

VZDĚLAVACÍ KNIHOVNA KATOLICKÁ.

Pořádají

Dr. JOS. TUMPACH a Dr. ANT. PODLAHA.

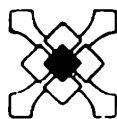
SWAZEK LXIV.

SWAZEK LXIV.

Dr. JOSEF KACHNÍK:

LIDSKÉ VÁŠNĚ A JICH VÝCHOVA

DLE ETHICKÝCH ZÁSAD
SV. TOMÁŠE AKVINSKÉHO.



V PRAZE 1916.

Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství. V. Kotrba.

Cena K 1.30.

Dr. Jos. Kachník:
Lidské vášně a jich výchova.

VZDĚLAVACÍ KNIHOVNA KATOLICKÁ

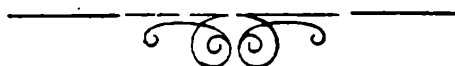


POŘÁDAJÍ:

Dr. JOS. TUMPACH a Dr. ANT. PODLAHA.

Se schválením

nejd. kníž. arcib. Ordinariátu v Praze ze dne 22. května 1896 č. 4884.



SWAZEK LXIV.

SWAZEK LXIV.

Lidské vášně a jich výchova
dle ethických zásad sv. Tomáše Akvinského.

V Praze 1916.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství.

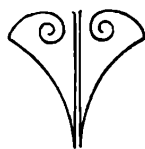
V. Kotrba.

LIDSKÉ VÁŠNĚ A JICH VÝCHOVA

DĚLE ETHICKÝCH ZÁSAD SV. TOMÁŠE
AKVINSKÉHO.

NAPSAL

D^R JOSEF KACHNÍK.



V PRAZE 1916.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA A NAKLADATELSTVÍ.
V. KOTRBA.

NIHIL OBSTAT.

Dr. Jos. Tumpach, censor.

IMPRIMATUR.

Pragae, die 27. Februarii 1915, N. 3215.

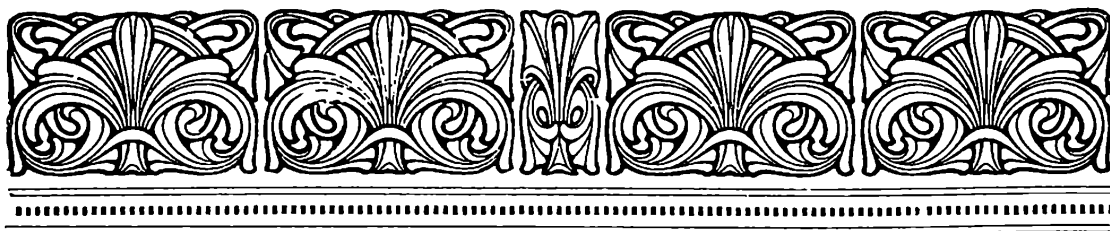
Leo Cardin. de Skrbenský.

PŘEDMLUVA.

Nejen papež Lev XIII. a jeho nástupce Pius X., ale i nynější sv. otec Benedikt XV. chvalami zahrnuli filosofii sv. Tomáše Akvinského, jeho Summy ke studiu na školách doporučujíce a obnovu věd a světového názoru jakož i obrat ve výchově budoucích pokolení od moudrosti andělského učitele očekávajíce. Ač po stránce theologické, logické, noëtické, ontologické i psychologické z děl velikého Akvináta již hojně pojato i do naší literatury, po stránce ethicko-paedagogické Summám sv. Tomáše nejen u nás, ale i jinde dosud skoro žádná pozornost nebyla věnována. Odtud i katoličtí spisovatelé dějin paedagogiky nevědí leč jen pouhé jméno knížete středověké scholastiky uvést, jakoby ničím samostatně původním nebyl přispěl k vybudování vychovatelských zásad a soustav, jež dějiny vychovatelství čtenářům předvádějí. Spisek tento obsahuje rozbor skvostu původní tvorby sv. Tomáše Akv. dle římského vydání Summy theologické z r. 1886, traktátu o v á š-
n í c h, jež jsou při sebevýchově a při výchově jiných takové důležitosti, že k nim stále, a to až do smrti jest přihlížeti. Kéž četba přispěje k úctě velikého učitele-světce a vybídne k pracem podobným!

V Olomouci, dne 26. ledna 1915.

Prof. dr. *Josef Kachník.*



1. Jak vzniká vášně.

Představme si dítě, jemuž ukázáno krásné jablíčko. Očka dítěti zazáří a rychle po něm sáhne. Dech se zúží, ale zrychlí, tepna sesílí, ale bije pozvolněji. Dosáhlo-li dítě jablíčka, rychle se pouští do jídla, srdce mu radostí bije, tvář se rozčervená. Odepřeme-li mu jablíčka, uhýbající rukou a dráždíce jeho hlad a chuť, dítě zbledne, dech se mu zeslabuje a zpomaluje, tepna bije slaběji, ale rychleji, a může se dostaviti i třesení čivů a bránice, ba i ochromení.

V prvním případě dítě toužilo a radovalo se, v druhém se rozhněvalo a zarmoutilo. V obojím případě vzbuzena *v á š e ň*. Napřed vášně jará, pak vášně chabá.

Předmět působil na zrak, na čich, a pudem povzbuzena snaživost, aby nesla se ke smyslné představě chutnosti, fantasií vylouzené, působila na nervstvo, na oběh krve, na svaly motorické, a nastaly tělové změny právě vylíčené.

Všude v přírodě pozorujeme snahu po uhájení vlastní existence a vlastního zdokonalení. Cizopásná rostlina přisává se k rostlině jiné, aby z ní brala živiny; kořínek rostliny hledá v půdě chemickou potravu, již mu malí živokové připravují; orel střemhlav vrhá se na kořist a zápasí o ni s dravcem jiným. Pud sebezáchovy vládne veškerenstvem a jest vlastním i přirozeností lidské. Předmět působí na smysly, následuje

podráždění nervstva, po té postřeha, vjem a uvědomění, konečně motorická reakce, vnější pohyb.

Jedná se o otázku, jak vzniká uvědomění jakožto podmínka vášně?

Materialistický názor na psychické pochody dává vznikati pohybům uvědomělým z neuvědomělých:

Napřed jsou v nemluvněti pohyby pudové, jež mají základ v dědičných dispozicích, získaných staletým a tisíciletým návykem. Při neuvědomělém pohybu narazí dítě na překážku, motorická reakce se překážkou zarazí na okamžik. Dítě si uvědomí překážku nelibým citem. Dítě pohyb opakuje, až se zdaří. To jest první jeho vědomý pohyb. Na jeho něžném líčku jest znáti úsměv vítězství a z očí září tichá radost. Tak stávají se z pohybů nevědomých vědomé, z neúmyslných úmyslné, volní.¹⁾

Dle toho ovšem kolik různých pohybů, tolik bylo by jednotlivých uvědomění, a psychologie nebyla by leč vymezením těchto různých stavů vědomí, které prý jsou evidentními. „Duše je pouhá psychologická abstrakce, již pokládáme jevům těm, které jsou jiné než hmotné. Podobně pokládáme jevům vnějším, o nichž se dovídáme prostřednictvím činnosti smyslové, hmotu, ač pravou podstatu hmoty jako duše neznáme.“²⁾ Hle, „věda“ raději uteče se k „neznámu“, než by uznala o podstatě duše a hmoty, co filosofie řecká a po ní křesťanská tak důmyslně tokem času vyzkoumaly. Ba, Jos. Pešina z celého názoru křesťanského činí si posměch: „Z metafysického pojmu duše, o níž my nemůžeme tvrditi, je-li, ani jaká je, dovozovány byly mohutnosti duševní. Kdesi na dně duše v úkrytu skryty byly — dřímaly a mohly býti „dřením“ vzbuzeny (scholastický formalismus středověký a mechanismus verbální), nebo povzbuzováním (odměnami, tresty, rozkazy a zákazy) a morálním kázáním mohly býti vyvolány (cit mravní závaznosti, svědomí, vůle), neb dokonce mohly se objeviti v určitém věku samy ze sebe

¹⁾ Jos. Pešina, Principy výchovy volní, Knihovna Komen-
ského sv. 38, Zábřeh 1911, str. 16—17.

²⁾ l. c. str. 12.

(city, idey, mravní náklonnosti)“.¹⁾ Vůli pak dětskou má Pešina jen za zvláštní případ chtění, jež jest docela závislo na motorických reakcích organismu na vnější a vnitřní vlivy, a odmítá naprosto vůli jako nějakou mohutnost duše dětské.²⁾

Oproti těmto číře materialistickým vývodům přemítá přece zdravý rozum lidský a nijak uvěřiti nemůže, kterak z pohybu zcela hmotného, bezděčného, neuvědoměného může se státi náhle bez všelikého podmětu pohyb oduševnělý, uvědoměný, účelný? Co hmota nemá, nižádnou motorickou, tedy rovněž hmotnou reakcí neb nárazem ze sebe vyvoditi nemůže. Hmota však nemá uvědomění, nemůže mysliti, účel poznávati. Je-li náraz příčinou, že upne se pozornost dítěte k předmětu, pak náraz ten musil vzbuditi sílu nehmotnou, se hmotou úzce spojenou, která ovládajíc nervy a smysly, tyto k předmětu upjala a poté na vjem reagujíc, chtění a změny tělesné způsobila. Nikde a nikdy nestalo se, že by dva parastroje, nejsouce řízeny strojvůdcem, po opětovném nárazu byly si uvědoměly, že si mají vyhnouti a byly si třeba na volné cestě vyhnuly.

Nelze tudíž leč při vysvětlení původu vášní přidržeti se psychologicko-ethické nauky křesťanské, již sv. T o m á š A k v i n s k ý ve své Summě theologické 1. 2. q. 22—48 tak důmyslně vyložil, že autorové část tuto pravým dílem mistrným nazývají.

Duše dvojm způsobil může býti určena, aby rozvinula svou energii, či aby z potence přešla do konu. Bud' vyjde popud k této přeměně zvenčí od předmětu a postřehou a vjemem zůstává po hmotné své stránce ve smyslném poznání a chtění, či po stránce metafysické, číře poznatelné, povznáší se k umu a chtění rozumovému, nebo popud vzniká uvnitř vybavenými představami: v obojím případě děje se v podmětu postřehujícím jakýs pohyb k předmětu představenému, tak že povstává změna, již postřehující trpí, zakouší (passio) tím, že forma či dřívější nálada ustupuje —

¹⁾ 1. c. str. 10.

²⁾ 1. c. str. 13. 18.

změna k horšímu — nebo k formě či náladě nabyté nová forma či nálada přistupuje, a to náhle, což jest změna k lepšímu. Tato přeměna jest *v á š e ň*. Vášeň může ovšem jen tam vzniknouti, kde podmět skládá se z látky a formy, tedy u člověka v části tělové; jelikož však člověk skládá se z těla a duše, tak že tvoří osobní jednotku: pociťuje přeměnu tělovou i duchovou jednoduchá duše, a tak jest vášeň i v duši, když je v těle; ovšem v duši jen náhodně, v těle vlastně. Ustupuje-li působením předmětu forma nabytá, jest vzrušení mnohem větší, než když k nabyté formě nová forma přistupuje: a tak žalosti přísluší vlastněji název vášně než radosti.¹⁾

Ačkoli vášeň, pokud pozůstává ve změně následkem ztráty nabyté formy, může býti jen v člověku jakožto složce z těla a z duše, přece může i duše sama o sobě, ač jednoduchá, nabýti zdokonalení, či „trpěti“ přeměnu z potence ke konu, tak že i poznávání má jakýs, ovšem nevlastní ráz vášně.²⁾

Přeměna formy či nálady děje se tím, že předmět představený vnímán jest buď nazíráním jeho jakožto dobra neb zla smyslného, čímž snaha po něm neb odpor se budí — vášeň nižší, — neb vnímán jest po stránce shodnosti neb neshodnosti, dobra neb zla, vzhledem k vyššímu řádu mravnímu, ke zdravému rozumu — vášeň vyšší.³⁾ V obojím případě tkví vášeň ve chtění duše buď smyslném neb rozumovém. Teprv odtud děje se motorická reakce a zapřičiňuje se změna v organismu. Odtud právem mluvíme o vášnivém dítěti neb člověku. Kdyby vášeň vznikala jen v organismu tělovém, hmotném, bylo by nám mluvit o vášnivém těle, mozku, oku, sluchu, hmatu, což se přičí všelikému smyslu lidskému. Jest tudíž názor materialistický protimyslný.

Ovšem nemusí chtění býti způsobeno jen bezprostředními neb prostředními vjemy, nýbrž i při-

1) S. Thomas, Summa theol. 1. 2. q 22. a. 1.

2) l. c. ad 1.

3) Summa theol. 1. c. a. 2.

rozené náklonnosti dle sv. Tomáše přirozené chtění zapříčiniti mohou.¹⁾

Přirozené náklonnosti zovou se p u d y. Zapříčiňujíce chtění, stávají se základem vášní. Jsou dány Tvůrcem přirozenosti lidské a dědí se, aby se přirozenost snažila existenci svou zachovati a zdokonalovati. Zkušenost nás poučuje, že nacházíme je u člověka jak v části smyslné tak i duchové. Odtud pudy nižší a vyšší.

Na nejnižším stupni vývoje jsou pudy neuvědoměné, vegetativné, sensitivní, a neliší se od pudů zvířecích. Teprv postupem se pudy rozumem a vůlí zušlechťují. Na nízkém stupni řídí se pud co do směru, cíle a míry i n s t i n k t e m, jenž založen jsa v přirozenosti lidské, bez předchozího poznání působí. Zvířata řídí se při pudech jen instinktem.²⁾ U člověka ustupuje instinkt rozumu a vůli. Člověk, jenž se dává ovládati jen pudy a instinktem, jest tvorem, který svou důstojnost zahazuje. Někdy však, když rozum zatemněn neb vůle zvrácena, instinkt stává se zachráncem člověka, jako na př. u bláznův, u lidí nakloněných k samovraždě, k zneužívání pudu pohlavního, u kretinův, u slabomyslných a nezkušených.

Z pudů nižších na prvé místo klásti jest zmíněný již pud s e b e z á c h o v y, jenž budí přirozenou snahu, zabezpečiti si trvání vlastního tělesného života, a to po stránce kladné nabýváním potravy a majetku, po stránce negativní obranou proti nebezpečím vlastní existence a ničením všeho, co zdá se trvání vlastní existence ohrožovati. Pud sebezáchovy ohlašuje se u dítěte hladem, tak že bezděčně sahá po předměť, aby hlad ukojilo, a ničí vše, co mu v cestě stojí. S tímto pudem úzce souvisí pud s e b e z d o k o n a l e n í po stránce fysické a pud p o b l a ž e n o s t i, po naprostém ukojení pudů, aby nastal klid a rozhostilo se všestranné uspokojení. Vychovatel musí záhy k pudu chovancovu přihlížeti, aby nebyl utlumen aneb aby nevybočil v požívavost ano i ukrutnost, jež vše, co se naskytne, zničiti se snaží.

¹⁾ I. c. a. 3.

²⁾ Baumgartner, Psychologie, Frýburk 1894, 3. vydání, str. 83—86.

Další pud jest pud p o h l a v n í, který Tvůrce do přirozenosti vložil, aby pokolení lidské bylo zachováno. Vyžaduje bedlivé pozornosti, aby ho nesvědomitě pěstounky u dětí předčasně nevzněcovaly a stydlivost, jež jest ochránkyní tohoto pudu, neničily.¹⁾

Nižší pudy činí z dítěte v prvním roce naprostého sobce. — Teprve v dalších letech uplatňují se i p u d y v y š š í, které tkví v duši a k jejímu zdokonalení směřují.

K pudům vyšším náleží pud č i n n o s t i. Dítě pohybuje ručkama, třepetá jimi, sahá po předmětu. Toť první projev duše. Následuje pud p o h ě e. Dítě po delší dobu nazírá na předmět, jež uchopilo, obrací jej na všechny strany, třepe jím, pouští a zase jej uchopuje. Vychovatel podporuj dítě v tomto konání, neboť jest to první známka vyvíjejícího se poznání a chtění. Souběžně uplatňuje se pud z v ě d a v o s t i, čelící ke zdokonalení postřeh. Dítě ohlíží předmět se všech stran, naslouchá, ohmatává, čichá k němu, ochutnává jej a konečně i rozbíjí, aby vidělo, co je uvnitř. Bylo by nerozumno brániti v tom dítěti, pakli předmět zdraví dítěte neohrožuje a není příliš drahocenným. — Živíť se tímto počínáním dítěte jeho pud p o v ě d ě n í, jenž vede k zdokonalení sil duševních.

S pudem po hře úzce souvisí pud s p o l e č e n s k ý. Jeho základy jsou: pud s y m p a t i c k ý, pud po p ř á t e l s t v í, pud n a p o d o b o v a c í a pud po s d í l n o s t i.

Pud s y m p a t i c k ý jeví se soucitem. Dle zkoumání M e u m a n n o v a a N a g y h o²⁾ projevuje se soucit dítěte s matkou, se sestrami, bratřími a s otcem již v prvním roce věku. Jest však ojedinělý a chvilkový. Spočívá jen na vlastnostech osob těch a neodnáší se nikterak k nim jakožto k matce, sourozencům a otci. Od 2.—6. roku rozšiřuje se soucit dítěte z kruhu rodinného na všechny osoby, jež mu nepůsobí bázně a bolesti. Dítě spatřuje v osobách těch svůj vlastní

¹⁾ Dr. Kadeřávek, Psychologie, Praha 1894, str. 229—230.

²⁾ Meumann, Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Paedagogik, Lipsko 1911, str. 610; Nagy, Psychologie des kindlichen Interesses, Lipsko 1912.

obraz, své vlastní „já“, zvlášť jsou-li to dítky stejného stáří. Jest tudíž pud sympatie v tomto věku zcela subjektivní a všeobecný. Než již ve druhém roce postřehuje dítě u svých společníků buď souhlasnou neb nesouhlasnou činnost s činností svou, i nastává různění sympatie od antipatie. Sympatii provází pocit strachu a nedůvěřivosti, tak že po 6. roku skoro všechny děti při prvním setkání přistupují k novým druhům s jakousi rezervou, která provázena jsouc pudem po neodvislosti a svobodě, přechází u hochů mezi 9.—12. rokem v pud sebeobranný, válčivý, tak že nového druhu za nepřítele považují, s nímž skutečně neb na způsob hry v zápas se pouštějí. Možno, že uplatňuje se tu i pud sebecitu či pud pocti a uznání síly a vážnosti u druhu nového.

Na pudu sympatickém zakládá se pud přátelství, jímž se svazky mezi lidmi upevňují, tak že jsou „jedno srdce a jedna duše“, shodující se v myšlení a snažení a spolucítíce radost i bol. Pud jistě ušlechtilý, z něhož mnoho dobrého vyprýštiti může, byl-li ošetřován s výlukou druhů nemravných a nezvedených, neboť z přátelství s těmito druhy jen zkáza vzejíti může. Proto vychovatel pilně k přátelstvím svých chovanců dozírej. Jest zajímavé, s kým a z jaké příčiny děti s jinými v přátelství vcházejí. S dětmi mezi 7.—15. rokem provedl šetření dotazníky Monroe a shledal, že sobě hoši nejraději za spoluhráče a přátele volí zase jen hochy, a děvčata v nejčastějším případě zase jen děvčata, a to mezi rokem 7.—11. skoro výlučně. Příčiny, proč v přátelství se vchází, bývají: přívětivost, veselost, pravdomluvnost, věrnost, nezištnost, skromnost, poslušnost a udatnost. Děvčata váží si zvlášť věrnosti a dobrotivosti. Leč přátelství nemívají dlouhého trvání.¹⁾

Dítě rádo napodobuje osoby mu sympatické. Pud napodobovací jest u něho silně vyvinut. Jeví se zvlášť při hře. Monroe dotazoval se 678i hochů a 770ti děvčat v letech od 7.—16. roku, jaké hračky

¹⁾ Monroe, Die Entwicklung des soz. Bewusstseins der Kinder, Berlin 1899, str. 17.—20.

nejvíce milují; a tu ukázalo se, že nejvíce líbí se jim hračky, které jim poskytují možnost napodobovati úkony, jež dříve u někoho postřehly; v druhé teprv řadě líbí se jim hračky, které umožňují, aby hrající z výsledku hry se radovali, aný k dalším pokusům nabádají; jako: míč, drak, vrkoč, obruč, sánky a j.; na posledním pak místě hračky, jež způsobují hřmot a vzněcují smysly, jako: buben, píšťaly, trumpety a j.¹⁾ Rozumí se, že vychovatel postará se, aby dobrým příkladem pud napodobovací u dítěte budil a živil, a navykáním na mravně dobré úkony směr jeho ustálil.

Pudem napodobovacím projevuje se již značně vyvinutý s p o l e č e n s k ý p u d u dítěte. Jest to v přirozenosti lidské, že kloní se ke společenství s jinými. Nemluvně byvši v kolébce o samotě ponecháno, teskní a pláče. Ač sympatickým pudem dítě značně se lidem přiblížilo, přece zůstává tento pud až do čtvrtého roku egoistickým. Teprve čtvrtým rokem nastává u dítěte boj mezi pudy egoistickými a společenskými. Na vychovateli jest, aby pudy společenské podporoval, by se dítě v pozdějším věku sobcem nestalo. V Americe navádějí se dítky k zakládání klubů. Bylo vyšetřeno, že dívky nejraději zakládají spolky, kde by vliv svůj uplatniti mohly, spolky zábavní, vzdělavatelné, dobročinné; hoši spolky honební, rybářské, na potulování se, na zápolení, bojování, ano i spolky lupičské; po 12. roce spolky sportovní, jimiž ukázněnost, první to základ vyšší sociální výchovy, se pěstuje. Pud sociální pěstiž zvlášť škola naváděním k obcování se všemi hodnými dítkami bez rozdílu, pak náboženstvím, vlasteneckými dějinami a písněmi.

P u d p o k r á s n u či krasocit vyvinuje se teprv m n o h e m p o z d ě j i. Dr. D e h n i n g vyšetřil,²⁾ že dívky před 10. rokem pro vnímání krásna uměleckého žádného smyslu nemají; teprve třináctým rokem věku začíná se u nich jeviti pud po uměleckém nazírání

¹⁾ Monroe, l. c. str. 25.—30.

²⁾ Dehning, Bilderunterricht, Versuche mit Kindern über die Erziehung des aesthetischen Urteils, Lipsko 1912.

a posuzování; v 16. roce jsou dítky bez rozdílu pohlaví aesthetickému poučování přístupny.¹⁾

Záhy také pocítuje v sobě dítě pud úcty a šetrnosti k bytosti vyšší a touhu po vyšší naprosté blaženosti, pud náboženský, jenž je naplňuje vnitřnou radostí, může-li dlíti na místě posvátném, nazíráti na posvátné obřady, úkony, obrazy, osoby. Studem a bázlivostí, nerozhodností při oceňování svých úkonů, jsou-li dovoleny či nikoli, projevuje se dále v prvních letech u dítěte pud mravní, jenž tkví ve schopnosti účelnosti konání posuzovati, a později svědomím se zušlechťuje a prohlubuje. Že pud náboženský a mravní již v útlém věku dítěte vzdělávati jest, nelze rozumně a nepředpojatě popírati. Bůh však jest duchem přírodu (fysis) přesažným, i nemožno pud náboženský a mravní k němu řídit, leč pomocí pojmův odvozených, přesažných, metafysických. Proto může jen naprostý materialista napsati s Jos. Pešinou: „Učlice morálce na metafysických a náboženských pojmech, nedbáme přirozenosti pudů.“²⁾

2. Cit a vášeň.

Pudem postaral se Tvůrce o bezděčný sklon přirozenosti lidské po zachování života jak tělesného tak i duševního.

Dítě žije v prvních měsících svého bytí životem pudovým a řízeno jest při svých úkonech instinktem; teprve čtvrtým měsícem přechází ponenáhlu k uvědoměnému vnímání vnějších předmětů. Předmět působí na smysly, povstává počitek a vjem, jímž nabádána jest duše, aby z obrazu na sítnici oční utvořila smyslovou představu. Tento prastarý názor filosofie křesťanské³⁾ potvrdila moderní fysiologie, neboť lze na př. fotografickým snímkem obrazu na sítnici člověka čerstvě zavražděného zjistiti vraha. Opakováním

¹⁾ Srovnej: Dr. Mathias Lechner, Das Gefühlsleben des Kindes, „Pharus“ 1913, str. 113—136.

²⁾ Jos. Pešina, l. c. str. 9.

³⁾ S. Thom., De veritate, q. 10. art. 8. ad 2.

pocitu a vjemu cvičí se duševní energie, přecházejíc v kon smyslového poznání a chtění, jež postupem ustálených změn nabádá duši, aby ze smyslových představ utvořila číře duševní myšlenky a vůlí svou k nim se nesla. Tím vzniká rozpoložení mysli, vnímavost pro různé druhy předmětův a představ, k nimž duše tíhne: cit či tactus, jak jej nazývá sv. T o m á š A k v i n s k ý.¹⁾

Účinek ten jest výslednicí nutkání pudového, tvořivé a smysly hybnou silou ovládající duše a zevnějších předmětů. Nepovstal tudíž cit bezděčně z p u d u s e b e z á c h o v y, jako by „lidstvo vzešlo z nízkých počátků“ a „zvíře i člověk měli cit a inteligenci“, jak tvrdí P a y o t,²⁾ aneb jakoby „činnost volní, jež dříve děla se instinktivně neb spontánně, vyvinula se asociací prvků psychologických i fysiologických v system volního automatismu, který prý je zjevným dokladem, že vůle je nesvobodna . . . a že veškeru mravnost dovoditi lze ze základního pudu sebezáchovy, tak že by volní výchova pozůstávala v tom, že jsou pohyby a pudy dětské vychovávány a cvičeny v aktivní tvořivost, ideál výchovy mravní, . . . jenž vyšší jest než ideály mravních systemů náboženských, neboť neodkazuje k autoritě transcendentní, nýbrž k autoritě vlastní, autoritě vlastního „já“, jak píše J o s. P e š i n a,³⁾ alebrž celý pochod ovládán jest duší, a jen počátek nutkání děje se pudem sebezáchovy v různých nižších a vyšších druhových obměnách, tak že dle těchto obměn i city v n i ž š í a v y š š í různiti lze.

Citem n i ž š í m vnímá naše mysl smyslovou představu předmětu, jenž náladě a pudu buď vyhovuje, a pak vzniká c i t l i b o s t i, neb nevyhovuje, a pak vzniká c i t n e l i b o s t i. Jelikož pud při citu mocně spolupůsobí, pozorujeme u dětí a dospělých tolik citů, kolik pudů. Jako však pud náleží do oblasti chtění či snaživosti, tak náleží tam i cit, neboť není leč jakýms

¹⁾ S. Thom., De verit. q. 26. a. 3.

²⁾ Payot-Žejglic, Vědecké základy mravouky, Knihovna Komenského sv. 3. (Zábřeh na Mor.) 1907, str. 3., 8.

³⁾ Jos. Pešina, Principy výchovy volní, Knihovna Komenského sv. 33., Zábřeh 1911, str. 33, str. 33. 26. 27.

náladovým napětím vůči představám a předmětům určitého druhu a přiměřené jakosti.

Dítě poněkud vyvinuté nabylo citu pro sebezdokonalení, pro blaženost, pro vědění, společnost, pro svobodu, přátelství; cítí v sobě sílu, aby odporovalo škodlivému, aby překážku přemohlo; cítí se spokojeným, šťastným, nebo mdlým a nestatečným. Světlo náladu dětskou povznáší, tma působí na dítě tísnivě; bílá barva povzbuzuje, černá zmalomyslňuje, zlatá a červená rozčilují, modrá, fialová a zelená uklidňují; vztupné tóny v hudbě rozčilují, sestupné uklidňují; příliš hlasité mluvení působí dítěti cit nelibý a dítěte rozhněvaného neupokojíš, leč slovy tichými, přitlumenými; příliš hlasité mluvení při vyučování mívá v zápětí neklid a roztrživost u žactva.

Úkolem zdárné výchovy jest, aby přiměřeným předváděním předmětův a vzbuzováním obrazivosti vytvořila v mysli dítěte utěšenou citovou náladu. Nejen názorovým ukazováním, ale i líčením a vypravováním lze v mysli dítěte různé city vytvořiti a upevniti. Při živém vypravování může dítě dle citové nálady uvedeno býti ve smích nebo v pláč, v údiv, radost i bol, v sympatii i antipatii; nazírá na osoby, jakoby stály před ním, napodobuje jejich jednání, plesá i rmoutí se s nimi.

Je-li pohnutí citové příliš mocným, nabývá nálada nové formy a vzniká v á š e ň. Cit a vášně úzce souvisejí.

Vzrušení, jímž cit ve vášně přechází, děje se v d u š i, ale přenáší se na tělo, neboť mezi duší a tělem jest úzké spojení. Sídlem vášně jest smyslová představitost a snaživost duše. a na ústrojí tělesné přenáší se jen nahodile, jakoby ozvěnou.¹⁾ Při vzrušení radostném, dojmu totiž pudu a citu úměrném, oko zazáří, čelo se vyhladí, dech a tlukot srdce se zrychlují, líce se rozčervenají; při vzrušení nelibém objeví se na čele chmury, ve tváři známka bolesti: bledost a stísněnost; dech se zpomaluje, tlukot srdce se zpožďuje.

Materialistický názor odvozuje cit ze stejnoměrného smyslového podráždění zevnějšími dojmy, tak že

¹⁾ S. Thom., De verit. q. 26. a. 3.

„častým opakováním, cvikem a návykem nervové proudy hladce probíhají a vzniká temný, ale příjemný stav, jenž zove se cit (čítí). My čijeme a cítíme, nemajíce však žádné představy. Souhrn veškerého toho čítí a cítění jest rozkoš života“ — napsal dr. Lindner.¹⁾ Z tohoto stavu vyrušuje se nervstvo teprv novým, nezvyklým dojmem, jehož dráha dosud v nervstvu není otevřena, prokletěna a upevněna, čímž vzniká pocit nepříjemný, a je-li dojem náhlý a prudký, nastává otřesení nervů či vzrušení, jež vášni ve smyslu našem odpovídá.²⁾

Oproti tomu hájí sv. Tomáš Akvinský přesně zásadu, že bolest, kterou člověk na těle způsobil zevně, na př. poraněním, aneb že vzrušení způsobené slábnutím oka neb jiného smyslu každý vlastním pozorováním rozezná od vzrušení a změn tělesných, jež vycházejí od vášně. Nemají tudíž vášně sídla svého v těle, ale v duši.

Arci může vášně vzniknouti jen v oné stránce či mohutnosti duše, jež není číře duchová, ale smyslová, totiž ve smyslovém poznání a chtění, neboť jen odtud může pro úzký styk změna vášní v duši způsobená na tělo se přenést. — Po přednosti vzniká vášně v sensitivním chtění, a nikoli v sensitivním či smyslovém poznání. Při poznání vyvozuje a spodobuje si totiž duše poznatelné z předmětu sama dle své vlohy, tak že změna není tak vzrušující; leč chtění řídí předmět, jenž svými postřehnutými vlastnostmi na ně působí a dle úměrnosti neb neúměrnosti takovou změnu působí, že se chtění buď k němu obrací, neb od něho se odvrací.³⁾ I nepovstává při vášni vzrušení či pohnutí v těle, leč prostřednictvím mohutnosti snaživé, jež bezprostředně ústrojím hýbe; tatáž ihned dle směru činnosti disponuje srdce, odkud vychází pohyb takové jakosti, jakou zapříčiňuje působení předmětu, k němuž se mohutnost snaživá nese; i rozněcuje se srdce při vášnivém hněvu, ale při strachu jakoby se schlazovalo a stahovalo.⁴⁾

¹⁾ Dr. G. A. Lindner, Přednášky na filosof. fakultě české university, upravil Jos. Klíka (Praha 1890), str. 27., 28.

²⁾ L. c. str. 19. 28.

³⁾ S. Thom., 1., 2. q. 22. a. 2.

⁴⁾ S. Thom., De verit. q. 26. a. 3.

Proto jest vášeň více úkonem smyslové snaživosti než smyslového poznání, ačkoliv obojí činnost zapříčiněna jest ústrojím smyslovým.¹⁾ Odtud možno vášeň vymeziti jakožto úkol sensitivního chtění, pokud s ním spojena jest změna tělová,²⁾ aneb ještě jasněji: „Vášeň je hnutí či vzrušení smyslného chtění sensitivní duše dle sensitivního poznání dobra a zla.“³⁾

Hle, jak jemná to analyse psychických pochodů, jež kníže filosofů středověkých, sv. Tomáš Akvinský, čtenáři předvádí! Není též divu. Velicí myslitelé středověku byli mužové, kteří dlouhou cvičbou uvykli nahlížeti do vlastního nitra, postihli každý hyb duše i těla, pěstíce tak nejtěžší, ale i nejdůležitější metodu psychologie, totiž sebepozorování, k němuž se po nezdařených pokusech s fysiologií moderní vynikající psychologové, jako Marty, Külpe, Hauserl, Geysler, Siebeck, Volkmar a j., nikoli scholastikové, zase vracejí, chválu při tom vzdávajíce sv. Tomáši Akvinskému.⁴⁾ K nim ovšem nepatří český učitel p. Jos. Pešina, jenž dosud píše o středověkém scholastickém formalismu a mechanismu verbálním.⁵⁾

A přece ani moderní psycholog český dr. Krejčí nedovedl o vášních ničeho pronésti, leč co před 650ti lety napsal sv. Tomáš Akv., neboť Krejčího vývody: „Pro vášeň jest charakteristické, že vychází z dojmů mysl vzrušujících; bolest tělesnou nikdy nenazveme vášnivou ani dojmu nějaké barvy, neboť průběh jest zcela jiný a jsme si toho rozdílu dobře vědomi; o dětech říkáme, že jsou vášnivé až tehdy, když schopny jsou rozumně jednati,“⁶⁾ nejsou, leč nauky scholastické.

Přirozená snaha lidská, pokud tkví v sensitivní části duše, záleží ve dvou úkonech: v touze po před-

¹⁾ S. Thom. 1. 2. q. 22. a. 2. ad 3.

²⁾ S. Thom. 1. q. 20. a. 1. ad 1.

³⁾ Thom., 1., 2. q. 22. a. 3. ad contr.

⁴⁾ Srv.: Dr. M. Grabmann, Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterl. Philosophie (Viedeň 1913), str. 39—94.

⁵⁾ L. c. str. 10.

