (místo národ

¹⁾ Srv. Fells ve Staatslexikon, uv. m.

²⁾ Verše 45-60 předmluvy; o Libušině proroctví 57 nn atd.

stojí tu však „rod“¹⁾, ostrá slova Husova ve Výkladu desatera proti poněmčování dětí, obhajoba Štítného, Bohuslava a Kornela ze Všehrd, že piší česky,²⁾ dále níže citovaná slova P. Stránského³⁾ a spisy Balbínovy atd., až v době obrození dochází národní řeč plného uplatnění.

2. Etymologie a užívání slova „vlast“.

Kromě slova „národ“ nalézáme snad ve všech jazycích druhý ještě výraz velmi blízký a neméně drahý, totiž vlast (patria, das Vaterland).

Odvozuje v češtině svůj původ od kmene „vlásti“, „vladu“⁴⁾, t. j. mám ve své moci, mám co své, a odtud právě přenesen tento výraz na krajinu a později na zem, kterou kdo může nazývati svou, vlastní. A poněvadž se stává každý, i nejchudší, pánem jistého kraje tím, že se tam zrodil a tam je odchován, znamená hned od počátku „vl.“ tolik co rodný kraj a rodná zem. (Terra patria, Vaterland, ač u nás zcela jiný kmen).

Od tohoto významu nebylo však daleko k druhému, kde již pouhý smysl zeměpisný dostává nádech politický: Vlast = (můj) stát. V tomto pojetí se setkáváme se slovem obzvláště v latině („pro patria mori“⁵⁾), kde patria neznamená jen část země nebo celek jazykový, ale stát.⁶⁾

Konečně se došlo ještě k třetímu významu a to teprve hlavně po franc. revoluci za probuzení národních citů. Vlast je jakýsi souhrn, ba symbol všech prvků, jež rodnou zem a vzpomínky na ni provázejí, tedy řeč, společný původ, dějiny a kultura a p. Tento třetí smysl tanul právě našim buditelům na mysli, kdy-

¹⁾ Srv. vv. 4 a 7 předmluvy.

²⁾ Doklady jsou níže v dějinné části.

³⁾ Str. 24, dole.

⁴⁾ Jungmann, díl V., str. 125.

⁵⁾ t. j. zemřít pro vlast.

⁶⁾ Srovnej při tom, že zvláště v tomto smyslu připouští různé stupně. Tak mohu dnes nazvati svou vlastní celé ČSR aneb jen Čechy; nebo Čechy, Moravu se Slezskem, vždy ovšem nestejně silně. Plyne z toho, že vlast není prostě v tomto druhém smyslu co stát, nýbrž spíše území, kde můj stát má moc.

koliv myslili na drahou, českou svou vlast, na její nebezpečí a budoucnost. Ale shledáváme jej již také dříve, neboť jedině v tomto smyslu možno rozuměti zajímavé definici sv. Učitele Akvinského: Patria = „connaturale principium producens in esse et gubernans“¹⁾ nebo jinde: „secundario vero nostri esse et gubernationis principia sunt... patria,... in qua nati et nutriti sumus.“²⁾, kde se jasně slovem patria míní něco jiného než pouhá mrtvá země nebo než pouhý stát. Byl tedy i tento třetí smysl středověku znám, ovšem jaksi neuvědoměně, jistě ne tak jako dnes nám.

3. Vzájemný poměr obou.

Z řečeného plyne toto důležité srovnání obou pojmů :

N á r o d :

1. lid téhož původu, smysl kmenový
2. lid neurčitě spojený smysl neurčitý
3. lid téhož státu smysl politický
4. lid týchž národních statků (původ, jazyk, kultura) smysl plný.

V l a s t :

1. rodná země smysl zeměpisný
2. rodný stát smysl politický
3. souhrn národních statků (řeč atd.) . . smysl úplný.

Jak vidno z toho, vyšly sice oba pojmy z prvků značně odlišných, ale nyní jsou si velmi blízké, neboť obsahují znaky stejné, buď úplně nebo aspoň z části (jazyk, dějiny, kulturu atd.) Ba dokonce ve smyslu posledním a jedině téměř užívaném značí oboje vlastně totéž. Jediný rozdíl, pouze logického významu, jest v nestejném zdůraznění těchto prvků jinak celkem stejných. Tak řeknu-li „národ“, vybaví se mi především pojem lidu mně drahého pro ony určité znaky. Naopak zase řeknu-li „vlast“, zdůrazňuji spíše „území“ a lid ponechávám poněkud stranou.

¹⁾ S. Th. II. II. qu. 101, a. 3. — Vysvětlení viz níže.

²⁾ Tamže, a. 1.

Který tedy z obou pojmů jest důležitější? Jistě oba jsou stejně drahé a stejně oprávněny, ale přes to, porovnáme-li je takto navzájem, je viděti ihned, že prvenství náleží národu. Jednak proto, že tu dříve musí býti určitý lid, aby mohl založiti vlast, jednak že národ zdůrazňuje životný prvek — lid, který oživuje území, a jest proto podroben lehčí změně, vývoji, zdokonalení.

Tím také chápeme, proč dnešní doba proti nedávné ještě oblíbeně slova „vlast“ raději se uchyluje k výrazu „národ“ a „vlast“ takřka upadá v zapomenutí. Nemíním tím nijak schvalovati tohoto zjevu, ale je to jistě příznačné a my s tím právě v pojednání musíme počítati. Uvidíme později ještě lépe, že je to národ, který nemírně milován zavdává příčinu našim problémům.

Tyto dva důvody (věcné totožnosti obou a přednost slova národ) poskytují nám dosti značné zjednodušení, že buď můžeme užívati pouze jednoho slova aneb obou stejně, ovšem pokud jde o smysl úplný. Plyne z toho také, že můžeme hledati výměr jen jednoho pojmu a tím že bude s dostatek objasněn základ a podklad oněch všech náklonností, které těmto pojmům odpovídají.

Rozbor prvků v pojmu „národ“. ¹⁾

Ve vnějším rozboru (etymologii, atd.) jeví se nám národ (a také vlast) jako souhrn určitých znaků, vzniklých následkem téhož „zrození“ (nebo téhož „vlastnictví“). Leč které jsou nyní tyto znaky, tyto prvky, které vnitřně ustavují pojem? A tu jsme právě u toho, co dělá pojem národa tak nesmírně obtížný. Všichni, kdo o něm začínají

¹⁾ LITERATURA: Dr. Vašek „Z problémů...“ s. 146. — Dr. Krofta: Národnostní vývoj..., str. 7 n. — P. Spáčil v Č. K. D. 1934 str. 169. — E. Rádl: „Národnost jako vědecký problém“ s. 54. n. — Miljukov P. N.: Národnost, s. 12 nn. — J. V. Ducatillon: Le vrai et le faux patriotisme, s. 17 nn. — Seipel I.: Nation u. Staat, s. 5nn. — J. Mausbach: „Hochland“ 1911, s. 402nn. — J. Fells: ve „Staatslexikon“, s. 1482. — Muckermann, l. c. str. 10.

psáti, shodují se v tom, že stojíme před jedním z nejtěžších¹⁾, ba mnozí se vůbec vzdávají naděje, že jest možná jeho plná definice.²⁾ Ukazuje to již jeho spletitý vývoj v dějinách, různá a tak často protichůdná jeho pojetí a hlavní příčina tkví v tom, že tu jde o vysloveně sociální a ži-
vovací zjev a tyto jsou známy svou obtíží při výměru. A pro češtinu jest to vše ještě ztíženo tím, že — jak poznamenává Em. Rádl — „není u nás vůbec propracované teorie o podstatě národnosti“³⁾, zatím co jinde vykazují v tom ohledu bohatou literaturu.

Proto z tohoto důvodu a pro nejednotnost v podávání výměru se pokusíme dříve o rozbor všech prvků, které se v pojmu uvádějí a teprve v další hlavě vytvoříme na základě toho konečnou definici (výměr).

A tu se dají různé názory autorů takto roztržiti: mnozí — zvl. dnes — vidí podstatu pojmu v nějakém tělesném znaku a sice nejvíce v téže krvi a rase; jiní zase vyzdvihují jiné objektivní jeho prvky, buď jednotlivě nebo hromadně; jiní utíkají se k prvkům subjektivním a konečně někteří pokládají za nejhlavnější znak zcela nový, totiž státní samostatnost.

1. Krev a plémě.

I. *Nauka.* Do této skupiny náležejí všichni ti, kteří vidí hlavní a ponejvíce jediný znak národa v jeho společné krvi, původu a v oněch všech znacích, jež vytvářejí určitou rasu (plémě), tedy v prvku tělesném.⁴⁾ Co jest totiž národ jiného, — tak usuzují —

¹⁾ Ducatillon: *Le vrai e le faux* p., str. 19, Dr. Vašek: „Z probl.“ str. 146, Masaryk: „Rusko a Evropa“ I. s. 338, Seipel: „Nation u. Staat“, str. 5 atd.

²⁾ Mausbach v „Hochland“ 1912, s. 403. Přehnané jest jistě tvrzení mnohých, jako P. Struve, N. Berdjajeva, že „národnost jest organism mystický, racionelně nedefinovatelný“ (srv. Miljukov, l. c. str. 14).

³⁾ „Národnost jako filos. probl.“, str. 58.

⁴⁾ „Rasu“ nebo lépe česky „plémě“ možno definovati: „Souhrn individuí, kteří jeví řadu společných tělesných znaků, a to znaků stálých a dědičných.“ (Prof. Jindř. Matiegka v „Českoslov. vlastivědě“, díl II., str. 134.) Člověk totiž pozoroval už od dob starověku jistou různost znaků u různých národů,

než rozšířená rodina, jakýsi rozšířený kmen, vzniklý rozrůstáním jedné rodiny základní? Naznačuje to již přece slovo „národ“ a „natio“. Co tedy bude jediným pojítkem jeho? Jistě právě krev, vylévající se takřka do nových a nových jeho příslušníků, nebo plémě, které odedávna odlišuje národy.

Pojetí toto má své první určitější vyjá-

s nimiž se setkával a počal je podle toho dělit na různé skupiny — plemena. Nejznámější dělení bylo dělení spojované se jménem lékaře Jana Bedř. Blumenbacha (2. pol. XVIII. st.), a sice na pět plemen: bílé, žluté, černé, rudé a hnědé. Dnes již dávno zaniklo a místo něho vytvořeno dělení jiné, na základě bádání franc. antropologa J. Denikera o různé míře lebky, tělesné výšky, barvy a tvaru vlasů a nosu a obličejových částí vůbec. Práci nových a nových vědců drží se dnes dělení lidstva (prof. O. Eickstedta, jehož dílo „Rassenkunde und Rassen-geschichte der Menschheit“ nazývá P. Muckermann předělem ve veškerém rasovém bádání, l. c., str. 15), na tři základní proudy, které zabírají většinu lidstva a dělí se v pododdíly. Mimo stojí jen celkem nepatrné zlomky „vedlejších forem“ a „meziform“. Dělení základních plemen a mezi nimi dělení plemene evropského vypadá podle nich takto:

Lidstvo { okruh plemen mongolských (mongolidé)
 „ „ negerských (negridé)
 „ „ evropských (evropidé), který však sahá až do Asie a sev. Afriky a dělí se dále takto:

1) Pás severní			2) Pás střední				3) Pás jižní		
1) Pl. nordické	2) Pl. dalické	3) Pl. východo-baltské	1) Pl. alpinské	2) Pl. dinárské	3) Pl. armen-ské	4) Pl. turan-ské	1) Pl. středo-mořské	2) Pl. orien-tální	3) Pl. indické
zvl. v sev. Ném. Skan-dinavii	zvl. v Vest-falsko a Ho-land.	zvl. Prusy, Fin., Rusko.	zvl. v Francii, již. Ném. Alpách, u nás.	zvl. v Itálii (část) a Bal-kán, Karp.	zvl. v Asii		zvl. v Itálii a Řecku (staří Řím. a Řekové)	zvl. v Sev. Africe a Indii	

Z těchto plemen jsou hlavní: 1. nordické (blond, modré oči, dlouhá lebka, vysoký vzrůst), 2. východo-baltské (blond, polokratší lebka, malý vzrůst), 3. alpinské (= kelto-slovanské, hnědé, silně krátkolebé, malý vzrůst) a 4. dinarské (hnědé, krátkolebé, vysoký vzrůst). 5. Středomořské (mediterranní: hnědé, mesocefální, nadprůměrný vzrůst). K nordické druží se také podplémě subnordické (blond, vysokorostlé, ale mesocefální). Srv. více v obšírnějších pojednáních, jako P. Muckermann uved. dílo, str. 81 nn. a „Českoslov. vlastivěda“, II., str. 138.

dřeni u J. G. Herdera, pak u Fichte-ho a Hegela,¹⁾ dále uplatnil se tu jistě vliv vědeckého bádání v oboru rostlin a zvířat (Linné a Cuvier) a v anthropologii (dělení Blumenbachovo na 5 ras), jakož i bádání jazykové o vývoji všech řečí z prajazyka a na neposledním místě bující materialismus, determinismus a evoluční theorie.²⁾ Z toho tedy vyrostlo to, co nazýváme moderní teorií plemennou.

Skutečným zakladatelem jejím jest francouzský badatel hrabě Josef Artur de Gobineau (1816—1882), který zvl. ve svém spise „Essai sur l'inégalité des races humaines“ (r. 1853) položil tyto stěžejní body: 1. Celé lidstvo se dělí na plémě bílé, žluté a černé, které se dále štěpí a liší navzájem ustálenými vlastnostmi tělesnými (pleť, barva, lebka...), kterým zase odpovídají určité vlastnosti duševní.³⁾ 2. Tyto skupiny rasové jsou však nejen navzájem rozdílné, ale i „inégales“ (nestejně) co do dokonalosti, a to často velmi značně.⁴⁾ 3. Mezi všemi těmito plemeny jest nejdokonalejší a nesmírně cenná a zdatná jediné rasa bílá, a to zvl. její část, t. zv. Arijci. Jejím domovem byla střední Asie, ale odtud se rozšířila mezi ostatní národy, jako jediná nositelka pokroku a co kde jest velikého a ušlechtilého a plodotvorného na zemi v oblasti lidského tvoření, vědy, umění a civilisace, vzniklo z jednoho a téhož jádra, z bílé rasy arijské,⁵⁾ ať to byla kultura Indů, Peršanů, Řeků a Římanů, papežství, renaissance, Napoleon atd.⁶⁾ 4. Ale stalo se něco strašného: Tato vzácná krev mísila se právě s jinou méněcennou a tak přivoděn neodvolatelně úpadek bílé rasy. 5. Proto dnes není čisté rasy arijské, ale za to jest nejlépe uchována u germánských národů, kam v době

¹⁾ Tak Em. Rádl, uved. spis, str. 56 a 59 dole.

²⁾ P. B. Spáčil T. J. v Č. K. D. 1934 str. 163. Muckermann, uved. dílo, str. 10.

³⁾ „Essai...“, I., str. 246, 353 atd.

⁴⁾ Uv. sp., I., 59, 60-62, 362 a j.

⁵⁾ Uv. sp., I., 153, 254, 357, 359, 362 atd.

⁶⁾ „Arijský“ už dnes neznamená, jako ještě před nedávnem tolik co „indogermánský“, nýbrž dán mu právě těmito učenci smysl tolik co „čistá (t. j. nordická) rasa“.

stěhování vnikli čisti Arijci ze Stř. Asie, smisili se a dali vznik západní kultuře. 6. Přes to míšení národů neustane a způsobí neodvratně úplnou degeneraci a vymření lidstva.¹⁾

Stoupenci Gobineauovy, zvl. ovšem Němci a také Angličané (Woltmann, Chamberlain...), šli samo sebou ještě dále a tvrdí, „že plemenné vlastnosti jsou, ne-li jediným, aspoň nejhlavnějším činitelem dějinného vývoje národa ve směru politickém i kulturním, že duševní a kulturní úroveň národa se řídí zcela podle fyzické zdatnosti a „životnosti“ rasy a že proto každé plemeno má svou vlastní kulturu, ano i morálku a své náboženství.“ A odtud pak důsledek: „Třeba i její kulturu, mravnost a náboženství očistiti ode všech příměšků, vzatých od jiných plemen.“²⁾ Co vše to učí, než že právě národ cele jest podmíněn, ano až do konce ustavován jedině těmito fyziologickými a jim odpovídajícími vlastnostmi. „Každý národ vládne duševním ústrojím, tak právě stálým, jako jeho anatomické zvláštnosti; v něm mají původ jeho city, jeho myšlenky, jeho instituce, jeho víry... Tento agregát tvoří národní povahu!“³⁾

Nuže, to jest také teorie, která byla tak vřele přijata za vlastní poválečným Německem a stala se základem t. zv. hitlerismu. Jest to zvl. H. F. K. Günther (n. 1891), který ve svých spisech popularisuje tyto nauky⁴⁾ a pak celá řada více méně vědeckých spisovatelů,⁵⁾ kteří znova a znova se opájejí oním proudem germánské krve, jak se řinul kdysi ze severní Evropy a způsoboval všude kolem sebe pravé divy kultury, pláčí bolestně nad nesmírnými ztrátami následkem smíšení s jinými méněcennými plemeny⁶⁾ a zároveň vidí

¹⁾ Uv. sp., I., str. 153, 358 a IV. díl celý.

²⁾ B. Spáčil, ČKD, uv. m.

³⁾ Le Bon, cituje Miljukov, „Národnost“, str. 14.

⁴⁾ Zvl. „Rassenkunde des deutschen Volkes“, 13 vyd. 1927.

⁵⁾ O. Hauser, Alfred Rosenberg, L. Schemann. Cituje E. Radl, l. c. s. 57.

⁶⁾ Více o tom později. Srv. prozatím „Die Auslese“ 1934 Februar, str. 145.

jedinou obrodu národa v návratu k této čisté krvi a rase, jež jest jediným základem a činitelem všeho národního bytí.

Ostatně jeví se vliv podobných nauk i u nás. Tak v „Národním Státě“ píše jistý anonymní autor: „Nestačí tedy ke správné definici národnosti hledati ji ve společenství vůle, ani jen ve společenství jazyka: to jsou akcesorní znaky národnosti, její podstata tkví ve společenství krve.“¹⁾

II. *Posudek.* Co souditi o tom? Přes tolik vědeckého aparátu a bádání třeba odpověděti, že tyto názory jsou neudržitelné.

1. Jde tu především o naprosto nepřipustnou záměnu dvou různých říší, tělesné a duchovní neb aspoň duševní, t. j. plémene a národa, které jsou od sebe tak vzdáleny jako tělo a duch. O plemeni (= rasách) je možno sice zcela dobře mluvíti u zvířat, a jestliže u člověka, pak jen odtazité od vyšší jeho stránky, duše. Ale národ jest jakožto společenství lidí, a výhradně jen lidí, jak uvidíme, něco také a především duchovního, a nikoli pouhý souhrn lebek a vlasů! To už „a priori“. Ale je tu i skutečnost, která dokonale dotvrzuje tuto pravdu. Jsou rozdílní národové a přece téže jedné rasy! Tak Holanďané a Němci, Srbové a Chorvati, Angličané a Američané a jiní. A podobně v malém měřítku: kolik lidí dnes náleží k určitému národu následkem asimilace a přece nikdo jich nebude proto vylučovati. Začalo se to dělati v Německu oproti nearijcům, ale každý to musí odsouditi a i tam nemohou v tom býti zcela důsledni.

Správně poznamenává univ. prof. Dr. Jindř. Matiegka, (Českoslov. vlastivěda, II. str. 135), že právě tato možnost asimilovati cizí národní vědomí (dnešní Američan z českých předků a p.), ukazuje veliký rozdíl mezi plemenem a národem: Plemenných znaků totiž není možno nabýti pouhým stykem kulturním sebe delším. U národa však jest to možno, protože právě tkví ve

¹⁾ „Národní Stát“, nezávislý týdeník, Praha III., Lužická. Roč. I., č. 51—52. str. 3. Uvésti však dlužno, že v č. 50, dle všeho jiný autor, zdůrazňuje též vyšší prvky než jen rasu.

znacích duševních nebo kulturních, jak je nazývá prof. Matiegka. Dodává proto: „Jest omylem, pokládá-li se toliko společný původ od domělých prarodičů za pojítko národa.“ Toto zjištění u odborníka tak povolaného jest velmi cenné, neboť stále jsou mnozí, kteří se domnívají, že kdo se nenarodil z českých rodičů, nemůže nikdy býti pokládán za Čecha, i když vlivem výchovy si češství zamiloval a Čechem se cítí.

2. Ale i když ponecháme stranou duševní stránku člověka, i tak celý systém plemenného výkladu národa se musí zhroutiti. a) Není dnes především žádných čistých ras. Nebylo by tedy ani národů!¹⁾ b) Podobně jsou přehnány i ostatní zásady plemenné theorie, jako nerovnocennost, či lépe nadřadenost určitých plemen. Jsou jistě rasy vyspělejší a jiné pozadu ve svém vývoji, ale v určování třeba býti opatrnějším a hlavně skrovnějším. Prof. Spáčil ukazuje ve svém článku na Japoncích, jak se tito podceňovaní, nepatrní lidé vypracovali k nejvyspělejšímu stupni,²⁾ a kdo měl příležitost sledovati duševní a fysickou činnost různých ras na římské universitě de Propaganda fide, kde se sejdou studující z celého světa, dotvrdí, že u žádné nechybějí otevřené hlavy. c) Ale zvl. třeba odmítnouti všechny — vesměs vědecky nedoložené — výklady o nesmírné nadřadenosti plemene nordického, germánského, ač i ono má jistě mnohé přednosti, které zase chybí jiným. Vážní anthropologové i němečtí naprosto to vše odmítají, zvl. zrovna magické působení germ. krve ve všech možných kulturách. Tak na př. W. Schmidt S. V. D.,³⁾ F. Sa-

¹⁾ Tuto skutečnost, t. j. že není dnes rasově čistých národů, není třeba šfřeji dokazovati, neboť ji uznávají všichni badatelé, ano určují dokonce v procentech plemenné smíšení. Srv. Muckermann, uv. sp., P. W. Schmidt: „Die Stellung...“, Matiegka, uv. sp. str. 235, Miljukov, uv. sp. str. 27, kde mimo jiné uvádí sarkasickou poznámku Topinardovu, že mluvíti o lidských rasách jest tak nemožno, jako mluvíti o rase poličních psů.

²⁾ B. Spáčil, 1. c. str. 170.

³⁾ Srovnej jen v „Die Stellung der Religion zur Rasse“, str. 12 a 20.

wicki¹⁾, Bissel²⁾ a j. Ano nejvážnější autority, jako v. Eickstadt a Muckermann se zdráhají vůbec mluvit o duševní různosti ras, dokud nebudou po ruce vážnější důkazy, a vytyčují pouze rozdíly a znaky tělesné (dlouholebost, barvu vlasů, pleti a pod.)

Tim vším tedy také padají opory oné laciné definice národ = rasa, a ani neplatí námitka, že národ jest vlastně rozvětvené pokrevnosti rodiny. Neboť i tu v rodině není společná krev konec konců vše, nýbrž také ji pojí vyšší příbuzenství duševní, pro něž je ono pouze základem. Samo sebou se ovšem rozumí, že jako v rodině, tak i v národě toto plemenné společenství jest, aspoň u většiny a že jest pro ustavení národa činitelem důležitým, které nemíním nějak podceňovati. Třebaže není dnes ani jednoho národa jedné rasy a podobně ani jednoho čisté rasy, přece aspoň jedna věc jest jistá, že totiž určitý dnešní národ obsahuje určitá, do jisté míry pevná procenta různých ras. Tak na př. podle profesora Matiegky³⁾ náleží mezi Čechy k alpské rase asi 33—50%, k východní asi 20%, též tolik k dinárské, k nordické a subnord. asi 5-10%. Podobně pevná čísla má národ německý atd. A právě tato stálost rasových složek jest jistě důležitým činitelem v sestavbě pojmu „národ“ a s ní také vždy musíme počítati při definici, nikoliv však co s činitelem jediným, ani ne co s nejdůležitějším.⁴⁾

¹⁾ Cituje Spáčil, 1. c.

²⁾ Tak v „Scientific American“, prosinec 1933. Cituje „Die Auslese“, Februar 1934.

³⁾ „Českoslov. vlastivěda“, II., str. 237. Ovšem třeba poznamenati, že tato čísla podává prof. Matiegka s velikou rezervou, jelikož jsou výslednicí jen částečného dosud výzkumu ať plemenných znaků či jisté jen malé části našeho národa. Leč přesto jsou tato bádání velkého významu. - Srv. též na uv. m., jak prof. Matiegka vidí v ustálených plemenných znacích důležitý prvek národního bytí.

⁴⁾ P. Muckermann (l. c. str. 83), když mluví o domnělé čistotě německého národa, praví krásně: „Ebenso wenig wie eine Einrassigkeit gibt es im deutschen Volke eine Reinrassigkeit. Aber das ist auch nicht das Entscheidende. Vichtiger und entscheidender ist, dass all die Erbströme, die sich in die Ufer der Umwelt eingeschmiegt haben, zu einer Heimrassigkeit führten und damit verbunden zu einem deutschen Volkstum, das wir schätzen und lieben . . .“

Poznámka. Vyloženým naukám jest blízky ještě jeden výklad, který recensuje Felix Welsch ve svém spise: „Judentum u. Nationalismus“¹⁾ a který vidí v národě pouze „organický, rostoucí útvar přírody“, jenž puze svou živelností tak právě tihne k ustavičnému růstu a zabírání kolem sebe, jako na př. nádor na těle lidském, na nikoho nedbaje. Tak Kurt Riezler v knize: *Die Erforderlichkeit des Unmöglichen*²⁾ a J. J. Ruedorffer: „Grundzüge der Weltpolitik“.³⁾ Oba dovozují ovšem oprávněnost takovéto podvědomé národní expanse. K tomu není třeba zvláštní odpovědi, neboť tu platí, co jsme řekli shora proti plemennému výkladu o zužování lidské oblasti na pouhé živočišné a podvědomé. Mimo to se tu jeví dvojnásob už zmíněný materialism a determinism.

2. Ostatní objektivní prvky.

Kromě krve a rasy jsou ještě jiné prvky udávány, a to též se strany věci samé, tedy činitelé objektivní, buď jednotlivě neb, jistě správněji, společně. Jsou to území, řeč a kultura.

A. Ve *společenství půdy* viděli podstatu národa mnozí zeměpisce jako Bedřich Ratzel (z. 1904) a Alf. Kirchhoff (z. 1907), podle nichž jest produktem určitého území, jeho podnebí a vlivů, které jsou v různých zemích tak různé a tím vznikají právě „jako z licí formy“ ve slévárně různé druhy národů⁴⁾. Proto jiná jest povaha národů v horách, jiná v nížinách, v místech rolnických neb v horkých pásmech.

Jest v těchto slovech jistě mnoho pravdy. Okolí, v němž vyrůstáme, má jistě nesmírný význam pro život náš i celého národa. Jak drahá jsou nám ona místa!

¹⁾ Weltverlag-Berlin, 1920, str. 16. —

²⁾ Mnichov 1913. —

³⁾ Stuttgart, r. neudán.

⁴⁾ Viz J. Fells ve „Staatsl.“ uv. m. Nejnověji jsem se setkal s tímto názorem u M. H. Bissela v jeho cit. článku (viz str. předešlou), kde podobně vykládá ustavení národa anglického na základě příznivých podmínek územních a končí: „A tak jest snad ne rasa, ale území rozhodujícím činitelem.“

Lesy, hory, vesničky a města, celá podoba kraje a jeho mapy až ke hranicím! Bez nich jest opravdu slovo národ nemyslitelné. — Leč přece jenom ani to není podstata národa: a) Jsou kraje zeměpisně zcela jednotné a přesto je v nich více národů (Balkán, Střední Evropa). b) Židé, ač po 2000 takřka let jsou bez svého území, přece stále podržují z velké části svou národnost. c) Důkazy zastánců spíše mluví o podmínkách vývoje hotového již národa, kde jistě území hraje velikou roli. Ale otázka jest teď, co národ v jeho nejzákladnější podstatě ustavuje.

Zůstává tedy i půda nebo lépe země, t. j. vlast v geograf. smyslu, důležitým činitelem v pojmu národ, ale nikoliv základním a tím spíše ne jediným.

B. Tedy řeč?! Toť snad ono jediné společné pouto! Jest přece jakoby dechem národů, tak opěvaná básníky všech zemí! Není-li právě ten či onen Čechem, že v ní odchován, a onen zase Němcem? Ký div tedy, že i tento názor zvláště hojně zastáván. Jakob Wassermann, ač uznává i důležitost jiných prvků, definuje: „Die Sprache ist es, die ein Volk zu einem vitalen Ganzen einigt“¹⁾. Podobně Rud. v. Herrnritt²⁾ a u nás prof. Weyr³⁾ a vůbec celá právnická prakse při sčítání lidu, jak ukazuje prof. Em. Radl.⁴⁾

Ale i tu platí táž odpověď, jako shora. a) Kolik národů mluví jedinou řečí, a jsou několika národními jednotkami! (Angličané a Američané, Španělé a Mexičané a p.) b) Potom by také platilo: Kolik umím řeči, tolik mám také národností a c) vyskytují se i případy, že někdo už zapomněl svou mateřskou řeč, a stále ještě se cele hlásí ke svému původnímu národu. Ostatně

¹⁾ Cituje Seipel, Nation u. St., str. 41. --

²⁾ Tamže, str. 40.

³⁾ Prof. Weyra cituje Dr. Vašek „Z prob!“ str. 149

⁴⁾ Uv. d., str. 80 dole. Také to byl názor našich buditelů, jak ukazuje dr. Krofta (uv. d., str. 8) na Jungmannově díle „O jazyku českém“ z r. 1803 („kolik jazyků, tolik národů“) a praví: „Důsledně byl Jungmannovi vlastní ten kus země, kde žije národ mluvící stejným jazykem.“ Dr. Krofta cituje tamže slova M. Pavla Stránského, píšíciho r. 1618: „Národ od národa ničímž jinším spíše jako jazykem nebývá rozeznán.“

jest většinou tato teorie jenom praktickou výpomocí pro poměry právní, když skutečná definice působí tolik obtíží.

Zbývá tak, že i řeč jest jenom jedním ze znaků národa, jakkoliv velmi důležitým.

C. Avšak přece jest jeden činitel, který se zdá soběstačným prvkem pro náš pojem — to, co Němci rádi označují slovem „Kultur- und Schicksalsgemeinschaft“¹⁾ nebo „Interessengemeinschaft“²⁾ — a my česky nejlépe můžeme opsati „společný duševní život (poklad) národa“ ať už v přítomnosti, ať v minulosti, tedy společné dějiny. Myslí se tím osobitá vlastní literatura, umění, veřejný život a společně milovaná minulost, hrdinné skutky a bolestná utrpení jednohokaždeho národa, tedy krátce: kultura a dějiny.

Toto pojetí bylo zvl. hojné v Německú před sjednocením, kde mnoho malých států pojil v jeden celek hlavně společný kulturní život.³⁾ Mimo to v Rakousku byl velice oblíben, pravděpodobně aby se tak umožnil známý tehdejší názor rakousko-uherských politiků,⁴⁾ že země rakouské, jako zase celé Uhry jsou vlastně jedním národem, poněvadž jedné kultury.

A opravdu, jak uvidíme, tito jsou pravdě velmi blízko, už také proto, že hlavně zdůrazňují duševní stránku; leč opět jest naprosto chybným viděti jen v tomto jediném znaku vše. „Ke skutečné národní jednotě — praví sám Mausbach⁵⁾ — zdá se, že je třeba něčeho více, než jen jakéhosi duševního společenství, dějinně vzniklého; jinak by se mohl každý stát del-

¹⁾ Ig. Seipel, 1. c. str. 5 a 6

²⁾ Gumplowicz, na př. ve spise „Das Recht der Nationalitäten u. Sprachen in Oesterreich-Ungarn“ Innsbr. 1879. (Viz W. Frind: Das sprachliche und spr.-nationale Recht“, 1899, str. 7.)

³⁾ Srv. J. Fells ve „Staatslexikon“, 1. c., bod 6.

⁴⁾ Tak právě Gumplowicz a před ním Eötvös, maďarský právník a politik. Srv. Frind 1. c. str. 8.

⁵⁾ J. Mausbach v „Hochland“ 1911 str. 403. Tamže zmiňuje se také, že i západní národové ve středověku tvořili jedno kulturní společenství, a nemohou býti proto nazváni národem jedním. Podobně Řekové a Římané měli vlastně také jen jednu kulturu. Srv. k tomu též vývody J. Fells, 1. c.

šího trvání hned označiti národem.“ Také mluví proti tomu na př. poměry ve Švýcarsku, kde se velmi mnozí zdráhají mluvit o jednom národě, ač tu jde jistě o jedno duševní společenství.

D. Proto daleko správnějším jest jistě názor těch, kteří k výměru používají *několika prvků současně* v různých kombinacích. Tak W. Cathrein ve své „*Philosophia moralis*“ uvádí tři prvky: řeč, zvláštní typ tělesný a duševní povaha.¹⁾ Ethnolog W. Schmidt: „*Jednota území, jednota řeči a jednota dějinných osudů.*“²⁾ Dr. W. Frind: *Gemeinsame Abstammung und eine darin gründende besondere körperlich geistige Veranlagung.. und.. eine gemeinsame Sprache..*“³⁾ Podob. Seipel⁴⁾, a jiní.

Tento názor se mi také zdá pravdě nejbližší, a to v tom sestavení, že se vyjmenují všechny 4 uvedené prvky: společný původ, území, řeč a duševní statky, ovšem v tom smyslu, že ten neb onen mohou případně chyběti. Dobře se navzájem doplňují a úplně vyčerpávají pojem jak po stránce tělesné, tak i duševní asi v tomto obrazci:

- | | | |
|-----|--------------------------|---------------------------|
| I. | Činitelè se strany těla: | 1. vnitřní: P ů v o d |
| | | 2. vnější: Ú z e m í |
| II. | „ „ „ duše: | 1. vnitřní: Ř e ě |
| | | 2. vnější: K u l t u r a. |

3. Činitelè subjektivní.

Nyní bychom tedy již mohli přikročiti k definici na základě těchto čtyř prvků, kdyby zde nebyla ještě veliká skupina těch, kteří — zvl. v novější době — s nimi nejsou spokojeni a budují výměr na základě zcela jiném, subjektivním, totiž na vědomí a svobodné volbě národnosti. Poukazují na to, že vlastně má každý svou národnost v moci a při všech

¹⁾ Str. 503.

²⁾ „*Die Stellung der Religion zur Rasse und Volk,*“ str. 34. Zajímavé, že on, ethnolog, vynechává vůbec rasu!

³⁾ „*Das sprachl. Recht,*“ str. 7.

⁴⁾ „*Nation und Staat,*“ str. 6.

objektivních znacích, jež jsme právě stanovili, může si klidně zvoliti jinou. Tak uvádí E. Rádl jako příklad vystěhovalce do Ameriky, který se tam odnárodní,¹⁾ a známý je případ Klostermannův, který, ač původem Němec, se stal dokonce vynikajícím naším spisovatelem. Tím ovšem padají všechny objektivní znaky a vše závisí od toho, co já o národě smýšlím anebo co si volím, tedy jest ve mně něčím zcela subjektivním. Mezi stoupenci možno rozlišiti dva směry:

A. Jedni zdůrazňují subjektivní u vě d o m ě n í národnosti a kladou je co prvek jediný a základní. Tak definuje národ něm. filosof Lazarus:²⁾ „Národ jest množství lidí, kteří se považují za národ, počítají se k národu.“ Podobně R. Muir, prof. v Manchesteru: „Můžeme říci, že národ je národem, protože jeho příslušníci vášnivě jednomyslně věří, že je tomu tak“, a výměr prof. Zimmerna: „Cítí-li lid, že je národem, je tomu tak.“³⁾

Je jasno, že tyto názory třeba a limine zavrhnouti. Platí tu především a) nezvratná poučka o reálných pojmech: jestliže si mám něco uvědomiti, pak to tu nejprve musí už býti. Rodina existuje, i když si ji její člen zrovna neuvědomí, a uvědomí-li si ji, pak již jest cele ustavena. b) Tomu svědčí také skutečnost, že každý vidí v národnosti vždy něco, co se dědí, přejímá od drahých předků, kteří za tento ideál krváceli, a nikoliv jen něco, co se vyvolává uvědoměním a jinak nemá objektivního podkladu. c) Konečně třeba odsouditi tento názor pro jeho „próton pseudos“ (základní omyl), t. j. čirý subjektivismus, který chce hlásati ve všem nadprávi osobního poznání nad danou skutečností, a jako bloudí v náboženství, když je chce činiti závislým od ubohého lidského rozumu, jako se mýlí v nauce o vzniku státu (theorie volné smlouvy jedinců!) a jako je vůbec nepřipustný pro podvrácení objektivnosti lidského poznání, tak třeba odmítnouti i zde naprostou subjektiv-

¹⁾ Uv. sp., str. 67.

²⁾ Z. 1903. Cituje prof. Rádl, uv. sp. str. 69.

³⁾ Cituje obé Dr. Vašek, uv. sp. str. 149.

nost v pojmu tak základním a výsostně objektivním, jako je národ.

Vedle těchto strohých subjektivistů třeba tu též uvést badatele, kteří sice hájí objektivní znaky v pojmu národa, ale následkem zvláštní povahy jeho cití nutnost doplniti je právě tímto jediným prvkem subjektivním, totiž „vědomím“. Ba jsou to právě dosti početní a velmi vážní autoři naši, jako dr. B. Vašek: „Aby byla myšlenka národní silně vyvinuta, ... je dále nutno, abych si této sounáležitosti byl vědom,“ kde sounáležitostí myslí společenství na základě stejného původu, jazyka, území a dějin!¹⁾ Podobně výměr prof. dr. Krejčího,²⁾ prof. Rostohára³⁾ a jiné mnohé.⁴⁾ Nedávno jsem našel též názor v „Reči ke Slovákovi“, min. Dra Beneše⁵⁾, který praví: „Vieme, že podstatu jednotnosti národa určuje dnes predovšetkým a zvlášte kultúrne spoločenstvo, psychologické vedomie jednotnosti politickej a mravnej, spoločenstvo štátne a vedomá vôľa vytvorí silné spoločné národné vedomie.“ Také prof. Matiegka vidí, jak již výše bylo naznačeno (str. 20 a j.), hlavní znaky národa v prvcích duševních (řeč na prvním místě, náboženshá kultura), ale pojítkem jest mu „vědomí společného majetku těchto kulturních prostředků a společný zájem na jich zachování.“⁶⁾ Vůbec jest tato synthesa znaků objektivních a subjektivních velmi hojná u našich českých badatelů.

Jest to názor jistě velmi sympatický, jakýsi kompromis směru objektivistického a subjektivního, v němž ovšem převahu mají znaky objektivní. Také je pravda, že v životě národa hraje velikou roli, zda si členové uvědomují příslušnost k němu. Než přece jenom se mi zdá, čím více o věci uvažují, že tento znak pro pravou podstatnou definici národa není nutný. K takové totiž definici náleží jen vše to, bez čeho věc není možná a

¹⁾ „Z problémů...“, str. 148.

²⁾ tamže.

³⁾ tamže.

⁴⁾ tamže str. 149.

⁵⁾ str. 50 a 51. — Vyd. Slov. odbočka Nár. rady čsl. v Bratislavě 1934.

⁶⁾ „Českoslov. vlastivěda“, II. díl, str. 134.

vůbec myslitelná. Záleží tedy nyní na tom, zda je třeba, aby si národ, t. j. jeho členové, uvědomovali, že jsou národem (že k sobě zvláštním způsobem náleží), či zda i bez toho je národ ve své podstatě hotov. Zdá se mi ovšem správným jen toto druhé: Jsme zajisté členy svého národa i tehdy, když si toho právě neuvědomujeme, na př. ve spánku, v denním zaměstnání a pod., ano i ten, komu vůbec nikdy v životě nepřišla tato myšlenka. Podobně je myslitelný a možný národ, který si ještě neuvědomil této skutečnosti, ale přec národem musí býti námi nazván, máje jeden původ aspoň všeobecně mluveno, jedno snad území, jeden snad jazyk, jeden duchovní život. — A jestliže si jedinec neb celý národ tuto pospolitost uvědomí, tím se v pojmu samém nic nezmění. Jest to jen nutný důsledek jednoho z podstatných znaků, totiž „kultury“, která způsobuje reflexi o národním celku, z ní vzchází reflexní poznání krás a dobrodiní, jichž jsme účastni, odtud větší oddanost k národu atd.¹⁾

¹⁾ Pro snadnější porozumění jest třeba odlišovati dvoj poznání. 1. P ř í m é, když rozum poznává předmět mimo sebe: vidím onen určitý strom u cesty, dovídám se o Karlu IV. a podobně. Jest to tak zv. první poznání (intentio prima) a výsledkem jsou pojmy reálné (conceptus reales). Toto poznání jest při pojmu „národ“ společinné, umožňuje totiž působení jeho podstatných prvků, zvl. kultury, která téměř cele spočívá na poznání. Tak na příklad změnila-li česká rodina v Americe v II.-III. pokolení svou národnost, stalo se to tím, že její děti od malička vnímaly krásy nové země, její dobrodiní, dějiny, literaturu atd. a tím — mimo stejně silné působení řeči — se vyvinul onen vztah, který nazýváme národností. Šlo tu o poznání přímé, které bylo cestou pro pojem národ. 2. Poznání r e f l e x n í, zpětné, když se rozum náš vrací k pojmům, nabytým přímo a o nich již hotových uvažuje neb z nich dále vyvozuje. Jest to tak zvané poznání druhotné, int. secunda, jehož výsledkem jsou pojmy myšlené (conceptus rationales) jako na příkl. všeobecný pojem „strom“ a všechny odtažené pojmy, které značí něco, co ve skutečnosti neexistuje, leč v základě. — A tak právě chápe národ Lazarus, když definuje: „Národ jest množství lidí, kteří se považují za národ...“ (výše str. 26), t. j. když si to nemyslí, nejsou národem. Podobně také částeční subjektivisté, když k objektivním znakům přidávají subjektivní vědomí, jako něco podstatného bez čehož pojem reální by neexistoval.

Dalo-li by se ještě namítnouti, že jsou reelní slova, která mají vědomí jako podstatný znak, jako hřích (= vědomé a dobrovolné přestoupení...). Leč jest mezi obojím veliký rozdíl: Hřích jest sice něco reelního, ale vyžaduje ke své podstatě poznání a tak klesá do oblasti pojmů subjektivních. O národu jsme však viděli, že jest pojmem dokonale objektivním, který je zde i bez našeho poznání. Není tedy vědomí, přesně mluveno podstatným znakem národa a části esenciální definice; ovšem zcela správně ho může býti použito pro výměry jiného druhu, jako pro výměr popisný (definitio descriptiva).

B. Daleko radikálnější jest však učení druhé skupiny čirých subjektivistů: Národ vytváří vůle jedinců neb národa! U nás jest vášnivým obráncem tohoto směru právě prof. Em. Rádl, který celým svým spisem „Národnost jako vědecký problém“ bojuje pro pojem „národnosti založené na svobodné volbě.“¹⁾ Následuje v tom R. Johanneta, který horuje pro nové pojetí národa, pojetí, vypracované ve Francii, „elektivní“ (na volbě založené), jež „chápe národnost jako fakt svědomí, jehož znakem je vůle lidu.“ Toto staví R. Johannet a Rádl proti staršímu pojetí původu „německého“, které v ní vidí fakt „přírodní, jež věda má za úkol objevit.“²⁾ Prof. Rádl cituje s oblibou celou řadu podobných výměrů. Znamé jest také slovo E. Rénan-ovo: „L'existence d'une nation est un plébiscite de tous les jours!“³⁾ Při tom jde Rádl tak daleko, že pokládá národ za pouhý výplod veřejného mínění, tvořený hlavně vlivem školy, rodinné výchovy a literaturou⁴⁾, a končí: „...národnost jest projevem inteligentního života, podléhá vlivům veřejného mínění; patří do oblasti svobody. Národnost pak není znakem člověka, nýbrž je povinností (jež nemá smyslu tam, kde není lidské volby, ...), není pak vrozena člověku, nýbrž stvořena člověkem...“⁵⁾

¹⁾ Str. 6.

²⁾ Str. 68 a 69. R. Johannet jest vynikající moderní sociolog francouzský.

³⁾ Meinecke: „Weltbürgertum..“, str. 5.

⁴⁾ L. c. str. 75. Viz tamže jeho důkazy.

⁵⁾ Str. 83.

To ovšem znamená pravou revoluci proti všemu dosavadnímu a nedá se upříti, že mnoho je tu správného. Leč přece třeba tyto názory, pokud jsou podány ve svrchu uvedené formě, rázně odmítnouti. *a)* Především dlužno zde uvést, co jsme řekli výše proti názoru Lazarusovu. A jak právě subjektivismus jest tu všude podkladem, svědčí prof. Rádl sám, když píše ke konci: „V té době, když jsem přemýšlel o otázkách tohoto článku, četl jsem Lockeho „Listy o snášelnosti“...“, čili ssál z pramenů, které právě vyvolaly racionalismus a naprostou nadvládu lidského rozumu a vůle.¹⁾ *b)* Prof. Rádl tu směšuje dvě různé věci: národ v celku vzatý, který jest v základě vždy něco určitého a neměnitelného, protože spočívá na přirozených, ne umělých činitelích — a národnost toho kterého jedince, který snad se původní vzdal a přijal jinou. Toto jest spíše výjimkou, ze které neplyne, že každá národnost jest něco subjektivního. Připadá mi to, jakoby někdo řekl: Rodina jest věc elektivní t. j. závisí od naší dobré vůle, protože ten či onen z rodiny utekl, byť i odůvodněně, a zdržuje se v jiné jako její asimilovaný člen. — *c)* Ostatně jdeme-li věci na kořen, ony výjimečné zjevy, na nichž staví prof. Rádl (vystěhovalec, Klostermann), nejsou vlastně ani žádnou výjimkou. Jak to, že onen člověk se dnes stal Američanem? Pouhou svou vůlí? Nikdy ne!! Působily zde tytéž prvky, které jsme nahoře vyjmenovali: Určité území a jeho krásy a bohatství pro výživu, pak zvl. řeč a kultura. Proto také žádný z nich se nestane Američanem hned, ale trvá tento proces delší dobu a za jakéhosi vnitřního tichého boje mezi činiteli staré národnosti a nové, ba častěji se to podaří až v druhé, třetí generaci. Jest tedy vůle v takovém případě jen tím, co filosofie zove podmínkou.

¹⁾ Locke inspiroval, jak ještě později bude zmínka, encyklopedisty francouzské. Kam vedou takové názory, ukazuje str. 82 Rádlova spisu, kde se přímo cynicky vysmívá, mluvě o „krvi, kterou kdysi jakýsi (!) praotec Čech přinesl na jistý kopec v severních Čechách.“ Tak daleko jsme zapomněli na čisté vlastenectví z dob probuzení!

— d) Toho nevyvrátí ani námitka, že právě se tu tvoří národnost „vlivem školy, výchovy rodinné a veřejného mínění.“ Neboť vše to i my uznáváme, ale to jest jen vnější nositel uvedených podstatných prvků (řeči, dějin, a p.). Jistě nebýti matky, rodičů, školy, novin, knih, neměli bychom svého národního bytí, ale přes to ani matka, ani kniha atd. netvoří národnosti, nýbrž jen vyvolává nebo dokonává. Tato jest tedy něco, co je nám od přirozenosti vrozeno. Něco, co odpovídá onomu vnitřnímu pudu po společenství, vyjádřenému známým „homo est animal sociale.“ Bylo nám dáno do vinku jednomukaždému toužiti po společenství a hledati je. Nuže dobrý Původce všeho života připojil k tomu také možnost vytvářeti menší okruhy, stmelené jakoby jedním dechem řeči, původu, území a osudů, t. j. národní celky, aby tak jaksi ulehčil vzájemné naše soužití, jako v malém to činí rodina. A zároveň ovšem, jako při všem, vložil k tomu do srdce touhu, náklonnost, která právě v nás, — jak níže více uvidíme — samočinně vzniká a se vyvíjí, jako v případě onoho odrodilého Američana, když byl dříve takřka vytržen ze svého pravého prostředí.

Tak vedly nás náměty prof. Rádla, jistě proti jeho vůli, až ke kořenům národního citění, i když nemůžeme nikdy uznati jeho názoru na věc, a my tu jakoby zpovzdálí tušíme, že to, co nazýváme národností, tkví hluboce v nás jako cosi vrozeného, tedy opak nějakého našeho svobodného rozhodnutí, tak jako je nám navždy vrozeno býti členem té a ne oné rodiny. Jest ovšem také možno změnit tento vnitřní stav, ale naše rozhodnutí jest jen „per accidens“, t. j. nejde z podstaty věci, a jen působí co podmínka, t. j. znamená jen, že na sebe dáme působiti prvkům národnosti druhé. Leč více o tom až při vlastním výměru. Dříve jest se ještě nutno zmíniti o jiném prvku, který také bývá uváděn ve spojitost s národem, totiž o státě.

4. Národ a stát.

Tento nadpis opět značí celý obrovský a složitý problém, o kterém už byly napsány knihy¹⁾.

Porovnejme nejprve různé názory! Možno je rozdělit na 3 skupiny: 1. „Národ“ značí úplně totéž co „stát“. Jest to pojetí těch, kde se kryjí hranice národní se státními, jako zvl. ve Francii, a právě tato nejasnost působila veliké potíže při poválečných mírových smlouvách v textu francouzském²⁾. Dnes ovšem i tam je vše vyjasněno a tento názor zcela opuštěn!³⁾ 2. „Stát“ jest jen jedním, ale za to nejdůležitějším prvkem pojmu „národ“. Hájí obzvl. J. Fells a z části Ducatillon, aspoň pro dosavadní stav věcí, jakož i mnozí ze stoupenců sebeurčení národů. Velmi zajímavé jsou vývody Fellsovy: Odlišuje ve vývoji pojmu „národ“ v běhu století tyto stupně: a) Nejprve ceněny v dějinách jen prvky, dané přírodou, totiž plémě a území (Rasse u. Raum). Tak zvl. v antice; není to ještě die Nation ale jenom „kmen“ (Stamm) — b) Ve středověku přistoupily další dva prvky: Řeč a kultura, leč není to dosud „národ“, nýbrž „Volk“ nebo „Kultur-gemeinschaft“ — c) Teprve v moderní době možno mluvit o pravé „Nation“, a to tím, že přistoupil další prvek, suverenita čili stát, který také přejímá ostatní mnohé funkce dříve jen čistě národní (péči o řeč, zvyky, kroj, školu...). Tak stal se stát podstatným prvkem v národě moderně pojatém, a proto končí J. Fells: „Ohne Staat ist eine moderne Nation nicht denkbar.“⁴⁾ 3. Konečně jest třetí názor, který zvl. je hojný u nás, jak svědčí výměry svrchu uvedené. Zní: „Stát a národ jsou dva zcela různé pojmy. Národ třeba definovati bez

¹⁾ Srv. Seipel: „Nation u. Staat“ a literaturu tam udanou.

²⁾ Fells ve „Staatslexikon“, uv. m.

³⁾ U nás jest zbytek tohoto zaměňování ve slově mezinárodní, t. j. mezistátní.

⁴⁾ 1. c. 5. Srv. tamže více, zvl. jeho pěkný výklad o národě, jako pokrač. individua, a jeho srovnání: Indiv. = tělo—duše—duch. Podobně národ = Naturvolk—Kulturvolk—Staats-gemeinschaft.

uvedení prvku „stát“. Podobně uvažuje dr. I. Seipel¹⁾, I. Mausbach²⁾, Ducatillon³⁾ a jiní.

Aoychom o tom mohli pronésti úsudek, jest dříve třeba uvážiti, že národ ve skutečnosti bez nějakého státu, ať už vlastního či cizího, nemůže existovati. Jest sice i národ společností lidí, ale jedině stát jest „společností dokonalou“ (societas perfecta). Proto — ve skutečnosti (a parte rei), nikoliv v pojmu — bude národ jen tím, co scholastika nazývá principium quo,⁴⁾ které pro existenci svou potřebuje doplňku, zde autority státní. Jinak jest roztráštěn, poněvadž jeho soudržnost jest na daleko slabších základech než stát.

Otázkou však jest: Náleží pojem státu do pojmu národa, tak jako jeho prvek, jak tomu chce Fells, nebo je pojem národa již ustaven, aniž vzat zřetel k státní autoritě?

Odpovídám: Správnější jest rozhodně toto poslední, tedy názor 3., aspoň v češtině. Plyne to z obou pojmů, které značí něco zcela odlišného: Národ jest založen na společenství původu, řeči, společné kultury a p., tedy na podkladě fyziologickém a ideovém, jdoucím jakoby zdola, z lidu⁵⁾, kdežto stát zase na prvku politickém a autoritativním, působícím shora. — Dále existují opravdu pojmově oddělení, na př. lid rakouský a německý jest jistě vlastně jeden národ, a přece ve dvou různých státech.⁶⁾ — Také možno stát měniti, aniž se změní tím v nejmenším národ, jako když si národ místo monarchie zavede republiku. — Srovnání s individuem⁷⁾ tu ovšem neplatí, poněvadž i my připouštíme, že národ bez státu není, ale otázka je o pojmech.

¹⁾ V „Die geistigen Grundl.“ s. 9, „Nation u. Staat“, porůznu. —

²⁾ „Hochland“ I. c. 403.

³⁾ L. c. str. 40, pozn. a násl. —

⁴⁾ T. j. částečným principem.

⁵⁾ V. Cathrein: „Philos. moralis“, str. 503.

⁶⁾ Jak vidno, vedl by tento názor také k větě: Každý i sebe nepatrnější národ musí míti i svůj stát. To však jest všeobecně zkušeností uznáno za nemožné a škodlivé.

⁷⁾ Viz poznámka 4. na str. 32.

Nicméně i poznatky Fellsovy mají svou důležitost právě pro tuto naši otázku, jak uvidíme. Nikdo také nemínil upíratí úzkou spojitost obou pojmů. Proto bude dobré zavést známé odlišení: 1. národ vzatý podle svého bytí (existenciálně): tu obsahuje i „stát“. 2. národ vzatý podle své podstaty (esenciálně): bez prvku „stát.“ Toto druhé pojetí jest aspoň nám Čechům bližší a v tomto smyslu budeme ho užívatí.

Výměr a vlastnosti pojmu „národ“.

Po těchto předběžných úvahách zbývá nám nyní vlastní práce: podati uspokojivou definici „národa“, která by vyjádřila jeho podstatu, a stanoviti esenciální jeho vlastnosti. Učiníme tak ve třech odstavcích: ¹⁾

Zhodnocení a využití zjištěných prvků.

Výměr „národa“ a jeho výklad.

Vlastnosti pojmu.

1. Zhodnocení a využití zjištěných prvků.

A. Co již jest jisto a kde tkví nesnáz. Z rozboru prvků, které se uvádějí jako podstatné pro pojem „národ“, jest vidno, že 1. nestačí k definici jeden prvek, ať již kterýkoliv, nýbrž že je to pojem nejvýš složený, 2. že proto k jeho vyjádření jest nejlépe použiti všech hlavních čtyř prvků: stejný původ, území, jazyk a kultura.²⁾ V tom případě měli bychom velmi sympatickou definici: n. jest množství lidí stejného původu, území, jazyka a kulturního života, jak jsme ji u mnohých výše viděli. 3. Leč přes to jest národ něco hlubšího, jak ukázaly názory subjektivistů, zvl. příklady

¹⁾ Literatura: „Summa Theologica“ sv. Tomáše Akv., II. II., art. 101. — Dr. Robert Kopp: „Vaterland und = liebe“ v „Divus Thomas“. 1914, str. 160 nn. — J. V. Ducatillon: „Le vrai et le faux nationalisme“, str. 17 nn. — Dr. B. Vašek: „Z problémů lidské společnosti“, str. 150 nn.

²⁾ Ostatní činitele, které také bývají uváděny jako nábož., vůbec vynechávám pro naprostou různorodost nebo jich zahrnutí pod slov. „kult. život“. —

prof. E. Rádla (ačkoliv se jejich přehnaný názor o vědomí národním a vůli lidu musí odmítnouti). To proto, že se má výměr hoditi na všechny jedince určitého pojmu, což neplatí o výše uvedené. U jednoho může chyběti stejný původ, u jiného stejné území (Čech ve Vídni), u jiného snad i řeč, jak jsme viděli, ba je pomyslný i případ, ač těžko, že se někdo odcizí i onomu společnému pokladu kulturnímu, a přesto se čítá k témuž národu. Podobně může u jiného chyběti i více prvků. Stejně je závažné, jak se velice vyvíjí národní smýšlení pod vlivem školy, rodičů, četby, jak prof. Rádl správně ukazuje. On ovšem a Lazarus a podobní utíkají se k pouze prvkům subjektivním, aby toto „něco“, tak jemné a nezachytitelné, co tkví v podstatě pojmu národ, zachytili, což jest ovšem zase velice málo. Řekli jsme, že to musí býti něco, co předchází naše uvažování a chtění a je na nich nezávislé. Co však?

B. Cestu k tomuto neznámému X udává sv. Tomáš Akv. v definici nahoře už jednou uvedené.¹⁾ Celé hlavní místo jeho zní:²⁾ „secundario vero nostri esse, et gubernationis principia sunt parentes, et patria, a quibus, et in qua nati, et nutriti sumus“. A druhé místo:³⁾ „debetur autem aliquid alicui specialiter, quia est connaturale principium producens in esse, et gubernans: hoc autem principium respicit pietas, in quantum parentibus, et patriae, et his qui ad haec ordinantur, officium et cultum impendit.“

¹⁾ Viz. str. 13.

²⁾ S. Th., II. II. qu. 101, a. 1. V překladu: „druhotným však principem našeho bytí a vedení (výchovy) jsou rodiče a vlast, z nichž a v níž jsme zrozeni a vychováni.“

³⁾ Tamže a. 3. „Něco jest však s někým zvláštním způsobem vázáno, že jest spolupřirozeným principem, jenž vytváří naše bytí a nás vychovává: k tomuto principu však se vztahuje pietas, pokud totiž přináší rodičům a vlasti a těm, kteří k nim se odnášejí, oddanost a úctu.“ Obě tato místa jsou vzata z Theologické summy z pojednání o ctnosti pietas, která značí tolik, jako naše úcta a váže nás vděčností jednak k rodičům za dar života a výchovu, jednak k společné matce všech nás v jedné zemi, k vlasti (národu). Při tom právě jest nucen sv. učitel podati také definici, vystihující podstatu vlasti.

Jsou to, spíše než definice, postřehy velmi hluboké, ve kterých právě vidím klíč k rozluštění tohoto těžkého problému. Moderní bádání o národě se dalo ovšem jinou cestou, docela opačnou, a v tom byla příčina zmatku, který pak musel nastati.¹⁾

Nuže, v čem tkví originalita sv. Tomáše? V tom, že pojímá národ, jako něco pojmově velmi blízkého rodině, neboť podává vždy oboje souběžně, ve stejné linii. A za druhé, že při něm nevyzdvihuje a netrápí se zjišťováním mrtvých znaků, nýbrž zachycuje jej tak, jak je ve skutečnosti, v ustavičné zvláštní své činnosti. Tak vrací se Andělský doktor k pravému významu slova: národ = co vzniká rozením, ovšem zvláštním, tajuplným rozením (= „in qua nati et nutriti s.“)

Sledujme však dříve s Dr. Koppem, jak sv. Tomáš rozumí své definici! Praví: 1. že jest „principium“, t. j. počátkem a původem něčeho, to, z čeho něco nějakým způsobem vychází, ať jako ze svého původu či jako ze své příčiny. 2. „secundarium“. Sv. Tomáš rozlišuje dvojí princip našeho bytí: prvotný, t. j. Bůh²⁾ jako Otec a Původce všeho, a druhotný, který jest opět dvojí: princip a „quibus“, totiž rodiče a princip „in qua“, totiž vlast, braná zde ovšem ve smyslu „národ“. 3. „In qua nati et nutriti sumus = producens nos in esse et gubernans“ : jak vidno, připisuje tedy sv. Tomáš vlasti-národu též úkol, jako rodičům, t. j. roditi a vychovávat, ovšem jiným způsobem, třebaže stejně reálním. Rodiče totiž dají život a výchovu, ale to nepostačí. Oni sami mnohého potřebují, co nemají sami ze sebe, jako vzdělání, řeč a veškeré její bohatství, území, na němž žijí a p. A my, jejich děti, jak praví Dr. Vašek: .. „svým bytím do značné míry závisíme na své otčině, v ní jsme zrozeni, vychováni, náš duch byl odkojen a vyživen jejími tradicemi, její sociální zřízení byla mu schodištěm, po němž lehce stoupal výše...“.³⁾ Jedním slovem, celé toto okolí národních činitelů vtiskuje nám zvláštní pečeť, dává nám určité bytí, hle to, co nazývá sv. Tomáš

¹⁾ Srv. Dr. Kopp, l. c. str. 160.

