

OLOMOUC

DR. JOSEF VRCHOVECKÝ:

PŘIROZENÁ MRAVOUKA ?

M
C
M

NÁKLADEM
MATICE CYRILOMETODĚJSKÉ
V OLOMOUCI.
VYTISKLA
SPOLEČENSKÁ KNIHTISKÁRNA
V PŘEROVĚ.

1 9 2 9

I m p r i m a t u r

Olomucii, die 30. Aprilis 1929.

**Josephus Vyvlečka,
Praeses a. e. Consistorii.**

Svému † učiteli,

prof. Dru FRANTIŠKU NÁBĚLKOVÍ, škol radovi

klade na hrob

vděčný autor.

O NEZBYTNOSTI MRAVNOSTI A MRAVOUKY.

Lidstvo se bez mravnosti neobejde, nezbytné jí potřebuje, nemá-li nastati hrozný rozvrat a neobyčejný úpadek. Málom která pravda je tak zřejmá jako tato. I kdyby učenci v důležitých bodech světového a životního názoru sebe více se rozcházel, v té příčině souhlasí všichni, pokud dělají nároky na to, aby je svět bral vážně, že nic nemá pro lidstvo takového významu jako mravnost. Ani jediný střízlivý učenec nepochyboval o tom, že nemravnost je největším neštěstím, vlastním kořenem mnohého zla a neodvratné zkázy. Ani skeptik nedovede tohoto fakta popřít. — Neof a nemůže býti nikomu lhostejno, jakým směrem bere se praktický život jednotlivců a celku; není a nemůže býti nikomu lhostejno, které mravní zásady jsou směrodatné ve veřejném životě. Každému národu na tom záleží, aby v životě jeho uplatňovaly se právě mravní zásady a určovaly jednání, aby všichni podle těchto zásad pracovali k určitému cíli. Nebylo dosud žádné lidské společnosti, která by mravní zásady byla považovala za věc vedlejší neb dokonce bezvýznamnou, a pranic se o ně nestarala. Žádný pokrok v tom kterém odvětví nemůže nám mravnosti nahraditi. Kdyby se státu podařilo zjednodušiti těžkou práci, zesaherónásobiti výtěžek polí, rozmnožiti netušenou měrou komunikační prostředky, rozšířiti desetkrát víc odborné školství a umožnit všem nadaným chudobným, aby na útraty státní mohli studovat, kdyby na státní útraty v každé vesničce staral se lékař o zdraví a mohl každému poskytnouti své pomoci a pečoval o zdraví všech, zkrátka kdyby pokrok ve všech oborech mílovými kroky šel vpřed, scházely-li by společnosti mravní zásady, kdyby pro ně mělo lidstvo jen posměch a pohrdání, nebyl by to žádný pokrok. Mravnosti nenahradí nám nic, ani nejdalekosáhlejší pokrok.

V mravnosti spočívá vlastní jádro lidské důstojnosti. Učenec, i kdyby sebe více vynikal, žije-li nemravně, budí v nás hnus; umělec, jemuž se veškerý svět obdivuje, je předmětem ošklivosti, má-li pro mravní zásady posměch; vynálezce, byť sebe víc práci zjednodušil a odpornou práci zpříjemnil, připravuje se o svou vážnost nemravným životem. V životě podle mravních zásad spočívá nejvznešenější šlechtictví. Ani člověk, který by

vězel v neřestech a tím se i chlubil, nepopře toho, že o vlastní hodnotě člověkově rozhoduje jeho mravnost.

Pravá mravnost je možná na základě pravých mravních zásad. Takové zásady jsou k o r u n o u životní moudrosti. Co byla by platná veškerá lidská moudrost bez mravních zásad! Ký div, že lidská společnost dychtila po pravé odpovědi na otázku: Jak žít? Vědělať, že život lidský mimo dobro a zlo je životem člověka nedůstojným a že každá společnost, již by na mravních zásadách a na životě jim odpovídajícím pranic nezáleželo, by byla postrachem svému okolí.