⁶⁾ Dr. Fr. Krejčí, Psychologie pro školu (Praha 1897), str. 84.

mětu a v odstranění překážek, jež dosažení předmětu v cestě stojí. Odtud dvojí snaživost: *Ž á d o s t i v á* (concupiscibilis) a *r o z n í c e n á* (irascibilis.)¹⁾

I tato nauka filosofie křesťanské odvozena jest přímo ze zkušenosti. Pozorujme dítě, když zatouží po dosažení nějakého pamlsku. Smyslová představa vznítí žádost, snaživost smyslovou; v oku se zajiskří, sensitivní mohutnost duše přešla v hyb, jenž hned přenáší se na nervy motorické; dítě sahá po pamlsku, aby receptivní žádostivou mohutnost snaživou ukojilo. Braňme dítěti v dosažení pamlsku, a co spatříme? Receptivní snaživost přechází v činnost; dítě snaží se překážku odstraniti, uchopí naši ruku a hledí ji od pamlsku oddáliti, aby se ho zmocnilo; nemůže-li toho hned dosíci, počíná se chvěti, blednouti — hněvá se.

Psychologický rozbor poučuje, že snaživost dítěte vyvíjí se při tom dvojm směrem; a to předně k pamlsku jakožto předmětu, jenž může způsobiti ukojení, radostnost, dále k naší ruce, jakožto předmětu, jenž pamlsk chrání a jeho dosažení ztěžuje: první předmět vznítí snaživost žádostivou, druhý roznícenou; když tedy dva jsou různé předměty, dva jsou též různé úkony sensitivní duše a následovně dvě musí také býti snaživé energie či mohutnosti duše: *ž á d o s t i v á* a *r o z n í c e n á*.²⁾

Předmět, jenž vášeň vzbuzuje, působí na smysly: zrak, sluch, hmat, chuť, i povstává smyslová představa vlastností předmětu. Jsou-li tyto o sobě dle přirozeného pudu smyslovému chtění a smyslové náladě *ú m ě r n y* či *d o b r é*, nastává záliba, přilnutí k předmětu či *l á s k a* (amor), čímž předmět bez ohledu na přivlastnění s podmětem postřehujícím se spojuje; poté následuje snaha předmět zamilovaný skutečně míti nebo užívat, což jest *t o u h a* (desiderium) či *ž á d o s t i v o s t* (concupiscentia), vyšší to stupeň lásky; konečně byla-li touha ukojena a předmětu dosaženo, spočine v něm sensitivní snaha a nastává *r a d o s t* (gaudium), *p o c h o ť* (delectatio). Jsou-li vlastnosti předmětu přirozenému pudu, smyslné snaživosti a náladě ne-

¹⁾ Thom., 1. q. 81. a. 2.; de verit. q. 25. a. 2.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 23. a. 1. ad 3; 1. q. 81. a. 2. ad 2; De verit. q. 25. a. 3.

ú m ě r n y (špatné, zlé); vzrušuje se mysl a vzniká vášeň n e n á v i s t i (odium), o š k l i v o s t i (taedium), jakožto protiva lásky; dále odpor, š t í t i v o s t (fuga), jakožto protiva touhy a žádosti; konečně b o l (dolor), ž a l o s t a z á r m u t e k (tristitia), jakožto protiva radosti a pochoti.¹⁾

Tof vášně, jež vznikají ve snaživosti ž á d o s t i v é. Základem těchto hnutí jest přilnulost či l á s k a k do-
brému, odpor ke zlému či jeho n e n á v i s t, na kte-
rýchžto hnutích spočívají pak další stupně. Hnutí za-
příčiňuje předmět, jenž byv smysly postřehnout, v sen-
sitivní části člověka působí sklon k sobě jakožto k do-
brému, což jest láska; aneb vzbuzuje odpor, její pro-
tivu, což jest nenávist.²⁾

Naskytují-li se snaživosti žádostivé vzhledem ku
předmětu překážky, uplatňuje se druhá stránka snaži-
vosti sensitivní, totiž chtění r o z n í c e n é. Člověk uvě-
domuje si, že má dosti sil, aby překážky a obtíže
s dosažením d o b r é h o spojené přemohl, a tu vzniká
hnutí či vášeň n a d ě j e (spes), aneb se člověk dosta-
tečným necítí, i povstává hnutí, jež sluje z o u f á n í
(desperatio) neb m a l o m y s l n o s t (pusillanimitas).
Jedná-li se o zlo, jemuž jen s obtíží lze uniknouti, roze-
znáváti jest: buď ono zlo d o s u d p ř í t o m n o n e n í
a ten, jenž si je představuje, dostatečně silným se cítí,
aby je odstranil či přemohl, a pak vzniká mohutné
vzrušení, jež slove o d v a h a (audacia), u d a t n o s t
(fortitudo); necítí-li se dostatečným, aby je zdolal, vzniká
b á z e ň (timor); buď ono zlo poznáno jest jakožto
p ř í t o m n é, a tu opět: buď má se ten, jenž je od-
vrátiti zamýšlí, za dostatečna, a vzniká h n ě v (ira),
nebo za nedostatečna, a tu se snaživost pro marnost
úsilí ani nerozněcuje, nýbrž nastává žalost, zármutek —
vášeň, jež tkví ve snaživosti žádostivé.³⁾

Může tudíž j e d e n á c t z á k l a d n í c h v á š n í
vzniknouti ve smyslné snaživosti lidské, a to ve snaži-
vosti žádostivé: láska a nenávist, žádostivost a štítivost,

¹⁾ S. Thom. De veritate, q. 26. a. 4.

²⁾ S. Thom., 1., 2. q. 23. a. 4.

³⁾ Thom., De verit. q. 26. a. 4.

pochoť a bol; ve snaživosti, pokud jest roznlícena: naděje a zoufání, odvaha a bázeň, konečně: hněv.

Tato hnutí ve smyslové části člověka působivají různě na rozumové poznání a r o z v a h u. Někdy člověk zachvácen vášní rozvahu přímo ztrácí a vášní zcela se poddává; jindy vášně jsou mu překážkou, že nemůže írvale věnovati se práci rozumové, jsa roztržit, rozdvojen; jindy opět následkem tělesné poruchy, již vášně způsobují, i činnost duševní se zadržuje. Dosti příčin, aby vášním ve výchově dostatečná pozornost byla věnována, a vášně rozvahou, rozumovým usuzováním na uzdě byly držány.

Kromě smyslového poznání jest v člověku dle filosofie křesťanské poznání rozumové; prvé odnáší se k předmětu po jeho stránce smysly postřehnutelné, druhé po jeho stránce čistě pojmové.¹⁾ Jako pak poznání smyslové mívá v zápětí chtění smyslové, tak naobrat rozumové poznání jest základem chtění rozumového — vůle. Opětovným působením vnějšího předmětu na smyslovou a snaživou mohutnost duše vzniká za spolupůsobení nižšího pudu nálada, cit nižší; bylo-li hnutí vzrušující, dostaví se v á š e ň. — Rovněž povstává opětovným představováním ideje určitého předmětu v poznání a ve chtění rozumovém za spolupůsobení pudu v y š š í h o nálada, jež sluje cit v y š š í.

Takovým citem jest cit pro pravdu, jímž duše rozpoložena jest toužiti po pravdě přirozené i přesahné a těšiti se z ní; cit m r a v n í, jímž vůle zálibu má ve skutečích dle svědomí a mravního řádu; s e b e c i t, jímž uznává člověk svou důstojnost a cenu, ale zároveň svou nedostatečnost; cit p r o k r á s n o, jímž raduje se duše ze souladu, ale rmoutí se z nesouladu; c i t s p o l e č e n s k ý, jímž lne člověk ke svým spolubližním; c i t n á b o ž e n s k ý, jímž povznáší se rád k Tvůrci všehomíra a Dárci všeho dobra. Při vzniku a uplatňování všech těchto vyšších citů spolupůsobí nejen přirozený duševní pud, ale

¹⁾ Srov.: Dr. Josef Pospíšil, Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského, část první, v Brně 1883, §§ 33.—34.

i smyslná poznávací mohutnost svou smyslovou postřehou, smyslnou fantasií a pamětí, neboť ten jesti psychický pochod lidského poznání, že započíná původně od smyslů — jak již Aristoteles učil — ač ovšem city vyšší tkví v rozumu a ve vůli či snaze rozumové.

Z toho plyne, že dokud rozum dětí není vyvinut, při všech duchových pravdách, ať přirozených ať přesažných, pud a nálada kloní se k postřehům a vjemům smyslovým a k výtvorům obrazivosti. Tak jest při učbě jazykové, přírodopisné, mathematické i dějepisné a zeměpisné. Dítě vnímá dle své nálady, dle svého citu a své smyslné představivosti předměty názorně mu předvedené anthropomorfisticky, a věří autoritě učitelově. Pro tento psychicky zcela přirozený pochod vnímání všeliké školní učby nikomu nenapadne, svrchu zmíněné učební předměty, jakož i ethiku, umění, nauku společenskou, prohlásiti za cit, za záležitost srdce, a ze školního vyučování je vyloučiti: — to má platiti jen o náboženství, jak evangelík Em. Havelka — dovolává se Schleiermachera, dra. Krejčího a jiných — ve svém hanopise „Volná škola“ českému učitelstvu rád by namluvil.¹⁾

Byl-li vyšší cit vzrušen, nastává *d o j e m* (affectus), jemuž se rovněž název „*v á š e ň*“ — ovšem *v y š š í* — leč jen v přeneseném smyslu příkládá, neboť v přesném smyslu přísluší název tento jen vzrušení snaživosti *s m y s l n é*, poněvadž jen tato v tělesném ústrojí bezprostředně změnu působí.²⁾

Nicméně při okolnosti, že tytéž jsou předměty, jež vnímá snaživost smyslná i rozumová, a jen různý jest způsob představování — v prvním totiž případě hmotné, v druhém čirě duchové — : povstávají i v rozumové snaživosti či ve vůli: láska a nenávisť, touha a štítivost, radost a bol, naděje a zoufání, odvaha a bázeň, jakož i hněv. Rozdíl tkví v tom, že jsou oduševněny, nejsou smyslny, a tihnou za dobrem, neb

¹⁾ Em. Havelka, Volná škola, Knihovna Komenského, sv. 1. (Zábřeh 1907), str. 68.—71.

²⁾ S. Thom., 1. q. 50. a. 4. ad 2.

štílí se zla, pokud správně neb nesprávně umem vůli, a nikoli smyslnému chtění byly předvedeny.

U člověka dobře vychovaného, uceleného, dobrá hnutí smyslná podřízena jsou dobrým hnutím vyšším: vůle ovládá smyslnost; na př. sympatii oduševňuje vřelá láska křesťanská; naobrat u lidí špatně vychovaných neb zkažených rozmyslná zášť neb nenávist podporována bývá vášnivou nenávistí smyslnou. Někdy vůle rozvahou a mravními zásadami dosti jest upevněna, leč vznětlivá smyslnost se svými vášněmi staví se na odpor a nastává duševní boj; jsou však i povahy, u nichž hnutí smyslná nenacházejí ohlasu ve snaživosti rozumové a naopak dojmy duševní ve chtění smyslném, při kterýchžto posledně uvedených psychických děních *letora* nemálo spolupůsobí.

3. Vášeň a letora.

Všichni lidé nejsou stejně vášním přístupni, poněvadž nejsou stejně vznětlivi. *Vznětlivost* má základ v sensitivním rozpoložení člověka. Dle svatého *Tomáše Akvinského* „slabost duše (ke hříchu) může potud nazvána býti i slabostí těla, pokud z rozpoložení těla vznikají v nás *vášně*, neboť sensitivní chtění jest právě onou silou (virtus) duše, jež ústrojí tělesného užívá“.¹⁾ Smysl tohoto výroku jest: Již před hnutím, jež v sensitivní energii duše působí *vášeň*, jest tato energie duše rozpoložením či stavem těla pro určitou *vášeň* naladěna, poněvadž — jsouc s tělem úzce spojena — ústrojí tělesného používá. Jinde podobně dí učitel andělský: „Jest zřejmo, že člověk dle převládající dispozice ve svém těle více neb méně k žádosti, k hněvu a k podobným *vášním* se kloní.“²⁾ Tato dispozice sluje *letora* či temperament. Jest tudíž mezi *vášní* a *letorou* úzká spojitost.

Dispozice v těle lidském podmíněna jest dle názoru *Hippokrata*, řeckého to lékaře (zemřelého

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 77. a. 3. ad 2.

²⁾ S. Thom., De malo, q. 3. a. 5.

r. 337 před Kristem), čtyřmi šťávami: krví (sanguis), bílou žlučí (cholos), černou žlučí (melas cholos) a slizem (flegma), které odpovídají čtyřem živlům: vzduchu, ohni, zemi a vodě, z nichž dle řeckého filosofa E m p e d o k l a (nar. r. 490 před Kr.) celý svět i duše lidská se skládají.¹⁾ Dle lékaře G a l e n a (II. stol. po Kr.) míchají se (temperare, temperamentum) tyto čtyři šťávy dle tepla a vzájemného poměru, čímž vznikají čtyři temperamenty: s a n g u i n i c k ý, c h o l e r i c k ý, m e l a n c h o l i c k ý a f l e g m a t i c k ý.

Novější fyziologické výzkumy ovšem dokázaly, že názor o čtyřech živlech v těle lidském jest nevědecký; leč názvy letor až dodnes se udržely. Svatý T o m á š A k v i n s k ý co do vzniku letor přidržel se ve svých spisech fysicko-theologických a fyziologických zásad, jimž učil celý staro- a středověk; nebylť sám fyziologem z povolání. I dovozuje, že „sanguinikové více se kloní k vášnivě lásce“;²⁾ že „člověk rozpoložen jest k vášni hněvu, má-li v sobě cholerickou směšninu: cholos totiž rychleji se pohybuje než ostatní šťávy, neboť se přizpůsobuje ohni“;³⁾ že „mladíci jsouce teplejší přirozenosti, mají mnoho životních duchů (spiritus), tak že se jim srdce rozšiřuje a z rozšíření srdce pochází, že lidé tihnou po obtížném; odtud bývají mladíci plni ducha (animosi) a dobré naděje“.⁴⁾ Ještě D e s c a r t e s (1596—1650) učil, že životním teplem povstávají zředěním a zhoustnutím krve ž i v o t n í d u c h o v é, kteří vstupují do mozku a do nervů, čímž povstává pocit a pohyb v těle;⁵⁾ nelze tudíž z toho sv. T o m á š i, jenž žil v XIII. století, výtky činiti.

Jest však andělský doktor dalek m a t e r i a l i s t i c k é h o názoru, jako by přirozená dispozice tělesná vašeň nutně zapříčiňovala; vládněť u člověka r o z u m

1) Srov.: Kachník, Dějiny filosofie, Praha, V. Kotrba 1904, str. 23., 24.

2) S. Thom., 1. 2. q. 48. a. 2. ad 1.

3) S. Thom., 1. 2. q. 46. a. 5.

4) S. Thom., 1. 2. q. 40. a. 6.

5) Kachník, Dějiny filosofie, str. 273; Falckenberg — Procházka, Dějiny novověké filosofie, Praha 1899, str. 135.

a s v o b o d n á v ů l e, proto „z tělesného rozpoložení o sobě nemůže povstati nadměrné nutkání ke hněvu neb k jiné vášni; zvířata však takového rozpoložení jako člověk nemají, nýbrž jsou dle přirozenosti rozpoložena k nadměrným vášním, jako lev k odvážlivosti, pes k hněvu, zajíc k bázlivosti; nastane-li tudíž u člověka nadměrnost, pochází z rozumu, jenž ukazuje důvod hněvu“. ¹⁾

Materialistické pojmání vzniku vášní z letory či z rozpoložení přirozenosti zůstaveno teprve moderním filosofům, ku kterým čítati jest i slaveného u nás dra. Lindnera, jenž vášně prohlásil za pouhý nejprudší výbuch nervového podráždění. Píše: „Nejprudší výbuchy nervového podráždění známy jsou pod jménem vášní. Přebytek nervové síly je tak značný, že sděluje se i nervům sympatickým a jeví se změnami v soustavě orgánů zažívacích, dýchacích a vasomotorických i jiných, cerebrálnímu vlivu za normálního stavu nepodrobených. Odtud se běže znamenitá síla, kterou jinak slabé osoby ve stavu vášně projevují.“ ²⁾ Tento názor vyvěrá u Lindnera z předpokladu, že „duševní a hmotná stránka v člověku tak mnohostranně a úzce se pronikají, že bychom se uchýlili od pravé zkušenosti, kdybychom je chtěli již předem prohlásiti za dvě rozdílné bytosti“, že „jevy duševní jsou úkony mozku“, že „jest duševní život toliko kombinováním jistých elementárních prvků (pocitů smyslových a tělových).“ ³⁾

Dle toho ovšem nemůže povstati vašeň leč silným hmotným podrážděním nervu smyslovým neb tělovým pocitem, jaký vzniká ze vnímání smyslům lahodícího neb odporujícího předmětu, a ředidlem vášně — a tudíž i mravnosti — nemůže býti, leč soujem kombinovaných pocitů silnějších. To pak již plně jest sensualismus Humeův (1711—1776), jenž prohlásil příjemnost a prospěšnost za základ všelikých mravních rozdílv, a to příjemnost smyslovou,

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 46. a. 5. ad 1.

²⁾ Prof. dra G. A. Lindnera přednášky na filosofické fakultě české university v Praze, upravil Jos. Klika. Praha 1890, strana 13.

³⁾ L. c. str. 5. 6.

neboť „všecky mravní jevy, vůle, mravní soud, svědomí, ctnost . . . jsou vesměs výtvoři pravidelného (prý) spolupůsobení vášní“. Při takovém názoru — dí Falckenberg — nemůže ovšem býti řeči o svobodě vůle . . . Kde se mluví o vítězství rozumu nad vášní, tu ve skutečnosti zvítězila jen vášně nad vášní jinou, a to klidná nad prudkou. — Co se pak v životě nazývá rozumem, není leč některý z oněch obecných a tichých affektů, jež (jako na př. láska k životu) obracejí vůli ku vzdálenému dobru, aniž vyvolávají znatelný neklid mysli; vášní rozumí se obyčejně jen hnutí bouřlivá, jež působí v duši patrný zmatek a k jejichž způsobení potřebna jest jistá blízkost předmětu. Člověka zoveme pilným „z rozumu“, činí-li ho pracovitým klidná žádost „získati peněz“. Dobře dí Falckenberg, že rozum u Humea degradován z ředitele vůle na „otroka vášní“. ¹⁾

I z novějších autorů jsou mnozí, kteří letoru ztotožňují s charakterem či, jinak řečeno, kteří zásady a jednání člověka odvozují jen z jeho sensitivní letory, či z nálady nervstva. Patří sem zvláště Ch. Ribéry a Fr. Queyrat, jimž jest charakter pouhou výslednicí nálady nervstva, povahy a zlovyku. ²⁾

Do opačného extremu upadají ti, kteří dovozují, že letora má základ jen psychologický, tak že by tkvěla pouze v duši, nemajíc žádného podkladu fyziologického. Názor tento hájí na př. Malapert ³⁾ ve Francii; u nás zdá se k němu kloniti nepřiléhavým výměrem letory Karel Šmídek, an dří, že „letora je stránka duševní přirozenosti člověka, naznačující míru citlivosti a trvání žádosti“. ⁴⁾ Nikoli, letora

¹⁾ Falckenberg—Procházka, Dějiny novověké filosofie, str. 294—295.

²⁾ Ch. Ribéry, Essai de classification naturel des caractères, Paris 1902; Fr. Queyrat, Les caractères et l'education moral, Paris 1907.

³⁾ P. Malapert, Les éléments du caractère et leurs lois de combinaison, Paris 1906; srov.: Muszynski, Die Temperamente und Charaktere, Philos. Jahrb. 1910, str. 492—498.

⁴⁾ K. Šmídek, Paedagogika obecná pro ústavy učitelské, Praha 1899, str. 93.

není pouze duševní stránkou přirozenosti člověka, nýbrž stránkou rozpoložení lidské přirozenosti, jak duševní tak i tělesné, již zapřičiňuje se, že hnutí duše jak sensitivní tak i rozumové jest buď silnější neb slabší, buď rychlejší neb pomalejší, jak správně tvrdí Fr. Muszynski ve svém výborném spise o letorách.¹⁾ Ba dle Konstant. Gutberleta hledati jest hlavní podklad letory v trvalém rozpoložení tělesném.²⁾ Odtud vyměřuje letoru školský bratr, prof. Rudolf Hassmann, jakožto „trvalou jakost stavu duše, jež prýští z trvalého fysického základu“.³⁾ Kterýžto fysický základ netvoří jen nervstvo — jak domnívá se K. Šmídek, tak že „čím citlivější jsou nervy, tím mocněji působí různé dojmy v duchu člověka, city, vášně nebo snahy v ní probouzejíce“⁴⁾ — nýbrž mimo nervy jsou to již dle Kanta i rychlost oběhu krve, zrychlený neb zpožděný tlukot tepny, a nikoli na posledním místě i duševní vnímavost, jakož i stav vyvinutosti jednotlivých orgánů tělesných a pravidelná neb nepravidelná jejich činnost, která působí, že naše nálada jest buď veselá neb smutná, buď jasná neb zatemnělá, tak že Rümelin dle těchto hledisk letory roztríditi se nerozpakoval.⁵⁾

Rozpoložení těla a duše či letora — působící dle všech psychologů mocně na sílu hnutí psychických — přispívá tedy valně i ke zvýšení neb zmírnění vášně. Toť nauka sv. Tomáše Akvinského, již vyjádřil slovy: „Velikost vášně nezávisí jen na síle předmětu působícího (agentis), nýbrž i na pohnutlivosti trpícího (patientis): neboť které věci jsou dobře (snadno) pohnutlivými, mnoho trpí (patiuntur = doznávají změn) i od nepatrných věcí, jež na ně působí (activis);⁶⁾ t. j. prudkost vášně nezapřičiňuje jen síla (kvalita a kvantita) předmětu na smysly působícího,

¹⁾ Fr. Muszynski, Die Temperamente, Paderborn 1907.

²⁾ C. Gutberlet, Die Psychologie, Münster 1890, str. 222.

³⁾ R. Hassmann, Allg. Erziehungslehre für Lehrer- und Lehrerinnen-Bildungsanstalten, Vídeň 1900, str. 35.

⁴⁾ K. Šmídek, l. c.

⁵⁾ G. Rümelin, Reden und Aufsätze, 2. Sammlung, Frýburk 1889.

⁶⁾ S. Thom., 2., 2. q. 22. a. 3. ad 2.

nýbrž i rozpoložení člověka, jenž sestává z těla a z duše, tak že člověk dle těla a duše dojmům velmi přístupný či vznětlivý snadno i nepatrnými dojmy k prudké vášni vzrušen bývá. Tím nejen vyvrácena nauka Humeova, jakoby ku vzrušení vášně „potřebna byla jen jistá blízkost předmětu“, ¹⁾ nýbrž dán i pokyn, jak důležitou jest za příčinou ovládnutí vášní znáti vlastní letoru a letoru těch, jež jest nám vychovávati, aneb s nimiž jest nám se stýkati.

Sanguinická či lehkokrevná letora vyznačuje se snadnovznětlivostí vášně. U sanguinika rychle vzněcuje se sensitivní mohutnost duše, ale rychle také vzchopuje se soudnost rozumu a snaživost vůle: sanguinik náhle vzplane, ale brzy lituje a snaží se vášni odporovati; leč snaha tato bývá prchavá, tak že při nejbližší příležitosti opět vášni se poddává. Dle své vznětlivosti bývá sanguinik veselého ducha, dává se snadno řídit, bývá podnikavý, mnohostranný, vědychtivý a vtipný, má bujnou fantasii; ale snadno zapomíná na své poklesky, jest příliš zvědavý, nestálý, vrtošivý, roztržitý, lehkomyšlný, ješitný a zvlášť při požitcích velmi lehce vášni povoluje. Sanguinické děti mívají, jak dí Hellwig, útlé, štíhlé tělo, veselý, ale těkavý zrak, lehkou a rychlou chůzi, líce červená. ²⁾ U sanguiniků potlačovati jest spěšný pochod představ, myšlenek, žádostí a citů, a jest pracovati k tomu, aby všechna jejich sensitivní a rozumová hnutí byla stálejší a trvalejší.

Cholerická či horkokrevná letora mívá podobně jako sanguinická v zápětí snadnovznětlivost vášně, ale vášně bývá u choleriků trvalejší, a proto vzplanul-li cholerik, stává se někdy až fanatickým a dává se v boj s těmi, kdož na odpor se mu staví. Představy a snahy trvaleji se usazují; cholerik bývá zásadnějším než sanguinik, pevnějším v úmyslech

¹⁾ Falckenberg—Procházka, Dějiny novověké filosofie, str. 295.

²⁾ Bernhard Hellwig, Die vier Temperamente bei Kindern und Erwachsenen, Paderborn, Esser, 2 sv.

a činech; bývá obětavým, srdnatým; leč na obrat zavdy umíněným, hrdým, pánovitým, ctižádostivým, neposlušným, osobivým, mstivým, odvážlivým. Paedagog a doktor filosofie Bohumír Maier nazývá sice ducha-plnou hříčkou, hledati na lidech, aby se temperament vyjadřoval i tělesným vzezřením a postavou, kdyžťe u žádného člověka některý ze čtyř typů letory nesmíšen se nevyskytuje,¹⁾ nicméně jsou i vážní psychologové, jako Hagemann,²⁾ kteří tvrdí, že letora pro svou sensitivní povahu též tělesným vzezřením se projevuje. Cholerické děti mívají dle Hellwiga a Hagemanna svalnaté, sražené tělo, výrazné rysy tváře, ohnivé, černé oči, husté, kudrnaté vlasy, pevný krok. Na choleriky jest působiti, aby vzkypění sensitivních a duševních hnutí bylo mírněno a by naváděni byli k tichosti, přívětivosti, klidu a rozvaze.

Melancholická či těžkokrevná letora nekloní se k snadné vznětlivosti, ale byli melancholik k vášni roznícen, bývá jí hluboce zaujat; jest zabíravý, uzavírá se sám v sebe, přemýšlí o dojmu, osamocuje se, ale pojímá věci vážně, jest trpěliv a věren v přítulnosti; leč bývá v životě nepraktickým, bázlivým, nedůvěřivým, podezřívavým, zavdy těžkomyslným a nenasnadno lze jej odvrátiti od vlastního úsudku. Ze sta dětí bývá sotva pět melancholických. Dle Hellwiga a Hagemanna bývají melancholické vyšvihlého, suchého a slabého těla, oči zeleně sivých a zasmušilých, chůzi mívají pevnou, vlasy černé a jemné, nervy vznětlivé. Melancholiky jest povzbuzovati k důvěře, trpělivosti a veselosti a jest jim odvykati citlivůstkářství.

Flegmatická či chladnokrevná letora jest k vášni těžkovznětlivá, citům nepřístupná; ale když flegmatik vášni podlehl, bývá činnost jeho sice váhavá, ale úsilná a vytrvalá. Pro soucit a přátelství bývá flegmatik málo vnímavým, pluje nejraději po proudu a v životě spravuje se obyčejně zvykem; proto nemiluje novot, lne ku pohodlí a dobrému bydlu, neukva-

¹⁾ Gottfried Maier, Paedagogische Psychologie für Schule und Haus, Gotha 1894, str. 263.

²⁾ G. Hagemann, Psychologie, Frýburk 1890.

puje se v práci a bývá někdy náchylen k lakomství. Na obrat však zase bývá flegmatik i při vzrušujících událostech klidným, v životě trpělivým, snášlivým, v jednání rozvážným. Dle Hagemanna a Hellwiga bývají flegmatikové nabubřelého, bezvládného, k tučnění spějícího těla, zraku bezvýznamného, chůze nedbalé, váhavé, silných čelistí. Děti flegmatické burcovati jest z apathie a naváděti k činnosti a plnění povinností.

Přiléhavě napsal dr. Durdík, že nejlépe poznati lze letory lidí při zvláštních případech. Zlosti na př. podrobeni jsou všichni lidé, ale pozorovati, jak u různých lidí vzniká a probíhá, rozhoduje o jejich letoře. Sanguinik a cholerik jsou brzy uraženi: onen se otřeše, tento žádá zadostučinění, oba dva pak na urážku zapominají. Melancholik se bude i po zadostučinění urážkou velmi trudit, ač ho jakož i flegmatika n snadno urazíš. Nejpatrněji však ukazují se letory v nenuceném průběhu života, v malých obrazech a pohybech, u volné zábavě, při náhlých a důležitých případech.¹⁾ Leč jednotlivá událost v životě člověka o jeho letoře nerozhoduje, a je tudíž nemístno historickým osobám, na př. sv. Petru sanguinickou, Mojžíšovi cholerickou, sv. Tomáši apoštolu melancholickou, sv. Jakubu Tadeášovi flegmatickou letoru pro některou událost z jejich života, v Písmě sv. vypravovanou, přiřítati. K tomu jest potřebí člověka po celý běh života pozorovati, neboť letora se věkem mění a nesmíšena vůbec u jedinců velmi zřídka se vyskytuje, nýbrž vlastnosti různých letor bývají u lidí spojeny.²⁾ Nejčastěji spojují se letora sanguinická s cholerickou a melancholická s flegmatickou. I některým národům letory dle svého rozdělení se připisují; tak národu francouzskému sanguinická, německému flegmatická, italskému cholerická, slovanskému melancholická; leč to — jak správně píše dr. Kadeřávek — platí o národech celých, nikoli o jednotlivcích.³⁾

¹⁾ Durdík Jos., Psychologie pro školu, Praha 1893, str. 184; O letorách, Praha 1880.

²⁾ Srov.: Josef Sauer z Augenburku Paedagogika, Praha 1897, str. 163.

³⁾ Dr. Eug. Kadeřávek, Psychologie, Praha 1894, str. 294.

Všechny letory jsou o sobě jakožto rozpoložení těla a duše nelišny; dobrý charakter zušlechťí každou letoru, špatný charakter znetvořuje letory. Cena člověka závisí na charakteru, nikoli na letoře. Výchova charakteru dle ušlechtilých křesťanských zásad jest zároveň správným šlechtěním letor.¹⁾

Ideálem člověka budiž osvojiti si nadšení sanguinika, vznět cholerika, rozvahu melancholika a klid flegmatika; bude pak psychicky uschopněn ovládati své tužby a vášně.

4. Mravní a výchovatelská hodnota vášní.

Řekneme-li o dítěti neb mladíku, že jest „náladovým“, „vášnivým“, myslíme tím, že dává se v jednání svém řídití náladou neb vášní místo rozvahou. A přece jest v užívání obou výrazů značný rozdíl. „Náladu“ nikdo nepovažuje za mravní zlo, ale slova „vášeň“ užívají jak psychologové tak i paedagogové skoro vesměs ve smyslu mravního nedostatku.

Tak dr. Durdík vyměřuje v á š e ň (affekt) jako „náhlé porušení rovnováhy mysli, ruch, při kterém člověk ztrácí nadvládu duševní“.²⁾ Dr. Krejčí nazývá vášeň n e m o c n ý m jevem duševním³⁾ a ztožňuje ji vůbec jako Durdík s affektem,⁴⁾ což dle Ottova Naučného Slovníku⁵⁾ činí i jiní čeští spisovatelé. Vidno tu, jak moderní psychologové vždy více vzdalují se od psychologie křesťanské, na P l a t o n o v i a A r i s t o t e l o v i založené. Ještě K a n t affekt přesně od vášně rozlišoval, an pravil: „Affekty jsou často poctivými a zjevnými, vášně oproti tomu bývají záluďnými a skrytými.“⁶⁾ Vyznívá tu ještě nauka sv. T o m á š e

¹⁾ Srov.: Kehrein-Kellers Handbuch der Erziehung und des Unterrichtes, Paderborn 1890, str. 123.

²⁾ Dr. Durdík, Psychologie pro školu, Praha 1893, 4. vyd., str. 154.

³⁾ Dr. Krejčí, Psychologie pro školy, Praha 1897, str. 85.

⁴⁾ L. c. str. 84.

⁵⁾ Srovn. hesla: affekt, vášeň.

⁶⁾ Srovn. Dr. Heilmann, Erziehungs- und Unterrichtslehre, Lipsko 1898, 1. sv. 2. vyd., str. 91.

Akvinského, jenž hnutí v rozumové části duše nazývá „affectus“, hnutí v části sensitivní nazývá „passiones“, vášně.¹⁾

Psychologické rozlišování affektu od vášně jest veliké důležitosti a zakládá se na bohaté zkušenosti duševědné. Láska, radost, záliba, bázeň, žal, nepovstávají jen postřehou a vjemem smyslovým, ale někdy rozechvěje se duše vzpomínkou neb nově utvořenou vnitřnou představou a vzniká láska, radost, záliba i žalost číře duchová. Tyto dojmy zove sv. Tomáš Akvinský affekty a uvádí je ve spojení s hnutími smyslovými či vášněmi. Někdy affekty vyznívají v harmonii s vášněmi: dítě vzpomnělo si na matku, usmívá se, rozpřahuje ručky, jakoby ji objímalo, ač přítomna není. Jindy arci affekty vášně nevzbuzují: snílek kochá se vidinami, ale smyslové chtění trvá nevzníceno, tvář a oko zůstávají chladnými. Dokonalým tento stav není; neboť „jako jest lepším, když člověk i chce dobro i zevně je koná: tak náleží k dokonalosti mravního dobra, aby člověk k dobrému vzrušován byl nejen ve vůli (affektem), ale i dle snaživosti smyslové“ — dí sv. Tomáš Akvinský.²⁾ O takové dokonalosti nemůže ovšem býti řeči, kde se samostatnost vůle materialisticky upírá, jak napsal učitel J. Pešek: „Co se nám zdá býti samostatnou vůlí, je jen představa o pohybu, a co zoveme impulsem a spontaneitou, je motorický proces, při němž se některé pohyby vzbuzují a jiné potlačují.“³⁾ Není-li vůle samostatné, od těla neodvislé, pak není arci ani žádného affektu volního, od motorických pohybů tělesných rozdílného, nýbrž affekt a vášně jsou totožny a znamenají náhlý motorický hyb, jímž se rovnováha porušuje, klid ruší; a jsou tudíž něčím o sobě zlým, jež jest ničiti a potlačovati.

Tento názor v podstatě své opanoval celou moderní českou psychologii, jež spočívá buď na strohém materialismu a sensualismu dra. Lindnera a dra.

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 22. a. 2. c.; a. 3. ad 3.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 24. a. 3.

³⁾ Paed. Rozhledy 1905, str. 516.