²⁾ Uv. sp. a. l.

³⁾ Uv. sp. str. 151.

„producens nos in esse“! Vycházíme z tohoto pochodu národní aktivity vytvoření, jako odlitek vypadáva z formy po odlití.

C. Po této úvaze se nám už rýsuje jasněji, co to je vlastně národ. Jest to výsledek tohoto popsaného procesu. Proč tito lidé tvoří jeden národ a oni zase jiný? Protože tito první vyšli z tohoto určitého národního procesu, za těchto určitých podmínek, pod vlivem této určité řeči, tohoto určitého území atd., této takřka formy (kadlubu) a druzí zase z jiné. Tento stejný původ, ne jen rasový, — ten jest jistě také důležitý, ale může chyběti — ale tělesně-duševní, a především duševní (literaturou, výchovou, přednáškami...), toto podivné zrození („productio in esse“) působí v nás ono pouto, pojící národ v jeden celek a tvořící jeho metafysickou podstatu, která právě vždy tu je, ať je kdo v národě od svého narození či se snad asimiloval. Neboť i tento poslední je členem národa proto, že dal na sebe působiti téže „licí formě“, vytvořivší tím v něm totéž pouto národního příbuzenství. Co je tedy národ? Lid, spojený poutem zvláštního příbuzenství pod vlivem týchž zvláštních určitých činitelů, jako krve, jazyka, území atd. Obrazně mluveno: následkem téhož tělesně-duševního zrození.

K většímu ještě objasnění srovnajme nyní tento prozatímní výměr s výměry běžnými, založenými pouze na objektivních znacích! Je tu jistě veliký rozdíl, a to proto, že tyto berou vesměs národ mrtvě, staticky („lid, mající tyto znaky: řeč, území...“), kteřto naše definice zachycuje národ v činnosti, ve vývoji, jak to začal sv. Tomáš. Jeť národ, hledíme-li k stálému rození a tvoření nových jeho dítek a k odumírání starších, k vystěhovalectví a přistěhování a asimilaci jiných, stálým jakýmsi vlněním, tedy něco živoucího, nikoliv stálého, jako nerost a jiné mnohé pojmy kolem nás.¹⁾ To právě postřehl sv. Tomáš a tou cestou třeba jíti i dnes. Jen

¹⁾ V tom smyslu mají dosti pravdy slova Renanova o každodenním plebiscitu o národě. Výše str. 18.

nepatrně se tu odchylujeme od něho, což však na věci nic nemění. Jak každý totiž vidí, on vychází od příčiny a jde k výsledku a definuje tak vlastně národ, který byl příčinou nynějšího národa, dnešní generace národní: *Principium producens in esse et gubernans*. My zase v uvedeném výměru spíše postupujeme opačně, od výsledku národního rození k příčině, takže definujeme přímo současný národ, jehož každý z nás je částí. Obrazně vyjádřeno: Sv. Tomáš určuje licí formu, z níž národ se vytvoří. My samotný odlitek, z ní vyšlý. Proč to? Poněvadž tehdy to stačilo, když nebylo zde hlubších otázek, které vznikly až později. Dnes však je třeba vyzkoumati dále, zvláště, co je ono „principium“, kterým pouze neurčitě mohl ještě tehdy sv. Tomáš věc odbaviti. A nacházíme, že je tím právě míněn „národ předešlé generace“, i ptáme se dále: Co jej tak určitě s těmi určitými znaky vytvořilo? a odpověď bude zase: Je to výsledek určitého předešlého národního plození tělesně-duševního. Z toho plyne, že z obého pojetí národa (co formy a co výsledku) potřebnější je dnes určití druhé, výsledek, poněvadž nám jde o definici podstatnou, nikoliv kausální a protože také logicky nejdříve byl tento, nikoliv „národ-příčina.“¹⁾ a tento také dnes nás především zajímá, jako přítomný a nás se přímo dotýkající. Proto také mluví sv. Tomáš důsledně o „vlasti“, která spíše značí činitele předchozí, kdežto naše „národ“ spíše označuje dnešní výsledek.

Po této průpravě můžeme již pohodlněji přistoupiti k vlastnímu výměru.

2. Výměr „národa.“

Vytkli jsme nahoře za zvláštní znak národa dvojí prvek, a to „určité tělesně-duševní příbuzenství násled-

¹⁾ Neboť když vznikal národ v pradávnych dobách, nejprve tu byli jednotliví členové rodin (tedy ještě žádný národ) a z nich teprve dosažením určitého počtu vyšel národ (tedy první „národ“) a ten pak působil co příčina atd. Jinými slovy také: definice sv. Tomáše = kausální, naše = podstatná, ale ovšem zachycuje národ tak, jak vlastně je, t. j. výsledek ustavičného fysio-psychologického procesu.

kem týchž tělesně-duševních činitelů“. Odtud možno výměr takto stylisovati:

Národ jest přirozené společenství mnoha osob, spřízněných vztahy tělesně-duševními následkem stálého vlivu týchž svérázných etnických činitelů.

V ý k l a d d e f i n i c e :

Národ: Ve výměru béřeme jej konkrétně, ne abstraktně (jako pouhou národnost) a hromadně čili kolektivně, ne jen jako znak jednoho členu. Dále, jak už bylo řečeno, dynamicky, tak jak je v ustavičném vlnění, v ustavičném vlastně vytváření.

Přirozené společenství mnoha osob: Tato slova udávají věcný podklad pojmu (princ. materiale) a zároveň nejbližší generický pojem. Přirozené, ne uměle vyvolané. Výchova lidu a poučování národní může býti umělá, ale pod jejím vlivem vzniká národní bytí přirozeně a nutně, jsou-li splněny podmínky. Společenství, což je něco jiného než společnost, která se vždy béře jako „societas perfecta“ neboli stát. *O s o b*, neboť jenom lidé mohou vytvořiti národy. U zvířat je sice možno mluvit o plemenech (rasách), ale nikdy ne o národě, právě proto, že tento jest něco hlavně duševního. *M n o h a*: kolik jich má býti, těžko určit, ale jistě značnější počet, jinak je to buď teprve širší rodina nebo trosky bývalého národa.

Spřízněných vztahy tělesně-duševními atd. = formální část pojmu (principium formale a zároveň differentia specifica). Její těžiště vězí ve slově „spřízněných“ a ostatní slova jsou jen vysvětlivkami, protože sotva lze v jazyku nalézt výraz jeden, který by samostatně vyjádřil jediný tento pojem zvláštního spříznění. Přejal jsem toto slovo z rodinného názvosloví, kde se ho užívá pro označení slabšího příbuzenství, při čemž značně ustupuje do pozadí pokrevnosti. O národě ovšem třeba ho použít ve smyslu širším, částečně analogickém (pokud značí také sblížení duchovní, nejen tělesné). Není to však metafora, neboť tu jde opravdu o skutečné příbuzenství, slabšího ovšem rázu, založené však na téměř reálním zrození či spíše odchování v lůně jedné společné

národní rodiny. Zvláštní ráz tohoto spříznění mají právě vyjádřiti slova „tělesně-duševními vztahy“.

„Následkem stálého vlivu...“ určuje ještě blíže podstatu národního spříznění, a sice příčinně. Tak jediné lze zachytiti neklid pojmu, jako jest národ. Jak jej tu totiž chápeme, konkrétně a kolektivně, jest ve skutečnosti představován dnes těmi jedinci, zítra již z části jinými a při tom jsou tito nově vznikající jeho členové — ano i členové hotoví — tak tvárliví, že přenesení do jiného národního prostředí nabudou jiného tělesně-duševního spříznění a tak jiné národnosti. Zůstává-li tedy přes to národ ve svém pojmu týž, jest to možno vysvětliti jediné uvedeným stálým působením téhož shluku určitých národotvorných činitelů, totiž rasového původu, území, jazyka a kultury se všemi svými odstíny. Definice výslovně jednotlivé tyto prvky neuvádí, protože působí v různých národech různě: někde převládá rasa a jiné chybí (u Židů), jinde stojí v popředí jazyk a kultura a rasa spíše v pozadí (u nás) atd. Proto použito generického výrazu: svérázní činitelé etniční. Mohlo by se též říci prostředí, ale toto jest něco vnějšího a nevystihuje dobře vlivu rasy, který, byť slabý, jistě stále trvá, ovšem ve smyslu výše na str. 21 uvedeném (jako pevný procentní poměr více plemen). Souhrn uvedených složek nazývám „etnický“, což není tautologie s pojmem definovaným (řecké ethnos = národ), nýbrž má blíže určití jmenované svérázné činitele a odlišiti od jiných podobných, jako jest pro definici státu „autorita“ a „určitý cíl“ nebo pro pojem „vojsko“ jest „obrana státu“. Znamená tu tedy „etnický“ nikoliv tolik co „národní“, nýbrž spíše jeho genus (rod), tedy tolik co „kmenový“, „tělesně-duševnímu spříznění vlastní“ a pod

Poznámky k výměru:

1) Z uvedeného nyní plyne, co je „národnost“. Podle definice znamená tedy „tělesně-duševní spříznění pod vlivem svérázných etnických činitelů“, buď jako společný znak všem (národnost kolektivně) nebo participovaný jedincem (n. distributivně).

2) Dále je vidno, že národnost (nikoliv „národ“) jest

tedy vlastně „relatio“, t. j. vztah, jedna z Aristotelovských kategorií. I v tom tedy je znáti podobnost se vztahy rodinnými, kde otcovství, synovství, bratrství jsou vesměs vztahy. Podobně tedy také národnost, zvl. vezmeme-li ji distributivně, a proto se dají v ní lehce zjistiti vztahové prvky: Terminus a quo, term. ad quem a základ, jak ukazuje toto srovnání:

Jeden sourozenec = TERMINUS A QUO = Jeden člen národa
Společný původ = FUNDAMENTUM = Společný původ
Ostatní souroz. = TERMINUS AD QU. = Ostatní člen. nár.

Základ čili fundamentum jest tedy společný původ, zde pod vlivem společných prvků: Rasy, území, řeči a kulturního života. Poznatek jistě zajímavý, který staví pojem národa do nového světla.

3) Konečně zaslouží poznámky, co je tedy vlastně metafysickou podstatou tohoto pojmu. Jest to právě ono vzájemné přibuzenství těl a duší, které je možno zjistiti u každého člena kteréhokoliv národa, ať je původní či asimilovaný, ať živý úd či odumřelý a žijící v cizině; ať národ stmelený jako francouzský, či slabě pojený, jako Švýcaři; ať národ-kolos, či již zlomek jako Lužičti Srbové.

3. Vlastnosti pojmu.

Z podstaty věci vyplývají vlastnosti, které jsou jaksi dalším výkladem jejím. Jsou to především tyto: ¹⁾

1) Národ jest realitou lidskou, jak jsme se zmínili už výše. Ani u zvířat ani u andělů nejsou možné národy, ale mluvíme tam buď o plemenech anebo chorech. Důvod jest jasný: Oběma říšim chybí součinnost dvou důležitých prvků, totiž těla a duše. Tak důležité jest tedy slovo „tělesně-duševní“ v definici.

2) Národ jest realitou pozemskou a tedy časovou, ne věčnou; po smrti přestává býti člověk členem národa, jedině byl členem. Důvodem jest — mimo uvedené v bodě prvé — že přestává cíl národa, totiž vytváření nových členů. Věčná blaženost jest stav klidu.

3) Národ jest zjevem kolektivním čili hromadným, jak vidno z definice. Tedy jeho členové jsou

¹⁾ Srv. Ducatillon, uv. sp., str. 17 nn.

vesměs hotová individua. Proto tu platí známé věty sv. Tomáše o „ens collectivum“: *Multitudo praeter multa non est nisi in ratione, multitudo tamen in multis est etiam in rerum natura.*¹⁾ a jiná: že národ jest proto ne něco simpliciter unum, ale „unum secundum quid“, nebo „unum unitate ordinis“, jako jest vojsko.²⁾

4.) Národ jest pojmem, který připouští stupně. Příčina tkví jednak v tom, kolik prvků jest účastno na jeho výstavbě. Tak na př. národ americký v tom ohledu jest jistě menší intesity, protože u něho chybí jeden původ. Tím také se vysvětlí, zdali je národem lid švýcarský. Může býti jistě tak zván, jakmile celé soužití dostoupí jistého stupně příbuzenství tělesně-duševního, ovšem bude slabší intesity než na př. národ francozský. Podobná jest otázka u nás mezi Čechy a Slováky. Tu zase jest určitě jeden původ, ale za to chybí jeden dějinný vývoj a to již po tisíc let. Proto je tu možno mluvit na obě strany, i pro jeden i dva národy. To jest jeden smysl stupňů, jež národ připouští. Jiným způsobem možno mluvit o stupních v něm podle různého pojetí v dějinách. Viděli jsme již hned na počátku, jak tento pojem národa jest čistě moderní, před tím ve středověku měl smysl buď jen územní nebo státní a nejdále v dějinách jenom pokrevní.

5) Další vlastností je, že národ jest jenom jeden pro každého. V tom je shodný ku podivu s jinými společenskými zjevy, vírou a částečně se státem. Nikdo nemůže mítí více národnosti, jako nemůže mítí více náboženství a mluveno zásadně více státních příslušností. Má-li americký Čech na př. 2 národnosti, pak de facto jen jedna bude pravá a druhá odvozená, „adoptovaná“, třeba také milá.

S tím však je již spojena jiná zajímavá otázka: Proč je tedy na světě tolik národností, zdaž by nestačila pouze jedna? Odpověď dlužno hledati

¹⁾ *Quaestiones disp., De pot., q. III, a. 16 ad 16 m., t. j. jinými slovy: Kolektivum odděleně od jedinců neexistuje, leč co pojem; vzato společně s jedinci jest i mimo nás.*

²⁾ *Komentář k etice Nikom. I. 1.; t. j. nemá naprosté jednoty, nýbrž jen vedlejší, neboť se skládá z řady jedinců.*

v účelu národa vůbec, který, jak jsme se toho měli už častěji příležitost dotknouti, mu nevystihlá Prozřetelnost určila v tom, aby byl nápomocen při vývinu osobitého bytí jednoho každého z nás, dávaje, čeho si člověk sám a rodiče nemohou dáti, a ulehčuje a usnadňuje tento vzrůst oním milým společenstvím duší, jako v malém jest rodina jakoby teplým hnízdečkem, kde blahodárně pak vyrůstá další pokolení.

6. Konečně poslední vlastnost a snad nejkrásnější, je jeho veliká cena, hraničící s pravou posvátností. Definice výše uvedená jasně ukazuje, kde je toho příčina: nikoliv pouhá krása území, milost řeči, záliba v kultuře a dějinách, ale že jsme byli odchováni tím vším, že jsme ssáli z tohoto společného původu a zdroje tolika darů. Proto může býti vlast chudičká a národ snad méně četný a slavný, a přec je nám tak milý, že nejmilejší ze všech, jako matka je snad chudá a prostá, a přece dražší než všecky ostatní ženy.¹⁾ Je z toho viděti, že tedy nikoliv obvyklé ony znaky: plémě, řeč atd., ale něco daleko hlubšího, totiž původ, vznik z jeho lůna, ať tělesný, ať ideový či citový jest základem národa. Jinými slovy to, co tak lapidárně vyjádřil veliký sv. Tomáš: „In qua nutriti sumus“. To dotvrzuje také velmi krásně správnost naší definice snad méně obvyklé.

Tím končíme tedy tuto poněkud obsáhlejší staf pojmovou. Jak dosti vysvitá z těchto úvodních kapitol, jde tu o pojem veliké důležitosti, blízky tolik pojům víry a rodiny, s nimiž má právě mnohé znaky společné. Ne bez nadsázky staví se národ nejvýše mezi ostatními pozemskými statky a není divu, že se stal v nové době tak ceněným a milovaným pokladem lidstva. V čem tkví tento poměr člověka k národu, poměr odvěký a tak posvátný? To zjistiti jest úkolem druhého oddílu

¹⁾ Pěkně potvrzuje tato slova Neruda ve svých „Kosmických písních“ a P. Herm. Muckermann S. J., uv. sp., str. 114: „Mir sagte einmal einer, der allzusehr vom nordischen Gedanken erfüllt war, dass ihm ein echt nordischer Mensch oben von der Küste doch lieber wäre als ein Oberbayer. Ich brauchte ihm nur zu antworten: „Und wenn ihre Mutter eine Oberbayerin wäre, was dann?“ Dann war er ganz still und sagte schliesslich mit leiser Stimme: „Daran habe ich nicht gedacht“.

Poměr člověka k národu.

Obsah: 1. *Přirozená náklonnost k národu.* —
2. *Láska k národu jako mravní ctnost.* —
3. *Její vybočení: přepjatý nacionalismus*¹⁾.

1. Přirozená náklonnost k národu.

Národnost, jak jsme viděli, jest něco, co vyvěrá z hloubi přirozenosti lidské. Z toho plyne již a priori, že této přirozené potřebě bude také v člověku odpovídati přirozená náklonnost k národu, jako je tomu u všech ostatních našich vrozených nutností. A opravdu, zkušenost to hojně potvrzuje. Zda nestačí často jedině slovo vlast, jediný verš národní hymny, nebo zase jen malá urážka vlasti, aby v nás samovolně nezabušilo srdce radostí nebo hněvem.²⁾ Tak hluboce jsme spíati od své přirozenosti s širokým okruhem bytostí stejně s námi vyrostlých, odchovaných, citících, které nazýváme svým národem, a se vším, co se pojí s tímto jménem, jako dějiny, písemnictví, území atd. Plyne z toho tedy, že jako národ sám (jeho vznik), tak i tato náklonnost k němu jest něčím cele přirozeným, pouhou přirozenou reakcí naší nejvnitřnější bytosti na tolikerá dobrodiní, z lůna národního společenství přijatá. Proto také lze snad národní cit v sobě otupiti a zeslabiti, ale úplně zničiti nikoliv. Podobně to je ostatně s láskou k rodině neb k Bohu: I tu, zvláště u víry v Boha, jest základem jakýsi sklon naší přiro-

¹⁾ LITERATURA: Summa S. Thomae Aqu., II. II. q. 101. — J. V. Ducatillon: „Le vrai et le faux nationalisme“, str. 70. — V. Cathrein: „Philosophia moralis“, str. 58 nn. — Dr. Vašek: „Z problémů dnešní spol.“, str. 159. — Dr. Tomáš Chromý, uv. sp., str. 6 nn. — Miljukov, „Národnost“, s. 16 nn. Dr. W. Frind, „Das sprachl. u. sprachl. - nationale Recht“ str. 9 nn.

²⁾ Srv. Ducatillon, uv. sp., str. 70. —

zenosti k Bohu, jakési volání po Bohu, s nímž se tak často setkáváme i u těch, kteří již dávno „nevěří“, který sice ještě není náboženstvím, ale jeho blahodárným, přirozeným podkladem, na němž má dále budovat rozum a vůle člověka¹⁾.

To vše však prozrazuje, jakého druhu tato náklonnost k národnímu celku jest, že totiž náleží do oboru smyslových hnutí, které sv. Tomáš a scholastická filosofie jmenuje „passiones“ a jichž výměr jest „motus appetitus sensitivi“ či podle překladatelů Summy sv. Th.: „hnutí smyslové žádostivosti“²⁾. Jsou to hnutí, která předcházejí řízení rozumu a vůle a dělí se na 11 různých druhů ve dvou skupinách: hnutí žádostivosti dychtící a náhlivé³⁾, pokud jde o hnutí prosté

¹⁾ Uv. sp. str. 73. —

²⁾ „Summa theologická“, č. 1., obálka. —

³⁾ V. Cathrein: „Philosoph. mor.“ str. 58 nn. Tu ovšem „smyslový“ jest ve smyslu filosofickém, totiž touha našich smyslů, ať dobrá nebo špatná.

Také „passio“ tu neznamena naši „vášeň“, nýbrž pouze její základ, totiž pouhé přirozené hnutí, k němuž se dá celkem pasivně (odtud „passio“) strhnouti naše bytost pod vlivem nějakého působícího předmětu. Rozdělení na dychtící (passio concupiscibilis) a náhlivé (p. irascibilis) je podle toho, zda jde o předmět působící normálně (bonum vel malum absolute spectatum) aneb o předmět značně obtížný (b. vel m. sub ratione ardui).

Působí-li tento předmět prostě, t. j. bez zvláštních nesnází a vzrušení, máme „hnutí dychtící“, kterých vypočítává Sv. Tomáš (I. II., qu. 23, a. 4) šest, podle toho, zda jde o prostý předmět vzdálený neb přítomný a dobrý neb zlý. Tak:

1. Je-li předmět přítomen a dobrý, cítíme *radost* (syn z návštěvy otce).

2. Je-li přítomen, ale špatný, nemilý, cítíme *bolest* (na př. poranění).

3. Je-li vzdálen a dobrý, vzniká *touha* (dítě touží po matce).

4. Je-li vzdálen a špatný, vzniká *odpor* (na př. k těžší práci, jež nás čeká.)

5. Není-li ani přítomen ani vzdálen, ale chápán všeobecně a při tom dobrý, máme k němu *lásku*, lépe řečeno sklon, náklonnost (dítě a matka).

6. Naopak, není-li ani přít. ani vzd., ale špatný, vzniká *nenávisť* (na př. k nepříteli).

Podobně vypočítává sv. Tomáš 5 hnutí náhlivých (passiones irascibiles), které vznikají, když jde o předmět těžký

nebo unáhlené. Náklonnost naše k národu náleží do skupiny prvé a to do druhu, který nazývá ethika „amor“ t. j. láska v nejširším slova smyslu jako „hnutí smyslové žádostivosti k dobru prostému ať přítomnému ať vzdálenému“. ¹⁾

Je jasné, že takovouto náklonnost není možno nazvat něčím mravně vadným a špatným, neboť „přirozené náklonnosti mají věci od Boha, který vše uvádí v pohyb. Je tedy nemožno, aby se přirozená náklonnost nějakého druhu vztahovala k tomu, co je samo sebou špatné“ ²⁾. Jsou spíše bez jakéhokoliv vztahu k dobru a zlu, proto jest možno zváti je odborným slovem mravouky „činem člověka“ a nikoliv „činem lidským“, totiž vědomým a dobrovolným („actus hominis“ na rozdíl od „actus humanus“ ³⁾). Na druhé straně ovšem pro svou spontánnost a násilnost jako každé hnutí smyslové mohou snadno vybočiti k chybným činům. Je třeba proto nějakého pevného a správného usměrnění, které by tato slepá hnutí vedlo správně, a tím je činnost rozumu a vůle. Teprve pak stanou se konem „lidským“, ne pouze hnutím smyslovým, nýbrž již činem svobodným a zodpovědným, takže spadají do oblasti mravního zákona. Pak už to není jenom

a proto vzrušující, k němuž buď přistupujeme jej zdolati neb se od něho vzdalujeme:

1) Přistupujeme-li k těžkému předmětu, a to dobrému, vzniká v nás *naděje*,

2) jde-li však o těžké zlo, cítíme *odvahu*.

3) Vzdalujeme-li se obtížného dobra, = *skleslost* (vzdáti se těžké zkoušky).

4) Vzdalujeme-li se obtížného zla, = *strach* (na př. při útěku před lupiči).

5) Hnutí vlivem velmi nesnadného zla již působícího = *hněv*.

¹⁾ Uv. sp. str. 58.

²⁾ Sti. Thomae: Summa contra Gent., 1. III. 126, 3. „Naturales inclinationes insunt rebus a Deo, qui cuncta movet; impossibile est igitur, quod naturalis inclinatio alicuius speciei sit ad id quod est secundum se malum“.

³⁾ Všechny činy člověka, pokud jsou konány s vědomím a svobodnou vůlí, nazývá mravouka „actus humani“, t. j. činy lidské. Naproti tomu ty, které sice od nás vyšly, ale bez vědomí neb svobodného rozhodnutí (na př. náhlé leknutí) se zovou „actus hominis“, t. j. „činy člověka.“

hnutí, nýbrž, odpovídá-li normě mravnosti, je to čin ctnostný, úkon ctnosti.

2. Láska k vlasti a národu jako mravní ctnost.

Co přidává především ctnost (lat. „virtus“) k samovolnému hnutí, jež bývá často jejím podkladem? Přičinuje něco z rozumu a něco z vůle. Ukolem rozumu jest uvědomiti si účel a nutnost takového konu a oceniti jej po stránce shodnosti s mravní normou. Kdo jedná jen instinktivně, ten snad ví o tom, co koná, ale nerozeznává dosahu svého jednání a vztahu jeho k normám konů lidských. To jest totiž činnost vysloveně rozumová. Vůle pak podle této předběžné práce rozumu má hnutí buď omeziti nebo podpořiti, dáti mu správný běh podle okolností a hlavně soustavně a vždy, nejen když by bylo milé, ale i když je nepohodlné, a má udržovati či vzbuzovati správné a odmítati chybné sklony. Leč tyto jednotlivé úkony, vycházející z úvahy rozumu a rozkazu vůle nejsou ještě ctností, nýbrž jen úkony ctnostnými, jako dáti jednou almužnu neznamena ještě míti osvojenou ctnost štědrosti. Ctností se stávají teprve, když v nás častým opakováním vyvolávají jistou snadnost a lehkost v jednání a když náklonnost, takto propracovaná vědomými kony, se v nás stává jakousi druhou přirozeností, pudící nás k činům, jakousi obdivuhodnou silou, vědomě však teď a dobrovolně přijatou a činnou. V našem případě bude to onen dobrý návyk (*habitus*), který vede jedince k správnému poměru k vlastnímu národu v činech i smýšlení a který dává teprve všemu tomu krásu a výši mravní ctnosti, bez níž největší činy pro vlast ničím nejsou.¹⁾

Která však ctnost to jest? Křesťanská mravověda jí vykávala již odedávna opravdu čestné místo v hierarchii ctností mravních, a je to právě Andělský Doktor, který na citovaném už klasickém místě o lásce k vlasti přímo mistrně vystihuje její čelné postavení. Zařazuje

¹⁾ Srv. k tomu pěkné statě u J. V. Ducatillona, uv. sp. str. 74-77, a dále pojednání o podstatě ctnosti u V. Cathreina, l. c. str. 126 nn.

ji do komplexu základní ctnosti „spravedlnost“ (iustitia) a to jako její část potenciální¹⁾, protože jest sice jejím předmětem určitý dluh (povinnost-debitum) t. j. za nesmírná přijatá dobrodiní, který však není možno splatiti rovnocenně, jako to není možno splatiti, co jsme přijali od rodičů. Na velikosti tohoto dluhu buduje právě sv. Tomáš srovnání lásky k vlasti s náboženstvím, dává jí zároveň vznešený název „pietas“. Celé místo, z části již známé, zní :

„Člověk se stává v různé míře dlužníkem jiných, vzhledem na různou jejich důstojnost a na různá dobrodiní od nich přijatá. V obojím ohledu však Bůh zaujímá místo nejvyšší, jsa bytostí nejvznešenější a jsa pro nás prvním zdrojem (příčinou) bytí a řízení; na druhém místě však zdrojem našeho bytí a řízení jsou rodiče a vlast (otčina), z nichž a v níž jsme zrozeni a vychováni. A proto jest po Bohu člověk nejvíce dlužníkem rodičům a vlasti. Pročež jako patří k náboženství prokazovati Bohu úctu, tak

¹⁾ Stručně, pokud se týká našeho pojednání, dá se rozdělení ctností takto vyjádřiti: Čtyři ctnosti hlavní (virtutes cardinales), totiž moudrost, spravedlnost, statečnost a střídmost (temperantia) mají pod sebou jako své části všechny ostatní ctnosti. Z nich některé přesně vyjadřují prvky své ctnosti hlavní a nazývají se „části subjektivní“ (partes subjectivae); jiné to činí jen poněkud a dílem původní obsah hlavní své ctnosti mění a jmenují se „části potenciální“ (partes potentiales). — Tak spravedlnost (II. hlavní ctnost) má jako své části subjektivní tři ctnosti: spravedlnost zákonnou, iustitia legalis (= dávati státu což jeho jest), spravedlnost směnnou, iust. commutativa (dávati v životě soukromém, co komu patří) a spravedlnost podílnou, iust. distributiva (zavazuje stát, aby dával jedincům správný podíl na právech a povinnostech). — Části potenciální spravedlnosti (jakožto ctnosti hlavní) jsou mimo jiné ctnost náboženství (religio) a lásky k vlasti a národu (pietas), protože obojí sice plyne z dluhu, který máme splatiti, ale toto splacení není možné úplně, jako to třeba bezpomínečně učiniti u všech třech spravedlností výše uvedených: daně státu na př., jsou-li správné, mám splatiti do haléře (spravedl. zákonná), podobně na př. dluh bližnímu (spr. směnná) a rozdělení volebního práva (spr. podílná), ale Bohu a vlasti nemohu nikdy úplně vrátiti, co jsem od nich obdržel.

na druhém stupni patří k oddanosti (pietas) prokazovati úctu a lásku rodičům a vlasti.¹⁾

Není třeba více výkladů! Tato tak prostá slova a přece tolik pádná mluví za celé stránky. A člověk vzpomíná při tom mimoděk na různé moderní chvály vlastenectví, tak často prázdné a na výtku dnes ještě hojnou, že křesťanství není vlastenecké! Zda ti, co tak mluví, kdy četli tato slova?²⁾ Co může více vyvýšiti lásku k vlasti, než právě postavit ji do jedné takřka řady s tvůrčí činností Boží a vytknouti její nesmírné dary, za něž nikdy nejsme s to dosti poděkovati: spoluúčast na tvorbě našeho bytí a vývoje. Toto také nechť stačí o jejím velikém významu, poněvadž celé naše pojednání má jiný předmět, totiž výstřelky této krásné lásky k vlasti, ale tolik bylo nutno uvést aby se snad nezdálo v průběhu práce, že brojime prot každému vlastenectví.

Důležité však jest ještě názvosloví, které se vztahuje k poměru člověka k vlasti a národu. Svatý Tomáš nazývá vhodně tuto ctnost „pietas“, kteréžto slovo právě vystihuje pěkně veškerý poměr člověka k národu, zahrnující v sobě oddanost, lásku, úctu a vděčnost. V češtině tak výrazného slova nemáme, proto dr. Kachník překládá ve svém pojednání o ctnostech³⁾

¹⁾ „Homo efficitur diversimode aliis debitor, secundum eorum diversam excellentiam, et diversa beneficia ab eis suscepta: in utroque autem Deus summum obtinet locum; qui et excellentissimus est, et est nobis essendi, et gubernationis primum principium: secundario vero nostri esse et gubernationis principia sunt parentes et patria, a quibus et in qua nati et nutriti sumus; et ideo post Deum est homo maxime debitor parentibus et patriae; unde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere; ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus et patriae“. S. Th. II. II. q. 101, a. 1. Sv. Doktor tu ovšem mluví jen o „vlasti“, ale řekli jsme již na počátku, že tu není jen ve smyslu zeměpisném, ale širším, kulturním, tedy tolik co národ.

²⁾ Pěkně praví P. E. Rosa S. J. „Nessuna declamazione di patriottismo o di nazionalismo ha mai detto tanto e così bene dell'amor di patria quanto l'Angelico“ (Il vero e il falso nazionalismo“ v „Settimana sociale di Torino“ 1924, p. 246.)

³⁾ ČKD, r. 1928 str. 887 nn.

prostě „pieta“. Nejbližší výraz náš jest, hlavně také svou posvátností, slovo „láska k vlasti“, ač správnější by bylo „úcta k vl.“, ale slovo „láska“ nabylo už časem významu (v tomto rčení) tolik jako vděčnost a úcta a oddanost. Krásné jest stále slovo „vlastenectví“, třebaže vlivem bojů národnostních a hojného zneužívání ztratilo mnoho na původní své síle. Podobně tomu jest i v jiných jazycích s paralelním „le patriotisme“, „il patriotismo“ a pod., které se nikdy nevyrovnají „pietas“ sv. Tomáše. Ale přes to jsou ovšem velmi běžné.

To jsou však vesměs slova starší, kdy ještě bylo užívanější slovo „vlast“ a nikoliv „národ“. Proto se uchylují dnes hojně k cizímu slovu „nacionalismus“, které již náleží k běžným mezinárodním výrazům¹⁾. Jest však třeba dáti pozor: Slovo to totiž sice může znamenati také jakýkoliv poměr člověka k národu (smysl generický) nebo poměr k němu správný (smysl specifikovaný dobrý), ale pravý dosavadní význam jeho jest „vlastenectví zvrácené, extrémní, nesprávné“. To se zjeví zcela jasně z jeho užívání ať v kterékoliv řeči: všude kde použito výrazu nacionalismus prostě bez přídavku, jest tu míněn více méně směr nezdravý. Proto také, měl-li kdy označiti poměr k národu správný, užíván vždy s nějakým vysvětlením: dobrý, správný a p.²⁾ — Ostatně již obsah slova nacionalismus, zamyslíme-li se nad ním, praví víc než „láska k národu“: vyvolává v nás totiž hned představu zvláštního prudkého, váš-

¹⁾ Tak zvl. v tisku se často vyskytá tento výraz, jako v svolání národně-demokratického studentstva z 15. IV. 1934: „Nationalismus považujeme za hybnou sílu veškerého hmotného a kulturního pokroku národa.“ Nár. Listy ze 17. IV. 34, č. 105. Podobně mluví i naši katol. politikové. Min. dr. Dostálek na zemském sjezdu lid. strany 11. XI. 34: „V druhé řadě je to nacionalismus, láska k vlasti . . .“ (Lid. Listy, 14. XI. 34, str. 1.) Zajímavé jest, jak v této poslední větě p. ministra hned dodáno na vysvětlení po cizím slově „nacionalismus“ jemnější a daleko milejší „láska k vlasti.“

²⁾ Srv. o užívání tohoto slova v jaz. francouzském u Ducatillona, l. c. str. 137, kde rovněž váhá užívatí ho bez nějakého predikátu zjemňujícího.

nivého zaujetí pro tužby svého národa a zároveň i horečnou činnost v tom smyslu. Láska k národu, jako i láska k vlasti, tohoto nádechu nemá, nýbrž značí prostě klidný, vyjasněný poměr vděčnosti a oddanosti, který ovšem jest ochoten přejíti ke všem činům, národem požadovaným.

Někteří zavádějí také slovo „národovectví“ podle starého slova „národovec“, jež čteme i u Jungmanna¹⁾. Tak „Národní stát“ píše²⁾: „Vlastenectví je Čechoslovanu láska k vlasti. Vlast je domovina — otčina. Vedle ní pak stojí národovectví, láska k národu. A to není jedno a totéž. Vlastencem v naší zemi může býti i Němec a Maďar . . . , přesto bychom se opřeli celou silou, aby byli považováni za příslušníky nějakého „československého národa“ . . .“

Slovo jest jistě pěkné, leč neužívané a dosud nevžitě a slyšíme-li je dnes kdy, pak je to obyčejně v projevech nacionalismu nezdravého, jako i slovo nacionalismus.

Za tohoto stavu věci jest opravdu lépe používatí pro označení správného poměru člověka k milovanému národu (t. j. za „pietas“ sv. Tomáše) slov „láska k národu“, „láska k vlasti“, „vlastenectví“, „pieta“ a opomíjeti slovo „nacionalismus“, jakožto cizí a velmi blízké nezdravému vybočení, leč by dostalo zjemňujícího přívlastku, jako na př. „nacionalismus v dobrém slova smyslu“ a pod.

Jak se však liší a v jakém poměru jsou láska k národu a ostatní mnohé zcela blízké ctnosti?

1. Láska k vlasti a láska k národu: Vezmeme-li „vlast“ ve smyslu územním, pak ovšem mezi

¹⁾ Díl II. str. 611. Také „Slovník jazyka českého“ od Váši-Trávníčka uvádí na str. 1054 slovo „národovec (-vkyně), -vce, m. = domorodec (obrozen.), vlastenec (-nka), nacionalista (-stka)“, jakož i jiná zastaralá slova: národovost = vlastenectví, národomil (-ství) = vlastenec (-ctví). Na str. 1040 a násl. jest ovšem „nacionál = stoupenec nacionalismu, národovec“, a „nacionalismus = národní smýšlení a snažení.“

²⁾ Roč. 1934, str. 4.

oběma názvy jest značný rozdíl, prvá značí náklonnost k území, druhá k lidu se všemi jeho prvky. Ale tento význam „1. k vlasti“ není běžný, aspoň pokud tím překládáme „pietas“ sv. Tomáše, který určitě má na mysli celý soubor národních činitelů, nejen území. V tomto smyslu pak značí „láska k vl.“ totéž, co „1. k národu“ Jistý rozdíl tu ovšem jest, ale zcela nepatrný, v tom totiž, že „1. k vl.“ mezi ostatními prvky především zdůrazňuje území co jejich podklad, kdežto „1. k n.“ zase především uvádí na mysl lid, který je účasten ostatních znaků, též i území. Leč přesto oboje praví též cit, a tak — proti mínění „Nár. státu“ — budou jich užívati souznačně, pokud totiž nebude třeba mluvíti zcela přesně.

Na námitku, že i Němec může vlastní nazývati naši zemi, odpovídám: Ano, ve smyslu územním! Naše vlast jest něčím historicky posvěceným a nedílným, proto i když Čech mluví o své zemi, myslí tím vždy zemi v jejích státních a zemských hranicích, a v tom smyslu také jest „území“ součástí prvků „národa“. Podobně Němec zase, třebaže, mluví-li o národě, myslí jako my jen na lid své řeči a svého původu tělesně-duševního, přece podkladem pro rozvoj tohoto lidu a jeho prvků jest totéž nedílné území nám oběma společné, proto i jemu je vlastní. Leč vezmu-li vlast v plném smyslu, jak jí v této práci ponejvíce užíváme, značí pak pro Čecha území našeho státu s českým (příp. slovenským) lidem, jeho řečí, literaturou, dějinami, a tu již nemůže býti i Němec i Maďar v tomto smyslu s námi vlastencem, nýbrž bude zase milovati *svůj* lid a *své* dějiny atd., třebas také na podkladě našeho společného území.

Vidíme z toho, že jako nás národ v tomto soužití společném jaksi rozdvojuje, tak zase naopak území (a ovšem také stát) nás pojí v jedno a mimoděk ukazují, jak jedenkaždý z nás, miluje-li svůj národ, má také milovati aspoň jakýmsi způsobem druhou národnost, která společně touž vlast (znak jeho národnosti) obývá. Je to vše následkem vzájemného prolnutí dvou národů do svých území a jinak to luštiti by znamenalo buď národnostní princip, který všichni svorně

zavrhují, buď ustavičné boje, pro které tu přece pospolu nejsme.

2. Láska k vlasti-národu a láska k sobě, jak později při vybočení jich uvidíme, jsou si též velmi blízké, neboť oboje hnutí odnáší se k něčemu, co je mé. Rozdíl však značný jest, že prvá tíhne k tomu, co mi nenáleží vlastnictvím, ale následkem původu, jako rodiče, a co současně proto může býti a je také „majetkem“ jiných.

3. Podobně se liší také od lásky k bližnímu, opět motivem. Tato sleduje bližního, jak je sám o sobě, nanejvýš téže bytosti jako já, kdežto „1. k vl.“ miluje druhé, že jsou společného původu se mnou.¹⁾

4. Konečně se liší i od zákonné spravedlnosti, která jest subjektivní částí spravedlnosti vůbec, a sice odlišuje se formálním svým předmětem, který jest u lásky k vl. opět původcovství, kdežto u této „obecné dobro“ a to celého státu. — Mluvíme-li však již o poměru člověka ke státu, pak je to jistě především zákonná spravedlnost, která přichází v úvahu. Nicméně však mimo ni, myslím, možno mluvit také o jakési „lásce k státu“, analogicky k „1. k národu“, neboť i státu vděčíme za mnohé, které jen on dává k našemu bytí a lepšímu bytí, t. j. „gubernatio“, vedení. Spadá tato náklonnost do t. zv. „observantia“, čili oddanosti, kterou naznačuje mravověda podle sv. Tomáše vděčnost člověka vůči rodičům, učitelům, nadřízeným za jejich vedení.²⁾ Tak máme ještě jeden cit, blízký „lásce k vl.“, a „lásce k národu“, totiž „lásku ke státu“, se kterým se také setkáme ještě během pojednání. Jest odlišný od prvých, ale vezmeme-li národ existenciálně (v. str. 34), pak tento cit jest také možno vsunouti pod společný termín „lásky k národu“, jako to činí Lehmkuhl vzhledem k poměru dítek k rodičům.³⁾

¹⁾ Srv. Noldin: Summa Theol. mor., vyd. VI., str. 290.

²⁾ Tamže 291. Dr. Kachník, uv. spis, str. 889. Moderní název jest také „civisme“ (u Ducatillona, str. 83) nebo „loyalita“, ač značí obé druhdy i spravedlnost zákonnou.

³⁾ Ciluje Noldin, str. 292. Totéž má Ducatillon, uv. sp. 84.

Vůbec třeba poznamenati k řečenému, že ač jsou všechny ctnosti jedna od druhé dobře rozdílny, přece může jedna ctnost přikázati úkony ctností ostatních podle toho, jak je to potřebné. Tak „l. k vlasti“ může poručiti úkon lásky k bližnímu nebo zákonné spravedlnosti a pod.

3. Vybočení — nacionalismus.

Každá ctnost má svůj střed, který určuje správnou míru její působnosti, určenou normou správného jednání; z ní nelze vybočiti bez porušení mravního řádu. Podobně i „pietas“ jest vlastně středem mezi dvěma výstřelky: zeslabením lásky k vlasti na jedné, čímž máme známý kosmopolitismus počátku XIX. stol.¹⁾ anebo socialistický internacionalismus²⁾, projevující se právě tak často v přítomné době v odporu proti všemu národnímu, protože prý „fašistickému“. Na druhé straně zase naopak dochází snadno k nedovolenému zvýšení národního smýšlení, a to je onen nezdravý nacionalismus, který je vlastním předmětem této celé práce.

A. Jeho projevy.

Uveďme si nejprve několik jeho ukázek, které jistě nemohou býti výronem čisté lásky a ctnosti. Není o ně dnes nouze. Celou řadu jich cituje již dr. Vašek ve svých „Problémech“, jako:

„Mně se Bůh jeví nejzřetelněji ve vlasti . . . Mým přesvědčením jest: Žijeme-li, žijeme Německu; umíráme-li, umíráme Německu; ať žijeme nebo umíráme, patříme Německu. Německo je mi tím nejvyšším! Vám též! Proto pravíme Německu: A chceš-li naše duše, vezmi si je!“³⁾

„Kdo ve službách národa nedovede býti i nepravdivým, nepatří do vedoucího postavení . . . Na tomto světě není jiného měřítka pro posuzování činů, leč hodnoty pro moc a velikost národa.“⁴⁾

¹⁾ Na př. výrok Goethův, že neví, co je vlastenectví a že je rád, že to neví. Dr. Vašek, uv. sp., str. 163.

²⁾ Miljukov: „Národnost . . .“ str. 16.

³⁾ Posl. dr. Käthe Schirmacher-ová. Dr. Vašek, 1. c. 159.

⁴⁾ Dietrich Schächer, tamže.

„... národ má se starati jen o sebe bez ohledu na blaho jiných národů... Kdyby blaho našeho národa vyžadovalo války dobytvačné, ujařmení, vytlačení, zničení jiných národů, nesmíme se od toho dáti odstrašiti námitkami křesťanství nebo lidskosti.“¹⁾

Učenec Leclercq ve svém díle „Dictionaire d'Archéologie“ při hesle „Allemagne - Německo“: „Abecední postup nutí nás, abychom teď věnovali článek prokleté zemi a národu (à une terre et à une race maudites)²⁾

Mussolini v článku o fašismu: „Pro fašistu je vše ve státě a mimo stát není pro něho nic lidského ani duchovního a tím méně má něco lidského cenu mimo stát.“³⁾ V jakém smyslu, ukazuje nejlépe násilné poitalšfování německých a slovanských menšin v Itálii, které nemohou míti ani vlastní obecné školy⁴⁾. A vrcholem jsou jistě výroky, jako italského filosofa Spavento: „Klaníte se státu? Ano, já se mu klaním.“⁵⁾

Podobně vzpomeňme na všechnu nedůvěru, nenávisť, sobectví a spory, které jsou průvodními zjevy tohoto osudného nedorozumění v poměru k vlastnímu národu a které tak vhodně charakterisuje B. Mathews ve spise „The Clash of Colour“ takto: „Kdybyste seděli v kavárně v Budapešti a tázali se Maďarů, proč nespolupracují ve svorné součinnosti s Čechy; nebo kdybyste hovořili s arabskými velbloudáři kolem beduinského polního ohně v jordánském údolí, a otázali se jich: „Proč nejste zajedno se Židy?“, měli byste — až byste přišli k sobě v nemocnici — dost času na úvahy o furii národnostního a plemenného záští.“⁶⁾

Zvláště celé Německo pod vlivem plemenné theorie jest dnes plno takovýchto hesel a názorů: Tak je známý

¹⁾ Grenzbote 1895, č. 48. Tamže.

²⁾ Tamže.

³⁾ „Enciclopedia Italiana“, XIV. str. 850nn. Jde tu o pouhý stát? Nikoliv? „Stát“ tu právě značí tolik co národ, snad jen rozšířený o autoritu (národ existenciálně). Neboť pro Itála se stát a národ kryjí.

⁴⁾ Alfred Verdross: „Die rechtliche Lage Südtirols“ Leipzig-Wien 1925, str. 11.

⁵⁾ Dr. Vašek v ČKD, 1934, č. 1. str. 10.

⁶⁾ Str. 113. Dle Dra Vaška, „Z problémů...“ str. 164.

výrok A. Rosenberga: „Když nosíme hnědou košili, tu přestáváme být protestanty i katolíky; pak jsme jen Němci!“¹⁾ Nebo slova protest. spisovatele Stapela: „... jako Němci jsme první. Kdyby v celém Polsku bydleli jen dva Němci, bylo by to více než miliony Poláků; neboť jsou totiž právě Němci.“²⁾

Říšský kancléř A. Hitler, vůdce celého hnutí, prohlásil ve volební řeči v Lipsku na jaře 1936: „Můj národ a já představujeme největší mravní sílu na světě.“ A jindy: „Mě zajímá jen německý lid. Jemu jenom zcela náležím a o to usiluji.“

„Nejsme ani katolíky, ani protestanty, ale Němci. Když jsme dovedli převést hnutí přes hrozná léta pronásledování, máme právo na přesvědčení, že toto hnutí (hitlerismus) jest náboženským.“ (Ministr Dr. Goebbels). „Vyznáváme úplnou totalitu národního socialismu. Světový názor nepřipouští žádného kompromisu. Nejen může, nýbrž musí být nesnášenlivým.“ („Oberschwäbischer Anzeiger“ z 30. 1. 1934). „Není již na čase“, volá universitní profesor v Lipsku, „abychom se modlili k velké matce, matce Germanii, abychom umísťovali její obrazy v našich chrámech a uctívali ji květy a svícemi?“³⁾ — „Budeme pečlivě dbáti toho,“ promlouvá se zase k pruské mládeži, „aby byla vychovávána ve vojenském duchu, a ne v duchu kteréhokoliv náboženství. Vírou německé mládeže jest jediné víra v Německo. Bůh chce, abys ty, mladý německý muži, věřil v Německo a jeho nesmrtelný život. Hitler žije dnes, zítra a na věky.“ (Parodie na slova sv. Pavla k Žid. 13, 8.: „Kristus včera, dnes, on i na věky.“)⁴⁾ — Revue „Westland“ 26. 5. 1934 uveřejňuje proklamaci „Studij-

¹⁾ Srv. Kard. Faulhaber ve spisku „Judentum, ...“. Podobně prohlásil Rosenberg na schůzi 22. II. 34: „Der höchste Wert, um den heute gekämpft wird, ist die Nationalehre. Wenn ein Nationalsozialist das Braunhemd anzieht, hört er auf, Katholik, Protestant oder Mitglied der Deutschkirche zu sein.“ „Deutsche Presse z 8. II. 34 dle „Bayer. Kurier“.

²⁾ Cituje Pribilla v „St. der Zeit“, 1933, str. 273.

³⁾ Cituje Dr. J. Krlín v článku: „Náboženská otázka v Německu“; Život, 1935, str. 9.

⁴⁾ Tamže.

ního kroužku severské mládeže“: „Věříme v ustavičné zjevování Vznešena věčnými zákony račy, krvi a půdou. Věříme, že smysl života jest vyjádřením božských sil severské račy, které jsou v nás skryté. Věříme v nesmrtelnost severské račy v dědicích této račy a ve věčnost severské duše, jako silu božskou na zemi a ve vesmíru.“ — „Nordland“ ústřední orgán Hitlerovy mládeže, píše v 13. čísle 1934: „Uvědomujeme si mythem krve, že období křesťanské již přešlo a že bude nahrazeno vírou v krev a raču . . .“ A jiný list: „Chceme všechno rozpoutati do boje až do vyhlazení proti křesťanství. Němci, vymaňte se z vlivu cizích farářů, kteří vás chtějí přenechat vykořisťování židy. Včleňte se do útočné gardy německé revoluce, vymaňte se ze židovsko-křesťanských předsudků hřichu, zbožnosti, lásky k nepřátelům . . .“

B. Jeho vnitřní povaha a výměř.

Těchto několik ukázek, k nimž během dalšího pojednání ještě se naskytne dosti příležitosti přidati mnohé jiné, postačí, aby nám vysvitla povaha přepiatého kultu vlastního národa, přepiatého nacionalismu.

Jak viděti, především jest to zjev velmi složitý, neboť brzo zasahuje oblast lásky k bližnímu, brzo přeceňuje sebe sama, brzo ústí v nespravedlnost, tu zase podvrací morálku vůbec (jako ona slova v Grenzbote), hned utlačuje svobodu a nezadatelná práva jedince (teror menšin!) a vrcholem jeho jistě je klaněti se národu jako Bohu. Podle této mnohotvárnosti jsou ovšem i jména různá: mluví se o „národním zášti“, neboli šovinismu¹⁾, o rasismu (přeceňování vlastní rasy), o „národním egoismu“ a „národní pýše“, totalismu státu a národa, statolatrii, dvojí morálce a pod.

Leč přes to všechny tyto zjevy mají jedno společné: vybočení ze správného národního citu. V tom jest podstata tohoto úplně nového chápání věci, jak praví sám hlavní hlasatel francouzského na-

¹⁾ Podle franc. vojáka Mikul. Chauvin-a, horujícího přepiatě pro Napoleona I.

cionalismu Barrès: Le nationalisme c'est résoudre chaque question par rapport à la France¹⁾. Z této zásady právě jako ze zřídla vyvěrá nezadržitelně vše další, jako každá mocná idea jednou uvolněná stává se brzo lavinou strhující vše ostatní. I tu zachvacuje celého člověka. Tři jsou totiž vztahy, na něž se dá převést veškeré naše jednání: k Bohu, bližnímu a sobě. Nuže, všimneme-li si dobře, všechny tři jsou tímto nacionalismem nakaženy.

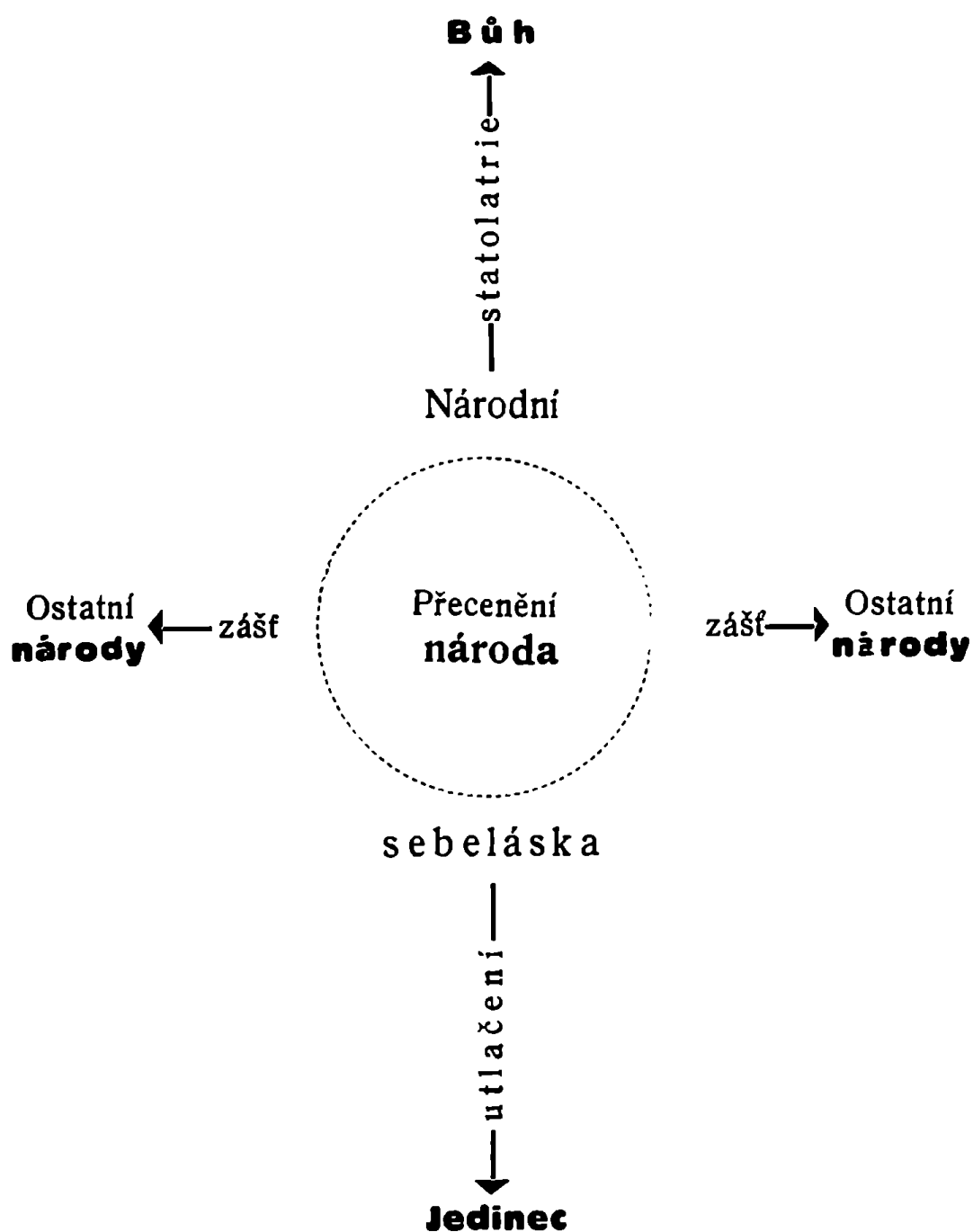
Pozorujme jen uvedené příklady co do poměru k Bohu: Tu má si člověk uchovati základní vědomí sluby a tvora vůči svému Pánu a Tvůrci. Přeceněný nacionalismus však zvrací úplně tuto spasitelnou poddanost a místo Boha staví tvora, národ. K sobě máme si uchovati jisté pokorné smýšlení a zase jistou důstojnost, která jedinci náleží i oproti státu a celému národu. Extrémní nacionalismus však jednak vede k nemírné pýše národní, jednak konec konců stlačuje individuum k pouhé nemyslicí jednotce celé společnosti. Konečně k bližnímu jsme povinni se chovati spravedlivě a zachovati zákony lásky, což obojí opět zvrací přepjatá láska ke svému národu.

Tak máme nyní před sebou celý tento systém v plném rozsahu. Není to tedy jen šovinismus, jak se často míní, ale jeho dosah jde dále, proniká celým bytím a jednáním lidským. Možno jej asi takto schematicky zachytiti:

- A.** Nacionalismus základní (holý) = vybočení z pravé lásky k národu.
- B.** Nacionalismus plně vzatý = pokud také zachvacuje jiné obory, a sice:
 - a) poměr k sobě národní sobectví (pýcha),
 - b) vztahy k bližnímu zášti (šovinismus),
 - c) poměr k Bohu zbožnění národa a z toho plynoucí utlačení jedince.

¹⁾ „Scènes et doctrines du nationalisme“, cituje Ducatillon, str. 141. („Nacionalismus znamená řešiti každou otázku se vztahem na Francii.“)

Jak vidno, běře se poblouzení nacionalismu dvo-
jím směrem, a to horizontálním a svislým, t. j. proti
bližnímu vedle nás a proti Bohu nad námi, a základem
toho jest přepjetí národa a z toho plynoucí následkem
reflexe národní sobectví, které nikoho kolem sebe
nezná, ani bližního, ani Boha, ani práv jedince, jak to
ukazuje tento obrazec:



Schema totálního nacionalismu.

Jestliže dojdou k uplatnění všechny tyto uvedené směry současně, máme t. zv. nacionalismus integrální nebo totální (úplný).

Nyní můžeme tedy podati v ý mě r n a c i o n a l i s m u v celém jeho rozsahu:

= souhrn nauk a jednání, vyplývající z přeceněné lásky k vlastnímu národu a zvracející podle různého stupně své síly poměr člověka k Bohu, sobě a bližnímu.

V ý k l a d: Jest to „souhrn nauk a jednání“, bychom vyjádřili jeho živelný zásah do života moderního člověka. — „Z nezřízené lásky ...“ při čemž slovo národ třeba vzíti v celém rozsahu, i s prvkem státním, jako tomu je na př. v Itálii, kde především zdůrazňován stát, co předmět nejvyššího lidského ideálu, ovšem ne ve smyslu čistě politickém, nýbrž spíše kulturním¹⁾ „... podle různého stupně“, protože ne každý projev nacionalismu stejně participuje z rozsahu jeho, nýbrž jeden jest jen proti lásce, jiný zase proti náboženství, jiný proti oběma a pod. Také dodává nacionalismu různou intenzitu nesterpné chápání národa v dějinách.

N á z v o s l o v í. 1. Pro vyjádření tohoto pojetí hodí se nejlépe výraz „přeceněný (extremní, přepiatý a pod.) nacionalismus“ nebo prostě „nacionalismus“, neboť jak jsme viděli, to jest nejobvyklejší význam

¹⁾ Bude snad někomu neobvyklé, že se tu zahrnuje do nacionalismu statolatrie, zvl. pohanská. Leč třeba upozorniti, že v ní jde o zbožnění nejen pouhého státu, ale státu jako částečného znaku celého národa (vzatého existenciálně). Jde v tom případě o národní přecenění v nejširším slova smyslu. Možno tak nacionalismus vzíti v několika smyslech, jak to činí s pojmy scholastické filosofie: 1) sensu stricto: (v užším slova smyslu) = co šovinismus a národní pýcha: 2) sensu lato (v širším slova smyslu) = též co statolatrie a totalismus. Dnešní Německo ostatně ve svém totalismu se ostře staví proti pojmu stát, a vše vkládá do pojmu „das Volk“ = národ, ač vyšlo ideově z italské statolatrie.

tohoto slova.¹⁾ Česky možno zcela dobře opsati mnohými výrazy, na př. „národní přecenění“, „vybočení národního citu“, „nezdravé vlastenectví“ a podobně. — 2. Chceme-li zvlášť zdůrazniti všeobecnost, kterou si osvojuje tento blud, užíváme slova „totalismus“.²⁾ — 3. Ostatní vžitá názvy, jako rasismus, statolatrie, šovinismus zdůrazňují výslovně vždy jen jednu určitou stránku poblouzení.

Nuže, tento nový životní názor, nazývaný bludem XX. století, jest právě předmětem našeho jednání. V jakém smyslu? To nám poví III. oddíl této části.

¹⁾ Proto kdykoliv bude níže užito slova „nacionalismus“ bez dalšího přívlastku — ač častěji se snažím nějakého použití — znamená to vždy nacionalismus bludný. Zdůrazňuji to poznovu, aby se snad nezdálo, že se tu odsuzuje každé, i správné, vlastenectví.

²⁾ Od lat. „totus“ = celý.

Vymezení problému.