/ Nemůžeme po každém člověku žádati, aby vynikal v tom kterém oboru vědy, umění atd., ale můžeme po každém člověku vším právem žádati, aby žil mravně. Každá omluva u normálního člověka »nemohu jinak«, je planou výmluvou. Mravní pravidla zavazují každého. — Svět obdivuje se právem vynikajícím hrdinům jak na bojišti, tak ve vědeckých laboratořích nebo u loží těžce neb nezhojitelně nemocných, avšak všechny hrdiny světa převyšuje daleko hrdina mravní, který za nejtěžších okolností zůstává věren mravním zásadám. Od nepamětných dob soudilo střízlivé lidstvo, že mravní zlo je nejhorším zlem a mravní dobro nejvyšším dobrem a nejkrásnější ozdobou člověka. Mravní hodnota, nedá se zaměnití za žádnou jinou. O neobyčejném významu mravních zásad pro veřejný život není a nebylo mezi střízlivými učenici a opravdovými přáteli lidstva nejmenší pochybnosti. Podivno však, že se o mravnosti a mravních pravidlech nikdy tolik nedeбатovalo a nepsalo, jako v době přítomné. V čem vězí asi příčina? Jediná správná odpověď jest, že základem mravnosti bylo otřeseno, mravní zásady zakolísaly a následky jeví se až příliš zřetelně. Kdekdo musí uznati, že nemravnost vzrůstá úžasnou měrou nejen ve velkoměstech, nýbrž i v městech menších, ba i na vesnicích. Příšerné zločiny, v nichž jeví se úžasná rafinovanost a mesvědomitost množí se den co den a plní četné sloupce deníků všech politických odstínů. Nemravnost, která se nejhůř na mladém organismu vymstí, zachvátila někde i mládež školní a dává svědectví o její zpustlosti. Ohavnosti, jichž se dříve i člověk otrlý lekal, bývají páčány s cynismem, který i pustým srdcem otřese. Je zrovna neuvěřitelným, jak může Krejčí (univ. profesor) psáti, že nářky na úpadek mravnosti mají do sebe mnoho farizejského; hlavně prý od kněží slyšet nářky takové. Není prý žádného úpadku mravnosti; Krejčí přidržuje se evolucionismu, dle něhož spěje vše ke zdokonalení. Jednání takové připomíná slova idealistického filosofa z minulého století, vůči kterému učenec jeden namítal, že fakta přičí se jeho filosofii, myslitel však odpověděl — »tím hůře pro fakta«. Je to věru divný posi-

tivism, který nechce uznati vzrůstající se nemravnost a strašné zločiny, o nichž svět ještě před nedávnem neměl ani tušení. a to jediné proto, že se nehodí k evolucionistickému názoru, dle něhož se vše zdokonaluje.

Úžasné mravní zdivočilosti nelze popřiti. V čem tkví její kořen? »Ten třeba podřati,« volají upřímní přátelé lidstva. Mnozí pátrají po tomto kořenu, avšak všichni nenalézají pravého kořene, a ti, kteří přišli na kořen pravý, rozcházejí se v názorech o prostředcích, kterými dlužno jej odstraniti. Všichni však souhlasí v tom, že každý člověk, jak vzdělaný, tak i nevzdělaný potřebuje nezbytně orientace, směrnice pro svůj život, spolehlivého vůdce pro temné stezky života, jinak kráčí světem bezmyšlenkovitě, bez cíle, ke své škodě a též ke škodě celku. Nastává otázka: »Kdo má býti lidstvu vůdcem? Kdo má poskytnouti pevné mravní zásady? Kdo má se postarat o nerozborné základy pro mravní život?« — »Věda,« ozývá se s mnohých stran, a dodává se s jakýmsi sebevědomím, že mluví se »moderní« věda. »Náboženství nemůže býti základem mravnosti nemůže nám poskytnouti neochvějných mravních zásad; na jeho zpuchtlých základech nelze zbudovati mravouky takové, jaké dnešní lidstvo potřebuje,« tak opakují četní novější filosofové. A po nich opakuje též slova nepřehledná řada polovzdělanců jichž hlas ovšem nepadá v té přičině na váhu, poněvadž polovzdělanci horují dnes pro toho myslitele a zítra pro jiného, který třeba učí pravému opaku prvního myslitele, nejvíc však jsou nadšeni pro takového filosofa, který jim uspořídá vlastní myšlení a lichotí nižším pudům a vášním. Theobald Ziegler dle že prvním problémem novější etiky je emancipace mravnosti od náboženství. Fouillée zjišťuje, že zásadně vzato, je nezávislost etiky vůči náboženství bodem, ve kterém souhlasí skoro všichni filosofové, kteří zasluhují toho jména — pozitivisté, kriticisté, spiritualisté a materialisté. Ano jsou i takoví myslitelé, kteří učí, že náboženství zavinilo mravní úpadek lidstva. Dühring, zvaný »filosof skutečnosti« (Wirklichkeitsphilosoph), projevuje vůči náboženství takový odpor, že prohlašuje spojení mravních zásad s náboženstvím nejen škodou, nýbrž přímo neštěstím pro lidstvo; spojení takové je prý zvráceností; náboženstvím se mravnost jen kompromituje a pokrok mravnosti zdržuje; nejhorší lidé byli prý neztřídká nejnáboženštějšími. Chemik Bertholt prohlásil v přednášce »science et morale«: »Založíme ve světě vládu rozumu, osvobozenou od předsudků a dogmatických systémů, přineseme vyšší a zajištěnější mravouku, než byla mravouka minulosti, protože naše mravouka bude spočívati na znalosti lidské přirozenosti.« Helvetius dokonce praví, že mravnost přirozená je jediným náboženstvím, ano svěťovým nábožen-