Krejčího, neb na mírnějším empiristickém monismu Herbartově, drem. Durdíkem k nám zaštipeném. A směr ten sledují nevědomky i paedagogové, již se hlásí k názoru křesťanskému. Ač dr. Kadeřávek již r. 1894 svou Psychologii na základě křesťanské filosofie zpracovanou vydal, kdež dojmy nadsmyslné (afekty) od dojmů smyslných (vášně) přesně rozlišuje a zdůrazňuje, že obojí pro snažení lidské nesmírnou mají důležitost, tak že neprávem žádali snílkové, aby mudrc dojmy potlačoval,¹⁾ přece ještě r. 1899 a ve všech pozdějších vydáních své Paedagogiky K. Šmídek afekt s vášní ztotožňuje a „velikým zlem“ nazývá: „Vášně kalí smysly, jsou na překážku volnému vzpomínání a uvažování, staví se v cestu rozumné a mravné vůli, ztrpčují člověku život, připravují jej o vážnost u jiných lidí“;²⁾ a tatáž slova opakuje Jos. Šauer z Augenburku.³⁾

Dle toho ovšem považuje K. Šmídek potlačení vášní za účel zdárné výchovy: „Rozum musí působiti, aby k vášni vůbec nedošlo. Jsouce vzděláni na rozum, majíce vytríbené city a pevnou vůli, snáze odoláme výbuchům vášně. Příslloví dí: „Moudrého se ani bouře nedotýká.“ Z těchto zásad vyvozuje pak vychovatelské poučky: „Nepřipomínejme chovancům představ, jež by mysl jejich pobuřovaly“; „nedotýkejme se nešetrně chyb svých chovanců“; „užívejme příležitostně vhodných příkladův, abychom na škodlivé následky vášně a na to, jak vášně potlačiti, upozornili“; „připravujme chovance na zprávy radostné i žalostné“.⁴⁾

Smysl zásad jest: vésti chovance tak, aby klid nebyl porušen, či ukázati, že nejvyšším dobrem jest

¹⁾ Dr. Kadeřávek, Psychologie, Praha, Dědictví sv. Prokopa 1894, str. 262.

²⁾ K. Šmídek, Paedagogika pro ústavy učitelské, Praha 2. vyd., str. 73.

³⁾ Jos. Šauer z Augenburku, Paedagogika, Praha 1879, str. 88; Stručné vychovatelství, Praha 1902, str. 24. 25.

⁴⁾ K. Šmídek, l. c. str. 74.

zachovati klidnou a lhostejnou mysl vůči všem věcem; toť vrchol moudrosti a ukázněnosti!

Leč život sám nebude vždy chovance na zprávy radostné a žalostné připravovati, neušetří jich událostí pobuřujících, dotkne se často, velmi často nanejvýš nešetrně jejich chyb. Jak odolají těmto dojmům, jež nutně vášně vzbuzují, kdyžtě vášní jakožto přirozených hnutí nelze zničit? Píšeť i sám Rousseau: „Naše vášně jsou hlavním nástrojem našeho zachování: jest proto podnikem tak marným, jako směšným, chtít je zničit; bylo by to opatrováním přírody, reformováním díla božského . . . Toho, který by chtěl překaziti, aby vášně se nemohly probudit, měl bych za pošetilce skoro takového, jako toho, kdo by je chtěl zničit.“¹⁾ Rousseau arcí rozuměl vášněmi i pudy, leč pudy — jak ukázáno — jsou základem vášně. Kdyby tedy výchova vášně potlačovala, jaký by byl toho účinek? Dítě nenaučilo by se vášně ovládati, rozumem je řídit, míru zachovávat; nebylo by schopno návalu jich odolat.

Blud moderní české psychologie a spočívající na ní paedagogie tkví ve stoicismu. Stoik Zeno učil, že vše, co činnost projevuje, jest tělesem. Dle něho nazývali stoikové nejen Boha a duši, ale i ctnosti, city a pojmy čímsi hmotným.²⁾ Toť plně nauka Lindnerova, Krejčího, Peškova a jiných o motorických nervových reakcích, čímž prý vznikají pocity a vášně. Stoikové dále tvrdili, že jest duše jakousi harmonií, jež povstává ze hmotných představ „napětím“.³⁾ A tuto nauku rozvedl později Herbart a do české psychologie uvedl Josef Durdík. Je-li duše čímsi hmotným, jsou-li pocity jen nervovými hyby či dojmy a vášně dojmy prudkými, pak ovšem nepředpokládá se duše duchová od těla rozdílná, a vášně spadají za jedno s affekty; pak také vášně nejsou leč porušením klidného proudu nervového, a člověk v pravdě moudrý chová se lhostejně vůči všem zlům a dobrům zevněj-

¹⁾ Rousseau, Emil čili o vychovávání, přeložil dr. Ant. Krejcar, Přerov 1907, strana 270, 271.

²⁾ Kachník, Dějiny filosofie, str. 63.

³⁾ L. c.

ším; „jest prost všeliké vášně“, jak napsal Zeno,¹⁾ a „tichá spokojenost na základě urovnaného, klidného působení oblažuje více, nežli život vášněmi rozrývaný“, jak tvrdí Lindner.²⁾

Nedivno pak, že i co do ethiky střízlivý Cicero v důsledku nauky stoické vášně nazývá chorobami aneb alespoň závadami: „Ale mudrce se netýkají vášně, které činí život zpozdlců nebohým a jej ztrpčují. Řekové nazývají je „*pathē*“, já předkládáje slovo samo mohl jsem nazvat je chorobami, ale to by se nehodilo ke všemu. Neboť kdo nazývá útrpnost neb prchlivost chorobou? Ale oni nazývají je „*pathos*“. Ať tedy sluje vášni to, co pouhým jménem vyznačuje se jako něco závadného..., vášně nejsou zbudovány žádnou silou přírody a jsou vesměs lehkomyšlnými názory a úsudky. Proto moudrý bude jich vždy prost“.³⁾

Sv. Tomáš Akvinský vysvětluje uvedený blud o zlobě vášni z nauky stoické a vzpomíná poblouzení Ciceronova: „Stoikové nečinili rozdíl mezi smyslem a rozumem a proto ani mezi snaživostí rozumovou a smyslovou; odtud také nerůznili vášni od hnutí vůle (affektů), nýbrž každé rozumné hnutí ve snaživé části člověka nazývali vůlí; vášněmi pak nazývali hnutí překračující hranice rozumnosti; a proto Cicero přidržuje se jejich názoru v 3. knize o otázkách tuskulských na počátku, všechny vášně nazývá nemocemi duše, z čehož se dovozuje, že kteří jsou nemocni, zdraví nejsou; a kteří nejsou zdraví, jsou nemoudří; proto také nemoudré nazývá nezdravými a nepřipouští prostřednosti vášni, řka: každého i prostředního zla jest se varovati, neboť jako tělo, ač mírně nemocno, zdrávo není, tak i ona prostřednost chorob či vášni duše zdráva není.“⁴⁾ „Stoikové

¹⁾ Kachnik, 1. c. str. 65.

²⁾ Dra G. A. Lindnera: Přednášky na filosofické fakultě české university v Praze, vydal Jos. Klika, Roudnice 1890, str. 16.

³⁾ Marka Tull. Cicerona: O nejvyšším dobru a zlu knihy patery, přel. Tím. Hrubý, Praha (Česká Akademie), str. 95. 96.

⁴⁾ S. Thom., 1. 2. q. 24. a. 2.

majíce každou vášně duše za zlou tvrdili, že každá vášně umenšuje mravní dobrotu činu: neboť všeliké dobro z přimíchání zla buď zcela mizí, aneb menším dobrem se stává.“¹⁾

Nuže, kde jest pravda; jsou vášně mravně dobrými či zlými?

V člověku jest dvojitý princip: duše a tělo. Duše ovládá tělo svou mohutností či energií smyslovou a řídí veškero myšlení, chtění a jednání svou energií rozumovou. V obojí mohutnosti jest snaha po předmětech přiměřených: v mohutnosti smyslové po předmětech hmotných, v mohutnosti rozumové po předmětech duchových. Snahy ty mají kořen v přirozených pudech. Vzpruhy snaživosti smyslové slují vášně, vzpruhy snaživosti rozumové slují affekty. A vzpruhy jsou životem snah. Člověk jest člověkem rozumem. Proto v pravdě lidské a nikoli bezděčné snahy musejí ovládány a řízeny býti rozumem. Smyslnost jest slepá i potřebuje úsudku rozumového, aby na pravou míru byla uváděna; potlačovati vzpruhu smyslné snahy či vášně jest tolik, jako ničiti život smyslné energie duševní a tudíž i ničiti vzněty volní ke konání dobrého neb vystříhání se zlého. — Na obrat čím účinněji vede si rozum v řízení vášní, tím více upevňuje se vůle opětováním vznětů v konání dobrého a vyvarováním se zlého: tím více prospívá člověk ve ctnosti. Odtud nazývá Plato vášně plaménky, jež ctnosti vzněcují, Aristoteles výzbrojí ctností, Plutarch pak pošetilým zove pokusem snahu, vášně z kořen chtějí vypleti, jelikož to není ani možno ani záhodno, naopak záhodno jest mravnímu řádu je podrobiti.²⁾ Peripatetikové vůbec učili, že vášně umírněné jsou dobrými.³⁾

Sv. Tomáš Akvinský, rozváděje nauku peripatetikův a svatých Otců vysvětluje, že vášně samy o sobě, pokud jsou hnutími smyslové části duše lidské, nejsou ani dobrými ani zlými, neboť mravnost úkonu

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 24. a. 3.

²⁾ Srovn. Suarez, Comment. in. 1. 2. d. Thomae, de passionibus, sect. II. n. 2.

³⁾ S. Thom., 1. 2. q. 24. a. 2.

může býti určována teprve rozumem, jenž poznal, zda předmět hnutí s mravními zásadami, jež se rozumem lidským přirozeně projevují, je buď shodný neb neshodný. Pokud tudíž „na vášně nazíráme u poměru k rozumu a k rozumové vůli, mohou se s mravními zásadami rozumu buď srovnávat neb nesrovnávat, a následovně buď mravně dobrými neb špatnými býti.“¹⁾

V důsledku této nauky nejsou nemírná vzplanutí vášní u dětí před užíváním rozumu trestuhodná. I bylo by nerozumno a nespravedливо, bít takové děti aneb jinak je trestati, když pláčí, hněvají se neb příliš se radují, vášnivě příliš hře se oddávají. Vzplanutí jejich vášní není u nich ani dobrým ani zlým, nýbrž mravně nelídným, proto trestu nezasluhují; jest je, když pláčí, těšiti, když se hněvají, v klidnou náladu uvést, když se nemírně radují, předmět radosti na chvíli odstraniti, když vášnivě přílišné hravosti se oddávají, pozornost jejich od hraček odvrátiti. Podobají se děti před užíváním rozumu „tvorům nerozumným, které rovněž vášním podléhají, u nichž však vášně žádné mravní hodnoty nemají, poněvadž zvíře rozumu nemá a žádné mravní zásady vědomo si není.“²⁾ Ovšem nezaslouží děti v tomto věku také žádné pochvaly nebo odměny, když se na př. v hněvu neb pláči umírnily, „neboť jen úkony z poznání plynoucí, nikoli však úkony bezděčné chvály zasluhují.“³⁾

Jakmile dítě do rozumu přichází, již navykati jest, aby vášně ovládalo. Základ tvoří rozumové poučování, korunu pak stálá a důsledná cvičba. „Dobro člověka“ — dī T o m á š A k v i n s k ý — „záleží jako v kořenu v rozumu; odtud tím dokonalejší bude toto dobro, čím více z těch věcí, jež jsou člověku vlastními, rozumem bude se řídit; proto nikdo nepochybuje, že to náleží k mravní dokonalosti, aby se zevnější skutky člověka řídily pravidlem rozumu; když pak i smyslová snaživost rozumu poslouchati může — poněvadž se nese k předmětům obrazivosti představeným a obrazivost jest mohutností rozumové duše — : tu

¹⁾ S. Thom., I. c. a. 1.

²⁾ S. Thom., I. 2. q. 24. a. 1.

³⁾ S. Thom., I. c. a. 1. ad 3.

jistě k dokonalosti mravního či lidského dobra náleží, aby i vášně jakožto hnutí smyslové snaživosti rozumem řízeny byly.“

Někdy ovšem se stává, že vášně náhle vzplanuvši úsudek rozumu předejde a jej zatemní, čímž se mravní dobrota činu, jenž následuje, umenšuje. Tak může někdo poskytnouti pomoc i člověku méně hodnému více ze sympatie, že je dobrý společník, než z rozvážné křesťanské lásky k bližnímu, čímž se mravní hodnota činu snižuje.¹⁾ Vyskytuje se i u chovanců. Volívají si zavdy za společníky z okamžitého dojmu hochy odvážlivé, vzdorovité, někdy i drzé, vzrostlého, silného těla, byvše náhlým vznětem vášně uchvácení. Není to zloba vůle, ale vášně, jež rozvahu zatemnila. Nejinak bývá u děvčat. Ladný zevnějšek, usměvavá tvář, nový, přiléhavý šat rozhodují zavdy, že dává se při hrách přednost těmto zevnějším vlastnostem před tichostí, skromností, upřímností a jinými mravními vlastnostmi. Naobrat nějaká neobratnost u hochy způsobuje mu nelibost u spoludruhů, jež i ve spílání propuká, a zasmušilý pohled, jenž zaviněn vnitřní nevolností, zbavuje dívku nejednou upřímné srdečnosti jejích přítelkyň. Ve všech těchto případech vášně předběhla klidný úsudek rozumu. Jest to trestuhodno? Nikoli! U dětí převládá hnutí smyslové a trvá dlouho, než dovedou si úsudek o mravní hodnotě svých spoludruhů vytríbiti a ustáliti, a vůli zoceliti. Vždyť i dospělí velmi často řídí se ve svém jednání k jiným zevnějšími, okamžitými dojmy. Zakročovati tu přísně bylo by utlumovati přirozená hnutí smyslová a dělati z chovancův apaické mumie aneb pokrytce plné přetvářky. Zde potřebí poučení o pravé hodnotě povahy a různých zevnějších věcí jakož i výstrahy přísnějším pohledem, pokynem, posunem, aby poučky na paměť uvedeny byly a nad okamžitým vzplanutím vášně zvítězily.

Velmi prudká vášně může způsobiti, že člověk neví, co dělá; rozum vůbec k úsudku nedospěl. Chovanec v návalu hněvu, že spoluchovanec nezachoval pořádku při hře, vytne mu políček. Jak třeba tento čin

¹⁾ S. Thom., 1. c. a. 3. ad 1.

mravně hodnotiti? Dle okolností. Dal-li se ubližující ihned do pláče aneb prosil-li za prominutí, jest zřejmo, že velmi prudká vášně hněvu odjala mu veškerou rozvahu, že nevěděl, co činí, i nezaslouží trestu, leč napomenutí, aby se napříště lépe ovládal; což platí zvlášť o chovancích letory sanguinické a cholerické. Nejevil-li chovanec po činu žádné lítosti, ba vyhrožoval-li ještě větším bezprávím, jest to projevem zlé vůle, jež vášně hněvu a pomsty vyvolávala, aby se ve zlobě utvrdila. Tu již vášně neumenšila zodpovědnosti, nýbrž naopak, následující teprve po rozhodnutí se vůle k bezpráví, tuto ještě více ve zlém utvrdila a tím vinu a trestuhodnost zvýšila. Zlotřilí chovanci kresbami, vyhrůžkami, oplzlými řeči k špatnostem, jež konati v úmyslu mají, se vybízejí; pitím a kouřením, jež vášně vzněcují, odvahy si dodávají. Než i ta vášně o sobě není ani mravně zlou ani dobrou, ale stává se takovou teprve předmětem činu, k němuž popouzí. Je-li předmět mravně dobrý, jest i vášně mravně dobrou, a naopak.¹⁾

Nabádejme chovance, aby vnitřnou lásku i smyslovými hnutími osvědčovali, a to: vlídnou tvář, tisknutím ruky, úsměvem, rychlou pomocí v nouzi; neboť „dvakrát dává, kdo rychle dává“, říkali již Římané. Tím se vůle v dobrém posilí a činu mravní dobroty přidá.²⁾ Vnitřní, na rozumovém poznání založený odpor proti zlu a nešlechtnosti posilovati jest pak vzrušením vášně rozhořčenosti, ošklivosti, jež se projevuje i na venek. Je-li ovšem předmět vášně mravně zlý, tu i vášně se stává zlou. Vášnivý lhář jest horší, než lhář obyčejný.

5. Vášně a náruživost.

Vášně často bývá zaměňována s náruživostí. Svědčí o tom dr. Josef D u r d í k slovy: „Spojitost citu, vášně a náruživosti značí se nejlépe v řeči, kdež obyčejně

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 24. a. 4.

²⁾ S. Thom., 1. c. a. 3.

všecky tři stavy, nebo aspoň dva, při vší rozdílnosti své, jedním výrazem se zahrnují. Též svědčí o tom změtění obou slov. vášně a náruživost, kterých se bez rozmyslu užívá jednoho za druhé. Člověk vášnivý a člověk náruživý v mluvě všední jest jakoby jedno. A přece jest mezi vášní a náruživostí rozdíl velmi patrný a podstatný. Mimo původ podobtýkáme ještě: Náruživost jest hlubší, delší, obsáhlejší než vášně; tato vztahuje se jen k obsahu vědomí, ona k celému obsahu duše, — zkrátka mají se k sobě tak jako náhlé otřesení mysli a plynulé stoupání představy.¹⁾ Není ovšem vášně „otřesením mysli“, ale vzrušením smyslového poznání a chtění, aniž jest náruživost „plynulým stoupáním představy“, ale mocnou náklonností snahovou k nějaké věci.

I křesťanští paedagogové upozorňují, že nelze vášně s náruživostí ztotožňovati. Tak dí Jos. Šauer z Augenburku: „Jest rozdíl mezi vášní a náruživostí. Vášně jest cit, náruživost jest snaha.“²⁾ Podobně K. Šmídek: „Náruživost podobá se ve mnohé příčině vášni. Proto ji také lidé s tímto stavem duševním zaměňují. Rozdíl mezi oběma jest však patrný. Základem vášně jest cit, kdežto náruživost ze žádosti vzniká.“³⁾ Jak ukázáno, není správně, jakoby „vášně byla citem“ aneb jakoby „jejím základem byl cit“; cit sice při vzrušení smyslové mohutnosti, jakým vášně jest, spolupůsobí, ale vášně citem není.

Ze záměny vášně s náruživostí vyplynulo, že vášně jmína na mravní zlo podobně jako náruživost. Náruživostí rozumí totiž i dr. Kadeřávek „trvalou, nezřízenou, mocnou náklonnost k jistému dobru neb činnosti k tomu dobru se odnášející, náklonnost, která veškeré snaživosti určuje jistý směr, předpisům rozumovým a mravnímu řádu odporující“; odtud „mravně jest každá náruživost zlá buď v míře

¹⁾ Dr. Durdík, Psychologie pro školu, 4. vyd., Praha 1893, str. 191.

²⁾ Jos. Šauer z Augenburku, Paedagogika, Praha 1897, str. 140.

³⁾ K. Šmídek, Paedagogika obecná, Praha 1899, 2. vyd., str. 84.

větší nebo menší, poněvadž nešetří rozumu a snaživost svobodně odvrací k zlému“.¹⁾

Nejinak i moderní spisovatelé. Dr. K r e j č í nazývá náruživce chorým člověkem, jenž jest závislejší na tajemných vlivech přírody než člověk normální; K a n t považoval náruživost za „mravní rakovinu“; S p i n o z a za poblouzení ducha; G o e t h e za beznadějnou nemoc.²⁾

Oproti tomu H e g e l počítá náruživost k praktické inteligenci, jelikož jest projevem samostatné lidské tvořivosti,³⁾ a F e u c h t e r s l e b e n ve své „Dietetice duše“ dí: „Neběží o to, abychom v sobě vypěstovali apatii, nýbrž o to, abychom v sobě vypěstovali a rozvinuli náruživosti nejslěchetnější.“⁴⁾

Kde jest pravda? Jest každá náruživost mravně z l o u ?

Správnou odpověď možno dáti jen po rozboru duševního dění, jímž náruživost povstává.

Jako v jiných otázkách psychologických a ethických, jest i tu sv. T o m á š A k v i n s k ý důkladným pozorovatelem duševních pochodů. Některá dění miji rychle vědomím, jiná utkvívají hlouběji a trvaleji v mysli. Příčinou jest rozpoloženost přirozenosti lidské o sobě a ku vnímání určitých předmětů. Rozpčlození toto jest buď přistvořeno neb nabyto.⁵⁾ Přistvořeno pak buď všem lidem — jako jsou první zásady poznání a mravního jednání — aneb přistvořeno individuálně.

Vnitřním mravním rozpoložením rozeznáváme dobré od zlého; leč poznati, co mravně dobrým neb zlým jest, nelze již pouze vnitřní zkušeností, nýbrž k tomu potřebí již zkušenosti vnější, postřehu, vnímání a představ. Individuální sklon jedinců k určitým úkonům závislým bývá na vývoji smyslů: „v té míře — dí T o m á š A k v i n s k ý — jeden člověk dle útvaru svého ústrojí

¹⁾ Dr. Eug. Kadeřávek, Psychologie, Praha 1894, str. 324.

²⁾ Dr. Krejčí, Psychologie pro školy, Praha 1897, str. 117.

³⁾ Falckenberg-Procházka, Dějiny novověké filosofie, Praha 1894, str. 622.

⁴⁾ Srovn. Novák-Vorovka, Kniha moudrosti, Praha 1897, str. 90.

⁵⁾ S. Thom., 1. 2, q. 49. a. 2.

schopnějším bývá k správnému poznávání než druhý, v jaké každý člověk k úkonům umovým smyslového ústrojí potřebuje“. Jsou sice i ve vůli lidské od přirozenosti individuálně naladěné sklony k určitým předmětům chtění, leč o nějakém stálém rozpoložení nemůže tu býti řeči; to teprv podněty vnějšími může býti nabyto. Jinak arci jest u chtění smyslového; zde již vyskytují se počátečná rozpoložení přirozená: „jsouť někteří dle složení svého vlastního těla rozpoloženi k čistotě, neb k mírnosti a k jiným vlastnostem podobným“. ¹⁾ Jest zřejmo, že sv. T o m á š A k v i n s k ý hájí tu moderního názoru o přistvořených vlastnostech, ovšem smyslových, jež někdy i dědičností se přenášejí.

Novější paedagogická zkušenost potvrzuje plně zásady, jež sv. T o m á š A k v i n s k ý vyslovil. Vyskytují se děti těkavé, jejichž vědomím některé představy a některá chtění rychle probíhají a neutkvívají; vyskytují se děti, jež tyto představy poutají, a čím více se jimi zabývají, tím více k nim lnou, majíce k nim sklon buď bezděčný, všeobecný — tedy přistvořený — nebo sklon individuální, nabytý vněmy zevnějšími. Jsou-li smysly dítěte dobře vyvinuty a záhy cvičeny, bývá chápavým; je-li některý smysl slabě vyvinut neb zakrněl, bývá dítě slabomyslným. Některé dítě jest popudlivým, snivým, požívavým, zádumčivým od prvo počátku, což svědčí o přirozeném jeho sklonu ve chtění smyslovém, podmíněném zavdy letorou. Pud jest tu základem, jenž smyslné chtění pouze vzněcuje; teprve uvědoměním úkonův opěťovaných a srozumem buď shodných neb neshodných vzniká rozpoložení k úkonům buď mravně dobrým neb zlým. ²⁾

Vždy však rozpoložení ta v duši tkví aneb i ve smyslnosti jakožto mohutnosti duše, neboť tělo vlastní činnosti na duši nezávislé nemá, jsouc duší jakožto formou ovládáno, tak že i zručnosti hudební, řemeslné a jiné popředně v duši zakořeněny býti musejí, mají-li býti trvalými. ³⁾

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 51. a. 1.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 50. a. 3.

³⁾ S. Thom., 1. 2. q. 50. a. 1.

Zevnějších zručností nabývá člověk opětováním stejných úkonů, čímž povstává zvyk. Úkony ty mohou býti úmyslnými neb i bezděčnými. Někdo při přednášce bezděčně pohybuje hlavou neb rukou; jest to jeho bezděčným zvykem; jiný lehce a svižně hraje míčem, na hudební nástroj, provádí úkony tělocvičné, poněvadž se mu to stalo zvykem úmyslným. Úkony, s počátku úmyslné, mohou se tokem času státi bezděčnými. Učitel na př. navykl si při vyučování mluvit monotonně, žáci odpovídají zpěvavým hlasem, na konci vět stejně upadajíce. Povstala u nich dispoice opětováním rovných úkonů, jež jsou s počátku i v rozumu i ve vůli a ve chtění smyslovém, pohnáhlu z rozumu vymizela a zůstala jen v postřeze a ve chtění smyslovém. Sotva napověděno žáku první slovo a postřehnuto sluchem, ihned pomocí smyslové dispoice pamět bezděčně, bez soudnosti rozumové rychle vybaví celou řadu vět, rty a hlasivky stejnoměrně se pohybují, a žák i pohyby, jimž uvykl, přednes svůj doprovází. Celé vyučování stává se mechanismem. Opětováním úkonův utvrzuje a prohlubuje se smyslové a ústrojové rozpoložení, a možno tu v nervech a ve svalech připustiti ústrojovou změnu, již dr. Krejčí nazývá „stopou“,¹⁾ dr. Lindner „nervovými průplavy“,²⁾ ale této změny nemožno připustiti v rozumu a ve svobodné vůli. Leč fysická dispoice ve smyslové části stává se závadou pokroku soudnosti a trvalé duševní dispoice k mravním počínům a úkonům. Mluvkové nebývají lidé rozvážní a mravních zásad ustálených. Čím více mechanismem smyslové dispoice se utvrzují, tím více stává se zvyk člověku „tyranem“ a jakoby druhou „přirozeností“. Tím však trpí důstojnost lidská, neboť člověk jest svým rozumem a jeho pěstěním v pravdě člověkem. Jen tvorové nerozumní — dí sv. Tomáš Akvinský — řídí se „zvykem, jenž jim byl naštípen lidmi, aby jednali tak nebo jinak, tak že pozorujeme, kterak nejzuřivější dravci z bázně před bolestmi, bitím způsobenými, upouštějí

¹⁾ Fr. Krejčí, Psychologie pro školu, Praha 1897, str. 115.

²⁾ Jos. Klika, Dra. Lindnera přednášky na filos. fakultě české university, str. 13.

od největších pochtů, což stalo-li se u nich zvykem, nazýváme je ochočenými, krotkými. Jinak však řídí se zvířata instinktem, jenž působí nutností přírody, a proto zvířata sama od sebe trvalých dispozic nabýti nemohou.“¹⁾

Případně tu odsoudil andělský doktor všelikou výchovu tyranskou, čiře mechanickou, a připustil jen, že zvyk k činnosti smyslové, jako na př. ke cvičení paměti, mnoho přispívá.²⁾ Jest tudíž nezdůvodněno a nedůstojno, aby zvyku přikládána byla ve výchově taková váha, že by se dítě stálou cvičbou fyziologickou a psychologickou mělo napřed — a to zvláště v tom, co směřuje k materiálnímu prospěchu společnosti — státi živým automatem, a pak teprve nabyté zvyky bylo by opřít o mravní zásady, a jakoby opačný postup, totiž znalostí, vštěpováním, vykládáním neb dokazováním mravních zásad vychovávatí vůli a povahu, byl nepřirozeným, tedy i nesprávným, jak tvrdí Josef Pešina ve svých „Principech výchovy volní“.³⁾ Sám moderní psycholog dr. Krejčí, jinak velebitel zvyku, doznává: „Právě však proto, že slovem zvyk zahrnuje se tolik jednotlivých zjevů duševního dějství, nesmí se činiti z něho více než jest: totiž slovo usnadňující dorozumívání. Někaké vysvětlení těch jednotlivých zjevů není podáno, když se redukují na zvyk. Anglický filosof a psycholog Hume, učiniv zvyk principem psychologie, zjednodušil sice teorii, ale neprospěl jí“⁴⁾ Dr. Krejčí uznává, že zvyk k vysvětlení jednotlivých ustálených zjevů duševních nedostačí, ale přece k rozboru těchto zjevů dle filosofie křesťanské se nepovznesl.

Svatý Tomáš Akvinský dle Aristotela, sv. Augustina a jiných filosofů minulosti odkazuje zvyk v obor oněch dispozic, jež usnadňují úkony zevnější. Leč mimo úkony zevnější jsou tu úkony vnitřní, které tkví v rozumu a rozumové snaze či ve vůli

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 50. a. 3. ad 2.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 50. a. 3. ad 3.

³⁾ Jos. Pešina, Principy výchovy volní, Zábřeh 1911 (Knih. Komenského), str. 33., 34.

⁴⁾ Dr. Fr. Krejčí, Psychologie pro školu, str. 116.

a jsou základem úkonů vnějších. Opětováním uvědomělých úkonů vzniká v duši *náklonnost*, *náchylnost*, *přilnulost* a konečně *trvalé rozpoložení*, jež nesnadno ustupuje a jež zove se latinsky „*habitus*“ (*habere* = mít, držeti), dle dra. Kadeřávk a česky „*držebnost*“.¹⁾

Dle sv. Tomáše Akvinského trvalého rozpoložení mysli k určitým snahám a činům člověk teprve postupem nabývá. Můžeť rozpoložení k nějakému úkonu v duševní mohutnosti býti takovým, že sice mohutnost k němu se kloní, tak že člověk po úkonu touží, ale snadno může od něho ustati neb odveden býti, kteréžto rozpoložení netrvalé sluje *náchylnost* neb *náklonnost*, a je-li silnější a déle trvající, až k *přilnulosti* pokročiti může. Kdo osvojil si nedokonalé vědění neb osvojil si je nedokonale, snadno je ztrácí a ztrácí i chuť k němu; jest sice vědě nakloněn a k ní náchylen, ale trvale vědecky usuzovati a pracovati uschopněn není. Kdo však dokonale vědu si osvojil, ten nabyl *trvalého rozpoložení* či *držebnosti* k vědě, již nesnadno ztrácí (*habitus difficile mobilis*).²⁾ Nabytí takové trvalé duševní dispozice závislo jest na přirozené povaze té které mohutnosti, v níž vzniká, neboť různé jsou vlohy a různá jsou nadání, která namnoze organismus podmiňuje. Nabytá, již trvalá dispozice zdokonaluje pak buď mohutnost samu v její podstatě — ctnost činí vůli člověka dobrou — buď ji uschopňuje, aby její úkony byly snazší a dokonalejší; ctnost uschopňuje vůli, aby lehce, radostně konala dokonale dobré.³⁾

Trvalých dispozic duše jest člověku *nutně třeba*, neboť duševní lidské mohutnosti, rozum a vůle, přirozeností svou obráceny jsou k věcem mnohým, dobrým i zlým, druhově odlišným, a při věcech téhož druhu k méně neb více potřebným neb užitečným, neb více či méně rozumu shodným, a různé jsou také předměty, jež skrze smysly na rozum a vůli působí; aby tudíž poznání a chtění mohlo se ustáliti a pro-

¹⁾ Dr. Eug. Kadeřávek, *Psychologie*, str. 319. násl.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 49. a. 2. ad 3.

³⁾ S. Thom., 1. 2. q. 49. a. 3.

hloubiti, potřebí je držebnosti (habitus) nabyti, což ovšem možno jen v mohutnostech a u těch tvorů, které nejsou již určeny k úkonu jinému, jako jest na př. u zvířat.¹⁾ Mohutností k jednomu neurčenou jistě jest rozum, neboť jest dle zkušenosti přirozeností svou uschopněn obracet se k mnohým věcem a poznáváti je, může proto — a nutno mu též — nabyti trvalé schopnosti k snadnému a příjemnému poznávání určitých věcí, při čemž dispoice mohutnosti smyslového poznání valně jej podporuje.²⁾ Nejinak i v ů l e, jsouc mohutností na rozumu závislou a k různým dobrům obrácenou, potřebuje trvalého rozpoložení k určitým předmětům, aby k nim ochotně a lehce se nesla.³⁾ Mohou však i mají dle sv. T o m á š e A k v i n s k é h o v jedné a téže mohutnosti k dosažení dokonalosti zjednány býti mnohé držebnosti.⁴⁾

Z nutnosti trvalých dispoic v rozumu a vůli plynou pro paedagogiku četné poučky, jež v křesťanské středověké filosofii plně byly obsaženy, tak že bylo potřebí jen je formulovati a vysloviti, jako na př. J. A. K o m e n s k é h o známé zásady: „Uč z mládí!“ „Formuj napřed rozum a soud, potom paměť, jazyk, ruku!“ „Začni cvičiti formováním mravův a povah!“⁵⁾ „Věci volitelné chtějí rozuměny býti a voleny; tu tedy třeba i probouzeti a krotiti vášně.“⁶⁾

Postup, jak trvalých dispoic chovancům nutno nabývati, sv. T o m á š A k v. přesně vylíčil. Jest třeba opěťovati úkony uvědomělé, neboť tyto pocházejí z mohutnosti poznávací a snaživé, a obojí potřebí připodobnění předmětu, jenž na ně působí, aby přešly z nečinnosti do činnosti; jest dále týmž opěťováním přemoci dispoice k úkonům odlišným již nabyté; což vše nemožno dosáhnouti j e d i n ý m jen úkonem, nýbrž o p a k o v á n í m úkonu téhož druhu. Tak nemůže

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 49. a. 4.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 50. a. 4. ad 1. 2. 3.

³⁾ S. Thom., 1. 2. q. 50. a. 5. ad 1. 2. 3.

⁴⁾ S. Thom., 1. 2. q. 54. a. 1.

⁵⁾ Bohd. Kalina, Obrazy z dějin vychovatelství, 1893, 3. vyd., str. 66. 67.