Obsah: 1. *Důležitost problému dnes a jeho hlavní těžiště.* — 2. *Možnost řešení?* — 3. *Hledisko celého pojednání.*

1. Důležitost problému.

Úvaha o výměru nacionalismu přivádí nás k zajímavému a důležitému poznání: že jest totiž nejen něčím velmi složitým, ale také že jest jen jakousi součástí většího ještě problému, který se za ním skrývá: Jak zavést soulad mezi láskou k národu a ostatními povinnostmi člověka. Ti lidé totiž, kteří tak bezohledně mluví, jak jsme je výše citovali na str. 54 n., jistě opravdu milují svou vlast a svůj národ a vášnivě je milují, ale jde o to právě, jak při horoucí této lásce k nim uchovati v platnosti ostatní svatá přikázání. Zda přeceněný nacionalismus činí dobře, když nedbá lásky k bližnímu, jedinci a samému Bohu, a ne-li, kde je správná střední cesta?

A to jest také právě otázka, která se dnes rýsuje stále jasněji na obzoru XX. století a počíná více a více zaměstnávatí myslící duchy. Tak proniká v anketě o nacionalismu, uspořádané Vaussardem v r. 1924¹⁾. Na ni naráží Dr. Kamil Krofta ve svém krásném článku v „Národní Politice“, nadepsaném „Láska k vlasti neznamená nenávisť k druhým národům“,²⁾ když praví: „Najít zde východisko, které by všechny uspokojilo, je úkol nadmíru nesnadný, tak nesnadný, že by se nám mohlo zdát, že na jeho řešení nestačí všechna lidská moudrost a síla. Ale to nás nesmí odstrašovati, aby-

¹⁾ Vaussard: „L'Enquête sur le Nationalisme“ Paris, 1924.

²⁾ „Nár. Pol.“ z 1. V. 1934, str. 1.

chom se nesnažili všemi prostředky najít cestu, po níž by se dospělo k pokojnému soužití rozličných národů a států...“

Podobně pravi prof. Dr. J. Kallab v článku „Idea státu“¹⁾ ke konci: „Tak je dnes problémem státu: jak zabezpečiti život a kulturní rozvoj národa, aniž by tím byl ohrožován rozvoj a život národů ostatních“ a přirovnává vhodně tento boj k podobným zápasům o oprávnění individua oproti jeho utlačovatelům. Podobně mluví o těchto otázkách jako nejvýznamnějších v dnešní době prof. Dr. J. Mausbach v r. 1911²⁾, Dr. B. Vašek³⁾ a jiní a jiní a volají po rozřešení.

2. Jest vůbec možné dáti uspokojivé řešení?

Jsou mnozí, kteří to rozhodně popírají. Tak na př. Pierre Chanlaine v mezinárodní anketě pod názvem „Vlast a lidstvo“ v r. 1932 uveřejněné v časopise „L'esprit français“: „... Je proto žádoucí usmířiti lásku k vlasti a lásku k lidstvu. Je to možné? Já myslím, že nikoliv, poněvadž nezkrotné vášně kolektivní duše se vždy ukáží silnějšími, než přání po usmíření a loyální spolupráci.“⁴⁾ Zvláště sem náleží ona skupina badatelů, které jsem uvedl na str. 22 (Riezler a Ruedorffer), kteří vidí ve vzájemné národní nenávisti zákon přírody a nutný projev národního života.⁵⁾

Leč větší část je těch, kteří pevně věří, že řešení jest možné. Výše jsem uvedl článek Dr. Krofty, který jest celý věnován tomu, jak není nesnadno

¹⁾ „Českosl. vlastivěda“, díl 1. str. 7—17.

²⁾ J. Mausbach, l. c., str. 402: „Jedenfalls lässt sich die Frage, wie der berechtigte nationale Gedanke sich ins christliche Ideal der Menschenwürde und des einen Menschheitsreichs eingliedert, als eine wirkliche Lebensfrage unserer Zeit bezeichnen.“

³⁾ „Z problémů..“, uv. m.

⁴⁾ v „Auslese“, März, 1933, str. 234.

⁵⁾ F. Weltsch: l. c., str. 16: „Darum scheint uns die Feindschaft zwischen den Völkern unabänderlich und sittlich kaum antastbar!“

nebo spíše nemožno najítí žádoucího souladu,¹⁾ podobně mluví slova Dr. Kallaba nebo pevná důvěra ve vyřešení u Dr. J. Opočenského v jeho pojednání o moderních proudech nationalistických v „XX. století“²⁾. A jistě jest tento názor jedině správný, již z toho prostého důvodu, že lidská přirozenost není stavěna kontradičně a že všechny její náklonnosti mohou sice vybočiti do škodlivých výstřelků, ale že jsou v základě velmi dobře zladěny, dají-li se ovšem regulovati rozumem.

To vše jest jisté. Ale podobně je také jisto, že tento soulad je nejvyšš nesnadný, tak nesnadný, že — a to třeba přidati k výše uvedeným kladným názorům na věc — bez pomoci víry a nadpřirozena jest vůbec morálně nemožný. Je to zřejmo už z věci samé. Bez nadpřirozena musí nutně dojítí ke zbožnění přirozených hodnot a mezi těmi je právě beze sporu nejvyšší národ. Odtud jeho vyvýšení nad vše ostatní, jak to zároveň tak nezvratně potvrzuje historie.³⁾ Naopak zase křesťanství jedině podřaduje do všech důsledků člověka a všechny jeho vztahy vyšším řádům a při tom nadpřirozené jeho pohnutky, jako láska k Bohu, zavržení, příklad Kristův, milost Boží atd., jsou tak účinné, že snadno poměrně mohou přiměti nejen jedince, ale i celé národy k hledání souladu; a dějiny křesťanství nám to opět dostatečně potvrdí.

V tom jest proto právě veliký úkol sv. evangelia Kristova v dnešní době: ozářiti svým nadzemským jasem tyto temné problémy a vyvésti tak lidstvo opět jednou z katastrofy vzájemné nenávisti a stupňujících se sporů. A opravdu, pohlédneme-li kolem, vidíme s radostí, jak je to křesťanství, které stojí jako hráz pevné proti tomuto novodobému náporu na-

¹⁾ „Proč by tedy právě láska k vlastnímu národu, k své rodné zemi, musila býti spojena s nenávistí k národům a zemím jiným? Proč by nebylo možno, abychom milujíce sami svůj národ a vlast, dovedli pochopiti, že druzí neméně milují národ svůj, vlast svou?“ Dr. K. Krofta, tamže.

²⁾ Díl VI. str. 537 nn.

³⁾ Viz níže část dějinnou!

cionalismu, proti l'Action Francaise, proti Mussolinimu, proti Hitlerovi a extrémním hnutím v každém státě, jako před staletími stála táž Církev Kristova proti sobeckým národům barbarským, kteří hrozili obrátiti v poušť celou Evropu a které proměnila v pokojné národy s novou nikdy netušenou kulturou v jednom pevném svazku známé, dosud nedostižené „západní Evropy“. Podaří se to i nyní? Jest třeba práce nás, jejích synů, práce úmorné, rozsáhlé i drobné a takovým drobným příspěvkem k tomuto velkému cíli má také býti tato studie.

3. Hledisko, pod kterým postupujeme.

Leč křesťanské bohosloví jest věda velmi rozsáhlá a každé jeho odvětví by mělo mnoho říci k těmto otázkám. Tak by se mohlo mluvíti o nacionalismu a jeho řešení s hlediska věrouky nebo křesťanské filosofie či zase pouze historicky, velmi povolanou tu je také křesť. sociologie a kanonické právo. Leč jeden obor bohosloví jest přes to v této otázce nejdůležitější, totiž mravověda.

Jakožto „věda činů lidských, řízených k poslednímu cíli nadpřirozenému“¹⁾, má mravouka křesťanská právě za věcný předmět svůj (objectum materiale) veškerenstvo lidských činů — tedy také poměr člověka k národu a k ostatním jeho povinnostem, a to potud, pokud se mu jeho kony mohou přičítati, pokud je za ně kdo zodpověden (actus humani!). Druhou předností její jest její zorný předmět (objectum formale), jímž jest srovnání činů s věčnou a základní normou lidského jednání, aby vedly k cíli nadpřirozenému, tedy to právě, po čem jsme volali svrchu, aby se totiž vážným těmto problémům dostalo řešení s vyššího hlediska, nadpřirozeného a tak bylo patrno, co na nich jest správného a co nikoliv. Proto ač jsou všechny obory sv. theologie důležitý, přece v posuzování těchto problémů národnostních je křesť. mravouka nej povolanejší. Odtud jsem zvolil právě její hled zorným úhlem celé této práce.

¹⁾ Srv. definice u Aertnyse a Noldina.

Nicméně výbornou pomůckou budou při tom i jiné obory bohosloví, jako dějiny, sociologie, právo, jakož i křesť. filosofie, jež jsou nutné co prameny mravouky. Při tom však je si třeba dobře povšimnouti velikého rozdílu v jejich postupu, právě následkem různého zorného úhlu. Jeví se to na př. nápadně u sociologie: kdyby i mravověda i sociologie pojednávaly o témž předmětu, přece tato dívá se na otázky ze svého hlediska, kterým jest dobro a blaho společnosti, mravouka však se ptá po mravní hodnotě lidských činů. Podobně filosofie, zde především etika, má jako své hledisko srovnání činů s cílem přirozeným, kdežto mravouka s nadpřirozeným. Tak také věda právní má své zvláštní hledisko atd.

To má svůj význam pro tuto práci proto, že jak jsem výše hned na počátku uvedl, jest po ruce již větší řada prací o národnostních otázkách z oboru sociologie (spisy dra. B. Vaška, články v „*Stimmen der Zeit*“ a p.) nebo různé statě probrány i s hlediska církevního práva (Dr. Pejška, Mons, Ottaviani a j.), chybí však pojednání po stránce morální, která je právě tak důležitá, jak pro život vůbec, tak zvláště pro theologickou výuku v seminářích a pro kněze v jeho veřejném působení. Dosud i v obsáhlých učebnicích mravouky marně hledáš jen zmínky o tomto ožehavém rozporu mravních povinností. Teprve v nejnovějším vydání knihy Noldinovy jest připojena jedna (!) věta o mravní nesprávnosti nacionalismu. (II. díl, 4. příkáz.)

Není divu tedy, že volá neohrožený kard. Verdier ve svém pastýřském listě „*Sur la question scolaire*“¹⁾, když poukázal na nebezpečí nového proudění v lidstvu: „Tyto výhledy vytvářejí nové povinnosti. Nový odstavec se musí přidati bez prodlení našemu mravoučnému

¹⁾ Příloha ve spise J. V. Ducatillon „*Le vrai et le faux Patr.*“ str. 276: „Ces perspectives créent des devoirs immédiats. Un chapitre nouveau doit s'ajouter sans retard a notre enseignement morale, et précisément sur la coexistence harmonieuse en chacun de nous de deux amours, celui de la Patrie et celui de l'humanité.“

vyučování, a to právě o souladném spojení dvojí lásky v každém z nás, lásky k vlasti a lásky k lidstvu.“

Nuže a tento „nový odstavec“ jest právě úkolem přítomné práce, ovšem v ještě širším rozsahu, než ho vyměřuje kard. Verdier nebo výše dr. Krofta: nejen o poměru národa k lidstvu ostatnímu, ale třeba 1. jíti k základům, k poměru národa k Bohu a k sobě samému, jak jsme to nahoře vytkli, a 2. sledovati pak poznatky ty a zhoubnost nacionalismu i dále v životě, tam kde nastává aplikace mravouky.

Tím končí naše úvodní úvahy a nyní byl by čas přikročiti k vlastní práci. Než však tak učiníme, chceme dříve sledovati projevy těchto otázek v dějinách. Bude to nejen výborným doplňkem k poznání povahy nacionalismu, ale také nám ukáže historie už takřka předem a prakticky, co o něm třeba souditi a jak jeho problémy řešiti.

ČÁST II.

DĚJINY NACIONALISMU.



Nacionalismus a s ním související problém národa a ostatních povinností člověkových jest zjevem zcela nedávným. Bývá kladen svorně do století XIX. a právem se poukazuje na to, že dřívější doby neznaly národnostního boje, jako se tehdy nemluvílo o národu v našem slova smyslu a o lásce k němu. Leč přesto nejsou dějiny národnostních otázek tak krátké! Dnešní, „moderní“ nacionalismus jest ovšem pozdějšího data, ale základní jeho rysy sahají daleko hlouběji, až na práh lidských dějin a jsou tak staré jako člověk a národy. Bude proto zajímavým úkolem této části sledovati aspoň zběžně tento brzo tichý a zase často bouřlivý zápas mezi dvěma póly: národ (nebo spíše vlastní celek) a lidstvo se všemi svými právy a povinnostmi, což tvoří jakousi polaritu ve směru horizontálním. Podobně zase vertikálně: národ a Bůh, po případě jedinec.¹⁾

Protože pak křesťanství, jak uvidíme, znamená i v této otázce radikální převrat, dělí se nám veškerá zkoumaná doba na tři veliké periody, do nichž se už snadno včlení jednotlivá menší období:

A. Národnostní problémy před příchodem Kristovým.

1. Pohanství:

Pojem vlasti.

Vliv náboženství.

Všemohoucnost státu.

Poměr k jiným národům.

Bezmocnost starověké filosofie.

2. Židovství:

Nadnárodní ráz Písma sv. St. zákona.

Nacionalismus vládnoucích směrů.

¹⁾ Máme tu tedy v celém dějinném pojednání na mysli nacionalismus v nejširším slova smyslu, tedy všechny i vzdálené jeho příčiny a záchvěvy, jak jej vyvolávaly a pozměňovaly v myšlenkovém proudění během staletí, až vyvrcholil v dnešních dobách.

B. Pod přímým vlivem křesťanství.

1. Ježíš Kristus a první století.
Nauky evangelia a sv. apoštolů.
Doba pronásledování.
2. Od Konstantina Vel. po Karla Vel.
Začátky cesaropapismu.
Velcí Učitelé a Otcové církevní.
Ranní středověk.
3. Vrchol středověku a ponenáhlé upadání.
Vrchol středověku.
Středověk pozdní.

C. Pod vlivem moderního odklonu od Boha a od Církve.

1. Za renesančních vlivů.
Renesance.
Reformace.
Galikanismus.
Absolutismus.
2. Pod vlivem racionalismu a franc. revoluce.
Osvícenství.
Romantismus.
Pantheismus.
Positivismus a materialismus.
Liberalismus a socialismus.
3. Nacionalismus integrální.
L'Action Française.
Fašismus.
Německý totalismus.

Období první:

Národní problémy před příchodem Kristovým.

Obsah: 1. *Pohanství a práva celku a jedince.*
2. *Národnostní poměry u židů.*¹⁾

Pohanství.

1. Názor na vlast.

Národové a státy, s nimiž se setkáváme na počátku dějin — ponecháme-li zatím stranou vyvolený národ israelský — jsou vesměs pohané s plno přerozmanitých názorů náboženských a kulturních. Leč přes tuto rozdílnost a spleť bylo tu mnoho společného v myšlení a jednání a jedním takovým společným znakem byl právě všem národům a státům, kolik jich nalézáme v dávných dobách, jejich názor na národní celek státní (ať už byl jmenován *πόλις* či *res publica* nebo nejčastěji a nejvýrazněji *patria*), který zněl: Blaho vlasti je pro člověka nejvyšším,²⁾ nebo jak to proslovil Cicero: „*Salus rei publicae suprema lex esto*“.³⁾ Důvod toho

¹⁾ LITERATURA: Fustel de Coulanges: „*La Cité antique*“, str. 179 nn, 226 nn. — Drtina: „*Úvod do filosofie*“, 195 nn, 345 nn. Dr. Fr. Reyl: „*Jádro sociologie*“, str. 45 nn; Magnin: „*L'Etat*“, str. 9—18. *Knihy Starého zákona*.

²⁾ Při tom „nejvyšší“ myšleno nikoliv relativně, ale naprostě. Srv. Dr. Fr. Reyl: „*Jádro křest. sociologie*“, str. 45.

³⁾ Fustel de Coulanges: „*La cité antique*“, str. 226 nn. — Dr. Fr. Drtina: „*Úvod do filosofie*“, str. 150. — J. Mausbach, 1. c. str. 407. — Dr. Ant. Hobza: „*Poměr mezi státem a církví*“, str. 19. — Magnin: „*L'état . . .*“, str. 9. — J. V. Ducatillon, str. 124.

tkví v naprostém naturalismu antiky, která neznala nic vyššího nad tento svět, a ani po ničem vyšším netoužila,¹⁾ utkvívajíc tím pevněji na věcech, které jí poskytoval svět kolem. Mezi nimi však byla právě nejdražší země, s níž musil starověký člověk po celý život počítati, se kterou byla spjata jeho existence a vzdělání, totiž jeho vlast, jak praví Plato: „Vlast je to, která nás živi, která nás vychovává“,²⁾ Sofokles: „Je to vlast, která nás udržuje“,³⁾ a rčení starých Řeků: „posvátná půda vlasti“, poněvadž, jak praví vynikající badatel v těchto věcech Fustel de Coulanges ve své „La Cité antique“, byla to „země, kde byly uloženy kosti předků a kde se zdržovaly dále jejich duše“.⁴⁾ Není proto divu, že stát a národní celek vůbec byl pro starověk nejvyšší hodnotou.

2. Vlast a náboženství v antice.

Což náboženství a bohové? Nebyli tito něčím vyšším nad vše pozemské? Ano, bylo zde oboje, ale také v poutech naturalismu. Celé rozsáhlé a důmyslné náboženství pohanské nebylo něčím nadřaděným státu, nýbrž tvořilo součást veřejného zřízení státního a národního, ba bylo tomuto zcela podřízeno. Náboženství, praví Drtina, „bylo v podstatě institucí státní Stát učinil si v Řecku všechn život náboženský služebným.“⁵⁾ Máme tu před sebou naprosté splynutí dvou světů, státního a náboženského, jakého později svět již neviděl: náboženství bylo státem a stát zase byl cele proniknut tímto „náboženstvím“. Zmíněný již francouzský badatel světového jména, Fustel de Coulanges, který se touto otázkou velmi důkladně zabýval, má o tom nesmírně zajímavé statě, které by zasloužily více pozornosti v dnešní době, jak ukazují již pouhé nadpisy: Náboženství bylo u základů státu a zakladatel

¹⁾ Srv. Drtina, uv. sp. str. 147 n.

²⁾ Cituje Fustel de C., uv. sp., str. 233.

³⁾ Tamže.

⁴⁾ Tamže.

⁵⁾ Dr. Drtina, uv. sp., str. 146.

byl učiněn bohem (s. 161), každá obec a město (= tedy vlastně každý stát!) měly své vlastní božstvo, které nad ním bdělo (166), jejich kult byl veřejný a veřejně povinný, zvláště společné hody a společné „očišfování“ (lustratio) občanů (179 nn a 186 nn). Právě tato poslední ceremonie jest důležitá pro pochopení státu a náboženství u pohanů, proto z ní uvádím hlavní stať:

„Všichni občané se shromáždili v stanovený den venku za hradbami; tam za úplného ticha všech, obešel úředník třikráte shromáždění, žena před sebou tři obětní zvířata, berana, vepře a býka (suovetaurilia);... když obešel po třetí, pronesl úředník modlitební formulí a obětoval zvířata. Od tohoto okamžiku byla smyta všechna poskvrna a byla odčiněna všechna nedbalost v bohoslužbě a obec byla usmířena s bohy.

Pro úkon takového druhu a takové důležitosti bylo potřebí dvou věcí: První byla, aby žádný cizinec se nevmísil mezi občany, což by porušilo a poskvrnilo bohoslužbu; druhá byla, aby byli při tom přítomni všichni občané, bez čehož by se obec nechránila vši poskvrny. Bylo proto nutno, aby tomu obřadu předcházelo sečtení občanů. V Římě a v Athénách se konalo sčítání s nejdůkladnější přesností....

Ztráta práva občanského byla trestem člověku, který se nedal zapsati. Tato přísnost je vysvětlitelná. Člověk, který se nezúčastnil tohoto náboženského úkonu, který se nedal očistiti, za kterého nebyla vyslovena modlitba a obětována oběť, nemohl býti už údem obce. Před bohy, kteří byli přítomni obřadu, nebyl už občanem.“

Tak pochopíme, co pravi dále též autor, když mluví o poměru občanů a cizinců:

„Občan se poznával podle toho, že se zúčastnil obecní bohoslužby a bylo to právě toto účastenství, které mu dávalo práva občanská a politická... Chce-li kdo tedy definovati občana starých dob jeho nejzákladnějším atributem, je třeba říci, že to jest člověk, který má náboženství své obce; ten, který ctí tytéž bohy

jako ona. Ten, za něhož archon nebo pryтанos podává každodenní oběť,“¹⁾

Odtud pak ovšem jest vysvětlitelné chování pohanského světa k cizincům:

„Cizinec naopak jest ten, kdo nemá přístupu ke kultu, ten koho nechrání bohové obce a který nemá práva je vzývati. Neboť národní bohové nechtějí přijmouti modliteb a obětí leč od občana; zamítají cizince; přístup do chrámů jejich je mu zakázán a jeho přítomnost během obřadů jest svatokrádeží“. De Coulanges velmi zajímavě ukazuje na dokladech tato svoje tvrzení a cituje v poznámce slova liktorova při obřadech těchto: „Hostis exesto!“ (Cizinec ať odejde!) Již tedy jméno samo „hostis“ (doslovně „nepřítel“) ukazuje názor na cizince, jako ostatně jiné slovo „barbar“.

Potom pokračuje: „Tak je to náboženství, které stanovilo mezi občanem a cizincem hluboký a nesmazatelný rozdíl. Totéž náboženství, jak už bylo vlivným na duše, zakazovalo prodávati cizincům občanské právo. V době Herodotově Sparta nepostoupila je nikomu dosud, mimo jednoho hadače, a k tomu bylo ještě potřebí formálního rozkazu věštby. Athény je udělovaly někdy, ale za jakých opatření!“²⁾

Podobně byli cizinci vyloučeni z práva majetkového, jako v Římě a v Athénách,³⁾ nesměli ani dědit,

¹⁾ Uv. sp., str. 226 n: „On reconnaissait le citoyen à ce qu'il avait part au culte de la cité et c'était de cette participation que lui venaient tous ses droits civils et politiques. Renonçait-on au culte, on renonçait aux droits. . . ., a Sparte, celui qui n'y assistait pas, même sans que ce fut par sa faute, cessait aussitôt de compter parmi les citoyens. Chaque cité exige que tous ses membres prissent part aux fêtes de son culte. . . . Si l'on veut définir le citoyen des temps antiques par son attribut le plus essentiel, il faut dire que c'est l'homme qui possède la religion de la cité. C'est celui qui honore les mêmes dieux qu'elle.“ Atd.

²⁾ Uv. sp., str. 227 n.

³⁾ Uv. sp., 230: „Ni à Rome, ni à Athènes l'étranger ne pouvait être propriétaire. Il ne pouvait pas se marier; du moins son mariage n'était pas reconnu; les enfants nés de l'union d'un citoyen avec une étrangère étaient réputés bâtards. Il ne pouvait pas faire un contract avec un citoyen; du

jako zase na př. občan římský nesměl dědit po cizinci! Je to Demosthenes, který nám udává důvod toho: „To proto, že je třeba mysliti na bohy a uchovati obětem jejich čistotu“¹⁾). De Coulanges shrnuje ještě jednou vše na str. 459 takto: „Neboť všude v prvním věku lidstva chápalo se božstvo jako spojené zvláštním způsobem s rasou. Židé věřili v Boha Židů, Athéňané v Pallas athénskou, Římané v Jupitera kapitolinského..., cizinec byl vyháněn z chrámů; nežid nemohl vstoupiti do židovského chrámu; Lakedémoňan neměl práva vzývati Pallas athénskou.“²⁾

3. Všemohoucnost státu v pohanství.

V tomto úzkém spojení státu-národa s náboženstvím, které tak bylo zúženo na okruh jedné rasy, tkví příčina jiného zajímavého a příznačného zjevu dávného starověku, všemohoucnosti státu. Fustel de Coulanges pojednává o tom ve zvláštní kapitole, mající název „De l'Omnipotence de l'Etat; les anciens n'ont pas connu la liberté individuelle“ (O všemohoucnosti státu; staří neznali osobní svobody) a praví:

moins la loi ne reconnaissait à un tel contract aucune valeur. A l'origine il n'avait pas le droit de faire le commerce. La loi romaine lui défendait d'héritier d'un citoyen, et même à un citoyen d'héritier de lui. ... La distinction entre citoyen et étranger était plus forte que le lien de nature entre père et fils.“ Autor ovšem hned dodává, že z toho neplyne, že by snad byli cizinci pronásledováni. Mohli se mezi občany klidně pohybovati a byli dobře přijímáni z „důvodů obchodních a politických.“ Ale tím nijak nebylo odstraněno, co jsme výše uvedli: „On pouvait accueillir l'étranger, veiller sur lui, l'estimer même, s'il était riche ou honorable; on ne pouvait pas lui donner part à la religion et au droit. L'esclave, à certains égards, était mieux traité que lui...“

¹⁾ Uv. sp., str. 229. Tato jediná věta Demothanova jasně ukazuje celý postoj starověku, tak rozdílný od našeho nazírání na náboženství. Pro ně bylo něčím, co je omezeno národními hranicemi jako cokoli jiného. Nezačíná dnes podobný proud v Německu? Neusilovala o totéž Action Française a všechny národní církve?

²⁾ Uv. sp. I. c. str. 459 n. Ovšem vzhledem k židům není již věc tak jednoduchá, jak uvidíme níže (str. 56 nn.)

„Náboženství, které zrodilo stát, a stát, který udržoval náboženství, podporovaly jeden druhého a nečinily než jedinou věc; tyto dvě mocnosti spojené a sloučené tvořily moc přímo nadzemskou, které duše i tělo byly stejně podrobeny.“¹⁾

Podobně dr. Drtina o poměru občana ke státu ve starém Řecku: „Řecký názor hlásá absolutní všemohoucnost státu naproti jednotlivci. ... Člověk není takřka ničím, občan vším. Člověk má platnost jen jako člen státní společnosti, jako občan, ... musí se státi občanem, aby byl člověkem.“²⁾

Důsledky toho se ovšem jeví v názoru antického státu na práva jedince. Není tu možno vypočítávati vše. Státu náleželo tělo jedince, jak ve válce tak v míru, jeho jmění, jeho majetek.³⁾ Stejně mu náležel celý jeho soukromý život: nesměl zůstatí svoboděn, v Řecku byl předepsán oděv, účes žen, nosení vousů u mužů nebo oholení a jiné maličkosti.⁴⁾ V rodině řídil stát život či utracení dítěte, ba dovedl tak zvrátiti vrozený cit, že po bitvě u Leukter matky, kterým se synové vrátili, vyšly ven ve smutku, a kterým padli, probíhaly radostně chrámy a obětovaly oběť díků.⁵⁾ Stát řídil výchovu, soukromé školy byly zakázány. Života státního se každý musil zúčastniti pod trestem a v době největších rozbrojů byl vydán v Athénách zákon, že se každý musí prohlásiti pro jednu stranu a to pod přísným trestem: pod ztrátou občanství.⁶⁾ Jak to vyhlíželo s volností náboženských projevů, jsme se už dosti zmínili výše.

Tak končí Fustel de Coulanges zajímavými slovy, které jistě mnohému budou se zdáti nepochopitelnými: „Staří tedy neznali ani svobody života soukromého, ani svobody ve výchování, ani svobody náboženské. ... Soudilo se, že právo, spravedlnost, mravouka, vše musí ustoupiti před zájmem vlasti. Je to tedy obzvlášť-

¹⁾ str. 265.

²⁾ Uv. sp., str. 151. Srv. Hobza, uv. sp., str. 83 n.

³⁾ Fustel de Coul., str. 265.

⁴⁾ Tamže.

⁵⁾ Tamže.

⁶⁾ Uv. sp., str. 268 n.

ním bludem mezi všemi bludy lidskými mysliti, že ve starých obcích se člověk těšil svobodě. Neměl o ni ani ponětí. Nemyslí, že by mohlo existovati vyšší právo oproti obci a jejím bohům¹⁾. Nepřicházejí tu opět na mysl dnešní přepjaté nacionalistické státy?

4. Poměr pohanského státu k jiným národům.

Podle toho také — zajímavé — vypadal poměr k jiným národům: naprostá bezohlednost. Jako před zraky občana byl bezprávným cizinec, tak byl jím také cizí stát pro stát římský a řecký. „Bylo to, jakoby žádný národ“, praví Const. von Höfler v „Mitteilungen des Vereines der Geschichte“, „nemohl trvati vedle druhého národa, jakoby chybělo všechno vyšší a společné dorozumění a jakoby žádný jiný se nemohl přirozeně vyvíjeti vedle druhého.“²⁾ Dotvrzují to také strašné vyhlazovací války starověku, jako vyvrácení Jerusalema Babyloňany nebo později Titem, spojené vždy s pobitím neb odvedením do otroctví. A při tom nebylo jen bojováno na zemi: současně se vedla také válka mezi božstvy jednotlivých národů, které bylo dovoleno hanobiti nebo vzývati podle potřeby.³⁾ Ale ani v míru nebylo žádné morálky mezi národy. Z četných dokladů de Coulanges-ových je zvláště příznačný případ Sparfana Febidy. Tento za úplného míru zabral Thébanům jejich tvrz. Když se ptali Agesilaa, krále spartského, zdali to je spravedlivé, odpověděl:

¹⁾ Tamže: „Les anciens ne connaissaient donc ni la liberté de l'éducation, ni la liberté religieuse. . . . Aristide assurément n'avait commis aucun crime et n'en était même pas soupçonné; mais la cité avait le droit de le chasser de son territoire par ce seul motif qu'Aristide avait aquis par ses vertus trop d'influence et qu'il pouvait devenir dangereux, s'il le voulait.“ . . .“ On pensait que le droit, la justice, la morale, tout devait céder devant l'intérêt de la patrie. C'est donc une erreur singulière entre toutes le erreurs humaines que d'avoir cru que dans les cités anciennes l'homme jouissait de la liberté. Il n'en n'avait pas même l'idée.

²⁾ Cit. Frind, Das sprachl. u. spr.-nation. Recht, str. 27.

³⁾ Fustel de Coul., s. 241 n.

„Zkoumejte pouze, zda to je užitečné; neboť jakmile nějaký čin je užitečný vlasti, jest dobré jej učiniti.“¹⁾

V tomto smutném líčení Fustelovy knihy objevují se ovšem dvě jako oasy na poušti tehdejšího mezinárodního života, které rád uvádím. Jsou to především častější přátelství, uzavíraná mezi dvěma národy zvláštní smlouvou,²⁾ při níž opět kladen důraz na oběť nebo výměnu místních božstev, jak to popisuje také Homér, Vergilius, Titus Livius a jiní.³⁾ Za druhé pak to byly národní konfederace více států, t. zv. amfiktyonie, často běžné u Řeků (a. kalaurská, delfská, thermopylská... , nebo v Itálii spolek lacijský. Byly utužovány občasnými společnými slavnostmi a hrami (hry olympijské). Duše tehdejší cítila příliš touhu po vzájemné lásce, hluboce vrytou do srdce všem. Žel, že se toto společenství omezovalo jen na pole kulturní, nikoliv na politiku a nijak nevyklučovalo války, třebaš po návratu ze společných her. Také byly příliš úzkého rozsahu, než aby mohly míti větší vliv na tehdejší život.

5. Bezmocnost starověké filosofie.

Byla zde ovšem ještě jedna moc, která mohla blahodárně působiti na tento ubohý stav, totiž důmyslná řecká filosofie. A přece ani ona toho nedokázala. Ba byli to právě její největší duchové, kteří plně souhlasili s běžnými názory. Plato svými politickými spisy přímo vědecky rozvíjí starou praxi o naprosté nadvládě státu nad jedincem a rodinou⁴⁾. Později sice v „Zákonech“ své pojetí značně zmírnil, ale i tak nacházíme tam nauky jako: „Nepatříte sami sobě, tím méně váš statek anebo vaše rodina!“ A jinde: „Za svého přítele a nepřitele považuj toho, koho za takového považuje obec“⁵⁾. Aristoteles prohlašuje za blud mínění, že by občan

¹⁾ „La Cité antique“, str. 243.

²⁾ Šrv. smlouvu mezi národem židovským a Římany nebo Spartany, líčenou v kn. Machabejských.

³⁾ Cituje Fustel, str. 245—247.

⁴⁾ Šrv. Drtina: „Úvod do filosofie“, str. 270 nn.—

⁵⁾ „Platonovy zákony“, překl. V. Sládka, Praha 1926, odst. 955 c, str. 419.

se vším, co má, sobě náležel a nikoli státu,¹⁾ jako smutná jest jeho dedukce souhlasně s jinými o spravedlivosti otroctví, zabíjení neduživých dětí a p.²⁾

Pravdu má sice Fustel de Coulanges, když postupně ukazuje, jak se řecká filosofie ponenáhlu zभावovala těchto úzkoprsých názorů dřívějších dob, jak je prolomili sofisté (str. 419), jak Sokrates a Plato a Aristoteles již neodvozují počátek státu od jednotlivých státních božstev, jak cynikové se už osvobozují od otroctví vůči státu a epikurejci hlásají zdrženlivost vůči němu. Ano, jsou patrný již tehda jisté záblesky lepšího poměru, jak jej jistě mohl domyslit lidský duch postupem času, ale nedovedl provést! Byl to už Anaxagoras, který se povznesl až téměř k jasnému poznání jednoho Boha všech lidí³⁾, který přijímá poctu stejně ode všech, ať jsou z kteréhokoliv státu a národa, pak zvláště třeba uvésti různá nová mysteria, jako eleusinská, Cybelina, Serapiina, která otvírala své kultury všem bez rozdílu.⁴⁾ Nejdále ovšem postoupila stoá. U stoiků setkáváme se již s takovými projevy, že musíme opravdu žasnouti. Tak cituje Fustel z Pseudoplutarcha o zakladateli stoické školy Zenonovi: „Zenon ve svém pojednání o vládě si předsevzal nám ukázati, že nejsme obyvateli této určité obce nebo tohoto určitého města, oddělení jedni od druhých zvláštním právem a výlučnými zákony, ale že máme viděti ve všech lidech své spoluobčany, jako kdybychom náleželi jedné obci a jednomu městu.“⁵⁾ Podobně krásně mluví Cicero, který proti zásadě dřívější „stát je pramenem všeho práva“ staví zásadu novou „právo se pramení ze zákona přirozeného“: „Opravdovým zákonem jest správný rozum: ten jest v souladu s přirozeností; jest rozšířen u všech lidí, trvá stále a věčně. Není dovoleno něco z něho ubrati, není možno jej úplně

¹⁾ Polit. I. 8. 1.

²⁾ Polit. I. 3-7; IV (VII), 16.

³⁾ Paulus Geny, S. J.: „Historia Philosophiae“, Romae, p. 40 ss. — Fustel, uv. sp. str. 460.

⁴⁾ E. Magnin: Etat, str. 16. — Fustel, uv. sp. str. 460^a

⁵⁾ Cituje Fustel de Coul., uv. sp. str. 422.

odstraniti . . . Nepotřebuje vykladače. Jest týž v Římě a v Athénách, dnes i zítra. Trvá pro všechny národy a pro všechny časy, jediný, věčný, nezměnitelný. Je také jeden jediný učitel, aby o něm vyučoval a jej předpisoval všem, Bůh.“¹⁾ Nebo Markus Aurelius: „Jako Antoninus mám za vlast Řím, jako člověk svět.“²⁾ A také opravdu s idejemi jdou ruku v ruce skutky, události: mizí systém samostatných států a vše se spojuje pod vládou jediného města, Říma, který propůjčuje své občanství celému světu. Také v římském státě se občan těšil daleko větší svobodě, než tomu bylo v dřívějším Řecku³⁾.

Leč přesto nemělo toto všechno značného vlivu na změnu zásadního pohanského postoje v naší otázce, jak jsme jej výše stanovili. Lidská moudrost sice dospěla svým důvtipem k poznání, jako v tak mnohé jiné věci, ale nedovedla ho provést! 1. Již je veliký rozdíl v mezi naukami těchto filosofů a křesťanstvím. Stoicismus, praví Lasbax, „zdá se, že zachytil literu, ale nikoliv ducha. Pod těmito velkými slovy bratrství a lásky chyběl cit, který oživuje . . . Proto možno čísti a rozjímati nejkrásnější list Senekův anebo nejkřesťanštější ze stránek Marka Aurelia, a najdeme tam ušlechtilost duše a velkolepost, ale nezakusíme nevím co teplého a milého, co rozšiřuje a dme duši při četbě horské řeči nebo podobenství evangelia.“⁴⁾ 2. Proto také za druhé nechávaly tyto zásady tehdejšího člověka celkem chladným. Ve skutečnosti stát zůstával dále jediným pramenem práva, člověkem byl jen občan, ostatní byli buď otroky vůbec beze všeho práva, nebo „barbari“ a „hostes“, „které má Řím vždy právo napadnouti, když k tomu bude míti možnost anebo chuť“⁵⁾. Neboť 3. veškeré bratrství právě pod vlivem téže

¹⁾ Toto místo z „De Republica“, jinak ztracené, cituje Lactantius v „Institutiones divinae“, lib. VI. c. 8 (srv. Magnin, uv. sp. str. 17).

²⁾ Fustel de Coul.: „La Cité antique“, str. 423, dole.

³⁾ Srv. Dr. F. Reyl, uv. sp. str. 45.

⁴⁾ Lasbax: „La cité humaine“, Paris 1927, str. 135 nn.

⁵⁾ Magnin, str. 13.

filosofie, jak se později bude ještě častěji v dějinách opakovati, se vlastně brzo proměnilo v málo důstojný stoický kosmopolitismus, to jest v nechuf vůči vlastnímu státu, tedy opačný a stejně chybný výstřelek vlastenectví. Viděli jsme to už u cyniků, u Marka Aurelia. To bylo ideově. Činy naopak byly nadále výmluvnou obžalobou krutého antického totalismu. Řím se svým současným císařstvím, pohlcujícím nemilosrdně všechny okolní státy a vedeným jedincem, který byl zbožněn podle vzoru orientálního až k úctě boha na trůně, před jehož absolutistickou vládou nebyl pak nikdo jist životem, jest k tomu všemu nejlepším dokladem a důkazem. Jím také vrcholí pohanské pojetí našeho problému.

Národnostní poměry u židů.

Prošli jsme vlastně jen dva národy pohanské, ale o ostatních platí totéž. Stačí jen vzpomenouti na národní božstva Egyptanů, Babylona a Asyrie, starých Slovanů a Germánů, na jejich uzavřenost vůči jiným národům a rasám, ústící často právě tak v pronásledování nebo v porobení druhých, jako u Římanů. (Srv. utrpení národa židovského v Egyptě, v Babyloně a p.) To je právě také názor autority zde jistě nejpopovolanější, badatele Viléma Schmidta S. V. D., který píše k této otázce:

„Iž přirozené bádání v náboženství je s to ukázati, že nejstarší odpad od nauky o společném otcovství nejvyšší bytosti znamenal postupné vyvýšení a konečně zbožnění jednotlivých kmenových praotců a později, v oblastech mateřského práva, rodových matek, jako ustavičně se obnovující podléhání hadímu vábení: Eritis sicut dii (budete jako bohové), a tím i zbožňování národů a ras, které od oněch rodových otců a matek vyšly.“¹⁾

Spíše si musíme ještě ve starověku předkřesťanském všimnouti jiného národa, Židů, kteří zaujímali tak

¹⁾ Wilhelm Schmidt: „Die Stellung der Religion zur Rasse und Volk“, Augsburg 1932, str. 17 n.

odlišné postavení od ostatních. Jak tomu bylo u nich s problémy národnostními? Nezdá se, že jejich neméně vybičovaný nacionalismus při všem jednobožství právě ukazuje, že ani dokonalé poznání Boha a jeho přímé zjevení nebrání extrémní lásce k vlasti?

Je tu třeba odlišovati dvoji tvář vyvoleného národa: nauky a život Starého zákona a židovství synagogy, t. j. vládnoucí vrstvy v posledních dobách po zajištění, která udávala směr.

1. Ve Starém zákoně.

A tu třeba především říci, že je velice mylné, myslí-li se, že Písmo sv. Starého zákona bylo úzkoprse nacionalistické. Prof. dr. St. v. Dunin-Borkowski, S. J. dal si práci a vynašel všeska místa, kde mluví Písmo sv. St. z. o světovém nadnárodním očekávání Vykupitele, o krásném universalismu všech národů, zvl. u proroků.¹⁾ Uvedu aspoň některá:

Is. II.- 1 nn: Co viděl Isaiáš, syn Amosův, o Judovi a Jerusalemu:

V posledních dnech zpevněna bude
hora domu Hospodinova;
bude nejvyšším vrcholem horstev,
vyvýšená nad pahorky.
Proudit bude k ní každý národ,
hrnout se mnoho kmenů, a řeknou:
„Pojďte a vystupme na horu Páně,
do domu Boha Jakubova!
Ať nás naučí svým cestám
a choditi budeme po jeho stezkách.“
Vyjdej se Siona nauka,
a slovo Páně z Jerusalema.
Porovnávat bude národy,
rozsuzovat četné kmeny,
že skují v radlice své meče
a svá kopí v srpy ženců.
Nezdvihne meče kmen proti kmeni,
aniž cvičiti se budou k boji ...

¹⁾ Esser-Mausbach: „Religion, Christentum und Kirche“ III. Band, S. 21 nn., vyd. V. Kösel-Pustet. 1923.

Daniel, VII. 14 o Synu člověka:

I dal jemu moc
a čest a vládu,
všichni národové, kmeny
a jazyky sloužiti mu budou:
moc jeho jest moc věčná, již nepozbude,
a vláda jeho nebude zrušena.

Sofoniáš, III. 9 nn překrásně:

Neboť tehdy dám národům
rty čisté,
aby vzývali jméno Hospodinovo
a sloužili jemu jednomyslně.

Týž obrací se také často proti židovské sebepýše jako zrovna v následujících verších:

Z krajů za řekami země Ethiopské,
tam odtud ctitelé moji, synové mých rozptýlených
budou mně nositi oběti.

.....
... tehdy vzdálím z prostřed tebe
chvástivé hrdopýšky tvé
i nebudeš se již vypínati
na mé svaté hoře.

Zvláštní význam má také pro pravé pochopení Starého zákona kniha Jonáše proroka. Celý děj knihy má vlastně jeden neb aspoň hlavní smysl: ukázati jak Bůh miluje i jiné národy než jsou židé, dokonce národy pohanské a hřešící, a Jonáš a úzkoprsost židovská ostře jest kárána, když myslí, že pro pohany není milosrdenství.¹⁾

Podobně nacházíme toto nové, všeobjímající pojetí náboženství a celého „světového názoru“ u Zachariáše, XIV. 16 a mnohých jiných, jak jejich krásná svědectví uvedeme později v části ideové.

To je tedy správný a pravý ráz starozákonního zjevení: čistý a krásný ideál vzájemné lásky a vzá-

¹⁾ Srv. k tomu podobenství o skočci ke konci Jonášovy knihy a výklad k ní prof. dra. Hejčla v „Bibli české“, 3. sv., str. 889 nn.

jemného sblížení, že není možno čísti tato místa bez hlubokého pohnutí.

Při tom ovšem třeba upozorniti, že u židů i ve St. zákoně jest národní otázka úzce spjata s náboženstvím. Jako národ, uchovávající si samojediný své jednobožství a mající své zvláštní poslání v úradcích Božích, musí úzkostlivě střežiti tuto čistotu života náboženského. Odtud se dají právě vysvětliti mnoha příkázání starozákonní, jistá uzavřenost v sebe a nedůvěra k jiným. Ano leckde také se nesmí zapomenout, že jedná národ israelský z rozkazu Boha, jakožto Pána nad životem všech, a vykonává trest Boží nad zkaženými národy. (Tak na př. při vybití některých národů v Palestině.) Naopak se bránili synové Jakobovi často splniti tento jistě obtížný úkol a tím na sebe svolávali trest Boží.

2. Synagoga.

Leč přes všechny příkazy a domluvy sv. knih neuchránil se ani vyvolený národ jistého sebepřecenění, které pro něho jakožto vyvolence Boží bylo tak snadné, a odkláněl se, jako i v jiných věcech, od správné cesty zákonů Božích. Stopy toho nacházíme již u Jonáše, ale vrcholu dodaly vybičovanému židovskému nacionalismu vládnoucí sekty v posledních desíletích před Kristem Pánem. Fariseové, hlásající právě do všech důsledků vyvýšenost svého národa nad vše ostatní a v době římské nadvlády tím větší nenávisť proti všemu cizímu, vštípili lidu oboje tak, že v době Kristově Sv. země, která měla býti Sionem všech národů, poskytovala obraz velmi silné nenávisti, ať už z dřívější doby k Samaritánům, či proti pohanům, jak to dostatečně ukazují výjev u studnice Jakobovy a odpor proti pohano-křesťanům ve Skutcích apoštolských.

Tak se oficielní tehdejší židovství, jako i kosmopolitismus Saduceů, důstojně druží k současnému nacionalismu a kosmopolitismu pohanskému.

Období druhé:

Národnostní problémy pod vlivem křesťanství.

Obsah: I. Ježíš Kristus a první století křesťanství: 1. *Ježíš Kristus*. 2. *Sv. apoštolové*. 3. *Doba pronásledování*. —

II. Od Konstantina Velikého do Karla Vel.: 1. *První počátky cesaropapismu*. 2. *Pod vlivem velkých učitelů a otců církev*. 3. *V době tvoření nových národů*. —

III. Vlastní středověk: 1. *Vrchol středověku*. 2. *Pozdní středověk* ¹⁾. —

V plnosti času přišel Vykupitel a jeho příchod znamená také naprostý obrat v těchto názorech. V tom jsou všichni zajedno: křesťanství znamená „revoluci“ ²⁾, „epochální obrat“ ³⁾ v názoru na stát, je to „největší myšlenková revoluce, již kultura evropská podstoupila“ ⁴⁾. Jak proto docela jiné jest sledovati jeho zásady ohledně národnostních otázek, započaté hoř. Spasitelem, hlásané apoštolů, probíjované mučedníky, hájené Augustiny a uplatněné při tvoření nových národů a nové kultury lidské v ranním středověku a stoletích pozdějších, kdy vrcholí nesporně uplatnění svatých nauk Spasitelových.

¹⁾ LITERATURA: Svaté knihy Nového zákona, zvl. evangelia a epištoly sv. Petra a Pavla.; Fustel de Coulanges, uv. sp. str. 456 nn; Magnin, uv. sp. str. 18-53; J.-V. Ducatillon, uv. sp. str. 65-111.; S. Augustini de Civitate Dei, I. IV. c. 3, I. XIX. c. 17; Philipp Funk: „Der Einzelne, die Kirche und der Staat im Mittelalter“ (Hochland, 1933/34, November, s. 97 nn.); Przywara Erich: „Nation, Staat und Kirche“ (Stimmen der Zeit, 1933, September, str. 370nn); Esser-Mausbach: I. c. III. Band, str. 261nn; Otto Miller: Der Individualismus als Schicksal, str. 4nn; Samsour, Dějiny církve obecné, středověk.

²⁾ Magnin, uv. sp. s. 18.

³⁾ Hobza, „Poměr mezi státem a církví,“ s. 20.

⁴⁾ Drtina, „Úvod do fil.,“ str. 347 (II. vyd.)

Ježíš Kristus a první století.

I. Z učení *Pána a Spasitele našeho* vybíráme zde jen základní nauky, aby objasnily ráz celého učení, a teprve později bude možno se k nim podrobně vrátiti. Nyní stačí jen uvést, jak několika větami Kristus Pán zvrátil základní these pohanské. Především o d ě l i l j a s n ě dva nejhlavnější okruhy lidské společnosti, moc duchovní od státní: „Dávejte tedy, co je císařovo, císaři, a co je Božího, Bohu!“¹⁾, a státní podřídil vyšší moci: „Neměl bys žádné moci proti mně, kdyby ti nebylo dáno shůry“²⁾ Proti židovské nesnášenlivosti a vychloubavosti postavil lásku k druhým, i k Samaritánům a Římanům, s nimiž všemi obcoval a nikdy neukázal nechuf vůči nim. Naopak hlásal skromnost a proti pohanské a farišejské výlučnosti postavil svůj rozkaz: „Jděte a učte *všechny* národy!“, jako zase proti omnipotenci státu staví osobní nebojácnost a správné sebevědomí: „...budou vás vydávati soudům a bičovati vás budou ve svých synagogách... a budete v nenávisti u všech pro jméno mé; kdo však vytrvá až do konce, ten spasen bude... Nebojte se těch, kteří zabíjejí tělo, duše však zabítí nemohou.“³⁾ To vše však nemá znamenati vlažnost, lhostejnost vůči své vlasti. Kristus je první, který miluje vřele svou zem a svůj národ, jak to často — nikoliv vyzývavě, ale nenápadně, — a to je právě cenné u vlastenectví -- proniká z jeho jednání.⁴⁾

II. Podobně jednají *sv. apoštolové*. Sv. Petr otevírá první bránu církve všem,⁵⁾ sv. Pavel volí si tuto pravdu o universálnosti víry za zvláštní úkol svého apoštolátu, aby stále a stále úzkoprsému světu ukazoval,

¹⁾ Mt. XXII. 21.

²⁾ Jan XIX. 11.

³⁾ Mt. X. 17 n.

⁴⁾ Pláče nad Jerus.: Lk. XIX. 41, lituje města: Mt. XXIII. 36, věnuje se jen židům: XV. 24.— „Spása ze Židů!“ Jan IV. 22.

⁵⁾ Sk. ap. X.

že „není rozdíl mezi Řekem a Židem“,¹⁾ ač je to právě on, který tak vroucně miluje svůj národ, že by si „přál býti zavržen za bratry“. ²⁾ Oba pak svorně hlásají povinnosti vůči vlastní vrchnosti,³⁾ jako zase pevně a nebojácně poukazují na její jisté meze: „Poslouchati sluší více Boha než lidi.“ ⁴⁾

III. *A tři sta let pronásledování?* Čím jest vlastně tato doba, než rozhodným a velkolepým bojem křesťanství za tyto zásady? Na jedné straně vroucí oddanost křesťanů k císaři, ke státu, k národu, který je pronásleduje, tak vroucí, že Tertullián píše: „Ctíme císaře, ale tak, jak nám je dovoleno a jemu prospívá. Ctíme ho jako člověka po Bohu prvního, který vše, co má, od Boha dosáhl. Vždy se modlíme za císaře, vyprošujíc mu dlouhý život, panování bezpečné, dům pokojný, ...“ ⁵⁾. Podobně jiní a jiní. ⁶⁾ Ale na druhé straně tíž jsou skálopevně neoblomní, jakmile vlast a stát přesahuje meze své působnosti a osobuje si práva božská, a mučednická smrt apoštolů a tisíců jiných jsou toho dokladem. Mluveno jen lidsky, člověk nemohl si důstojněji vybojovati soukromého práva a svobody svědomí! Proto také vidíme, že i pohanští právníci, strženi křesťanstvím, počínají od II. a III. stol., jako Gaius, Papinianus a Ulpian, uplatňovati už v praktickém zákonodárství přirozené právo člověka, společné všem lidem a mluví o bratrství daleko více než jejich předchůdci stoikové. ⁷⁾

Od Konstantina Velikého do Karla Velikého.

1. První počátky cesaropapismu.

Rok 313 znamená konec pronásledování a krásný pokus, první v dějinách církve sv., o onen soulad mezi oběma póly, mezi státem a církví, jak jej chtěl Kristus.

¹⁾ Kol. III. 10; Řím. III. 29.

²⁾ Řím. IX. 3.

³⁾ L. Pe. II. 13; Řím. XXIII.

⁴⁾ Sk. V. 29.

⁵⁾ Apol. 30. 31. Srv. 1. Tim. 2. In.

⁶⁾ Cituje E. Magnin, uv. sp., str. 54.

⁷⁾ Srv. Magnin. uv. sp., str. 33.

Zároveň však hlásí se nebezpečí opačné, přílišná starost a péče o Církev se strany křesťanských císařů, t. zv. cesaropapismus, jakýsi to druh statolatrie pohan­ské, jemnější snad, ale neméně nebezpečný. V podstatě je to vlastně táž snaha, jako jsme výše vytkli v po­hanství, sloučiti duchovní a státní v jedno. Hodně bylo zažehnáno odchodem Konstantina do Byzantia, ale pro­jevy jeho se vrací znova a znova za četných sporů dogmatických, kdy často se opakuje slovo Konstantiovo řečené o věcech církevních na sněmě milánském r. 355: „ὅπως ἐγὼ βούλομαι, τοῦτο κανὼν νομιζέσθω“ ¹⁾ Velice se však mylí prof. Hobza, jestliže tvrdí, že „církev tuto nadvládu státu celkem ochotně snášela.“ ²⁾ Stačí uvést jen, spory ariánské, kde tolik biskupů se opřelo císaři, nebo odpor všech církevních učitelů proti dvoru byzantskému, jichž výroky ještě budeme mítí příležitost uvést. Ovšem ve věcech dovolených se vždy hledělo jako dnes žiti v míru, pokud to jen trochu bylo možno.

2. Pod vlivem velkých učitelů a otců církevních.

Přesto ponenáhlu sílilo sémě křesťanské a podma­ňovalo si pomalu i nejmocnější. Tak prohlašují císařové Theodosius II. a Valentinián II. pokorně r. 429: „Ná­leží k důstojnosti toho, který vládne, aby se prohlásil také za poddaného zákonům. Máme tedy v úmyslu tímto ediktem prohlásiti jiným, co sobě samým zapo­vidáme.“ ³⁾

Veliká část zásluhy náleží za to činnosti osvíce­ných Učitelů a Otců církevních, kteří v té době stálého ještě kvasu byli i v této věci přímo hlasateli vůle Boží. Tak známý je boj sv. Jana Zlatoústého proti všemocné císařovně Eudoxii, sv. Amrože proti Theodosiovi a jeho slova: „Daň náleží císaři, toho nikdo nepopírá; církev však Boží jest... Císař jest v církvi, ne nad církví!“ ⁴⁾

¹⁾ „Jak já chci, to budiž nazváno zákonem.“ Albers: „Enchiridon hist. eccl.“ I. s. 199. Hobza, uv. sp. 24.

²⁾ Tamže.

³⁾ Cituje Magnin, str. 39.

⁴⁾ Epist. 21, n. 35. Srov. Pesch: „Comp. th. dogm.“ I. str. 161.

Podobně staví se sv. Augustin proti národnímu sobectví a z toho plynoucím bezpráví svého národa římského:

„Ačkoliv bych se měl dříve trochu otázati, jaký to má smysl, jaká je v tom rozumnost — kdyžťe některak nemůžeš poukázati na štěstí těchto lidí — chlubit se velikosti a rozsáhlostí říše za ustavičných válek a krveprolévání hned spoluobčanů, hned nepřátel (vždy však lidí!)... aby se získalo trochu té radosti, podobné zářnému sklu, o něž se stále musíš báti, aby se náhle neroztříštilo. Nuže, nedejme se bláhově unéstí prázdným bombastem a nedejme se ohlušiti velevzučnými slovy, jako „národové“, „království“, „provincie“...¹⁾

Proti tomu staví sv. Učitel ideál křesťanského státu, vyvinujícího se pod vlivem „nebeské obce“:

„Tato tedy nebeská obec, pokud putuje po zemi, povolává ze všech národů své občany a ve všech jazycích shromažďuje společnost poutníků, nedbajíc toho, co v mravech, zákonech a ustanoveních, jimiž se mír pozemský buď získává nebo udržuje, jest rozdílné, z toho nic neničíc ani nerušíc, ba dokonce to zachovávajíc a následujíc toho, co třeba že jest rozdílné v různých národech, přece k jednomu a témuž cíli pozemského míru směřuje, jestliže to nepřekáží náboženství, které nás učí ctíti jednoho nejvyššího a pravého Boha.“²⁾

¹⁾ „Quamquam prius vellem paululum inquirere quae sit ratio, quae prudentia, cum hominum felicitatem non possis ostendere, semper in bellicis cladibus et in sanguine civili, vel hostili, tamen humano, cum tenebroso timore et cruenta cupiditate versantium, ut vitrea lætitia comparetur fragiliter splendida, cui timeatur horribilius ne repente frangatur, de imperii magnitudine ac latitudine velle gloriari. Hoc ut facilius diiudicetur, non vanescamus inani ventositate iactati, atque obtundamus intentionis aciem altisonis vocabulis rerum, cum audimus populos, regna, provincias...“ De civ. Dei, I. IV. c. III.

²⁾ „Haec ergo coelestis civitas, dum peregrinatur in terra, ex omnibus gentibus cives evocat atque in omnibus linguis peregrinam colligit societatem; non curans, quidquid in moribus, legibus institutisque diversum est, quibus pax terrena vel conquiratur vel tenetur; nihil eorum rescindens, nec destruens, immo etiam servans et sequens“ etc. De civ. Dei lib. XIX, c. 17.

Sv. Doktor, jak vidno, i tu již ve 4. stol. církve vystihl zásadu, která je klíčem ke křesťanskému rozřešení nacionalismu a jeho problémů.

Uvedené výňatky nejsou jediné. — Níže naskytne se příležitost uvést ještě mnohé jiné.

3. V době tvoření nových národů.

Ranní středověk se ohlašuje pro Evropu úžasným stěhováním národů. Hrouť se dosavadní stav jednoho státu a jednoho národa, citícího římsky a vzdělaného řecky, a místo něho se hlásí k slovu ti, kteří dosud se zvali „barbaři“. A křesťanství? Jde jim vstříc, zprostředkuje jim kulturu, zušlechťuje jejich mravy a vštěpuje tytéž zásady své těmto polodivochům vůči podrobeným a jiným, učí je lásce, pokoře, vzájemné úctě a jednotě pod vedením jedné Matky — církve.

Dílo jde ovšem těžko! I po vztyčení kříže v celé téměř Evropě, bují ještě velice nevraživost a vzájemné boje (Longobardi, války mezi Austrasií a Neustrasií v dnešní Francii, hubení Sasů, boje mezi Čechy a Němci). Stejně při vzestupu nových křesťanských rodů, jinak velmi záslužných, zase se již hlásí hlíza cesaropapismu, jako za Merovingů a Karlovců, takže hrozilo tehdy dokonce schisma církve francké.¹⁾ Příčinou toho byly jednak zbytky pohanství, jednak — a na to třeba upozorniti již nyní — povaha člověka, nakloněná k špatnému, která propuká i za nejideálnější dokonalosti a jest vlastně totožná s duchem pohanství.

Přes to však je znáti pozvolné stoupání. Národové a jejich panovníci si osvojují nové smýšlení, jež se záhy jeví v literatuře a v zápisech sněmů, na příklad sněmů toletánských ve španělské říši visigotské. Pod vlivem sv. Isidora Sevilského dochází tu v VI.-VII. stol. k úzké a upřímné spolupráci mezi státem a církví, kde jeden druhého chrání a doplňuje. Panovník jest osobou posvátnou, ale jeho moc jest shůry a tedy omezena jednak vůči Bohu, jednak zodpovědností a zákony vyššími

¹⁾ Srv. článek dr. Soldáta o galikanismu v „Čes. slovníku bohov.“, d. IV., str. 403.

jež nesmí ani on překročiti.¹⁾ Podobně cítíme později i u nás, jak křesťanství zušlechťovalo lid a jeho panovníky z rodu Přemyslova, ač zajisté nikoliv najednou.²⁾

Vrcholu dosáhl tento vývoj po zevnější stránce nepochybně v obnovení císařství západního r. 800, kdy byla po prvé uvedena v život „universální křesťanská říše“ založená „na principu harmonie mezi mocí světskou a církevní“,³⁾ zvláštní to a krásné řešení těchto těžkých problémů na základě Kristova: „Dávejte, co jest císařovo, císaři, a co jest Božího Bohu!“, kde na jedné straně stál jako ochránce křesťanských států a církve císař a na druhé římský biskup řídil duše všech, i králů a císařů. Tento vzájemný soulad jedné rodiny evropských států a jejich podřízenost pod jednou hlavou světskou a jednou duchovní byl pak ideálem celého středověku. Ovšem platí to jen na západě, neboť východ se záhy odchýlil od společenství jedné duchovní rodiny Kristovy a tak vystaven jsa na pospas státu, brzo podlehl naprosté jeho despotii,⁴⁾ aby tím také potom strhl i církve východní na pouhé národní frakce, samostatné a navzájem se hašteřící. Hle, jak oboje, statolatrie a nemírné zvýšení národních požadavků, zvl. na poli církevním, jde pospolu s odklonem od ryzího křesťanství.