⁶⁾ J. A. Komenského Didaktika analytická, z lat. přeložil Fr. Zoubek, Praha 1874, strana 23.

rozum vůli jediným jen úkonem trvale přemoci, poněvadž vůle různým způsobem a k mnohým věcem jest obrácena; také má nový úkon svůj vlastní účel a provázen jest sobě vlastními okolnostmi, nemůže tudíž mohutnost k mnohým úkonům obrácená hned novému úkonu jedinému se připodobniti, nýbrž potřebí opětování; proto i ctnost jediným úkonem se nenabývá. Může sice rozum trvale přikloniti se ihned k nějakému tvrzení, je-li jasno a zdůvodněno, ale i tu bylo alespoň ke zdůvodnění potřebí více úkonů rozumových přípravých; pouhá věrojatnost trvalé dispozice jediným úkonem nezpůsobí; kde se však jedná o nižší poznávací mohutnosti, jako o tvoření představ a o paměť, tu nutno úkon sám častěji opakovati, aby se vtiskl; odtud dí Aristoteles, že přemýšlení upevňuje paměť.¹⁾ — Jako bychom slyšeli K o m e n s k é h o: „Opakuj a cvič ustavičně!“²⁾

Leč dále ještě pokročil T o m á š A k v i n s k ý v analýse trvalých dispozic duševních. Aby držebnost povstala a trvale se zakořenila, nutno, aby opěťované úkony nejen pilily k jednomu cíli, od něhož svůj druh berou, nýbrž aby měly určitou sílu či intensitu, čehož docíliti lze buď mnohostranností, aby na př. vědní úkony odnášely se k mnohu a nikoli k málu; docíliti lze toho také výkladem jasným, hlasitým; konečně závisí utkvění úkonů za příčinou nabytí držebnosti také na vnímavosti jednotlivce a na jeho schopnosti, již má buď z vlastní přirozenosti neb z návyku.³⁾ — I tu opět nám na mysli připadá zásada K o m e n s k é h o „Všechny učiti všemu.“ „Všemu uč světle.“⁴⁾ Anebo: „Čemukoli vyučuješ, hled, aby jasná pravda byla!“⁵⁾

Nabyté již trvalé stavy duševní zvětšují a prohlubují se intensivnějšími úkony téhož druhu, jakými nabyty byly stavy přítomné; ovšem je-li chovanec schopen úkony silnější pojmuti; jsou-li následující úkony

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 51. a. 2. 3.

²⁾ Bohd. Kalina, Obrazy z dějin vychovatelství, str. 67

³⁾ S. Thom., 1. 2. q. 52. a. 1.

⁴⁾ Kalina, l. c. str. 67.

⁵⁾ J. A. Komenského Didaktika analytická, str. 26.

poměrně pod intenzitou již nabytou, úkony takové nepřispívají ke zvětšení duševní držebnosti, naopak více k jejímu zmenšení.¹⁾ — Porovná-li se tento rozklad andělského doktora s paedagogickými zásadami Komenského, vyznívá v krásné poučky: „Aby učení jinak pokračoval, nežli posloupně, sotva možná“; „známému neučí se“; „čemu kdo již se naučil, učit se přestaň“;²⁾ „rozměr učení dle pochopitelnosti věku“!³⁾

Úkony, jež jsou nabytým trvalým stavům protikladnými, neb i delším opominutím úkonův úměrných duševní držebnosti se umenšují, aneb zcela se ztrácejí. „Věda a ctnosti umenšují neb naprosto se ztrácejí nejen úkony protikladnými, nýbrž i delším opominutím úkonů jejich“ — dí sv. Tomáš Akvinský.⁴⁾ Věda porušuje se sofistickými návěstími, falešnými důvody, oklamáním; ctnost úkony prýšticími z nevědomosti, z vášně nadpřílišné, úkony nerozváženými a odporujícími.⁵⁾

Naobrat správným opětováním pravdivých úsudků vzniká rozumová ctnost vědy, správným poznáváním nejvyšších příčin všeho lidského poznání ctnost moudrosti; ctnosti to sice v přeneseném slova smyslu, jelikož nečiní člověka samy o sobě mravně dobrým, ale přece ctnosti na výsost cenné, poněvadž náležejí ke stavům duševním, jež činí člověka blaženým tím, že jsou jaksi začátkem dokonalé blaženosti, která v nazírání na naprostou pravdu pozůstává.⁶⁾ Proto lituje sv. Tomáš Akv., že přestal-li kdo pěstiti vědu, ztrácí naprosto neb částečně schopnost, aby mohl o vjemech a vidinách vůbec správně souditi.⁷⁾

Doktor andělský tak si vědy o sobě vážil, že nejen úplný rozbor jejího pojmu a její metody ve svých neocenitelných dílech podává, nýbrž i při jednotlivých psychologických výkladech stále z vědy profanni

1) S. Thom., 1. 2. q. 52. a. 2. 3.

2) Komenského Didaktika anal., str. 10.

3) Kalina, l. c. str. 66.

4) S. Thom., 1. 2. q. 53. a. 3.

5) S. Thom., 1. 2. q. 53. a. 1. 2.

6) S. Thom., 1. 2. q. 57. a. 1. ad 2.

7) S. Thom., 1. 2. q. 53. a. 3.

příklady uvádí; ať o jiném pomlčím, při výkladu trvalých duševních stavů o kulatosti země i o gravitaci těles k zemnímu centru stále promlouvá, tak že vskutku jen nevědomec neb strannický zaujatec napsati mohl slova: „Odpor církve proti vědě bývá zastírán, církev staví se prý jen proti výstřelkům vědeckým, proti nevědeckým hypotézám. Nikoli. Největší církevní filosof středověký, T o m á š A k v i n s k ý, prohlásil vědu, pokud cílem jejím není poznání Boha, za hřích, s tohoto pak stanoviska církev neustoupila a ani ustoupiti nemůže.“¹⁾ Bylo by jistě panu odbornému učiteli těžko citovati ze spisů Tomáše Akvinského ono místo, kde týž by byl „vědu, pokud cílem jejím není poznání Boha, prohlásil za hřích“, poněvadž by místa toho nenalezl.

Jako v rozumu opětováním pomyslných úkonů vznikají trvalé dispoice, tak vznikají podobné dispoice i ve vůli. Opakováním úkonů mravně dobrých povstává c t n o s t, jež člověka trvale uschopňuje, aby s rozmyslem jednal dle zásad zdravého rozumu a dle zákona přirozeného i daného. Jelikož držebností nabývá člověk jakosti, aby lehce a s potěchou mohl předsebráti úkony, jež vyhovují jeho účelu, člověk pak mimo účely přirozené po stránce nesmrtelné duše pílí k účelu nadpřirozenému, potřebuje i v tomto směru uschopnění, jehož ovšem nemůže míti od přirozenosti, nýbrž jen z přímého působení Božího, jako se mu ho dostává při c t n o s t e c h v l i t ý c h, při nichž člověk nabývá bezprostředním úkonem Božím trvalé schopnosti konati dobré; trvalé zručnosti konati dobré musí sobě arci teprve opětováním činů k nadpřirozenému účelu čelících zjednati.²⁾

Opětováním ú k o n ů m r a v n ě z l ý c h povstává ve vůli trvalý stav, konati s rozmyslem skutky, jež odporují zdravému rozumu, zákonu přirozenému i danému, a sluje n e p r a v o s t. Stav tento jest proti přirozenosti lidské, poněvadž jest proti mravnímu rozumovému řádu, a člověk člověkem jest svým roz-

¹⁾ Em. Havelka, Volná škola, Zábřeh 1907 (Knih. Komen-
ského), str. 39.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 51. a. 4.

umem.¹⁾ „Nepravost — dí sv. Augustin — jest vlastnost, již duch lidský jest zlým.“²⁾ Kořenem nepravostí jest žádostivost těla, žádostivost očí a pýcha života (1. Jan. 2. 16.).

Mezi ctnost a nepravost umístiti jest náruživost. O náruživosti Komenský takto se vyslovil: „Proto ty spatře, že někdo chybuje nerozvážlivostí a s rozumem se neporadě, nazveš ho prostě výstupkem.“³⁾

A náruživost jest v pravdě výstupkem. Kdežto nepravosti povstávají opětováním úkonů uvážení, povstává náruživost opětováním úkonů vášnivých, jež jakožto mocné hnutí míru rozumnosti překročivše, způsobují stav, jenž sice naprosto trvalým není, ale když vzrušení se uklidnilo a úkony s rozvahou se opětuji, nepravostí státi se může. Porfyrius nazval tento stav „vášnivou jakostí“ (passibilis qualitas) a přisuzuje jí sice trvání, ale takové, jež snadno odstraněno býti může.⁴⁾

Náruživost jest na úkor ctnosti, neboť ji umenšuje;⁵⁾ povstává, když někdo opominul se cvičiti ve ctnosti, a mohutní, čím více kdo cvičbu tu opomíjí.⁶⁾

Náruživost někdy zaslepuje, t. j. vášnivé úkony opětované bývají někdy tak mohutnými, že člověk ani neuvažuje, že by to, co z náruživosti koná, bylo mravně zlým. Byla-li soudnost následkem nezaviněné nevědomosti, mocného vzrušení pudu, temperamentu zcela překvapena, není náruživost hříchem. Platí to zvláště tehdy, když předmět náruživosti jest dobrý neb nelišný. Učenec může se státi tak náruživým pěstitelem vědy, že mu ani nenapadne konati pohyb na zdravém vzduchu, aby zdraví svého neničil, poněvadž si okolnosti té vůbec neuvědomil. Hoši pustí se někdy vášnivě do hry a mohou se státi tak náruživými hráči, že na vše zapomenou. Není tudíž každá náruživost mravně

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 71. a. 2.

²⁾ S. Aug., De perfectione justitiae, cap. 2. circa fin.

³⁾ J. Kapras, Nástin filosofie J. A. Komenského, Vel. Meziříčí 1894, str. 308. Jan. ling. 798.

⁴⁾ S. Thom., 1. 2. q. 50. a. 1. ad 3.

⁵⁾ S. Thom., 1. 2. q. 53. a. 1.

⁶⁾ S. Thom., 1. 2. q. 53. a. 3.

z l o u. Kde ovšem rozmyslně při opětování zlých činů vášně se vyvolává, aby se úkony sesílily a rozpoložení ke zlému stalo se trvalým, mění se n á r u ž i v o s t v n e p r a v o s t, a ta je vždy mravně zlou; jest „rezem ducha, hlodajícím pravost myšlenek, žádostí i skutkův . . umíněnou zlobou, přespríliš nad míru, nešlechtností bohaprázdnou“ — jak dí K o m e n s k ý v „Janua linguarum“. ¹⁾

Ač neradno při výchově náruživost pokládati za nepravost a potlačovati ji tak ráznými a příkrými prostředky jako nepravost, přece bdíti jest nad vášněmi chovancův, aby vzrůstáním a vybočováním z mezí rozumnosti a dovolenosti nevzrostly v náruživosti nebezpečné. Vášně umírňují se odváděním pozornosti k předmětům mimo vášně, vzbuzováním úkonů, jež zlým vášním odporují, posilováním vůle a rozumu v dobrém, sebeovládáním a rozumným řízením vzrušení smyslných a volních. ²⁾

Kolik základních vášní, tolik může povstati i základních náruživostí, neboť nejen láska a nenávisť, nýbrž i žádostivost a štítivost, pochoť a bol, naděje a zoufání, bázeň a odvah a i h ně v opětování úkonů náruživostmi státi se mohou. I bude nám nyní o základních těchto vášních jednotlivě pojednati.

6. Láska a nenávisť.

Základem všech vášní jest láska. Láska o sobě jest přilnulost k nějakému předmětu. Přilnulost tato vyžaduje v podmětu, v němž vzniká, ú m ě r n o s t k p ř e d m ě t u, ke kterému se nese. Úměrnost pak sama pozůstává ve způsobilosti a náklonnosti, připodobniti se předmětu, k němuž duše lne a s nímž po stránce duchové neb smyslové spojití se touží. Předchází tudíž hyb duše, jenž tkví v zálibě na dobru či dokonalosti předmětu, která se dle individuální uzpůsobenosti neb

¹⁾ Kapras, Nástin filosofie J. A. Komenského, str. 308.

²⁾ Dr. Korn. Krieg, Lehrbuch der Pädagogik, Paderborn 1905, 3. vydání, str. 565, 566.

náklonnosti líbí, tak že se duše již prvním či počátečným dojmem s předmětem pojí; což není leč láska. Duše hýbe či obrací se k předmětu, což jest *touha* neb *žádostivost*. Nastalo-li přivlastnění předmětu či spojení s ním, vzniká uspokojení, klid, *radost*. Protivou přilnulosti jest odpor, *nenávisť*, protivou žádostivosti *štítivost*, protivou radosti *bol*. I jest tak dle sv. *Tomáše Akvinského* láska v pravdě základem všech vášní, jež tkví v *žádostivé* snaze duše.¹⁾ Jest však i základem vášní, jež tkví v *roznícené* snaze duše, neboť jen proto rozněcuje se *snaživost* buď *nadějí* neb *zoufáním*, buď *odvahou* neb *bázní* a *hněvem*, že vznikla v duši *úměrnost* či *náklonnost* k předmětu, jehož dosažení či přivlastnění spojeno jest s obtíží, již přemoci *snaživost* si troufá nebo netroufá.²⁾

V důsledku těchto zásad křesťanské psychologie jest na vychovateli, jenž hodlá *snaživost* chovance vznítiti k přilnulosti či lásce ku předmětům výchovy a vyučování, předem vyšetřiti, je-li v duši chovancově vůbec a ke kterým předmětům individuální *uzpůsobilost* či *náklonnost*; poté musí vzbuditi ve *snaživosti* chovancově dle *Tomáše Akvinského* *úměrnost* (*proportio*), t. j. musí působiti předmětem na *snaživost* tak, aby se mu zpodobila a vznikla v něm *záliba*, poté pak *touha* po duševním a věcném osvojení vůlí a činem „Jako teplem se tělesa roztahují, tak láskou učitelovou se otvírají duše,“ dle *Lacordaire*; a *Václav Křížek* praví: „Má-li jinoch k dobrému se nakloniti, krásné sobě osvojiti a v rozumu prospívati, musí se k tomu rozehřáti láskou, čehož učená chladnost, úřední ráznost, nevrlá nucenost nikdy nedovede“; proto, jak dle *Lambuschini*, „bez lásky jest úřad učitelský smutné a otrocké řemeslo“; a dle *Komenského* „tmelem lásky musí býti láska“.³⁾ Smysl těchto výroků jest, že vychovatel sám musí býti zachvácen a proniknut *vášní lásky* jak k chovanci tak i k předmětu, jež předvádí, aby vznikla v duši chovancově, individuálně

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 25. a. 2.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 25. a. 3.

³⁾ K. Vorovka, *Kniha moudrosti*, Praha 1892, str. 113, 115.

co do způsobnosti vyšetřené, úměrnost k předmětu, či záliba a přilnulost.

Herbart toto buzení úměrnosti a přilnulosti ku předmětům učby a výchovy nazval *zájmem*, jež stanovil účelem veškeré učby a výchovy. Zájmem míní ovšem probuzení či vlastně vznícení všech vášní, nejen lásky k předmětům, ale i touhy, radostnosti, naděje a odvahy v jich dosažení, aby tak rozum a vůle, rozpořádané byvše zálibou na různých odborech učby, samostatně spěly k zušlechtění snah, „neboť hodnota člověka nezáleží ve vědění, nýbrž v jeho chtění“. V rozumu tkví dle Herbartova zájem empirický, spekulativní a estetický, ve smýšlení k jiným projevuje se zájem sympatetický, sociální a náboženský; hlavním pramenem prvního druhu zájmu jest zkušenost (názor a pozorování), druhého: obcování s jinými; z prvního pochází znalost přírody, z druhého smýšlení vůči lidem (sympatie).¹⁾

Herbart ovšem dle svého monadistického názoru na duši neliší vášní, jež tkví ve smyslové části duše, od affektů, jež v duchové její části vznikají, nýbrž oboje ztotožňuje; jinak sv. Tomáš Akvinský. *Láska* (amor) jest dle něho *vášní*, pokud koření a jest ve smyslovém chtění, jest *afektem*, pokud nachází se ve vůli, řízené rozvahou, a sluje *milování* (dilectio). V obojím případě jest hybem. Ve smyslovém chtění jest buď hybem *přirozeným*, jenž čelí k úměrnému předmětu nikoli následkem postřehy, nýbrž dle náklonnosti, zaštípené přirozenosti Tvůrcem od počátku, jako „přistvořeno jest těžkému tělesu, že tíhne svou tíží ke středu“ (těžiště), nebo hybem, jímž se *smyslové chtění* nutně postřehnutému dobru na způsob chtění zvířecího přizpůsobuje, jenže hyb ten, je-li skutečně lidský a nikoli pouze bezděčný či člověčí, rozumem a svobodnou vůlí řízen jest: v prvním případě jest hyb láskou *přirozenou*, v druhém láskou *sensitivní*, *smyslovou*. Vzniká-li hyb po rozvaze, povstává láska rozumová: *milování*. Leč láska při-

¹⁾ Dr. K. Heilmann, Erziehungs- und Unterrichtslehre, 2. vyd., Lipsko 1898, 1. sv., str. 108—123; Herbart, Umriss paed. Vorlesungen, § 36.

rozená není jen v silách duše vegetativních, nýbrž „ve všech jejích mohutnostech, i ve všech částech těla, a obecně ve všech věcech, neboť každá věc má přirozený sklon (connaturalitatem) k tomu, což jí jest úměrno (conveniens) dle její přirozenosti“¹⁾ (přitažlivostí v přírodě). Je příznačno, jak T o m á š A k v i n s k ý, tento vynikající hlasatel metafysicizmu, člověka realisticky v přírodu a její zákony zařazuje, a nutnost lásky a nepřirozenost nelásky z těžiště a z obecné fyzikální přilnavosti, přitažlivosti těles — poznatků to, jichž vynalezení moderní přírodozpyt si přisvojil — dovozuje. Dovození jest uceleno; i potřebno jen dle Tomášovy „Theologické summy“ postup jeho načrtnouti.

L á s k a j e s t s k u t e č n ě v á š n í, neboť v mohutnosti duše, v níž tkví, nastává změna, již mohutnost ku předmětu přilne, a to buď od přirozenosti, tak jako těleso svou přirozenou tíží tíhne k místu sobě úměrnému, buď tím, že vnímavý předmět jakožto dobrochtivou mohutnost sobě přizpůsobuje a tak sklon k sobě v ní zapřičiňuje, čímž vzniká záliba a hyb k předmětu; každá pak taková změna snaživé mohutnosti sluje vášni (passio).²⁾ Snaživá či chtivá mohutnost obrací se ovšem k mnohým předmětům jakožto dobrům; i jest láska přirozeně vášní k mnohým předmětům o sobě se odnášející, a může v tomto stadiu soucitem či moderním výrazem s y m p a t i í nazvána býti.

Sympatie dítěte jest dle pokusů Neumannových³⁾ nejsilnější mezi rokem 2.—6. věku; odtud počínajíc stále ji s vývojem rozumu ubývá. Dle Nagyho⁴⁾ je s počátku soucit hybem zcela primitivním, odnášejícím se nikoli k osobě, nýbrž k jejím zevnějším vlastnostem; důvody nejsou rozumovými, nýbrž povahy zcela sensitivní, založené v zákonu biologickém, v přirozeném sociálním pudu dítěte, jenž se instinktivně projevuje. Proto je soucit zcela subjektivním, okamžikovým, po-

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 26. a. 1.

²⁾ S. Thom. 1. 2. q. 26. a. 2.

³⁾ Neumann, Vorles. zur Einführung in die experimentelle Paedagogik, Lipsko 1911, str. 610 a násl.

⁴⁾ Nagy, Psychologie des kindlichen Interesses, z maďarštiny přeloženo Šzidonem, Lipsko 1912, str. 103—114.

vahy všeobecné. Dítě mezi 2.—6. rokem vidí v předmětu sympatie něco sobě rovného, svůj obraz, své „já“.

Hle, jak tu moderní experimentální psychologie potvrdila nauku sv. T o m á š e A k v i n s k é h o o přirozeném, nutném sklonu člověka k věcem úměrným a o zcela sensitivním, k mnohým podmínkám chtění obráceném tomto hybu ve smyslové části duše na nejnižším stupni!

Leč sv. T o m á š hájí i na tomto stupni důstojnosti člověka a nepřipouští, že by přistvořená náklonnost k věcem úměrným v duši lidské rovnala se podobné náklonnosti zvířat, neboť u zvířat sklon ten uplatňuje se naprostou nutností, kdežto u člověka hned v počátcích přiučastňuje se svobodná vůle, jež člověku dána jest duší, a nemůže nespolutůsobiti při každém hybu, ať sensitivním neb rozumovým, pokud nebyl zcela bezděčným, nýbrž spojen s jakoukoli upjatostí či pozorností k předmětu postřehnutému.¹⁾ Jen mechanicky, bez poznání předsevzaté úkony člověka rovnají se případně úkonům tvorů nerozumných; to však už nejsou úkony lidské, nýbrž člověčí. Odtud plyne, že není vychovatelsky přípustno, aby projevy sympatie dítek ke zvířatům — v nichž děti na nejnižším stupni dětství spatřují pro úměrnost hybu a života jakoby svůj obraz — na roveň stavěny byly projevům, jimiž zvířata sympatii opětují, a zvířata by nazývána byla „bratříčky“ neb „sestříčkami“ dítek, neboť tím sebevážnost dítek se utlumuje, a sympatie, již přirozeně tvorům rozumným, rodičům, bratrům a sestrám, jiným dítkám, a lidem vůbec jakožto sobě rovným prokazovati mají, na tvory nerozumné se přenáší, tak že pak dítky zavdy těmito před oněmi přednost dávají. Tím méně může paedagogickým nazváno býti, když zařazují se do školních čítanek články o životě zvířat, aby se dítky od nich mravnému životu učily.²⁾ Naobrat ovšem správně dí W. F o e r s t e r, že „ochrana zvířat proti týrání jest ochranou lidí“,³⁾ neboť když bez odporu, jenž jedině

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 26. a. 1.

²⁾ Srovn. Kachník, „Vychovatelské Listy“ 1913, str. 281 až 284.

³⁾ W. Foerster, Jugendlehre, Berlin 1910, str. 567.

může poukazem k úměrnosti života a bolesti soucit vzbuditi, dítě navyklo si vůči zvířatům jakožto bezbranným svou fysickou převahu uplatňovati a přirozený sklon lásky ke tvorstvu v sobě potlačovati, bude tak činiti i vůči lidem a stane se tyranem.

Jinak nemůže sympatie k lidem v útlých dítkách dosti býti buzena. W. Foerster doporučuje dle Devye, aby se to dalo vzněcováním fantasie, již by se dítky ponořily do životních poměrův ostatních lidí, a dovolává se Dostojevského románu „Idiot“, v němž se líčí, jak jakýs cestující kupec svedl chudou dívku a pak ji odkopnul, tak že stížená úbytěmi vrátila se do své rodné vsi, kdež mládež za ní pokřikovala a kamením po ní házela, až se jim kdys šlechetný kníže „Idiot“ v odpor postavil a vyličiv jim její lehkomyslnost, ale i muka, jež trestem vytrpěla, k soucitu je pohnul, takže od té doby mládež na údiv a zlost dospělých dívce té květiny a chléb přinášela.¹⁾

Sympatie jest jistě dobrou a nutnou přípravou k milování bližních či k lásce křesťanské, leč stanouti na tomto jen stupni, „byť se i vyšší a dokonalý stupeň lásky křesťanské nevyučoval“ — jak činí W. Foerster — není ani výchovou křesťanskou, ani důstojnou, neboť sympatie zůstává vždy dojmem subjektivním, mízivým, na individuálních, zevnějších vjemech založeným, a nepovznese se k trvalému stavu všeobecné lásky ke všem ani vznícenou fantasií, poněvadž tato sama jest mohutností sensitivní a tudíž subjektivní a nestálou. Proto nelze nazvati křesťanskou výchovou onu výchovu, jež by se dala buď dle Foerstrovy „Jugendlehre“, buď dle Schuster-Tittelbachovy „Praktické mravouky“,²⁾ poněvadž zbudovány jsouce na principu pouze přirozené sympatie a prospěšnosti, odezírají od nutné a v přirozenosti lidské rovněž založené lásky k Bohu, jakožto nezvratného autoritativního principu příkazné lásky k bližnímu, jak jí učí jedině náboženská nauka křesťanská.

¹⁾ W. Foerster, Jugendlehre, str. 29.

²⁾ Schuster-Tittelbach, Praktická mravouka ve škole obecné a měšťanské, Telč (Šolcovy příručky pro učitelstvo), zvlášť str. 41—43.

I sv. T o m á š A k v i n s k ý vysoce si váží nej-
nižšího stupně lásky či přilnulosti k předmětům; jest
však dalek toho, aby na ní jakožto sympatii budoval
svou etiku, naopak nazývá tuto lásku nedokonalou,
jelikož není řízena rozumem, jenž činí člověka člo-
věkem. Výše stojí a dokonalejší jest m i l o v á n í (dilec-
tio), neboť předpokládá rozumovou a svobodnou volbu
mezi dobry, k nimž se snaživost obrací; nejvýše pak
stojí c h a r i t a, česky dle T ó m y z e Š t í t n é h o
řekli bychom m i l o s t neb milostnost,¹⁾ poněvadž vy-
soko cení předmět milování; jakýmsi pak trvalým
stavem jest p ř á t e l s t v í,²⁾ jímž druhému chceme dobro
tak, jak jemu dobrem jest, on pak navzájem přeje dobro
nám, pokud a jak nám dobrem jest, čímž vzniká vzá-
jemná sjednocenost mysli a snaživosti a jakési vzájemné
se pronikání, takže přítel v příteli své druhé „já“ na-
zírá.³⁾ Projevuje se tu l á s k a d o b r o c h t ě n í či
lásky k dobru jiného, již různiti jest od l á s k y t o u h y,
kterou tíhne snaživá mohutnost k některému dobru,
pokud jí samé dobrem jest.⁴⁾ Příčinou této změny
v mohutnosti snaživé jest úměrná dokonalost předmětu
buď o sobě nebo svou formou, pokud se totiž postřeha
této dokonalosti, zrakem nebo sluchem pojatá, sama
libí, což zve se krásnem, a není ničím od dobra pod-
statně rozdílným.⁵⁾ Nemůže tudíž krásno, považováno
jsouc za něco od dobra různého, mohutnosti snaživé
přivábiti tak, aby člověk jednal podstatně a pevně dle
zralé úvahy, tak že „výchova aesthetická“ výchovy
mravní nikdy nenahradí.⁶⁾

Čím hlubší poznání dokonalosti předmětu, k němuž
se snaživost nese, tím větší přilnulost či láska. Doko-
nalejší poznání Boha nebo vědy lásku k nim zvětšuje,
při nedokonalém poznání, na př. Boha jen dle vjemu
obecného, vědy jen dle užitečnosti, láska se umenšuje.

¹⁾ Tóma ze Štítného: Řeči besední, upravil Fr. Stejskal, Brno 1901, str. 106.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 26. a. 3.

³⁾ S. Thom., 1. 2. q. 28. a. 1., 2.

⁴⁾ S. Thom., 1. 2. q. 26. a. 4.

⁵⁾ S. Thom. 1. 2. q. 27. a. 1.

⁶⁾ Srovn. Kachnik, Časové otázky paedagogické. Vzděl. knih. katol. sv. 55. Praha 1912, str. 175.—176.

neboť vždy se mohutnost snaživá předmětu spodobuje a dle stupně poznání jest tato spodobenost, a následkem toho i přilnulost, buď větší nebo menší.¹⁾

Z toho plyne paedagogická zásada, že čím hlubší jest poznání předmětu, tím větší jest k němu láska a tím větší o něj zájem. Povrchnost jest největší nepřítelkyní zdárné učby a výchovy. Poučování musí předcházeti buzení lásky, aby snaživost k předmětu se naklonila, v něm si zalíbila a pak k činům vůli a hybné síly ponoukla: „Věci volitelné chtějí býti rozuměny a voleny“, „věci vykonavatelné chtějí býti rozuměny, voleny a vykonány“, i „třeba vášně probouzeti a krotiti a nad to i účinek vyvoditi“ — praví Komenský.²⁾

I jinak ještě láska k jinému povstati může; postřehneť někdo dokonalost, k níž se sám kloní, na jiném, i tíhne zálibou k tomu, jenž dokonalostí opatřen jest, aby se jí stal účastným. Může se také státi, že tíhnou dva za dosažením téhož pravého neb zdánlivého dobra, jako když dva vzrušují se z pýchy láskou k vyvýšenosti; tu pak si navzájem zavdy překážejí a na sebe řevní neb sočí.³⁾

Vášeň lásky může se stupňovati k extasi, v níž člověk mimo sebe se povznáší, což stává se u lásky k příteli, kdy milující chce a zapříčiňuje mimo sebe dobro svému příteli, maje péči o jeho dobro jako o dobro svého přítele; menší bývá extase či nadšení o dobro vlastní, neboť když někdo o ně usiluje, má je již počátečně zálibou v sobě, a tu ho tak nevzrušuje.⁴⁾

Přátelství jest nemalé důležitosti paedagogické. Již Epikur velebí přátelství pravě, že „ze všech věcí, jež nám moudrost opatřila k blaženosti, nic není nad přátelství důležitějšího, nic vydatnějšího, nic potěšitelnějšího“; leč tvrdil, že sloučeno je s rozkoší a že pro vlastní rozkoš aspoň počátečně se uzavírá. Cicero potíral tento názor, řka, že měřili se přátelství podle

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 27. a. 2.

²⁾ J. A. Komenského: Didaktika analytická, přeložil Frant. Zoubek, Praha 1874, str. 23.

³⁾ S. Thom., 1. 2. q. 27. a. 3.

⁴⁾ S. Thom., 1. 2. q. 28. a. 3.

jeho lásky, nic není nad ně výtečnějšího; pakli však dle užitku, že i nejdůvěrnější přátelství je zastíněno výtěžkem výnosných statků¹⁾ A pravdivě dle, neboť i K o m e n s k ý kárá přátelství pro zisk: „Posvátné jméno přátelství nyní bývá na zisk, když v ten řád se zahrnují náchlebníci stolův a hlodatelé boháčů, řitopáskové a šibalové podobného braku. Co pak jest přítel? Druhá osoba nebo druhá duše, kde ducha, vtipu i snahy své pravdivý shledáváš obraz, zdělaný rysy pravdivými i stíny pravdivými. A opravdu-li kdo takovým, nejlepším jest života přístrojem, pokladem živým, tajemství příjemcem, útočištěm v neštěstí. Ničím jiným přátelství pravé než duchů na vespole pomáhání smlouva i provaz, aby nerozrušil se svazek. Aniž pravého přátelství jiného cos zjednává než opravdová snažnost ctností i ona milá ke službám hotovost. Mravů podobnost přátelství klím. Povolnost plodí přátele, pravda nenávist; nevynutkáš, abys byl milován, alebrž vyvádíš láskou a službami, bys byl milován; buď milý; magnetem lásky láska“²⁾ Přátelství jako prostředku výchovy pevného a šťastného charakteru nemůže tudíž vychovatel zanedbávati. Při vši obecné sympatii a lásce, již pěstiti jest hrami a stykem ke všem spolužákům a spolužačkám, nebude vychovatel brániti uzavírání přátelství, jež však musejí býti založena na mravních vlastnostech, neb jen tato přátelství úměrna jsou duchu dítek, jak vyšetřil M o n r o e při 2336 dítkách v Massachusettu, které na otázky dané, jaké přátele si volí, udaly vesměs mravní jakosti: přívětivost, veselost, pravdymilovnost, věrnost, nezištnost, skromnost, poslušnost a statečnost; tělesné přednosti přály si jen některé.³⁾

Z lásky vzniká h o r l i v o s t odstraniti překážky, jež uznání dobra při lásce touhy na odpor se staví,

¹⁾ Marka Tullia Cicerona O nejvyšším dobru a zlu knihy patery, přeložil Timothej Hrubý, Praha (Česká Akademie); str. 26., 67.

²⁾ J. Kapras, Nástin filosofie J. A. Komenského, Vel. Mezeříč 1894, str. 324., 325.

³⁾ Monroe, Die Entwicklung des sozialen Bewusstseins der Kinder, Berlín 1899, str. 17.—20.

při lásce pak dobrochtění odstraniti to, co příteli v dosažení dobra překáží; což i vůči Bohu chvalně se jevívá, když kdo horlí pro Boha, snaže se odstraniti, co jest proti Bohu nebo proti vůli Boží ¹⁾)

Po formální stránce mohutnosti snaživé prospívá láska ke zlepšení a ke zdokonalení člověka, pokud ovšem to, co chtěním hýbe, rozumu jest přiměřeným; je-li nepřiměřeným, tu vášně lásky člověka kazí. Nejprůměřenějším dobrem rozumu a vůli lidské jest Bůh, proto se člověk nejvíce láskou k Bohu zdokonaluje a zlepšuje; nejneprůměřenějším jest hřích, a proto se hříchem člověk nejvíce zhoršuje. Po stránce materiální, t. j. pokud vášně lásky jest vzrušením snaživé mohutnosti, může nadbytečné vzrušení duševní mohutnost poškoditi, jako vůbec poškozují se mohutnosti duše, když poškozeno tělesné ústrojí. Zde platí uvedený již výrok Komenského, že „třeba probuzené vášně i krotiti“. Naobrat dí sv. Tomáš Akvinský, že jen ta láska jest pravou, již srdce měkne, takže jest schopno přijmouti milovaného; nic se tolik nepřičí lásce, jako srdce zatvrzelé. ²⁾)

Jelikož jest vášně lásky základem ostatních vášní, prýští úkony všech ostatních vášní z přilnulosti, tedy z lásky. Ba z lásky prýští vůbec všechny úkony člověka, neboť ať ve chtění smyslném nebo rozumovém, vždy děje se úkon lidský pro nějaký účel; účelem však jest dobro, po němž člověk touží, a touha předpokládá zálibu, přilnulost, lásku; z toho jest zřejmo, že cokoli člověk s poznáním činí, činí z nějaké lásky. ³⁾)

nenávisť má dle sv. Tomáše Akvinského základ svůj v lásce. Proto totiž nenávidí někdo osobu nebo věc, že jest mu neúměrna, nevhodna, ač by si přál, aby mu byla úměrna. Neúměrnou jest osoba neb věc, že mu buď překáží v tom, co miluje, aneb poškozuje — zavdy i ničí — co miluje. V obojím případě jest přilnulost či láska příčinou nenávisti, a jí také předchází. Co jest přirozenému, rozumem ovládanému chtění úměrno, jest dobrým; co jest mu neúměrno,

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 28. a. 4.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 28. a. 5.

³⁾ S. Thom., 1. 2. q. 28. a. 6.

jest zlým; poněvadž však nenávist tkví v neúměrnosti předmětu k přirozenosti lidské, jest předmětem nenávisti zlo, jehož jest se varovati.¹⁾

Neúměrnost, mohutností smyslovou postřehnutá, budívá odpor, jenž se zove *antipatii*. Mračí-li se někdo na dítě, hrozí-li mu, odpírá-li mu, k čemu ono vášnivě lne, vzniká snadno u dítěte vašeň antipatie proti tomu, jenž tak činí. I zde jest láska či přilnulost k předmětu příčinou odporu, a proto dá se antipatie vyléčiti a v lásku a přitulnost proměnit, když se chování nevlídné vlídným nahradí. Nabádáním ke společným hrám, k úslužnosti, ku vzájemné zdvořilosti, k obcování přívětivému s jinými dětmi bez rozdílu, dá se snadno antipatii předejít. — *Nagy* považuje antipatii za projev vyvíjejícího se u dětí sociálního citění; když totiž některé děti spojily se k určitému cíli, ke společnému zaměstnání, vzniká v nich nedůvěra, aby jiné děti v tom jim nepřekážely, a proto chovají se k příchozím do jejich kruhu zdrželivě, z čehož ponenáhlu vzniká antipatie.²⁾ Patrně někdo z nich zkusil, že mu bylo v zaměstnání bráněno; druhé děti to viděly, neb jiným vypravovaly, neb i vlastní fantasie z nabytých nepříjemných vjemů neúměrnost a odpor vytvořila, čímž nedůvěra a antipatie povstaly.