V tom smyslu všechny východní bludy těch dob a ostatně bludy všech staletí mají v sobě jistý díl nesprávného přecenění národního celku nebo panovníka jakožto jeho zástupce nad společenství církve. Tak dosáhl rozšíření podporou východního dvoru arianismus⁵⁾, nestorianismus⁶⁾ a monofysitismus,⁷⁾ zasahováním sféry státní do nauk Božích vznikly těžké spory o 3

¹⁾ Podrobněji viz E. Magnin, uv. sp., str. 41 nn.

²⁾ Ale již na př. sv. Václav! Jaký jest to krásný zjev křesťanského vyrovnání práv v těchto problémech!

³⁾ Prof. Hobza, uv. sp. str. 28 n.

⁴⁾ Hobza, uv. sp., str. 29.

⁵⁾ Samson: „Církevní dějiny obecné“, str. 200 nn.

⁶⁾ Tamže, str. 221.

⁷⁾ Str. 226.

kapitoly¹⁾ a monotheletismus,²⁾ stejně jako obrazoborectví, začavši známým výrokem císaře Lva III. Isaurského: βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς εἶμι³⁾. Na západě to byl zvl. donatismus, k jehož vzniku nemálo přispěla národní zášť a urážlivost numidského duchovenstva oproti latinskému Karthagu.⁴⁾

Vlastní středověk.

1. Vrchol doby středověké.

(Stol. X.—XIII.)

Tak zatím co na východě vítězí dělení a světský prvek, na západě spěje vítězně křesťanstvo k dobudování velkého odkazu Kristova, souladu mezi celkem a ostatními povinnostmi člověka. Je tak těžko vyjádřiti zúplna tuto zvláštní krásnou dobu, nám dnes už cizí. Pokusím se o to těmito body:

I. Vše proniká, aspoň ideově, když ne činem, *živé vědomí vzájemného bratrství*. Všichni cítí, že jsou syny jednoho nebeského Otce, vykoupeni jednou drahocennou krví Ježíše Krista, posvěcováni jedněmi svátostmi a vedeni jednou viditelnou hlavou, římským papežem. A z tohoto bratrství nikdo nemůže býti vyloučen, neboť nesmrtelná je cena jedné každé duše, i nejposlednějšího žebráka.

II. Táž cena nesmrtelné duše vede středověkou společnost k jiné pravdě: *osvobození z otroctví dřívějšího státu*.⁵⁾ Ve starověku se jedinec úplně ztrácel pod

¹⁾ Str. 231.

²⁾ Str. 234.

³⁾ „Králem i knězem jsem.“ Tamže, str. 402.

⁴⁾ Str. 213.

⁵⁾ Srv. k tomu velmi bystré postřehy v článku Philippa Funka: „Der Einzelne, die Kirche und der Staat im Mittelalter“ v Hochland, 1933/34, XI., str. 97 nn, jehož je tento odstavec jen pouhou parafrází. Píše mimo jiné: „War in der Antike, im ausgehenden Römerreich das Verhältnis vom Individuum und Staat negativ geworden, indem der Staat alles und das Individuum nichts war, da es ausserhalb des staatlichen Bezirkes keine geistige Lebensregung gab, so brachte das Christentum für den einzelnen die Befreiung aus der Haft des nur staatlichen Lebens. Doch stellt es den Befreiten nicht in den

tíhou pouze státního života, který si činil nárok na celého člověka i na duši jeho. Teď po Kristově: „Dávejte, což jest Božího, Bohu“, jedna část, a to nejhlavnější, duše, byla vyňata úplně z oblasti státu a jeho pravomoci. Nezůstala však volně stát mimo všechny závazek, což by opět bylo zákázonosné, ale byla postavena přímo pod zákon Boží, hlásaný Církví sv., a podrobena přímo jemu, ne nuceně (fysicky), ale dobrovolně, ve svém svědomí (nutnost morální), což jest jedině důstojné pro člověka jako takového. Je to svoboda dítek Božích, o které mluví sv. Pavel,¹⁾ že osvobozuje nebo jak praví sv. Tomáš A., „dobří nejsou pod zákonem, nýbrž jenom zlí“,²⁾ a Dr. Funk: „svoboda nikoliv od dobra, ale k dobru“. ³⁾ Vzhledem k tomu nemá stát žádné moci, naopak i on jest omezen tímž zákonem vyšším ve své bývalé všemohoucnosti a všechny větší traktáty o státu pojednávají vždy také o tom, kdy není dovoleno státu poslechnouti. (Srv. dějiny odboje Jindřicha IV., Bedřicha Rudevousa, Bedřicha II., atd., tak příznačné pro tuto dobu.)

III. *Tím však nijak nedošlo snad k druhému výstřelku, k individualismu.* Naopak týž zákon Boží

Leerraum der individualistischen Vereinzelung, sondern bindet ihn neu in der Gemeinschaft der Kirche auf Grund eines geistigen Gesetzes von objektiver Geltung. Die Festigkeit dieser Bindung kommt von innen heraus, sie ruht in der freien Zustimmung des Gewissens. Von dieser neuen Gemeinschaft her gewinnt das gläubige Individuum seine neue Stellung zur staatlichen Gemeinschaft. . . . Die Unterwerfung des einzelnen unter den Staat richtet sich nach dem Grade der Übereinstimmung des Staates mit dem sittlichen Gesetz. . . . Der Druck des Staates verschwindet, der Staat dringt nicht in die Seele. . . . Der Christ ist, wie ein Kenner der mittelalterlichen Verfassungsgeschichte (Otto v. Gierke: Deutsches Genossenschaftsrecht III. 123) es treffend formuliert, 'erhaben über die Sphäre der staatlichen Daseinsordnung; der Mensch geht nicht mehr im Bürger, die Gesellschaft nicht mehr im Staate auf; das innere Leben des Einzelnen ist keiner äusseren staatlichen Gewalt unterworfen'.“ Srv. podobný výrok E. Müllera u P. Engelberta Kurze: Individuum und Gemeinschaft, str. 10 nn.

¹⁾ Řím. VIII. 2.

²⁾ I. II. 96, 5.

³⁾ Ph. Funk, l. c., str. 98.

v osvobozených srdcích o důležitosti společnosti a vrchnosti vedl středověkého člověka k upřímné a niterné úctě a lásce k jeho zemi a jejímu národnímu celku, zvl. k panovníkovi, který mu representoval celou státní společnost. Středověk totiž neměl dnešního vyvinutého pojmu státu.¹⁾ Odtud také onen podivuhodný rys středověkého jedince: vřelý zájem na blahu celku, často nad vlastní sobecké zájmy, jak se mu dnes podivují badatelé i nekatoličtí, jako O. Gierke,²⁾ Jakob Burckhardt,³⁾ Ernst Trölsch a Paulsen (doklady obou viz níže) a jak to projevily na př. křížové výpravy, rytířství, misionáři a p.

IV. Stejně je tomu v životě ryze národním. *I tu dokázala tehdy Cirkev sloučiti ve vzájemném souladu dva póly národního citění: lásku k vlasti a k ostatnímu lidstvu.* Na jedné straně se vyvíjí pravá „internacionála“ myšlení a kultury: literatura, rytířství, studium mezinárodní na universitách, společná řeč latina, jednota ideová a jednota činů, jak se snad nejkrásněji projevila křížovými výpravami, jednota císařství veškerého křesťanstva atd. Ale i život národní se počíná vyvíjeti. Je chudý s počátku, vždyť to jsou národové, kteří tu ještě

¹⁾ Týž, str. 97.

²⁾ „Das politische Denken des eigentlichen Mittelalters geht vom Ganzen aus.“ Das deutsche Genossenschaftsrecht, 1887, III, s. 164. Cituje Kurz, l. c. str. 14.

³⁾ Týž píše ve svém slavném díle: „Die Kultur der Renaissance in Italien“, XIII. vyd. str. 99: „Im Mittelalter lagen die beiden Seiten des Bewusstseins — nach der Welt hin und nach dem Innern des Menschen selbst — wie unter einem gemeinsamen Schleier träumend oder halbwach. Der Schleier war gewoben aus Glauben, Kindesbefangenheit und Wahn; durch ihn hindurch gesehen erschienen Welt und Geschichte wundersam gefärbt, der Mensch aber erkannte sich nur als Rasse, Volk, Partei, Korporation, Familie oder sonst in irgendeiner Form des Allgemeinen.“ Tehdy to ovšem myslel Burckhardt v době vládnoucího individualismu jako podcenění křesťanství, aby tím více vyzvedl „krásu“ subjektivistické a svéprávné renesance, a také slova „Schleier“ a „Wahn“ je třeba tak chápat, ale důsledek z toho vyvozený (proložený) jest jistě zcela správný. Jaké to tedy překvapení dnes pro průkopníky totalismu, že vlastně křesťanský nenáviděný středověk byl jejich předchůdcem!

včera nebyli, ale přece jak je slibný a stále na vzestupu. Již dějiny našeho raného středověku českého a jeho literatura, jak je stručně níže uvádím, jsou toho bohatým dokladem. A v jiných národech civilisované Evropy nebyly poměry jiné. Všude najdeme u jejich kolébky dva dary, věnované jim společnou matkou Církví: vědomí universality společnosti lidské a z toho prýšící vřelé národní citění, třeba ještě podvědomé.

Ano, spojovati, co zdánlivě protichůdné, to je tajemství středověku, jak je pěkně vyjádřil Paulsen: „Rytířství se svým podivuhodným sloučením válečné statečnosti a křesťanského milosrdenství, mnišské řády se svým neméně podivuhodným spojením kultury a askese, scholastická filosofie a její spojení dětské víry a mužného myšlení, středověké umění a jeho spojení nadpřirozeného obsahu a smyslové formy.“¹⁾ Podobně Ernst Trölsch ve své poslední knize: „Socialphilosophie des Christentums“ srovnává:²⁾

„Tehdy, ve středověku, křesťanské přirozené právo podstatně dědičného, stavovského rozčlenění s principem ochrany výživy, co nejmožnějšího odstranění rizika, vzájemné solidarnosti a doplnění, porady státní moci s ethickým názorem a ovládnutí jí v duchovních věcech, odstranění všeho individualismu pod záštitou společenských nadindividualit, odstranění škod, při tom pozůstalých, charitou, jejímiž orgány byly především kláštery, konečně principy mezinárodního spojení křesťanské rodiny národů pod vrchním vedením Církve, platnosti spravedlivé ceny pro obchod, zamezení boje o existenci korporacním systémem a ochrannými pásmy výživy (durch die Nahrungsschutzzonen), . . . — dnes naproti tomu: imperialismus, kapitalismus, strašný vzestup obyvatelstva se všemi svými úžasnými napětími a silami do obrovitosti rostoucími; prakticky stále vzrůstající čistě světské mocenské velmoci státní; zcentralisovaný velkozávod s volností podnikání, která si vše dovolí, jako nejdokonalejší protiklad dřívějšího klidu, pokoje,

¹⁾ Esser-Mausbach, III. díl, I. c. str. 378.

²⁾ Brauer „Der Katholik im neuen Reich“, str. 48.

uzavřenosti, existenční zajištěnosti a neodvislosti osobní; na místo stavů — třídy, na místo stavovského vyrovnání — volná konkurence a třídní boj; a s tím vším spojen pyšný, pokrokový, titánský duch moderního evropanství a amerikanství, který chce vše vlastní silou a vlastním názorem zformovat a upravit, nahradit přírodu a překonat lidským dílem a lidským duchem, důvěřuje ve všem divům techniky a chtěje postavit na místo „regnum Dei“ „regnum hominis!“

Opravdu velmi výstižné a spravedlivé ocenění „nenáviděného“ středověku!

Nebyla ovšem ani tato doba bez stínů a nedokonalostí, to poznamenávám opět. Stačí uvést odboj Jindřicha IV. a Hohenštaufů nebo vzájemné boje italských měst a ani jiná část Evropy nebyla uchráněna válek (ač je tu veliký rozdíl od válek dnešních, kde opravdu je vyvolává nacionální mínění lidu, kdežto tehdy spíše vycházely z choutek a hamižnosti panovníků). Přesto však zůstanou pravdivá slova encykliky „Quadragesimo anno“: „Byl jednou společenský řád, který sice také nebyl v každém ohledu dokonalý, ale přece vzhledem k poměrům a požadavkům doby poněkud odpovídal správnému rozumu.“¹⁾ Bylo ovšem třeba ještě mnoho a mnoho práce, aby se vystoupilo výše, byly to teprve začátky slibné doby, která zavládne, až se dá lidstvo vésti zásadami evangelia.

Naše pokřestění a národní hodnoty.

Zajímavé jest sledovati projevy národních snah v českých dějinách v této době rozkvětu středověku.²⁾ Každá studie o tom jest zároveň dokladem blahodárného vlivu křesťanství na duši národa, byť i nescházelo dosti stínů, právě proto, že nechybělo tolik různých překážek.

¹⁾ Vyd. dra B. Vaška, č. 97.

²⁾ Srovnej Dr. Kamil Krofta: „Národnostní vývoj zemí čsl.“; Praha, Orbis 1934. — Prof. Zd. Kalista: „Národní motiv úcty sv.-prokopské a sv.-prokopská legenda z r. 1618.“ Na hlubinu, 1935.

Tak *hned na úsvitě našich dějin a našeho pokřestění* se vynořuje jazyková a národní otázka jako podvědomá součást tehdejšího snažení, když se české a moravské kmeny vzpírají přijmouti víru prostřednictvím německých hlasatelů, ale s ochotou tak činí při příchodu sv. věrozvěstů slovanských, mluvících k nim jejich jazykem. Ale již tehdy také vystupuje na obzoru příšera extrémního nacionalismu, přímo v moderním totalitním rouše, když činnost sv. Metoděje je podlamována krutými biskupy franckými, s nimiž se dokonce leckdy spojuje i panovník moravský. Jsou tu znatelný jasně vlivy pohanské, neboť — a i to jest příznačné již na začátku našich dějin — oficiální křesťanství stojí za věrozvěsty slovanskými a trestá zločiny franckých církevních hodnostářů. Jsou to ony dva póly, které jsme vytkli již výše, totiž křesťanství se svými vznešenými ideály právě v těchto otázkách, a proti němu člověk se svými sklony, tužbami a vášněmi, kterým velmi dobře vyhovovalo pohanství. Tento boj, při němž více a více, ač pomalu, vítězí křesťanství, možno pozorovati neustále i v pozdějších našich osudech a v celé literatuře

První staletí samostatné české říše jsou podobně bohaty na četné události nesmiřlivé a často krvavé politiky, většinou z obrany, ale někdy i z odvety a výboje, když byla naděje zvětšiti dosavadní území (Boleslav I., Břetislav); setkáváme se tu i s bolestnějšími zjevy, jako povolávání německých panovníků za rozhodčí v domácích věcech nebo vyvraždění celých kmenů (Slavníkovci, Vršovci) a boje s údělnými knížaty moravskými. Přes to však je znáti, jak zdravý dech křesťanství pomalu proniká, stmeluje kmeny, v dobách pohanství ku podivu vždy sobě cizí, ¹⁾ v jeden celek, ano dovedl již vytvořiti takovou postavu ideálního řešení křesťanského, jakou byl sv. Václav, jehož postoj ve všech těchto otázkách ať doma (Radslav), ať vůči cizincům (Jindřich Ptáčník) se přímo propastně liší od dosavadního. Podléhá sice záhy silnějšímu proudu starému, ale jeho duch vane potom našimi dějinami jako vzor spravedlivého a nadšeného vlastenectví přes Karla IV., Balbína až po legie na Rusi a dobu dnešní.

¹⁾ Srv. Krofta: „Národnostní vývoj...“, str. 14.

Tato podpora zdravého národního snažení se strany křesťanství se jeví stejně v obranných bojích „pod praporem sv. Vojtěcha na kopí sv. Václava“ (tak u Chlumce r. 1126), jako v celé národní činnosti českého duchovenstva ve stol. XI. a XII., kterou tak dokonale zachycuje univ. prof. Zd. Kalista ve své studii „Národní motiv úcty svatoprokopské a svatoprokopská legenda z roku 1618“¹⁾: „Uvědomění národní ve vyšším slova smyslu²⁾ vytváří se v této době (t. j. ve st. X.—XII.) teprve pomalu a krok za krokem, pronikajíc především tam, kde byly pro ně nejlepší kulturní podmínky, t. j. mezi duchovenstvem. Duchovenstvo nejen že napomáhá kultu domácích světců, posvěcujících svým příkladem půdu rodné země a vytvářejících jaksi vyšší symbol jejího jednotného života, jednotného ducha — ale formuluje zároveň ostřeji a v duchovém smyslu hlouběji rozdíl pojmů domácí-cizí, který tvoří základní psychologický předpoklad vlastního citění národního. . . .“ Zd. Kalista ukazuje pak soustavně, jak duchovenstvo to bylo, které vytvořilo ponenáhlu pojem vyššího češství etnografického a politického, uvádí zajímavou scénu z roku 1068, kdy se vzepřelo nastolení německého biskupa, žádajíc po právu Přemyslovce Jaromíra I. Ono je to, které se bouří proti vzrůstání moci cizinců a i písmem horuje pro ideály národní, jako první kronikář náš kanovník Kosmas, který se ve své kronice staví „proti vrozené Němců pýše“ a rád uvádí v ní právě události podobné oné scéně z r. 1068,³⁾ a na druhé straně zase formuluje krásně lásku k svému národu: „Taková zajisté jest přirozenost lidská, že každý, buď si z kterékoliv země, netoliko více miluje národ svůj než cizí, nýbrž že by, kdyby mohl, cizí řeky do své vlasti obrátil.“⁴⁾ Podobně jeho pokračovatel, mnich sázavský ve své kronice z polovice stol. XII. podává první známé sepsané legendy o sv. Prokopu s velmi ostrým výpadem ná-

¹⁾ V příloze časopisu „Na hlubinu“, r. 1935 (počínaje číslem 2.), str. 7.

²⁾ Autor vystihuje vhodně první období národního našeho citění (stol. IX.—X.) jako vědomí bojové jednoty a pospolitosti. (Uv. sp., str. 6). — Další stupeň jest právě češství územní (str. 7) a třetí to, které začíná více dbáti jazyka (str. 10).

³⁾ Uv. spis, str. 11.

⁴⁾ Srv. Dr. Krofta: „Národnostní vývoj zemí československých“, 1935, str. 25.

rodním proti uvedení německých mnichů do sázavského kláštera. Líčí hned s počátku, jak se sv. Prokop zjevuje před jitřní německému opatu a promlouvá k němu hněvivě: „Pro své duchovní syny vyžádal jsem od Hospodina místo toto, na tobě, jenž jsi vešel podloudně“. Načež sám světec svou berlou vyhání mnichy cizí z kláštera. Tak uveden i sv. Prokop do řady nebeských ochránců země a od té doby on i tato zpráva sázavského mnicha neustanou se znovu a znovu objevovati, jak svou studií právě Zd. Kalista ukazuje, v nejnebezpečnějších chvílích dějin.¹⁾ Zvláštní síly dodala národnímu vlivu sv. Prokopa i jeho slavná kanonisace pap. Inocencem III. r. 1204.)

Dále jsou to naše první písně církevní a národní vůbec, „Hospodine, pomiluj ny“ (z XII. stol.) a „Svatý Václave“ (st. XIII.), které dýší obavou o drahou zem a láskou k ní, a vůbec i *ostatní tvorby mladé národní poesie*, vpučevší beze sporu pod teplým svitem křesťanství, jak to dobře vyjadřuje Dr. Sedlák: „Překlad Písma sv., četné legendy, Alexandreida, překlad knih apokrifních, velikonoční a pašijové hry a různé skladby mravoučné, jak z ducha národního křesťanskou kulturou oplodněného vyplývaly, tak jej dále budily a posilovaly.“²⁾ Prof. Zd. Kalista vidí v této literární činnosti duchovenstva oné doby nový přínos, kladný, k vyššímu chápání národní jednoty, totiž *pěstění jazyka*: „S rostoucí účastí širších kruhů na náboženských obřadech a vůbec na celém náboženském životě, jak možno ji pozorovat u nás od XI. století, rostla i potřeba náboženského vzdělání těchto vrstev, náboženské přípravy jejich — v jazyce mateřském. A tak vedle latiny a latinsky psané literatury je český klerus chtěl nechtěl nucen vytvářeti i literaturu národní v užším slova smyslu, t. j. psanou česky, zprvu v nejtěsnějším styku s liturgickým obřadem později i mimo vlastní oblast jeho. Počínaje pouhým slovním výkladem, jehož stopy zachovaly se v různých glosách — přes mezirádkové souvisle psané převody theologických textů až k duchovní písni české, jejíž první památky tvoří dodnes nej-

¹⁾ Také Dr. Krofta v uv. spise uvádí mezi podněty národního vědomí Čechů ve stol. XII. a násl. úctu „k velikým národním světcům, z nichž zvláště kníže Václav se jim stal důvodem radostné hrdosti na vlastní národ, z něhož vyšel tento svatý kníže, uctíváný také cizinci.“ Str. 25.

²⁾ Dr. J. Sedlák: „M. Jan Hus“, str. 58.

starší monumenty našeho umělého písemnictví — rozvíjí se zvolna tvůrčí činnost našeho duchovenstva, a to jak klášterního, tak světského. A při této činnosti, jež byla rozhodně větvitější, ale i nesnadnější, než snad dnešnímu pozorovateli se zdá, roste a rozvíjí se (také ovšem jen zvolna) i smysl pro *jazyk*, jakožto důležitý význak národní kultury a jeden z úhelných kamenů národního uvědomění vůbec. Bylo to zvláště důležité za hospodářských proměn, k nimž došlo na české půdě v XIII. století a jejichž nejvýznamnějším rysem byl zesílený kolonizační nápor cizího živlu v našich zemích, rozrušující podstatně dotud jednotnou masu obyvatelstva a ohrožující nepřímo i základy jejího primitivního národního uvědomění — pokud spočívaly na principu teritoriální obrany. Duchovenstvo stává se v této době i jaksi v pozitivním slova smyslu živým vědomím české společnosti národní a dodává jí síly nejen v jejím odporu proti cizím vetřelcům a kořistníkům, ale i v jejím vlastním sebevědomí, které již již rozkolísávalo se — zejména ve vrstvách vyšších — pod tlakem tehdy přece jen značně ještě vyšší kultury německé.“¹⁾

Stopy vyhraněného, spravedlivého a energického křesťanského vlastenectví (vždy v tehdejšího slova smyslu) nese i nejvýznačnější skladba toho druhu, *veršovaná kronika t. ř. Dalimilova* z I. pol. XIV. stol., jejíž autorem má býti dokonce podle prof. Šimáka kněz, pozdější biskup olomoucký, Hynek z Dubé, příjímím Žák.²⁾ Tak hned úvodní její slova zaslouží uvedení:

„Mnozí pověstí³⁾ hledají,
v tom múdře i dvorně činie,
ale že své země netbají,
tiem svůj rod⁴⁾ sprostestvím vinie.
Neb by⁵⁾ se do nich které cti nadieli,
své by země knihy jměli,
z nichž by svůj rod veš⁶⁾ poznali,
odkud jsú přišli, vzvėděli.

¹⁾ Str. 9-10.

²⁾ Tamže, str. 14.

³⁾ Cizí epické skladby, ve středověku velmi oblíbené.

⁴⁾ „Rod“ všude v kronice značí „národ.“

⁵⁾ kdyby.

⁶⁾ všechen.

Jáz ¹⁾ těch knih dávno hledaji,
 a veždy toho žádaji,
 by se v to někto múdrý uvázal,
 všě české skutky v jedno svázal...“

— — — — —
 Pokusí se tedy autor o to sám proto:

„... aby se tiem mohl každý radějí učiti,
 k svému sě jazyku ²⁾ více snažiti...
 jáz tuto sprostně položi ³⁾
 a na to lepšího proši,
 aby pro naše země čest
 i pro našich nepřátel lest ⁴⁾
 opravil mú řeč rýmem krásným
 a oslavil hlaholem jasným,
 a mne tiemto nehanějě,
 řka: „Plete sě (v to) a neumějě.“
 Jáz sě v tom sám dobře zněji,
 kromě žeť o svém jazycě velmi tbaji.“

Libuši kněžně dává k nespokojencům takto promlouvati:

„Bude-li nad vámi cizozemec vlásti,
 nemoci bude dlúho váš jazyk trvati.
 Túhať jest ⁵⁾ každého mezi cizími,
 a smutný utěší sě mezi známými.
 Každý kralije přieteli svými,
 i jeden ⁶⁾ múdrý neraď sě s cizími;
 pojmeť sobě lid jazyka svého,
 budeť vždy hledati vašeho zlého,
 na váš lid bude hledati viny
 a svým rozdělí vašě dědiny.
 Češte své, ač i krastavo ⁷⁾
 nedaj v své ciuzozemci, česká hlavo.

¹⁾ já.

²⁾ Jazyk znamená tu všude a) jazyk mateřský, b) vlastn
 národ.

³⁾ = já tuto prostě položím a lepšího t. j. dokonalejšího
 prosím, aby opravil mou řeč.

⁴⁾ obelstění, přemožení.

⁵⁾ Stýská se.

⁶⁾ ani jeden.

⁷⁾ Metafora: česejte své, i když je to nehezké ovoce.

Tomuť vy¹⁾ učí ženská hlava :
kde jeden jazyk, tu jeho sláva.“

Oldřich kníže takto obhahuje před pány svou choť Boženu:

„Raději se chci s českú sedlkú smieti,²⁾
než královnu Němkyniu za ženu mieti.

Vřeť každému srdce po jazyku svému:
proto Němkyně bude méne přieti jazyku mému.

Němkyni bude němečskú čeled mieti,
němečsky bude učiti mé děti.

Proto bude jazyka rozdělenie
a inhed země jisté zkaženie. ...“ atd.

Zajímavé jest, že tato kronika byla přeložena záhy neznámým německým překladatelem do němčiny a s oblibou čtena i se všemi výpady národně zahrocenými, které chápány jako psané proti Němcům za hranicemi. Vůbec, jak poznamenává dr. Krofta, i německé obyvatelstvo v Čechách usedle přilnulo opravdovou láskou k naší vlasti, o které psali tak nadšeně, jako vrstevníci čeští.³⁾

Známo také, jak si vážil českého jazyka *Karel IV. Otec vlasti*: ve Zlaté bule jej doporučuje kurfiřtům, pře nařizeny

¹⁾ Vás.

²⁾ smáti se, těšiti se.

³⁾ „Zachovala však se i v Čechách samých významná svědectví o tom, jak mnozí z Němců v Čechách zdomácnělých upřímně přilnuli k své nové vlasti. Němec Petr Žitavský, opat kláštera zbraslavského, jenž dal v první pololetí XIV. století Čechům jedno z nejznamenitějších děl o dějinách jejich země, proslulou Kroniku zbraslavskou, projevuje v tomto spise tolik dojemné lásky k Čechám, že jej můžeme nazvati opravdovým vlastencem českým ve smyslu státním nebo zemským. A vrstevník Petra Žitavského, neznámý německý překladatel vzpomenuť již Kroniky Dalimilovy, naplněné tak silným duchem protiněmeckým, prozrazuje smýšlení podobné. Rozeznává Němce cizí (fremd, fremdgeboren) od Němců v Čechách zdomácnělých, stíhá ony cizí Němce hněvem neméně prudkým než sám Dalimil, ale domácích Němců se ujímá velmi vřele.“

„Vzrůstající odpor Čechů proti německému živlu v jejich zemi nemohl arci podporovati tento vývoj českého vlastenectví u Němců v Čechách usedlých. A husitské hnutí, které, ač svým vznikem a podstatou nebylo protiněmecké, přece se jím víc a víc stávalo, když se potkávalo s odporem jak domácího obyvatelstva německého, tak i Němců z říše, vývoj ten asi nadobro zarazilo.“ Dr. Krofta: „Národnostní vývoj...“, str. 35.

u soudů též po česku, zavádí slovanskou bohoslužbu do Emaus, zakládá pro český národ universitu a nová část Prahy, Nové město, má ryze český ráz.¹⁾ *Tomáš ze Štitného* (†1401) začíná psáti česky učená bohovědná pojednání a v předmluvě se hájí: „...Ano, mnozí rádi by české knihy zatratili a tož jen dobré. Oněm básniem, jimiž smilní viece se v svém smilstvě rozžehují nic nedějí, aneb ješto ponúkají, aby svět byl vždy milován protiv záповědi Boží... A nenie-liž lépe, česky čísti dobré na hradiech neb kdež kolivěk a v ta doba aspoň mieti k Bohu dobrú žádost... Ano i svatý Pavel, komuž jest epistolý psal, psal jest jě jich jazykem: Židóm židovsky, Hřěkóm hřěčsky... Protož nezdá mi se, by zlé bylo psáti Čechóm české knihy, jimiž by mohli mieti viery křesťanské a dobrých vášní naučenie...“ — A se strany Círky sv. nečinilo se mu v tom žádných překážek, naopak dostalo se mu pochvaly, jak sám praví v Řečech ned. a sváteč.: „Věděl mistr Vojtěch, že já píši, arcibiskupovi jsem ukazoval, korektor věděl od dávna. Mistr František, zvláštní jeden z papežových, chválili to, ješto píši, izadný mi z nich nebránil.“²⁾

Jak viděti, kráčel i náš národ — přes mnohé a mnohé sice nedostatky — pod vlivem křesťanských nauk ke krásné synthesi lásky k vlasti a lásky ke všem lidem, jak byla bezesporu cílem celé středověké západní kultury.

2. Pozdní středověk.

(Konec stol. XIII. — poč. stol. XV.).

Bohužel nedošlo k této synthesi. V člověku je pohanství příliš silně zakořeněno a nezanikne jen tak snadno. Zatím co středověk postupně budoval svůj ideální světový názor, připravovalo se zároveň *pilně vzkříšení starého římského práva*. Už ve st. XI. hlásí se na universitě v Ravenně, pak v Bologni a ve st. XIII. ve

¹⁾ Srv. Sedlák, M. Jan Hus, str. 58.

²⁾ Stejskal: „Řeči besední Tomáše ze Št.“, Brno, 1901, str. 9. Dr. Sedlák k tomu poznamenává, že „uvědomění národní jest u Štitného daleko větší než u Husa, neboť Štitný píše pouze česky a z důvodů ideálních... Hus však píše česky teprve v posledních letech života a z důvodů agitačních.“ (Uv. sp., str. 60.)

Francii,¹⁾ působíc sice blahodárně na rozkvět právnictví, ale šíříc zároveň pohanské názory na stát a panovníkovu moc. Tak r. 1158 při sněmu na polích roncaglijských volá arcibiskup milánský k Bedřichu Barbarossovi: „Věz, že ti náleží veškerá moc zákonodárná lidu, tvá vůle je zákonem, neboť je řečeno: Vše co se líbí vladaři, má moc zákona.“²⁾ Kde je to řečeno? V evangeliu? Nikoliv, ale u Ulpiana a Justiniána, který je také ještě velmi ovlivněn pohanským právem.³⁾ Brzo na to dvorní právníci přímo závodi ve vyvyšování svých pánů a tito opouští dosavadní skromnost a jdou bezohledně za větší mocí. A církev? I tu je patrný vliv nových směrů a ona příliš si všímá světských starostí a záležitostí a ve smyslu dřívějšího vývoje trvá stále žárlivě na mnohých právech, která už stát nyní takřka dospělý nechce uznávat, jako to činil, pokud byl ještě v počátcích svého růstu. Odtud ona kuriální politika, která uvádí církev do rozporu se státem a připravuje ponížení Avignonu a pak ještě větší za západního schismatu, kdy, vláčena jsouc libovůlí evropských knížat, je nucena jich se dožadovati o ochranu a přízeň!⁴⁾ Hle, první trhlina v harmonii minulých století: mezi státem celkem a mezi Církví; stát sílí a církev je v ponížení.

Ale záhy se hlásí jiná, v oblasti horizontální, v dosavadní vzájemné soudržnosti a celistvosti duchů. Jsou to *zárodky individualismu*, který ovšem se cele rozvinul až teprve v XIX. stol., ale jehož počátky všichni svorně kladou do této doby, zvláště k Vilémovi de Occam (asi 1295-1350) a jeho nominalismu.⁵⁾ Zajímavé a příznačné je, že se rodí právě ve stínu regalistického odboje Ludvíka Bavora, a jeho hlavní zločin

¹⁾ Magnin, l. c. str. 50.

²⁾ Tamže 51.

³⁾ Ulp. Digesta, I. 4 Justin., I, 2, 36.

⁴⁾ Srv. k tomu podrobné studie u Funka, l. c., str. 105 nn; Esser-Mausbach: „Rel., Christ. u. Kirche“, III. svazek, 2. část (od P. Kirsche!), str. 261; Przywara: „Nation, St. u. Kirche“ v „St. der Zeit“, 1933, Sept. s. 370 nn.

⁵⁾ P. Geny S. J. „Phil. historia“, str. 175; Otto Miller: „Der Individualismus als Schicksal“, Herder 1933, str. 4 nn. — Kallab: „Idea státu“, V. díl „Čsl. vlastivědy“, str. 12nn.

spočívá v oddělování toho, co středověk pracně spojoval: oddělení státu, vědění a člověka od autority církevní vrchnosti, od církve a pak od víry vůbec,¹⁾ a místo toho vyvýšení jedince s jeho právem na kritiku všeho. To je právě, co hned nato rozleptávalo Evropu a vedlo jedince, ba celé národy proti dřívější jednotě (Wiclef, Jan Hus, před tím už Francie za Filipa Sličného). Začíná tříštění na poli dosud jednotné církve a po vzoru rozkolného východu začínají pokusy o církve národní (schisma, Anglie, husitství). Po stránce národního života roste ovšem národní uvědomění, jeví se jednak v nových mocnostech, tvořících se po sněmě kostnickém a basijském (konkordáty) a vyspělejším písemnictví, jednak v odboji proti vládnoucím a pokusu o lidový stát, jako snahy Colla di Rienzo v Itálii a husitských vojsk táborských u nás, jednak v požadavcích národů oproti církvi, jako ve Francii za Karla VII. sněmy kléru a pragmatická sankce.²⁾ Tyto průlomky pak už šly nezadržitelně dál, s počátku jenom spíše na poli státním, ale odtud brzo přejdou i na pole národní, jak to bude možno sledovati v dalším období.

¹⁾ Hle celé místo o tom u O. Millera: „Darum ist der spätmittelalterliche Nominalismus mit seinen Irrtümern — neben seinem Wahrheitsgehalt — Anfang und Ausgang dieses Individualismus, weil er ein Sein ohne individuelle Verwirklichung, eine Essenz ohne reale Existenz nicht anerkannte: und realexistierende Substanz ist in der ontologischen Ordnung freilich nur das Individuum. In diesem Nominalismus wird die trennende und auflösende Kraft schon sichtbar, weil er Glaube und Erkennen, geoffenbarte Wahrheit und Vernunft zuerst als einander gleichgültige, weil völlig verschiedenen Ordnungen angehörende, dann einander feindliche Gebiete schied. Verhängnisvolle Trennung! Weil alle Unordnung in der Welt mit der Unordnung im Denken anhebt, und von ihr zuerst verursacht wird, ist sie die geistige Ursache und geschichtliche Vorbereitung des europäischen äussern wie innern Schicksals geworden. Was diese Trennung durch die dem Wesen des Individualismus immanente Logik des Geschehens bewirken musste, ist allen längst klar geworden: die Loslösung aller Gebiete des Lebens, des Wissens, der Kunst, der Dichtung von der Autorität der Kirche, dann vom Glauben und der Religion überhaupt.“ l. c., str. 45.

²⁾ Srv. Samsour, Církev. dějiny, str. 659.

Národnostní poměry za pozdního středověku v našich zemích.

U nás opět nacházíme obraz současného proudění. Již ve stol. XI. a XII. stojí česká vojska po boku německých v boji proti církvi a občas se snaží i naši králové zasahovati do záležitostí církevních. Nejvíce se to jeví za Václava IV., který jde úplně ve šlépějích Filipa Sličného a Ludvíka Bavora, a odboj ten pak vrcholí v rozpoutání náboženské husitské revoluce.

Současně, jak dobře ukazuje dr. Sedlák,¹⁾ jest v stol. XIV. znatelné *silnější soupeření Čechů a Němců*, častujících se navzájem slovy ne zrovna vybranými.²⁾ Také dr. Krofta zjišťuje, že zvláště pražská universita se stala v 2. pol. XIV. století jevištěm národnostních třenic.³⁾ Mnohdy je to právě „národnostní zášti, jež . . . nabývá forem až nechutných,“⁴⁾ jako v traktátu „*Diffamatio Theutonicorum*“,⁵⁾ jehož autorem jest snad kněz (!). Co toho asi bylo příčinou? Jistě především, jak poznamenává dr. Krofta, silnější kulturní a hospodářský tlak se strany německé a nedbalost živlu českého, a proto je třeba po stránce národní tyto projevy, pokud se udržují v mezích dovolených, jenom vítati a omlouvati ty, které je snad přestoupily. Ale přesto jest příznačné, že se množí rozsahem i intenzitou s poklesem praktického křesťanského života a vnikáním viklefismu a že tak násilnými projevy vrcholí — v husitských bouřích.

M. Jan Hus sám jde v čele těchto zvýšených proudů národnostních a jeho činnost pro uvědomění národní jest beze sporu značná; pečuje o čistotu jazykovou,⁶⁾ snižuje se k lidu

¹⁾ Uv. sp., str. 60.

²⁾ Čech píše o Němci: „*Teuton demon erat qui theutonicos generabat . . .*“ nebo: „*Toxica Theutonica gens perfida, pestis iniqua . . .*“ Naopak zase Němec: „*Est bos et mus de iure dictus Boemus, sicut bos potando, sicut mus furtum faciendo.*“ Sedlák, tamže.

³⁾ „*Národnostní vývoj . . .*“, str. 28.

⁴⁾ Dr. Sedlák, uv. sp., str. 61.

⁵⁾ Srv. celý traktát u dra Sedláka: *Studie a texty II.*

⁶⁾ Ve výkladu desatera píše: „*Také mají se (=kniežata, páni, rytíři, vládyky, měštěné) postaviti, aby česká řeč nehy-nula; pojme-li Čech Němkyni, aby děti ihned se česky učily a nedvojily řeči; neb řeči dvojenie jest hotové závidenie, roz-trženie, popuzenie a svár. Protož svaté paměti Karel ciesař,*

tím, že užívá v kázáních a později ve spisech dobré češtiny a podněcuje národní hrdost. ¹⁾ Zvláštním spiskem, v němž velmi obratně a vřele snáší doklady proti domnělým německým právům, vystoupil na obhajobu českého rázu university ještě před vydáním dekrétu kutnohorského v r. 1409 a na vydání téhož dekrétu měl veliký vliv. ²⁾ Při tom jest jeho postoj k otázkám národním celkem spravedlivý, jedině se vyznačují jeho výroky občas vášnivostí a jistou bezohledností jemu vlastní, s jakou byl zvyklý vystupovati proti protivníkovi. ³⁾

Husitství šlo dále na této cestě národního zanícení. Jeho klady spočívají především v rázném zastavení německého živlu. Do správy měst vrací se čeština a brzy i do vyšších úřadů a ohlasem toho je i silné posílení češství a slovanství na Slovensku. ⁴⁾ Národní myšlenka nebyla tu sice první a základní, nýbrž prvky náboženské, ale důsledným odporem právě německého obyvatelstva stala se i ona důležitým motivem, ano dostalo se jí jakéhosi „mystického nádechu“. ⁵⁾ Vrcholem byl pak jistě pokus o vytvoření ryze české dynastie Poděbradovy a živé citění slovanské, jevíci se v navazování styků s Poláky. ⁶⁾ Nemalé však se tu jeví i stíny: 1. Toto posílení národního vědomí se děje neb jest aspoň provázeno hrubým násilím, které se nikdy, kdykoliv bylo útočné, nedá ospravedlniti, neboť právě „úcel nemůže posvětit prostředky“. Důležité jest také zjištění dra Krofta: „Proto je možno se domnívati, že i bez

král český, přikázal jest byl Pražanóm, aby své děti česky učili, a na radném domu, jemuž německy říekají róthaus, aby česky mluvili a žalovali. A věrně jako Neemiáš, slyšav, ano dietky židovské mluvie spolu odpolu azotsky a neumějí židovsky, proto je mrskal a bil; též nynie hodni by byli mrskanie Pražané i jiní Čechové, jenž mluvie odpoly česky a odpoly německy ...“ atd.

¹⁾ Srv. Sedlák, „M. J. Hus,“ str. 85 a 86. Dr. Krofta, „Národnostní vývoj...“, str. 38.

²⁾ Dr. Sedlák, uv. sp. str. 143.

³⁾ Uslyšev o podepsání dekretu kutnohor., zvolal pln radosti: „Pueri, laudetur deus omnipotens, quia Teutonicos exclusimus et habemus propositum, pro quo institimus et sumus victores...“ Dr. Sedlák, str. 143.

⁴⁾ Dr. Krofta, uv. sp., str. 37, 38; Dr. Novák: Přehledné dějiny české lit., str. 48.

⁵⁾ Dr. Krofta, str. 30.

⁶⁾ Tamže.

husitských válek byla by se tato většina českých měst postupně počestila. Husitské války ovšem urychlily a dovršily tento vývoj tím, že mnoho německých měšťanů bylo pro své nepřátelské chování k českému hnutí náboženskému vypuzeno ze země.“¹⁾ 2. Národ se opájí vítězstvím, ale tím se neutužuje jeho vážnost v rodině evropských států, nýbrž naopak jest z ní na celé století vyloučen a tím přerušeno naše zařazení do evropského universalismu.²⁾ 3. Bouře tyto přinášejí s sebou takové úžasné zničení národních sil, vznětů, kultury a umění, že jsou tyto ztráty prostě neocenitelné: „Země“, praví Arne Novák, „která se za doby Karlovy, hlavně ve výtvarném umění a ve vědě, octla na nikoliv jen předním, nýbrž vůdčím místě střední Evropy, byla během půlstoletí vržena nazpět, aby se kulturně po celé věky nevzpamatovala: hrůzně se na ní plnila slova hymnu tábořského : blaze každému, kto na pravdě sende.“³⁾

Není možno proto jinak, než nazvati právě po stránce národní vystoupení Husovo a cele husitské hnutí bolestným poblouzením, jež jest a zůstane smutným dokladem toho, kam vede i silné a neohrožené národní vypětí, jde-li proti základním pravdám Kristova učení, totiž proti křesťanskému objektivismu, universalismu a katolicismu.

¹⁾ Tamže, str. 37.

²⁾ Zajímavé jest na př. líčení panoše Jaroslava o poselství krále Jiřího k francouzskému králi Ludvíku XI., kde všude Čechové svými názory na papeže a církvev budí odpor a nechuť. Líčení to uveřejňuje z části K. Sabina v „Dějepis literatury československé staré a střední doby“, Praha, Al. Štorch, 1866, str. 673 nn.

³⁾ Dr. Arne Novák v „Československé vlastivědě“, díl. 7., Praha, Sfinx, 1933, Písemnictví, str. 43, Srv. podobnou britkou kritiku husitství tamže na str. 42. a 41.

Období třetí:

Doba moderního odklonu od církve a od náboženství.

Obsah: I. Pod vlivem renesance. 1. *Renaissance*. 2. *Reformace*. 3. *Galikanismus*. 4. *Absolutismus*. — II. Pod vlivem racionalismu a francouzské revoluce. 1. *Osvícenství*. 2. *Romantismus*. 3. *Pod vlivem pantheismu*. 4. *Positivismus a materialismus*. 5. *Liberalismus a socialismus*. — III. Pod vlivem integrálního nacionalismu. 1. *Action Française*. 2. *Fašismus italský*. 3. *Hitlerismus německý*.¹⁾

Pod vlivem renesance.

(Stol. XV. až XVII.)

Doba tato se vyvíjí ve čtyři etapy, navzájem se doplňující a stupňující; Nejprve odevzdává se člověk úplně v oběti antiky a okouší její volnosti, po které tak dlouho toužil — renesance. Pak přenáší ji s pole kulturního a právního i na pole náboženské — reformace a její odnož v Církvi katolické galikanismus. Konečně po tomto oslabení duchovního prvku přichází nutně pohanské zvýšení státu — absolutismus XVII.

¹⁾ LITERATURA: Magnin, „Etat...“ str. 55-158; J. V. Ducatillon: uv. sp., str. 116-166; Čury-Börner: *Historie de la Littérature française*, porůznu. Jakubec, *Dějiny české lit.*, str. 246 nn; Samsour, uv. sp., novověk.; Dr. Fr. Reyl, uv. sp., 57 nn.; Dr. Opočenský v „XX. století“, II., str. 531 nn. Milkulov, uv. sp. str. 68-92; Meinecke: *Weltbürgertum u. Nationalstaat*, str. 23-328; Dr. Jar. Kallab „Idea státu“ v „Českoslov. vlastivědě“, díl I. str. 7.; Alfred Ottaviani: „*Institutiones iuris publici eccl.*“, II. str. 72 nn. Dr. Vašek, uv. sp., str. 147 nn.; G. Gentile: „*Origini e dottrina del fascismo*“, celé; Turati: „*Le origini e lo sviluppo del Fascismo*“, porůznu.; J. Grisar: „*Action française*“, v „*Lexikon für Theol. u. Kirche*“, str. 71-74 a j.

století, sice na venek velmi „křesťanský“, ale nikoliv v podstatě. Projdeme nyní stručně jednotlivě tato období a pozorujme, jak zcela jiný směr v nich dostává naše otázka.

1. Renaissance.

(Stol. XV. — XVI.)

I. Období toto se především projevuje jako silné vzepětí a obohacení národní literatury a tím i národního cítění jako reakce na vytríbenou kulturu starověku. Tak Dante v Itálii, humanisté-národovci francouzští, na př. du Bellay¹⁾, a v Německu R. Agricola (z. r. 1485), kteří všichni označují nový vlastenecký proud ve svých zemích. U nás v té době dostává se čeština do zemských desk a k úřadům a velmi vřelým národním vědomím se vyznamenávají právě stoupenci humanismu česky píšícího, jako Viktorin Kornel ze Všehrd²⁾ nebo Václav Písecký³⁾, většinou ze strany podobojí. Ale ani humanisté-katolíci, jako Bohuslav Hasištejnský z Lobko-

¹⁾ Srv. Cury-Boerner: Hist. de la Littér. fr., str. 55;

²⁾ Porůznu v celém jeho literárním díle, ale zvl. v přípisu ke knězi Jírovi k překladu knihy sv. Jana Zlatoustého o napravení padlého, v němž nadšeně obhajuje, proč píše česky: „... I vyložil jsem je (t. j. knihy sv. Jana Zlat.) také z té příčiny rád, aby se jazyk náš český i tudy šířil, šlechtil a rozmáhal; neb není tak úzký, ani tak nehladký, jakož se některým zdá. Hojnost a bohatství jeho z toho muož poznáno býti, že cožkoli řecky, cožkoli latině — o němčině nic nyní nepravím — muož pověděno býti, to též i česky... Co se pak hladkosti jeho dotýče, neviem, by tak výmluvně, tak ozdobně, tak lahodně všecko jazykem tím pověděno býti nemohlo, jako řeckým nebo latinským, bychom se toliko snažili, a jedni mimo druhé chvátali, abychom jej vyzdvíhali, tudíž by jazyk český hojný, mnohý, vytřený a sebe světlejší viděn býti mohl i pulerovanější“. A jinde: „Věda, že jsem Čech, chci se latině učiti, ale česky i psáti i mluvíti“ atd. Srv. Jakubec, Dějiny české literatury, str. 246 nn.

³⁾ Žil téměř současně: 1483 — 1511. Uváděje podobným přípisem k Řehořovi Hrubému z Jelení svůj překlad Isokratovy řeči o povinnostech, píše rovněž upřímnou chválu na lahodnost a bohatost českého jazyka. Srv. Sabina. uv. sp., str. 784, Novák: Děj. lit. čes. IV. vyd., str. 81.

vic¹⁾ první náš humanista vůbec Jan ml. z Rabštejna,²⁾ nestojí pozadu ve své lásce k národu, třebaže píše latinsky.

Toto vzbuzení vřelejšího poměru k národu, které s sebou přinesla renesance ve všech zemích, jest zajisté zjevem velmi blahodárným pro obohaceni myšlenkového pokladu lidstva, ale nedá se upřít, že se tu odpoutávají síly, které mohou býti jednou strašné, nebudou-li drženy protiváhou křesťanského universalismu.³⁾

¹⁾ V latinském listu Bernh. Adelmanovi píše r. 1486 „... Strojíme se do pole na knížata německá, protože nám znamenité učinili pohanění, proti starodávným zvykům nepovolavše krále našeho k volení vašeho nového císaře... Tvůj Blahoslav, který se jediné z žádosti klidu a pokoje posud na patě Parnasu ve chládku skrýval, zaslepen dýmem marného důstojenství svévolně se pouští nyní na vlnobitné moře trampot a starostí, ke dvoru — totiž královskému, kamž odejiti posud byl váhal. Než nepudí mě k tomu ctižádost, ale spíše láska k vlasti, za níž bych umřítí si volil, kdyby smrtí mou vykoupena měla býti minulá její sláva. Leč hájením jí dle síly své proti těm, kdož jsou její a spolu Boží nepřátelé, více bohdá prospějí, než abych zešedivěl, obíraje se stále pěknými naukami a uměním, které jen tehdy mají cenu, pomáhají-li poněkud k rozšíření obecného blaha...“ Srv. Sabina, uv. sp. 706. Tamže též ukázky jeho latinské „Žaloby sv. Václava na mravy Čechů“, které dýší upřímnou láskou k rodné zemi.

²⁾ Zem. r. 1473. Ve svém díle *Dialogus* píše: „Národu svého a vlasti milování jest to nejvyšší; jím vynikali někdy Římané, a v rodině Deciů bylo jako dědičné. Rodičové dávají nám jen život, vlast ale nás vychovává a učí dobrý život vésti, kterážto když tak krutě, tak hanebně rozsápána bývá, kdo jsa zdravé mysli by patřil na to bez žalosti?“ Sabina, str. 670. Slova jistě velmi blízká sv. Tomáši Akv., snad psaná pod jeho vlivem. V celém díle Rabštejnově jest také viděti, jak rozumně a střízlivě se tehdy dívali i katolíci na současné náboženské boje v Čechách, jak zavrhovali všechno násilné obracení kališníků a toužili po pokoji a klidném dorozumění.

³⁾ Již Viktorin ze Všehrd na př. píše, jistě oprávněně, ale též se znatelnou výbojností: „... ale také Němci nikdež (= v úřadech a v zemi) nemají trpění býti, než jako jest za svaté paměti knížat, za osvíceného a svatého Svytlahy, za Břetislava otce jeho a za osvíceného a svatého Soběslava bylo a za jiných knížat a králů potomních, Němci mají ze země vyobcování býti, jakož kroniky české všecko ukazují a svědčí... A byli-liby v kterých úřadech cizozemci, mají s nich ssazování býti, jakož se jest nedávno za naší paměti jednomu i druhému stalo, že jsou oba s úřadův kanonictva pro jazyk ssazeni a z té

II. Leč ten právě více a více mizel, a to je pravý zločin renesance, jinak jistě velmi blahodárné. Člověk se tu odvrací stále více od pevného základu objektivní pravdy a začíná budovati sám podle toho, co se mu líbí a co mu lahodí. V cizině, zvl. ve Francii a Itálii přináší s sebou renesanční literatura značné uvolnění mravnosti¹⁾ a všude šíří jistý chlad vůči všeobecné církvi, zato tím více se přiklání k vládci země, věncíc jej novými tituly a přídomky.²⁾ U nás pak jest tento odklon od universalismu církve mnohem více znáti, protože byl národ již husitstvím uvržen do zvláštního postoje kulturního osamocení a vzdoru.

III. Vrcholem pak renesance, ojedinělým sice a snad předčasným, leč přes to zcela důsledným, jest Nicolo Macchiavelli, který zcela volně hlásá libovůli jedince nad poddanými a slabšími a nezávislost na jakýchkoliv zákonech mravních³⁾ podle své zásady: „Vládce a zvláště vládce nový, nemůže zachovávat všecko to, pro co lidé jsou pokládáni za hodné, neboť bude často nucen, aby udržel stát, jednati proti víře, proti lásce, proti lidskosti proti náboženství.“⁴⁾

2. Reformace.

(Stol. XVI.)

I. V našem pozorování znamená reformace zesílení všech těchto zjevů a zavedení na pole, kde zvláště není pro ně místa, totiž do náboženství, jehož úkolem je právě býti protiváhou národnímu rozčlenění. Jednotná

příčiny všem cizozemcům zapovědíno jest, aby sobě v zemi české žádných zboží, ani zámků, tvrzí, měst etc. ani dědin nekupovali. Pakli by co přes to který cizozemec sobě v zemi koupil, má jemu to nejprv odjato býti, a potom sám z země má vyhnán býti...“ Sabina, uv. spis, str. 700.

¹⁾ Cury-Boerner, l. c. str. 48, 55, Jakubec, str. 246.

²⁾ Magnin, uv. sp. s. 57 n.

³⁾ Magnin, l. c. str. 35 nn.

⁴⁾ „... un principe. e massimamente un principe nuovo, non può osservare tutte quelle cose per le quali gli uomini sono tenuti buoni, essendo spesso necessitato per mantenere lo stato operare contro alla fede, contro alla carità, contro alla umanità, contro alla religione.“ Il principe, XVIII.

víra západní Evropy je stržena do víru národního sobectví a po ustavení národních církví protestantských běře navždy za své společenství středověké evropské harmonie, které jsme se výše podívali.¹⁾ Zajímavé! S jednotou víry padá jednota srdcí, která pak chyběla, kdy jí bylo nejvíce potřeba, za válek tureckých, kdy marně papež zapřisahal k svorné obraně křesťanských hodnot.²⁾

II. Stejně zhoršuje protestantismus situaci vertikálně: světská knížata zabírají církevní statky (Vasovci, Albrecht Braniborský, Sasko, Švédsko a p.), a Luther jim k tomu dokonce dává právo zasahovati do církevních záležitostí. Tak se zase vrací starý pohanský zmatek mezi mocí státní a církevní. Byl tu sice také mocný proud demokratický, zvláště v kalvinismu vidí mnozí zárodky budoucí demokracie³⁾ — a i to je příznačné — ale výsledkem konečným jest nadvláda státu nad duchem: „Cuius regio, illius et religio“. Není to výsměchem vši svobodě individua, pro niž se hnutí vyvolalo?⁴⁾

I v našich zemích vykazuje protestantství — přes stejně vroucí národní vědomí, kterým se vyznačovali jeho stoupenci, jakož i členové příbuzné náboženské společnosti Českých bratří — značné stíny: Prvním jest výše již zmíněné naprosté odštěpení od středověkého ideálu jedné společné církve, Matky a Vůdkyně národů, jež bylo i u nás pro většinu národa luterstvím dovršeno. Návrat zpět k jednotě, o kterou tolik usilovali utrakvisté, byl pozdějším našim protestantům něčím absurdním. Druhý stín protestantismu u nás jest definitivní rozdvojení ná-

¹⁾ „Eine solche Schwächung und Zersetzung der abendländischen Kultureinheit ist unfraglich durch die Reformation eingeleitet worden“. Esser-Mausb., l. c. str. s. 378. Samsour, l. c. str. 897.

²⁾ Esser-Mausb., 266 nn.

³⁾ Miljukov, l. c. 73, Magnin, s. 60.

⁴⁾ O ideově blízkosti reformace a renesance srv. Jakubec, uv. sp., str. 201 n: „... oba směry (t. j. bratrství a hum.) se svorně spojují a doplňují navzájem Týž proces dál se i jinde, zejména v sousedním Německu: humanisté slouží reformaci náboženské a přední reformátoři podporují snahy humanistické... našly společný cíl v uvolňování individuality lidské od tlaku autority“. Bohužel!!

roda, a to opět na život a na smrt, které tentokrát vedlo Čechy přes nepromyšlené a velmi málo obětavé povstání v r. 1618 na Bílou horu a ke katastrofě třicetileté války. Třetí stín jeho jest spíše náhodný, než plynoucí z jeho podstaty, totiž podpora německví v našich zemích a vůbec zvýšené působení německých vlivů osvětových na český život kulturní, jak je na příklad líčí dr. Krofta¹⁾ nebo dr. Zd. Kalista.²⁾ Důvodem toho byl totiž onen odedávňý zvláštní poměr náš k německé kultuře, který vlivem luterství nabyl forem velmi přátelských a poddajných. Sami čeští protestanté se hrozili této postupující asimilace, jak je zřejmo zvláště ze spisku Pavla Stránského z r. 1618 „Okřik na nedbalého Čecha“ a z jeho hlavního díla „O státě českém“. ³⁾ Nebezpečí bylo tím větší, že nové německé náboženství zasahovalo široké vrstvy, připravené husitstvím a utrakvismem za tím co jiné současné ohrožení našeho národa, totiž se strany německo-románské dynastie habsburské působilo více mezi vyšší šlechtou a v centrálních úřadech, a to ještě z velké části vlivy španělskými.

¹⁾ „Národnostní vývoj . . .“, str. 41 nn.: „ . . . také je asi pravda, že od dob Přemyslovců až po naše doby nic tak rozhodně nepůsobilo na posílení německví u nás jako učení Lutherovo. Ale přes to nelze, myslím, v luterství viděti největší oporu germanisace v zemi, neboť mocný rozmach německého vlivu v zemích českých před bělohorským převratem byl podněcován a živen především příčinami hospodářskými a podporovalo jej nejen luterství, nýbrž také vliv katolické dynastie habsburské“. Tamže, str. 47.

²⁾ „Národní motiv úcty sv. - prokopské . . .“ str. 27: „ . . . Dobu od vstupu německé reformace na naši půdu možno v ohledu národnostním nazvati u nás jistě právem dobou a s s i m i l a č n í: . . . Není divu, že národ, který si už nebyl vnitřně tak živě vědom nebezpečí konkurence německé v zemi, a který byl nad to i na venek svou dlouholetou kulturní izolací poněkud vysílen, otevřel dokořán svoje potud pevně uzavřené brány přátelsky vstupujícím cizincům, hlásícím se k němu nyní i se souvěreckou solidaritou. Dochází k jakémusi pozvolnému prolínání živlu německého v českou državu národní - prolínání, jež bylo tím nebezpečnější, že bylo současně podporováno i silnými hmotnými zájmy mohutního renesančního podnikatelství české šlechty.“

³⁾ Srv. Krofta, str. 49.

3. Galikanismus.

(Stol. XVI. — XVII.)

Odrazem reformačních proudů jest v nitru katolické církve hnutí galikánské. Dr. Al. Soldát je velmi výstižně zachytil ve svém podrobném článku v Čes. slovníku bohovědném¹⁾ proto stačí zde jen krátké body. Jeho kořeny tkví v době Merovingů a Karlovců (viz výše str. 91) a v požadavcích Karla VII. (výše str. 106), ale hlavního rozmachu nabylo v stol. XVI. a XVII. Jeho zásady byly: francouzskému králi a kléru přináležejí zvl. výsady v církvi, jako zasahovati do vedení církve ve Francii bez ohledu na sv. Stolicí, dávatí zákony a nařízení v záležitostech církevních, jmenovati svobodně církevní hodnostáře, právo na placetum a apelaci ab abusu a p. Dvě století zmítalo galikánství církví francouzskou, sileno jsouc chytrými spisy právníků a samým duchovenstvem, zaslepeným národní pýchou, a nechyběly chvíle, kdy již téměř byla zpečetěna úplná odluka Francie od společné církve sv. Jemu vděčí z velké části Francie za revoluci r. 1789, v něm tkví počátek osudného febronianismu (Josef II. u nás!) a bezpráví Napoleonicích na církvi.

4. Absolutismus.

(Stol. XVII.)

Jako přímý důsledek galikanismu, reformace a renesance hlásí se nato všemohoucnost státu v osobě jeho panovníka, tak zvaný absolutismus.²⁾ „Nachdem einmal das Kirchliche in den Geistern abzusterben angefangen, musste das Politische die Uebermacht gewinnen“, praví velký znatel filosofie dějin, J. Görres³⁾. Je tu sice již ve stol. XVI. dosti silný odpor proti vše-

¹⁾ Díl IV. str. 404.

²⁾ Již jméno jest zajímavé: Stát a jeho hlava jsou absolutní, t. j. nejvyšší hodnoty. Nad nimi už nic není, čemu by se měl podrobiti.