Nenávist o sobě nemůže býti prudší než láska, poněvadž láska ji zapřičiňuje a nikdy nemůže býti účinek mocnějším, než jest příčina. Někdy však nenávist prudčeji se pocífuje, poněvadž změna ve smyslové mohutnosti, jakou právě nenávist způsobuje, více se cítí než láska, která hybem předcházela.³⁾ Odtud plyne vychovatelská poučka, že při propuklé vášni nenávisti čekati jest, až se mysl uklidní, a pak začíti u chovance s prostředky, aby se k lásce vůči nenáviděnému vrátil. Nikdy však nemůže nenávist býti tak silná, aby se nedala odstraniti; i není tudíž chovancům

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 59. a. 1. 2.

²⁾ Nagy, Psychologie des kindlichen Interesses, I. c. str. 109, a násl.

³⁾ S. Thom., 1. 2. q. 29. a. 3.

věřiti, když tvrdí, že odpor jejich jest tak veliký, že nelze se ho zbaviti.

Člověk nemůže sebe sama tak nenáviděti, či chtíti sobě zlo, poněvadž vše v přírodě touží po zdokonalení, a to co zdokonaluje, jest dobrem. Jestliže někdy člověk přece přilne ke zlu, činí tak proto, že se mu to zdá býti dobrem, ač jím objektivně není. Nepřirozené přilnutí ke zlu mívá také příčinu v tom, že některý člověk nejvýše cení to, co jest tělesné a lahodí smyslnosti, tak že nenávidí sebe po stránce duchové, jež přece činí člověka člověkem. Tu pak se stává, že tomu, jenž se usmrcuje, zdá se býti smrt z té příčiny dobrem, že ukončuje nějakou bídu neb bolest.¹⁾

Velmi výstižně odhaluje uvedeným rozbohem sv. Tomáše Akvinský příčinu sebevražd, jež zvlášť v moderní, k tělesnosti upjaté společnosti nyní tak zhusta se vyskytují. Tělesnosti lahodí rozmařilost života, požitek smyslný, ať hmotný, ať fantasií způsobený, při čemž duch o sobě bez požitků sensitivních za nic se považuje, a tudíž seslabuje; když pak přijde doba, kdy scházejí prostředky k ukojení smyslnosti, neb i nervové zeslabení a rozčilení se dostaví, není duch mocen, rozumem a vůlí vašeň nenávisti proti životu a vašeň lásky ke smrti zmocí, a následuje sebevražda. Přiléhavě káře W. Foerster vychovatelskou metodu, dle níž jest mládež ušetřiti rmutlivých úvah o bědách života a smrti, a vychovávatí jen v radostnosti a kráse, aby užívala bezstarostného mládí, poněvadž tak vychovávají se lidé života neschopní, světu odcizení, nemající srdnatosti odporovati zlům, jež na mládež již v prvních letech přikvačují.²⁾ Škoda jen, že Foerster nezná filosofie sv. Tomáše Akvinského, aby správný názor svůj zásadami křesťanské filosofie podepřel a přišel k poznání, že pravé oceňování ducha a rozumu nad smyslnost může se důsledně budovati jen na hodnocení obrazu Božího v nás a nesmrtelnosti duše, tak že nelze psáti příručku o výchově mládeže, výlučně na přirozené ethice založené, třeba se v ní

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 29. a. 4.

²⁾ W. Foerster, Jugendlehre, str. 144—146.

výchova náboženská jakožto docelení a vyvrcholení doporučovala.

Pravda o sobě jest přirozenosti lidské nanejvýš úměrna, proto člověk pravdu vůbec či obecně nenávidět nemůže. Může však člověk nenávidět pravdu v jednotlivých případnostech: buď že si přeje, aby, co je pravdou v některé věci, pravdou nebylo; buď že pravdu zná, ale překáží mu v lásce k nějaké věci, jako někteří byli by raději, kdyby byli pravd víry nepoznali, aby mohli nerušeně hřešiti; buď že protivna jest někomu pravda, jež se nachází v rozumu člověka známého, poněvadž mu vadí okolnost, že někdo o jeho hříchu ví, a on by rád ve hříšnosti setrval.¹⁾

Jak mistrně i tu vystihl sv. T o m á š A k v i n s k ý prameny, z nichž vyvěrá vášnivá nenávist proti pravdě Boží! Jsou učenci, kteří vášnivě nenávidí pravdu, že má člověk duši duchovou, žijící svým vlastním životem, poněvadž by si přáli, aby té pravdy nebylo, by mohli prosaditi svou domněnku o původu člověka z opice; jsou lidé, kteří nenávidí vášnivě pravdu náboženskou, v níž byli vychováni, poněvadž jim vadí ve vášnivé lásce, jež dle této pravdy jest nedovolena; jsou lidé, kteří vášnivě nenávidí milovníky a hlasatele pravdy Boží, poněvadž tito vědí o jejich hříšných skutcích a dovedou je dle pravdy Boží posouditi. Takové odpůrce pravdy Boží nelze k lásce vychovati, leč odstraněním příčin, z nichž vašeň nenávisti prýští.

7. Žádostivost a štítivost.

Velmi důmyslně postaral se Tvůrce o zachování existence tvorův. Co je tvorů naprosto nutno, aby živ byl, k tomu přirozenost svým vlastním sklonem jej pudí. Zvíře cítí hlad a žízeň, a totéž i člověk; zvíře cítí rozladění svého organismu, a rovněž i člověk; zvíře neuvědoměle brání se proti poruše svého ústrojí, a rovněž i vnitřní organismus člověka; zvíře bezděčně

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 29. a. 5.

a nutně kloní se k pohlavnímu spojení s jedincem svého druhu, aby tento byl zachován, a týž sklon přistvořen i člověku obojího pohlaví. Bezděčné tyto sklony slují p u d y a jsou dle sv. T o m á š e A k v i n s k é h o účinkem přirozené snaživosti (*appetitus naturalis*), projevující se bez všeliké postřehy.¹⁾

Od těchto zcela přirozených sklonů různiti jest v duši lidské mohutnost, jež ji nutí, aby uvedla v pohyb smyslné chtění pro pochoť, již postřehnuté předměty zapřičiňují. Pouhý pohyb, pochotností předmětu takto způsobený, sluje t o u h a, jež může býti buď jen animální neb i oduševnělá. Novorozeně tihne na př. po prsu mateřském s počátku jen animálně; ale postřehnuvši pochoť ssání a prs matčin, mění později tento hyb v touhu uvědomělou. Byl-li konečně tento hyb způsoben předmětem, s nímž se snaživost předem již byla spojila, aby si jej pro pochotnost osvojila, stává se ž á d o s t i v o s t í. Aby tudíž vznikla vášně žádostivosti, předchází smyslová postřeha předmětu, v němž jest nějaká pochotnost (*delectabile*), po kteréžto postřeze jak předmětu samého tak i jeho pochotnosti následuje sdružení či spojení snaživosti s předmětem vytouženým (*consociatio in cupiendo*). Kde nebylo postřehy pochotnosti, není žádostivosti: „*ignoti nulla cupido*“, bylo již pohanským filosofům rčením okřídleným. Hoch neb dívka, kteří nepoznali či nepostřehli pochotnosti v nazírání na nahé tělo, prosti jsou vášně žádostivosti, ač vrozené, avšak pudové pohlavní sklonosti prosti nejsou; ten, jenž nepoznal, že může penězi zjednati si pochotnost, prost jest žádostivosti peněz, ač vrozen mu zůstává pud po majetku. Nelze proto pud a žádostivost (*Trieb und Begierde*) ztotožňovati, jak činí všichni paedagogové, i čeští i němečtí, budující na H e r b a r t o v i a neznající filosofie křesťanské. Odtud plší o pěstění pudu po sebezachování, pudu pohlavního, pudu napodobovacího atd., neuvažující, že pud jakožto vrozený a nutný, tudíž bezděčný sklon nějakého pěstění schopen není, ale schopna jest pěstění a výchovy žádostivost, hnutí to, při němž pud

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 30. a. 1. ad 3.

sice spolupůsobí, které však vzniká uvědomělou postřehou pochotnosti předmětu. Jako vzniká žádostivost v sensitivní mohutnosti duše, tak může vzniknouti i v mohutnosti rozumové, když postřehnuta byla na př. pochotnost v osvojení si pravdy, krásna; odtud žádostivost pravdy, vědy, krásna, a nikoli: pud po pravdě, po vědě, po krásnu, jak tyto psychické jevy paedagogičtí spisovatelé nazývají. Není ovšem žádostivost v rozumové mohutnosti duše v á š n í žádostivosti, nýbrž spíše touhou náhle vznícenou či affektem, jak dí sv. T o m á š A k v i n s k ý.¹⁾

P o c h o ť není totožna s ž á d o s t i v o s t í. Při pochoti spočinula snaživost v předmětě již přítomném, žádostivost teprv tíhne k předmětu jakožto dosažitelnému pro pochotnost. Musila arci pochotnost předmětu státi se napřed snaživé mohutnosti úměrnou, aby snaživost přilákala a tato k ní přilnula, kteréžto zúměrnění a přilnutí se zove vášní lásky. I liší se žádostivost jak od vášně r o z k o š e, tak od vášně l á s k y; jest vášní s a m o s t a t n o u a má svou protivu jako vášně ostatní, již jest š t í t i v o s t. Štítivost vzniká, když při postřehování nebyla u předmětu pochotného vnímána pochotnost, aneb postřehnuta byla omylem místo úměrnosti neúměrnost. Různí se od b á z n ě, která povstává představou obtíží s dosažením předmětu spojených.²⁾ Kdo vychován byl beze styku s lidmi různého povolání, různých poměrů hmotných a povah, nepostřehl pochotnosti vlídného obcování s lidmi, i stává se štítivým, misanthropem; kdo nestýkal se u výchově s mládeží druhého pohlaví, nepostřehl úměrnosti tohoto styku s přirozeným pudem; i štítí se žen, kterážto štítivost může se stupňovati až k nenávisti žen, k antifeminismu.

Dle různosti předmětů, jichž pochotností žádostivost zapříčiněna, jest veliké množství žádostivosti. Tyto předměty pak mohou býti všem lidem s p o l e č n y, když tkví ve společných potřebách animálního života — odtud existují žádostivosti přirozenosti lidské spo-

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 30. a. 1.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 30. a. 2.

lečné, bezděčné či b e z r o z u m o v é (irrationales); — aneb jsou žádostivosti zvláštní, či jednotlivcům vlastní, dle toho, jak kdo „vymyslí si něco jako sobě pochetným a přiměřeným nad to, čeho přirozenost lidská vůbec vyžaduje“, kteréžto žádostivosti slují r o z u m o v ý m i (cum ratione). Může ovšem to, co jest předmětem pudu, býti zároveň i předmětem žádostivosti, když bylo jako pochetno postřehnuto. Pomocí fantasie může rozumové poznání v jednotlivých případech působiti na žádostivost sensitivní i na touhu rozumovou.¹⁾ Odtud veliká důležitost opatrnosti, aby při výchově fantasie jen těmi předměty byla buzena, jichž pochetnost se srovnává se zdravým rozumem či s řádem mravním, neboť dle toho, zda pochetnost, k níž se snaživost odnáší, jest buď mravně dobrá neb zlá, jest i žádostivost buď dobrá neb zlá. I pohanský filosof S e n e k a jen toho pravým mužem nazývá, jehož údělem jest zdravý rozum, z něhož mu vše vychází.²⁾ Seneka arcí neuznával žádného mravního řádu nad člověkem, „neboť (muž pravý) nemá žádného jiného důvodu určovacího, žádného jiného popudu k pravdě, jen v sebe se vždy vrátí“, kdežto sv. T o m á š A k v i n s k ý a s ním filosofie křesťanská učí, že rozumem lidským, je-li zdrav, nutně projevuje se mravní řád, Bohem člověku daný. Neslušné obrazy budí jak pomocí fantasie tak i bezprostředním postřehováním pochoť mravně zlou, i povstává žádostivost zlá; podobenství o marnotratném synu budí v duši rozkoš z navrácení se syna k otci a žádostivost dobrou, aby hříšník podobně učinil vůči Otci nebeskému. Ke vzbuzení pochoti bývají ovšem lidé dle sv. Tomáše Akvinského a dle zkušenosti více lákáni příkladem skutků než poučováním; neboť při vášních, při nichž vše záleží na postřeze, více zmohou příklady než slova.³⁾

B e z r o z u m o v á žádostivost n e m ů ž e tihnouti k n e k o n e č n é m u, poněvadž založena jest v při-

¹⁾ S. Thom, 1. 2. q. 30. a. 3.

²⁾ Srovn. Dr. Jos. Kratochvil, Filosofo Seneky vybrané rozhovory, 2. vyd., Příbor 1914 (Fr. Drdáký), str. 105—106.

³⁾ S. Thom., 1. 2. q. 34. a. 1.

rozenosti, a přirozenost pílí nutně k věcem určitým a konečným. I nemůže si na př. člověk žádati pokrmu neb nápoje nekonečného neb neurčitého; leč žádostivost rozumová může čeliti k nekonečnu, tak že kdo na př. žádá si bohatství, může toužiti bohat býti bez omezení, je-li mu bohatství účelem a nikoli prostředkem; je-li mu však bohatství prostředkem k živobytí, nemůže žádáno býti do neurčita a nekonečna, neboť co smysly se postřehuje, jest konečno; jen to, co rozumovost pomocí fantasmie postřehuje, může býti nekonečno.¹⁾ Nikdy nemá vychovatel chovancům svým vštěpovati názory, že jest hmotný blahobyt neb vysoké postavení ve společnosti účelem člověka, neboť jinak jejich žádostivost po hmotných statcích a po důstojnostech stupňuje se do nekonečna; i zůstanou vždy nenasytnými a nespokojenými.

Žádostivost jest vzpruhou života, proto nemůže býti mravně zlou; jen tehdy, když tíhne k předmětu mravně zavržitelnému neb svádí ke skutkům proti mravnímu řádu a zásadám zdravého rozumu, a vůle souhlasem podlehla, stává se hříšnou; ale jestli vůle rozumem vedená se vzepřela, zlé žádostivosti odpírajíc nejen částečně, ale i vytrvale, tu se ve ctnosti upevňuje.²⁾ Jinak ovšem může žádostivost vésti k velikým poblouzením. Proto zove se v Písmě sv. „pramenem a původem všeho zla“ (Jak. 1, 14; 4, 1.), a sv. Jan dí, že „vše, co ve světě jest, žádostivost jest těla, žádostivost očí, a pýcha života“ (1. Jan. 2. 16). „Světlem“ rozumí se tu smýšlení světské, od Boha a zdravého rozumu odvrácené. I může z nezřízené žádostivosti povstati mravní a fysická zkáza mládeže a lidstva. Nezřízená žádostivost plodí neřest nečistoty v ohledu pohlavním — žádostivost těla; plodí nadměrnou přilnulost ke statkům pozemským, lakomství — žádostivost očí; plodí vášnivou, nemravnou touhu po přednosti — pýcha života. Kdo hlouběji ke společenským zlům přihlédne a je analyzuje, pozná, že skutečně

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 30. a. 4.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 80. a. 3. ad 3.

v těchto třech druzích nezřízené žádostivosti hledati jest kořen sociální bídy.

Nápravy lze dosíci výchovou žádostivosti, či cílevědomým jejím omezováním u mládeže, aby jednak nevyvinula se v nemravný zvyk a nenabyla tak převahy nad rozvážnou vůlí, jednak aby nebyla potlačována tam, kde jest hybnou silou ke skutkům dobrým, mravně ušlechtilým.

Také tímto problemem zabýval se sv. T o m á š A k v i n s k ý. Položil si dle A r i s t o t e l a (Ethic. lib. 3. lect. ult.) otázku: „Je-li nemírnost hříchem mládeže?“ I odpovídá, že může nemírnost pojmána býti jako nadměrnost v tom, čeho přirozenost vyžaduje a k čemu člověk nutkán jest žádostivostí přirozenou, jako jest pokrm a nápoj; a v tom nebývá u mládeže nadměrnosti, leč snad co do množství. Jest však i nadměrnost žádostivosti ve věcech, které vynalezla zvědavost lidská, jako jsou pokrmy zvlášť vybrané a ženy ozdobené: ačkoli toto vyhledávají více dospělí, přece dle jakés analogie může i v tom přihoditi se u mládeže nemírnost. A to p ř e d n ě proto, že žádostivost tihne zavdy k věci neslušné, při čemž bylo by míti zření k důstojnosti lidské, již člověk dle C i c e r o n a (De offic. lib. 1.) různí se od zvířat; než dítě nevšlímá si řádu rozumnosti a důstojnosti [jsouc lehkomyšln], a proto i jeho žádostivost od rozumu se odchyluje; za d r u h é, ponechá-li se dítěti jeho vůle, utvrzuje se v této své vůli; odtud dí se u S i r a c h a: „Kůň neokrocený bude tvrdoústý, a syn rozpustilý bude opovážlivý“ [30, 8.]; a tak i žádostivost, když se jí vyhovuje, sesiluje; proto dí sv. A u g u s t i n: „Slouží-li se pochoti, stane se zvykem, a neopře-li se kdo zvyku, nastane nutnost“ [Confess. 7.]; za t ř e t í, dítě se stává lepším tím, že se krotí: a tak i žádostivost, když se jí kdo opře, bývá odkázána do patřičných mezí; o čemž opět dí sv. A u g u s t i n: „Upne-li se mysl k duševním věcem a tam upřena se drží a zůstává, zlomí se útok zvyku, t. j. tělesné žádostivosti, a byv tak potlačen, ponenáhlu zaniká; jinak by však rostl, kdybychom dle něho jednali; je-li žádostivost na uzdě držána, nezaniká ovšem, ale umenšuje se; i dí A r i s t o t e l e s

[Ethic. lib. 3. cap. ult.], že „jako potřebí jest, aby hoch dle rozkazu vychovatelova žil, tak i potřebí jest, aby žádostivost s výrokem rozumu souhlasila“ [In 6. Musicae, cap. 2.]¹⁾

Dle uvedené nauky filosofie křesťanské není tedy žádostivost o sobě mravně zlou, naopak jest vzpruhou duševního života a skýtá příležitost ke zocelení ctnosti či mravního charakteru. Povahy mravního zla nabývá žádostivost teprve chtěním předmětu mravně špatného pro jeho pochtost, buď smyslovým vnímáním buď postřehnutou fantasií. I mládež často zlé žádostivosti podléhá, jelikož jsouc lehkovážna neuvědomuje si, že nemá jednati proti rozumu, jímž člověk od zvířete jedině se liší. Když vychovatel žádosti mládeže vyhovuje, sesiluje tato, stává se zvykem a konečně nutností. Což týká se nejen žádostivosti pokrmu a nápoje, nýbrž i „ženy ozdobené“, poněvadž jako jsou pud sebezáchovy a pud pohlavní pudy nejsilnější, tak jsou i žádostivosti pokrmu a nápoje a styku s druhým pohlavím žádostivostmi nejmocnějšími, a to dle vůle Tvůrce samého, aby postaráno bylo pro budoucnost o zachování nejen jedinců, nýbrž celého pokolení lidského. Aby tudíž žádostivost nebyla na mravní i fysickou zkázu mládeže a budoucích pokolení, potřebí jest, dle křesťanské ethiky na uzdě ji držeti a do patřičných mezí odkazovati, aby se umenšovala, ale nezanikla. Křesťanská výchova na téže ethice zbudovaná byla vždy toho názoru, že žádostivost mládeže obojího pohlaví v patřičných mezích se udržuje, když se mládež obojího pohlaví pod dozorem rodičův a vychovatelů n e k d y při zvláštních příležitostech stýká; nikoli však aby byla společně a t r v a l e vychovávána ve školách ve věku již dospívajícím, kdy žádostivost pohlavní mocně se probouzí.

Jinak soudí však přátelé a přívrženci školní výchovy smíšené, či tak zvané k o ě d u k a c e.

Byly doby, kdy heslo k o ě d u k a c e naprosto bylo moderním a pokrokovým. Nebyla arci methoda společné výchovy mládeže obou pohlaví novou. V do-

¹⁾ S. Thom., 2. 2. q. 142. a. 2.

bách minulých, v letech ještě šedesátých minulého století, na venkově pro nedostatek hmotných prostředků na rozšíření škol a pro nedostatek učitelstva všude byla koedukace zavedena, ale nepovažovala se za nějakou dokonalost, nýbrž naopak za nedostatek pokroku ve školství, a proto jakmile stát finanční prostředky k výchově učitelstva poskytl a vydány byly nové školské zákony, ihned nastalo dělení škol dle pohlaví mládeže, zvlášť odrostlejší. Tytéž finanční poměry a podobný nedostatek učitelstva — zvlášť mužského — jenž se dosud pocituje a neblaze na výchovu obyvatelstva působí, zapříčinily koedukaci i v A m e r i c e. Tuto okolnost přátelé koedukace obezřetně zamlčují. Zamlčují vlastní příčinu i chlubití Američané, a chtějce vyniknouti i ve školství, vymysleli důvody paedagogické pro smíšenou výchovu obojího pohlaví, jež pokrokový svět, oslněn technickým pokrokem americkým, opakuje a koedukaci i v Evropě zavést se snaží. Důvody ty shrnula ve varšavském hygienickém spolku r. 1902 průkopnice ženského hnutí pl. T. M e n c z k o w s k á, a brněnský vychovatelský list „Učitel“ — mimo listy jiné — českému učitelstvu ve známost je uvedl.¹⁾ Jsou krátce tyto: Po stránce r o z u m o v é vzniká při společné výchově ušlechtilé závodění obojího pohlaví, čímž nejen pilnost se zvyšuje, nýbrž jednotlivé otázky i všestranněji se projednávají, poněvadž každé pohlaví dle svého individuálního hlediska na ně nazírá. Jsouce kontrolováni dívkami, učí se mladíci horlivěji a snaží se před nimi vyniknouti a tyto předčítí; dívky naobrat usilují dokázati, že mají stejné schopnosti jako hoši; bá hledí se jaksí na mužském pohlaví pomstíti, že jim stejná intelligence s muži se odpírá, any v některých oborech, na př. v jazycích a v literatuře, pro vlastní sobě živost pojmání a pro dobrou paměť nad hochy s počátku skutečně vynikají. Po stránce m r a v n í zušlechťuje [prý] mírná, uklidňující povaha dívek jednání mladíků, jež se stává způsobnějším, přívětivějším; naobrat ztrácí [prý] dívka ve společnosti mladíků upříli-

¹⁾ „Učitel“, red. a vyd. Fr. Dlouhý, 1902 (roč. 13.), str. 314. a 342.

šenou ostýchavost, rozpačitost, a neoddávajíc se fantastickému blouznění, jež samota mívá v zápětí, přibližuje se ke skutečnému životu; její soudnost se tříbí, charakter se upevňuje, stává se vážnější, odkládajíc lehkomyšlnost. Co do pohlavní otázky, vyznívají prý úsudky praktických paedagogů v ten smysl, že mravy hochů a dívek na školách smíšených zůstávají neporušeny; styky prý jsou upřímné, počestné a kollegiální, a je prý tu méně nepořádku než na školách dle pohlaví rozdělených.

Oproti těmto příznivým důvodům žádali r. 1902 studující university v Chicagu na universitním senátu, aby přednášky pro studentky a studující odděleně se konaly, aby tito, nejsouce přítomností studentek rušeni, intensivněji mohli studium se věnovati; akademický senát přidal se k názoru studujících a v pamětním spise na vládu po mravní stránce ještě uvedl, že „studentky k studujícím příliš volně se chovají, a naobrat že studující zase až triviálně nenuceně vůči svým kolegyním si počínají a také příliš lehkomyšlně žijí“.¹⁾

Největší ránu však zasadil koedukačnímu systému slovutný moderní psycholog a paedagog, president university Clark ve Worcesteru Stanley Hall svým epochálním spisem o 1373 stranách: „Mládež, její psychologie a její poměr k fyziologii, anthropologii, sociologii, pohlaví, zločinu, k náboženství a výchově“ [Adolescence, its psychology and its relation to physiology, anthropology, sociology, sex, crime, religion and education], z kteréhožto obsáhlého díla francouzský psycholog dětství Gabriel Compayré výtah pořídil a titulem: „Mládež; studie psychologické a paedagogické“ [L'adolescence, études de psychologie et de pédagogie“, Felix Alcan, Paris] opatřil. V úvodě ke spisu napsal Compayré, že od dob Aristotelových nebylo proneseno zásad vychovatelských tak závažných, jaké spis Hallův obsahuje.

Stanley Hall varuje důtklivě před koedukací v době dospívající puberty. Koedukace předpokládá, že hoch a dívka sou stejné soustavy tělesné a stejného nadání

¹⁾ „Učitel“, str. 342.

duševního. Výzkumy fyziologické a psychologické tomu nenasvědčují. Dynametrem měřena jeví se tělesná síla dívky o třetinu menší než hoch; dívky jsou nemocem více podrobeny než hoši, ale přetrvají je snáze než hoši, neboť ač se průměrně více rodí hochů než děvčat, umírá přece mužů více než žen. Dívka jest sensitivnější, jemnější, nábožnější a obětavější než hoch; jest v přátelstvích blouznivější, pro ideály nadšenější, ale také nestálější než hoch a mnohem snáze kolísá mezi radostí a zármutkem. U dívky jest sice bystřejší, ale schází mu originalita a nerad věnuje se těžším problémům. Při všelikém nadání zůstává dívka přece jen povrchní, dilettantskou [amateurishness], nepovažujíc vědu za životní úkol, nýbrž jen za jakousi okrasu. Dívka fysicky a mravně dospívá dříve než hoch. Hoch potřebuje léta než zmoudří, dívka stává se chytrou, jakmile nadešla doba puberty, a to jest dříve než u hochy. U dívky jest vývoj náhlejší, ale také nebezpečnější než u hochy, a proto jest výchova těžší a spleťtější. S dosažením puberty nabyly schopnosti dívky svůj určitý směr; dívka neví, co se s ní děje, a jest nekonečně lépe, když si to neuvědomí, ale vychovatel musí si to dobře uvědomiti.

Od těchto rozdílů odezírá však koedukace, při níž poskytuje se oběma pohlavím stejná učba a stejná výchova. Spěje tudíž k tomu, aby přirozené rozdíly pohlaví, schopností a vlastností byly zničeny, a povstali bezpohlavní duchové a bezpohlavní charakterové. Koedukace zdá se býti poslední stanicí vyrovnávacích teorií, které se dnes ve společnosti roztahují a všeliký rozdíl mezi lidmi zničit se snaží. Nemá býti žádných sociálních a pohlavních rozdílů. Všechny stavy mají si býti rovny; všelike inteligence mají státi na téže výši; všechny charaktery mají býti utvářeny dle téhož stříhu.

Výsledky se dostavují. Při stálém styku dívek s hochy ve školách smíšených osvojují si dívky způsoby hochů a hoši způsoby dívek; dívky stávají se mužatkami, hoši zženšťují; více ovšem trpí charakter dívek, tak že se Stanley Hall obává, že při trvání koedukace přijde doba, kdy nebude žádných ženských

charakterů více, ale samé mužské karikatury. Mužatčejší a drsnější vystupování Američanek než Evropanek by tomu nasvědčovalo.

K porušení charakteru přistupuje zlo sociální. Při koedukaci kladou se stejné vědecké požadavky na dívky jako na hochy. Tím se organismus ženy se slabuje, její pozornost od vedení domácnosti a života rodinného se odvádí, úměrnost a radostnost manželství a mateřství se nepostřehuje, a tudíž místo žádostivosti se dostavuje štítlivost, zvlášť když mateřství oběti vyžaduje, a jako překážka záliby ve vědách se pojímá. Když 100 mladým Američankám předložena byla otázka, čím by raději byly, hochy-li či dívkami: odpovědělo 80, že by raději byly hochy. Ze 705 graduovaných žen na vysokých školách amerických provdalo se jen 196; z těch zůstalo 66 bezdětnými a ostatní měly celkem 222 dětí, tak že nepřipadají na jednu provdanou ani dvě děti. Z dívek, jež vychovány byly na smíšených školách, tak zvaných colleges, provdala se jen čtvrtina; třetina z této čtvrtiny nemá žádných dětí, a polovice z těch, které se staly matkami, nejsou schopny, aby své dítky vlastním mlékem odkájely. Jen přistěhovalci chrání Ameriku před úpadkem porodů. Stanley Hall, ač monista, napsal, pojednávaje o poměru mládeže k náboženství, že „závidí upřímně svým katolickým přátelům jejich úctu panenského ideálu Matky Boží, jež neznají astronomie ani snad čísti a psát, jest i mudrcům po věky již oslavovaným vzorem ženy a matky, jež pokolení lidskému blíže stojí, než býti filosofem, presidentem, millionářem.“¹⁾

Hle, jak novodobé výzkumy vždy více potvrzují a ozřejmují odvěké zásady křesťanské ethiky!

8. Pochoť a bol.

Pojídá-li dítě sladký pamlsek, kochá se ve sladkosti; zakousne-li se do hořkého neb kyselého ovoce, ústa se zkřivují a tvář nabývá vzezření bolestného.

¹⁾ Srovn. Dr. Geisler, Zur Psychologie der Koedukation, (Linzer Q. Sch. 1912, 518-523).

V obojím případě nastal hyb mohutnosti žádostivé; v prvním vzbuze*n*a p o c h o ě, v druhém b o l: vášně protikladné.

Přirozenost nutí dítě, aby toužilo po tom, co jeho přirozenost zdokonaluje. I u zvířat děje se tak; ovšem pudově, neuvědoměle, bezděčně. Leč člověk postřehuje smysly: hmatem, zrakem, sluchem, čichem, chutí, zda jest předmět snaživosti vlastní přirozenosti úměrným, či nikoli. Z postřehy vzniká smyslový vjem, jenž již není prostě bezděčným, ale z části uvědomělým. Čím všestranněji vnímána úměrnost (*connaturalitas*) předmětu, tím úžeji spočine v něm mohutnost snaživá, tím silnější jest vašeň pochoti.

Zdálo se některým, jakoby p o c h o ě v á š n í n e b y l a. Vášně jest hybem, než pochoť jest s p o č i n u t í v dobru; tedy jakýs klid. Zakousne-li se dítě do sladkého předmětu, ustane na chvíli a kochá se pro úměrnost v jeho dosažení.

V tom jistě jest dáti A r i s t o t e l u za pravdu, že jest pochoť spočinutím; i v tom jest mu přisvědčiti, že pochoť činnosti neporušuje, ale ji zdokonaluje, a není tudíž něčím trpným:¹⁾ dítě zajisté postřehnuvši ve sladkosti předmětu úměrnost a kochajíc se v ní, pojídá rychleji, aby předmět svému přirozenému organismu assimilovalo, než by činilo, kdyby v pokrmu záliby nemělo; nicméně hájí sv. T o m á š A k v i n s k ý zásadu, že jest pochoť vášní, poněvadž jest skutečně h y b e m.

U tvorův oduševnělých pozorovati jest hyb dvojího druhu: buď tíhne snaživost k dosažení nějakého předmětu jakožto účelu, nebo tento vnitřný hyb jeví se též v přeměnách zevnějších či v činnosti. Při pochoti ustala ovšem přeměna zevnější, neboť snaživosti dostalo se předmětu úměrného — dítě zmocnilo se sladkého ovoce, — ale neustalo vnitřné hnutí, které čelivši dříve k dosažitelnému předmětu, nyní uplatňuje se rostoucí pochotí na předmětu dosaženém, tak že tento působě na smysly a pomocí smyslů na snaživost duše, vnitřnou proměnu zapřičiňuje.²⁾ — Dítě pojídajíc sladké

¹⁾ Aristoteles, In 3. Physic. 19; 2. de Anima, 54.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 31. a. 1.

ovoce, vždy více se rozkochává, a tím jeho snaživost a záliba se přeměňuje tak dlouho, dokavad na ovoci smysly svými nové úměrnosti postřehuje. Postřehy ty dějí se postupně, časově; po nich následují postupně vjemy a ty zapřičiňují pro svou úměrnost spočinutí v nich či pochoť. Dokud tedy vnímán jest předmět smysly z různých stran a v různých svých obměnách, dotud možno jako ony obměny a vjemy také pochoť či zálibu, zájem na předmětu, časově měřiti; teprve až vyčerpány všechny postřehy měnivosti, či jinak řečeno vlastnosti předmětu, jeví se předmět snaživosti duše co do vytouženosti či pochotnosti své jako něco ukončeného, neobměnitelného, a přestává časové měření pochoti.¹⁾

Toto hluboké pozorování duševního dění u sv. Tomáše Akvinského vystihuje v jádru základy moderní paedagogiky co do pozornosti a názornosti. Stanoveno tu, že je třeba předmět smyslům předváděti v jeho úměrnosti k přirozenosti dítěte, aby vzbuzena byla snaživost či pozornost; že potřebí vytoužený předmět pozorovati pokud možno všemi smysly, s různých hledisk a opětovně, aby si dítě uvědomilo jeho pochotnost a na něm trvalý zájem získalo. Také naznačeno, že možno postup smyslového vnímání, jeho rychlost a intenzitu co do zájmového uvědomění časově měřiti, čímž určeny prvky moderní psychofysiky.

Pochť liší se od radosti. Jestliť pochoť o sobě bezděčným spočinutím ve chtěném dobru a následuje po žádostivosti, jsouc společna lidskému tělu s tělem zvířecím: radost je však uvědomělé spočinutí ve vytouženém dobru a jest výsledkem touhy. Působí-li pochoť ukojení žádostivosti v té míře, že se jaksi srdce a hrudník (prsí koš) při tom rozšiřují, sluje pochoť rozkoší; jeví-li se pochoť zevnějšími úkony, nazývá se plesáním neb veselostí; pozůstává-li v účincích, jež smyslům a organismu lahodí, zove se příjemností. Tyto druhy pochoti jakožto vášně bezděčné vyskytují se i u radosti jakožto vášně uvědomělé.²⁾

¹⁾ S. Thom., 1. c. a. 2.

²⁾ S. Thom., 1. c. a. 3.