³⁾ Die Enzyklopädie, s. 176. Cituje Dempf: „Görres spricht zu unserer Zeit“, str. 217.

mocnosti panovníka,¹⁾ ale hlasy málo právníků zani-
kají ve vítězném postupu bezohledného absolutismu:
Karla V., Filipa II., Jakuba I. Stuarta, Gustava Adolfa,
u nás Ferdinandové a zvl. vzor všech, Ludvík XIV. po
vládě Richelieua a Mazarina. Nic nevadí, že jsou mezi
nimi zbožní a velmi zbožní katoličtí panovníci, ba i
kardinálové! To je právě podivné u těchto proudů, že
přicházejí nenápadně a pod jakýmsi rouchem nábo-
ženství (srv. dnes kolik katolíků ve všech zemích sym-
patisuje s vybičovaným nacionalismem!) Tak se právě
infikuje celé ovzduší, že se ani necítí jeho velké ne-
bezpečí.

To je právě také v absolutismu XVII. stol. nejsmut-
nější a opravdu ďábelské: úplné drcení vši svobody
a toho, co má člověk nejsvětějšího — po stránce po-
littické zlomení jakékoliv jiné moci, po stránce národní
zničení všech privilegií, nedbání národního svérázu,
(jako u nás po Bílé Hoře a již před tím) zvláště však
naprosté „usměrňení“ náboženské, čistě v duchu
a zájmu individualistického absolutismu a jeho nemravné
zásady: „Cuius regio, . .“, se všemi svými torturami
ať na nekatolících u nás, či na katolících ve Švédsku
a v Anglii — a při tom? Opírá se o oltář, používá
i katolické tvářnosti, uvádí všude po případě nábožen-
ství v úctu a platnost, a to za přizvukování tolika
katolických spisovatelů i slavného jména, kteří jako
Bossuet se namáhají to vše podepřítí citáty — z Pís-
ma sv.!²⁾

Jest samozřejmo, že tento absolutismus nebyl nikdy
plodem pravého křesťanství a církev se také stavěla
vždy proti jeho protikřesťanským a protilidským ten-
dencím, jak dokazují dějiny jeho.

Platí to i u nás, kde se dostává k moci za Fer-
dinanda II. a jeho nástupců a kde katolictví bývá právě
líčeno, jako ochotný spolupracovník při zdolávání a ni-
čení svobody lidské a práv národních. Bohudiky, do-

¹⁾ Doklady viz Magnin, uv. sp. str. 63.

²⁾ Srv. jeho spis „Politique tirée des propres paroles de
l'Écriture Sainte“ 1709 vyd., Magnin, uv. sp. str. 64.

stává se mu již nyní s mnohé strany zadostiučiněný; novým bádáním dějepisným a literárním.

Tak ukazuje dr. Zd. Kalista ve své studii o legendě svatoprokopské z r. 1618, jak její upřímný národní a katolický ráz jest dokladem tehdejšího smýšlení u katolíků: „ . . . Uka-
zuje totiž, že silné nacionální citění, které bylo až dosud spa-
třováno více méně jen na straně Čechů, hlásících se k t. zv. České konfessi (k ní patřili jak Stránský, tak Dačický i Ješín),
bylo v té době domovem stejně v kruzích katolických. Vývoj
politických poměrů v zemi, který rozdělil její obyvatelstvo na
dva tábory — tábor stavovské většiny, orientované především
evangelicky, a tábor menšiny přivrženců habsburských, jehož
nejčelnější představitelé hlásili se ke katolicismu — zmátl
poněkud pohled pozdějších generací. Šlechta rebelující dovedla
velmi živě agitovati pro svou věc mezi nerozhodnými vrstvami
českého obyvatelstva, jichž bylo patrně daleko víc, než si dnes
dovedeme představit, momentem národním. I Jindřich Mates
Thurn — sám Němec kovaný dovolával se ho pateticky . . .
A tato agitace — ač fakticky nebyla nic než právě agitací,
nemajíc v pozadí jediného viditelnějšího a rozhodnějšího činu
ve prospěch vlastního národního živlu českého — při-
spěla nemálo k tomu, že při dělení světla a stínu mezi oba
nesouměrné tábory, v něž rozestoupila se česká politická ve-
řejnost r. 1618 — všechno světlo zůstalo na straně rebelů,
kdežto na stranu loyální menšiny svezl se hustý a takřka ne-
proniknutelný stín. Marně protestovali r. 1619 Heřman Černín,
Vilém z Lobkovic, Václav z Rozdražova a jiní proti nařčení,
jako by byli „zpronevěřilými syny vlasti“ . . . „ atd. Končí
pak „ . . . K. K. z L. (t. j. skladatel jmenované legendy) byl
jistě stejně dobrým katolíkem jako národovcem. V jeho ruko-
pise dostává se nám zároveň potvrzení názorů, k nimž dospí-
vají někteří naši badatelé poslední doby a které zdůrazňují
proti dosavadním zjednodušujícím líčením komplikovanost poli-
tické i národnostní situace v našich zemích před Bílou horou.“¹⁾

Podobně se vyslovuje velmi často s úctou a obdivem
o národní práci a národním vědomí katolíků v době pobě-
lohorské dr. Arne Novák v přehledu té doby podaném v „Če-

¹⁾ Dr. Zd. Kalista, „Národní motiv úcty sv. prokop. . .“, str. 37 n.

skoslov. vlastivědě,¹⁾ kde vyzdvihuje záslužnou práci národní a tedy protiabsolutistickou u řádu jesuitského, „který se počestil, ano brzy vynikl vlastenectvím uvědoměným a horlivým, často rázu zřejmě lidového, ba i protišlechtického. Též v literatuře zahájili jesuité, rozvětvení po celé zemi a štědře podporovaní panstvem, zároveň s útokem na všechny zbytky české reformace, odsouzené jakožto kacírské, soustavnou činnost na obnovení nábožensko-dějinné tradice předhusitské, uskutečňující tak jakousi barokní gotiku neb syntesu středověku a protireformace.“ Zajímavé, jak se tu znovu odkrývá dřívější středověká snaha po sblížení a harmonii protikladů (výše str. 96): objektivní spoutání věrouky a subjektivismus citových zážitků; výše křesťanské metafysiky a proti ní naturalistické chápání světa s jeho sklony a hříchy, renesanční opojení krásou vesmíru a zalétání do asketických výšek spojení s Bohem. Dr. Ar. Novák to sice nazývá paradoxním, ale nejsou to záblesky oné jediné zdravé a správné cesty, jak byla naznačena božským Mistrem a vždy hájena sv. církví?

Nedávno uveřejněná studie prof. P. Em. Kubíčka T. J. „Národní vědomí českých jezuitů až po dobu Balbínovu“²⁾ odhaluje dokumentárně přímo překvapující zjevy upřímného a hlubokého vlastenectví mezi českými členy řádu v době pobělohorské, jevící se nejen sporadicky, ale jako opravdová tradice národní. Zvláště velmi poučné jsou doklady z řádové korespondence, z níž vysvítá, jak samé vedení řádu v Římě přispívalo k oživení národního vědomí českého. Tak nařizuje již r. 1583 P. Oliver Manareus T. J., vyslaný do české řádové provincie jako visitátor, v listině, jejíž original dosud nevydaný se chová v archivu ministerstva vnitra v Praze:³⁾

„1. Aby se Čechám více pomohlo, rektor koleje spolu s provinciálem se postarejtež, aby v nižších třídách gymnasijských, od I. do IV., byli za učitele ustanovováni jen „Bohemi naturales“, t. j. takoví, kteří ovládají češtinu jako jazyk mateřský; není-li takových v řadě, ať se vezmou za profesory učitelé odjinud, jen když jazyk český dobře zrají. V koleji

¹⁾ Díl 7., str. 64.

²⁾ Ve sbírce „Jesuité a národní kultura“, Hradec Králové, Družstevní naklad. 1936, str. 3 násl.

³⁾ Signatura 20-2/70. Srv. P. Em. Kubíček, uv. spis, str. 6.

musí býti nejméně tři Čechové neb Moravané, kteří jsou schopni k úplné spokojenosti posluchačů česky kázati.

2. Buďtež vydávány české knihy aneb aspoň krátká pojednání (tractatus — brožurky) náboženského druhu — někteří dobrodinci, jako na př. Vilém z Rožmberka, zaplatí náklad a rozdávejtež se zdarma.

3. Poněvadž se bez znalosti jazyka českého málo prospívá lidu věřícímu, ať provinciál vážně nad tím bdí, aby jazyk český zvláště v tomto kolegiu vzkvétal a měl první místo. Jazyk český budiž v této koleji obcovací (sermo communis), vyhlášky v refektáři a tak zvané rekreace buďtež vedle rekreace latinské i v jazyce českém. U stolu ať se vždy něco předčítá po česku.

4. Mladí členové řádu, rodilí Čechové aneb z jiné slovanské národnosti, jako jsou Poláci a Chorvati (Dalmatae), ať se denně cvičí ve svém mateřském jazyku, nejen sami, ale ať mají při sobě zkušeného učitele, který by je dále zdokonaloval. Mezi sebou ať mluví pilně česky.

5. Vrátný a kostelník (bratři řádoví) ať jsou vždy rodilí Čechové aneb takoví, kteří dobře umějí česky.

6. Konečně ať se přísně nastupuje proti těm, kteří by si jazyka českého nevážili aneb jej tupili.“

Podobně velmi výmluvně svědčí četné doklady, které uvádí prof. Kubíček — abych mnohé jiné opomenul — na str. 15.

„V listě generála řádu P. Mutia Vitelleschiho ze dne 5. září 1643 provinciálu Želickému čteme: P. Blažej Slanina s velikou radostí komusi vypravoval, že mezi podmínkami míru vestfálského, který se tenkrát již připravoval, prý také je ta, aby Čechy dostaly své staré právo voliti si krále. Před cizími hosty řádovými se vyslovil, že nebude dříve pokoje v Německu, dokud se císař nevzdá nespravedlivého držení království českého. Budiž poznamenáno, že tento Blažej Slanina byl později jmenován od generála provinciálem.

P. Matouš Scultetus prý se vyjádřil dle téhož dopisu, budou-li Čechové dělati rebelii, on že chce dělati Žižku.

Dále je zachován list generála řádu Františka Piccolominiho ze dne 8. dubna 1651 provinciálu Blažejovi Slaninovi, v němž mu oznamuje nové stížnosti z pražského domu na přílišné třenice národnostní mezi českými a německými jesuity. Tak prý kazatel P. Bernard Opiel veřejně haní měšřany ně-

mecké, že nemluví křesťansky t. j. česky. P. Kravařský (známý misionář a muž v pověsti svatosti zesnulý) prý i veřejně projevuje nelibost nad nařízeními císařskými i zemských stavů, podněcuje stavy české, aby hájili svých svobod, Čechy, aby mluvili česky, mluví prý proti nařízení Ferdinanda II., kterým němčina byla prohlášena za rovnoprávnou s češtinou.

Z odpovědí obou generálů jde najevo, že umírňují výstřelky nacionalismu na obou stranách, odsuzují, co odsouditi třeba, ale současně zdůrazňují potřebu učiti se jazyku českému, na př. v listě ze dne 1. července 1662: „Co slyším? novicové se neučí česky.“ Dne 1. srpna 1672 píše generál Pavel Oliva provinciálovi: „Ut iuniores magistri discant linquam bohemicam eamque doceant in scholis“ (ať se učí magistři [t. j. nevysvěcení ještě učitelé gymnasií] jazyku českému a jemu učí ve školách.)

Vrcholem všech těchto snah jest beze sporu Bohuslav Balbín, slavný rodák hradecký, který v sobě shrnuje celé pojetí křesťanské oproti soudobému absolutismu a kterým začíná, to jest již dnes jisto, naše národní obrození. Prof. dr. A. Novák o něm píše: „Znalostí vlasteneckých dějin chce burcovati vědomí české: odkazem k účasti svého národa na kultuře světové posiluje a vychovává krajany, aby vztyčili hlavy a pozvedli srdce; ukazuje i ke křivdám spáchaným na českém státu i k vinám tížícím svědomí vladařů a šlechticů a pronáší při tom slova varovná, ne-li hrozebná. Přímo blouznivě mluví o jazyce jako o dědictví po předcích, ukazuje k jeho starožitnosti, bohatství, ale i souvislosti s ostatními řečmi slovanskými, takže si pozdější osvícenci mohou prostě vypůjčovati zbraně z jeho zbrojnice pro obrany jazyka českého, stejně jako věda XVIII. stol. přejímá Balbínův program, jak poznáním veliké minulosti připravovati lepší budoucnost . . .“¹⁾

Podobně krásné statě jeho činnosti národní věnuje zmíněný již prof. dr. Arne Novák ve svém novém rozšířeném vydání Dějin literatury české, str. 149.

Přes to, shrneme-li nyní celé toto první období moderního věku, od renesance až po absolutismu, vidíme, jak soustavný odklon od dřívějších zásad křesťanského universalismu stále více a více vítězí a za-

¹⁾ Českosl. vlastivěda, díl. VII., str. 67.

stiňuje opravdu vlastenecké pojetí Bohusl. Hasištejnského, Všehrda, Stránského či Balbína; ano, již v tomto období se rýsuje moderní nacionalismus v celém svém rozsahu ať už v zárodcích, nebo zcela vyvinutý: národní pýcha, snižování druhých, násilí, zbožnění panovníka, odvrát od duchovního vedení a od Církve, opouštění pevné morálky, ba i čirý machiavellismus, znárodnění církve, zotročení její k sobeckým účelům pod rouškou náboženství a konečně utlačení jedince. Zbývá ještě nad vším Bůh a jakási víra, i tu bude třeba odstraniti — to je úkol období následujícího, pro něž toto první období bylo jen přípravou.

Pod vlivem racionalismu a francouzské revoluce.

(Stol. XVIII.- XIX.)

Podejme nejprve opět všeobecný přehled této doby. Hledá se vysvobození z tlaku absolutismu. Kéž by se býval tehdy postavil někdo na odpor proti takovému Ludvíku XIV. nebo Ferdinandu II., jako později to učinil Lev XIII. proti socialismu a liberalismu! Nechyběly sice mužné projevy,¹⁾ ale přes to ponechala Prozřetelnost ve své nevyzpytatelnosti — snad, aby opět jednou se ukázalo, co dokáže člověk ponechaný sám sobě — zásluhu na zvrácení absolutismu jinému chybnému hnutí, protináboženským encyklopedistům a franc. revoluci. Bude to opět člověk, který zklamán nad tím, co vystavěl, vše bude bořiti, aby stavěl nové chimerické ideály. Které?

Ráz doby udává především ideové okolí franc. revoluce, připravené anglickými filosofy Th. Hobbesem (z. 1679, nauky o vzniku státu!) a J. Lockem (z. 1704, rovnost všech, právo na svobodu)²⁾ a

¹⁾ Na př. protesty biskupů a pap. Innocence XI. proti násilné rekatolisaci ve Francii, srv. Samsour, str. 866.

²⁾ J. Locke píše ve svém „Civil government“: „... ponevadž jsou tedy lidé od přirozenosti svobodni, rovni a nezávislí, nikdo nemůže býti podřízen politické moci druhého bez svého souhlasu“. Kn. II. hl. 8. Cituje Magnin, kde více dokladů, str. 67. — Srv. také současné revoluce v Anglii r. 1649 a 1688.

franc. encyklopedisty co přímá reakce na bídné poměry domácí, zvl. spisem Rousseau-ovým „Contrat social“ s hesly: liberté, égalité, fraternité.¹⁾ Současně s tím třeba si vzpomenouti na nové proudy v mravouce, zvl. pokud se týče normy mravnosti: brzo je jí nazýván státní zákon (Hobbes), jindy zase bonum commune (R. Cumberland, Puffendorf), nebo instinkt (Shaftesbury, „common sense“ (Th. Reid) atd.²⁾ Tak vše připraveno k roku 1789. kdy po méně dalekosáhlém vzoru americké Virginie³⁾ vyhlášena francouzskou revolucí nezadatelná práva člověka,⁴⁾ opřena o rozum (ratio) a ukrytá v lidu (demos), v krvi povalen starý řád státní i církevní jako domnělý spoluviník a nastolen lid. Ideje to tak dalekosáhlé, že teprve po etapách je bude moci lidstvo zažít, a tak možno sledovati v celé době tyto různé proudy:

1. Osvícenství: (asi do r. 1810) jako doznívání encyklopedistů zvl. mezi inteligencí, směr to suchý, přísně vědecký a kritický.

2. Romantismus (asi do r. 1840), vyvstalý jako prudká reakce citů proti rozumu; je to zdůraznění jiného prvku revoluce, lidovosti, bratrství a vášni a lásky k přírodě,⁵⁾ nejprve v literatuře, pak v umění, vědě, historii a právu a nakonec v národním životě vůbec.

3. Pantheismus, téměř současně se objevující po stoleté přestávce pod vlivem rozumového kriticismu Kantova a starších nauk pantheisty B. Spinozy (1632—1677), a to asi od r. 1800 nejvíce v Německu: u Herdera (z. 1803), Fichte-ho (z. 1814). Schellinga (z. 1854). a zvl. Hegela (z. 1831) a v Schopenhauerově (z. 1860) v nauce o Vůli-Bohu.⁶⁾

¹⁾ Viz u Magnina, uv. sp., str. 73—88 podrobný rozbor

²⁾ Viz podrobně u V. Cathreina, uv. sp., str. 15, 14.

³⁾ Magnin, str. 85, Brdlík Průvodce po děj., vyd. 4, str. 384.

⁴⁾ Cituje dr. Reyl, l. c. str. 110.

⁵⁾ Už u Rousseau ve spise „Emile“!

⁶⁾ Srv. k tomu Kantovo učení o oddělení oblasti mravní od právní, o autonomním imperativu („Ich bin mein grösster Gesetzgeber“) a jeho subjektivismus: vše dalekosáhlého významu právě pro vývoj těchto otázek.

4. Po roce 1840 zaujímá střed století pozitivismus a materialismus: Comte (z. 1857), Littré (z. 1881) a Molleschott (z. 1894), Haeckel (žil 1834-1919), jako reakce na romantismus a také na pantheismus, a hlásá právo jediné hmoty. V literatuře jest doprovázen realismem a ve vědě darwinismem.

5. V II. polovině XIX. stol. větví se konečně výslednice těchto různých tápání ve dva proudy, zdánlivě protichůdné a přece velmi blízké: liberalismus tíhnoucí k imperialismu, a socialismus, opřený o masy a demokracii. Prvý po Nietzscheovi vybírá si z revoluce učení o právu individua (odkaz renesance) a domýšlí jej do všech nejnemožnějších důsledků na poli hospodářském, politickém a společenském. Druhý je reakcí na něj u zubožené a chudé třídy dělné, zburcované Marxem na kolektivistickém podkladě franc. revoluce a hmotařství Molleschottově a Feuerbachově k boji o naprostou rovnost všech v majetku, právech a užívání pozemského ráje, jak jej domýšlí do důsledků komunismus. V literatuře, která je vždy jakýmsi tlakoměrem myšlenkových proudů, je doprovázen čirým, ba nejhrubším naturalismem (Zola, Maupassant) a v životě stoupajícím hmotařstvím v nejširších vrstvách, zvl. poč. XX. stol.

Nuže to je podklad pro vývoj národnostních kolís, které sledujeme.

1. Osvícenství.

Vlastní ráz osvícenství jest sice kult rozumu a pohrdání citem, odtud tedy nadšení pro autoritu státu a nepochopení pro požadavky národů, naopak potlačování těchto (Josef II.), bezohledné bezprávi a sobectví (dělení Polska) a spíše negace národa (kosmopolitismus Goethův, Byronův . .). Přes to však zůstává této době, zvl. encyklopedistům a revoluci zásluha, že vyvolala národní vědomí a tím také vlastní nacionalismus, jehož původ kladou všichni svorně do této doby.¹⁾

¹⁾ Em. Rádl: „Národ a stát“, str. 4.; týž cituje také Gumplowicze. Mausbach v „Hochland“ 1911 str. 411, dr. J. Opočenský, v „XX. stol.“ str. 531 nn.

Již r. 1751 zapisuje si d'Argenson do svého deníku: „Národní ideje nabývají převahy“. ¹⁾ Ukazuje to časté užívání slova „nation“ (srv. výše str. 5) a 3. art. deklarace z r. 1789: „Le principe de tout la souveraineté reside essentiellement dans la Nation“. Jak? To udává art. 6.: La loi est espression de la volonté générale...“ t. j. nad lidem jednotlivým stojí jako cosi transcendentního jeho společná vůle. ²⁾ Odtud důležitost národa pro osvícenství, jak to formuluje konvent r. 1790: „Poskytnouti pomoc všem národům, kteří chtějí dobýti své svobody.“ A Carnot tehdy prohlásil: „Naše zásada je ta, že každý národ, ať je sebe-menší země, v níž žije, je absolutním pánem doma, máje rovná práva s největšími národy, a nikdo nemůže oprávněně učiniti útok na jeho nezávislost.“ ³⁾ Je to jistě vše velmi oprávněné, než v podstatě se tu hlásí nesprávný nacionalismus, poněvadž tu již chybí pravá subordinace vyšším hodnotám. Proto mluví tu také dr. Opočenský ⁴⁾ o nacionalismu, zvláštním ovšem ještě, rázu polo kosmopolitického až utopistického, a nazývá jej „n. osvícenský.“ Jsou to teprve jeho záblesky. Větší úkol bude náležitosti romantismu.

Pro naše země znamená osvícenství dovršení absolutismu a velmi nebezpečné ohrožení národních držav za Marie Terenzie a Josefa II. a na druhé straně zase počátky aktivní práce na probuzení národa (Pelc, Dobrovský, Dobner, Voigt...). Zajímavé jest, že katolíci a právě katoličtí kněží stojí v prvních řadách obrodného národního hnutí, držíce jej tím také v mezích správného vlastenectví, až na některé postavy více odkloněné k ryzímu osvícenství.

¹⁾ A. R. d'Argenson, frz. diplomat, z. 1787; cituje Miljukov, l. c. str. 74.

²⁾ „Základ veškeré suverenity sídlí podstatně v národě.“ — „Zákon jest výrazem všeobecné vůle.“ Magnin, l. c. 86. — Srv. podobnou nauku Th. Reida o „common sense“ (výše str. 123).

³⁾ Miljukov, l. c. 74, 75.

⁴⁾ „XX. století“, díl VI., uv. m.

2. Romantismus.

Za něho vstupuje národní idea cele do popředí co vědomý program národů a nejmocnější hnací síla v politice, umění a veřej. životě.

Příčiny tohoto náhlého rozmachu byly několikeré: 1. Značné již probuzení národní v předešlé době, jak se jeví v literatuře, veřejných podnicích (Museum král. českého) ano i v odboji (Poláci a Kosciusko v r. 1794). — 2. Napoleonské války, ať už přímo politikou Napoleonovou burcovati malé národy, ať nepřímo, odporem proti němu (Rusko, Andreas Hofer). — 3. Neméně působila reakční a násilná politika mocností po kongresu vídeňském 1815, kdy nerozumně v obnovení absolutismu viděn jediný lék proti příliš již silnému hnutí národnímu (Metternich, car Alexandr a Poláci, v Anglii poslední pokus pohltiti Irčany). — 4. Do toho všeho pak vane nový svěží směr literární, vlastní romantické prvky: obdiv pro nenucený život lidu, jeho prosté projevy, poesii, konstruuje se teorie o věčném trvání „národního ducha“ (Volksgeist, l'Esprit de la Nation), který jsa cosi nadzemského, vede a chrání národ. Tak vynikla zvláště pozdější škola novoromantická (Hugo, Savigny a Puchta), dokazující z dějin a na základě humanity a vzájemné spolupráce lidstva (nádech romantického kosmopolitismu!) volnost národního života proti státu-utlačovateli.¹⁾

Odtud nový proud národního citění, tak blahodárný v mnohém ohledu zvl. pro naše národní probuzení i probuzení jiných národů (nemluvě o písemnictví a umění), který jako velký požár zachvátil náhle Evropu. V Itálii začíná jím boj o národní sjednocení (Manzoni a jeho výrok: *Liberi non saremo, se non siamo uni!*²⁾ a Gioberti); u nás činnost Jungmannova, Palackého, Šafaříkova, Kollárova; povstání Poláků r. 1846, boje Jihoslovanů proti nadvládě turecké, boje Košutovy

¹⁾ Srv. Meinecke, uv. sp., str. 220, nn; Dr. J. Kallab, „Čsl. vlastivěda“, díl V., str. 13 nn.

²⁾ Cituje Mausbach, uv. sp., 413. Česky: Svobodni nebudeme, nejsme-li jednotni!“

o samostatnost Uher atd. V zemích německých jeví se tato doba jako touha po sjednocení ve Velké Německo (Müller, Humboldt) a to aspoň knlturně, a v návratu ke starogermánským krojům a zvykům z Teutoburského lesa,¹⁾ národové slovanští, rozdrobení a malí, sní zase o spojení pod vládou Rusů (panslavismus), až vše vrcholí v bouřlivém roce 1848 a jeho revolučních otřesech.

Ač tedy je ráz tohoto období národního citění velmi sympatický,²⁾ přece platí zde to, co jsme výše řekli o osvícenství: Chybí protiváha proti vznícenému požáru národních vznětů, které brzo ústí v bezpráví a namnoze v revoluci. Je to t. zv. „nacionalismus romantický“³⁾ rázu citového a vášnivého, milující demokracii.

3. Pod vlivem pantheismu.

Zcela jiného rázu je národnostní problém pod vlivem pantheismu. Již Puchta a Savigny ve svém novoromantismu a historismu došli k jakémusi transcendentně pojímanému „Duchu národa“, „Volksgeist“. Kant mu dával ještě jakž takž platnost immanentní,⁴⁾ Fichte⁵⁾ a Schelling však již samostatnou existenci a stálý dar vývoje a konečně Hegel jej obdařuje darem myšlení⁶⁾ a indetifikuje jej se státem, jemuž je národ jako vše ostatní podřízeno. Tak se dostává problému zcela jiný směr, směr k totálnímu státu, jenž jest je-

¹⁾ Miljukov, uv. sp., str. 78.

²⁾ Srv slova W. V. Humboldta, jak si představoval sjednocené Německo: „Schwach zum Angriff und stark zum Vertheidigung“ Mausbach, uv. sp., str. 415; podobně krásně J. G. Herder: „den grossen, ungejähnten Garten der Nation von Unkraut zu säubern und dabei auch die Thorheit der nationalen Selbstüberhebung auszujäten“ je jeho práce pro národ! Cituje Meinecke, str. 32. Srv. též jeho soucit s národy slovanskými v „Ideen zur Philosophie der Gesch. der Menschheit“ IV. T. 4 K. — Jak docela jinak uslyšíme mluvití člověka za 100 let v přítomné době! Tak rychle se ženou ideje k cíli!

³⁾ Dr. Opočenský, l. c.

⁴⁾ Magnin, str. 88.

⁵⁾ Miljukov, str. 75.

⁶⁾ Kallab, Idea státu, str. uv.

diným zdrojem a normou práva¹⁾ a mravnosti a v němž národní princip je důležitým prvkem, který dává „das pulsierende Leben“.²⁾ Tento Stát-Národ má právo na vše kolem sebe i v sobě, ano Hegel jde ještě dále, když učí: Mezi všemi národy a státy byl vždy v dějinách jeden, v němž se projevuje obzvláštním způsobem „Duch světa“, a který pak nad ostatními národy má absolutní převahu a tito jsou vůči němu bezprávnými.³⁾ Hle k jakému až vypětí vede idea, jednou špatně započatá!

4. Positivismus a materialismus.

Jakkoliv nauky pozitivistické a hmotařství našly největšího rozšíření, přece naopak jejich přínos i v ohledu národních problémů je nejubožejší a spočívá jedině v negaci toho, co tu snad ještě v minulých proudech bylo ušlechtilého a vyššího, první proto, že „vyloučil z myšlení o státě všechny prvky, jež přesahovaly historický a daný řád,⁴⁾ a tak byl úplně neplodný a celkem se kloní jako pantheismus k mocenskému chápání celku nad jedincem, zvl. u nejvýznačnějšího stoupence pozitivismu, Gumpłowicze, jako ostatně to je už znáti u A. Comteho z jeho výroku: „Pravý a jediný Bůh jest Humanita — Le grand Etre“.⁵⁾ Druhý se zbavil tím spíše vší účinnosti, ježto eliminoval vše Boží, duchové a tedy i ideální, takže mu zůstala jenom hmota a její vášně a sklon ke zlu, čímž pak nakazil jiné proudy, zvláště svým odporem k náboženství politické hnutí mladočechů a socialismus.

5. Liberalismus a socialismus.

Význam jejich pro naše problémy je v tom, že prvky stávajících už nacionalismů rozšířily do širokých vrstev, každý ovšem svým způsobem.

¹⁾ Magnin, str. 93.

²⁾ Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat, str. 278 nn.

³⁾ Tamže.

⁴⁾ Kallab, uv. sp.

⁵⁾ Srv. Geny: Hist. phil., str. 305.

1. *Liberalismus*, který jak jsme výše již vytkli, dovádí do důsledku individualismus renesance a revoluce, jde spíše ve stopách racionalismu, názorů Hegelových a positivistů a hlásá naprosté využití svobody jedince oproti všemu omezení, a svobody státu vůči všem náukám mravním a vůči Církvi, podle zásady jeho právníků: „Stát je pramenem všeho práva“,¹⁾ „církev jest jen obyčejným spolkem uvnitř státu jako kterýkoliv jiný a cele podléhá jeho pravomoci.“²⁾

Výsledky se ovšem brzo ukázaly. Především to byl t. zv. Kulturkampf, který otrásal v letech 70. a 80. Evropou, ať v Belgii, či v protináboženském náporu v Rakousku r. 1874, nebo zvláště v Německu za Bismarka³⁾ a byl namířen proti stále silnému jedinému soupeři liberalistického státu — Církvi katolické. Jeho věrným společníkem je za druhé imperialismus velmocí, který to vše aplikuje na bezohledné a nemorální využívání slabších, chamtivé zabírání kolonií a slabších národů proti všemu právu, jako za války buršské, při čemž lord Salisbury klidně ujišťoval: Nám nejde o zlatá pole!⁴⁾

Obzvláštní posily dostalo se ovšem liberalismu filosofii Fr. W. Nietzsche-ho (1844-1900). Vychází sice z odporu proti Hegelovu zbožnění státu a zamítá národ i stát, ale za to přenáší atributy Hegelovy na jedince. Jest to vrchol individualismu, vysmívající se cynicky veškeré morálce, jako vhodné jedině pro otroky, a jeho Übermensch je zbožněním člověka. Je však pa-

¹⁾ Hinschius, Sohm, Hobza; viz Dr. Pejška, I. c. str. 133.

²⁾ Tamže.

³⁾ Mausbach, I. c. str. 588 cituje jeho slova na sněmě v Olomouci: „Die einzige gesunde Grundlage eines grossen Staates, und dadurch unterscheidet er sich wesentlich von einem kleinen Staate, ist der staatliche Egoismus und nicht die Romantik, und es ist eines grossen Staates nicht würdig, für eine Sache zu streiten, die nicht seinem eigenen Interesse angehört.“ Stejného názoru jest Meinecke. Tamže, str. 587.

⁴⁾ Bertrand Russel v pojednání „Patrioti a patro-idioti“ Auslese, 1933, Januar str. 4 nn; srv. Dr. Vašek, uv. sp., str. 159.

trno, že od tohoto nadčlověka není daleko k „nadnárodu“ moderního nacionalismu.¹⁾

2. Jinou cestou usilují současně o uchvácení absolutna *lidová hnutí kolektivní*, která vidí blaho člověka ve vládě mas, demokracii. E. Magnin upozorňuje při tom na snahy francouzských historiků-obdivovatelů revoluce Camille Julliana a Michela, kteří činí lid hrdinou (le héros) příštích dějin, které si nahradí dosavadní náboženství novým, jímž bude „la Religion de la Patrie“. Jejich šlépějami šli potom velcí hlasatelé demokracie a bezvěří Proudhon, Gambetta, Ferry.²⁾

Výborným spojencem byl v tom Marxův socialismus, za jehož ideál byla postavena „třída“. Jest sice národnostně zcela opačného rázu, internacionálního, ale do nacionalismu zapadá svým naprostým materialismem a odporem na život a na smrt proti Církvi a náboženství, jsa ve své podstatě právě tak absolutistický, jak ukázal komunismus, jako Hegel a Bismarck. On to právě bude, který svým rozleptáním společnosti a lhostejností k národním hodnotám vyvolá — jak uvidíme — proud integrálního nacionalismu.

To jsou tedy osudy hesel, uvolněných ve stol. XVIII., zvl. r. 1789. Kolika idolům muselo se tu lidstvo klaněti, od té doby, co zavrhl nejvyšší ideál, Boha! Jako o závod, čím více byla pocífována jejich nedostatečnost, vyvolávaly se nové a nové: rozum, lid, stát, člověk, duch národa, i hmota, dokonce kapitál, dělná třída, já, aby zase následující je skácel a postavil opačný! Kde zůstala při tom ona harmonie života, hledaná syntésí křesťanského středověku?

Tato ovšem nezanikla úplně. Naopak probuzena a očištěna od nedostatků dřívějších dob, stála zde skálopevná, zvláště zásluhou encyklik nesmrtelného

¹⁾ Dr. Fr. Reyl, uv. sp. str. 60, Dr. Podlaha: „Bedř. Nietzsche“. Otto Miller: Individualismus als Schicksal, str. 10 n.

²⁾ Magnin, str. 89 a 102.

Lva XIII., co maják bloudicimu lidstvu.¹⁾ Dá se jím konečně lidstvo vésti? Zdá se, že ještě nikoliv. Je tu ještě jeden idol, který má zachrániti člověka, a to je právě nacionalismus provedený do všech důsledků.

Pod vlivem integrálního nacionalismu.

Stol. XX.

V poslední době totiž nastal diametrální obrat, o němž jsem se zmínil v úvodě. Lidstvo, zklamané svobodou, rovností, bratrstvím franc. revoluce a jejich důsledky, materialismem, nevázaností a sobectvím, začalo hledati ony hodnoty, jimiž dříve se stejným nadšením opovrhovalo, totiž duchovost, autoritu, podřízenost. Tento proud se už hlásí v idealismu velikých spisovatelů Ibsena, Dostojevského, Maeterlincka a mnohých jiných jako reakce proti naturalismu. U všech cítiti více pozornosti duši, citu, podvědomí, ano i náboženství, jak ukazuje časté volání po Neznámém, Absolutnu.²⁾ Proti socialismu se hledá nové řešení sociálních problémů na základě syndikalismu³⁾, proti úpadku sebevědomí a idealismu vidí se lék v burcování národního vědomí: nějaký čas se tápe nerozhodně, až konečně po světové válce, která tak mocně otřásla lidstvem, vyzdvihuje se jako synthesisa veškerých léků a náprav — myšlenka národní, která měla již tak slavnou a dosud nezkalenou minulost za sebou.

Ale pojetí její je nyní zcela jiné. Dříve i za nejohrovenějších národních bojů byl národ něčím spíše druhotným a v popředí stály jiné centrální zájmy: svoboda, jazyk, účast na vládě atd. Teď je on ve středisku, ohnisku všeho a ostatní uvádí v pohyb, netrpě kolem sebe žádného jiného soupeře, ale pronikaje sám všechny snahy a vztahy člověka k sobě, druhému a k Bohu.

¹⁾ Enc. „Immortale Dei“ z r. 1885 o křesťanském zřízení státním; „Libertas“ z r. 1888 o pravé svobodě; „Sapientiae christianae“ z r. 1898 o občanských povinnostech atd.

²⁾ Magnin, str. 106; Gentile „Origini e dottrina del Fascismo“, s. 20 nn.

³⁾ Gentile, uv. sp. str. 22.

To je teprve onen nacionalismus, který jsme výše v pojmovém díle vymezili pod názvem „nacionalismus integrální“ a jehož byly jiné jmenované nacionalismy ve stol. XIX. jenom částečnými zjevy.

Hle, jak dr. Opočenský jej výstižně popisuje:

Integrálním nacionalismem rozumíme ideály soběstačnosti národa, rozšíření jeho území na úkor jiných národů, ideály politiky, řídící osudy národů pouze sobeckými, vlastními cíly. Jde o snahy, aby národ byl ctěn a vážen ve světě, aby jeho zahraniční politika byla pevná, opírala se o vojenskou sílu a dbala prestiže národa. Integrální nacionalismus charakterisují myšlenky, apelující na emocionální stránku lásky k vlasti, spojující lásku k vlastnímu s pocitem nenávisti vůči cizím, jakož i snahy o rozkvět vlastního území, provázené bezohledným poškozováním cizích zájmů, žádají-li toho zájmy vlastní země, stejně jako úsilí, pojmající službu ve prospěch národa úzce jen jako službu přitakávající každému nařízení vlády, směřuje-li jen k udržení a posílení jednoty národa. Tomuto pojetí podřizuje integrální nacionalismus školu i vojenskou službu i vojenské mínění, tisk i veřejnou politickou činnost; všechny tyto instituce mají za úkol, aby podřadili veškeren politický a sociální život potřebám, hlásaným integrální národní myšlenkou. Integrální nacionalismus znamená ovšem také vyhlazovací boj proti každé organizaci a každé skupině, nesouhlasící s jeho cíly, jakož i proti svobodě myšlení a řeči, je-li toho třeba. Integrální nacionalismus podřídil si, jak bylo svrchu vylíčeno, národní hospodářství. Integrální nacionalismus stal se tak dovrшитelem a protikladem liberálního nacionalismu, ovládajícího XIX. století, stejně jako úsilí o autarkické hospodářství stalo se dovršením a antithesí liberálního hospodářského hesla o svobodě obchodu „laissez faire“. ¹⁾

Dnes jest tento zjev patrný ve všech státech a nikdo neví, jak se ještě vyvine, ale jsou zvláště tři jeho projevy již dosti ucelené, které in concreto ukazují jeho povahu: l'Action Française, fašismus a hitlerismus. Bude třeba se s nimi blížeji seznámiti, abychom pak mohli posouditi mravní stránku tohoto hnutí.

¹⁾ „XX. století“, díl VI., str. 532.

1. Action Française.¹⁾

Začátky tohoto mocného hnutí sahají do posledních let minulého století a jsou spjaty s národními aférami francouzskými, Boulangerovou r. 1892 a Dreyfusovou r. 1899. Téhož roku založena revue „l'Action Française“, která brzo spojila kolem sebe hlavní nespokojence s dosavadním režimem, M. Barrès-a, rázu republikánského, a zvl. Ch. Maurras-e, pozdějšího hlavního vůdce hnutí. Nastává soustavné burcování čtenářstva pro extrémní nacionalismus jak v revue, tak v jiných spisech, které jsou přímo hltány pro bezvadnou a vynikající formu. Jen „l'Action Française“ měla v r. 1923 na 23.000 odběratel.

Jaké byly zásady hnutí? Základem je svrchovaná nadřizenost Francie nade vším:²⁾ odtud ovšem horování pro dobu absolutismu a pro royalismus a konečně i pro církev katolickou, která také imponuje vůbec všem těmto směrům svou bezvadnou autoritativní soustavou. Jinak jest však „l'Action Fr.“ naprosto vzdálena³⁾ pozitivnímu křesťanství a vychází cele z Comte-ova pozitivismu, horujíc při tom velmi nápadně pro pohanské ideály řecké i římské. (Hle, jak se opět setkává pohanství a extrémní nacionalismus!) Ano, právě v pohanství vidí vzor národní sily a kázně a národního soustředění a naopak se vši břitkostí a hrubým výsměchem mnohdy odsuzuje pasivní morálku Kristovu a „židovské prvky“ křesťanství.⁴⁾ Přesto, ku podivu, bylo hnutí oddáno mnoho katolíkům, ba i církevních hodnostářů vedle četných liberálů a nekatolíkům.

Ukázalo se to, jakož i jeho pravá tvář, při záhém konfliktu se sv. Stolicí. Již před válkou postavili se proti hnutí někteří

¹⁾ Literatura: Ducatillon, „Le vrai et le faux nationalisme“, str. 138; J. Grisar: „Action Française“ v Lexikon für Theologie und Kirche, 1934, str. 71—74.; Acta Ap. Sedis, 1926, 1928 a j.

²⁾ Srv. výše citát Barrèsův, str. 38; stejně Maurras: „Un vrai nationaliste place la Patrie avant tout.“ Cit. Ducatillon, str. 142.

³⁾ Grisar, uv. m.

⁴⁾ Srv. výrazy Maurrasovy: „Le Christ hébreu“, „Les quatre Juifs obscurs“, totiž sv. evangelisté, „Le venin de Magnificat“. Jiné doklady viz Ducatillona, uv. m.

biskupové a Blondel s Laberthonière-m, a když je za to A. F. vinila z nekřesťanství (!), promluvilo sv. Officium a dalo 6 knih Maurrasových na index a také celou revue. Pius X. sice potvrdil rozsudek, ale pro zvl. poměry odložil uveřejnění na pozdější dobu, jakož i Benedikt XV. Až teprve po válce, když A. F. napadla pařížského nuncia Mons. Cerettiho a když se hnutí prudce šířilo po Belgii, vystoupil proti němu energicky kard. Andrieu a na to sám sv. Otec listem z 5. IX. 1926¹⁾ a při nových a nových příležitostech. Tu se ukázala pravá tvář „katolické“ A. Fr.: vůdcové vybízeli zjevně k neposlušnosti vůči Vatikánu, stupňovaly se výpady a dokonce mnozí mezi kněžstvem, ba i někteří z biskupů se nemínili podrobiti. Proto zakázána katolíkům revue, uveřejněny dekréty Pia X., mnozí kněží odstraněni ze svých míst (na př. rektor franc. koleje bohoslovecké v Římě,²⁾ což tehdy způsobilo veliký ohlas), zakázáno členství atd. Konečně v r. 1928 se postavil celý episkopát za sv. Otce. Ještě v listopadu téhož roku vyměňuje si sv. Penitenciarie dekrétem absoluci zpovědníků, kteří rozhřešují kajícíky — členy A. Fr.

Tím teprve hnutí zlikvidováno. Jeho historie je však nejméně poučná pro chápání nacionalismu a pro neoblomnost, s jakou Církev sv., snad nějakou dobu vyčkávajíc, umí se postavit proti němu: Není již v těchto dějinných zjištěních mnoho řečeno o jeho mravní hodnotě?

2. Fašismus italský.

I. *Předpoklady a vývoj.* Vývoj fašismu velmi výstižně zachytil hlavní jeho ideolog Giovanni Gentile. Ve svém spise „Origini e dottrina del fascismo“³⁾ sleduje nejprve dva proudy italského národního života: první reprezentovaný hlavně Mazzinim, jemný, plný duchovosti a idealismu v době bojů za sjednocení. Druhý, který nastoupil později po r. 1870, hmotařský, hlásající světoobčanství a liberální individualismus a opírající se o socialismus⁴⁾ a nerozumný boj proti Církvi. Ale první

¹⁾ A. A. S., 1926., str. 382—386.

²⁾ P. de Floche CSSp.

³⁾ Řím, 1929.

⁴⁾ Gentile zajímavě konstatuje, jako my výše: „Il materialismo e sempre individualista,“ str. 18.

vlna Mazziniho, neuhaslá úplně, naopak sílila více a více s odporem proti liberalismu. Projevuje se brzo idealismem počátku XX. stol. a zájmem o náboženství¹⁾, až konečně krystalisuje se hlavní jeho znak, nacionalismus jako reakce na socialistické světoobčanství, jako kdysi nacionalismem bojoval Mazzini proti politickému rozdrobení.²⁾

Tyto dva proudy se střetly v r. 1915, kdy se rozhodoval italský národ: „Válku či neutralitu?“ Vyhrává proud nacionální za vášnivé a přímo nevidané agitace, vedené tehdy již B. Mussolinim. Jako účel války postaveno: sjednocení odtržených částí a utužení duševní jednoty v národě.

Válka skončila vítězně, ale za nezměrných ztrát a neúspěchů, jak při ní samé, tak — aspoň domněle — za mírových jednání (toužilo se ještě po Dalmácii a Rjece). K tomu přistoupila bída, obtíže demobilisace, pokles měny na jednu třetinu, takže se vedení opět zmocnilo snadno socialisté a vedli ovšem stát k úplné anarchii. Tu když již byl bolševismus přede dveřmi, vzchopuje se opět národní proud k činu, d' Annunzio obsazuje Rjeku, Mussolini sdružuje býv. vojáky z fronty v pevné formace (fasci)³⁾ a po rapidním vzestupu zmocňuje se 28./10. 1922 Říma a vedení státu, odstraňuje zvolna i radikálně socialisty i jiné kterékoliv formace a vtiskuje Itálii nový ráz: fašismus a s ním klid a pořádek, ale ovšem také neúprosný a bezohledný nacionalismus.

II. *Zásady.* Centrální ideou je stát, který tu na rozdíl od Action Française je formou národa. „Pro fašistu jest vše ve státě a mimo stát není pro něho nic lidského ani duchovního a tím méně má něco lidského nebo duchovního cenu mimo stát.“ „Stát je vnitřná

¹⁾ Ovšem míní tu hlavně modernismus.

²⁾ Dr. Opočenský uvádí k tomu jako předchůdce fašismu před válkou En. Corradiniho a kruh mládeže kolem „Idea Nazionale“, činné již od r. 1911 (uv. sp. str. 437).

³⁾ Srv. z svolání Mussoliniho v předvečer téměř svého pochodu na Řím: „Noi siamo una milizia volontaria posta al servizio della nazione, ... l'Italia inanzi tutto, l'Italia sopra tutto, questo è il programma di ieri, questo il programma di oggi e di domani.“ Cit. Turati: „Le origini e lo sviluppo del fascismo“, str. 160.

forma a vnitřní norma, je disciplinou celého člověka; proniká vůli i ducha. Jeho základní nauka — centrální inspirace lidské osobnosti žijící v občanské společnosti — proniká do nejzazších hloubek člověka činu, člověka myslícího, umělce, učenice; je duší duše.“¹⁾ V základě je hnutím politickým, ale při tom chce proniknouti všecko: vědu, umění, ano i náboženství²⁾ a dáti všemu svůj vzhled. Odtud jeho naprostý totalitární ráz. Je to zvláště výchova, kterou si od prvního počátku vyžaduje pro sebe. Tak je tento stát pravým opakem státu liberalistického, který byl jen pouhým udržovatelem pořádku.³⁾ Podle toho jest také zcela opačný jeho poměr k jedinci než u individualismu. Jedinec není již jediným cílem⁴⁾, nýbrž stát. Fašismus však, zvl. v poslední době, neredukuje individuum na pouhou nulu, jako činilo pohanství a mnohé jiné absolutistické směry, nýbrž chce jeho aktivitu ponechat a usměrniti pro stát. V něm nabývá individuum své „opravdové skutečnosti“⁵⁾. Konečně vše kulminuje v osobě a principu „Vůdce“ (Duce), který jest hybnou silou, usměřovatelem všeho, ovinutý gloriolou nejlepších vlastností co mytický národní hrdina přítomnosti, strhující masy ať již spontánně mocí svého zjevu a svých slov, ať již z donucení, jelikož se netrpí odpor.⁶⁾ Jeho vůle nahrazuje myšlení mas v dřívějších demokraciích, jeho rozhodnutí má platnost bývalých usnesení parlamentních.

¹⁾ Benito Mussolini: „Fascismo“ v „Enciclopedia Italiana“ XIV, str. 850 n, cituje také Dr. Bedř. Vašek, ČKD, 1934, str. 6.

²⁾ „Nato come concezione dello Stato, indirizzato a risolvere i problemi politici, ... il Fascismo stà in campo come metodo politico. Ma nell'atto di affrontare e risolvere i problemi politici, esso è portato dalla sua stessa natura, e cioè dal suo stesso metodo, a proporsi i problemi di coltura: morali, religiosi, filosofici: a svolgere insomma e dimostrare il carattere totalitario che gli è proprio.“ G. Gentile, l. c. str. 42.

³⁾ Srv. výroky B. Mussoliniho, uv. sp., Gentile, uv. sp. 27.

⁴⁾ A. Rocco, viz ČKD, 1934, str. 6; Gentile: „Per il Fascismo invece Stato e individuo s'immedesimano o meglio sono termini inseparabili d'una sintesi necessaria“, l. c. str. 44.

⁵⁾ ČKD, 1934, str. 5 dole.

⁶⁾ Okřídlený je v Itálii výrok Mussoliniho: „V Itálii je možno býti fašisty nebo afašisty, nikdy ne antifášisty.“

III. *Konflikty*. Nedá se upříti, že tyto zásady vykonaly v Itálii mnoho dobrého: pořádek, klid, vyřešení „římské otázky“, potření zednářství, navrácení křížů a úcty k náboženství do škol a úřadů, velmocenské postavení na venek atd. Než velice by se mýlil, kdo by pokládal fašismus pro tento jeho laskavý ohled na náboženství, zvl. katolické, za křesťanský světový názor. Nikdy jím nebyl a za těchto svých principů sotva kdy bude! Jeho ideologie je zcela jiná, neboť Mussolini, Gentile i jiní hlásí se otevřeně k Hegelovi a jeho pojetí státu. Odtud ona vnitřní lhostejnost v soukromém i veřejném životě fašismu k zjevenému křesťanství a úsilí o nové náboženství, jehož bohem je stát podle pojetí Hegelova¹⁾, a jestliže se nicméně jeví blahosklonným ke katolictví, pak jedině proto, že to je dosud pro stát a národ velmi blahodárné, zvláště v Itálii. Tedy smýšlení totéž jako u Maurrasa: náboženství je výbornou služkou státu, která se propustí, až jí nebude více potřeby.

Tento postoj fašismu byl zvláště velmi dobře znatelný v prvním období jeho vývoje, po uchvácení vlády, kdy otevřeně a rozhodně vystoupil se svými nekřesťanskými požadavky na výchovu mládeže v duchu jedině státním, indiferentním, výstředně vojenském a nacionalistickém a na zrušení katolických nepolitických spolků, zvl. Katolické akce italské. Ale tu narazil opět na nezlomného Pia XI., který neustoupil, ač se po nedávných voláních „Hossana“ po lateránských smlouvách rozpoutávala celá bouře štvání proti jeho osobě.²⁾ Demontrace proti věrným katolickým studentům a Katol. akci v (letech 1929—1931) byly na denním pořádku, ale konečně byl to zase fašismus, který ustoupil od svých požadavků a tak zjednan nyní jistě velmi blahodárný klid společné spolupráce podle sjednaných smluv. Jest jistě přáním nás všech, aby to přineslo i vnitřní obrodu fašismu od statolatrie k pozitivnímu křesťanství. Posledn

¹⁾ Velmi příznačné proto jsou různé náboženské výrazy, dnes tak zhusta užívané v Itálii (a i jinde): Hrob neznámého vojína je „oltář vlasti“, on sám je „mučedník vlasti“, podobně „la Religione della Patria, il Tempio della Patria“, atd.

²⁾ Srv. projevy sv. Otce proti fašismu uvedené níže.

projevy Mussoliniho jsou sice již velmi příznivé a sympatické¹⁾, ale neplyne z nich základní požadavek křesťanského názoru: Bůh tento, o němž mluviš, jest nad státem, jako náboženství je více než láska k vlasti!²⁾

Jiným velkým rozporem u fašismu jest jeho poměr k menšinám, které r. 1918 Itálii připadly, totiž k Němcům v býv. jižním Tyrolsku a k Slovincům území terstského a julského. S počátku se k nim sice chovaly úřady benevolentně³⁾, ale po nastolení režimu Mussoliniho vydány byly tak kruté dekrety, že nedovolena ani výuka v mateřském jazyku na obecných německých školách, nýbrž učí se mu jen v dodatečných hodinách. Tak zvl. královský dekret č. 23. XI. 1923, č. 93 a jiný z 16. IV. 1925 a z 15. X. 1926 č. 667 a č. 1796.⁴⁾ Podobně zuří prudký italianisační boj mezi Slovinci, kterým odebíráni vlastenečtí kněží a učitelé a

¹⁾ Na př. v citov. „Enciklopedia Italiana“, uv. m. praví Mussolini zajímavá slova: „Lo stato non ha una morale. Nello stato fascista la religione viene considerata come una delle manifestazioni più profonde dello spirito. Non viene, quindi, soltanto rispettata, ma difesa e protetta. Lo stato fascista non crea un suo „Dio“, così come volle fare a un certo momento nei deliri estremi della Convenzione Robespierre, nè cerca vanamente di cancellarlo dagli animi, come fa il bolscevismo: il Fascismo rispetta il Dio degli asceti, dei santi degli eroi e anche il Dio così come è visto e pregato dal cuore ingenuo e primitivo del popolo“.

²⁾ Jakési Absolutno uznává již nad sebou Gentile na jednom místě cit. kn., str. 53: „Fašistický stát, ... buď není náboženským, nebo je katolickým. Nenáboženským nemůže být, protože absolutnost, kterou on přičítá vlastní své ceně a vlastní autoritě, se nedá pochopiti bez vztahu k nějakému Absolutnu božskému (non si intende senza relazione a un Assoluto divino).“

³⁾ Srv. prohlášení generála Pecori-Giraldi z roku 1918 v řeči něm. při okupaci jižních Tyrol, že je cizí italskému státu „jede Unterdrückung anderer Rassen oder Sprachen, er will vielmehr in brüderlichen Beziehungen zu ihnen leben.“ Zároveň tam zaručuje něm. školy, volnost řeči a p. Viz k tomu spis Alfreda Verdross: „Die Lage Südtirols“ str. 11, kde citovány i dekrety výše uvedené.

⁴⁾ Art. 4 zní: In tutte le scuole elementari del Regno l'insegnamento è impartito nella lingua dello Stato. Nei comuni, nei quali si parli abitualmente una lingua diversa, questa sarà oggetto di studio nelle ore aggiunte.“

dosazování vášniví Italové, na zbylé se útočí, aby užívali i v kostele italštiny, věrní vlastenci jsou pronásledováni, i dokonce biskupové (biskup Fogara), jak se o tom ještě zmíníme.

V poslední pak době jest zvláště násilné obsazení Habeše klasickým projevem fašismu. Italové tím sice ukázali svou výkonnost a snad se dopracují i kulturních výsledků v této zemi tak vzdorující civilizaci, leč může to vše ospravedlniti napadení klidného státu a ospravedlniti krveprolití dlouhou válkou způsobená? Tyto metody jsou až příliš podobny okupačním bojům římského imperia, které tak rázně odsoudil sv. Augustin (viz výše str. 90).

3. Německý hitlerismus.

I. *Vývoj.* I tento má své bezprostřední kořeny před válkou. Již v roce 1910 je patrný náhlý odklon spisovatelů a sociologů v Německu od oblíbeného individualismu a liberálního státu k „národu“, ¹⁾ jako jeho hlavní složce a jeho oživovateli, který má dáti náplň i teď staré tradici autoritativního státu Hegelova a Bismarckova. Je pochopitelné, že porážka r. 1918 a smutné poměry poválečné, kdy i v Německu řádil marxismus a komunismus, tento proud jen zvýšily. Byli to opět hlavně bývalí bojovníci, kteří se sdružili záhy v „Deutsche Arbeiter-Partei“ a „Politischer Arbeiterzirkel“, jehož sedmým členem se stal v r. 1919 Adolf Hitler, tehdy ještě prostý dělník. Po neúspěšném puči v r. 1923 v Mnichově byl odsouzen k pevnostnímu vězení, kde vyšel z jeho přemítání o pomoci Německu pověstný „Mein Kampf“. Propuštěn byv po roce na svobodu, věnoval se horečně výstavbě své strany národně socialistické a docílil svým vůdcovským talentem a také novými metodami obrovských veřejných táborů, že z 27.117 příslušníků v r. 1925 měl jich v r. 1932 již půl druhého milionu a v r. 1933, 30. ledna jej volilo kancléřem 17.3 milionů. Vítězný tento postup, který možno srovnati jen s Napoleonem, dovršil v den smrti Hindenburgovy,

¹⁾ O. Miller, uv. sp., str. 5, kde uvádí podrobně zastánce.

2. července 1934. kdy se sám prohlásil presidentem říše, ponechávaje si hlavní titul „Führer.“¹⁾)

II. *Zásady.* Jsou uloženy hlavně v jeho knize „Mein Kampf“, v 25 člancích ústavy N.-S. strany a pak v projevech ideových pracovníků, zvl. Alfreda Rosenberga. Praxe strany jest jistě nepovolnějším jejich výkladem. Shrnouti se dají v tyto body:

1. Jestliže je dnes německví v úpadku, je toho příčinou nešťastný vývoj státu pod vlivem ideologie r. 1789, kdy počíná „zápas demokratických zásad s myšlenkou národní“²⁾) a její utlumování. Během celého pak stol. XIX. mohutní tento stát pseudo-demokracie nad národem, zvláště když se ho zmocní podvodná nauka Marxova, stotožňující pojem státu s třídní nadvládou.³⁾) V duchu tohoto semitského internacionálního socialismu byl pak „národ, das Volk“ úplně utlačen. Proto je třeba dnes dáti mu opět pravý význam a moc, „neboť národ jest prvním a posledním, jemuž se musí podříditi vše ostatní“,⁴⁾) a osvoboditi jej ode všech zhoubných vlivů protinárodních: socialismu, demokracie, liberalismu, internacionalismu, židovství atd. a třeba apelovati na všechny prvky, kterými národ sílí.

2. Takovým činitelem je především rasa, která udržuje v žilách jeho čistou krev předků nordických, tak významnou pro rozkvět kultury v lidstvu. Proto převzata se všemi důsledky plemenná teorie Gobineauova⁵⁾) a Güntherem doplněna a zpopularisována, hlavně vzhledem k „nordickému mythu“ o nadřaděnosti a čistotě arijské rasy. Odtud strohý antisemitismus, vyluč-

¹⁾ Srv. pěkné rozsáhlejší pojednání o tom u Dr. Opočenského, uv. sp. str. 406 a přehledné, již „usměrněné“ v Knauer: *Konversationslex.*, Berlin, 1934. Hesla: *Nationalsozialismus*, *Hitler Ad.*

²⁾ „*Mythus des XX. Jhr.*“, str. 525.

³⁾ Uv. m.; tamže Rosenberg ostře soudí Hegelovu větu: „Lid jest onou částí státu, která neví, co chce.“

⁴⁾ Tamže.

⁵⁾ Viz výše s. 17.

čující cestou zákonnou židy z národa¹⁾, účasti v úřadech, živnosti a vojska a vydávající je na pospas nejhoršímu nakládání²⁾; odtud též zhoubné nauky a zákony sterilizační³⁾ a eugenické, aby se vymítali všichni slabší a zatížení a národ se vrátil k čisté rase. (Tak doporučován výběr při sňatku, rušení stávajících „chybných“ manželství a p.)

3. Proti individualismu a liberalismu postavena zásada „celek nad jedince“, a to se vší důsledností (Wir-Princip, „totalismus“) a ve smyslu toho hlásáno a prováděno naprosté „usměrnění“ (Gleichschaltung) všeho podle teorie integrálního nacionalismu: odstraněn nepohodlný tisk, nedbáno rodiny⁴⁾, výchova budiž jen státní⁵⁾, zastavení všech jiných kulturních spolků, nebo usměrnění podle státních úmyslů a p.

4. Vrcholem totality je i tu princip Vůdce (der Führer), který se stal zvl. v Německu národem v malém, jeho nejvyšším pánem a nejvyšším soudcem, který je sám zodpověden za osudy národa a má v ruce život i smrt svých občanů⁶⁾. Ba nescházejí zprávy dokonce o jakési apotheose Vůdcově, jako v proklamaci duryňských „německých křesťanů“: „Boží zjevení

¹⁾ „Arierparagraph“ z 7. IV. 1933. Podle „Volkszeitung“, z 14. III. 34. aplikován též na veškeré vojsko (výnos ministerský). Srv. též nedávné Norimberské zákony ze září 1935 o říšském občanství a poměr židů k říši.

²⁾ Na př. zabití učence Schellinga v Karlových Varech a utracení konvertity Gehrlicha a mnoho jiných při bouřích 30. VI. 34.

³⁾ Zákon z 14. VII. 1933, podnes platný a v činnosti.

⁴⁾ „Das Interesse eines Hauses oder einer Familie darf nicht über dem Interesse der Nation stehen“, prohlásil prus. min. předseda Göring v hamburské zool. zahradě na obrovském shromážd. v červnu 1934 (uvádí Prager Abendbl., 21. VI. 34.)

⁵⁾ Srv. ČKD, č. 1, 1934, str. 7 n.

⁶⁾ Když po povraždění spoluvůdců 30. VI. 34. Hitler odůvodňoval ve sněmovně své nezákonné počínání, pravil: „In dieser Stunde war ich verantwortlich für das Schicksal der deutschen Nation und damit des deutschen Volkes oberster Gerichtsherr“, načež shromáždění propuklo v trojnásobné provolání „Heil“. Min. Göring pak dodal: „Wir alle billigen immer das, was unser Führer tut“ Pr. Abendbl., 15. VII. 34.

nebylo uzavřeno dobou starou. Bůh žije mezi námi a náš Vůdce jest jeho nástrojem pro naši dobu“¹⁾).

5. Podle toho, co bylo již o zásadách hitlerismu řečeno, vyhlíží ovšem také poměr jeho ke křesťanství vůbec a ke katolicismu zvlášť. Min. Goebbels prohlásil sice ve své düsseldorfské řeči: „Der Nationalsozialismus steht auf dem Boden des positiven Christentums“²⁾ a opakují to znova a znova jiní vůdcové³⁾, ale upřímnější slova a zvláště činy mluví jinak. Stačí uvést jen několik stran z Rosenbergových knih, (které musely býti dány na index) anebo slova časopisu pro hitlevskou mládež: „Deutschtum und Evangelium sind unversöhnliche Gegensätze!“⁴⁾ Je ostatně známo, že Hitler jmenoval Rosenberga po jeho odsouzení v Římě šéfem výchovy a dozorcem všeho školství v říši.⁵⁾ a Alfr. Rosenberg odpověděl sám řečí o novém smyslu německých dějin dne 23. 2. 34:

„Nositelem ideje německé říše není nám Karel Veliký, nýbrž jeho nejrozhořčenější odpůrce, saský vévoda Vidukind. Svatá říše římská národa německého není předstupněm k národně - socialistické III. říši; předchůdci její jsou nám naopak všichni velicí rebelové proti první říši, ať už působili jako nepochopitelně veliký Friedrich II. uvnitř ideje universální monarchie, nebo ať proti ní povstali, jmenujíce se Jindřich Lev, Bedřich Braniborský, Luther, Hutten, Bedřich Veliký či Bismarck. Dnes na přelomu tisíciletí můžeme říci, že podlehl-li vévoda Vidukind v VIII. století, ve XX. zvítězil v Adolfu Hitlerovi.“⁶⁾

Ano, křesťanství a hitlerismus jsou opravdu „nesmiřitelné protiklady“, jak to výmluvně hlásají celé řady pronásledovaných vzorných katolických kněží, nedodržo-

¹⁾ „3. generace“ z 15. II. 34 cituje z článku prof. Hromádky v Lid. Novinách. „Volksz.“ z 19. V. 34 od zvl. zpravodaje z Berlína uvádí, jak namnoze visí Hitlerův obraz na oltářích protest. kostelů.

²⁾ Cit. Volkszeit. 5. 5. 34.

³⁾ Jako Göring v zmíněné své hamburské řeči.

⁴⁾ Cituje Vlkszg. 21. 1934.

⁵⁾ Lid. Listy z 27. 2. 34 v článku Dr. Doležala.

⁶⁾ Tamže.

vání konkordátu, popravení čelných vůdců Katol. Akce Dr. Clausenera a Propsta ve dnech 30. VI. 34, demonstrace proti katolickým spolkům a i biskupům, rozpuštění katolických tiskových podniků, nemluvě o pronásledování stejném oněch protestantů, kteří se vzchopili a vzepřeli tomuto modernímu pohanství. Veliká část protestantů ovšem podlehla nátlaku státu a vytvořila státní církev „Deutsche Christen“. Provolání jejich říšského biskupa na shromáždění v únoru 1934¹⁾ „Nationalsozialismus und Christentum sind identisch“ jest nejen sarkastickým výsměchem všemu křesťanství, ale také nejlepším dokladem absolutního nacionalismu dnešního Německa, hledajícího právě tak obchvácení církve, jako pohanství, absolutismus atd. Nutno zdůrazniti opět, že tu jde vlastně o totéž zmatené chápání víry a moci státní, jako tomu bylo u pohanů.

6. Ještě více však vyniká ráz hitlerismu v horování pro pohanství, zde ovšem germánské. Obnovuje se kult starých bohů, horuje se pro germánský mrav, zvl. jak je uložen v „Eddě“, mrav hrubý, hlásající nenávist a mstu a lest²⁾, a vzorem se stává starý vůdce Cherusků Arminius, jako symbol odporu proti Římu tehdy a dnes. Tak se také snadno vysvětlují ony četné nezákonné vraždy, jako napodobení starých germánských mravů, odtud též odvržení veškeré morálky křesťanské³⁾ a nový základ „germánského práva“, založeného ne na spravedlnosti, ale na převaze („Herrenrecht“) a národu⁴⁾. Uvážíme-li k tomu, jak členstvo nesčetných už paganisujících spolků dosahoval r. 1934 závratných čísel:

¹⁾ „Pr. Tagbl.“, 8. 3. 1934.

²⁾ Viz posudek a doklady v „Theol. prakt. Linzer Quart.-Schrift“, 1934, č. 3, str. 558.

³⁾ Dr. Alfred Fuchs cituje v čl. v „Přítomnosti“ z 1934, str. 500 verše, které jsou nuceni sborově recitovati mladí hoši: „Wir sind die fröhliche Hitlerjugend — wir brauchen keine christliche Tugend — denn Adolf Hitler ist unser Mittler — und kein Pfaff kein böser kann uns daran hindern, — dass wir uns melden zu Hitlers Kindern. — Der Fahne folge ich auf Schritt und Tritt, — Baldur von Schirach, nimm mich mit.“

⁴⁾ Linzer Quart.-Schrift, 1. c. str. 524.

„Neugeist“ na př. 70.000, „Neues Deutschland“ 175.000 atd.,¹⁾ cítíme, kam spěje moderní odklon od Boha vůbec.

7. Jaký jest konečně poměr hitlerismu k druhým národům? Jedním slovem nenávisť, jak a ni jinak nemůže býti, nenávisť proti všemu, co stojí v cestě hamiznému rozpětí Německa. Dr. Jos. Krlín, uvádí ve velmi informativním článku v „Životě“ r. 1933, str. 212 názory německého politika Banseho, který hlásá, že musí býti zničena Anglie, musí býti zničena samo sebou Francie a Československo (a udává zároveň plán, jak se to může vše podařiti), jen Německo musí býti silné. Dr. Jan Leers, redaktor časopisu „Nordische Welt“, píše 13. 10. 1933 v berlínské „Literarische Welt“ o budoucím boji bílé a barevné rasy a o pomstě barevných národů nad evropskými uchvatiteli a vykořisťovateli, a dodává: My jsme proti Evropě a výbuch barevných ras bude hodina naší spásy. Pak zvoláme: „Denkt an Versailles! Die Stunde, auf die wir warten, ist da!“ Na konec pyšná slova: Náš úkol není zájem Evropy a Západu, Bílé rasy, ale ujmouti se jednou dědictví v Asii, — od Flander až k Žlutému moři. (V „Auslese“, November 1933, str. 123n.)

A Alfred Rosenberg volá ve svém nejnovějším vydání „Mythu“: „Polen und Čechen müssen nach Osten abgedrängt werden. Dadurch allein ist die Möglichkeit eines Aufatmens für das auf engsten Raum zusammengepresste deutsche Volk gegeben.“ Cituje „Pr. Abendbl.“ 23. V. 1934.

Takový je ráz hitlerismu: zbožnění rasy, naprosté stlačení individua pod zájem celku za pomoci „usměrnění“, úplný odklon k pohanství, nenávisť vůči ostatním, a to všecko do nejposlednějších důsledků. V tom ohledu jest italský fašismus daleko mírnější a duchovější, jak sám Mussolini opět a opět zdůrazňuje²⁾, jako i francouzská

¹⁾ Podle Vlksztg, 19. 8. 1934.

²⁾ Srv. jeho čl. v Enciclopedia Ital., výše citov. a jeho projev nedávno ve francouzském listě Figaro, velmi význačný, kde dokonce prohlásil Mussolini: „Myšlenka na náboženství státní nebo na podrobení církve státu, nepřekročila, abych se tak vyjádřil, nikdy ani předsň mého mozku.“ . . . „Fašistická nauka

l' Action. Proto pokládám hitlerismus za vrchol dosavadního vývoje moderního nacionalismu, jak už je pro německou duši příznačné domyslití vždy vše do nejzazších a nejnemožnějších důsledků. (Reformace, marxismus, hegelianismus atd.) A nejen to. Vrcholí v něm také jistě všechny ony etapy podivuhodného vývoje od odklonu od Církve v renesanci, vlastně už v nominalismu, přes Luthera a Huttena, jak to dobře vyjádřil A. Rosenberg, Lockeho, encyklopedisty a revoluci 1789 — třebaže ji tito dnes proklínají; v podkladě jsou si velmi blízcí. — Dále přes Kanta, Hegela, Bismarcka, Marxe, Nietzscheho až po Adolfa Hitlera k úplnému popření svobody, kultury a ducha. Bylo právě nutné proto zmínit se širěji o tomto vývoji dějinném, aby byla viděti vnitřní závislost dnešních nepochopitelných snad dějů nacionalismu na minulosti a souvislost s obdobnými proudy dřívějších dob. Jeví se tu také jasněji jeho podstata a povaha, tak nesnadná a komplikovaná, jež postupem času z každého bludného hnutí něco přejala. Tak učiněn též veliký krok k poznání jeho morality a poměru ke křesťanství, jaksi již předběžně k důkazům ideovým, jež mají následovati. V tom je veliká síla historie, že — jak kdesi praví dr. Alfred Fuchs — neargumentuje, ale má jediný strašný argument „deductio ad absurdum“! Dějiny moderního nacionalismu, jako dějiny moderního myšlení vůbec, jsou jen velkým dokladem absurdnosti nacionalismu zvráceného a člověk sledující tyto děje, cítí pravdivost hluboké věty dominikána-filosofa, dra Habáně O. P., kterou napsal u příležitosti posledního mezinárodního sjezdu filosofů v Praze: „Stal se metafysický omyl: člověku byla dána autorita a všemohoucnost, a on jí nemá.“¹⁾

Ovšem tím jsou právě tyto proudy nebezpečnější. Kdo by neviděl, že dnes nacionalismus extrémní zasa-

je jasná: Stát je svrchovaný a nic nemůže býti nad ním nebo proti němu. . . . Na druhé straně: Církev je ve svém poslání svrchovaná. Stát nemá právo zasáhnouti do duchovních oblastí, musí Církvi přenechat náboženskou a mravní výchovu.“ Dle doslovného překladu Lid. Listů z 6. I. 1935.

²⁾ Lid. Listy, č. 208 z 1934, str. 6.

huje i ostatní Evropu, i když se zatím všude nemůže tak rozvinouti jako v Německu nebo v Itálii. Tak se cítí nový radikální a úzkoprsý nacionalismus v Polsku¹⁾, Belgii²⁾, Rakousko bylo právě nedávno zmitáno bezohlednými pokusy svých nacionalistů o uchvácení moci, jež byly oživeny z Německa, vyvrcholily v zavraždění kancléře Dollfusse a dosud nejsou úplně zažehnány. Známy je nacionalismus dnešního Maďarska, nedávno byl proveden státní převrat v Lotyšsku³⁾ a Bulharsku⁴⁾ ve smyslu nacionální diktatury, třetí říše se hlásá potají v Rumunsku⁵⁾ a jen v Paříži podle hlášení novin jest na 50.000 fašistů.⁶⁾ Dokonce již i v Rusku se počíná více mluvit o extrémní lásce k vlasti⁷⁾, jistě hlavně z obavy před bezohledným nacionalismem japonským, který právě ohrožuje mír na Východě.

A u nás? S počátku po dosažení samostatnosti se jevilo jakési ochabnutí a trvalo více let, jistě také vlivem upřímného našeho demokratismu a pod vlivem socialismu, který jest v zásadě internacionální. Teprve prázdnota tohoto a dosti značná mravní i politická krise demokracie i u nás a na druhé straně silný nacionalismus u sousedů vyvolaly i v naší republice oficielní proud jeho ve formě politické strany fašistické, Národní fronty⁸⁾ a značně zmírněný v „Národním sjednocení“, jakož i zesílení národního citění v jiných občanských stranách a ve velké části lidu vůbec. Na Slovensku ovšem ovládá prudký nacionalismus většinu lidu již téměř od převratu (Hlinka, Razuš) a dělí zbytečně a zkázonosně nejen Čechy a Slováky, ale i katolickou jednotu duchů. Podobně zvedá se více a více v německém našem obyvatelstvu, dříve co strana hákovitého kříže u nás, dnes ve formě t. zv. hnutí Henleinova.

¹⁾ L. L. z 20. IV. 33.

²⁾ L. L. 18. I. 34.

³⁾ Dne 16. V. 34, viz L. L. z 19. V. 34.

⁴⁾ Pr. Abendbl. 23. V. 1934.

⁵⁾ „Vie intellectuelle“, 1934, str. 429.

⁶⁾ Lid. 5. X. 1934.

⁷⁾ L. L. z 23. 7. 34.

⁸⁾ Mezi jejich listy náležel i „Nár. stát“.

Není ovšem třeba vše hromadně odsuzovati; jak jsem se již výše zmínil, jde o hnutí v zásadě velmi blahodárné, které může býti podkladem veliké obrodě právě našeho národa, ale je mu třeba dobrého usměrnění k vyšším cílům. To je úkolem právě katolické mravouky, jak ve III. a zvláště IV. části této práce chceme ukázati.

ČÁST III.

**MRAVNÍ ZHODNOCENÍ
UPŘÍLIŠENÉHO
NACIONALISMU.**

Hledisko mravovědy a její norma.

Úvodem bude vhodné vytknouti několik všeobecných poznámek:

I. *Chceme pozorovati jevy s hlediska morálky, tedy se stanoviska jejich zodpovědnosti.* Z toho plyne, že „per se et primario“ spadá do našeho předmětu jedinec a jeho činy potud, pokud to jsou činy jedince, ač jde jistě o problémy povětšinou společenské. V tom je také jeden zásadní rozdíl mezi mravoukou a sociologií, která právě pozoruje zjevy, pokud jsou společenské, kdežto mravouce jsou činy společnosti „samy o sobě“ lhostejny, jelikož společnost není podkladem zodpovědného jednání. To ovšem platí „per se“, to jest prvotně. Neboť druhotně spadají i tyto činy společnosti, státu, korporací, sněmoven, tedy i celého národa, do předmětu mravouky, pokud totiž vycházejí od jedinců nebo mají k jedinci nějaký vztah. Tak v našem případě náležejí do naší práce veškeré podniky, počiny, smýšlení, řeči a vztahy jednoho národa k druhému, ať vycházejí od osob soukromých, nebo od úředníků, zástupců lidu, novinářů, hlav států, pokud svým jednáním vystupují ve jménu celku. Vycházejíť vesměs od jednotlivých osob, které konec konců jsou za ně zodpovědny, a za druhé, jednotlivci mohou a musí jejich činy s hlediska mravoučného posuzovati.

II. Ptáme se po mravní správnosti nebo nesprávnosti těchto činů. Tato však není dána činem samým, *nýbrž jeho vztahem k normě mravnosti*, z níž dostávají předmět, cíl a okolnosti svou mravní cenu a podle toho i čin sám. Bude tedy naším úkolem srovnati poměr člověka k národu a k jiným povinnostem s touto normou. V čem spočívá však norma mravnosti? Jest ně-

kolik odpovědí, ale dají se v podstatě takto navzájem srovnati (podle Arregui-ho):

1. *Norma ustavující:*

Základní . . . božská přirozenost,
bližší přirozenost lidská, celkově pojatá

2. *Norma projevující a prikazující:*

základní . . . věčný zákon Boží,
bližší svědomí.

Jinými slovy: Zda-li jest co mravně správné či nikoliv, dovidáme se nejbližším způsobem z hlasu našeho svědomí, který aspoň v hlavních věcech bezpečně soudí o dobru a zlu. To jest však pouze norma subjektivní a soukromá. Nad ní jest ještě jiná, objektivní a všeobecně platná, věčný zákon Boží (*lex Dei aeterna*), to jest onen věčný a jediný kon božské moudrosti,¹⁾ který určil a vybral tento určitý řád světa, jeho zákony a vzájemné vztahy, ať už bytostí rozumových i nerozumových (věčný zákon v širším smyslu, *lex Dei aet. lato sensu*), ať už vztahy a zákony pouze bytostí rozumových (*lex Dei aet. stricto sensu*, v užším slova smyslu). Nuže, od tohoto posledního právě závisí, proč tento čin jest správný a onen nikoliv: poněvadž tak Bůh určil a chtěl. Ovšem to se nestalo zcela libovolně se strany Boží, možno-li tak mluvit, nýbrž Bůh vybíraje tento určitý řád a tento určitý mravní řád, měl k tomu jako „předlohu“ svou vlastní Boží přirozenost, která připouští nekonečný způsob, ale vždy určitý a možný, řádů a tak jest základem onomu zmíněnému zákonu věčnému v normování lidských činů. Ale pro naši práci stačí opírat se, bráti zřetel jen k normě prikazné (zákon Boží), která jest jasnější a určitější. Tento zákon sám o sobě jest sice neprohlášen od věčnosti, ale dostalo se mu zvláštního, částečného prohlášení z dobrotivosti Boží pro potřeby lidské, aby lidské jednání bylo bezpečně regulováno: jednak způ-

¹⁾ Sv. Tomáš definuje právě tento zákon Boží: „*Ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actionum et motionum*“. *Summa theol.*, I. II., qu. 93, art. 1.

sobem přirozeným tím, že byl vložen od přirozenosti do srdce jednoho každého jako zákon přirozený, *lex naturalis*, který se definuje: podíl věčného zákona v rozumovém tvor¹⁾ a který nám zjevuje náš lidský rozum. Druhé prohlášení věčného zákona se stalo pozitivně, přímým zjevením Božím (nadpřirozeným), částečně již před Kristem Pánem (Zákon starý), ale zvláště Jím (Zákon nový) a Jeho svatým učením, kterému se však ještě dostává autentického výkladu z vůle téhož Božského Mistra v jeho sv. Církvi, zvl. církevními sněmy, shodným učením sv. Učitelů a Otců církevních, projevy papežů ve věcech víry a mravů, ať již neomylně (*ex cathedra*), či pouze autoritativně, jako v encyklikách a dekretch, na částečných církevních sněmech, souhlasem více biskupů atd. S těmito všemi tedy projevy věčného jediného zákona, totiž s projevy Písma sv. Starého a zvl. Nového zákona ohledně národnostních problémů, jsou-li tam nějaké, dále s výroky sv. Otců a Učitelů církve, názory sněmů a papežů římských, a konečně s hlasem našeho rozumu, především odborníků v této věci, totiž křesťanských theologů, třeba nyní srovnati naše problémy a zjistiti jejich mravní hodnotu.

III. Z řečeného *vyplývá postup* pro mravní zhodnocení upřílišeného nacionalismu:

A. Základem při jeho posuzování jest poměr jeho k normě mravnosti, na což odpovídám *základní thesí*: nacionalismus (upřílišený) odporuje mravní normě.

B. Z této zásadní poučky vyplývají jako *důsledky* ostatní these, které obyčejně doplňují mravní obraz posuzovaného zjevu, jako: jeho hříšnost, druh hříchu a jeho stupeň atd.

¹⁾ Participatio legis aeternae in creatura rationali. Summa theol., I.-II., qu. 91, art. 2.

A. *Základní these:*

Výstřední nacionalismus odporuje normě mravní.

Pojem nacionalismu bereme zde tak, jak jsme jej výše vymezili, t. j. jako souhrn bludů, vyplývající z nezřízené lásky k vlastnímu národu a podvracející podle různého stupně své síly pravý poměr člověka k Bohu, sobě a bližnímu.¹⁾

Prameny, z nichž můžeme čerpati mravní hodnotu jeho a které se nějakým způsobem o něm zmiňují, jsou mnohé a můžeme je takto seřaditi:

Písmo sv. Starého i Nového zákona.
Sv. Otcové a Učitelé církevní.
Učitelský úřad Církve sv.
Důkazy rozumové.

Důkaz první:

Z Písma svatého.

1. Starý zákon.

Již ve Starém zákoně nacházíme zhusta odsouzení výstřední náklonnosti k vlasti a k národu. Tak co do vzájemného styku národů čteme už v nejstarším zákoníku biblickém:

„Cizince nebudeš zarmucovati ani utiskovati, byliť jste i vy cizinci v Egyptě.“ Exodus, XXII., 21.

Podobně v Levitiku: „Bude-li sídliti cizinec v zemi vaší, bude-li přebývati mezi vámi, neutiskujte ho, ale ať jest mezi vámi jako váš soukmenovec. Budete ho milovati jako sami sebe; neboť i vy jste byli

¹⁾ Viz str. 60.

cizinci v Egyptě. Já jsem Hospodin, Bůh váš.“ Lv., XIX. 33, 34.

V Deuteronomiu:

„I vy tedy milujte cizince, neboť také jste byli cizinci v Egyptě.“ A udává hluboký důvod toho: „Neboť Hospodin, Bůh váš, jest Bůh bohů, Pán pánů, Bůh veliký, mocný a hrozný, který nestrání osobám a darů nepřijímá. Pomáhá k právu sirotku i vdově, miluje také cizince a dává mu výživu i šat.“ Deut., X., 19, 18. Srv. také XXIV., 14.

„Zlořečen, kdo převrací právo cizince, sirotka a vdovy. A veškeren lid řekne: Amen.“ Deut. XXVII., 19.

„Neměj odporu k Edomitovi, neboť je to tvůj bratr; ani k Egyptanu, neboť jsi byl hostem v jeho zemi. Jejich potomci budou směti vstoupiti ve třetím koleně do obce Hospodinovy.“ Deut. XXIII., 7. Ovšem v tomto případě jde o zvláštní důvody (Edomité byli potomci Esauovi a v Egyptě požívali Židé pohostinství), leč přesto jsou tyto verše velmi výmluvné.

Dr. Hejčl k tomu poznamenává: „V době, kdy úzkoprsý národní egoismus, po celém starém východě rozšířený, nenáviděl cizinců („barbarů“) a považoval je za osoby postrádající jakéhokoliv práva, má tento (Deut. X. 19) a jemu podobné předpisy v bibli velikou cenu ethickou. Cizinci sídlili u Israelitů buď přechodně (jako hosté), nebo se u nich trvale usadili. Má býti s nimi zacházeno jako s vlastními soukmenovci . . . Jen Kananejští byli z tohoto zákona vyloučeni.¹⁾ Chamurabi se ve svém zákoníku o cizincích nezmiňuje.“²⁾ A cena těchto příkazů je tím větší, že je na př. poručena láska i k Egyptanu, kteří přece ještě něco málo před vyhlášením těchto příkázání na poušti tolik ubližovali Israelským! Podobně sem také vlastně náležeji slova Abrahamova k Lotovi: „Prosím, ať není sváru mezi tebou a mnou, mezi pastýři mými a tvými, vždyť jsme bratří!“³⁾, neboť tu šlo již o dva různé kmeny.

¹⁾ Jistě z důvodů ochranných, neboť styk s těmito pohan-skými obyvateli země byl pro víru Židů velmi nebezpečný.

²⁾ Dr. Hejčl: „Bible česká“, I. díl, str. 223.

³⁾ Gen. XIII. 18.

Srovnej také, doklady, jež jsme výše ¹⁾ uvedli o universalismu mesiánského království u proroků a výtky jejich proti úzkoprsosti Židů. Ovšem je pravda, že není tu ještě vše úplně dokonalé, jako vůbec Starý zákon byl teprve stínem skutečného budoucího zřízení, a že si Židé i tyto příkazy mnohdy zcela jinak vykládali, často na úkor národů jiných, ale tím nepadá jejich veliký význam.

I vertikální přeceňování národní moci nad práva Boží a jedincovy má v knihách Starého zákona své časté odsouzení. Tak na příklad je pranýřováno rouhavé jednání Jeroboama, tohoto předchůdce všech Jindřichů VIII. a všech znásilňovatelů náboženství za nějakým zjištěným účelem státním, kterému se dostává ve svatých knihách ostrého odsouzení:

„Jeroboam (když se totiž odtrhl od jižní říše judské a utvořil v jednotné dosud zemi onen neblahý rozkol, říši israelskou) si řekl: »Teď mohla by se vrátiti královská moc zase k domu Davidovu. Bude-li choditi lid tento do Jerusaléma, by přinášel oběti v domě Hospodinově, srdce lidu tohoto obrátí se k pánu svému Roboamovi, králi judskému; mne zabijí a vrátí se zase k němu.« Proto uváživ tu věc udělal dvě zlatá telata, a řekl jim: »Nechodte již do Jerusaléma! Hle bohové tvoji, Israeli, kteří tebe vyvedli z Egypta.« A postavil jedno v Betelu a druhé v Dan. Ta věc se stala podnětem ke hříchům, nebo lid chodíval klaněti se teletě až do Dan. Nadělal také svatyní na výšinách a kněží ze spodiny národa, kteří nebyli Levité. I ustanovil svátek měsíce osmého, patnáctého dne (toho) měsíce, podobný slavnosti, která se slavívala v Judsku (a vystoupiv obětoval na oltáři)“ . . . (3. kn. Král., XII. 26 nn., kde také uvedeny ostré výtky, kterých se mu za to dostalo od proroka Božího a trest, jenž ho stihl).

Stejně jest odsuzováno jednání králů babylonských, kteří nutili Židy k přijetí svého náboženství (tři mládenci v peci ohnivě, Daniel) a kruté pronásledování Antiochovo (Eleazar, synové Machabejští).

¹⁾ Str. 83 n.

2. Nový zákon.

Nový zákon tyto zásady ještě více vyzvedl. Jeho význam je pak tím větší, že politické poměry byly tehdy národním šovinismem židovským a pohanskou statolatrií a chladností k druhým velmi blízké dnešním.

I. *Ježíš Kristus*: Uvedl jsem již výše Jeho výroky o poměru věci Božích k císaři a státu (str. 87). Zde stůjtež ještě mnohé krásné doklady jeho lásky nezměrné ke všem, i k těm, které současná doba nenáviděla, že nebyli právě z vyvoleného národa.

1. Náleží sem především všechny jeho výroky o vzájemné lásce vůči všem; o odpouštění vzájemném; ustoupiti druhému, když činí násilí; varovati se hněvu a hněvivých slov; býti pokorným a služebníkem ostatních; milovati i nepřátele a p. Uvedme aspoň některé a obafme je na rozpory národnostní:

„Blahoslavení tiší, neboť oni zemí vládnouti budou“ . . . „Blahoslavení pokojní, neboť oni synové Boží slouti budou.“ Mt. V. č. 9.

„Slyšeli jste, že bylo řečeno starým: „Nezabiješ! Kdo by zabil, propadne soudu.“ Ale já pravím vám, že každý, kdo se hněvá na bratra svého, propadne soudu“ Mt. V. 21 nn.

„Slyšeli jste, že bylo řečeno: „Oko za oko, zub za zub“. Já však pravím vám, abyste neodpírali zlému“ Mt. V. 38.

„Slyšeli jste, že bylo řečeno: „Milovati budeš bližního svého a nenáviděti budeš nepřítele svého.“ Ale já pravím vám: Milujte nepřátele své, (dobře číňte těm, kteří vás nenávidí), a modlete se za ty, kteří vás pronásledují a pomlouvají, abyste byli podobni svému Otci, jenž jest v nebesích, jenž slunci svému velí vycházeti na dobré i na zlé a dešť dává na spravedlivé i na nespravedlivé Mt. V. 43.

„Takto tedy vy se budete modliti: Otče náš, jenž jsi na nebesích, . . . odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme našim viníkům. . . .“ Mt. VI. 9.

„Proč pak vidíš třísku v oku bratra svého a trámu ve svém oku nepozoruješ? Anebo kterak díš k bratru

svému: Nechej, ať vyvrhnu třísku z oka tvého; a hle trám jest v oku tvém? Pokrytče, vyvrz nejprve trám z oka svého, a potom přihlédni, abys vyvrhl třísku z oka bratra svého.“ Mt. VII. 3.

„Víte, že ti, kteří se uznávají za vládce národů, panují nad nimi a že velmoži jejich provádějí svou moc nad nimi. Ale tak to není mezi vámi. Nýbrž kdo chce býti mezi vámi menší, bude služebníkem vašim a kdo chce býti mezi vámi první, bude sluhou všech. Neboť ani Syn člověka nepřišel, aby se mu sloužilo, nýbrž aby sloužil a dal život svůj na vykoupení za mnohé.“ Mar. X. 42.

„... neboť každý, kdo se povyšuje, bude ponížen, a kdo se poníží, bude povýšen.“ Luk. XIV. 11.

Jestliže toto vše a podobné výroky božského Mistra nyní obrátíme nikoliv na jednotlivce, jak jsme uvykli, ale na celé národy, jako to také jistě platí, jaké je v nich skryto závažné odsouzení každého národního přeceňování, velikášství, nespravedlnosti a p.!

2. Naproti tomu však zase musí každého zaraziti hluboké mlčení, které zachovává Spasitel oproti palčivým národnostním otázkám té doby, kterými přece byl takřka vzduch v Palestině přesycen. Stačilo přece pro Žida, aby jen pohlédl na římské odznaky, které vysoko čněly nad Jerusálemem a hlásaly mu nenávistnou nadvládu pohanských Římanů. Kristus Pán se toho nikdy nedotýká a mlčí. Toto mlčení jest něco velmi hlubokého. Mlčí, když Samaritánka sama jej takřka nutí svou poznámkou: „Kterak ty jsa Žid, žádáš ode mne pítí...?“, aby k tomu něco odpověděl. Mlčí o těchto otázkách, když je k odpovědi dohánějí nepřátel: „Jest dovoleno dávatí daň císaři, či nikoliv?“ a odpovídá hluboce, ale krátce. Bylo to snad ze slabosti? Jistě nikoliv. Kdo se dovedl tak postavití se vší rozhodností za nějakou pravdu, jako On? Není v tom spíše poučení pro nás dnes, abychom si ukládali více rezervy ve vlastenectví prázdných slov a bezcenných polemik a více lásku k národu a vlasti cítili v srdci a ukazovali činy?

3. Ale to není vše. Kristus Pán si našel zvláštní způsob, jak jemně, obezřetně, tak, aby zbytečně nepodráždil farizeů, a zase s veškerým důrazem, ukázati správnou cestu svým věrným vzhledem k jiným, v našem případě oproti Samaritánům a pohanům. Jest to jeho hluboké podobenství o milosrdném Samaritánu, kde právě mistrně přímo nutí posluchače pochváliti a vážiti si hodného Samaritána; tak dovedně je podobenství sestaveno! Nebo po uzdravení 10 malomocných, kdy se navrátil právě jeden jediný, „hlasem velikým velebě Boha, a padl na tvář k nohám jeho čině mu díky. A ten byl Samaritán.“ (Luk. 17, 15.) Kristus jej opět veřejně pochválil a vytkl nevděčnost druhých. Když jej prosil setník dojemnými slovy: Pane, nejsem hoden, abys vešel pod střechu mou, . . . , obrátil se Kristus k zástupu židů a opět pravil tak významně: „Vpravdě, pravím vám, nenalezl jsem tak veliké víry ani v lidu israelském.“ A pokračoval: „Pravím pak vám, že mnozí přijdou od východu a od západu a stolovati budou s Abrahamem, s Isákem a s Jakubem v království nebeském; příslušníci však království budou vyvrženi do temnosti vnější.“ Mt. VIII. 8 nn. Tak stále více a více vystupoval proti farisejskému pojmání lásky k národu, až pak ke konci tuto svou výchovu k universalismu zakončil velmi jasným a velmi přísným podobenstvím o vinařích (Mat., XXI. 33), které, jak praví výstižně Dunin-Borkowski S. J.,¹⁾ bylo strašnější, než co Kristus řekl židům před tím, totiž že celníci a nevěstky je předejdou do království Božího. Kristus dává tam fariseům samým vyřknouti nad sebou ortel a končí: „Proto pravím vám: Bude odňato od vás království Boží a dáno lidu, který bude přinášeti plody jeho.“

¹⁾ Esser-Mausbach, 1. c., III. svazek, 1. díl, str. 21 nn., kde také více dokladů. Tak na příklad slovo Páně k Zacheovi: „ . . . neboť i on jest syn Abrahamův“ na základě toho, že celníci, zvl. vrchní byli Římány. — K citátům o mlčení Kristově v nár. otázkách srv. též velmi ostrou výtku farizeů: „Samaritán jsi a zlého ducha máš!“ Tehdy Kristus Pán odpověděl jen na druhou a první si zdánlivě ani nevšiml. Byli tam snad v zástupu také Samaritáni?

II. *Apoštolové*. Jdou v Jeho šlépějích, pamětlivi jsouce veliké a významné jeho otázky nad samařským městem, která se jim (Luk. IX. 52) jistě velice vryla v mysl; když totiž tehdy Jakub a Jan chtěli seslati oheň a síru na nevděčné samařské město, obrátil se k nim Spasitel se slovy: „Nevíte, či ducha jste? Syn člověka nepřišel duše zahubit, nýbrž spasit!“ Byli též pamětlivi prvního velkého dne svého působení, letnic, kdy Duch Svatý jim dal promlouvati různými jazyky k národům shromážděným kolem jejich svatostánku, jakoby naznačoval, aby nevnucovali jiným slovo Boží leč jazykem mateřským.

I jim totiž se záhy naskytl problém ten v celé své síle: Nejprve po stránce disciplinární, když už v prvních dnech „nastala nevole Helenistů proti Hebreům, že při denním podělování vdovy jejich se zanedbávaly.“¹⁾ Tu apoštolové ochotně po dobrém řeší spor, a to nestranně k spokojenosti obou stran zvolením 7 jáhnů buď z obou částí Církve, nebo vůbec většinou Helenisty, jak by tomu nasvědčovala jejich řecká vesměs jména²⁾. Brzo však se přišlo na pole dogmatické, když — jak praví pěkně Gaultier — „šlo o to, zda bylo opravdu nutno státi se židem, aby kdo mohl býti křesťanem.“³⁾ Byla to otázka hlavně náboženská, ale jak už to bývá, měla svůj základ v nacionalismu. Nuže, a právě z té doby máme překrásné doklady, jak se dívá křesťanství na tyto problémy.

Sv. Petr, první hlava Církve, než přijal prvního pohana do jejího lůna, pronesl významnou řeč, v níž výslovně stanovil: „Vy víte, jak nedovoleno jest muži židu připojovati se nebo přistupovati k muži jiného pokolení; ale mně ukázal Bůh, abych žádného člověka nenazýval poskvrněným nebo nečistým. Proto byv povolán, přišel jsem bez zdráhání.“ Sk. X. 28. — A o něco níže: „Vpravdě shledávám, že Bůh nehledí na osobu,

¹⁾ Sk. ap. VI., 1.

²⁾ Ač jest dr. Sýkora proti tomu pokládati je proto za Hellény, přesto bylo by zvláštní, že všichni mají helénská jména.

³⁾ „Nazionalismo e le missioni“, v „Pensiero missionario“, Roma 1929, str. 145.

nýbrž v každém národě je mu příjemným, kdo se ho bojí a činí spravedlnost.“ Tamže, 34.

Horlivého zastánce téhož universalismu našel pak sv. Petr v apoštolu Pavlovi, který ač sám Žid a to Žid, vroucně svůj národ milující (srv. výše str. 88), přece přináší ke všem, kam jej jeho apoštolské cesty přivedly, touž stejnou lásku a touž rovnoprávnost milosti, zásluh a povinností, jako v Palestině hlásal:

„ . . . svlékli jste se sebe člověka starého a oblékli jste nového, jenž se obnovuje ku poznání podle obrazu Stvořitele svého; tu není Řek a Žid, obřízka a neobřízka, nevzdělanec, Skyta, otrok, svobodník, nýbrž vším a ve všech jest Kristus.“ (Kolos. III. 9.) — Při tom poznamenává Dr. Sýkora k tomu, že Skyta byl pokládán tehdy za národ nejméně vzdělaný.¹⁾

Podobně v paralelním místě ke Gal. III. 26: „Všichni zajisté syny Božími jste věrou v Kristu Ježíši. Neboť všichni, kteří jste byli v Kristu pokřtěni, Krista jste oblékli. Tu není Žida ani pohana, není otroka ani svobodníka, není muže ani ženy, neboť všichni jste jeden v Kristu Ježíši.“

Že se v tom apoštolové nemýlili, když se vši rozhodností proti jakýmkoliv zárodkům nacionalismu v Církvi od počátku vystupovali, ukázalo se později na sektě „judaizantes“, totiž křesťanů, klonících se příliš k židům. Brzo se úplně od společné víry odtrhli a upadli do bludů jiných, jsouce do jisté míry prvními předchůdci všech pozdějších národních církví, jimž byl milejší prvek národní nad nadpřirozený.

Důkaz druhý:

Svědectví sv. Otců a Učitelů církevních.

I. Nejprve dlužno uvést četná svědectví, která hlásají svobodu Církve a všeho duchovního vůbec proti národu a státu.

Už za pronásledování prohlašuje sv. Ignác Ant.: „Co jest jiného biskup, než ten, jenž má v Církvi všechnu

¹⁾ Ve větším vydání Písma sv., str. 165.

vládu a moc“¹⁾) a výše jsem uvedl krásné svědectví Tertullianovo: „Ctíme císaře, ale tak, jak nám je dovoleno a jemu prospívá. Ctíme ho jako člověka po Bohu prvního, který vše, co má, od Boha dosáhl...“²⁾) Stejně výmluvná jest řeč krve tolika mučedníků proti bezpráví totalitárního státu římského.

Ale zvláště za vznikajícího cesaropapismu ve stol. IV. a V. byla příležitost jasně formulovati zhoubnost a protikřesťanskost tohoto bludu, jak toho četné doklady lze nalézt ve spisech té doby. (Srv. opět výše na str. 89).

Tak obrací se Hosius, biskup kordovský proti násilnickému císaři Konstanciovi: „Tobě svěřil Bůh císařství, nás pověřil vládou církve; jako kdo tobě ubírá vlády, odporuje ustanovení Božímu, tak i ty se střež, abys nepřivlastňoval věci církve a nestal se tak vinen velkým zločinem. O tobě jest psáno: Co jest císařovo, císaři; o nás: Co jest Božího, Bohu. Ani tedy nám není dovoleno míti vládu na zemi, ani ty nemáš kaditelnici a moc nad obřady.“³⁾)

Sv. Ambrož: „Tvrdí se, že císaři je vše dovoleno, jemu že vše náleží. Nenamáhej se, císaři, abys myslil, že máš nějaké císařské právo na to, co jest božské; nevyvyšuj se, ale chceš-li božsky vládnouti, buď Bohu poddán; psáno jest: Co Božího, Bohu, co císařovo, císaři. Císaři náleží paláce, knězi kostely; veřejných zdi jest ti svěřeno právo, nikoliv posvátných.“⁴⁾)

Papež Gelasius píše císaři Anastasiovi: „Dvě věci jsou, vznešený císaři, jimiž tento svět především jest řízen: Posvátná moc papežů a moc královská, obojí hlavní, nejvyšší a nepodřízená ve vykonávání svém druhé.“⁵⁾)

Sv. Augustin, svým vždy zvláštním způsobem: „Když prokonsul něco nařizuje a císař káže něco jiného, může vůbec býti pochybnost, že onoho nemáme poslouchati

¹⁾ Ep. ad Trallenses.

²⁾ Viz výše str. 88.

³⁾ Uvádí tato slova sv. Athanáš ve své „Historia arian. ad monachos“, ed. maurin. n. 44.

⁴⁾ Ep. 14 (33) P. L. XXXV., 964.

⁵⁾ Ep. ad Imperatorem Anastasium. M. L. XV. 542.

a tomuto sloužiti? Když tedy císař něco přikazuje, co se protiví vůli Boží, nesmíme naň dbát, nýbrž musíme Boha poslouchati.“¹⁾)

Sv. Jan Damascénský: „Při císařích není moc, aby ustanovovali zákony církve. Pozoruj, co praví apoštol: A některé ustanovil učitelé k zdokonalení Církve (1 Kor. XII. 28.). Panovníkům náleží správné řízení státu, správa Církve pastýřům a učitelům. Takovéto napadení, jest loupež, bratři!“²⁾)

II. Řídčeji ovšem mluví tito svatí Učitelé o druhé stránce nacionalismu, o jeho nenávisti a nespravedlivosti k druhým národům. Ale ani tu nescházejí jasná odsouzení, zvláště ovšem u sv. biskupa hipponského:

Tak v III. knize své nesmrtelné „De civitate Dei“ ostře kárá násilnictví Římanů vůči okolním obcím a národům, jako zvl. proti Albě Lonze (hl. 14), nebo Syrakusám (hl. 18) a dochází k závěru: „Libido ista dominantis magnis malis agitatur et conterit humanum genus“,³⁾) krátká slova, ale hluboká a pravdivá tehdy jako dnes. A v knize IV., hl. 6: „Vypovídáti sousedům válku a pak dopouštěti se dalšího a drtiti národy sobě nepohodlné z pouhé touhy po vládě a podrobovati si je, jak jinak se to má nazvat než velká loupež (grande latrocinium)?“

A podobně na klasickém místě v téže knize, hl. 4:

„Přestane-li spravedlnost, co jsou říše, než velké loupeže? Neboť co jsou i lupičské bandy než malé říše? Je to přece také hrstka lidí, řídí se vládou vůdce, jest sevřena smlouvou společenskou, podle zákona se dělí kořist. Jestliže pak takovéto zlo připojením se zkažených lidí vzroste, že se zmocní i území, vytvoří sídla, obsadí obce, podrobí národy, pak už zcela jasně si dá

¹⁾ Cituje dr. Vrchovecký, „Církev a nová doba“, str. 199.

²⁾ Or. II. de imagin., n. 12, M. G. XCIV, 1295 Cit. Ottaviani, str. 197.

³⁾ „Touha tato po panování velkými zly zmítá a ničí lidské pokolení.“ De civ., l. III., c. 14.

jméno státu a to ne pro zanechání loupežnictví, ale pro nabytí beztrestnosti“.¹⁾

Podobně zdůrazňuje sv. Doktor hlásání lásky ke všem: „Bližní zajisté takto nikoliv blízkostí krve, ale společenstvím rozumu se oceňuje.“²⁾

„Pohan jest to? žid je to? ale přesto je bližni, poněvadž je člověk“.³⁾

Důkaz třetí:

Učitelství úřad církve svaté.

Kristus Pán chtěl, aby se jeho nauky autoritativně dále podávaly a ustanovil k tomu zvláštní úřad učitelství ve své Církvi⁴⁾. Tento úřad se jeví obzvláště ve shodném učení převážné části biskupů v souhlase se Svatým Otcem, ve výrociích papežů samotných, zvláště pokud jsou ex cathedra anebo jsou zavržením oludných názorů⁵⁾, ale také v disciplinárních dekretech sv. Stolice, encyklikách atd.

Tu především se nám naskýtá hojnost známých dokladů o samostatnosti Církve oproti národní moci, tedy proti statolatrii. Všechna větší právnícká díla vy počítávají celou řadu jich,⁶⁾ proto také se v této části omezíme jen na několik citátů:

Tak zavrhl papež Jan XXII. bludy známého Marsilia z Padovy a Jana z Janduna, kteří právě popírali neodvislost Církve od státu, jako učení „Písmu sv. od-

¹⁾ „Remota itaque iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia et ipsa latrocinia quid sunt, nisi parva regna? Manus et ipsa hominum est, imperio principis regitur, pacto societatis astringitur, placiti lege praeda divitur. Hoc malum si tantum perditorum hominum accessibus crescit, ut et loca teneat, sedes constituat, civitates occupet, populos subiuguet, evidentius regni nomen assumit, quod ei iam in manifesto confert non adempta cupiditas, sed addita impunitas.“

²⁾ Ep. CLV. 14, P. L. 33, col. 672.

³⁾ Sermo CCCLIX, 9. P. L., 39, 1596.

⁴⁾ „Jděte a učte všechny národy, ... učte je zachovávatí všecko!“

⁵⁾ Srv. Chr. Pesch S. J., „Praellectiones“; I., str. 257.

⁶⁾ Na př. Pejška, „Církevní právo“, str. 131 a A. Ottaviani, „Institutiones“, str. 203.

porující, a víře katolické nepřátelské, bludařské nebo bludem nakažené a mylné.“¹⁾

Podobně zavrhl Pius VI. stejné učení synody pi-
stojské²⁾, Innocens XI. zavrhl známé učení galikánské³⁾
a po něm znova Alexander VIII.⁴⁾

Později byli to zvláště papežové poslední doby, kteří museli mnoho bojovati proti stejnému proticír-
kevnímu pojetí moderního práva státního. Tak Pius IX. odsoudil v Syllabu větu (19.): „Církev není pravou a dokonalou společností zcela svobodnou, ani jí nená-
leží vlastní a stálá práva, daná jí od jejího Zakladatele, ale patří civilní moci určití, jaká jsou práva a meze, v nichž může vykonávati tataž práva.“

A podobně byla zavržena věta: (64.) „Jak poru-
šení jakékoliv nejposvátnější přísahy, tak kterýkoliv ohavný a zločinný skutek, odporující věčnému zákonu, nejen že se nesmí zatracovati, ale jest vůbec dovolen a zasluhuje největší pochvaly, když se to děje z lásky k vlasti.“

Lev XIII. prohlašuje ve své encyklice „Immortale Dei“: „Neporušenost katolické víry („integritas fidei catholicae“) jest neslučitelná se všemi domněnkami, které se blíží naturalismu nebo racionalismu a které konec konců nemají nic jiného účelem, než zničení od základů křesťanskou ústavu a nahraditi ve společnosti suverenitu Boží suverenitou člověka.“ — „... Ani nesmí ti, kteří vládou, dopustiti, aby nutili Církev ke své službě a poddanosti anebo aby jí omezovali její svobodu ve vlastní činnosti anebo cokoliv z ostatních práv jí ubírali, která jí byla dána od Ježíše Krista“ atd.

To jsou doklady většinou známé z pojednání práv-
nických. V poslední však době přistupují k tomu nové a nové, zvláště za pontifikátu J. Sv. Pia XI., který právě dostal údělem vésti Církev v době nejprudšího inte-
grálního nacionalismu, a který také svou energií je opravdu mužem své doby. Viděli jsme již výše obdivuhodnou

¹⁾ Denz. n. 495.

²⁾ Tamže, 1504

³⁾ Denz. ed. 9, n. 258, ed. 10, n. 1151.

⁴⁾ Tamže, ed. 9, 277, ed. 10, 1322.

jeho rozhodnost, s jakou se postavil proti Action Française a neustoupil až do plného vítězství (str. 134). Podobně stál pevně proti italskému fašismu a uhájil slovem i činy požadavky Církve vůči státu, jak dokazuje citovaný už projev B. Mussoliniho ve „Figaru“¹⁾). Z četných tehdejších projevů sv. Otce uvedu aspoň tento z encykliky k italským biskupům v době největších náporů fašismu proti právům Církve:

„Hle tu se nám představuje celá řada autentických projevů a činů neméně zaručených, které ukazují nade vší pochybnost úmysl — již z tak valné části vykonaný — zmonopolisovati úplně mládež od nejprvnějšího dětství až po dospělý věk k veskeré a výlučné výhodě jediné (politické) strany, jediného režimu, na základě ideologie, kterážto se projevuje vysloveně jako pravá a úplná statolatrie pohanská, jsouc v nemenším kontrastu s právy přirozenými rodiny a s nadpřirozenými právy Církve.“²⁾

Podobně už dříve téhož r. 1931 vystoupil v listě kard. Schusterovi v Miláně: „Totálnost režimu a státu, jenž by se chtěl zmocniti nadpřirozeného života, jest očividnou absurdností.“³⁾

Konečně stejně rozhodně se obrací Sv. Otec nyní proti totalitárnímu nacionalismu v Německu. S jeho schválením byla dána na index kniha hlavního vůdce ideového v hitlerismu, Alfr. Rosenberga: „Der Mythos des XX. Jahrhunderts“ a v důvodové zprávě prohlášeno: „Kniha pohrdá všemi dogmaty katolické Církve, ano i základy samého náboženství křesťanského a úplně

¹⁾ Mussolini praví tam mimo jiné o poměru fašismu a Církve: „Od 11. II. 1929 (den podepsání konkordátu) uběhlo 6 let. Tehdy bylo v celém světě mnoho skeptiků, kteří mluvili o katastrofě. To se opakovalo ještě v roce 1931, kdy došlo ke konfliktu o otázce výchovy mládeže. Trvalo to několik měsíců. Ale začátkem září se vše vyřešilo k největší spokojenosti. . . . Od té doby však nejmenší mráček nezkalil mír mezi Církví a státem.“ Lid. Listy, 6. I. 1935, str. 3. Srv. výše, jak se už dnes dívá Mussolini na poměr Církve a státu, str. 144 dole,

²⁾ „ . . . una ideologia che dichiaratamente si risolve in una vera e propria statolatria pagana . . .“

³⁾ Cituje Dr. B. Vašek, ČKD, 1934, č. 1. str. 16. —

je odvrhuje; hlásá nutnost založiti novou víru či církev germánskou a prohlašuje zásadu, že dnes vystupuje nová mythická víra; mythická víra krve; víra, kterou se tvrdí, že možno z krve obhajovati božskou přirozenost člověka; víra, která má býti podepřena nejjasnější vědou, která stanoví, že severská krev ono naznačuje tajemství, kterým se překonaly a nahradily staré svátosti.“¹⁾

Téhož dne (7. II. 1934) byla dána na index podobná kniha Arnošta Bergmanna: „Die deutsche Nationalkirche“ a odůvodněno:

„Autor popírá křesťanské náboženství, skutečnost zjevení, nutnost vykoupení skrze Ježíše Krista ukřižovaného a milosti Boží; tvrdí, že křesťanské náboženství a zvláště katolické jest jenom výtvozem semitské a římské kultury, proto že je v odporu s povahou germánskou. Nad to tvrdí autor, že Starý zákon je morálně germánské mládeži nebezpečný, pojem křesťanské lásky že s sebou nese degeneraci národů, ježto pečuje o nemocné a tělesně slabé a zároveň jim dovoluje plození dítek; krev a pokolení, vulgo „Rasse“ vši mocí prohlašuje za jediného činitele kulturního pokroku; chce založiti nové náboženství, stavěje na místo osobního Boha čirý atheismus a pantheismus. Autor mimo to hájí výstřední a úplně radikální nacionalismus, učení jakož i kultuře křesťanské naprosto odporující.“²⁾

Stejně používá Sv. Otec každé příležitosti, aby zatím sice méně oficielně, ale přesto se vši důrazností poukázal na bludnost a nebezpečí tohoto směru:

Tak prohlásil ve veřejném dotazu (interview) do časopisu francouzského „Intransigeant“, který přinesly české noviny hned nato 3. II. 1934:

„Ze všech nejzazších výstřelků, které jsme mohli v poslední době ve světě pozorovati, jest jedem, který nejvíce znepokojuje. Jest to hnutí, které pod pláštikem pravého patriotismu — který by byl chvalitebný —

¹⁾ A. A. S. 1934, str. 93.

²⁾ Tamže str. 30.

národ tak vybičovává, jakoby nad něj nic vyššího nebylo. Katolická Církev vždy hájila, co v citech oddanosti a hrdosti, kterou každý člověk vůči své vlasti chovati může aneb má, je spravedlivého a vhodného. Co však katolické náboženství vždycky odmítá, jest teorie, která prohlašuje, že vytvoření čistě nacionalistických států jest naprostým ideálem každého národa. Co jest zavrženíhodno, jest nikoliv láska k vlasti, nýbrž fanatismus oněch, kteří nemají jiného ideálu než svůj národ do nebe vynášeti jako nejvyšší dobro.“¹⁾

Když byly čteny dekréty o svatořečení bl. Konráda z Parzhamu, vynikajícího to světce právě německého národa, prohlásil sv. Otec ke konci: „A nyní Prozřetelnost ozařuje postavu Konráda z Parzhamu, a to právě v těchto tragických historických okamžicích, poněvadž nebezpečí velkého zla je stále silnější a hrozivější, zvláště pro mladé duše, které nám hlavně leží na srdci v okamžiku, kdy zbožňování činů ani křesťanských ani lidských vrcholí ve zbožňování rasy.“²⁾

K spolkům německé mládeže při audienci o velikonocích 1934 prohlásil sv. Otec:

„Jelikož odpovědní činitelé jsou odhodláni pokračovati v páchání dalšího zla, zakročí papež, aby obhájil práva víry a čest Boží. Nejde o to potírati falešné křesťanství, ale potírati pohanství.“³⁾ A ve vánočním svém poselství dne 24. XII. 1934 před kolegiem kardinálů opět s bolestí zdůraznil Kristův Náměstek, že se jeví snaha na různých stranách povolati zase v život skutečné pohanství, a to pohanství individualní, socialní a dokonce pohanství státu.“⁴⁾

Konečně v encyklice „Mit brennender Sorge“, vydané dne 14. března 1937 proti německému novopohanství, odsuzuje výslovně Sv. Otec Pius XI. základní blud nacionalismu jasnými slovy: „Kdo rasu nebo národ nebo stát nebo státní formu, nositele státní moci nebo jiné hodnoty společenského života — které v rámci

¹⁾ Tak na př. Lid. Listy a Prager Tagbl. z 3. 2. 34. —

²⁾ L. L. z 27. 3. 34.

³⁾ Tamže, 8. 4. 34., str. 1.

⁴⁾ Tamže, str. 1., z 28. XII. 34.

pozemského řádu zaujímají důležité a úctyhodné postavení, vytrhává z této jejich pozemské stupnice a činí z nich nejvyšší normu hodnot všech, i náboženských a modloslužebnický je uctívá, ten převrací a falšuje řád Bohem vytvořený a Bohem nařízený. Takový je dalek pravé víry v Boha a dalek je životního názoru, této víře odpovídajícimu.“¹⁾

To je odsouzení více než jasné jedné stránky nacionalismu. Stejně zavrhovala Církev učící vždy i druhou jeho část, nacionalismus vůči ostatním národům, ovšem hlavně v novějších dobách, poněvadž, jak jsme viděli, je právě tento docela nejnovějšího data. Tak obrací se proti tomuto nenasytnému bludu Sv. Otec Benedikt XV. ve svém poválečném okružním listě „Pacem Dei“, vydaném k uklidnění poměrů, kde volá k národům, kteří právě uzavřeli mír a přesto se stále nenáviděli: „Nemůže býti žádného míru, nemohou platiti žádné mírové smlouvy, i dlouhými a namáhavými poradami sestavené a svatě stvrzené, jestliže nebude obnovena vzájemná láska a tak se neumlčí nenávisť a nepřátelství“²⁾. A o něco níže takto přímo klasicky shrnuje veškerou pravdu křesťanskou v této věci: „Nec enim alia est evangelii lex charitatis in singulis hominibus, alia in ipsis civitatibus et populis, qui demum e singulis hominibus conflantur et constant.“³⁾

A Sv. Otec, Pius XI. jakmile nastoupil, už ve svém prvním okružním listě veřejně prohlásil, narážaje právě na tento národní zhoubný šovinismus:

„ láska k vlasti a k národu, ač nemálo přispívá k povzbuzení k mnohým ctnostem a zdatným činům, jestliže se dá vésti křesťanským zákonem, stává se semenem mnohého bezpráví a nepravostí, když přestoupivši meze slušného a správného, vzroste v nezřízenou lásku národní. Kterouž kdo se dali strhnouti, ti zajisté všichni zapomínají, že nejen všichni náro-

¹⁾ A. A. S. 1937, pag. 145. — Dr. Bed. Vašek: Pia XI. encykliky . . . „S palčivou starostí“, 1937, str. 51.

²⁾ A. A. S., XII. p. 210.

³⁾ Ani není jiný zákon evangelické lásky pro jednotlivé lidi a jiný pro samotné státy a národy, kteří konec konců se sdružují a pozůstávají z jednotlivých lidí.“ A. A. S., l. c. str. 214.

dové jako části veškeré lidské rodiny se mezi sebou pojí bratrskými styky a že také jiným národům náleží právo na život a na snahy po šťastných osudech, ale také že není dovoleno a že ani neprospívá oddělovati od sebe užitečné a mravně dovolené. Neboť spravedlnost povyšuje národ, ale ubohým činí lid hříchy.“¹⁾

V nedávné pak encyklice o působení katol. kněžstva napomíná kněze, aby, hlásali lásku a bratrství mezi všemi, a dodává: „praeceptum nempe caritatis, quae ad omnes pertineat, non nationum populorumque finibus contineatur, ne hostem quidem excipiat atque arceat.“²⁾

Dále sem jest třeba uvést souhlasné projevy biskupů téměř již z celé Evropy, kteří všichni svorně stojí za sv. Otcem a odcizují nacionalismus v celém jeho rozsahu. Tak rakouští biskupové ve svém společném pastýřském listě o vánocích r. 1933 proti vzmaňující se propagandě hákovitého kříže v jejich lidu,³⁾ holandští brzo na to v r. 1934⁴⁾ ve společném past. listě, jehož podtituly jsou: právo Církve na svobodu; přirozená práva člověka jsou popřena v totálním státě; biskupové varují před ideologií „totálního státu“; práva a svobody holandských katolíků fašismus nezaručí, atd. Zvláště však jsou četná odsouzení nacionalismu se strany německých biskupů, jednak jednotlivě (za jediný rok 1934 jen naše noviny hlásily na 22 odsouzení a ohrazení různých ordinářů německých), zvláště projevy kard. Faulhabera a Bertrama a býv. biskupa berlínského Barrésa; jednak hromadně, jako ve společném pastýřském listě v r. 1933⁵⁾, pak ještě ostřeji v rovněž společném listě roku 1934, vydaném koncem června, který

¹⁾ „Ubi arcano“, A. A. S., XIV., str. 682.

²⁾ Encyklika „Ad catholici sacerdotii“ z 20. XII. 1935: „přikázání totiž lásky, která má platiti všem, nesmí se uzavíratí jen hranicemi států a národů a nechť nevyjímá a od sebe neodhání ani nepřátele.“

³⁾ „Schönere Zukunft“, vánoce 1933.

⁴⁾ Překlad český viz v „Životě“, č. 5, 1934, str. 81 nn.

⁵⁾ „Hirtenbriefe des deutsch., österreich. u. deutsch-schweiz-Episkopates, 1933, str. 222.

však vláda zakázala čísti veřejně¹⁾, a konečně v pastýřském společném listě z r. 1935, vydaném na konferenci ve Fuldě z 20. srpna 1935.²⁾

Tak opravdu tu stojí celá Církev sv. jako nerozborná, pevná skála proti všem nástrahám nových bojů a násilí. Jaká jest však síla těchto různých projevů učitelského úřadu Církve? Jsou snad všechny tyto doklady neomylné? To nikoliv. Většina³⁾ z nich jest zatím jenom rázu oficielního a disciplinárního, poněvadž výslovná prohlášení ex cathedra v této věci nebyla dosud učiněna. Ovšem jest zde po ruce shodné učení většiny jistě biskupů, nejen výše vyjmenovaných, ale i jiných, kteří se veřejně dosud nevyslovili, nebo jejich výroky mi nejsou známy, ale kteří svým souhlasem jsou s to každé chvíle učiniti tuto věc neomylným článkem víry. Proto zatím klidně možno nazvati tuto thesi jako „theologicky jistou“ a „velmi blízkou víře definované“, zvláště po stránce poměru k ostatním národům, neboť vzhledem k statolatrii je již jistě de fide pro nesčetná prohlášení sněmů a odsouzení bludných opačných názorů. Náleží proto všem těmto naukám při nejmenším t. zv. assensus religiosus, t. j. uznání, jehož motivem není sice autorita Boží, ale za to nejvyšší autorita lidská, autorita nejvyšší náboženská, správně v Církvi ustavená, již odpírati, jest Bohu odpírati, již se podrobiti, jest Bohu se podrobiti“,⁴⁾ jako to platí na příklad pro četbu knih, daných Posv. Oficiem na index.

Důkaz čtvrtý:

Rozumové důvody:

Po těchto projevech autoritativních vizme nyní, jak i poslední pramen mravních závazků, „recta ratio“,

¹⁾ Celý uveden v „Sursum“, 1934, č. 10-12. Dat. z 7. VI. 1934.

²⁾ Otištěn na př. v „Kirchliches Amtsblatt des erzbisch. Ordinariats in Breslau“, 1935, St. 13. — V roce 1936 a 1937 následovaly listy nové a nové.

³⁾ Ovšem kromě oněch odsouzených vět Pia VI. a násl., které jsou neomylně odsouzeny. Srv. k tomu Noldin, I. díl, ed. 6, str. 10.