Smyslná pochoť jakožto hnutí tělesné spojena jest vždy s nějakou změnou tělesnou a následuje po vnímání číře smyslovém: dítě v prvních měsících po narození kochá se v dosaženém předmětu jen dle vjemu smyslného, a kochání to jeví se klidem ve tváři a v očích, volným dýcháním, což značí rozkoš; jeví se rychlými pohyby ruček a celého těla, když přešla rozkoš v plesání; jeví se mlaskáním a zářivým pohledem, když dostavily se pocity lahodící organismu, což jest známkou příjemnosti. Jakmile dítě přišlo do rozumu, počíná se kochati svou vůlí také v dobrech, rozumem poznanych.

Dvě jest tudíž pochotí: smyslná a rozumová; rozumová sluje též radost. Prvou mají i zvířata, druhou máme dle sv. Tomáše Akvinského společnou s anděly.¹⁾ Obojí jest potřebna; prvá k zachování těla a zdokonalení jeho ústrojí, druhá k vývoji a ušlechtnění duše.

Pochotí rozumové předčí pochotí smyslné jak po stránce úkonu, tak po stránce předmětu, k nimž se odnášejí. Přihlížíme-li k úkonu, t. j. k poznání přiměřenosti předmětu k přirozenosti toho, jenž po něm touží, tu jistě duševní, rozumová radost na výsost předčí pochotí smyslné, neboť duševně-rozumové poznání oné přiměřenosti jest dokonalejší a všestrannější než poznání pouze smyslové; uvažujet rozum o svém úkonu a přemítá o něm, oceňuje jej a nalezl-li úměrnost, spočine v poznání, těší se z něho trvaleji, než se těšiti může duše z poznání jen smyslného, při němž není uvažování a přemítání, a tudíž i tak úzkého přilnutí. Sv. Tomáš Akv. dovolává se tu zkušenosti sv. Augustina, jenž dí, že lidé více hrozí se slepoty duševní, t. j. zatemnělosti rozumu, než slepoty tělesné, ztráty zraku.²⁾ Přihlížíme-li k předmětu, jenž pochoť či zálibu vzbudil, i tu předčí radost duševní radosti smyslné, neboť předmět v ideji pojatý sám o sobě jest vyšší než pouze smysly postřehnutý; proto lidé více si váží cti než jakéhokoli požitku tělesného,

¹⁾ S. Thom., I. c. a. 4.

²⁾ S. Augustin, De Trinit. lib. 14. cap. 14. uprostřed.

a vzdávají se pochotí tělesných, aby cti neztratili; předmět v ideji jest celý přítomen, neboť byl rozumem poznán nejen po svém zevnějšku, nýbrž ve své podstatě: proto jest spočinutí v něm bez dalšího hybu, kdežto při předmětu jen smysly pojímaném a smyslném pochoť vzniká povlovně, jak hybem smyslů postupně vnímá se jeho lahodnost, tak že pochoť svého doplnění stále očekává; konečně předmět radosti duševní jest neporušitelný, ale předmět rozkoše a záliby smyslné stále se mění.¹⁾

Předvádějí-li se dítěti předměty hmotné jen tak, aby na ně smyslně nazíralo, lahodnost jich či úměrnost smyslům jen zrakem, sluchem, hmatem, čichem, chutí postřehlo a k pochotnosti či k zálibě na nich dospělo, aniž mu vysvětleny byly předměty ve své ideové podstatě, ve svém vztahu vzájemném k sobě, k celku a Tvůrci, a není-li naváděno, aby bez smyslového dojmu o tom přemítalo: bude vždy toužiti po nových dojmech, stane se těkavým, požívavým, povrchním, bude se štítiti vážné duševní práce; zevnější dojmy budou rozhodovati o volbě jeho povolání, a nikdy nedospěje k duševnímu klidu a k trvalé zálibě v nějakém oboru, kterážto záliba jest podmínkou pronikavé a úspěšné činnosti.

Toť smutné následky přemrštěné názornosti ve výchově a učbě, jež T o m á š A k v i n s k ý dobře vyčíťoval. I zdůrazňoval, že by lidé více měli kochati se v dobrech duševních než hmotných. Leč na lidi, jak jsou, působí p o c h o ť s m y s l n á mocněji než duševní, a to ze tří příčin: předně poněvadž smyslné věci pociťují se více a od více lidí než věci rozumové; dále poněvadž smyslné pochoti spojeny jsou s přeměnami tělesnými, čímž se různé tělesné boly a smyslové zármutky zapuzují, neboť nastává obměna; konečně poněvadž čelí smyslné pochoti různým protikladným nedostatkům v těle a jeho organismu, čehož při radostech duševních není.²⁾ Jelikož mládež narůstá, pociťují se jí nejvíce tyto nedostatky; proto též mládež nejvíce

¹⁾ S. Thom., 1. c. a. 5.

²⁾ S. Thom., 1. c.

touží po smyslných pochotích a zábavách. K nim druží se zasmušilí a melancholické, poněvadž jejich pochmurná nálada vzniká z nedostatků tělesných aneb z tísnivých smyslných vjemů, jichž se smyslnými pochotěmi zbaviti snaží.¹⁾ Mládež pojídá s největším chvatem. Ine k věcem sladkým, cukernatým, libuje si ve skotačení a hrách, čímž se vyhovuje přirozenému požadavku těla po výživě a pružnosti. Zachovávali se v tom míra dle soudu rozumového, bylo by nemístno mládeži v tom brániti. Rovněž vyžaduje správná výchova, aby trudnomyslnost příjemnými zrakovými neb sluchovými dojmy, cestováním, hudbou a zpěvem zapuzována byla, děje-li se to jen způsobem soudnosti přiměřeným.

Nejprudší smyslné pochoti jsou ty, jež přispívají k zachování života jednotlivce a rodu, totiž p o c h o t i vznikající z jídla a pití a z užívání pudu pohlavního. Pochof dokonává se tu hmatem a nikoli zrakem. Zrakem bývá úměrnost předmětu lépe poznávána po stránce ideální, a proto zrak přispívá více k pochotím intelektuálním; ale hmatem poznává se úměrnost předmětu po stránce hmotné, tedy co do hmotné prospěšnosti, a dokonává se tak přilnutí k věci a spočinutí v ní za příčinou dosažení účelu. Zrakovou postřehou se pochof vzbuzuje, hmatem či dotekem se dokonává; oboje úzce spolu souvisí.²⁾

Hoch nazírá na obnažené tělo dívky ve skutečnosti neb na obraze, aneb čte líčení úkonů neb věcí, pohlavní pud dráždících; není-li soudnost rozumová dostatečně vyvinuta, aneb není-li utvrzena v tom, aby kochala se a zálibu měla ve věcech ideálních či slušných a mravných, budí smyslová postřeha smyslnou pochof, jež jest tak mocna, že při nejbližší příležitosti dotekem osoby milované až k nasycení pudu pohlavního se dokonává. Kdykoli smyslový ten vjem zrakový, hmatový neb sluchový vynoří se vzpomínkou z paměti, a obrazotvorností s přispěním pudového hnutí ještě se zveličuje, budí se smyslná pochof a nutká mocně

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 32. a. 7. ad 2.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 31. a. 6.

ke svému dokonání. Přilnul-li kdo — dí sv. T o m á š A k v i n s k ý — k nějaké věci, tu věc ta stává se mu pochetnou, poněvadž přilnutí k věci zamilované jest jakési splynutí a spočinutí v ní, třeba jen v představě; a tak stává se vzpomínka příčinou pochoti.¹⁾

Aby vzpomínky té nebylo, třeba chrániti mládež před pohlavními smyslnými vjemy, dokud soudnost její nebyla vyvinuta a upevněna, aby silou mravní rozumové snaživosti dovedla protirozumovou, mravnímu řádu odporující, tělu i duchu záhubnou pohlavně-smyslnou pochoť či rozkoš ovládati. Chránění děje se pěstěním studu, jež F o e r s t e r nazval „daleko větší ochranou mládeže než nejlepší poučování o věcech pohlavních“, neboť „pohlavní pud sám jest uličník, který si také z nejlepšího poučení vybírá především to, co jej dráždí a popichuje“; proto i nejlepší poučení činí mládež leda z v ě d a v o u na to, co se zamlčuje, a vede nutně k sesílení dráždivosti pohlavní, pakli se proti drzosti smyslných pudů nezakročilo již dříve způsobem docela jiným, t. j. mravně náboženskou výchovou vůle. „Označil bych — dí týž paedagogický spisovatel — jako velmi nebezpečné poblouznění v těchto věcech, že se tak jednomyslně přišlo na myšlenku, že pohlavní zdivočení a předráždění moderní mládeže jest výsledek nedostatečného poučení v pohlavní otázce — skutečná příčina spočívá přece jen v hrozném úpadku vzdělání charakteru a ve všeobecné požívačnosti doby“.²⁾ I německá společnost na potírání pohlavních nemocí, jednajíc dne 24. a 25. května 1907 v Mannheimu o sexuální paedagogice, uznala při referátu prof. S c h a e f e n a c k r a za nutno stanoviti, že i při mládeži středních škol potřebí při městské mládeži posunouti výklady o pohlavních nemocech až na dobu propuštění mladých mužů ze školy, že díti se to má lékaři, že nesmí se zabíhati do detailů, že jinak chrániti jest obrazotvornost dospívající mládeže morálně neporušenou četbou, a že kluzkou literaturu energicky jest potírati. I liberální učitelé H ö l l e r z Hamburku

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 32. a. 3. ad 3.

²⁾ Dr. F. W. Foerster, Pohlavní mravouka a výchova, přel. Ad. Urbánek, Hradec Králové 1908 (B. Melichárek), str. 83. a násl.

a Enderlin z Mannheimu uznali ve svých přednáškách důležitost náboženského poučování v oboru tomto.¹⁾ Názor katolických vychovatelů vrcholí v tom, že poučení ve věcech pohlavních udíleti jest tehdy, když pohlavní pud vlivem četby, ulice, špatné společnosti předčasně byl probuzen, a tu dítí se má popředně rodiči, zvlášť matkou, po případě i od učitelů, leč nikdy před celou třídou, ale soukromí a v dorozumění s rodiči. Knězi skýtá se k tomu nejlepší příležitost ve zpovědnici. Jinak jest proti pohlavní pochoti všeobecně bojovati utvrzováním ve ctnosti, zvlášť ve ctnosti čistoty, předváděním vzorných příkladů svatých a světic, nabádáním k sebezáporu a k užívání nadpřirozených a přirozených prostředků, aby smyslné představy mimo svaz manželský jako neúčelné a mravnímu řádu odporující byly zapuzeny.²⁾ Oppenheim, odborný lékař pro nervové nemoci, vyslovil se, že jest v zájmu zdravých nervů nevynutelně potřebno, aby probuzení pohlavních představ a hnutí do věku co nejpozdějšího, t. j. nejméně do 20. roku stáří, pokud možno, bylo bráněno, a že jest na výchově, aby vzdalovala od mládeže veškery vjemy a popudy, jež by smyslnou pochoť mohly způsobiti.³⁾

Druhá z nejprudších smyslných pochotí jest ona, jež vzniká z užívání jídla a pití. Pochoť ta sama o sobě dobrá a pro člověka nutná, aby svou existenci zachoval, může se zvrhnouti — jak dí sv. Thomáš Akvinský — pro zvrácenost neb poruchu v přirozenosti lidské tak, že stává se pro nepostřehnutou škodlivost protipřirozenou, jako jest u alkoholiků, kteří i zvykem jimi státi se mohou.⁴⁾ Tu pak ona pochoť tělesná, poutajíc k sobě příliš snaživost, rozptyluje duševní pozornost, svádí prudkostí svou k jednání nerozvážnému; ba přivozujíc v těle změnu a mocný

¹⁾ Srovn.: K. Štech, „Sexuální paedagogika“ v „Paed. Rozhledech“ r. 1908, č. 3. 5. a 6.

²⁾ Srov.: Fr. Tischler, Prinzipielle Gesichtspunkte zur sexuellen Aufklärung, Linzer Theol. Quartalschrift, 1908.

³⁾ Oppenheim, Nervenleiden und Erziehung, Berlin (Kargen) 1899.

⁴⁾ S. Thom., 1. 2. q. 31. a. 7.

otřes v nervstvu, překáží užívání rozumu, jak viděti jest u opilcův¹⁾).

Co středověký filosof poznal bez fyziologických a psychologických experimentů, potvrzuje moderní věda novověkými výzkumy. Alkoholismus umenšuje duševní pozornost. Professor Aschaffenburg pozoroval dle Hoppe, že sazeči v tiskárně v pondělí následkem požití alkoholu v neděli mnohem více chyb při sazbě nadělali, než ve dny jiné;²⁾ Kräpelin činil pokusy s dětmi, jež alkohol v mírných dávkách požívaly, a s dětmi, jež žádných lihovin nepily, a shledal, že zvláště při počítání a memorování, kde upjatější pozornosti třeba, dívky, které lihovin nepožívaly, mnohem méně chyb nadělaly, než dívky alkohol požívající.³⁾ Jelikož však pozornost k vyučování jest základem duševního pokroku, zjistil Trossen, že děti holdující pochoti alkoholismu jsou břemenem školy, neboť nejsou s to, aby vyučování sledovaly, zůstávají často mimo školu a co do výsledků pozadu za dětmi, jež alkoholu nepijí.⁴⁾ — Pochotí alkoholismu svádí pro prudkou svou k jednání nerozváznému. Lékař dr. Bonne napsal, že mu mladí lidé, kteří jej v tajných nemocech konsultovali, se slzami v očích vyznali, že by nikdy nebyli přišli na bezcesti, kdyby nebyli vypili několik sklenic piva.⁵⁾ — Pochotí alkoholismu přivozuje v těle změnu a mocný otřes v nervstvu. Hoppe dokázal svými výzkumy, že dávky alkoholu působí u dětí choroby žaludkové a střevní, překáží zažívání, vedou k chudokrevnosti a úpadku sil; rozrušují nervstvo dítek, jež se teprve vyvíjí, tak že stávají se dráždivými a trpívají bolením hlavy, tlčením srdce, nespavostí, nervositou, neurasthenií.⁶⁾ — Pochotí alkoholismu zadrhuje

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 33. a. 3.

²⁾ Hoppe, Die Tatsachen über den Alkohol, Berlin 1904, str. 80.

³⁾ Kräpelin, Alkohol und Jugend, Basel.

⁴⁾ Cajus Trossen, Schule und Alkohol, Münster 1909, str. 12; srovn.: V. Šejnoha, Alkoholismus a škola obecná, 1910.

⁵⁾ Bonne, Unsere Trinksitten in ihrer Bedeutung für die Unsittlichkeit, Lipsko 1906.

⁶⁾ Hoppe, Die Tatsachen über d. Alkohol, str. 443.

se často užívání rozumu, tak že člověk mnohdy zešílí nebo zločinu se dopouští. Kriminalista R. Stade píše: „Alkohol zeslabuje jasný úsudek, rozvážné sebeovládání, uvolňuje pouta, jimiž člověk za normálních poměrů své smyslné pudy krotí, ať těmi pouty jsou zásady náboženství neb výchovy, neb i ohled na vlastní prospěch. A čím častěji a silněji alkohol může působiti, tím více umlčují se onino dobří duchové a smyslná žádostivost se uplatňuje. Tento zjev v mravním jednání jest u mládeže tím nebezpečnější, poněvadž u ní beztak smyslná snaživost silně převažuje a jen stěží v příslušných mezích držána bývá. Když k žáru vášní připojí se ještě metla alkoholu, tu nedivno, že propuká ono „nitimur in vetitum“ — zapovězené ovoce nejvíce chutná — způsobem až odporným.¹⁾

Jak sv. Tomáš Akvinský naznačil, dochází se k alkoholismu zvykem. Vzbuzená pochoť první dávkou lihoviny způsobuje žízeň, aby pochoť dovršena byla; ba pochoť tak mocně působí na snaživost, že člověk pije neb jí více, než přirozenost snéstí může; i dostaví se ošklivost.²⁾ Nerozumní rodiče dávají dítkám v hostinci, při stole, při různých domácích slavnostech líznouti opojného nápoje, domnívajíce se, že nevím jakou blahosklonnost jim prokázali. Nápoj jest organismu dítěte nepříjemným, a proto s počátku dítě se ušklibne; ale vidouc ostatní a slyšíc nápoj chváliti, spočine v něm, vzbudí pochoť, a zvykem stupňuje se mnohdy pochoť až k ošklivosti, k dávení.

Ideálem školy musí býti mládež abstinentní. Dosáhne se ho pravidelným aneb alespoň příležitostným poučováním slovem a spisy o zhoubnosti užívání opojných nápojů pro mládež, výchovou vůle ke střídmosti, předváděním náboženských příkladů sebezáporu a líčením charakterů velikých mužů-abstinentů, jakými byli Caesar, Benjamin Franklin, Harrison, Edison a jiní; zvláště však pilným dozíráním, aby se při školních výletech a jiných příležitostech dětem opojných nápojů nedávalo.

¹⁾ R. Stade, Gefängsbilder, Lipsko 1902, str. 285.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 33. a. 2.

Sv. T o m á š A k v i n s k ý není přívržencem e x t r e m n í h o a b s t i n e n t i s m u u dospělých. Dovo-
lává se Písma sv. (Eccl. 31, 37.) dí, že „mírné
užívání opojného nápoje velmi prospívá; jen nemírné
překročení míry že mnoho škodí“. ¹⁾ Nejinak soudí od-
borník-lékař, cís. rada dr. R o ž á n e k, jenž dovo-
lává se svědectví Hypokrata, Galena, Asklepiada ve
starověku a Clopotta, Rosemanna, Rubnera, Altvatera,
Otta, Benedikta, Rosenfelda, Zinklera, Neumanna v nové
době, tvrdí, že „alkohol v přiměřené dávce, jež odpo-
ovídá individualitě toho kterého člověka, zdraví neškodí,
ba spíše jest mu k prospěchu“; ovšem „dětem jak
zdravým tak i nemocným všichni lékaři užívání alko-
holu zakazují“. ²⁾

S t o i k o v é učili, že všechny pochoti jsou mravně
zlé; E p i k u r e j c i učili, že jsou všechny pochotě
mravně dobrými. Pravda tkví v tom, že pochoť, jež
srovnává se s přirozeným mravním zákonem či s úsud-
kem zdravého rozumu, jest dobrá, která se s ním ne-
srovnává, jest mravně zlá. P o c h o ť či r o z k o š ne-
může býti normou, dle níž by se mravnost úkonův a věcí
hodnotila, nýbrž normou zůstává vždy [souhlas neb
nesouhlas s mravními zásadami zdravého rozumu. ³⁾
Výchova dle zásad S p e n c e r o v ý c h, že „posled-
ním a hlavním pravidlem, podle něhož všichni lidé
činnost nějakou posuzují, jest, plodí-li činnost ta štěstí
či bídu, rozkoš či bol“, ⁴⁾ nemůže vésti leč ke konání
prospěchářskému, jak se spatřuje na př. u národa
anglického, jenž dle těch zásad se vychovává.

Protikladnou vášní pochoti jest b o l. Bol jest hnutí
duše způsobené těžkostmi tělesnými. Bol není z á-
r m u t k e m, neboť zármutek jest protivou radosti
jakožto pochoti vnitřné, bol však vzniká ze vjemů zev-
nějších. Jest tudíž zármutek jakýs druh bolesti, jako
jest radost jakýsi druh pochoti. Rmoutiti se může

¹⁾ S. Thom., 2. 2. q. 149. a. 1.

²⁾ Dr. Rožánek, článek: „Alkohol“, „Hlas“ 1913, č. 287. a
článek: „Abstinentismus“, „Hlas“ 1914, č. 20.

³⁾ S. Thom. 1. 2. q. 34. a. 1.—4.

⁴⁾ Spencer-Úlehla, Vychování rozumové, mravné a těles-
né, Praha, Bibliotéka učit. sv. 3. str. 78.

člověk z věcí přítomných, minulých, budoucích; boleti mohou jen věci přítomné. Pochof může se změnit v bol, když něco pochotného o sobě nemile dotklo se smyslův, — jako když dítě ochutnávajíc zakouslo do něčeho hořkého, — aneb když zevnější dojem dlouho na smysly působil, tak že přirozená schopnost vnímací byla překročena, — jako když na př. dítěti ve škole dlouho jest nazíratí na obraz silně kolorovaný, neb dlouho poslouchati jednotvárné výklady učitelovy. — Z duševního přemítání o sobě nemůže povstati bol, leč jen pokud nastává únava v nervstvu, jehož duše při přemítání užívá. Pochof působí na člověka mocněji než odpor proti bolu a zármutku, poněvadž příčinou pochoti jest dobro úměrné přirozenosti, kdežto příčinou bolu a zármutku jest zlo přirozenosti odporující; ale není zla naprostého, v němž by nebylo dobra, a proto není také onen odpor absolutním. Odtud při výchově snáze jest bolest a zármutek zapuditi, než pochoti potlačiti. Případně může ovšem některý zármutek větším býti než příslušná pochof; tak může někdo více se rmoutiti nad ztrátou osoby milované, než by se těšil, kdyby byla přítomna; někdo raději může se vzdáti na čas jídla a pití, aby se vyhnul bolestným ranám i tehdy, kdy bol neb zármutek několika pochotím překáží. Důvod hledati jest v případné pudové potřebě. — Zármutek či bol vnitřní jest mocnější než bol zevnější; odporuje při zármutku snaživosti duše zlo přímo, kdežto při bolu odporuje jí jen nepřímo, pokud totiž překáží hybu těla a jeho orgánův. Odtud mnozí podrobují se raději bolům zevnějším, aby se vyhnuli zármutku vnitřnímu; dítě uteče z domu a strádá raději hmotným nedostatkem, než by trudilo se zlým příkladem rodičů. Spojí-li se bol vnitřní se zevnějším, tu ovšem se bol zvětšuje a rozšiřuje; ztratilo-li dítě matku a bylo k tomu stíženo tělesným nežitem, jest jeho zármutek větší a potřebuje nejen útěsných slov k zapuzení vnitřního bolu, ale i lékařské a jiné hmotné pomoci u větší míře. — Jako jsou dle sv. T o m á š e A k v i n s k é h o astrologie a perspektiva odrůdami matematiky, poněvadž se zásad matematických na tyto přírodní vědy upotřebuje: tak rozeznávati jest čtvero

odruč zármutku. Vznikáť zármutek buď z vlastního zla, což jest druh první; nebo vzniká zármutek pro cizí zlo, pokud se považuje jaksi za vlastní, což jest *milosrdí, sympatie*, druh druhý; někdy nazírá se na cizí dobro, jakoby bylo vlastním zlem, což jest *závist*; konečně ochromuje bol a zármutek snaživost, čímž vzniká *úzkost*, a projevuje-li se zevně, *netečnost* — druh čtvrtý.¹⁾

Příčiny bolu dle andělského učitele hledati jest v tom, že buď nedostává se někomu, čeho jest mu potřebí, neb ztratil dobro potřebné; nebo nedosaženo něčeho, po čem nesla se žádostivost; nebo dobro vytoužené dlouho odpíráno neb zcela vzdáleno; nebo zamezeno spojení s tím, co se zdá býti dobrem a sloužiti k zdokonalení, jako při lásce; nebo může konečně zármutek způsobiti i nutnost podrobiti vůli svou vůli vyšší, dokud vlastní vůli se nepřizpůsobila; stalo-li se to, pak zármutek mění se v pochoť.²⁾

Účinkem bolu jest dle téhož učitele popředně, že odvádí pozornost od činnosti duševní, tak že dítky, jež trpí tělesnými bolestmi, nemohou se dotud něčemu důkladně naučiti, dokud bolest nebyla zmírněna neb odstraněna; vnitřní bol či zármutek nepřekáží sice člověku, aby to, čemu se naučil, podržel, ale překáží, aby novým věcem se přiučil; je-li ovšem zármutek mírný, a zvlášť je-li naděje, že člověk naučením se něčemu novému zármutku se zbaví, lze se i v zármutku věcem novým přiučiti. — Bol jest dále břemenem či přítěží duše, neboť překáží její snaživosti, aby nespočinula v tom, po čem touží; není-li tlak tak veliký, že by vůbec zmizela naděje na odstranění, mysl sice nepoklesá naprosto, ale truí se; jinak však při beznadějnosti upadá v ztrnulost zavdy i tělesnou. — Bol i zármutek oslabují činnost člověka, která by byla mnohem intensivnější, kdyby místo bolu provázena byla pochotí; jen když činnost vznikla ze zármutku, a to s úmyslem zármutek odstraniti, a lze v úspěch doufati, činnost se

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 35. a. 1.—3, 5.—8.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 36. a. 1.—4.

zvětšuje. — Bol a zármutek konečně škodí po stránce tělesné mnohem více než kterékoli vášně, poněvadž ochromují hyb, v němž život lidský jaksi záleží, kdežto ostatní vášně nikoli hyb sám, nýbrž jen kvantitu a míru životního hybu ohrožují.¹⁾

Zármutek lze dle sv. Tomáše Akvinského mírniti a odstraniti prostředky pochof budícími, z nichž pět světec ve své theologické summě zvlášť doporučí. První z nich jest radostnost a zábava, neboť jsou jakýmsi spočinutím a libivým vzrušením, kdežto zármutek jest únavou, skleslostí; jako pak únava léčí se odpočinkem, tak i zármutek zábavou. Zarmoucené děti třeba hrami, hudbou, zpěvem, vlídnými slovy libivě vzrušiti, aby se tísnivých představ zbavily. — Druhým prostředkem jest pláč, jenž od přirozenosti mírní zármutek, poněvadž se jím to, co tísní uvnitř, na venek projevuje, a tím se vnitřní tlak umenšuje; také i proto, že úkon, jenž jest právě úměrným náladě člověka, zálibu v něm budí: úměrným však člověku zarmoucenému jest pláč a nářek. Dejme se dětem zarmouceným vyplakati a vyslechněme trpělivě jejich nářek! — Třetím prostředkem jest soustrast (compassio), neboť viděl-li zarmoucený, že druzí rmoutí se s ním, zdá se mu, jako by druzí tísnivé břemeno jeho na sebe brali, aby mu polehčili, což budí zálibu; také poznává, že rmoutící se s ním jej milují, což jest mu k potěše a radosti, a radostnost — jak zmíněno — zármutek umenšuje. Dětem churavým a zarmouceným neopomiňme soustrast projeviti. — Čtvrtým prostředkem, zármutek zmírňujícím, jest přemítání o pravdách, zvlášť o pravdách božských, neboť to budí největší rozkoš, a rozkoš mírní a zapuzuje zármutek; proto světci v největších strastech utěšovali se rozjímáním pravd Božích. Výchova nábožensko-mravní nepostrádejž stálé útěchy, prýšticí ze zaslíbův a života Ježíše Krista, jeho vznešené Matky a svatých a světic Božích! — Pátým prostředkem, nervy a tělo osvěžujícím a tudíž i bol a zármutek polehčujícím, jest dle sv. Tomáše konečně spánek

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 37. a. 1.—4.

a koupel, důkaz to, jak středověký filosof ten i význam tělesné výchovy zdůrazňoval.¹⁾

Bol a zármutek nad skutečným zlem není mravním zlem, nýbrž jest mravním dobrem, ba bylo by nemravným, kdyby se někdo nad skutečným zlem nermoutil. Děti, jež by se nermcutily ze ztráty rodičů, byly by bezcitnými; jež by necítily bolesti nervové, byly by otupělými a sebezáporu neschopnými. — Má-li člověk dostatečnou příčinu, aby se rmoutil, jest mu zármutek dobrem počestným; rmoutí-li se nad něčím, že je mu to příležitostí ke zlému, stává se mu zármutek dobrem užitečným, poněvadž budí snahu, aby se zlého vystříhal. Není tudíž bol neb zármutek o sobě a v účincích svých mravním zlem, tím méně zlem největším.²⁾ Naopak, veliký jest užitek bolesti pro duši. Ona povznáší duši k Bohu, očisťuje ji a víru, sílí ducha a dodává mu pravé velikosti, vytváří mistrně pravou krásu duše, jest náhradou lásky a má původ svůj v nekonečné lásce Boží, jak přiléhavě dovodil lavalský biskup E m. B o u g a u d.³⁾

Výchova, jež by sledovala účel, zpříjemňovati chovancům vždy a ve všem život a chrániti je všelikého zármutku a bolu, byla by na časnou i věčnou zhoubu chovanců a neštěstím národním, neboť zármutek a bol tříbí a zocelují charaktery.

9. Naděje a zoufání, bázeň a odvaha.

I dítě i člověk dospělý mají své ideály. Dítě vidí ve chrámě kněze u oltáře a touží státi se knězem; pozoruje učitele v jeho vyvýšenosti nad žactvem a vážnosti, i rozohňuje se pro stav učitelský; obdivuje pěknou zbroj vojáků a jejich ladné pochody, i zmocňuje se ho touha po udatnosti, jež se hrou na vojáky a bitvami vybíjí; vidí kupce přijímati mnoho peněz a pochopuje, že za peníze možno si koupiti vše, po čem touží; i chce býti bohato. Nejinak rozněcují se i dospělí

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 38. a 1.—5.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 39. a 1.—4.

³⁾ Em. Bougaud, O bolesti, přel. Ant. Melka, v Praze 1903, (Vzdělávací knihovna katol. svaz. 30.), str. 11.—36.

pro různé statky hmotné a duševní. Základem těchto hnutí jest vášeň lásky či přilnulost. Leč záhy postřehují lidé, že dosažení vytoužených statků staví se v cestu mnohá obtíž neb překážka, i jeví se fantasii dosažení statků buď možným, a vzniká vášeň n a d ě j e, buď nemožným, a dostavuje se z o u f á n í; tu pak člověk od přemožení obtíží buď odstupuje b á z n í, neb k přemožení jich přistupuje vášní o d v a h y. Při tom se žádostivost vzhledem k překážkám rozněcuje; odtud vášně tyto se zovou druhy žádostivosti roznícené.

N a d ě j e dle nauky sv. T o m á š e A k v i n s k é h o pílí k d o b r u, neboť jen v dobro doufáme, zla se bojíme; pílí k dobru b u d o u c í m u, neboť z dobra přítomného se radujeme; pílí k dobru, jehož dosažení s o b t í Ź í jest spojeno, neboť není-li tu žádné obtíže, nedoufáme, nýbrž prostě toužíme, jsouce jisti, že věci dosáhneme; pílí k předmětu d o s a Ź i t e l n é m u, neboť domnívá-li se člověk, že dle sil svých vytouženého předmětu dosáhnouti nemůže, nedoufá, nýbrž zoufá. Leč základem jak naděje tak i zoufání zůstává touha po dobru, vášeň žádostivá. Jest tudíž naděje hnutím snaživosti, jež způsobeno bylo postřehou, že dobro, k němuž snaživost pílí, jest sice budoucím či vzdáleným a v dosahování s obtížemi spojeným, ale přece dosažitelným. Postřehuje-li člověk, že dobra dosíci může vlastní silou, d o u f á pouze; postřehuje-li, že dosíci ho může cizí pomocí, o č e k á v á. Z ocenění vlastní a cizí pomocné síly vzniká d ů v ě r a.¹⁾

I u zvířat lze pozorovati jakýsi druh naděje, neboť nepronásledoval by na př. pes zajíce, kdyby nedoufal, že ho dostihne; leč toto doufání jest pudové a pochází z intelektu Tvůrce, jenž schopnost tu zvířatům dal, kdežto naděje u člověka plyne z postřehy vlastního ducha a snaživosti, tak že člověk vlastním určením spěje za dosažením předmětu, jež budoucím poznává, zvíře však předmětu jakožto vzdáleného nepoznává, ale k němu Tvůrcem, jenž jedině vzdálenost či budoucnost tu poznává, instinktem hnáno jest.²⁾

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 40. a. 1.—2.

²⁾ S. Thom., 1. c. a. 3.

Vědomí o dosažitelnosti touženého předmětu nabývá člověk z k u š e n o s t í; činí jej zkušenost jednak schopnějším, aby překážky dosažení dobra přemohl — kdo zkusil moc bohatství, snáze dobro vytoužené si opatří — jednak jej i poučuje — na př. nauka poučuje člověka — zda mu něco dosažitelným jest, i stává se zavdy, že co před zkušeností měl nedostižným, po zkušenosti se mu jeví dosažitelným, a naobrat. I jest zkušenost pramenem naděje a uschopňuje opětovanými úkony duši, aby něco dosažitelným oceňovala.¹⁾

Naděje kvete zvlášť u m l á d e ž e, neboť mládí — píše T o m á š A k v i n s k ý — jsouc ve vývoji, málo má z minulosti, a více pohlíží k budoucnosti, zvlášť když u dospělých postřehuje dobra, jichž se mu nedostává. V žilách mládeže proudí krev prudčeji, i cítí se přirozeností svou mocněji puzenou k přemáhání obtíží, než dospělí; schází také mládeži zkušenost o vlastní nedostatečnosti a o nezdaru při přemáhání obtíží, tak že považuje snadno za dosažitelné, co jí dosažitelné není; jestiž mládež plna naděje a nadšení. Podobné mocné proudění krve a nedostatečné oceňování překážek a vlastní slabosti nacházíme také u opilců, kteří následkem toho oplývají rovněž nadějí a bývají odvážnými. Doufanlivými bývají konečně i pošetilci a pomatenci, poněvadž neuvažují, a proto se o vše pokoušejí.²⁾

Zřídlem, z něhož naděje vyvěrá, jest vždy l á s k a k předmětu, po němž toužíme. I tenkrát, když spoléháme na cizí pomoc, očekáváme, že bližní, jehož milujeme, z lásky k nám pomůže při odstraňování překážek, abychom vytouženého dobra dosáhli. Naděje pobádá k činnosti, neboť při ní potřebí jest upiati pozornost k obtížím, aby postřehnuto bylo, jsou-li přemožitelné, čímž se činnost smyslů zvyšuje, a poznána-li přemožitelnost, nápor sil ke skutečnému dosažení dobra se zbystruje. Účelem naděje jest spočinutí v předměte touženém; spočinutí takové jest však rozkoš, rozkoš

¹⁾ S. Thom, I. c. a. 5

²⁾ S. Thom., I. c. a. 6.

pak vzpružuje a množí činnost, tak že i po této stránce naděje činnost lidskou množí.¹⁾

Pro tak blahodárné účinky jest naděje předůležitým prostředkem výchovatelským. Mládež dle sv. Tomáše Akvinského jest věkem a přirozeností k naději rozpoložena. Co do věku nezkusila mládež mnoho dober, jež postřehuje, i jest plna ideálů, doufajíc dosažením jich se kochati. Šťastná mládež, je-li vskutku taková, jak ji sv. Tomáš předpokládá! Mládež, které dostalo se předčasně požitků, jež úměrny jsou jen věku dospělému, nemá, več by doufala a co by očekávala; jest bezideální, beznadějnou, stárnoucí. Chybují rodiče a vychovatelé, kteří skýtají dětem neb chovancům vše, co v domě a na ulici vidí, ať jest to pokrm neb nápoj a šat vybraný, ať pohodlí všelikého druhu; ano i trpí, aby se jim sloužilo a prokazovala čest, jakoby byli dospělými. Chovanci takoví nemají, po čem by více co do stránky hmotné toužili, i stávají se nespokojenými, mrzutými, světobolnými; neboť, jak dle na jiném místě sv. Tomáš Akvinský, „nepřetržité hovění tělesným pochetím přerůstá přirozenou sensitivní schopnost a oškliví se“, čehož není při radostech duševních, jež z přemítání plynou, leč by pro přílišné napínání sil duševních ochably síly tělesné, jichž duše používá; naopak opětované duševní pochoti přirozenost duše i těla zdokonalují.“²⁾ Bezideálnosti, nespokojenosti, mrzutosti, světobolnosti uchrání se dítky důsledným odpíráním požitků tělesných, jež věku dítek jsou nepřiměřeny, a poučováním jich, že pravé štěstí a pravá blaženost nespočívá ve věcech hmotných, ale v radostném spočinutí v největším dobru, v Bohu.³⁾ — Co do přirozenosti schází dle Tomáše Akvinského mládeži zkušenost o podstatě obtíží, aby touženého statku dosaženo bylo; odtud jsou mladí lidé plni naděje, že snadno mohou se stát učiteli, kněžími, vojáky, boháči, aneb

¹⁾ S. Thom., 1. c. a. 7. 8.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 33. a. 2.