⁴⁾ Chr. Pesch l. c., str. 242.

t. j. správný rozum, jejich platnost potvrzuje. Při tom správný postup by měl býti ten, že bychom každý druh zkoumaných činů srovnávali s nejvyšší normou lidského jednání, t. j. Božím zákonem. Práce ta však jest značně ulehčena bližšími normami lidského počínání, totiž ctnostmi. Tyto nejsou totiž jen „habitus operativi boni“, jak zní obyčejně jejich definice,¹⁾ ale také — právě proto, že udávají dobré jednání v určitém případě, — jsou při tom speciálními, konkrétními normami pro jednotlivé činy, z nichž už se nedá vybočiti, aniž by se neporušila norma nejvyšší. Odtud ona známá, snad i poněkud nezvyklá definice ctnosti u sv. Augustina: „Bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur“,²⁾ t. j. ctnost je něco, co vystihuje správný způsob života (činu) v určitém případě, mimo nějž už není žádná jiná možnost správného jednání, proto jí nemůže nikdo použít ke zlému.

Z toho pak vyplývá právě zvláštní vlastnost ctností, vlastnost jim podstatná, že „udávají střed správného jednání“ (esse in medio), ať už střed myšlený (medium rationis), ať už věci (m. rei),³⁾ takže každé vybočení z ctnosti jest také zároveň nutně vybočením z mravního řádu podle slov sv. Tomáše: „Čin kterékoliv však ctnosti . . . jest vymezen povinnými okolnostmi, které jestliže překročí, nebude to již čin ctnosti, ale neřesti.“⁴⁾

Proto stačí pro tento rozumový důkaz, abychom dokázali, že nacionalismus odporuje mravnímu řádu, když zjistíme, že vybočuje z příslušných ctností, čili že jedná proti nim, na př. proti lásce, pokoře, spravedlnosti atd. Při tom pro usnadnění rozboru věci tak sple-

¹⁾ T. j. „návyky správného jednání“, srv. Cathrein, *Philosophia moralis*, pag. 129 (Ed. 11).

²⁾ Sv. Augustin, *De libero arb.*, 1. 2. c. 19.

³⁾ Na př. štědrost udává střed myšlený (med. rationis) mezi marnotratností a lakotou, kterýžto střed však bude u každé osoby jiný, podle okolností, možností a pod. Naproti tomu spravedlnost na střed věcný (m. rei) mezi dvěma výstřelky, t. j. poroučí dáti každému tolik, kolik věc sama udává, nikoliv kolik by kdo uznal za vhodné. (Zloděj odcizivší obnos 1.000 Kč musí vrátit zase 1000, ne více ne méně.

⁴⁾ II. II. qu. 101, a. 4.

tité, jako je nacionalismus, budeme jej posuzovati po částech podle rozlišení, které jsme výše stanovili:

A. nacionalismus holý

B. nacionalismus celkový („integrální“), a to pokud je
proti pravé lásce k sobě.
proti lásce k bližnímu,
proti spravedlnosti,
proti víře a náboženství.

1. Správné normě mravního jednání odporuje nacionalismus holý.

Důkaz jest nyní velmi snadný: Správnou normu mravního jednání vůči národu a vlasti udává ctnost „pietas“. Leč výstřední nacionalismus ve svém základě jest vybočením, a to per excessum, tedy přehodnocením této ctnosti. Proto nutně odporuje normě mravní.

První věta plyne částečně z výše řečeného o středu ctnosti jakožto normě jednání, jednak z toho, co jsme výše stanovili o ctnosti „lásky k vlasti a národu“. Tato je to totiž, která reguluje naši základní náklonnost passionelní k těmto dvěma statkům na správnou střední cestu, aby byl jednak povinný kult jim vzdán, jednak také aby nebyl přepjat ke škodě jiných povinností důležitějších neb stejně nutných (lásky k bližnímu, k sobě, spravedlnosti . . .). A tento správný hled a ctnost mu odpovídající jsme nazvali se sv. Tomášem „pietas“ a česky „láska k vlasti a národu“, vlastenectví.

Druhá věta vyplývá z projevů nezřízené lásky k národu, které všechny mají jednu jedinou příčinu, totiž přehnanou náklonnost na úkor piety. Neschází ostatně ani samostatné projevy tohoto holého nacionalismu, (ač většinou máme co dělati již s nacionalismem celkovým), jako: „Francie je mi vším“, „Německo mi je nade vše“, „Deutschland, Deutschland über alles“, nebo u nás „Náš národ jest nám nejvyšším soudcem — nejvyšší instancí“, ¹⁾ aspoň pokud jsou myšleny opravdu absolutně.

¹⁾ Nár. Pol., 13. 1. 1935, str. 2.

Potvrzení nachází tato část v neblahých následcích, k nimž tento holý nacionalismus jako příčina vede, jak jest zřejmo z následujících statí.

2. Výstřední nacionalismus vede k porušení správného poměru vůči sobě.

Je to národní pýcha a sebeláska, kterou tuto máme na mysli a která jest něčím již odlišným od pouhého holého nacionalismu. Jest totiž jeho výsledkem. Onen značí jen jednoduchý kon duševní, kterým se někdo přesprávil přiklání k národu, kdežto tato již jest plodem reflexe: uvědomuji si tuto převahu národa a pod vlivem toho jedním a vše ostatní podceňuji.

1. Tato národní pýcha se jeví především jako vychvalování vlastního národa, jak jsme toho uvedli mnohé doklady výše. (Slova Stapelova na str. 56: „Jako Němci jsme všude první. Kdyby v celém Polsku bydleli jen dva Němci, atd.“) Sem také náleží vychvalování nordické rasy, jako esence veškeré lidské kultury (výše str. 17).

2. Z velikášství nutně následuje zaslepenost, která je druhým dítkem sebelásky a pýchy. Jest to onen známý zjev právě u nacionalistů: Takový člověk nevidí svých chyb a chyb svého národa nebo aspoň jeho nedostatků, za to však je hledá a zveličuje u druhých. Ano, dovede — a to jest snad nejodpornější při tom — kázat o zhoubnosti a ošklivosti šovinismu u jiných, ale nikdy vám neuzná, že právě on je takový, ne-li horší. Naopak bude vás ujišťovati, že podává jen nejmírnější požadavky, „že beztoho je to až pod jeho důstojnost, jak nízké požadavky staví, že jeho program je jen minimální, k němuž se snižuje jen s nejkrajnějším sebezapřením, že tento program ani zdaleka nevyjadřuje to, co by národ jeho mohl žádati plným právem přirozeným i historickým, že však ti sousedé nenasytní, imperialističtí, šovenští, ti že chtějí mnoho atd.“¹⁾

¹⁾ Dr. Vašek, uv. sp. str. 164 n.

3. Velikášství a zaslepenost vedou k jednostrannosti a nezdravému národnímu sobectví (egoismu), který se právě dnes projevuje ve všeobecné „autarkii“, t. j. uzavření se před celým světem novými čínskými zdmi celních a kulturních předpisů. Hle, kam spěje lidstvo ve „svém“ neustálém pokroku! Nikdo nemůže nic namítati proti zdravému a rozumnému omezení cizího zboží, které by ohrozilo domácí výrobu, ale do důsledku prováděti tuto zásadu znamená zvrátiti úplně veškerý obchod nejen vnější, ale i domácí. Znamená to provedení zásady citované výše na str. 55: „... národ se má starati jen o sebe bez ohledu na blaho jiných národů...!“. Jestliže to je zavrženíhodné v životě soukromém a každý musí odsouditi jako nelidskost, vyvyšovati se nad druhé, znáti jen sama sebe, a i kdyby jiný hynul, o něho se nestarati, jakým právem by to bylo dovoleno mezi jednotlivými národy?

Proto již po této své stránce, jistě poměrně nejméně závažné v celém tomto souhrnu bludů, jest nacionalismus odsouzení hodný. Při tom se není třeba zvláště zmiňovati o jiném plodu národní sebelásky, t. zv. „nacionalismu křičícím“, jak jej nazval Dr. Vašek, nacionalismus to odporých planých hesel a frází a — což jest pak jeho vrcholem — nacionalismus ze sobecké soukromé ziskovosti těch, kteří z něho mají velké výhody osobní.¹⁾

3. Mravnímu řádu odporuje národní zášť.

Musí vzniknouti nutně tam, kde zavládla sebeláska, a projevy této zášti jsou již povážlivější, než dosud uvedené, neboť ničí mezi národy to, co jest pro soužití nezbytně nutné, totiž vzájemnou lásku a úctu jedněch k druhým. Sledujme opět aspoň krátce tuto zhoubu mezi národy!

1. Nejprve je znáti nedostatek lásky, a sice mnohdy naprostý, v projevech, jako Leclercq-ovo: „Une terre et une race maudites“ (viz výše str. 55), nebo slovo L. Stoddard-ovo: „Seveřanská

¹⁾ Tamže, str. 168.

rasa setřese pouta nenapravitelného altruismu, odhodi prázdný přelud internacionalismu, a znova zdůrazní pýchu plemene a právo zasloužiti si vládu.“¹⁾

Podobně sem náleží výroky Rosenbergovy o vytlačení Čechů pro pohodlí jeho národa²⁾ a dr. Jana Leerse³⁾ o pomstě národní za porážku v r. 1918.

2. Tato zášť nese pak s sebou jiné zlo: vzájemné rozdvojení národů a národních skupin. Tak způsobil právě u nás nacionalismus bolestné a pohoršující rozdvojení mezi Čechy a Slováky, a to — což je nejsmutnější — právě mezi katolickými Čechy a katolickými Slováky. Jak je to vůbec možno, že se katolíci, a to katoličtí kněží, nemohou najíti na společné půdě a při společné práci?! Psalo se mnoho, že se už vyjednává! Není už toto vyjednávání samo o sobě hanbou, ne katolictví — to je vždy stmelující, jako bylo za Krista a v katakombách a v prvotní obci křesťanské i mezi Židy a Hellény, — ale hanbou a strašlivým dokladem nepochopení křesťanství u těch, kteří jsou příčinou a zarputilou příčinou tohoto rozdvojení? Není to smutné, když před očima celého světa a před očima těch, kterým bychom měli býti vzorem v jednotě, se hlásá nenávisť, když katolický list slovenský vytýká opravdu dětinně ustavičně české straně katolické, že za dobu účasti ve vládě ničeho nedokázala pro katolickou myšlenku⁴⁾ a kdy snad i s české strany není dosti obětavosti k odstranění překážek? Jaká to bolestná podívaná pro svět, když může napsati o tom všem jistě plným právem časopis ne zrovna katolický, „Čin“ po neupřímných jednáních litomyšlského sjezdu 1934:

... Ale spokojme se s tím, že katolického bloku v dohledné době nebude, ač by vlastně měl býti u nás nejsamozřejmější. Bude-li jeden dobrý katolík a bude-li vedle něho druhý dobrý katolík, pak lze uskutečniti

¹⁾ Stoddard: „The Rising Tide of Color“ XXX. Cituje Dr. Vašek, uv. sp., str. 162.

²⁾ Str. 94 výše.

³⁾ Tamže.

⁴⁾ Srv. „Našinec“, 9. I. 1935, str. 2.

jednotu nad jiné pevnou. Bude-li slovenský katolík v první řadě katolíkem, a bude-li tomu také tak u českého a německého katolika, pak by bylo uskutečnění katolického bloku hračkou, neboť to, co by mohlo tyto katolíky dělit, bylo by malé proti tomu, co je spojuje. My však vidíme, že u katolíků . . . v první řadě převládá to, co je dělí. To znamená, že to, co je spojuje, respektive to, co by je mělo spojovat, jest zcela v pozadí. Čeští agrárníci se dohodli s německými. Podobně — byť i později — se dohodli na Smíchově a po smíchovském sjezdu němečtí a čeští sociální demokraté. Jen katolíci se nemohou dohodnout. To znamená, že to, co by je mělo spojovat, nestačí k tomuto spojení. Což jest špatným důkazem o stmelující síle katolické myšlenky.“¹⁾ A náš katolický list „Otázky dneška“, který toto právě přinesl, správně dodává: „Je málo případů v tisku našich odpůrců, jejichž tendenci bychom nemohli vytknout zaujatost. Této poznámce pak nelze klásti nejmenší míru odporu. Tak je pravdivá a tak je zdrcující.“²⁾ Ano, právě národnostní problémy a potíže jsou největší zatěžkávající zkouškou ne katolicismu — ten je vždy týž, svatý a vznešený — ale katolictví jednoho každého z nás, protože tu jde o nejzákladnější ctnosti Kristovy, jak jsme už viděli, o pokoru a nezištnost a pak o lásku k druhým, lásku rovněž pokornou, nezištnou a nejvyš obětavou. Řekl přece Spasitel při poslední večeři: „Po tom poznají všichni, že jste moji učedníci, budete-li míti lásku jedni k druhým“ a před tím sám apoštolům umyl nohy.

Zároveň se tu jeví pravá tvář nacionalismu, zásadně protikřesťanská a přece zase zdánlivě nevinná a slučitelná i s náboženským životem. Je to ostatně u něho zjev všeobecný, nejen u nás. V Belgii byl to také právě nacionalismus, který tam zničil katolickou jednotu, svedl s pravé cesty kněžská povolání a pomohl boji protináboženskému, jak jej z toho usvědčuje slavný belgický moralista prof. Vermeersch v anketě

¹⁾ Revue „Čin“, 1934, VI. 39.

²⁾ „Otázky dneška“, 1934, č. 2. str. 27.

Vaussardově¹⁾, a v Polsku je největší překážkou proti sjednávání unie mezi pravoslavnými, kde tito nejen vidí v katolické církvi svého národního nepřítele, ale také polská vláda a i mnozí polští katolíci brojí proti unionistické činnosti Vatikánu, který se ujímá Ukrajinců.

Smutný doklad o tom přinesla „La Revue de France“ v článku Raymonda Cartier-a dne 1. XII. 1932, jak polská vláda brzdí činnost unionistického kláštera Jesuitů v Albertýně, kde uprostřed běloruských lesů 80 km od ruských hranic na cestě z Varšavy do Moskvy koná celá řada obětavých kněží duchovní správu Bělorusům a zároveň pracují pro unii. Proto stal se klášter terčem útoků se strany polské, jakoby podporoval ruské menšiny, polská vláda nedovolila zříditi samostatné biskupství pro sjednocené, a když Vatikán si jmenoval aspoň apoštolského visitátora pro onu část v osobě Dra Mykoly Czarnetzkyj-ho dne 2. 7. 1930 a brzo na to „Ruskou komisí“, byl to polský katolický šlechtic, hr. Henrik Ign. Lubienski, který se veřejně proti tomu postavil a hleděl činnost sv. Stolice zdiskreditovati. Po něm pak druhý katolík, senátor Stecki, vystoupil rovněž proti sv. Otcí veřejným „Niepozwalam“ v novinách.²⁾ Není to výsměchem všemu křesťanství? Je opravdu třeba, aby si právě naši katolíci a často „dobří“ katolíci dobře prostudovali mravní cenu svého protikřesťanského smýšlení a uvedli je na pravou míru čisté a jemné lásky k vlasti a opravdové lásky k druhému.

4. Nacionalismus vede k porušování vzájemné spravedlnosti.

1. Sem náleží především násilí na jedincích, jako týrání, násilné skutky, jimiž v poslední době smutně prosluly zvláště říšští nacionalisté v Německu organisováním únosů, loupením a vrháním bomb v sousedním Rakousku a i u nás. Co však nejvíce jest odsouzení hodno, jsou zákeřné vraždy nevinných a vynikajících státníků, jedině proto, že jsou nepohodlní

¹⁾ Vaussard, 1. c. str. 181.

²⁾ Cituje „Auslese“, 1933, September, str. 563 nn.

šovinismu. Tak padl nedávno slavný kancléř rakouský Dr. Engelbert Dollfuss, jugoslávský král Alexander I., francouzský ministr zahraničí Barthou, v Německu Dr. Klausener, Probst, Dr. Gehrlich a jiní a jiní.

2. Náleží sem dále, jako důkaz nespravedlnosti nacionalismu, násilí na menšinách, když nejsou respektovány základní požadavky a práva každého člověka: právo na řeč mateřskou, na výchovu v ní, právo na klidný rozvoj a existenci a hájení svého domova. Jak nelidské bylo utrpení Slováků za nadvlády Maďarů, jakou obžalobou nacionalismu jest dnešní utrpení Slovinců a Němců v Itálii, a snad i u nás leccjaký stesk menšin byl oprávněný, ač jistě nikoliv v té míře, jak se mnohdy žaluje.¹⁾

3. Nacionalismus znásilňuje práva Církve. Dnes jest v Německu zničen katolický tisk, kněží jsou žalářováni pro odpor k požadavkům nacionalistickým a vězněni v táborech,²⁾ bezdůvodně a zcela násilně porušován sjednaný konkordát,³⁾ rozpuštěny katolické spolky a zabaveno jmění,⁴⁾ prováděny násilné demonstrace proti biskupům⁵⁾, jak stále o tom docházejí nové a nové doklady.

4. Ne na posledním místě třeba uvést násilí na jiných národech, obzvláště slabších, kteří se jednoduše silnějším sousedem olupují, ovšem na základě oné „klouzavé stupnice“ nejnevinnějších diplomatických slov, jako úprava hranic, anexe, protektorát, obchodní zájmy, nutná expanse atd. Jest to právě nenasytný imperia-

¹⁾ Stesky ty se totiž týkají většinou malé možnosti, aby se příslušníci menšin dostali k vedoucím a zodpovědným místům ve státě. Leč jak je to možno, když ukázaly dosud tak málo spolehlivosti. Proto uvítal každý upřímný Čech s radostí usnesení vlády republiky Československé ze dne 18. února 1937, kterými bylo vyhověno četným požadavkům německého obyvatelstva, ale zároveň očekáváme právem činy se strany druhé.

²⁾ Srv. „Lid“, 25. I. 1934 v čl. „Z martiria neohrožených kněží v Německu“ a čl. Dr. Alfreda Fuchse v „Lid. Listech“, 27. I. 1934: „Církev a furor teutonicus“.

³⁾ Srv. Volkszeitung, 9. V. 34, str. 3.

⁴⁾ Pr. Abendblatt, z 28. VI. 34.

⁵⁾ Srv. dopis stát. sekr. kard. Pacelliho würzburgskému biskupu o násilnostech proti biskupům. Pr. Abendbl., 20. V. 1934.

lismus, který hnal velmoce do nedůstojné vykořisťující politiky koloniální, jež se jistě jednou strašně vymstí, až si podrobené masy uvědomí všechna bezprávi na nich po celá desetiletí páchaná a až si uvědomí svou sílu. A jak vypadá takový imperialismus v bezprostřední blízkosti, o tom stačí si přečísti knihu Banse-ovu nebo jen kritiku o ní v „Životě“ od dr. Krlína, jak Německo rozdrtí jednou Francii, Československo a zahájí svůj vítězný postup na východ.¹⁾ V praxi ukázala se jeho veškerá nespravedlnost a násilnost v naprosto protiprávním zabrání Habeše se strany Italie.

5. Proto na vrub nacionalismu dlužno směle bez nadsázky přičísti, že on je především, ať už jako zášť ať už jako imperialismus, hlavním rušitelem míru mezi národy a hlavní příčinou války. Není jistě přehnáno mínění Dr. Vaška a jiných, že „téměř všechny moderní války byly vyvolány strašným tlakem tohoto národního sobectví.“²⁾ Týž cituje slova Foersterova z ankety Vaussardovy,³⁾ že princip nacionalismu, hnaný do důsledků, jest pro společnost principem anarchismu. Na jiném místě píše týž dr. Foerster, „že národní zášť bourá ducha pospolitosti v jeho nejvnitřnější podstatě, poněvadž vyvolává v jednotlivcích a v národech sebevědomí a zuřivost v uplatňování sebe, jež v případě sporu činí dorozumění nemožným.“⁴⁾

5. Nacionalismus, provedený do důsledků, vede k odboji proti Bohu a jeho náboženství.

Je to vrcholem celého tohoto rozsáhlého a zdánlivě nepatrného bludu, kde opravdu „malý omyl na počátku velkým se stává na konci“, tak velkým zde, že se opovazuje vztáhnouti ruku i na práva Boží, jeho existenci, věčný zákon, zjevení a p., nejen, ale národ takto vyvýšený osobuje si právo na úctu přímo božskou, na

¹⁾ Výše, str. 144.

²⁾ Uv. sp. str. 170.

³⁾ Tamže, s. 149.

⁴⁾ Cituje Vašek, str. 170.

opravdové sebezbožnění. Tak můžeme právě na něho obrátiti památná slova sv. Augustina: „Fecerunt itaque civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui.“¹⁾

Dokladů toho bylo už uvedeno dosti: Slova Spaventova o klanění státu (str. 55), odpor Maurras-ův k pravému pokornému křesťanství, jak je podávají 4 evangelisté (výše, str. 133), německé snahy o náboženství krve, kterým třeba nahraditi křesťanství (str. 55, 142).

Nové a nové rouhavé urážky všeho nadpřirozeného jsou dnes v Německu denním zjevem. List „Nordland“ píše: „Německá mládež 20. století vyznává hrdě, že může žíti bez hříchu a následkem toho také bez milosti. Nechť jen vyvstane boj za nové období německé síly a jednoty! Kéž plající mythus krve šíří více a více přesvědčení, že doba křesťanství je již pryč, že jest nutno postaviti na jeho místo víru v krev a rasu. Označení „pohané“ budiž nám, mládeži, v budoucnu čestným jménem! Ano, my jsme na to hrdi, že po stoletích cizáckého křesťanství jsme prvními pohany.“²⁾

Časopis „Blitz“ zase hrdě prohlašuje: „Křesťanství a germánství jsou nepřekonatelnými protivami. Pracovati pro křesťanství znamená zmatek a žalostný konec.“³⁾

V nejnovější pak době se odboj německého nacionalismu proti křesťanství přiostruje stále více. Jak zjišťuje svědek nejváženější, sám Sv. Otec v Encyklice „Mit brennender Sorge“, výše již uvedené, a jak dokazuje hlášení denních listů, usiluje se nejnemožnějšími pletichami o přímé zničení Církve v Německu.⁴⁾ Kněžstvo je vláčeno k soudům a obviňováno z devisových podvodů a mravních deliktů, všeho zneužíváno k hanobení Církve všemi prostředky (tiskem, radiem, spolky atd.), konfesní školství rafinovaně znemožněno neb stále oslabováno

¹⁾ De civ. Dei, 1. XIV. c. 28: „Učinila si tedy dva státy dvojitá láska: pozemský totiž láska k sobě až k pohrdání Bohem, nebeský pak láska k Bohu až k pohrdání sebou.“

²⁾ „Nordland“, 1934, seš. 13. Autorem článku je tiskový referent „Hitlerovy mládeže“. Cituje Volkszeitung, 11. 8. 1934, s. 3

³⁾ „Blitz“, 4. X. 1936. Cituje „La Croix“, 10. XII. 1936.

⁴⁾ Encykl. „S palčivou starostí“, vyd. dra B. Vaška, str. 48.

hrubým nátlakem na rodiče, činnost řádu podlomena, katolický tisk a spolkový život, kdysi z nejlepších vůbec, úplně zhroucen.

Ruku v ruce ovšem s tímto novým pohanstvím jde také boj o zvrácení veškeré dosavadní křesťanské normy mravní. Viděli jsme projevy toho už u Macchiavelliho (str. 113), pak na př. u Bismarcka (str. 128), u Hitlerovy mládeže („Wir sind die frohe Hitlerjugend, wir brauchen keine christliche Tugend atd., str. 143), a jak daleko se jde již na této cestě, ukazuje skutečnost, že se už mnohé požadavky této protikřesťanské a protilidské morálky uzákoňují, jako sterilisace, rasová nenávisť vůči nearijcům, nerozumná eugenika a pod.

Tak se dostává nacionalismus nejen v těchto svých výstřelcích, ale i ve svém základě, jako skutečná příčina úžasných provinění proti Bohu a jeho zákonu, do skupiny hříchů proti ctnosti náboženství, jako modlářství, mnohobožství, pověra a j. Nemíním tím ovšem tvrditi, že by na nacionalismu nebylo vůbec nic dobrého. Není vůbec bludu na světě, aby neobsahoval zrnko pravdy. Ale po té stránce, po které jest chybný a hodně chybný, se musí bezohledně odsouditi.

Výstřední nacionalismus jako hřích.

Až dosavad zabývali jsme se mravností nacionalismu všeobecně a ukázali jsme, že opravdu jest něčím mravně nedovoleným, jak to plyne ze všech pramenů mravního zjišťování v mravovědě: z Písma sv., ze svědectví sv. Otců a Učitelů církevních, z učení Církve sv. a ze svědectví rozumu. To nám ukázala výše uvedená these, která jest základem dalších důležitých poznatků o jeho podstatě.

Které to jsou? Především nás zajímá, poněvadž jsme v mravouce, zda jest možno nazvati nacionalismus po tomto všem skutečným hříchem. To proto, že dosud nikde se o něm takto nemluví. Dále třeba zjistiti, je-li tomu tak, jakým jest hříchem co do jakosti mravní čili kvality,¹⁾ jakož i vzhledem ke kvantitě. Konečně pro dotvrzení všeho možno uvést ještě mnohé důkazy dotvrzující, aby nebylo nejmenší pochybnosti v této věci.

1. Nezdravý nacionalismus je tedy skutečným hříchem.

Plyne to z celé these výše uvedené: Nacionalismus znamená opravdu ideovou soustavu a jednání podle ní, které od počátku až do konce jest v rozporu s ctnostmi, ať už že vybočuje z pravé lásky k vlasti, ať tím, že vede ke konfliktu s jinými, a to nejzákladnějšími ctnostmi: láskou k bližnímu a k sobě, spravedlností a samotným náboženstvím. Co však vybočuje z normy, kterou udává ctnost, anebo jedná proti ní, jest okamžitě pravým a skutečným hříchem.

¹⁾ Jakost čili qualita hříchů znamená druh hříšného činu. Tak krádež jest jiné kvality než na př. zoufalství, neboť tu jde o jiný druh povinností. Naopak rozsah hříchu nebo jeho stupeň (quantitas) znamená, zda jde o hřích všední či těžký.

Jinak dal by se tento důkaz také vyjádřiti takto: Hřích je vědomý a dobrovolný odklon od Boha a přiklonění k tvoru. Leč to nachází právě vyplnění u nacionalismu, jak vidno z řečeného (přecenění hodnot národních proti zákonu Božímu a proti samému Bohu).

Jako potvrzení toho, že nesoudím tak sám, mohu již nyní po posledním vydání mravouky Noldinovy citovati svědectví těch, kteří toto nové vydání připravili. Nacionalismus jest tu rovněž kvalifikován co hřích: „Erga patriam praeter officia iustitiae legalis, . . pietas debita est, quae laedi potest per defectum (honorem vel famam laedendo) vel per excessum (nationalismo exaggerato)“.¹⁾

2. Jakého druhu jest tento nacionalismus hříchem.

Za druhé nás zajímá věděti, do jakého druhu hříchů toto moderní poblouzení náleží, zda do pýchy, či nelásky, nespravedlnosti a p.

K tomu dlužno poznamenati z mravouky, že se hřichy od sebe odlišují druhově čili specificky podle předmětu, jehož se dotýkají, což je příčina rozlišení vzdálená, anebo ještě lépe podle ctností, jež porušují (příčina rozlišení blízká).²⁾ Kolik různých předmětů, nebo ještě lépe, kolik různých ctností bylo zasaženo, tolik je v činu hříchů od sebe odlišných, i když jde snad jen o čin jeden.

Obrátíme-li to nyní na naši thesi, je vidno, že 1. nacionalismus má svou specifickou hříšnost v porušení správného poměru k národu a vlasti, v porušení „piety“, kterážto hříšnost také v každém počinu jeho je ukryta. Tak na př. ona báseň „Hitlerovy mládeže“ ze strany 143: „Wir sind die fröhliche Hitlerjugend . . .“ jest něco evidentně hříšného u každého, kdo to opakuje se špatným úmyslem. Nuže, jakého druhu

¹⁾ „Oproti vlasti kromě povinností zákonné spravedlnosti . . . jest povinná láska k vlasti, kterou možno porušiti nedostatkem (urážkou její cti a pověsti) nebo přeceněním (přehnaným nacionalismem).“ Noldin-Schmidt, 1. c. II. díl, str. 263, ed. 22.

²⁾ Tamže, ed. 6, str. 325.

je to hřích? Pouze urážka Boží proti náboženství? Nikoliv, hříšná je tu též příčina všeho toho, a to je vyšínutí ze ctnosti piety, lásky k vlasti a proti té je tento čin především hříchem, ovšem buď materiálním, když si toho dotyčný neuvědomuje po této stránce, nebo i formálním, když o tom je poučen.

2. Ovšem, vedle tohoto základního hříchu jsou tu i jiná provinění, neboť v jednom a témže činu nacionalistického vybočení jest možno odkryti více hříchů specificky od sebe odlišných, právě podle toho, kolik ctností, a v základě kolik předmětů různých přichází v úvahu. Tak výše uvedený příklad jest jednak hříchem proti lásce k vlasti, jednak samo sebou také hříchem proti náboženství (religio), poněvadž i tuto ctnost uráží. Slova Stapelova, která jsme výše uvedli: „... jako Němci jsme první. Kdyby v celém Polsku bydleli jen dva Němci, bylo by to více než miliony Poláků...“¹⁾, jsou jednak proviněním proti lásce k vlastnímu národu, který tolik přeceňuje, jednak urážkou druhého, Poláků, které zase podceňuje, jednak také je tu hřích pýchy (národní), tedy celkem tři hřichy. Slova v Grenzbote, jak byla výše uvedena na straně 55: „... národ má se starati jen sám o sebe bez ohledu na blaho jiných národů ... kdyby blaho našeho národa vyžadovalo války dobytvačné, ujařmení, zničení jiných národů, atd.“ jsou podobným shlukem hříchů, jak ostatně by ani jinak nemohlo býti, když už je někdo schopen vůbec takto mluvit, a to: proti lásce k vlasti, proti správné sebe-lásce, proti lásce k bližnímu, proti spravedlnosti a mimoto, že tím ještě navádí druhé proti těmto závažným ctnostem. A tak podobně. Jest z toho zjevno, jak nebezpečným poblouzením a zjevem nacionalismus jest a při tom zdánlivě zcela nenápadným: jak proto je třeba poučování v této věci, aby se lidstvo pomalu vrátilo k vzájemné lásce.

Z toho také plyne, kam pojednání o nacionalismu v mravouce náleží. Jako provinění proti pietě náleží do IV. přikázání, kam také umístil svou větu o něm Dr.

¹⁾ Viz výše str. 56.

Schmidt v Noldinovi. Probírá-li se látka podle ctností a nikoliv podle přikázání, pak jest její místo hned po hříších proti náboženství mezi porušeními lásky k vlasti. Jednotlivé jeho deriváty pak třeba umístiti v příslušných traktátech; tak statolatrii a bezbožný totalismus mezi hříchy proti náboženství, národní šovinismus do pojednání o lásce k bližnímu atd.

3. Hřích smrtelný či všední?

To jest třetí otázka, velice ovšem důležitá pro posouzení nacionalismu po stránce mravní. Nuže, i tu třeba odpověděti nejprve všeobecně, že kvantita hříchu, t. j. jeho stupeň, se měří podle toho, jak důležitá ctnost neb přikázání byly zasaženy. Měřítkem toho jsou jednak způsob mluvy Písma sv. (zda užívá příkrých slov, jako hrozba věčným trestem, „běda“ a pod.), potom výnosy papežů a sněmů, učení sv. Otců a theologů, že jde o těžký hřích, a konečně věc sama a účel zákazu (zda velmi důležitá a v jakém rozsahu z přestoupení vzniká škoda: zda jen pro jednoho člověka či pro celé pokolení lidské, pro stát, pro duši a pro duše, pro Církev atd.¹⁾)

V našem případě jde o provinění proti ctnosti „pietas“, která podle souhlasného učení všech zavazuje ve svém rozsahu pod těžkým hříchem (*ex genere suo graviter*)²⁾. Zdálo by se tedy, že i nacionalismus ve svém základě již co vybočení z této piety bude těžkým hříchem. Ale není tomu tak. Pietas zavazuje pod těžkým hříchem k položení činů (úctu, lásku, poslušnost vůči rodičům a jistě i vlasti), leč nacionalismus neznamena negaci těchto, nýbrž jen vybo-

¹⁾ Srv. Noldin, ed. 6, str. 316.

²⁾ Noldin, tamže, str. 294, Colla-Lanzi, *Theologia Moralis universa*, vol. III. str. 346. Těžký hřích může býti totiž dvojího druhu: Buďto připouští zmenšení quantity z těžkého hříchu na lehký anebo nikoliv. Tento druhý se zove „v celém svém rozsahu těžký“, jako pověra, spiritismus, zoufalství, nejítí lačný k sv. přijímání, které v každém i nepatrném množství jsou těžkým hříchem. Naopak krádež, ublížení a pod. v menším rozsahu jsou jen lehkými proviněními; jsou proto hříchy sice těžkými, ale jen „ve svém rozsahu“. Podobně je také dvojí lehký hřích.

čení z nich (per excessum). A takováto právě vybočení i u povinností těžkých nejsou smrtelná, pokud ovšem nedostoupí určité výše, kde už jde o zvrácení práv Božích („contemptus Dei“). Tak praví na př. Noldin v 20. vydání, č. 297: „Všechny hříchy, které obsahují přehodnocení v činu jinak dobrém anebo lhostejném jsou pouze lehkými hříchy v celém svém rozsahu“ (ex toto genere suo). Proto i v našem případě třeba mluvit jen v základě o lehkém hříchu. Podobně se to také má s pýchou, která jest rovněž vlastně vybočení ze správného poměru k sobě a proto jenom hříchem lehkým v celém svém rozsahu (Noldin, ed. 6, n. 319, ed. 20, n. 339), je-li ovšem „incompleta“, t. j. nedostoupí-li k opovrhování Bohem.

To však platí jen o nacionalismu holém. Jakmile přihlédneme k nac. integrálnímu, tu jistě nelze jej zprostiti těžké hříšnosti. Jest totiž možno, že nějaký hřích, který jest právě třeba v celém svém rozsahu lehký (peccatum ex toto suo genere leve), se stane ihned těžkým z několika příčin, jako: 1. následkem chybného svědomí (někdo myslí, že hřeší těžce, a zatím jde jen o hřích lehký); 2. následkem těžce hříšného cíle, k němuž se čin odnáší (lehká krádež za účelem nemravného života); 3. vinou přílišného oddání se lehkému hříchu, takže potom je ochoten zanedbat i těžkou povinnost; 4. následkem formálního pohrdání, t. j. takového, které se odnáší k Bohu a jeho zákonu (vědomě lže z opovržení k Bohu); 5. následkem těžkého ublížení bližnímu, které z lehkého činu vzniklo neb může vzniknouti.¹⁾

Nuže, v našem případě integrálního nacionalismu skoro všechny tyto případy přicházejí v úvahu. Především případ 3. (přílišné oddání lehkému hříchu, takže někdo zanedbá i důležitější povinnost). To se uskutečňuje v tom případě, když z přílišné lásky k vlasti někdo je ochoten i nenávidět těžce nebo se mstít, přeje druhému s velikou radostí národní neštěstí a schvaluje je,

¹⁾ Noldin, 1. c. ed. 6. str. 341 (co do bodů 1.—4.), Colla-Lanzi, 1. c. str. 172, n. 385. (On právě uvádí, a jistě správně, bod 5.)

což vše je proti lásce, která zavazuje v těchto důležitých případech pod těžkým hříchem. Podobně když se následkem toho děje jinému bezpráví, olupuje se o území a schvaluje se to, když vede nacionalismus k znásilňování práv jedince, menšin, Církve, neboť to vše je proti spravedlnosti, která váže pod těžkým hříchem, když jde o větší přečin. Je to ostatně řečeno i výše pod bodem 5. Konečně zvláště stává se nacionalismus těžkým hříchem, když dostupuje formálního pohrdání věčným zákonem a věčným Zákonodárcem, jako se to právě stává ve statolatrii, v macchiavellismu, cesaropapismu a pod., kde všude se staví nad nejvyšší normu mravní a nad Církev a nad Boha vlastně národ, stát nebo panovník. Jest totiž jedno, je-li Bůh zavržen jako nejvyšší Pán, či jako nejvyšší Zákonodárce nebo co Zakladatel a hlava své Církve.

Proto možno nyní celou kvantitu hříšnosti u nacionalismu shrnouti takto:

V základě jest to jen lehká výchylka ze správné normy a to v celém svém rozsahu.

Přistoupí-li ostatní provinění integrálního nacionalismu, tu pokud jest proti sebelásce, jest ještě stále lehkým hříchem, jakož i proti lásce bliženské, a spravedlnosti, pokud přečin nedosáhne značnější výše.

Jakmile však se tak stane (vzhledem k lásce bl. a sprav.), tu stává se okamžitě hříchem těžkým ve svém rozsahu (in genere suo).

Konečně jestliže dostoupí k pohrdání Bohem a jeho zákony, stává se hříchem v celém svém rozsahu těžkým, kdy tedy i nepatrný čin, tedy i jediná písnička, způsobuje těžký hřích.

To všecko ovšem platí v teorii. Neboť v praxi se věc leckdy bude míti jinak, jestliže přistoupí chybné svědomí. V dnešních dobách bude to jistě případ velmi častý, zvláště pokud jde o hříchy proti lásce a snad i spravedlnosti se strany celých národů: tu je ještě mnoho těch, kteří jsou toho dobrého mínění, že pro vlast je vše dovoleno. Jestliže si proto těchto všech věcí někdo není vědom, pak ovšem se ve skutečnosti žádného hříchu nedopustil, nebo, máme-li mluvití přísně

mravoučně, jenom hříchu materiálního, který však se mu nepřičítá, právě pro nedostatek vědomí. Jest totiž, zvláště hřích těžký, „vědomé a dobrovolné přestoupení“. Tím více však jest potřebí poučení, aby si dnešní člověk uvědomil mravní zlo a zvrácenost svého jednání, a tak i celé státy, neboť jestliže snad ten či onen si toho vědom není, tím nepadá veškerá nebezpečnost nezdravého nacionalismu pro celé lidské pokolení.

Tím jsou vyčerpány všechny hlavní otázky ohledně hříšnosti nesprávného nacionalismu. Aby však jeho zhoubnost byla ještě jasnější, neboť v této věci ještě dlouhobude málo každé slovo, sledujme ještě krátce, co soudí o nacionalismu velcí mužové.

4. Důkazy dotvrzující (konfirmativní).

1. Především tu dlužno uvéstí vážná svědectví mnoha mužů, kteří vesměs nacionalismus velmi důrazně odsuzují a souhlasně opakují o něm výrok Písma sv. „zlořečený, kdo převrací právo cizince...“ (Deut. 27, 19). Tak velký Solovjev jej nazývá „mezinárodním lidojedstvím“¹⁾, Herder: „nejhorším barbarismem lidské řeči“²⁾, Mausbach: „vrhá národy do pohanského odcizení a roztrpčení“³⁾, Foerster: „Princip anarchismu“⁴⁾, R. Johannet: „Řádí hůř než střelný prach a plyny“⁵⁾, B. Russell: „Svět plný patriotů byl by světem plným bojů!“⁶⁾, Zdiechovski: „Vřed rozhodávající Evropu“⁷⁾, Dr. Vašek: „Přehnaný nacionalismus jest nemravností“⁸⁾,

¹⁾ Zdiechovski ve Vaussardově anketě, 321.

²⁾ „Vaterländer gegen Vaterländer im Blutkampfe ist der ärgste Barbarismus der menschlichen Sprache.“ Briefe zur Beförderung der Hum., 5. Samml., n. 57; cituje Meinecke, uv. sp. str. 52.

³⁾ Hochland, 1911, str. 587.

⁴⁾ výše, str. 79.

⁵⁾ R. Johannet, Le Principe des Nationalités, VI. (Vašek, str. 170.

⁶⁾ Cituje dr. Vašek, „Z problémů...“, str. 169.

⁷⁾ V anketě Vaussardově, str. 323.

⁸⁾ Uv. sp. str. 166.

Břetislav Štorm: „Světový nacionalismus je pádem do předhistorie národů“¹⁾, kard. Faulhaber: „Die eigentliche Häresie des XX. Jahrhunderts“²⁾ a „modloslužba“³⁾. Zvláště však jsou to výroky Sv. Otce Pia XI., který se těší tak značné úctě mezi největšími hlavami světa jako učenec na slovo vzatý a který opět a opět jmenuje nacionalismus „pohanstvím“ a na jednom místě jej nazývá dokonce „una maledizione“ (zlořečení)⁴⁾.

2. Za druhé třeba uvést s drem. B. Vaškem, že nacionalismus jest také kletbou sám sobě. „Nebo dnes je již zaostalostí domnívati se, že síla národní může spočívati ve výbojích: pravá síla národa — dnes při mnohonásobné spleťté interdependenci států ještě daleko více než kdy jindy — spočívá ve vyrovnanosti poměrů státních, vnitřních i zahraničních, v pečlivém, soustředěném těžení ze všech možností a statků ztájených v obvodu národa, doplňovaných obezřetně a horlivě vším, čeho mohu spravedlivou cestou získati i ze zahraničí.“⁵⁾ A cituje slova anglického dějepisce, prof. Seeley-e, který píše o své vlastní zemi: „Když stát proniká za hranice svého národa, jeho moc se stává nejistou a uměle udržovanou. To je stav největšího počtu říší a to je i stav našeho státu. Když se národ rozpíná na cizí území, nutno počítati s tím, že nedovede potlačiti nebo úplně vypuditi (domorodého obyvatelstva), i kdyby se dobití zdařilo. Stane-li se tak, pak má co zápasiti s velikou a stálou obtíží, protože podrobené kmeny soupeřící nemohou býti patřičně asimilovány a zůstávají jako trvalá příčina slabosti a nebezpečí.“⁶⁾ Sem náleží také krásný a hluboký výrok sv. Otce bl. pam. Benedikta XV., který pronesl k válčícím státům v r. 1915: „Riflettasi che le nazioni non muoiono:

1) Štorm: „Konec nacionalismu“, Přehled, 1934, č. 7.

2) Faulhaber, „Rufende Stimmen in der W. d. Geg.“, str. 459.

3) Tamže, str. 175.

4) Viz níže v části V. 2.

5) Uv. sp. str. 168.

6) Cituje dr. Vašek, 1. c. str. 168.

umiliate ed oppresse portano frementi il giogo loro, preparando la riscossa...“²⁾)

3. Za třetí dlužno uvéstí ještě, že nezdravý nacionalismus jest systémem nejen nemorálním, ale také založeným na bludných základech, jako na primátu nordické rasy, jehož nemožnost jsme viděli výše, thesi o Nitsche-ově nadčlověku, na božství státu a celém idealistickém pantheismu, racionalismu, individualismu a subjektivismu moderního člověka a t. d.

Leč toto již postačí, aby bylo zúčtováno definitivně s nacionalismem, jak to bylo úkolem této části. Shrneme-li nyní jedním pohledem celou jeho mravní úchylnost a nebezpečí — od slov Pisma sv. Starého zákona až do posledních na této stránce — tu se jistě tím více budou obracet zraky naše k dalšímu úkolu pojednání: jak řešiti tyto problémy ve světle zjevení a pravdy křesťanské. Nechceme jenom bořiti, ale také stavěti, a to stavěti pevně, na základech neomylných a nerozborných Kristovy svaté nauky.

²⁾ Výzva pap. Benedikta XV. k válčícím národům, A. A. S., 1915, str. 367. Česky: „Nechť se uváží, že národové neumírají: Pokoření a utlačení nesou s odporem svého připravující svržení...“

ČÁST IV.

POSITIVNÍ ZÁSADY KŘEŠŤANSKÉ.



Postup:

Zásada I.: Trascendence Boží.

1. Pojem její.
2. Hodnota národa v jejím světle.
3. Mravní poučky z toho plynoucí.

Zásada II.: Důstojnost jedince (synovství dítek Božích).

1. Čelek a jedinec mimo křesťanství.
2. Řešení křesťanské.
3. Menší kontroverse.
4. Mravní poučky.

Zásada III.: Vzájemné bratrství křesťanského universalismu.

I. oddíl: Ideové základy.

1. Základy dogmatické.
2. Základy mravoučné.
3. Mystické tělo Kristovo.

II. oddíl: Mravní důsledky.

1. Povinné vědomí sounáležitosti.
2. Národní spravedlnost.
3. „Toto přikazuji vám, abyste se milovali..“
4. Požadavky pokory.
5. Národní aktivismus.
6. V případě sporu.

Když jsme výše v dějinách sledovali postup národních problémů, viděli jsme, jaký převrat způsobilo v nich náhle křesťanství, takže dr. Drtina je nazývá „největší myšlenkovou revolucí, již kultura evropská podstoupila“¹⁾. A je tomu skutečně tak. Viděli jsme, jak právě Kristovým učením byla započata nová cesta, blahodárná a ušlechtilá a jak se ponenáhlu vyvíjela, až

¹⁾ Výše, str. 86.

ve středověku byla pak náhle přerušena novými nekřesťanskými proudy.

Nuže, co způsobilo tento náhlý obrat? Které jsou principy, které vrhl božský Spasitel v lidstvo a které mu měly býti hvězdou v tak těžkých problémech, že ani antika jich správně nerozřešila? Tuto otázku právě třeba nyní zodpovědět, neboť jest klíčem ke křesťanským zásadám národnostních problémů.

Věc jest ovšem dosti nesnadná, poněvadž jde o zjev tak rozsáhlý a hluboký a dosud málo řešený, ale na základě různých prvků, které jsem našel roztroušeny u spisovatelů, zdá se mi, že je možno vše vyjádřiti takto:¹⁾

Snaha nacionalismu a celého pohanského pojetí národa tíhne k snížení Boha, k postavení národa nebo celku na jeho místo, pak odtud k nenávisti k ostatním a k utlačení jedince. Nuže, proti tomu staví křesťanství a jeho morálka tyto tři velké odpovědi, tři základní a nesmírně důležité pravdy:

1. *Transcendenci osobního Boha.*
2. *Důstojnost lidské osobnosti (synovství dítek Božích).*
3. *Bratrství křesťanského universalismu.*

Tři veliká fakta, veliké dary nebes lidstvu, které tvoří zároveň podstatu křesťanství a jemu jedině náleží. Ty způsobily právě onu revoluci duchů v naší otázce na počátku křesťanské éry a jedině jsou s to dáti i dnes správné řešení.

Bude proto třeba nyní probádati uvedené tři principy a obrátiti jejich všeobecnou platnost na jednotlivé zjevy nacionálních sporů.

¹⁾ Tak Magnin vyzdvihuje transcendenci a „fraternité“, uv. sp. str. 19 nn; Ducatillon zase universalismus a důstojnost osoby (persona!), uv. sp., str. 122, a také usměrnění člověka k věčnosti (str. 117); — Dr. Krofta, na uv. m. v Národní Pol. vyzdvihuje pouze bratrství atd.

Zásada první.

Transcendence Boží.

1. Pojem křesťanské transcendence.

„Bůh jest duch, a ti, kteří se mu klanějí, v duchu a v pravdě se mu mají klaněti“, řekl Kristus Pán významně Samaritánce, když se opětně vracela k tomu, co oba jejich národy oddělovalo, a tato slova zůstanou také základem pro všechna řešení všech národnostních problémů. Proč? Protože právě podle toho, jak se kdo dívá na Boha, podle toho také, jak praví Ducatillon¹⁾, vypadá pak jeho pojetí člověka a všech jeho vztahů. Starověk, zvláště pohanství a doba nová, pojímaly Boha jako část přírody a s ní a s jejími zákony jej také ztotožňovaly, proto není divu, že pak také pojem Boha zužovali na úzký okruh své země a svého národa, která jim právě byla vším, a ztotožňovali Boha nebo lépe podřizovali jej své zemi, zájmům vlasti,²⁾ ať už to je nacionální božstvo v starém Řecku a Římě, či novodobý pantheismus Hegelův nebo nordický mythus XX. století.

Ne tak křesťanství a ovšem také čisté starozákonní náboženství židovské! Základní jejich ráz jest právě: „Hledej výše nad tím vším! Bůh jest duch!“ Osvětleme si to ještě blíže několika základními větami!
Co znamená vlastně tato transcendence?

1. Znamená nejprve, že mimo tvory jest tu samostatně bytující bytost, kterou zoveme svatým jménem Bůh a která tedy nesplývá s jinými bytostmi, jako tomu chce pantheismus.

2. Za druhé tato Bytost nejvyšší, Bůh, jest nejen mimo tvory, ale také nad nimi, a to

¹⁾ Uv. sp., str. 186.

²⁾ Viz výše doklady z Fustel de Coulanges-ovy knihy, str. 73 nn.

nikoliv snad toliko moci, ale svou podstatou, zvláště svou eminentní duchovostí a nekonečnou dokonalostí. Proto vylučuje Bůh jakékoliv omezení v jednom toliko národě, jak si Ho představovali pohané, tak že by druhý stát musel zase hledati jiného Boha, nýbrž jest jeden a týž nade všemi, universální a společný všem, co věčný Tvůrce a Udržovatel všech stejně, ať jde o národy nordické dnes či poslední Skyfany za dob antiky.

3. Z toho je už také jasné, že nemůže nijak od tvorů, jedinců či celých národů, záviseti, t. j. jest také vpravdě, a to On jediný, absolutní, nezávislý, bez počátku a bez konce, neomezený nikým a ničím, věčný a nekonečný.

4. Sám jest nezávislý na nikom, ale vše závisí na něm a od něho, učí dále křesťanství, a to v trvání a jednání, hmotném i mravním. On jest nejen původcem bytí a udržovatelem, ale také poslední a nejvyšší *normou mravů* podle slov kázání horského: „Abyste byli dokonalí, jako Otec váš nebeský dokonalý jest.“ On jest i nejvyšším a jediným *pramenem práva* a vši autority, jak prohlásil Kristus před Pilátem: „Neměl bys žádné moci proti mně, kdyby ti nebylo dáno shůry.“ (Jan, XIX. 11) a podle slov Pavlových: „Není moci leč od Boha“ (Řím, XIII, 1.). On, Bůh, jest i v Ježíši Kristu *pramenem a zdrojem života nadpřirozeného* skrze milost Boží a zároveň věčným nedostižným *vzorem* (*causa exemplaris*), jak stojí psáno: „Beze mne nemůžete nic činiti“, „Já jsem cesta, pravda a život.“

To jest tedy několika slovy pojem transcendence, která je ze základních kvádrů křesťanství.

2. Hodnota národa ve světle transcendence.

I. Obrátíme-li to nyní na cenu národa, tu je hned zjevno, že *tento nemůže býti nikay něčím absolutním* a nezávislým a nejvyšší snad normou, ale naopak že jeho celá hodnota je také relativní a odvislá od hodnot vyšších, jako vše ostatní kromě nekonečného Boha.

To také bylo vždy živě citěno v křesťanství. Jest-liže musí napsati Fustel de Coulanges o antice: „On pensait que le droit, la justice, la morale, tout devait

céder devant l'intéret de la Patrie“,¹⁾ a o Hegelovi, Bismarckovi a Hitlerovi to musíme říci my, hlasatelé křesťanství vždy živě cítili a hájili, že nad národem je něco více, co národ a stát reguluje. Tak volá sv. Petr: „Více se sluší poslouchati Boha než lidí“, podobně jsme slyšeli sv. Ambrože, Augustina a Jana Damascenského,²⁾ sv. Tomáše Akvinského s jeho rozhodným: „Deus summum obtinet locum“ a teprve „Post Deum est homo maxime debitor parentibus et patriae.“³⁾ Podobně hlásá i nynější sv. Otec, brojící proti tomu, aby se národ tak vybičovával pod pláštíkem patriotismu, „jakoby nad něj nic vyššího nebylo“.⁴⁾

Nikoliv, vlast a národ není a nemůže býti nejvyšší hodnotou člověka! A proto ani povinnost k ní nebude nejpřednější, jak praví výstižně P. Ducatillon O. P.: „Le patriotisme n'est pas premier parce que la patrie n'est pas première“.⁵⁾

II. Na druhé straně ovšem nemíní snad křesťanství *nijak snižovati* těchto vznešených citů, jak ostatně jest z pojednání dostatečně jasno. Naopak tímto pojetím křesťanským, pravím, dostává se vlasti a národu nejvznešenějšího ocenění.

Dostává se jí tím nejkrásnějšího úkolu, vésti lid svůj k Bohu a sloužiti i sama celou svou podstatou a činností Bohu, což není nijak ponižujícím, neboť „servire Deo - regnare est.“⁶⁾

Zvyšuje se její motiv a tím se také nesmírně ztuzuje, neboť potom miluji vlast a sloužím jí ne již jen z prázdného filosofování a snad jen z důvodů sobeckých — jak to často bývá — ale pro Boha, z lásky k Němu, že On to chce a poroučí. Správně dí P. Ducatillon, O. P., že takovýto „nacionalismus“ může

¹⁾ Výše, str. 77.

²⁾ Výše, str. 161.

³⁾ Výše, str. 49.

⁴⁾ Výše, str. 166.

⁵⁾ „Vlastenectví není první, protože ani vlast není první“, uv. sp., str. 87.

⁶⁾ Sloužiti Bohu — jest kralovati.

dostoupiti i heroismu a státi se svatostí, jako tomu bylo u sv. Johanky z Arc-u.¹⁾

Naopak zase, chybí-li toto podřazení, ztrácí náklonnost k národu a vlasti veškerý charakter ctnosti a morality a mimo to, jak jsme viděli, jest vystavena zkomolení až k nejsmutnějším důsledkům.

Proto jestliže křesťanství ve světle své transcende podřaduje národ vyšším hodnotám, není to k jeho snížení, ale spíše v zájmu uchování jeho důstojnosti a pravé ceny.

Sv. Otec Pius XI. se dotýká této zásady v obou posledních encyklikách. V okružníku proti komunismu praví, mluvě o hierarchickém podřízení jedince a společnosti pod zákonem Božím: „I člověk i společnost mají původ ve Stvořiteli a od Něho jsou vzájemně na sebe odkázáni . . . Církev učíc těmto jasným zásadám nemá jiného cíle než uskutečniti šťastné poselství, které zpívali andělé nad betlémskou stájí při narození Spasitelově „Sláva . . . Bohu a . . . pokoj lidem.“ (Luk. 2, 14); pravý pokoj a pravé štěstí, již i zde na zemi, pokud je možno, se zřetelem ke štěstí věčnému, a jako příprava na ně; ovšem jen lidem dobré vůle. Tato nauka je stejně vzdálena všech krajností bludu, jakož i všeho přehánění stran a soustav, které se k nim hlásí; zůstává stále v rovnováze pravdy a spravedlnosti; tuto rovnováhu hlásá v teorii, provádí a podporuje ji v praxi, uvádějíc v soulad práva a povinnosti jedněch s právy a povinnostmi druhých: autoritu a svobodu, důstojnost jednotlivcovu a důstojnost státu, lidskou osobnost podřízeného a Boží autoritu nadřizených; a tak spojuje náležitou poddanost a uspořádanou lásku k sobě, k rodině a k vlasti s láskou k jiným rodinám a jiným národům na základě lásky k Bohu, který jest Otcem všech, prvním počátkem a posledním cílem. Církevní nauka neodděluje oprávněné péče o pozemské statky od péče o statky věčné. Podřizuje sice pozemské hodnoty věčným, podle slov svého božského Zakladatele: „Hledejte nejprve království Božího a spravedlnosti jeho, a toto všechno bude vám přidáno“ (Mat. 6, 33); ale je

¹⁾ Ducatillon, *Le vrai et le faux Patriot.*, str. 91. Srv. tamže zajímavé srovnání tohoto našeho „zbožnění“ lásky k vlasti a zbožnění u statolatrie.

daleka toho, aby byla netečná k záležitostem lidským a aby překážela kulturnímu a hospodářskému pokroku, naopak podporuje jej a napomáhá k němu co nejrozumněji a nejúčinněji.“¹⁾ — V encyklice o poměrech v Německu napomíná: Nikdo nepomýšlí na to, aby kladl kameny do cesty, která má vésti německou mládež k uskutečnění pravé národní pospolitosti, k pěstění ušlechtilé lásky k svobodě, k nezlomné věrnosti k vlasti. To, proti čemu se obracíme a obracetí musíme, je úmyslný a soustavně rozdmýchávaný rozpor mezi těmito cíli a cíli náboženskými. Proto voláme k této mládeži: Zpívejte si své písně svobody; ale nezapomínejte pro ně na svobodu dítek Božích! Nedovolte, aby urozenost této nenahraditelné svobody mizela v otrockých poutech hříchu a smyslné rozkoše! Kdo zpívá píseň věrnosti k pozemské vlasti, nesmí se věrolomně státi přeběhlikem a zrádcem na svém Bohu, na své Církvi, na své věčné vlasti.²⁾

3. Mravní poučky, vyplývající z uvedené nauky.

Je-li tomu tak, pak ovšem se také bude jinak utvářeti poměr v řešení národnostních otázek. Je tu možno stanoviti zvláště tyto zásadní praktické poučky:

I. *V jednání, mluvení a myšlení jest třeba chápati národ a vlast jako podřazené Bohu a jeho vyššímu zákonu.* Poučka velmi důležitá a základní, hlásající pravé „usměrnění“, usměrnění našeho jednání k Bohu, věčnému, jedinému našemu cíli. Znamená to v praktickém životě býti stále pamětlivu též vyšších zájmů, jež jsou nad národem, jak je formuloval Kristus Pán: „Co platno člověku, kdyby celý svět získal, a na své duši škodu utrpěl“, „Hledejte nejprve království Boží a spravedlnosti jeho a toto vše bude vám přidáno“. Překrásné osvětlení nachází tato věta za celé dlouhé výklady ve výroku pruského krále Bedřicha Viléma IV! Když jej vábili k rozšíření moci a uchvácení práv jiných v bouřlivých letech 1848—50, tu prohlásil: „Ich erkenne die

¹⁾ Enc. „Divini Redemptoris“ v překladě univ. prof. dra B. Vaška, Olomouc 1937, str. 22-23.

²⁾ Enc. „Mit brennender Sorge“ v překl. dra B. Vaška, Olomouc 1937, str. 66.

Herstellung eines wahren Gemeinwesens als eine rechte Forderung der Nation und, als eine wahre Mission für Preussen. Aber höher als dies, höher als alles, steht mir das göttliche Gebot, dass ich meine Hand nicht ausstrecken darf nach fremdem Gute . . .“¹⁾

II. Proto platiti musí také druhá poučka: *Nic není dovoleno ve prospěch vlastního národa, i kdyby šlo o sebe větší výhodu, co je proti mravnímu zákonu.* Přiházejí se jistě často vábné příležitosti, kde je možno se národně obohatit na úkor druhého, leč jako to není dovoleno v životě soukromém, i kdyby to byl jen jediný malý hřích, jediná lež, není to dovoleno. Duchovní nemůže ustoupiti před hmotným a vyšší hodnoty duchovní před nižšími, a i kdyby se to podařilo násilí, je to násilí, které nikdy nemůže nabýti moci práva, jak to výborně vystihl slavný německý politik a filosof Görres, když napsal: „Všechna vojska, co jsou na zemi, nemohou zničití jedné jediné matematické pravdy; ještě méně mohou otrásti nějakým mravním světovým zákonem.“²⁾

III. *Proto jest naprosto nepřipustné zavádění t. zv.*

¹⁾ „Uznávám zavedení pravého společného života (totiž sjednocením Německa, jak se o to usilovalo v těch letech) jako správný požadavek národa a jako pravé poslání pro Prusko. Ale výše než toto, výše než všecko, stojí mi Boží přikázání, že nesmím vztáhnouti své ruky po cizím statku . . .“ Dále pak praví: „Ich halte die Einigung der Nation unaussprechlich hoch, ich habe es getan, seitdem ich denken und empfinden konnte, aber meine Pflichten als christlicher König noch höher. Beide liegen so weit auseinander als Himmel und Erde. Das sind nicht Sentenzen, sondern Gebote. Hier stehe ich und kann nicht anders.“ Uvádí Meinecke, uv. sp., str. 275, vyd. 6 podle zápisků šl. v. Radowitz-e. — Jak krásné je toto svědectví proti tak mnohým opačným, která právě z Německa musíme uváděti. Jak dovede křesťanství (Bedřich Vilém byl jen protestant!) změnití povahu lidí a na ně blahodárně působiti. Ovšem Meinecke, nakloněný již zásadám Bismarckovým, takové jednání mnoho nechválí a dodává: „Da mussten denn preussischer Enrgeitz und deutsche Sehnsucht schweigen vor der universalen Idee des christlichen Herrschertums.“ (Tamže).

²⁾ „Alle Heere, die auf Erden sind, mögen nicht eine einzige mathematische Wahrheit zunichte machen; noch weniger werden sie ein ethisches Weltgesetz erschüttern.“ Cituje Mausbach, Hochland, 1911, 588.