³⁾ Srovn. Jana Nep. Holého článek „O blaženosti se stanoviska ethického“ ve „Vychovateli“, roč. 1892, str. 313 a násl., a Fr. Neliby článek „Idee dítky o štěstí — měřítka štěstí“ ve „Vychovateli“, roč. 1903, str. 147. – 149.

dosáhnouti jiných postavení ve společnosti, neboť nepostřehují ani velikosti námah, aby k postavením těm dospěli, ani úsilí, jehož příslušníci stavů těch musejí se podjati, aby obtíže zdolali a spokojeni byli. I nastává svědomitému vychovateli povinnost, aby mládež poučil, že hojnost ať statků přírodních, ať peněz, jakožto prostředku k jich zjednání, není posledním a nejvyšším dobrem, jež by mohlo člověka trvale šťastným a blaženým učiniti,¹⁾ a že i tu potřebí mnoho sebezapírání a šetrnosti, aby kdo zámožnosti se dodělal.²⁾ Potřebí tudíž pěstiti ve všech školách, jak napsal Fr. W. Foerster, „ethiku různých povolání“, aby mládež povinnosti, obtíže a nebezpečí různých stavů poznala a pak dle svých vloh a zkušeností povolání si zvolila.³⁾ Poučování pouhými slovy arci nestačí, ale třeba vésti mládež na pole, do dílen řemeslnických, do obchodů, do továren, aby tam stavovské práce a jich obtíže i slast poznala, také do chorobinců, nemocnic a sirotčinců, na hřbitov, aby postřehla úděly většině lidí a všem lidem společné.

Ve fysické přirozenosti mládeže tkví dle sv. Thomáše Akvinského, že pro mocné proudění krve cítí se mocně puzenou ku přemáhání překážek, což může každý pozorovati, když přihlíží, jak mládež ráda zápolí s těmi, kteří jí v cestu se staví, jak leze do závratné výše, aby zmocnila se plodů neb květiny, jež vábí její zrak, jak zjednává si úsilně látku a nástroje, aby vyrobila, co si zamilovala. Tento přirozený sklon jest účinně pěstiti spořádanou a silám mládeže přiměřenou prací jak ve škole tak i mimo školu, aby důvěra ve vlastní síly byla buzena a naděje budoucí úspěšné a těšivé stavovské práce byla živena.⁴⁾

¹⁾ Srovn. S. Thom, 1. 2 q. 2. a. 1.—8.

²⁾ Srovn. Fr. Neliby článek „Zámožnost — pravá chudoba“ ve „Vychovateli“, roč. 1903, str. 138—139, a Fr. Myslivce článek „Jak důležitou jest šetrnost a jak k ní dívky naváděti“ ve „Vychovateli“, roč. 1899, str. 157.—160.

³⁾ Fr. W. Foerster, Jugendlehre, Berlín 1910, str. 654.

⁴⁾ Srovn.: Dagobert Berg, „Význam chlapeckých ručních prací pro školu a život“ ve „Vychovatelských Listech“, roč. 1909, čís. 3. 4. 5. 6.; Jos. Kachník, „Výchova ku práci“ a „Výdělečná

Poznává-li člověk, že pro vlastní slabost a nedostatek cizího přispění obtíže, dosažení touženého dobra vadící, přemoci nedovede, nastává u něho beznaděj, nedoufání, z o u f á n í. Vášeň zoufání jest protivou naděje, poněvadž naděje člověka ponouká, aby ku přemáhání překážek a obtíží pristoupil, kdežto beznaděj či zoufání jej nutká, aby od toho upustil. I jeví se okolnost, že si člověk dle ocenění obtíží netroufá je zmoci, jako zlo potud, pokud není možno vyhověti jeho žádostivosti, která po předměť jakožto dobrou touží.¹⁾

Ocenění obtíží překážejících může býti správné neb nesprávné. Není-li člověk skutečně mocen obtíže zdolati, musí býti vůle jeho tolik zpevněna, aby si dovedl vytouženého statku v tomto případě a v těchto okolnostech odepřítí; jinak nastane beznaděj, které se může stupňovati k z o u f a l s t v í, jež jest náruživostí a nepravostí. Kde důsledným a rozumným odplácáním a vlastním sebezáporem vůle zpevňována nebyla, dostaví se při návalu nepřemožitelných nesnází velmi snadno — zvláště když člověk nepřivykl důvěřovati v pomoc Boha všemohoucího — taková beznadějnost, že vede i k sebevraždě. Úředník, jenž žil v přepychu a ničeho si neodpíral, pozbyv svého místa, zoufá zavdy až k sebevraždě; nejinak zavdy i boháč, jenž pozbyl jmění, milenec, jenž jest nucen opustiti osobu milovanou, ano i zhýralec, jenž nemůže hověti svým pochetím v té míře, jak byl navykl. — Nesprávné oceňování svých vlastních sil a cizí pomoci k přemožení obtíží jakož i zveličování jich mívá příčinu v roznícené fantasii, jež nad rozvahou vítězí, a ovšem i v náhlém otřesu nervovém, čímž se užívání rozumu zabraňuje, tak že v pomatenosti zavdy zmocňuje se duše zoufání a vésti může k sebevraždě i u těch, kteří jindy, žijíce dle mravního řádu křesťanského a jsouce si vědomi, že jen Bůh pánem jest života i smrti, se

práce dětí školou povinných“ v „Časových otázkách paedagogických“, Praha 1912, Vzděl. knih. katol. sv. 35., str. 138.—163.; Fr. Kněžek, „Ruční dovednosti ve škole“ ve „Vych. Listech“, roč. 1913, č. 1. 3.

¹⁾ Š. Thom., 1. 2. q. 40. a. 4.

zapírali a vůli proti náruživostem v dobrém upevňovali. Obyčejně vyskytuje se však nesprávné oceňování překážek vytouženého dobra u mládeže, tak že tuší obtíže, kde jich není, aneb obtíže zveličuje. Žák domnívá se, že nezmůže učebné látky od něho požadované; souží se, že nevyhoví nikdy vychovateli, jenž zamračeně na něj pohlíží, ač příčina této nevládnosti nebývá zaujatost proti žáku, ale vlastní bol vychovatelův; dítě představuje si, že nesnese hanby trestu, jenž je u rodičův očekává; i ztrácejí chovanci mnohdy naději, že nesnáze přemohou a lásky opět získají; zoufají až k sebevraždě. Čeho se tu nedostávalo? Cílevědomého poučení mládeže, že jest s to, aby vlastní silou překážky přemohla, poněvadž mohutností jejích nepřesahují, a pak — a to zvláště — že spoléhati může vždy a všude na dobrotivou pomoc Boží. Poučení nemine se s účinkem, těší-li se poučující důvěře mládeže. Odtud správně zdůrazňuje časopis „Učitel“, že nesmírně mnoho zmůže vychovatel, zvláště zpovědník, k němuž s důvěrou mládež se utíká, a že by výjimeční členové sboru učitelského, kteří zvláštní důvěry žactva požívají, i u sboru náležitě vážnosti těšiti se měli.¹⁾

V pomoc Boží bude mládež doufati, když veškero mládeže vyučování a vychovávání proniknuto bude duchem náboženským, tak že proti sebevražedné horečce dítek a studujících — pochodící velmi často z rozčilující četby časopisův a knih, kdež se samovražda jako čin hrdinský živě líčí, aneb i útočištěm v nesnázích životních se vynáší — jako nejlepší prostředek křesťanská výchova se doporučuje.²⁾

S beznadějí souvisí b á z e ň. Kdežto beznadějí odstupuje člověk od vytouženého statku pro obtíže, jež se mu zdají nepřemožitelnými, odstupuje od něho bázní proto, že se mu obtíže se statkem spojené jeví jako hrozící zlo, jež sotva zdolati může, a proto v sensitivní žádostivosti způsobují otřes a stísněnost. Bázeň jest jakýmsi druhem štlitivosti; jest vášní od beznaděje

¹⁾ Viz článek: „Důvěra mládeže“, roč. 1901, str. 179—184.

²⁾ Srovn články: „Příčiny častých sebevražd u dětí“ ve „Vychovateli“, roč. 1893, str. 54—57; Fr. Hanuš, „Sebevraždy studentské“ ve „Vychovateli“, roč. 1904, str. 67—68, 73—80.

či zoufání různou. Jelikož přirozenost každého tvora odporuje zkáze, třese se bezděčně a pudově před obtíží, jež jako nebezpečí jí hrozí, a v tom smyslu vyskytuje se bázeň jakožto vášeň neuvědomělá i u zvířat: pes se třese, když se mu hrozí klackem. Leč bázeň jakožto vášeň uvědomělá předpokládá alespoň smyslové poznání, že obtíže s dosažením vytouženého dobra spojené nás ohrožují, což přísluší jen duši lidské; i jest bázeň lidská od bázně zvířecí podstatně rozdílná. Člověk může se něčeho báti proto, že to jeho činnost poškoditi hrozí, aneb proto, že to samo o sobě stísněnost mu působí. Pohled na obtížnou práci může vzbuditi představu, že obtíže ochromí pracovní sílu, i nastane v á h a v o s t; někdo může při předsevzetí nějakého úkonu si představit, že úkon ohrozí jeho vážnost u lidí, i z a r d í v á se; vzpomínka, že úkon již dokonaný vážnost jeho u někoho poškodil, způsobuje stísněnost, i s t y d í se. Věc sama o sobě může trojím způsobem bázeň vyvolati: buď zdá se nám býti tak nebezpečnou, že nelze nám dohlédnouti konce, i vzniká ú ů a s; nebo je věc nevídanou, i povstane z d ě š e n í; konečně může zjev dostaviti se náhle a působí úlek. Kdo žasne, bojí se sice usuzovati o věci, nad níž žasne v přítomnosti, ale snaží se o úsudek v budoucnosti; kdo se děsí, ten se bojí jak nyní o věci usuzovati, tak i budoucně pátrati; proto jest úžas popudem myšlení, zděšení však jest jeho překážkou.¹⁾ — Dal-li učitel žáku k řešení úkol, jenž se zdá žákovi jeho síly přesahovati, váhá pustiti se do něho; přikročí-li učitel, aby se přesvědčil, jak úkol řeší, zardívá se bázni, že bude pohaněn; dokončen-li úkol, a učitel nachází tam chybu, žák se stydí. Světelkování nad bažinami budí u lidí úžas, ale nezabraňuje, aby pátrali po vysvětlení jevu; přízrak v temné noci na mýtině budí zděšení; vkročí-li nám do cesty náhle ozbrojený muž, ulekne se.

P ř e d m ě t e m bázně není jen zlo samo o sobě, ale vše, co nás může zbaviti dobra, jež milujeme. Možno se tudíž báti i dobra, aby jím nebylo ztraceno neb poškozeno dobro vlastní, kteréž nebezpečí jeví se

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 41. a. 1.—4.

člověku jako zlo. Člověk bojí se Boha, poněvadž může jej trestati na duši i na těle; podřízený bojí se vlády nově zvoleného představeného, aby mu neškodil; chovanec bojí se vychovatele jinak milovaného, aby nevyzradil rodičům přečin, jehož se dopustil a s nímž se vychovateli svěřil. I nutné zlo, přirozeností vyžadované, může býti předmětem bázně, když se blíží a člověka ohrožuje, poněvadž fantasie člověku předstírá, že by bylo možno zlo oddáliti, což však vlastní síly přesahuje. Těžce nemocný bojí se smrti, ač ví, že všichni lidé, i on, musejí umřít; touží po oddálení, jež zmoci nemůže; zdraví lidé vzdálené smrti se nebojí, poněvadž jest nutna a doufají v její oddálení. Chovanec ví, že zřejmý přestupek předpisů musí býti potrestán, ale nebojí se, když vychovatel s trestem otálí. Člověk bojí se jen toho, co jej ohrožuje, co tedy není v jeho moci; nebojí se však toho, co si podmanil, co totiž vyšlo z jeho vlastní vůle, aneb o čem se přesvědčil, že ho neohrožuje pro svou nedostatečnost. Chovanec bojí se hanby z činu nečestného, ale činu samého, jež rozmyslně spáchal, se nebojí; bojí se ovšem a má se báti špatné společnosti, aby ho k činu opět nesvedla; zkusil-li, že bázeň s jejími nemilými účinky nemohl zmoci, bojí se chovanec i bázně samy, či má strach ze strachu. Čím větší jest zlo, jemuž těžko uniknouti, a čím slabším se považuje ten, jemuž zlo hrozí, tím větší jest bázeň. Větším jeví se fantasii lidské nebezpečí z věcí, jichž zcela nepoznal, nežli z těch, jež nějak již poznal: čím menší znalost přírody, tím větší bázeň před jejími nezvyklými jevy; děti bojí se člověka zcela neznámého více, než poněkud již známého. Také zvětšuje se bázeň náhlým objevením se nebezpečí, tak že nedostává se času pomýšletí na prostředky uniknutí: náhlé objevení se kominika poděsí mládež, když jí byl líčen, jako by život neb svobodu ohrožoval. Představuje-li si člověk obrazností svou, že zlo již se blíží, a nemůže rychle nalézt prostředku, aby je zmohl, stupňuje se bázeň, jako nadržstá bol tomu, jenž jej prodlužuje.¹⁾

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 42. a. 1.—6.

Bázeň pochází z l á s k y. K čemu člověk nelne, toho se nebojí; to nenávidí. Proto totiž zmocňuje se člověka bázeň, že mu hrozí zlo, jež může ho zbaviti dobra, k němuž lne a po němž touží. — Žák bojí se jen toho učitele urazit, jehož miluje; neboť jen vůči tomuto učiteli připadá mu urážka překážkou přízně a lásky, po níž touží; o přízeň učitele, jehož nenávidí, nestojí. — Čím kdo jest zámožnější, čím silnější, mocnější, oblíbenější, tím méně se bojí, poněvadž je si vědom, že má po ruce prostředky, aby zlo, jež by jej dobra mohlo zbaviti, odstranil; naobrat však čím kdo chudší, slabší, opuštěnější, tím větší jest jeho bázeň před zlem ohrožujícím jeho snaživost a žádostivost. Také může větší bázeň způsobiti ten, kdo se těší vyšší autoritě, větší úctě, většímu bohatství, většímu kruhu přátel, než ten, jenž těchto společenských statků v takové míře nepožívá.¹⁾ — Děti chudé, neduživé, opuštěné jsou bojácnější, než děti rodičů zámožných a vlivných, proto potřebí soucitem a vlídným zacházením důvěru k vlastním silám a v pomoc Boží a lidskou zvláštním způsobem u nich budit. Chovanec bojí se více učitele či vychovatele váženého, mužného, ve sboru učitelském, u rodičův a ve společenském životě oblíbeného; i jest na vychovateli, aby v zájmu zdárné výchovy předností těchto si zjednal a zjednané zachoval.

Bázeň vyvolává s t í s n ě n o s t, úzkost; povstává tím, že fantasie představuje člověku obtíž, již těžko jest odstraniti, aby dosaženo bylo, po čem snaživost touží. Že fantasie představuje obtíž přemožení překážky, a nikoli snadnost, pochodí z uvědomění nedostatečnosti vlastní síly k přemožení, tak že se následkem této nedostatečnosti snaživost s t ě s ň u j e či zúžuje, jako se stěsňuje snaživost umírajících dovnitř a jako se stěsňuje při obléhání města obrana pro nedostatečnost dovnitř města: rovněž — dí sv. T o m á š A k v i n s k ý — stahují se u člověka polekaného teplo a krev (spiritus = krvinky) dovnitř k srdci, i jeví se stísněnost, již bázeň působí, bledostí ve tváři, ochlazením na končetinách a zadrhnutím řeči; známky to

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 43. a. 1.—2.

změny tělesné, již každá vášně působí. — Děti ustrašené blednou a nemohou slova ze sebe vypraviti. Při studu této stísněnosti není, poněvadž skutek již jest vykonán a jeví se jen snaha odstraniti hanbu ze skutku pochodící, což působí hnutí krve k hlavě a do tváře; pohaněný a stydlivý se zardívají. — Vášně bázně jest potud blahodárna, pokud nabádá duši, aby poznala blízkou přítomnost obtíží a přemítala o prostředcích, jak by hrozící nebezpečí zdolala, což náleží k moudrosti. — Odtud dí se, že „počátek moudrosti jest bázeň Boží“; kdo se Boha bojí, ohlíží se po prostředcích, jak by odstranil překážku svého blaha věčného i časného, což jest moudrým jednáním. — Leč bázeň o sobě nečiní člověka moudrým; naopak jako vášnivě milujícím zdá se, že to, co milují, lepším jest, než jest skutečně: tak i vášně bázně působí, že se ustrašeným zdá býti to, čeho se bojí, hroznějším, než jest. Neopřistoupí-li tudíž k popudu správný úsudek rozumový či rozvaha, jest vášně bázně — jako každá neukázněná vášně — na úkor moudrosti či schopnosti, sobě i jiným v těžkých případech dobře raditi. — Výchova, jež nespočívá na lásce k vychovateli a na prýštici z ní bázně, aby nebyla láska přestupkem ztracena, nýbrž zakládá se jen na výhrůžkách a nepřiměřených trestech (výchova teroristická), nevede chovanců k moudrosti, ale činí je rozumově, nábožensky a mravně zvrácenými.

Dalším fyziologickým účinkem bázně jest dle sv. *Thomas Akvinského* tělesný hyb, jenž *tresenim* se zove. Kdežto následkem stěsňování krve a teploty, — již zvlášť ve spodní části těla tekutiny se ohřívají, uvolňují a vyměšují, — uvnitř těla lidského žár se množí a žízeň působí, nastává na povrchu úbytek tepla — mrazení — a následkem toho nedostatek ovládnutí ústrojí; hrudník a s ním souvisící srdce se chvějí; chvějí se dále všechna ústrojí lehko pohyblivá a na srdci závislá, jako: ruce, nohy, čelisti a zuby, rty a hlas. Činnost vnější se zastavuje, neb zpožďuje; nikoli arci činnost vnitřní, rozumová a volní; leda by bázeň byla tak prudká, že by člověka rozvahy zbavila.¹⁾

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 44. a. 1.—4.

Z fyziologických účinků nemírné bázně jest zřejmo, jak nerozumně počínají si chůvy a rodičové, když děti různými „bubáky“, hastrmany, polednicemi, hrůzoplnými pohádkami, a jinými výtvary bezuzdné fantasmie straší. Děti stávají se lekavými, třesou se na celém těle při nejmenším vjemu každého nezvyklého zjevu, vyměšují bezděčně, bojí se každého přísnějšího pohledu a zmírají zavdy následkem otřesení nervů a ústrojí předčasně i náhle. Bíti tak ulekané děti, že neodpovídají na otázky, co jim jest, že se bojí tmy, že často pláčí a se znečišťují, jest vrcholem nezpůsobivosti vychovatelské.

Protivou bázně jest o d v a h a. Při bázni představuje si člověk, že hrozící obtíž nad ním zvítězí, proto se jí štítí; kdo má odvahu, představuje si, že obtíže přemůže, proto se jim opírá. Bázeň se štítí hrozící nesnáze, odvaha na ni nastupuje; jsou si tudíž protikladny. Jedná se tu ovšem o odvaze jakožto vášni, nikoliv o odvážlivosti jakožto neřesti. Prvá jest pouhým hybem smyslné snaživosti, druhá jest uchýlením se tohoto hybu od řádu mravního. Kdo se odvažuje, doufá, že obtíže přemůže; odvaha plyne z naděje. Aby se naděje vzbudila a bázeň nepřipustila, musí odvaze předcházetí hodnocení hrozícího nebezpečí a vlastní síly, jakož i pomoci cizí. Naděje se budí, když cítíme se tělesně silnými, zámožnými, když máme zkušenosti, že jsme v takovém nebezpečí již zvítězili, když můžeme důvěřovati v pomoc Boží. Bázeň se nepřipouští, když se vylučuje, co by mohlo polekati, když totiž člověk nemá nepřátel, aby mu škodili, když sám nikoho nepoškodil a když spoléhá, že žádné nebezpečí jeho důvěry nezviklá. Po stránce tělesné změny jsou dle sv. T o m á š e A k v i n s k é h o odvážnějšími ti, kteří mají menší srdce, tak že se při proudění krve dovnitř více zahřeje, aneb kdož mají větší plíce a tudíž i více krve, jež k srdci proudí, tak že s r d n a t ý m i se zovou. Zvířata mající srdce veliké jsou bázlivými. Jelikož víno hřeje, bývají opilí odvážlivější než střízliví. Mladíci bývají odvážnější než dospělí, poněvadž pro nezkušenost obtíže méně oceňují. I ti, jimž se stalo bezpráví, jsou odvážlivějšími, poněvadž buď důvěřují

v pomoc Boží, aneb se přeceňují. Při odvaze jakožto hnutí sensitivním a náhlém neoceňuje se na počátku velikost obtíže v celém svém rozsahu a dosahu, proto jest odvaha s počátku mocnější; když však hrozící nebezpečí se přiblížilo, odvaha klesá, poněvadž při bližším a všestrannějším postřehování a oceňování jeví se obtíže většími.

Jinak jest při s t a t e č n o s t i, kdy nebezpečí neoceňuje se smyslovou postřehou, nýbrž rozumem. Statečnému není nebezpečí něčím neznámým, ale již rozmyšleným; dokud však jest nebezpečí ještě vzdáleno, nepřemýšlí o něm tolik, jako když jest již blízko; proto jest znalost nebezpečí na počátku menší, a menší také statečnost, jež však roste, čím více se nebezpečí přibližuje a ve své nicotnosti poznává; roste také statečnost, když kdo pro ctnost jakožto vyšší dobro obtíže přemoci usiluje, neboť tím vůle k dobrému se posiluje.¹⁾

Odvaha jest vášeň dobrá. Již staří říkali: „audaces fortuna juvat“, odvážlivému štěstí přeje. I česká přísloví: „bez kuráže nic se nedokáže“, „nesmělé srdce cti nedochází“, „smělému Pán Bůh přeje“, „na smělém koni štěstí se honí“, „odvaha platí“ a jiná dokazují, že odvaha k činorodému uplatnění se člověka mnoho přispívá; jest ji tudíž pěstiti. Pěstí se vzděláváním rozmyslnosti, aby odvaha jako dobré o sobě vznícení snaživosti nevzrostla v odvážlivost a d o m ý š l i v o s t, ale vyvinula se v pravou statečnost a mužnost. Bohužel, nedbá mnohdy moderní škola této opatrnosti, ale přecpávajíc nevyspělou a zkušenosti postrádající soudnost mládeže různorodými, plýtkými poznatky a stavíc ji za vzor muže opovážlivé hrdosti a slepého vzdoru proti autoritě božské i lidské místo hrdin křesťanské skromnosti: vzněcuje mladistvou fantasií k neukázněné a nemírné odvaze; i vyrůstá pokolení domýšlivé, jež osobuje si apodiktické úsudky o nejdražších statcích národa, jakými jsou náboženství a mravnost, ba i o mužích, již celý život svůj nezištné národní práci zasvětili.²⁾

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 45. a. 1.—4

²⁾ Viz článek: „Skromnost a domýšlivost“ ve „Vychovateli“ (Družstvo „Vlast“), roč. 1899, str. 165—168.

10. Hněv.

Vyvrcholením vášně jest hněv, jež Aristoteles jakožto žádostivost trestu se zármutkem pro nepostřehnutou nevážnost, nepřiměřeně učiněnou, vymezuje.¹⁾ Hněvající se rmoutí se nad bezprávím, dle jeho poznání buď jemu, buď jinému neb řádu společenskému poškozením milovaného dobra způsobeným, a rozněcuje se nadějí, že může bezprávi odplatou odstraniti a zármutku tak se zbaviti. Při tom postřehuje znehodnocený neb uražený obtíže u provedení odplaty a velikost vlastního neb cizího znehodnocení, tak že působením obraznosti vzrušuje či nítí se jeho žádostivost smyslná. Náleží hněv tudíž k vášním snaživosti roznicené a pojímá v sobě smíšeně lásku a nenávist, pochoť i bol, naději i nedůvěru, odvalu i jakous obavu: všechny vášně protikladné; nemá proto sám zevnější vášně protikladné, jsa všech vášní jakoby soujmem a zauzlením. Odtud i prudkost této vášně, jež i zevně se projevuje. Hněvivý se zardívá nebo bledne, oko se zakalí, zuby se sevrou, ruce se chvějí, pěsti zatínají, jazyk se zadrhuje.

Jako u všech vášní, podal i zde sv. Tomáš Akvinský podivuhodnou a naly si pojmu hněvu, jež pro výchovu této vášně vzácné pokyny obsahuje.

Pohrdá-li člověk tím, jenž se mu v cestu postavil, neb jej urazil, nevzniká v nitru jeho zármutek, nýbrž štítivost: uražený si urážejícího nevšímá a také se nehněvá; cítí-li kdo v sobě tolik síly, že bez nesnází může překážku své touhy odstraniti a lehce za urážku odplatu vzíti: zůstává lhostejným; hněvivost se neroznítí. — Zlotřilci rozšafný muž se vyhne, jeho nadávek si nevšímá; udeří-li robě matku do obličeje, bude mu v tom brániti, ale nerozhněvá se. — Při vášni hněvu spolupůsobí rozum, neboť nevznikla by touha po odplatě urážky, kdyby urážka nebyla poznána a k trestu a jeho obtížnosti přirovnána. Člověk užívání rozumu naprosto zbavený, na př. zcela opilý, nemůže se hněvati, leč jen pudově, bezděčně se zlobiti, jako z nutnosti přirozené zlostností reagují zvířata na předměty smyslné, jich snaživosti odporující nebo ji dráždící.

¹⁾ Aristoteles, In 2. Rhetoric. cap. 2.

Čím více jest užívání rozumu zadržnuto, tím mocněji působí fantasie a v důsledku tím více nítí se hněv a svádí k činům nepředloženým. Poloopili velmi snadno a prudce se rozhněvají a zločinných skutků se dopouštějí.¹⁾ — Česká přísloví dí: „Hněv špatný rádce“; „hněv zlý pán“; „co napíšeš v hněvu, schovej, a na druhý den znič“.

Hněv koření v p ř i r o z e n o s t i lidské sensitivně-rozumové, ba jest člověku jakožto tvoru po přednosti rozumovému přirozenějším než žádostivost, poněvadž hněv povstává z rozumového poznání křivdy, kdežto žádostivost z pouhého hnutí smyslné snaživosti. I kloní se lidé více k trestání než k umírněnosti, poněvadž trestání jakožto odplata náleží k hněvu, umírněnost či střídmost však k žádostivosti. Někteří lidé bývají dle fyzické přirozenosti své zvlášť k hněvu nakloněni, čehož příčinou dle sv. T o m á š e A k v i n s k é h o jest nadbytek žluči (řec. cholé), která rychleji v těle lidském se pohybuje než ostatní tekutiny; i bývají cholerikové (žlučovití) hněvivějšími lidí ostatních; všeobecně však řečeno, jsou letory u lidí promíchány a není u nich žádné převahující náklonnosti k některé vášni; to jen u zvířat se vyskytuje, jako na př. lev fysicky rozpoložen jest k odvážnosti, pes k hněvu, zajíc k bázni. Po stránce rozumové jest člověk stejně rozpoložen jak ke hněvu tak i k umírněnosti, neboť týž rozum stejnoměrně může krotiti i žádostivost i poučovati o spravedlivé příčině nutné odvěty a spravedlivý hněv způsobiti; může ovšem a má rozum krotiti také obrazotvornost, aby způsobené křivdy nezveličovala, aneb křivdy nehledala tam, kde jí není.²⁾

Vzbouří-li se vašeň hněvu, třeba dáti příležitost rozumu, aby se klidně o skutečnosti a velikosti učiněné křivdy mohl přesvědčiti a nepodlehł návalu vzrušené fantasie a smyslnosti; mlčenlivost je tu nejlepším prostředkem a odložení odvěty pravou moudrostí a statečností. České úsloví dí: „kdo svůj hněv podmaňuje, statečnost dokazuje“; „kvapná msta je hotová

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 46. a. 1.—4.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 46. a. 5.

škoda“. Vychovatel nekárej a netrestej v prvním návalu hněvivosti; rodičové střeďte se, abyste děti nebili a neplísňili, dokud jste viny jejich nevyšetřili.

Přirovná-li se hněv k nenávisti, jest trvání hněvu menší než nenávisti. Při nenávisti přeje člověk jinému po jakés rozvaze zlo, poněvadž mu zlem jest; při hněvu přeje mu odvetu, poněvadž za to má, že ji zasloužil; jen když překročena míra rozumovosti, stává se účel hněvu částečně zlým; odtud bývá hněv milosrdnějším než nenávist. — Potrestal-li rozhněvaný vychovatel chovance více, než zasloužil, bývá mu ho líto a snaží se chybu napravit; nenávistník nermoutí se, byť sebe větší škodu nenáviděnému způsobil. — Vzrušení hněvu jest prudší a proto i touha po odplatě intensivnější než žádostivost zlého při nenávisti; ale hněv rychleji mizí než vášeň nenávisti, poněvadž tato nevzniká jako hněv z okamžitého vzrušení smyslnosti, ale z rozpoložení již předchozího.¹⁾

Člověk jakožto bytost rozumová může se jen na toho hněvati, jenž je s to, aby nespravedlnosti se dopustil a činu litoval, neboť jen od toho může očekávati zadostučinění, jež nejen v trestu zevnějším, ale zvláště v bolu vnitřním — v lítosti — pozůstává. Proto správně dí andělský učitel dle Aristotela, že rozumný člověk nemůže se hněvati ani na tvory nerozumné ani na mrtvé, poněvadž nemohou cítiti bol, aniž mohou dopustiti se bezpráví, aby bylo možno jim odplatiti. Nikdo nemůže sám sobě bezpráví učiniti, proto nemůže se člověk vlastně sám na sebe hněvati; a hněvá-li se přece na sebe, je to jen vzepření se rozumu proti vlastní žádostivosti, jakoby převahujíc, na rozumu a vůli násilí a bezpráví se dopouštěla, a bylo možno, jí se za to pomstíti; což však jest jen metaforický přemet fantasmie, a nikoli vášeň hněvu v pravém slova smyslu. Jelikož bezpráví jest vždy individuální, možno se jen na určité osoby neb celky jakožto osobnosti hněvati; nenáviděti možno však i všeobecností, na př. náboženství, neboť příčina nenávisti tkví v tom, že člověk postřehl na předmětě něco ke svému rozpoložení odporného.²⁾

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 46. a. 6.

²⁾ S. Thom. 1. c. a 7

Klopýtlo-li dítě o kámen, hněvá se na něj hněvem pudovým, bezděčným, jako hněvá se zvíře na vše, co jest mu škodlivým. Bylo by nanejvýš nepaedagogickým dítě utvrzovati v domnění, jakoby kámen dopustiti se mohl bezpráví a zasloužil bití — „bacání“. Neméně nesmyslným bylo by po takovém úrazu naváděti dítě, aby bilo vlastní nohu, jež klopýtla, neboť ani noha bezpráví se nedopustila a dopustiti nemůže. Vina tkví v nepozornosti duševní a smyslové; třeba proto dítě napomenouti, aby příště svého úrazu nezaviňovalo a na nohy zrakem pozor mělo; třeba před vycházkou na toto možné nebezpečí upozorniti, aneb když dítě úraz již zakusilo, častěji mu jej na paměť uvésti, aby tříbil se rozum a zostřovaly se stálou pozorností smysly, a nevyvíjela se bezděčná hněvivost, která by se stala tokem času zvykem, slabým rozumem těžko přemožitelným, t. j. náruživostí. Nelze arci schvalovati názoru *Spencerova*, jakoby dítky na nic neměly býti upozorňovány, dokud vlastní zkušeností nemilých následků úrazů, jako popálení ohněm a jiných, nezakusily;¹⁾ neboť to nebylo by, leč život dítek a jejich zdraví nesčíslným vydávati nebezpečím a upíratí rozumu vůdčí moc nad smysly a smyslností.

Příčinou hněvu jest *nevážnost*, jež uraženému zármutek způsobila, tak že touží po odvetě. Touha ta jest mocnější, čím více hněvajíc se přilnul k předmětu, v němž se mu urážka stala. Přilnul-li kdo — plše *Tomáš Akvinský* — na př. k filosofii, stala se mu filosofie věcí osobně vlastní; opovrhne-li tudíž někdo touto vědou, cítí se milující ji znevážněným, znehodnoceným, uraženým; rmoutí a hněvá se. Je-li však opovrhující nevědomcem, aneb učinil-li to z vášně, na př. z hněvu, hněvá se znehodnocený méně, poněvadž umenšena byla nevědomostí neb vášní rozvaha a následkem i nevážnost. Považuje se za nevážnost, zapomenouti brzy na někoho, jehož jest si vážiti; neboť co ceníme, v paměť si vštěpujeme; rovněž má se za nevážnost, bez potřeby a bez přípravy sdělovati někomu zprávy

¹⁾ *Spencer-Úlehla*, Vychování rozumové, mravné a tělesné „Bibl. učitel. sv. III., Praha (Rohlíček a Sievers), str. 89.

pro něj bolestné nebo žertovati a veseliti se před někým, jenž náhlým stížen neštěstím se trdíl, nebo překážeti někomu bez potřeby u vykonání předsevzetí, k němuž přilnul; ty a podobné známky nevážnosti popouzejí k hněvu a dráždí.¹⁾ — Chybují vychovatelé, když posmívají se náklonnostem dětí k individuálním hrám, kresbám, řemeslným pokusům a k jiným toho druhu o sobě nevinným, ano i ušlechťujícím zaměstnáním, aneb jim v nich brání a tak k hněvu je ponoukají. Poučujef již T ó m a z e Š t í t n é h o dítky své: „Nesluší sprostného zplašiti vzdornou řečí.“²⁾

P o c í t n e v á Ź n o s t i dostavuje se dle Aristotela (in. 2. Rhet. cap. 2 parum ad princ.) a sv. T o m á š e A k v i n s k é h o u hněvajcího proto, že člověk touží z každé věci míti nějaký výtěžek a nějakou vyvýšenost, tak že ničí-li neb poškozuje-li kdo onu vytouženou vyvýšenost, znevážňuje, nebo alespoň zdá se znevážňovati toužícího a popouzí jej k hněvu. Čím více kdo v něčem předkuje, tím nespravedlnějším jeví se mu nevážnost v tom, v čem předkuje, a v tím větší propuká hněv; na př. když kdo odpírá uznanému řečníku dar výmluvnosti, aneb jej znehodnocuje napodobováním hlasu, pohybu rukou, výrazu tváře a jiných. Nevyniká-li kdo v tom, v čem by dle stavu svého vynikati měl, aneb jiné vynikati spatřuje, rmoutí se obzvláště a propuká v prudký hněv, jestli mu někdo slovem neb posuňkem nedostatek ten předhazuje, poněvadž se cítí zvlášť nespravedlivě znevážněným. Nemocní se snadno mohou prudce rozhněvati, když někdo nešetrně k nim se chová a nemoc jim jaksi předhazuje; méně nadaní chovanci hněvají se, když jim vychovatelé neb spoluchovanci zaostalost předhazují. Čím vyvýšenějším se kdo považuje nad toho, jenž jej urazil neb poškodil, tím více vznítiti se může vášeň hněvu, poněvadž tím více zdá se růsti nevážnost. Hněv moudrých může pro znehodnocení od nemoudrých velmi vzplanouti; rovněž bývá hněv rodičů na služebníky, hněv dobrodinců pro nevděk obdarovaných silnějším, než

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 47. a. 1.—2.

²⁾ Tomáše ze Štítného Řeči besední, vydal Fr. Stejskal, Brno 1901, str. 262.

hněv na lidi cizí. Naobrat čím více se kdo při překážení snaživosti druhého ponižuje a slabost i nízkost svou uznává, znehodnocení zavrhuje, viny lituje, o prominutí usiluje: tím více se vašeň rozhněvaného umírňuje, až úplně se uklidní, neboť úkony těmi vážnost a oceňování vyvýšenosti se projevuje.¹⁾

B o h. S a l z m a n n varuje vychovatele, aby svévolnost mládeže nepovažovali ihned za nevážnost. Jestliť mládež plná svévole, veselosti a nerozvážnosti, což tkví v její přirozenosti a nedostatku rozvahy. Chybuje tudíž učitel, když pošetilost a nepředloženosti mládeže považuje za urážky a nevážnost, a když jedná s ní tvrdě, s tváří zasmušilou, a z každé mladistvé svévole rozpaluje se hněvem, propuká v prudkou zlost, a všechna napomenutí pronáší v rozhořčení a chvějícím se hlasem. Mládež vidouc, že jedná se s ní nespravedlivě a nešetrně, stává se sama hněvivou a neposlušnou, což samolásce učitelově jest přičítati.²⁾ Lituje-li chovanec svého provinění a jeví-li upřímnou snahu poklesek napravití, musí i spravedlivý hněv vychovatelův naprosto ustoupiti.

H n ě v e m polehčuje se vnitřní bol z nevážnosti vzniklý a budí se záliba na odvetě, jež se dovršuje, když rozhněvaný odplatu vzal. Při tom se dle sv. **T o m á š e A k v i n s k é h o** rozhněvaný více rozpaluje, než člověk zmítaný jakoukoli jinou vášní, poněvadž cítí se dotčeným bezprostředně urážkou své osoby jakožto živlem srážně své snaživosti protikladným — rovněž jako na př. ohřatá voda náhlým mrazem mnohem rychleji a tuzeji zmrzne než voda chladná —; i snaží se prudce útok vzrušením po odplatě odraziti a bolu se zbaviti. Vzrušení to jest útočným a vyvinuje teplo; krev a krvinky kol srdce se rozpalují, v srdci — jež jest nástrojem vášní — vzniká mocné hnutí, jež přenáší se i na části těla vnější. Sv. **Ř e h o ř V e l í k ý** takto líčí tělesné účinky hněvu: „Srdce, ostny hněvu rozpálené, se třepetá; tělo se chvěje; jazyk tuhne; tvář se rdí; oči zdrsňují a ne-

¹⁾ S. Thom., 1. 2 q. 47. a 3.—4.

²⁾ Krist. Boh. Salzmann Mravenčinka, přel. Jos. K. Nejedlý, Praha 1878, Urbánkovy bibl. paedag. sv. 48., str. 20., 29., 60.

poznávají známých; ústa sice k výkřikům se upravují, ale co pronášejí, cit si neuvědomuje.“¹⁾ Někdy ztuhne jazyk při mocném hněvu tak, že člověk rozhněvaný nemůže slova ze sebe vypraviti; ba někdy i údy těla ztrnou naprosto, že následuje smrt, jak dříve sv. T o m á š A k v i n s k ý (patrně následkem mrtvice). Leč nemluvnost dostavuje se jen výjimečně a to při hněvu na výsost prudkém; pravidelně hněv spojen bývá s mnohomluvením. Vášně lásky provázena bývá jakousi jemností k předmětu milovanému a podobá se teplému vzduchu a krvi — plnokrevní bývají zvláště k lásce přichylni —, i říká se, že k milování nutí játra, kdež se krev tvoří; vzplanutí hněvu pílí s hořkostí k potrestání odporného bezpráví jako k svému dokonání, i podobá se žáru ohně a žluči; proto dříve sv. Jan D a m a s c e n s k ý (lib. 2. Orth. Fid. cap. 16.), že hněv povstává z výparu (výlevu) žluči, proto se také žlučovostí zove.²⁾

Stopu uvedených názorův o zevnějších známkách hněvu křesťanských filosofů středověkých nacházíme v českých pořekadlech: „Hoří hned jak sirka“; „hned se kohoutí“; „hned oheň na střeše“; „div z kůže nevyskočí“; „hledí jak kukuč“; „očima by spálil“; „hledí jak hrom do bány“; „hledí, jak by dědinu chtěl vypálit“; „má velikou žluč“.

Jelikož hněv ze všech vášní největší změnu v tělesném ústrojí vyvolává a rozum tělesného ústrojí k své činnosti potřebuje, stává se, že v á š e ň h n ě v u n e j p r o n i k a v ě j i p ř e m í t á n í r o z u m o v é m u p ř e k á Ź í, tak že prudce rozhněvaný nerozlišuje, co lze projevit a co jest zatajiti, a jakým způsobem jest zatajiti, co tajným zůstatí má. Rozhněvaní bývají prostorečnými, jak česká úsloví dříve: „Ve hněvu vyvře, co v srdci vře“; „hněv škrabošku s tváře snímá“. Rozhněvaný napíná všechny síly, aby ukázal, že může urážku odplatiti a že dovede vyvýšenosti či důstojnosti své hájiti; i vyvinuje sílu a rozhořčenost, jaké při klidném průběhu životních úkonů nebylo lze očekávati;

¹⁾ S. Greg. Mag., In 5. Moral. cap. 30. ante med.

²⁾ S. Thom., 1. 2. q. 48. a. 1.—3.

tato pak mužnost bývá tím větší, čím větší a neočekávanější jeví se fantasii urážka učiněná a čím větší způsobila bol. Mužové vysoce postavení a vážení, tělesně silní a bohatí, děti zdravé, rozmazlené, na odpor nezvyklé, ženy silné a ješitné, vyvíjejí ve hněvu obzvláštní rozhořčenou vnější energii oproti slabším a nižším. Jinak bývá ovšem při vášni pochoti, neboť předmět pochoti má do sebe cosi změkčilého, někdy i nečestného, což lidé snaží se utajiti.¹⁾ — Chovanci zádumčiví a tajným pochotím oddaní těžko své úmysly a touhy prozrazují a bývají malátní; ale děti cholerické a sanguinické vyvíjejí v hněvu nezvyklou mužnost a energii.

Jest nečestno, drážditi ke hněvu a libovati si v projevené při něm rozhořčenosti a síle, jak činívají lidé zlomyslní, znajíce předmět, jenž spolubližního rozčiluje, i jeho sklon k hněvivosti; pročez mu při každé příležitosti „dřívka házejí“, aby se uchytnul. Jednání takové vyvolává hněv a stupňuje opětováním sílu vášně, tak že stává se náruživostí. Rovněž chybují vychovatelé, kteří chovance navzájem k hněvivosti dráždí, aby se pak kochali v tom, jak navzájem si spílají, aneb se bijí: vedou chovance k hříšné náruživosti hněvu, místo aby od hněvivosti je odvraceli. J. A. K o m e n s k ý napomíná vychovatele: „Chce-li dítě vzpouru provoditi, nepovoluj mu, okřikni, přemrš, to, po čem křičí, dej v stranu: vyrozumí jistě, že na tebe pozor míti má, a ne co se jemu zamane, než co se tobě líbí, to činiti. Není k navedení na to dvouleté dítě nic mladé. Však šetřiti zase, aby se s dítětem n e d r á ž d i l a jeho nepopouzel; to by zajisté více k z v á š n ě n í posloužit mohlo.“²⁾ Svatý P a v e l varuje rodiče: „Vy otcové, n e p o p o u z e j t e k h n ě v u s y n ů (a dcer) svých; ale vychovávejte je v kázni a napomínání Páně“ (Ef. 6, 4.).

Dle toho, jak se hněv projevuje, rozeznávati lze více d r u h ů jeho; propuká-li hněv rychle a snadno,

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 48. a. 4.

²⁾ Novák-Vorovka, Kniha Moudrosti; sborník aforismů a sentencí paedagogických, Praha 1892, str. 107.

sluje prchlivostí či žlučivostí (fel); trvá-li rozhořčenost dlouho, jest to náruživost hněvu, hněvivost (mania); projevuje-li se hněv prudkými známkami zevnějšími a neustává, dokud odvěta nebyla vykonána, nazývá se zuřivostí neb vztekem.¹⁾ — Zuřivost a vztek i u spravedlivého trestání mládeže jest mravním a paedagogickým pokleskem; pravíř Komenský: „Vykonávání kázně děj se vždy přísně a vážně, nikdy šaškem neb vztekem, aby vzbuzovalo bázeň a úctu, nikoli smích nebo nenávisť. Budiž tedy při vychovávání mládeže krotkost bez lehkosti; při napomínaných pokárání, nikoli surovost, při trestaných přísnost bez zuření.“²⁾

Vášeň hněvu jakožto sensitivní hnutí v zanícené snaživosti jest vzplanutím přirozeným a tudíž o sobě mravně dobrým, je-li řízeno příkazem zdravého rozumu, jenž mravní řád na vědomí uvádí. „Kdyby nebylo hněvu — dí sv. Jan Zlatoústý (super Matth. hom. 11.) — ani by učba neprospívala, ani nebyly by soudy působivy, ani nebylo by lze zločinům brániti“. Toužiti po odplatě, tedy hněvati se, aby pokárán byl někdo neb potrestán za vinu pro uhájení spravedlnosti a odvrácení nepravosti — byla-li jen míra zachována — jest, jak dí sv. Tomáš Akvinský, činem chvalitebným. Hněv stává se však hříchem a nepravostí, touží-li kdo odplatiti zlým tomu, jenž toho pro nevinnost nezasloužil, nebo touží-li odplatiti více, než zasloužil, nebo netrestá-li, jak to zákon předpisuje, nebo netrestá a netouží trestati, aby spravedlnost chráněna a vina napravena byla, ale z účelu nekalého; v kterýchžto případech hněv těžkým jest proviněním a mstivostí se zove. — „Mstivost“ — praví české přísloví — „prozrazuje zlé srdce“; „pomsta za pomstou spěje, a všem se zle děje“. — Rozpálil-li se kdo v hněvu vnitř i zevnitř nadměrně, ač hněv byl spravedlivý, na př., jak dí sv. Tomáš Akvinský, vykudlil-li kdo mírně hochu za vlasy, jest provinění lehkým; může ovšem i těžké o sobě provinění

¹⁾ S. Thom., 1. 2. q. 46. a. 8.

²⁾ Novák-Vorovka, Kniha Moudrosti, str. 107.

lehkým se státi, když bezděčný hněv byl tak prudkým, že odňal rozvahu a souhlas vůle k úkonu nebyl úplný. Hněv bývá pramenem mnohých provinění; rozhněvaný snadno pouští se v hádky, přechází k soptění, ke křiku, k nadávkám, k pohanění bližního, k nespravedlivému rozhorlení, k rouhání se Bohu, k zločinům poranění a vraždy; proto hněv jakožto nepravost hlavní m h ř í - chem se nazývá. Spasitel jej zavrhuje řka: „Každý, kdo se hněvá na bratra svého, hoden bude soudu (Mat. 5, 22.). A sv. P a v e l napomíná: „Hněvejte se, ale nehřešte: slunce nezapadej nad hněvem vaším“ (Ef. 4, 26.), t. j. trestejte s důrazem, s rozhořčením nad nepravostí, ale hněv budiž spravedlivý, abyste jím nehřešili; leč i spravedlivý hněv netrvejž přes západ slunce, kdy zpytujete svědomí své.¹⁾

N e h n ě v i v o s t jakožto protiva vášně hněvu byla by stavem nepřirozeným a tudíž nikoli bez viny, poněvadž sensitivní hnutí hněvivosti snahu vůle po spravedlivé odvetě podporuje; pročez by naprosté potlačení této vášně, jak je doporučovali Stoikové, mělo za následek nedostatek jaré vůle, aby trestáno bylo, co dle soudu rozumového trestu zaslouží. Ani filosof S e n e k a nezašel tak daleko, aby vášeň hněvu naprosto zavrhoval; káře jen, že mnozí „nemají hněv svůj v moci a jakákoliv nelibost svádí je k nerozvážným slovům“, a napomíná Římanův: „Učme se mírniti hněv.“²⁾ Sv. T o m á š A k v i n s k ý dí, že „vášeň hněvu užitečna jest, jako užitečna jsou všechna ostatní sensitivní hnutí duše, aby člověk ochotněji vykonával, co rozum velí; jinak bylo by sensitivní chtění a snažení v člověku zbytečno, příroda však nekoná nic zbytečného“.³⁾

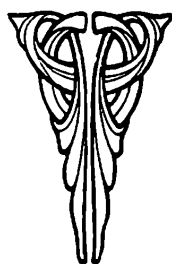
Bez vášní nebylo by v člověku ani nadšení pro dobro a ideály, ani činorodých popudů ke konání dobra s chutí, se zálibou, hbitě a s odvahou; nebylo by také jaré síly odpírati zlu a utužovati rozumovou

¹⁾ S. Thom., 2. 2. q. 158. a. 1.—7.

²⁾ Vybrané rozhovory, přel. dr. Jos. Kratochvil, 2. vyd., (Příbor, Drdácký) 1914, str. 29. 35.

³⁾ S. Thom., 2. 2. q. 158. a. 8.

snáživost v ovládní smyslového chtění a všech jeho hnutí; duše zmocnila by se malátnost, netečnost, bezradostnost, omrzelost. Dle sv. Tomáše Akvinského a ostatních filosofů křesťanských netkví dokonalost křesťanského charakteru ani v naprostém vášní potlačení, ani v bezuzdném jich uvolnění, ale v rozumném vedení a vychování jich dle mravního řádu křesťanského.



Ukazatel jmenný i věcný.

Číslice značí stranu.

- Abstinentismus** 78—79
aesthetická výchova 53
affekt 27—28, 49, 61
alkoholismus 76—78
antifeminismus 61
antipatie 57
Aristoteles 18, 27, 32, 40, 43, 64, 70, 96, 100
Aschaffenburg 77
Asklepiades 79
astrologie 80
Augustin sv. 40, 46, 64, 72

Bázeň 16, 48, 61, 84, 89—94
Benedikt 79
Benedikt XV. 1
Berg 87
bol 16, 48, 79—83, 96
Bonne 77
Bougaud 83

Caesar 78
Cicero 31, 54, 64
cit 11—12, 17—18
Clopot 79
Compayré 67
ctnost 45

Damascenský sv. Jan 102
Descartes 20
Devey 52
domýšlivost 95
Dostojevský 52
doufatí 84
duchové životní 20
Durdík Josef 26, 27, 29, 35
důvěra 84, 89

Edison 76

Empedokles 20
Enderlin 76
Epikur 54
epikurejci 79
extase 54

Fantasie 62, 88, 91, 92, 94, 96, 97, 98, 103
Feuchtersleben 37
Foerster W. 51, 52, 58, 87
Franklin 78

Galenus 20, 79
Geisler 69
Geyser 14
Goethe 37
gravitace 45, 49
Gutberlet 23

Habitus (držebnost) 41, 42
Hagemann 25
Hall Stanley 67, 69
Hanuš 89
Harrison 78
Hassmann 23
Hausserl 14
Havelka Em. 18, 45
Hegel 37
Heilmann 27, 49
Hellwig 25
Herbart 29, 30, 49, 60
Hippokrates 19, 79
hněv 16, 48, 96—105
hněvivost 104
Hoeller 75
Holý 86
Hoppe 77
horlivost 55—56
Hume 21, 40

- Charakter** 22, 27, 67, 68, 75, 78—83, 106
charita 53
Instinkt 6, 10, 40, 50, 84
Kadeřávek E. 26, 29, 36, 41
Kalina 42, 43
Kant 23, 27, 29, 37
Kapras 46, 47, 55
Kehrein-Keller 27
Kněžek 88
Koědukace 65—69
Komenský 42, 43, 44, 46, 47, 48, 54, 55, 56, 103, 104
koupel 83
Kräpelin 77
Kratochvíl 62, 105
Krejčí 14, 18, 27, 30, 37, 39, 40
krev 101, 102
Krieg K. 47
Křížek 48
Külpe 14
Lacordaire 48
Lambruschini 48
láska 15, 16, 47—56, 61, 84, 85, 92, 96
Leo XIII. 1
letora 19—27
Lindner 21, 28, 30, 31, 39
Maier 25
Malapert 22
malomyslnost 16
Marty 14
Matka Boží 69
mechanismus v učbě a ve výchově 39, 40
Menczkowska 66
misanthrop 61
Monroe 55
moudrost 44, 93
mstivost 104
Myslivec Fr. 87
Muszynski 23
Naděje 16, 48, 84—88, 96
Nagy 50, 57
náklonnost 41
nálada 22, 27
náruživost 46—47, 103
názornost 71, 73
nedůvěra 96
nehněvivost 105
Neliba Fr. 86, 87
nenávist 16, 48, 56—59, 96, 98
nepravost 45, 46, 47
nervosa 77
netečnost 81
Neumann 50, 79
neurasthenie 77
nevážnost 99—101
Obava 96
očekávání 84
odvaha 46, 48, 84, 94—95, 96
opakování 44
Oppenheim 76
opominutí úkonu 44
ošklivost 16, 78
Otto 79
Payot 11
Pavel sv. 103, 105
peripatetikové o vášních 32
perspektiva 80
Pešek 28, 30
Pešina 11, 40
Pius X. 1
pláč 82
Plato 27, 32
plesání 71
Plutarch 32
podráždění nervové 21
pohlavní pud 74—76
pochot 15, 61, 70—79, 96, 103
Porfyrius 46
Pospíšil dr. 17
pozornost 71
prchlivost 103
přátelství 53, 54—55
příjemnost 21, 71, 72
přitažlivost těles 50
psychofysika 71
pud 2, 6—10, 11, 15, 17, 50, 60, 74, 99
Queyrat 22
Radost 15, 48, 71, 72
radostnost 82

Ribéry 22
Rosemann 79
Rosenfeld 79
Rousseau 30
rozjímání 82
rozkoš 61, 71, 72, 85
rozpoložení těla a duše 23, 24,
37, 41, 42
rozum 41—42
rozvaha 17, 19, 27
Rožánek 79
Rubner 79
Rümelin 23

Řehoř Vel. 101

Salzmann 101
sebecit 8
sebevražda 58, 88, 89
Seneka 62, 105
Schäfenacker 75
Schleiermacher 18
Schuster-Tittelbach 52
Siebeck 14
Sirach 64
smyslnost 19, 32, 58
snaživost 15, 48
soustrast 82
spánek 82
Spencer 79, 99
Spinoza 37
srdnatost 94
Stade 78
statečnost 95
stísněnost 92
stoicismus 30, 31
Stoikové 79, 105
stud 75, 90, 93
svědomí 10
svěhlavost 101
sympatie 49, 50—53, 81

Šauer z Augenburku 26, 29, 36
Šmídek 22, 29, 36
Štech 76
štitivost 16, 48, 61, 69, 96
Stítný 53, 100

Tischler Fr. 76

Tomáš Akv. sv. 4—6, 10—16,
18—21, 23—28, 31—35, 37—46,
48, 50—51, 53—54, 56—65,
70—88, 90—106
touha 15, 48, 60
Trossen 77
trudnomyslnost 74
třesení 93

Udatnost 16
úlek 90
úměrnost 48, 49, 70
uvědomění, jak vzniká 3—4, 10
úzkost 81, 92
úžas 90

Váhavost 90
vášeň 2—10, 105, a cit 12—19,
36, a letora 19—27
věda jako ctnost 44—45
veselost 71
Volkmar 14
Vorovka-Novák 48, 104
vůle 41—42
vznětlivost 19
vzteky 104

Zábava 82
zájem 49, 54
zardívání 90
zármutek 16, 79—83, 96
závist 81
zděšení 90
Zeno 30, 31
Zinkler 79
zkušenost 85
Zlatoústý Jan sv. 104
zlost 26
Zoubek Fr. 42, 43, 44, 54
zoufání 16, 48, 84, 88—89, 90
zuřivost 104
zvířata 6, 11, 84, 90, 94, 96,
97, 99
zvyk 39, 64, 78, 99

Žádostivost 15, 46, 48, 60—65,
97
žalost 16
žluč 97, 102

Obsah.

	Strana
Předmluva	1
1. Jak vzniká vášně?	2—10
2. Cit a vášně	10—19
3. Vášně a letora	19—27
4. Mravní a výchovateřská hodnota vášně	27—35
5. Vášně a náruživost	35—47
6. Láska a nenávisť	47—59
7. Žádostivost a štitivost	59—69
8. Pochoť a bol	69—83
9. Naděje a zoufání, bázeň a odvaha	83—95
10. Hněv	95—106
Ukazatel jmenný i věcný	107—109

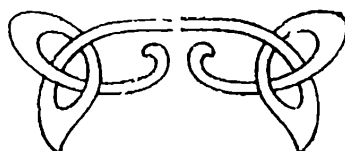


- Sv. XXIII. „Několik vynikajících katolických povah z XIX. stol.“. Napsal L. z Hammersteinů, přeložil professor Jan Kosina. 2 K 30 h.
- Sv. XXIV. Dra. J. Sýkory „**Pravost, neporušenost, věrohodnost a příslušná vážnost knih novozákonních vůbec, evangelií pak zlášť**“. 1 K 60 h.
- Sv. XXV. P. J. A. Krose „**Jak náboženské vyznání působí na mravnost**“. Přeložil Dr. Karel Kašpar. 1 K.
- Sv. XXVI. Fr. T. Cámary „**Náboženství a věda**“. Odpověď na Draperovy „Dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou“. Přel. A. Frecr. 4 K 80 h.
- Sv. XXVII. „**Východní církevní otázka a úkol Rakouska při jejím řešení**“. Napsal prof. Dr. A. Ehrhard. Přel. Dr. K. B. Kašpar. 1 K.
- Sv. XXVIII. „**Katolická víra dokázaná a obhájená slovy a důvody nepřátel**“. Napsal J. Bottau. Ve výběru z vlaš. podává ThC. J. Mergl. K 2·50.
- Sv. XXIX. Fr. Tischera „**Heřman hrabě Černín z Chudenic**“. 3 K 50 h.
- Sv. XXX. „**O bolesti**“. Msgr. Em. Bougaud, biskup lavalský. Přeložil Ant. Melka. 90 h.
- Sv. XXXI. „**Bedřich Nietzsche a jeho filosofie**“. Dr. A. Podlaha. K 1·80.
- Sv. XXXII. P. Vavř. Wintery „**Odboj Broumovských**“. 60 h.
- Sv. XXXIII. Dra. J. Kachníka „**Dějiny filosofie**“. 4 K 10 h.
- Sv. XXXIV. **Základní nauky církve katolické**, jak je podává a proti moderním bludům sociálním hájí papež Lev XIII. Z projevů papežových sestavil Dr. Česlav M. Schneider. České vydání pořídil prof. Václav Müller. 4 K 70 h.
- Sv. XXXV. Dra. J. Sedláčka „**Úvod do knih Starého Zákona**“. 5 K.
- Sv. XXXVI. Prof. Dra. A. Musila „**Od stvoření do potopy**“. 2 K.
- Sv. XXXVII. „**Animismus**“. Napsal Dr. A. Borchert, přel. V. Vávra. K 2·25.
- Sv. XXXVIII. Dra. A. Soldáta „**Bytová otázka dělnická**“. 1 K 70 h.
- Sv. XXXIX. Prof. F. Vacka „**Sociální dějiny české doby starší**“. K 5·90.
- Sv. XL. Dra. R. Špačka „**Božství Ježíše Krista**“. Apologeticko-dogmatická úvaha. 1 K 30 h.
- Sv. XLI. Dra. A. Soldáta „**O jednotě a nerozlučnosti manželství**“. 2 K.
- Sv. XLII. P. Fr. Žák „**O modlitbě prosebné**“. 1 K.
- Sv. XLIII. P. A. Špaldák T. J. „**Člověk a zvíře**“. Sbírka klassických studií o anthropomorfistickém pojmání života zvířat. S filosofickým úvodem „**O duši zvířat**“. 1 K 60 h.
- Sv. XLIV. Dra. J. Samsoura „**Církevní dějiny obecné**“. 13 K 20 h.
- Sv. XLV. P. Maryana Morawského „**Večery u jezera Genevského**“, přeložil R. Korec. 1 K 90 h.
- Sv. XLVI. „**Spiritismus**“. Dr. Alois Kudrnovský. 4 K 35 h.
- Sv. XLVII. „**Biblické zprávy v různém světle**“. I. kniha východu Hebreů z Egypta. Výklady Sedláčkova starozákonního semináře při theol. fakultě c. k. české university v Praze. 2 K 20 h.
- Sv. XLVIII. „**Antika a křesťanství**“. Fr. Pohunek. 1 K 25 h.
- Sv. XLIX. Dra. Fr. Grivce „**Východní otázka církevní**“. Ze slovinského přeložil A. Jašek a F. Jemelka. 65 h.
- Sv. L. R. P. Badet „**Ježíš a ženy v evangeliu**“. Dle 5. vydání francouzského se svolením autorovým přeložil František Vaňous. 1 K 80 h.
- Sv. LI. Dra. J. Bilczewského, arcibiskupa ve Lvově, „**Eucharistie ve světle nejstarších památek literárních, ikonografických a epigrafických**“. S čet. obrazy. Z polsk. orig. podává Dr. J. Tumpach. 6 K.
- Sv. LII. Dra. Fr. Kryštůfka „**Rozluka církve a státu ve Francii**“. 2 K.

- Sv. LIII. Dra. Viléma Stanga „Sociali-
ckého přeložil Ferdinand Romportl. 1 K 70 h.
- Sv. LIV. Dra. V. Šandy „Starosemitské nápisy“. 2 K 50 h.
- Sv. LV. „Časové otázky paedagogické“. Dr. Josef Kachník. 3 K.
- Sv. LVI. „Zpověď a Eucharistie“. Napsal E. Bougaud, přel. A. Melka. K 1-30.
- Sv. LVII. „Apoštolové a slovanští Konstantin-Cyryl a Metoděj“. Napsal Fr. Snopek. 1 K 70 h.
- Sv. LVIII. „Rozluka církve a státu ve Spojených státech severo-amerických, v Brazílii, v Genevě a v Irsku“. Dr. Fr. Kryštůfek. K 1-20.
- Sv. LIX. „Ježíš Kristus jako božský Messiáš a pravý Syn Boží dle synoptikův“. Napsal Dr. Rich. Špaček. 1 K 50 h.
- Sv. LX. „O souboji“. Podává P. V. Smolík C. SS. R. (V tisku.)
- Sv. LXI. „Věda a víra ve filosofii středního věku“. Dr. Josef Kratochvíl. 1 K.
- Sv. LXII. „Theosofická společnost a její učení“. Dr. J. Čihák. K 1-50.
- Sv. LXIII. Dra. Josefa Slabého „Sion a Město Davidovo ve světle nejnovějších objevův“. 90 h.
- Sv. LXIV. Dra. Josefa Kachníka „Lidské vášně a jich výchova dle ethických zásad sv. Tomáše Akvinského“. K 1-30.
- Sv. LXV. Dra. Aloise Soldáta „O válce po právu přirozeném a mezinárodním“. K 1-50.
- Sv. LXVI. Josefa Kobosila „Dějiny vychovatelství“. (V tisku.)

Na řadu přijdou: Dra. K. Statečného „Monismus“. — „Ženská otázka“ od kanovníka Dra. Fr. Reyla. — Dra. Jana Kap. Vyskočila „Věda a filosofie“. — Dra. V. Hazuky „Mojžíš a Hammurabi“. Srovnávací studie starozákonní. — Dra. Fr. Gabryla „Noëtika“. Z polského podává J. Snížek. — „Vznik soustav planetárních dle theorie Kant-Laplaceovy.“ Úryvek z knihy P. Karla Brauna T. J. „O kosmogonii“. Volně přeložil Cyrill Method Hercík. — „Umění víry.“ Napsal Aug. Nicolas, z francouzského podává Fr. Schroller. — P. Coconniera O. S. D. „Hypnotismus“. Přel. Josef Filipi. — „Výbor listů sv. Kateřiny Sienské.“ Podává Dr. K. Vrátný. — „Stručné dějiny křesťanského umění výtvarného se zvláštním zřetelem k zemím českým“ Dra. A. Podlahy (s hojnými obrazy). — „Dějiny staršího písemnictví křesťanského“ s připojenou anthologií. — Aesthetika všeobecná i zvláštní. — Astronomie a mnohé jiné.

Cyrillo-Methodějská knihtiskárna. V. Kotrba v Praze.



Vzdělávací knihovna katolická.

Pořádají: Dr. Josef Tumpach a Dr. Antonín Podlaha.

Se schválením nejdůst. kníž. arcibiskupského Ordinariátu v Praze ze dne 22. května 1896 číslo 4884.

- Svazek I. „Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních“. Napsal kanov. F. Duilhé de Saint-Projet. Přel. Dr. A. Podlaha. 4 K 20 h.
- Sv. II. Dra. Jana Sýkory „Umučení a oslavení Pána našeho Ježíše Krista podle čtyř evangelií“. Četná vyobr. v textu a 2 přílohy. 6 K
- Sv. III. Dra. Pavla Vychodila „Básnictví a mravouka“. 80 h.
- Sv. IV. Dra. Eugena Kadeřávka „O původu tvorstva dle zpráv bibli-ckých“. 80 h.
- Sv. V. Ainošta Hella „Podobizny svatých“. Z frančtiny přeložil Sig. Bouška O. S. B. Četné obrazy starých i novějších mistrů. Titulní list kreslil mistr Jenewein. 4 K.
- Sv. VI. Dra. Frant. Kryštůfka „Dějiny církve katolické ve státech rakousko-uherských se zvláštním zřetelem kzemím koruny české od r. 1740-1898“. (S obr. vládařů rakouských.) I. díl 6 K, II. díl 11 K.
- Sv. VII. P. Jindř. Pesche a P. Vict. Cathreina „Soukromé vlastnictví“. Dvě sociologických studií. Z něm. přel. Dr. J. Tumpach. 2 K 70 h.
- Sv. VIII. P. A. Lapôtra T. J. „Moravané“. Stať ze spisu „Evropa a svatá Stolica za dob Karlovců“. Z frančtiny přel. Dr. Fr. Ehrmann. 1 K.
- Sv. IX. Dra. J. Bilczewského „Archaeologie křesťanská ve službách dějin církevních a věrouky“. S četnými ilustracemi v textu. Z polského originálu přeložil Dr. Josef Tumpach. 5 K.
- Sv. X. Msgra. Em. Bougauda „Ježíš Kristus. Důkaz jeho božství“. Z frančtiny přeložil Antonín Melka. 90 h.
- Sv. XI. P. Victora Cathreina T. J. „Socialismus“. Autor. překlad VII. vydání z roku 1898. 3 K.
- Sv. XII. J. A. Zahma „Věda a učenci katoličtí“. Z angl. přeložil ThC. Václav Hazuka. 1 K 50 h.
- Sv. XIII. Dra. Ant. Vřešťála „Lichva a úrok ve světle mravouky katolické“. 1 K 50 h.
- Sv. XIV. „Mimo církev není spásy“. Studie o nesnášlivosti církve. Napsal Aug. Nicolas. Vyňato ze spisu „Filosofické studie o křesťanství“ Dle VII. francouzského vydání přeložil Vojtěch Kameš. 1 K.
- Sv. XV. P. Lva z Hammersteinů T. J. „Od ateismu k plné pravdě (Edgar)“. Autoris. překlad dle 9. vyd. pořídil A. Svojsík. 2 K 30 h.
- Sv. XVI. P. J. Biederlacka T. J. „Otázka sociální“. Přel. Dr. Ferd. Beneš. 2 K 50 h.
- Sv. XVII. Rudolfa Vrby „Stávky“. Několik úvah z bojiště práce s kapitálem. 1 K.
- Sv. XVIII. P. Aug. Röslera C. SS. R. „Pravá a nepravá emancipace žen“. Přeložil Dr. Josef Tumpach. 60 h.
- Sv. XIX. „Mozek a duše“. Dr. Št. Pawlicki. Přel. Frà J. Mergl. 80 h.
- Sv. XX. P. Bern. Duhra T. J. „Bajky o jesuitech“. Přel. a doplnili Dr. J. Tumpach a Dr. A. Podlaha. S dodatkem „Co jsou jesuité?“ P. Josefa Svobody T. J. 12 K 60 h.
- Sv. XXI. Dra. R. Špačka „Práce ve světle zjevení Božího“. 80 h.
- Sv. XXII. „Katolická filosofie dějin“. Napsal L. Leroy, přel. V. Kameš. 80 h.