„*dvoji morálky*“, jedné platné pro život soukromný a druhé, volnější pro život veřejný a národní práci.

Co jest „*dvoji morálka*«? Horní dvě zásady jsou tak pevné a závazné, že upřímnější duchové nacionalističtí se nepokoušeli ani zvrátiti je přímo. Za to se minili vyhnouti jejich nepříznivým důsledkům tím, že prohlásili věci veřejné a záležitosti národního i celkového blaha za mravně autonomní a na obvyklé morálce křesťanské nezávislé. Jsou tu dvě sféry, řeklo se prostě, dvě sféry lidského jednání, jedinec a celek, člověk a občan, soukromník a státník, život doma v bytě, a v parlamentě nebo na mezinárodním fóru: a proto také evidentně dvoji různé zákony mravní. V soukromí, ano, tu platí bez výhrady všechna přikázání Kristova, pěstování spravedlnosti a lásky, pokory a lidskosti, ale kam by se s tím vším přišlo v životě veřejném? Ten má docela jiné požadavky a zásady, tam třeba pracovati jistě opatrně, ale také lži, úskoky, podvody, krátce tak, jak toho okolnosti vyžadují pro blaho národa a státu.

Jak jest viděti, není nám toto pojetí neznámo. Setkali jsme se s ním již u Macchiavelliho, ba už je skryto v zásadách nominalismu, v jejich systému oddělovati vše, co dosud bylo cítěno jako slučiteiné. Reformace potom přidala osvobození od autority a absolutismus již tuto zásadu prováděl v praxi, ovšem pod zástěrou „neikřesťanstějšího“ panování. Kant, jak je známo, oddělil řád právní od mravouky, načez Fichte to aplikoval na národ¹⁾ a po nich Bismarck a vůbec moderní imperialismus mocností²⁾ a velice četní myslitelé uvedli tyto zásady dokonale v praxi. Tak píše na příklad Werner Picht: „Národové jako takoví nemohou býti podrobeni zákonu Kristovu.“ A vykládá: „Můžeme míti přesvědčení o jakémsi mravním jednání i v životě veřejném, ale morálka křesťanská se na život státu obrátiti nedá. . . . Pro každý národ, který chce dbáti své cti, jest nejvyšší normou —

¹⁾ Viz Meinecke, *uv. sp.*, str. 103 nn.

²⁾ Srv. výrok Bismarckův výše str. 129.

protože neexistuje nějaký „národ svatých“, norma jeho vlastního trvání za všech možných prostředků. Národ, který jinak myslí a jedná, není svého bytí hoden.“¹⁾

A nejsou to snad jen nekatolíci — jako zde Picht — a liberálové, kteří takto mluví. P. Strattmann cituje i doklady dvojí morálky u katolíků, jako slova Filipa Hausera, který ve svém spise: „Wir Katholiken und die Revolution“,²⁾ praví: „Kdo národně myslí a jedná, neguje možnost pravé jednoty národů a pravého národního miru“. A důvod? Prvotní hřích! „Právě že se držíme tohoto dogmatu, nedáme se takovým Wilsonem, svobodnými zednáři, socialisty zlákatí nějakým „bratrstvím národů“, „mírem národů“, ale pěstujme raději národní myšlenku!“ (P. Strattmann dodává: „Tedy ani se nemáme dáti zlákatí takovým Benediktem XV. a Piem XI.!!!)

Leč nauka tato není pouze oblíbenou teorií: kolik lidí, i katolíků, a dobrých katolíků, vlastně podle této zásady žije prakticky! Týž P. Strattmann o nich význačně praví: „V kostele se dělá kříž a pokleká se, venku pak se sevrou pěsti a jde se ku předu pomocí loktů.“³⁾ Nebývá to často také tak v politice? Neomlouvá se to často, že bohužel už je ta politika taková špinavá věc, že to jinak nejde?

Nuže, jest jasno, že tato nauka jest neudržitelná. Plyne to z toho, co jsme výše řekli o závislosti všeho, i v řadě morálních, od nejvyšší Bytosti a Normy lidského jednání, z níž se nemůže nikdo vymknouti, neboť vše je svým bytím, svou podstatou závislé na Něm a na Jeho mravním zákoně. Proto dobře praví P. Strattmann:

„Bylo by možno o ní mluvíti (t. j. o dvojí morálce), kdybychom měli nějaký národ z ne-lidí. Ale poněvadž politik, člověk a křesťan jsou jedna a táž osoba s jed-

¹⁾ W. Picht: „Die Frucht des Leidens“, Pathmosverlag, 1920. Cituje Strattmann, Weltfriede u. Weltk., str. 238. — Sem náleží také podobné výroky z dnešního Německa, jako Rosenbergovo: „Když nosíme hnědou košili, tu přestáváme býti protestanty i katolíky; pak jsme jen Němci.“ Viz výše, str. 56.

²⁾ Řezno, 1922, str. 27. Cituje Strattmann, uv. místo tamže.

³⁾ Tamže, str. 239.

ním jediným svědomím, jest dvojí morálka subjektivně nemožná.“ A pokračuje: „Jestliže politik Müller chce lháti, musí člověk Müller dělati totéž. A jestliže tak Müller-člověk udělá hřích, hřeší i Müller-politik, a jestliže pak člověk-Müller přijde do pekla, přijde tam také Müller-politik? ¹⁾)

Není tedy možno oddělití tyto dva řády, ale, jak praví Sv. Otec bl. pam. Benedikt XV.: „Není jiný zákon evangelické lásky pro jednotlivé lidi a jiný pro státy a národy“, ²⁾) platí to i pro ostatní křesťanské ctnosti. Kardinál Faulhaber to jasně vyjádřil ve svém pastýřském listě v r. 1933, kdy právě se nejvíce rozmáhalo toto učení v sousední říši:

»Týž mravní řád, který zavazuje jednotlivce, zavazuje také státní společný život. Když je jedinec povinen podle 1. a 3. přikázání navštěvovati v den Páně bohoslužbu, nemůže státní úřad stanoviti pro hodinu bohoslužeb nějaká prostná cvičení. Jestliže poddaný má podle 4. přikázání vůči vrchnosti mravní povinnosti, má i vrchnost takovéto povinnosti oproti poddaným. Když jednatel podle 7. přikázání, pokud to je možno, musí zaplatiti své dluhy, nesmí ani stát činiti nová vydání pro zbrojení, pokud nepřidělil vyděděncům inflace, v první řadě chudým a starým, aspoň nějakou rentu z jejich kapitálu, obětovaného vlasti. Když jedinec v soukromém životě podle 8. přikázání nesmí lháti, musí i lidové zastoupení a vláda zůstatí při pravdě. Egoismus státní nemůže býti svatým, jestliže je ohavným egoismus jednotlivce. Pýcha celého národa nemůže obstáti, jestliže pro jedince platí pokora co přikázání evangelia. Týž mravní řád zavazuje jednotlivce a státní společnost. Není možno býti zároveň v soukromém životě křesťanem a ve veřejném životě pohanem, ne zároveň teplým a studeným.« ³⁾)

A sv. Otec nynější totéž krátce a jasně řekl v „Ubi arcano“: Non licet utile ab honesto seiungi. — Není

¹⁾ Tamže

²⁾ Viz výše str. 168, pozn. 3.

³⁾ „Hirtenbriefe des deutsch., öst. u. deutsch-schw. Episk.“ Paderborn, 1933, Jungermansche Buchh., str. 116.

dovoleno oddělovati užitečné od mravního.¹⁾ — V encyklice pak „Mit brennender Sorge“ vykládá tuto zásadu obšírněji: »Tímto měřítkem se musí měřiti i zásada: „Právo jest to, co prospívá národu.“ Tato věta může býti správná, když se při ní předpokládá, že to, co je mravně nedovolené, nikdy nemůže sloužiti opravdovému blahu národa. Vždyť již staré pohanství poznalo, že tato věta, aby byla správná, se musí vlastně obrátiti a zníti takto: „Nikdy není něco užitečné, není-li to současně mravně dobré. A je to mravně dobré nikoli proto, že že je to užitečné, nýbrž je to také užitečné, poněvadž je to mravně dobré“ (Cicero, De officiis 3, 30). Održena byvši od tohoto mravního pravidla, znamenala by tato zásada věčný válečný stav mezi různými národy. V životě vnitrostátním (tato zásada) zapomíná — spojíc dohromady hledisko užitečnosti a hledisko právní — na základní skutečnost, že člověk, jakožto osobnost, má Bohem daná práva, jichž společnost nesmí popírati, rušiti, zkracovati a vůbec jakkoli na ně sahati.«²⁾

IV. Konečně poslední poučka: *V konfliktu povinnosti lásky k vlasti a vyšší povinnosti k Bohu převládnouti musí zájem Boží.* Jinými slovy: *Není myslitelný nevyřešitelný konflikt mezi povinností k národu a povinností k Bohu.* K tomuto bodu máme dva pěkné doklady staré křesťanské filosofie:

Jest to jednak sv. Tomáš Akvinský, který si právě klade týž problém, ovšem v jiném rouše: Zda je možný konflikt mezi „pietas“ vůči rodičům a mezi povinností náboženskou nebo mezi náboženstvím vůbec (religio).³⁾ Zvl. v případě, že dítě chce vstoupit do řehole, a rodiče tomu brání. A odpovídá: „Na to třeba odpověděti, že náboženství a pietas⁴⁾ jsou dvě ctnosti: žádná však ctnost nepřekáží anebo není v rozporu s jinou; poněvadž podle Filosofova (Aristotela) in Praedic. (cap. de Oppos.) dobro není s dobrem v rozporu; proto není možné, aby si náboženství a pietas navzá-

¹⁾ Viz výše str. 169.

²⁾ Překlad dra Vaška, 1937, str. 63-64.

³⁾ II. II., qu. 101, art. 4.

⁴⁾ t. j. láska a úcta k rodičům.

jem překážely, tak aby se vylučoval činem jednoho úkon druhého.“ A uvádí pak dvě praktické možnosti: Buď jest důležitější v nějakém případě jíti za hlasem duše a nedbati ani rodičů, anebo se dá oboje spojití a pak není možno nedbati povinností nižších.

Podobně položil si tuto otázku sv. Řehoř Veliký, jak ji čteme často v kněžských hodinkách o sv. mučednících. Církevní učitel komentuje tu slova sv. evangelia: „Jestliže kdo přichází ke mně a nemá v nenávisti otce svého a matku . . .“ a ptá se: „Ale tu bych rád se otázal, jak se nám může poroučeti nenáviděti rodiče a tělesně příbuzné, když se nám přikazuje milovati i nepřátele? A zajisté Pravda praví o manželce: Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj. A Pavel vece: Mužové, milujte manželky své, jako i Kristus Církev. Hle, učedník hlásá milovati manželku, zatím co Mistr říká: Kdo nemá v nenávisti manželky své, nemůže býti mým učedníkem . . . Zda můžeme zároveň nenáviděti a milovati? — Ale jestliže uvážíme význam přikázání, můžeme s rozlišením konati oboje; abychom i milovali manželku a ty kteří s námi jsou spojeni příbuzenstvím těla a které známe co bližní; i abychom neznali těch, které nacházíme jako protivné na cestě k Bohu, a tak je nenáviděti a před nimi prchali.“¹⁾

Oba svatí Učitelé mluví tu sice o „pietě“ k rodičům a příbuzným, ale jak je viděti, jejich dedukce platí stejně i pro lásku k vlasti, která jest založena na týchž důvodech a jest téže podstaty.

Proto i mezi láskou k národu a vyššími povinnostmi není vůbec myslitelný konflikt, neboť dobro nemůže odporovati dobru, ale máme „milovati vlast co širší naše příbuzenství a zase od této lásky upustiti, jakmile je tu důležitější zákon, jemuž by ona byla na překážku.“

Hle, jak bohatá jest jen jedna jediná pravda křesťanská na podivuhodná řešení a oddalování překážek. Přistupme tedy nyní k druhé zásadě o hodnotě člověka jedinice oproti celku v křesťanství.

¹⁾ S. Greg. M., Hom. 37. in Evang. (Brev. Rom., Commune unius Martyris, I. loco).

Zásada druhá:

Důstojnost jedince — synovství dítek Božích.

Jde nyní o to zhodnotiti význam člověka, a to vzhledem k celku. Řekl jsem na počátku s Ducatillo-
nem, že vše závisí od správného pojetí Boha. Nuže cd
oprávněného pojetí Boha závisí nyní také správné pojetí
člověka. A tak jde křesťanství dále a praví: Bůh je
transcendentní, ano, ale tento transcendentní Bůh volá
k transcenci i člověka, v tom totiž smyslu, aby i on
se povznesl nad svou přirozenost a přiblížil se k Němu.
Děje se to působením milosti Boží a synovskou adopcí
dítek Božích, a to jest druhý velký dar a druhé ori-
ginální řešení těchto problémů.

Aby však vynikl dosti dosah druhé zásady, bude
nejprve vhodné zopakovati něco z toho, jak se dívají
jiní na význam člověka v lidské společnosti a pak
z těchto úvah vyvoditi poučky.

1. Celek a jedinec mimo křesťanství.

I. *Celek vším — jedinec ničím.* Viděli jsme výše,
jak se na jedince hledělo *ve starověku*.¹⁾ Celek tu stla-
čoval úplně jedince a jedinec nebyl před celkem ničím.
Stačí si vzpomenouti na slova Fustelova: „Les anciens
ne connaissent donc ni la liberté de l'éducation, ni
la liberté religieuse . . . “²⁾ Ani Aristoteles se nepo-
vznesl výše, jedině snad tím, že činil výjimku pro mudrce,
a to jen v nepatrném počtu. Ostatní i podle něho byli
v otroctví státu, tím více, čím méně byli vzdělání.
A podobně soudila i větší část *doby moderní*. Ve vět-
šině směrů filosofických jsme mohli odkrýti toto zá-

¹⁾ Str. 72 nn.

²⁾ Výše str. 78.

sadní postavení: jedinec je v moci celku, ať to byl Macchiavelli, protestanství a absolutismus se zásadou: Cuius regio . . . , ať ostatní proudy XIX. století, až vyvrcholilo toto pojetí v novodobém nacionalismu integrálním, zvláště ovšem v naprostém totalismu, šířeném dnes ve III. říši. „Blížice se říše“ — hlásá A. Rosenberg svorně s dnešní praxí v Německu — „žádá po každém Němci ve veřejných službách přísahu, že bude podle svých sil a možností všude vyznávati německou nacionální nauku jako nejvyšší normu a bude pro ni pracovati. Nemůže-li některý úředník, biskup a pod. složití takové přísahy, ztrácí nutně všelikou způsobilost k zastávání veřejného úřadu . . . Ztrácí samozřejmě tím nárok na státoobčanská práva.“¹⁾

Čím se liší taková slova od slov Drtinových, že v pohanství se každý musel dříve státi občanem, aby se mohl státi člověkem.²⁾ Hle, jedno řešení poměru jedince k celku: celek je vším, jedinec ničím.

II. *Jedinec jest vše a celek ničím*, hlásají jiní. Leč ani to není možné, neboť tak z jednoho extrému, z naprostého totalismu, upadáme do druhého, do naprostého individualismu, který jest pro lidskou společnost stejně zhoubný. Krátký přehled jeho působení během staletí, jak jsme jej sledovali výše v dějinách, ukazuje jasně, kolik zla v životě hospodářském (liberalismus!), politickém (imperialismus!) a společenském (sobectví a materialismus) zavínil. Ostatně již proto nemůže býti toto pojetí pravým, že i tu platí ontologická zásada: Celek jest větší než část, která jsouc přenesena do pole sociologického zní: Dobro celku převládá nad dobrem jedince. — Nuže, jaké bude správné řešení?

3. Řešení křesťanské.

Křesťanství ukazuje opět v těchto otázkách veškerou svou krásu a hloubku. Zatím co jiní stojí bezradni před dvěma extrémy, které se jim zdají neslu-

¹⁾ Cituje Nötges, Nationalsozialismus u. Katholizismus, 1931, 188 a dr. B. Vašek, ČKD, 1934, str. 7.

²⁾ Výše, str. 77.

čitelnými, křesťanství lehce a prostě, ale při tom s závratnou hlubokostí svých věčných pravd spojuje obé na základě nějaké prosté a opovržené pravdy v krásnou a uklidňující syntesu.

V našem případě je touto prostou zásadou, dalekosáhlé ovšem důležitosti, nepatrný rozdíl mezi jedincem a osobností, čili mezi „individuum“ a „persona.“ Tento rozdíl jest to právě, který je klíčem k uspokojivému vyřešení.

I. *Člověk jako jedinec.* Člověka mohu chápati především jako bytost pro sebe, ucelenou a od ostatních bytostí lidských oddělenou, to jest jako individuum, jedince. V tomto smyslu — ale jenom v tomto smyslu — platí ovšem zásada: Celek jest více než jedinec. Jedinec podléhá celku.

Důvod jest jasný: Jedinec značí člověka jakožto část lidské společnosti, t. j. státu a pro nás také určitého národa. V tom případě jest národ a stát více, než jest jedinec, neboť jsou logicky a metafysicky dříve než on, jako celek jest dříve a důležitější než část. „Semper enim totum melius est partibus, et finis ipsarum!¹⁾ Dotvrzují to i slova sv. Pavla: „Každý buď poddán mocnostem vyšším . . .“²⁾ a blud individualismu, který nutně musí nastati, jakmile by měl platiti opak. Jedinec tak celým svým pojmem a celou svou podstatou praví závislost na celku, volá po celku, podle známého „homo est animal sociale“, a to ještě nikoliv tak, že by nejprve byl tu člověk se svými potřebami sociálními a tak by druhotně docházelo ke společnosti, ale v tom smyslu — jak praví výstižně Kurz: — jelikož jest od přirozenosti tvorem společenským, potřebuje pomoci společnosti.³⁾

¹⁾ „Vždy jest totiž celek lepší než části a jejich cílem.“ Summa c. Gent., III. kn., hl. 69.

²⁾ Řím. XIII. I.

³⁾ „Nicht weil der Mensch die Hilfe braucht, ist er ein animal sociale, sondern umgekehrt: „Quum homo sit naturaliter animal sociale, indiget ab aliis hominibus adiuvare ad consequendum proprium finem.“ (S. Th., S. c. Gent., III., 117, 3) Kurz O. F. M. „Individuum u. Gemeinschaft beim hl. Th.“ str. 46. — Sv. Tomáš opakuje také po Aristotelovi, že tak je člověku sklon ke společnosti a celku vrozen, že kde by nebyl, tam je „aut bestia aut Deus!“ (In Eth. Arist., lec. I.).

II. *Člověk jako osobnost.* Leč člověk není jen jedin-
cem jako kterýkoliv jiný tvor, on jest zároveň osobou,
osobností, persona, čímž míní filosofie vyjádřiti jeho
prvek duchový a rozumový podle definice Boethiovy
(480—525) „rationalis naturae individua substantia“. ¹⁾
To jest také prvek, který člověka nesmírně povznáší
nad vše ostatní, jednak v oboru přirozeném: Jest
obdařen poznáním a vědomím sebe, dále svobodnou
vůlí, nesmrtelností a touhou po blaženosti; rozbor všeho
tvorstva nám praví, že jest on vlastně cílem veškeren-
stva, ano, jeho pánem a volným uživatelem; přirozená
ethika nám ukazuje že jest zcela nezávislý na ostatních
tvorech a že mu nemůže proto nikdo jiný rozkazo-
vati a poroučeti, jedině Bůh, Pán jeho a Tvůrce, a ti,
které on tím pověří a potud, pokud je Bůh pověří.
Hle, co znamená „osobnost“ člověka svéprávného a na
jiných nezávislého. A to jsme pouze v řádu přirozeném.
Což teprve v řádu milosti, nadpřirozeném! Vřádě
tom, kde každý jedinec se stává dítkem Božím adop-
tovaným a chrámem Ducha svatého: „Miláčkové, nyní
jsme dítkami Božími, a ještě se neukázalo, co bude-
me!“ ²⁾ „Nevíte, že jste chrámem Božím a že Duch
Boží přebývá ve vás?“ ³⁾

Svatý Otec Pius XI. v encyklice „Divini Redemptoris“
vyjadřuje krásně tento primát osobnosti: „Pokud se týká člo-
věka, základní věty z toho, co o něm praví rozum a víra, jsme
vyložili v encyklice o křesťanské výchově. ⁴⁾ Člověk má duši
duchovou a nesmrtelnou; jest osobou, od Stvořitele podivu-
hodně vybavenou dary těla i ducha, opravdovým „mikrokos-
mem“, jak říkávali staří, malým světem, který má daleko větší
cenu než veškerý bezmezný svět neoživený. Jeho posledním
cílem v tomto budoucím životě je jedině Bůh; posvěcující mi-
lost jej povznáší na stupeň dítky Božího a činí ho příslušní-

¹⁾ P. Geny. *Ontologia*. str. 146: „Rozumové přirozenosti
jednotlivá podstata.“

²⁾ 1. Jan, 3, 2.

³⁾ 1. Kor., 3, 1. — Srv. k tomu nedávný článek prof. Dra
Frant. Zehentbauera, uveřejněný v „Životě“ 1935, č. 1-2, str.
3-5, kde podobně řeší problém, jen snad jinak vyjadřuje: Člo-
věk nenáleží ani sobě ani celku, ale Bohu. (= jest „osobou“).

⁴⁾ A. A. S. 1930, pag. 49.

kem království Božího a údem tajemného těla Kristova. Proto Bůh jej obdařil mnohými a rozmanitými přednostmi: právem na život, na nedotknutelnost těla, na prostředky nutné k existenci; právem směřovati k poslednímu cíli po cestě vyznačené Bohem; právem sdružovacím, právem vlastnictví, právem používatí majetku.“¹⁾

Nuže, to jest dalekosáhlý význam osobnosti, a v tomto pojetí platí ovšem: Osoba jest více než celek. To proto, že celek sebe větší a důležitější nemůže vyvážit jedné jediné duchové substance, jedné jediné nesmrtelné duše, obdařené poznáním a zodpovědností a svobodným rozhodováním. Toho všeho totiž celek nemá, ani duše ani zodpovědnosti ani nesmrtelnosti osobní, nýbrž všechna jeho zodpovědnost a zásluha padá na jednotlivé jednající osoby (výše str. 150). — Tento primát osobnosti jest však ještě zřejmější z její ceny nadpřirozené: tu teprve sebe větší zájem celku nemůže se rovnati věčné spáse jedné jediné duše. Kristovo slovo jest jasné: „Co platno člověku, kdyby celý svět získal a na své duši škodu utrpěl? Aneb jakou dá člověk výměnu za duši svou?“ Tedy nejen více než celek: národ a stát, ale více než „celý svět!“ A sv. Tomáš Akv. ve své Sumě theologické²⁾: „...*bonum universi est majus quam bonum particulare unius, si accipiatur in eodem genere. Sed bonum gratiae unius majus est quam bonum naturae totius universi.*“³⁾ Znamé jest také axioma mravouky, že žádný nesmí vystaviti nikdy v nebezpečí svou duši, ani za cenu záchrany celého světa. Encyklika pak sv. Otce Pia XI. „*Mit brennender Sorge*“ takto odsuzuje německý totalismus: „V životě vnitrostátním (tato zásada, totiž „Právo jest to, co prospívá národu“; pozn. mimo text) zapomíná — spojujíc dohromady hledisko užitečnosti a hledisko právní — na základní skutečnost, že člověk, jakožto

¹⁾ A. A. S. 1937, str. 78. Překlad dra B. Vaška, str. 19.

²⁾ I. II. qu. 113, a. 9, ad 2.

³⁾ Česky: „Dobro celku jest větší než dobro jednotlivce částečné, jestliže se obojí vezme v témž řádě. Ale dobro milosti jednoho jest větší než dobro přirozené celého veškerenstva.“ Jiné doklady sv. Tomáše viz u Kurze, l. c. str. 93 nn.

osobnost, má Bohem daná práva. jichž společnost nesmí popírat, rušit, zkracovati a vůbec jakkoli na ně sahati.¹⁾

III. *Spojíme-li nyní synteticky obě tyto zásady „jedinec jest méně, osobnost více než celek“²⁾* jako se také ve skutečnosti ani jedinec od osoby oddělit nedá, vyplývá nám z toho, že jest třeba oddělovati ve styku jedince s celkem dvě oblasti, jak tomu zároveň nasvědčují uvedená slova sv. Tomáše: „bonum naturae a bonum gratiae“, totiž oblast zájmů přirozených, pozemských a světa tohoto a oblast zájmů duchovních a nadpřirozených.

První podléhá státu a jest v ní lidský jedinec zcela podřízen celku, jak jsme to viděli v bodě prvním, do té míry, že bez celku není možný („aut bestia, aut Deus“) a že stát má právo téměř neomezené na jeho majetek a dokonce i na život, když toho žádá potřeba. Ale to platí jen právě v této oblasti, oblasti občanské. Současně proniká vše druhá sféra povinností a zájmů, sféra duchovní, a v této jest již stát bezmocný a primát náleží osobnosti nad celkem. Tu právě platí: „bonum gratiae est majus quam bonum totius universi.“ Toto vše konečně není než parafrází slov Kristových: „Dávejte, což jest císařovo, císaři, a co je Božího, Bohu!“, a my jsme měli v dějinné části příležitost viděti, jak blahodárným bylo toto oddělení dvou oblastí ve středověku, poněvadž tím právě byl dán základ svobodě lidské a jedinec zbaven nesnesitelného tlaku státu. (Srv. výše citáty Fil. Funka, str. 93 n.)

¹⁾ Enc. „Mit brennender Sorge“. A. A. S. 1937, str. 159. Překlad dra B. Vaška, str. 64.

²⁾ Tento protiklad „jedinec — osoba“ není pouhou hříčkou slov. Stačí jen srovnati pojetí individualismu a naše. Oba tyto směry zdůrazňují jedince, a přece velmi rozdílně: individualismus jej vyvyšuje právě, pokud je jen individuum (odtud také jeho jméno), t. j. vzhledem k jeho požadavkům hmotným, pozemským (blahobyť, kapitál, omezení státní moci a větší volnost jedince atd.), tedy právě to, v čem my člověka poutáme pod vyšší zájmy, zájmy celku. Podle křesťanství je jedinec jako takový jim podřízen, ale jako bytost duchová, vyšší (o které naopak zase individualismus vůbec nemluví), jedním slovem jako „osobnost“ stojí nad každým celkem.

K tomu ještě třeba poznamenati, že jsou obě tyto oblasti samostatné, ale nikoliv sobě cizí, nýbrž jedna druhou nepřímo doplňuje a podporuje: Stát pečuje sice přímo o blaho pozemské, ale tak nepřímo také umožňuje blaho vyšší; oblast duchovní zase naopak přímo se stará o dobro nadpřirozené, ale tím i o zachování Božích zákonů ve svědomí, tedy i úcty a lásky ke státu a národu, a tak nepřímo i o celek.¹⁾

To jest tedy řešení křesťanské poměru jedince k celku. Jeho začátky jeví se ovšem už ve filosofii pohanské, jak ukazuje právě Funk ve svém citovaném

¹⁾ Srv. k tomu hluboký výklad v encyklice „Divini Redemptoris“: „Bůh však člověka určil zároveň pro život v občanské společnosti, které vyžaduje již i jeho přirozenost. V plánu Stvořitelově je společnost přirozeným prostředkem, jehož může a má člověk používat, aby dosáhl svého cíle; neboť lidská společnost je pro člověka, a ne naopak. To se arci nesmí chápat ve smyslu individualistického liberalismu, který podřizuje společnost sobeckému užítku jednotlivcovu; nýbrž toliko ve smyslu, že organickým spojením ve společnosti a vespolnou spoluprací se pro všechny umožňuje dosažení pravého pozemského blaha; dále v tom smyslu, že ve společnosti se rozvíjejí všechny vlohy individuální a sociální, vložené v lidskou přirozenost, které jdou nad bezprostřední užitek okamžiku, zobrazující ve společnosti dokonalost Boží, což v člověku osamoceném se uskutečnit nemůže. Ale i tento poslední účel je konec konců jen v zájmu člověka, aby tento odlesk Boží dokonalosti poznal a použil ho ke chvále Stvořitele a ke klanění se mu. Toliko člověk, lidská osobnost, a nikoli nějaká společnost, ať jakákoli, jest obdařena rozumem a vůlí mravně svobodnou.

Proto se nesmí člověk vykrucovati povinností k občanské společnosti, jak je stanovil Bůh, a představitelé autority mají právo jej donutiti ke splnění jeho povinností, když by se proti nim nezákonně vzpíral. Ale zrovna tak společnost nesmí oloupati člověka o osobní práva, která mu byla propůjčena Bohem a z nichž nejdůležitější jsme vytkli výše, ani mu zásadně znemožňovati používání jich. Je tedy ve shodě s rozumem a jeho požadavky, že všechny pozemské věci směřují k člověku, aby jeho prostřednictvím byly uvedeny ve vztah ke Stvořiteli. A o člověku, o lidské osobnosti platí to, co apoštol národů píše ke Korintanům o řádu lidské spásy; „Všecko je vaše, vy pak jste Kristovi, Kristus pak Boží.“ (I. Kor. 3, 23.) Kdežto komunism ochuzuje lidskou osobnost, převrací úplně poměr mezi jednotlivcem a společností, rozum a zjevení ji povznáší na takovou výši!“ A. A. S. 1937, str. 79. Překlad dra Vaška, str. 20-21.

článku. Platí to zvláště o snahách od dob Sokratových a Platonových uplatnění v politice hodnoty duchovní nebo aspoň duševní. Tak jest známo o Aristotelovi, že podle něho jedinci sice podléhali bez výhrady státu, ale výjimku činil pro lidi dokonalé, ačkoliv jen v málo případech. Na ty by vlastně zákony podle Aristotela neměly platiti.¹⁾ Zvláště pak to byli ovšem stoikové, kteří pomalu připravovali půdu pro křesťanské pojetí těchto otázek. Ale viděli jsme také, jak nesmírně nad to vyniká učení Kristovo. Božský Spasitel to byl, který tyto zásady se vši rozhodností, jasností, teplým podáním a autoritativně vyhlásil. Je proto nepochopitelné, jak může psáti Rénan, že svou větou „Dávejte, co jest císařovo, atd.“ Kristus uvedl něco neblahého do politiky.²⁾

3. Menší kontroverse.

Nyní bychom již mohli přistoupiti k aplikaci těchto sociologických poznatků na mravní zásady, kdyby se tu nehlásil jakýsi domácí spor mezi křesťanskými sociology, který těžko nechati bez povšimnutí, ježto zároveň dává hlouběji nahlédnouti do celé otázky.

Stanovili jsme výše dvě základní věty: Jedinec jest méně, osobnost však více než celek. To jsou jakoby dvě nejzazší možnosti, dvě meze, za něž se již dále nemůže jíti, nemáme-li upadnouti v čirý individualismus anebo totalismus. A také křesťanští theologové za tyto hranice nejdou. Ale tím věc není skončena, neboť mezi těmito dvěma mezemi, tedy v mezích dovolených, jak už to často bývá v theologii, hlásí se dvojí názor na poměr jedince a celku, jeden spíše individualistický, druhý zdůrazňuje více celek.

A Oč jde především při této otázce?

1. Na základě výše vytčeného *jest jisto*, že ani celek nemá utlačovati jedince, ani jedinec upírati práv celku. Nesmí platiti jinými slovy ani „celek jest vším“, ani „jedinec znamená všechno a celek nic“, nýbrž oboje se má ve vzájemném souladu

¹⁾ Eth. Nikom., X. 7; IV. 14.

²⁾ Vie de Jésus, Paris, Michel Lévy et frères, 2. ed. 1863, p. 119 nn. a 127.

doplňovati podle zásady „jedinec jest méně než celek; celek méně než osoba.“ To však znamená, že jednou jedinec musí ustoupiti celku (na př. vojín, kladoucí život za vlast), jindy zase celek musí ustoupiti jedinci (na př. když stát ponechává výchovu dětí rodičům, nenutí je k hříchu pro zvětšení své moci atd.), podle toho o jaké druhy skutků jde.

2. Nuže, otázka výše položená mezi oběma směry křesťanských sociologů — chápu-li ji dobře, *chce právě zjistiti*, kdo z těchto dvou polů, jest přednější, důležitější. Jde tu již spíše o otázku metafysickou, která se vtírá, když jsme zjistili fysický stav tohoto sociologického problému: celek stojí obyčejně nad jedincem, někdy mu zase musí ustoupiti: leč co je vlastním, metafysickým důvodem toho, dobro jedince nebo dobro celku. Onen vojín, když má umřít za vlast, to činí pro jedince nebo pro celek jako takový? Pracuji-li pro vlast (daně, služba atd.), činím to konec konců pro dobro celku či pro dobro jedinců? Ještě jasněji: Jedinec v oblasti přirozené jest podřízen státu, jak jsme právě viděli, ale otázka jest nyní: z jakého důvodu? Žádá toho celek nebo to směřuje především a bezprostředně k dobru jedince?

B. Odpovědi na tuto otázku se značně různí:

1. *První názor* formuluje své pojetí větou: „Stát jest pro jedince, nikoliv jedinec pro stát!“, čímž je dosti vyjádřena důležitost obou, ale také skrytě naznačena účelová a pojmová přednost jedince: Ten jest vlastní „raison d'être“ státu, a jestliže je snad v oblasti občanské stát více než jedinec, pak jest to právě proto, že si toho žádá zájem jedince.

Hlavním důvodem jim jest jednak ontologická poučka: unum substantiale jest více než unum ordinis¹⁾ a celek, společnost lidská, jest právě jen unum ordinis, kdežto jedinec má jednotu podstatnou; jednak primát osobnosti nad vším ostatním. Třebaže tedy celek, právě že jest celkem více osob, jest „více“ než jedinec, přece zase tento jest důležitější, máme-li obé mezi sebou srovnati.

Tímto způsobem učí o poměru jedince a státu na příklad

¹⁾ Unum substantiale jest právě každý jedinec, protože má jednotu podstatnou; unum ordinis jest pouze souhrn více jedinců. Srv. výše str. 42.

de Wulf: „L'état est pour le bien du citoyen, et ce n'est pas inversement le citoyen qui est pour l'Etat.“¹⁾ Stejně Cathrein ve své „Moralsoziologie“: „Nicht der Mensch ist des Staates wegen, sondern der Staat ist des Menschen wegen da.“²⁾ W. Müller: „Das Christentum mit einer starken Betonung der sittlichen Menschenwürde hat diese Staatsauffassung überwunden. Der Staat ist nicht mehr Selbstzweck, sondern um des Menschen willen da.“ . . . „Der Staat steht im Dienste des Menschen.“³⁾ a jiní, ač jest dosti snadný omyl, neboť jde o velmi jemné odstíny názorů.⁴⁾

Tíž jsou to také obyčejně, kteří hlásají jinou podobnou formuli: „Stát, celek jest jen pouhým součtem jedinců a nic jiného k nim nepřidává. Proto je tedy vlastně jedinec něčím morálně důležitějším, než jest celek.“

Rozumí se ovšem samo sebou, že na potvrzení toho se také dovolávají svědectví sv. Tomáše, zvláště jeho vět o primátu osobnosti a milosti a pak toho, že on jest to právě, který s oblibou uvádí, že stát jest příkladem „unitatis ordinis“: „Hoc totum quod est civilis multitudo vel domestica familia, habet solam unitatem ordinis, secundum quam non est aliquid simpliciter unum.“⁵⁾

II. Proti tomuto pojetí stojí *názor opačný*: jedinec jest pro celek, nikoliv celek pro jedince. Hájí jej na př. dr. Engelbert Kurz O. F. M.⁶⁾ Othm. Spann,⁷⁾ Baeumker⁸⁾ a z nekatolických badatelů o katolicismu O. Gierke⁹⁾ a Troeltsch.¹⁰⁾

1) „Revue Néoscolastique de Philosophie“, 1920, Nov. v čl. „L'individu et le groupe dans la scolastique du 13. siècle.“

2) 5. vyd. 1911, II. 525.

3) Der Staat in s. Beziehungen zur sittl. Ordnung b. Thomas v. A. 1916, cit. Kurz, I. c. 10.

4) Častěji tyto výroky chtějí asi pouze zdůrazniti, že osobnost člověka jest důležitější než stát, a nemíní se nijak vysloviti vzhledem k naší kontroverzi. Srv. na př. dr. B. Vašek: „Rukojeť křesťanské sociologie“ str. 19, IV.

5) Kom. k Eth. Nikom., I. lect. 1.: „Tento celek, totiž souhrn občanů neb rodina, má pouze jednotu seskupení, která ovšem vylučuje jednotu naprostou.“

6) „Individuum und Gemeinschaft beim hl. Th.“, porůznu.

7) Srv. kritiku názorů jeho v Stimmen der Zeit, 1933, str. 173-184 z péra Jakoba Hommes-e.

8) Dr. Kurz, uv. kn., str. 6.

9) Tamže, str. 11.

10) Tamže, str. 14.

Dr. Kurz podává důkazy pro tento názor ve zmíněné již studii „*Individuum und Gemeinschaft*“: Především ukazuje proti de Wulfovi, že celek jest něco více než pouhý souhrn částí, neboť přidává k součtu jedinců důležitého činitele: společné úsilí. Toto společné úsilí (*conspiratio*) jest dokonce důvodem, proč jedinci, cítíce svou nedostatečnost, se ve společnost sdružují.¹⁾

Proto dále nic neplatí odvolávati se na „*unum ordinis*“, t. j. že společnost jest pouhým shlukem jedinců, kdežto jedinec jest jednotkou podstatnou („*unum substantiae*“); to platí totiž v řádu ontologickém, kdežto v sociologii tomu může býti obráceně. Ostatně „*unum ordinis*“ jest pojem velmi široký, kterým sv. Tomáš označuje nejen na př. pouhý shluk kamení (kde opravdu souhrn ničeho nepřidává k celku), ale také na příklad spřežení několika táhnoucích koní nebo více lidí vlekcoucích loď. Tu již celek značí něco více, totiž společné úsilí za jediným cílem, čímž se jedinci jednotlivě vzati vykázati nemohou. A podobně i ve společnosti lidské celek přidává něco podstatného k souhrnu jedinců, totiž právě toto společné úsilí, t. j. shodu vůle a činnosti, kterou se dokáže to, čeho jednotlivci jednotlivě vzati nejsou schopni.

Proto také dr. Kurz zásadně zamítá i druhou formuli prvé skupiny, že totiž celek jest jen pouhým součtem jedinců, a proti ní staví zásadu: Celek přidává něco podstatného k částem.

Při tom i dr. Kurz se dovolává sv. Tomáše a ukazuje jak i on se díval na tyto otázky ve smyslu zásady „jedinec jest pro stát“. Všude totiž — jak ukazuje Kurzova studie, — kde se sv. Doktor obírá sociologickými otázkami, řeší je s hlediska: celek je více, jest důležitější. Tak vzhledem k postavení člověka ve vesmíru (str. 33), v ráji (s. 38), ve společnosti (44); v nauce o *bonum commune* a *bonum privatum* (s. 46), v rodině (s. 61), v manželství (63), v přátelství (64) atd. Podobně je závažný výrok sv. Tomáše: „*Bonum commune civitatis et bonum singulare unius personae non differunt secundum multum et paucum, sed secundum formalem differentiam*“²⁾ Z toho plyne, praví dr. Kurz, že ani sv. Tomáš

¹⁾ Viz výše str. 31.

²⁾ II II., qu. 58, a 7 ad 2.: „Dobro státu a jednotlivé dobro (= blaho) jediné osoby se neliší kvantitativně, nýbrž jsou rozdílny podstatně.“

nehájil všeobecně: Celek jest pouhým součtem jedinců. Ovšem, jak vyplývá z Kurzovy knihy, to vše platí jen v řádu pozemském, pro jedince a celek společnosti lidské. Jen v ní jest celek více než jedinec. Nad tímto řádem jest však řád vyšší, řád hodnot duchovních a nadpřirozených, a tu ovšem jedinec tohoto řádu vyššího jest nesmírně více než celá společnost lidská jako taková (srv. str. 93). Ale hned dodává, že ani tento primát duše nad celou společností státní není vlastně výjimkou z tohoto všeobecného pravidla: Jedinec je i tu pro celek, neboť vlastně i duše, čili *bonum gratiae* jest zase také usměrněna ke svému celku, ke svému „*bonum commune*“, kterým jest jednak společenství mystického Těla Kristova (str. 119) a církve sv. vůbec (str. 126 nn), pak společenství království Božího v nebesích (s. 133) a konec konců sám Bůh, který se pro sv. Tomáše stotožňuje s „*Bonum commune*“ (str. 106 nn). Bylo by tedy celkové krásné usměrnění člověka takto:

jedinec → celek I. řádu t. j. stát a národ.



osobnost → celek II. řádu: království B.

při čemž je viděti, jak v každém z obou od sebe oddělených řádů jest jedinec podřízen celku.

C. Co o tom souditi?

Domnívám se, že tu jde o dvojí různé chápání jedné a téže věci, neboť ve skutečnosti tato dvě stanoviska nejsou kontradiktorní, jelikož nezůstávají v jedné určité oblasti.

Jest především jasné, že *druhý názor* (jedinec jest pro celek), má na mysli pouze oblast celku pozemského, lidskou společnost, jak to opět a opět předpokládá studie Kurzova.

První názor (celek jest pro jedince) zdánlivě mluví také o téže oblasti pozemských zájmů — a tu by opravdu bylo jeho stanovisko kontradiktorní, — leč ve skutečnosti přestupují do oblasti vyšší, duchovní. Říkáme-li totiž: Jedinec (I.) jest usměrněn ke společnosti, ale společnost jest opět pro jedince (II.), tu „jedinec“ v tomto II. postavení značí již tolik co osoba, persona. Proč totiž celek pokládáme za podřízený konec konců jedinci? Protože žádný celek nevyváží hodnoty

jediné duše.¹⁾ Tím však jsme již v oblasti vyšší a v tom se nijak od nás neliší názor Kurzův a ostatních. — Ukazuje to ostatně i these křesťanské sociologie o cíli společnosti lidské, kterým je sice obecné blaho celku, ale nikoliv samo o sobě, nýbrž pokud jest nutno pro zdokonalení údů společnosti. Dokonalým údem společnosti lidské však jest zase člověk celý, s duší i tělem. — Posledním důvodem toho všeho jest konečně zvláštní zákonitost tohoto našeho řádu, kterou tak krásně vystihuje encyklika „Divini Redemptoris“ na místě již citovaném: „Je tedy ve shodě s rozumem a jeho požadavky, že všechny pozemské věci směřují k člověku (tedy i společnost, pozn. spis.), aby jeho prostřednictvím byly uvedeny ve vztah ke Stvořiteli. A o člověku, o lidské osobnosti platí to, co apoštol národů píše ke Korintánům o řádu lidské spásy: „Všecko je vaše, vy pak jste Kristovi, Kristus však Boží“ (I. Kor. 3, 23.)“

Nejsou tedy obě stanoviska sobě protichůdná, nýbrž pouze různým chápáním téhož křesťanského názoru o podivuhodné subordinaci jedince v celku a těchto obou pod řád duchovních hodnot. Názor Kurzův, jak ostatně ukazují důkazy, kterých používá, spíše míní zdůrazniti: celek jest důležitější než jedinec, protože jedinec sám si nestačí, ale volá po celku. Tím však nemíni říci, že by byl celek sám pro sebe cílem.

Zůstává tedy v platnosti synthesisa obou zásad výše stanovených: Celek je více než jedinec, t. j. než lidská bytost, chápaná jako úd lidské společnosti, v níž má najíti své zdokonalení hlavně po stránce pozemských hodnot; týž celek jest však méně než osobnost člověka plně vzatá, se všemi hodno-

¹⁾ Tak na př. Dr. B. Vašek ve své Rukojeti na str. 19. „Není člověk pro společnost, nýbrž společnost pro člověka: Není určena k životu věčnému společnost jako taková; jsou povolány k spáse duše. Duše jsou cílem světa, tedy i společnosti. Bludné jsou tedy nauky, které činí z člověka jen pouhé kolečko ve stroji společnosti, kolečko, které samo o sobě nemá ceny.“ Proto ve výše citovaném úryvku z Encykliky „Divini Redemptoris“ (viz výše str. 211.) praví Sv. Otec: „V plánu Stvořitelově jest společnost přirozeným prostředkem, jehož může a má člověk používat, aby dosáhl svého cíle; neboť lidská společnost je pro člověka, u ne naopak.“ A hned vysvětluje, že účelem konečným jest zdokonalení člověka pro Boha a končí: „Toliko člověk, lidská osobnost, a nikoliv nějaká společnost, ať jakákoliv, jest obdařena rozumem a vůlí mravně svobodnou.“

tami duchovními a nadpřirozenými. Dobře se to nyní jeví na příkladech: Vojín, klesaje v boji, ustupuje majestátu vlasti, protože ustupuje jako její úd, nikoliv jako tvor rozumový, nesmrtelný a pod. (quā rationalis, immortalis etc.). Vzdává se totiž a nanejvýš se může vzdáti svého života, nemůže se pro vlast však vzdáti svého rozumu, milosti Boží, víry atd. Jde-li o tyto hodnoty, tu celek pozemský vždy musí ustoupiti.

Cenným z těchto úvah jest zvláště poznatek Kurzův o určité podřadnosti jedince pod celek jak v řadě přirozeném, tak také v nadpřirozeném: pravda jistě důležitá a vítaná v této době, kdy vše se přiklání k primátu celku a kdy takto může křesťanství vyjítí této touze vstříc a zároveň ji usměrniti do přípustných mezí.

4. Mravní poučky z toho plynoucí.

Po těchto úvahách, které hlavně sociologie skýtá mravovědě, můžeme nyní podati několik mravních zásad, jež plynou ze stanoveného poměru jedince k celku, zvláště k národu. Jest totiž jasno, že vše, co jsme výše řekli o „celku“ nebo „státu“, platí také o celku národním, který sice není „societas perfecta“, ale stejně esenciálně váže k sobě jedince poutem povinností, jako stát. (Ovšem jde pak o povinnosti jiné, založené na pietě, kdežto u státu na zákonné spravedlnosti.) Poněvadž pak zvláště v této části národ ve svém jednání s jedinci přechází často ve stát, t. j. bere na sebe formu státu, budeme pro jasnost věci jmenovati části společně, již také proto, že stát se může bráti jako část národního pojmu v širším slova smyslu.

I. *Národ a stát žádá platně od svých členů všeho, čeho je třeba k dosažení společného cíle.* Poučka plyne z řečeného výše o poměru jedince k celku a jest velice důležitá, neboť stanoví základní poměr mravní závaznosti jedince k celku. Zároveň je z toho jasno, že brojiti proti statolatřii neznamena zbaviti jedince všech povinností k vlastnímu národu. Právě v dnešních těžkých dobách je třeba tyto závazky stále zdůrazňovati, závazky, které jsou tak vážné, že zavazují i k oběti jmění a života, kdykoliv toho vlast opravdu bude žádati. Sem náležejí krásná slova enc. „Divini Redemptoris“, výše

již uvedená na str. 211: „Proto se nesmí člověk vykručovati z povinností k občanské společnosti, jak je stanovil Bůh, a představitelé autority mají právo jej donutiti ke splnění jeho povinností, když by se proti nim nezákonně vzpíral“!

II. *Avšak národ, i co stát, nemá práva žádati služeb, které jsou proti důstojnosti lidské osobnosti a proti jejím právům a povinnostem.* I tato poučka jest jasná z toho, co jsme řekli výše v části všeobecné, a jest namířena proti těm, kteří znásilňují jednotlivé příslušníky pod záminkou totálnosti a prospěchu národa. Tak to platí zvláště o t. zv. zákonech sterilizačních, které si zavedli na příklad v Německu přes všechny protesty mravnosti a lidskosti, proti všemu právu přirozenému a Božímu. Stejně zabírání neděle pro účely stranicko-výchovné, zvláště zaměstnává-li se mládež sportem, vojenským výcvikem a hrou a vytrhává-li se tak z rodin. Rovněž je touto poučkou zapovězena všechna nenřistojná persekuce jedině z důvodů stranických a nikoliv z důvodů veřejného blaha, držení nevinných v koncentračních táborech, vypovídání z úřadů a zaměstnání, proskribování nepohodlných osob a pod. Zvláště se jí ovšem odsuzuje nutiti občany k činům mravně nedovoleným vůbec, jak význačně praví Ducatillon: „Chápeme při tom, že mravní bezúhonnost jednoho platí více než časné blaho celého národa a že nikdy nejúžasnější zájem celku neospravedlní nejmenšího osobního pochybení morálního.“¹⁾

Poslední dobou vytvořil si však státní totalismus jiný ještě způsob znásilňování jedinců celkem, který jest stejně proti této druhé poučce, a tudíž stejně nemravný a hříšný. Jest to *onen úžasný tlak na veřejné i soukromé mínění ve smyslu totalitních nauk*, kterýžto tlak prostě znemožní a udusí v takové zemi veškeré ostatní projevy a názory. Zajisté, pokud by šlo o projevy, ná-

¹⁾ L. c., str. 53: „On comprend, a ce compte, que la rectitude morale d'un seul vaut mieux que le salut temporel de tout le peuple et que jamais le plus formidable intérêt temporel collectif ne justifiera la moindre faute morale personnelle.“

zory nebo činy zhoubné nebo vůbec mravně nedovolené, byl by zcela na místě, dále-li by se ovšem náležitým způsobem. Také určité omezení v projevech a jednání jedinců (tisku, věř. projevů, soukromého mluvení atd.) za účelem ukázněnosti národní i jednotnosti a pro jiné vyšší důvody jest správné a jeho citelné zvýšení, na př. u nás, jest jen uvítati. Leč to, co tuto máme na mysli a co se dnes děje jako samozřejmé v některých zemích, jest soustavné, všeobecné, promyšlené a rafinované potlačování názorů a projevů mravně správných a odůvodněných, které ovšem nejsou pohodlny nedotknutelnému bůžku totalitního státu. Vše je prostě tak spoutáno, že se nikdo ani nemůže odvážiti mluvit, ano mysliti jinak: tisk je vázán usměrněním redakcí (srv. na př. dosazení „jiných lidí“ do redakce kdysi tak katolické vídeňské „Reichspost“ po připojení Rakouska k Německu) a usměrněním vydavatelských a tiskařských společností, nemluvě o cenzuře samé; rozhlas je v rukou státu a pod jeho kontrolou, rovněž divadla, kina a veřejné ústavy; školy jiné než státní jsou znemožněny, spolky buď usměrněny po dobrém či po zlém neb naprosto potlačeny, kázání i projevy kněží pod přísným dohledem. Tak zbývá jedině soukromí, leč i to je hlídáno stanovenými důvěrníky v ulicích, ano i domech.¹⁾ Uváží-li se při tom, jakou moc má v rukou dnešní stát (obsazování míst, sesazení, přeložení nepohodlných, vliv radiem, novinami atd.), a zvláště tedy stát totalitní, tu si dovedeme představit, jak hrozná je to zbraň, a jak bezmocný jest tu jedinec.²⁾ Zda nevzpomíná tu opět

¹⁾ Jednání toto nelze ovšem ospravedlňovati, jak dnes zhusta čteme i u mnohých katolíků, poukazováním na dřívější roztržštěnost mnoha ideologií, sdružení a stran a velebením naprosté jednoty v národě, které se tím dociluje. Nelze totiž konati zlo (zde potlačení práv jedinců), aby vycházelo dobro (jednota myslí). Ostatně tato jednota uvnitř totalitního státu v našem sousedství není již proto žádným dobrem, protože je to jednota proti Bohu a jeho zákonu!

²⁾ Jak to vypadá v takovém usměrněném státě ukazuje dostatečně zpráva Osservatore Romano ze dne 29. června 1938, str. 2, kde čteme pod nadpisem „Neslýchané!“ takto: »„Linzer Volksblatt“, katolický deník až do 12. března, který však stále figuruje jako vydávaný Diecézním tiskovým družstvem v Linzi,

člověk na poměry ve starém pohanství, o němž jsme citovali výše na str. 77 slova Drtinova: „Řecký názor hlásá absolutní všemohoucnost státu naproti jednotlivci . . .“ nebo slova Fustel de Coulanges-ova (tamže): „Staří tedy neznali ani svobody života soukromého, ani svobody ve výchování, ani svobody náboženské. Soudilo se, že právo, spravedlnost, mravouka, vše musí

uveřejnil 17. června pod titulem „Nové formy vznikají“ popis, dlouhý celý jeden sloupec, „prvního slavnostního udělení národněsocialistického jména“ v Linci. . . . Celá scena, jež se konala ve velkém sále zemského úřadu, je tu dopodrobna popsána. Kulturní poradce Mistelbacher začal tuto obřadní parodii slovy: „Ty, malá živoucí bytosti, jsi prvním krokem naší generace k budoucnu. Za tebou se ztrácí v mlhách času život milionů. Ty nejsi ani dnes, ani zítra. Jsi tisíc let před sebou samým a tisíc let potom. Tisíc let před tebou ochraňovalo svou krev, aby ses stal, čím nyní jsi; neboť ty jsi živou řekou krve, jež spojuje předky s německou budoucností. Chraň si tudíž i ty tuto duši a tuto krev, aby ti byli vděční, kteří přijdou po tobě. To je totiž právě smysl života: Bůh se projevuje v krvi. Ale jenom v krvi čisté je Bůh! . . .“ Hned nato „kulturní poradce“ se otázal kmotra, brigádního velitele Peterseile, jak se má novorozeně jmenovati, a kmotr odpověděl: „Bude se jmenovati Horst; nechť roste jako náš vzor Horst Wessel“. Obrácen k rodičům řekl potom „kulturní poradce“: „Matko, buď udatnou při přípravě životní cesty tomuto dítěti! Ty, otče, mu budiž silným kamarádem! A ty, dítě, nes s hrdotí své jméno, nebuď pokorným a zbabělým! Tvá vůle nechť spěje k nejvyššímu ideálu: vše pro Německo.“ « »Tento deník,« pokračuje s bolestí Osservatore, »nejen že je dalek toho, aby aspoň jedním slovem odsoudil svůj popis nebo ukázal nějakou zdrženlivost v úsudku: naopak připojuje k těmto promluvám svá vysvětlení, aby snad lépe objasnil nové dogma o Bohu, který se zjevuje v krvi. Opět doklad, jak tisk, který byl katolický, je zneužíván pro vyloženou propagandu novopohanství. Jako je to s vídeňskou „Reichspost“: peníze katolické, ale katoličtí spisovatelé znemožnění, jiní také-katolíci jako příznivci a dopisovatelé a výsledkem jest nekřesťanský list, jenž se rozletí do rukou katolických čtenářů; odtud buď pohoršení nebo zkáza duší. V dějinách tisku, které přece vykazují stránky hodně bolestné co do úcty a svobody jeho poslání, nemá toto jednání podobného! Byl umlčen, potlačen, zkomolena pravda, bylo mu zabráněno — právě v této době pronásledování — brániti se proti útokům stále stoupajícím: ale takovýto podvod, který je především nekulturním potupením víry, jména a praporu, posvátného a drahého všem, nemá obdoby ani v nejtrapnějších sociálních rozvratech.«

ustoupiti před zájmem vlasti.“ — Jak nesmírně výše stojí proti tomu nauka křesťanské mravouky, vyjádřené prostě slovy sv. Otce v téže encyklice: „Ale zrovna tak společnost nesmí oloupati člověka o osobní práva, která mu byla propůjčena Bohem . . . ani mu zásadně znemožňovati používání jich.“ Posvátná kongregace seminářů a universit vyjádřila totéž zavržením následující věty: „Jednotlivci nejsou leč skrze stát a pro stát; jakékoliv jejich právo vyplývá jedině z dovolení státu.“¹⁾

III. *Obdobně jest mravní povinností jednotlivců, zvláště těch, kteří jsou k tomu z povinnosti vázáni, brániti se dovolenými prostředky proti tomuto zneužívání jejich nezadatelných práv, jako se zase proviňují ti, kteří z nicotných důvodů, z ohledů hmotných, z důvodů nacionálních nedosti odůvodněných nespravedlivé znásilňování se strany státu schvalují, k němu mlčí, je omlouvají a podporují.* Poučka tedy nemluví o oněch případech, kdy hrubé násilí, vážná obava neb vůbec epikeia²⁾ podle zásad mravouky omlouvá od splnění mravních povinností, nebo kdy lze v dovolených věcech ustoupiti.³⁾ Ostatně i v těchto případech, tedy tím spíše tehdy, když ustoupiti nelze neb důvodu k omluvě není, jest povinen jednotlivec zachovati jistý rezervovaný postoj, aby svým plným přikloněním k bezpráví toto neschvaloval a nepodporoval.⁴⁾ Proto je odsouzení hodné jednání těch katolíků, kteří tak lehce, zdá se přímo s radostí, hlásí se k novým útvarům totalitním, a tudíž zcela určitě nekřesťanským. Leč více o této věci v posledním díle této studie (Nacionalismus a prakt. život.)

¹⁾ Věta VIII. z přípisu téže kongregace katol. universitám z 13. dubna 1938. Viz jeho text ke konci této knihy.

²⁾ Srv. Noldin S. I. Summa theologiae moralis, I. n. 175 nn. a n. 160 (vyd. XXVIII.)

³⁾ Za určitých podmínek možno upustiti od pokárání neb varování druhého: Noldin, díl II., n. 96, též pohoršení bližnímu dané může býti trpěno (tamže, n. 105 nn.) a někdy je dovoleno spolupracovati s špatnou činností druhého (n. 118 nn.).

⁴⁾ Jinak totiž nejedná již ze strachu a z násilí, nýbrž ze svobodného rozhodnutí, a tak padají důvody ospravedlňující jeho odklon od normy mravnosti. Srv. Noldin, vyd. XXVIII, díl I. n. 54, c; 57, 3; 58, 2.

IV. Konečně: *Stát nemá práva přebíratí na sebe činnost nižších útvarů a vykonávatí ji sám.* V moderní době totiž stát převzal mnoho funkcí, které dříve vykonávali buď jedinci nebo rodina a nižší společnosti lidské, a tato snaha státu nabývá stále větších rozměrů, takže dokonce již usiluje o zmonopolisování veškeré kulturní, ano i hospodářské a zvláště výchovné činnosti v rukou státu. Mírným způsobem to jistě jest věci na prospěch, ale zevšeobecňování a podetínání činnosti rodiny a menších lidových společností jest neoprávněné a samotnému státu ke škodě, proto i mravně nedovolené. Tím spíše pak zasahování do oblasti Církve. Myslím tím na př. přeceňování rodiny ve výchově a zavádění výchovy státní, hromadné, jak se o to pokoušejí v Německu a částečně i u nás: nedbá se přání rodiny a jejího vedení, a vychovává se podle direktiv státních. Podobně hromadění státních podniků, přílišné zestátnění veřejného hospodářství, na které stát i národ očividně doplácí a na které naopak úplně postačí jedinci neb družstva. Jednání proti této zásadě vrhá, jak ukazuje zkušenost, celek do ohromných finančních schodků a tím dochází k okrádání občanstva, tedy k zločinům proti 7. Božímu přikázání, což jest právě tak nedovolené a pro vůdce státu hříchem, jako krádež a oloupení soukromé. (Srv. slova kard. Faulhabera výše na str. 202).

Zásada třetí:

Vzájemné bratrství křesťanského universalismu.

Jako v prvních dvou případech, tak do poměru národů navzájem přineslo křesťanství své nové šťastné a podivuhodné řešení, nový princip dosud téměř neznámý. Jest jím všeobecné otcovství Boha vůči lidstvu a z toho plynoucí dalekosáhlý převrat na nazírání národů na sebe právě na základě všeobecného bratrství všech namísto dosavadního sobectví a zášti. Jest to poslední a snad nejdražší jeho odkaz lidstvu, plný ušlechtilých zásad a mravních zákonů, který se pokusíme nyní v celém nádherném souhrnu podati a obrátiti jeho příkazy na problémy národů.

Oddíl první:

Ideové základy křesťanského universalismu.

1. Základy dogmatické.

Křesťanská dogmatika čili věrouka skýtá tři základní důležitá fakta, která jsou základem pro vše ostatní dokazování v této věci.

Jest dílo Boha Otce: společné otcovství,
dílo Božího Syna: vykoupení všech,
dílo Božího Syna a Ducha Sv. zároveň: universalnost Církve.

1. Bůh — Otec všech.

Pravda tak známá, že jí není třeba zvlášť dokazovati. Jest to zvláště ono místo z kázání horského, kde se Kristus Pán rozhovořívá o péči nebeského Otce o nás. „ . . . nepečujte úzkostlivě o život svůj, co byste jedli, ani o tělo své, čím byste se odívali. . . . Po-