stvím budoucnosti. »Normy mravů nejsou a nemohou býti původu božského, nadpřirozeného,« dle Krejčí. — Bylo by zbytečno uváděti ještě jiné doklady ze spisů novějších učenců, kteří horují jen pro beznáboženskou etiku, nazývajíce ji přirozenou. Třeba otevřeně uznati, že četní učenci věnovali celá desetiletí bedlivého studia tomu, aby podali lidstvu mravouku bez základů náboženských, jež by se osvědčila i v bouřích života. Jakou píli věnovali této snaze Wundt, Paulsen, Jodl, Gitzycki, Čáda, Krejčí, Masaryk a mnozí jiní! Jodl mluví o nesmírném významu mravnosti a nazývá ji věcí nejvšeobecnější a v jistém smyslu nejvyšší v lidském myšlení, což prý všechny směry v myšlení uznávají.

Nejenom okolnost, že lidstvo nezbytně potřebuje mravních zásad k řádnému životu, vedla četné učence k tomu, že věnovali své síly vybudování přirozené mravouky, vedla je ještě k tomu okolnost, že v četných spisech nacházíme mnoho zřejmého nepřátelství vůči každé mravouce. A nejsou to jen romány a divadelní kusy, které si dělají posměch z mravouk, jež ukládají povinnosti, a z lidí, kteří zůstávají věrni mravním pravidlům. Mravouka ukládá lidstvu těžké jařmo, hubí čerstvé síly, znemožňuje rozvoj osobnosti, nedovoluje vyžít se a napáchala již mnoho zla na světě. Nejsou to hlasy řidké, které volají »Nepotřebujeme žádné mravouky! Dejte lidstvu v té příčině naprostou volnost pro jeho pudy a vášně; tak jak volným vývojem dospělo se od pouhých mlhovin pravěku světa k překrásné bohatosti forem v různých odvětvích přírody, tak dospěje i lidstvo, bude-li mít naprostou volnost pro všechny své náklonnosti, nebude-li spoutáno žádnými mravními zásadami, k netušené kulturní výši.« Nejsou to jen hlasy polovzdělanců, kteří mluví se silným pathosem a mají proto na vrstvy nevzdělaných a polovzdělaných značný vliv. I u čelných učenců, kteří žádají, aby je lidstvo bralo vážně, shledáváme podobné pohrdání a sešmáhování každou vážnou mravoukou. Že takové zásady jsou značným nebezpečím pro kulturu, není třeba zvláště dokazovat. Spisovatelé, kteří horují pro »svaté právo vášně«, žádajíce tím naprostou volnost pro nižší pudy, jsou neštěstím pro každý národ. Lidstvo, pokud zachovalo si střízlivý rozum a není zlými náruživostmi a různými předsudky zaslepeno, odvrací se s hnusem od proroků, hlásajících evangelium ohavných vášní a doporučujících i odporné perversity. Právě tato okolnost stupňuje u mnohých učenců zájem a píli, kterou věnují mravním otázkám. Četní učenci píší, že doba, již zájem je v první řadě obrácen k etickým otázkám, je dobou úpadku a rozkladu, neboť dokazuje, že základem lidstva bylo otřeseno, a že všechna mravní pravidla kolísají. Kdo otřásl tímto základem? Nemá pochyby, že

odklon od náboženství a rozháranost filosofie, u níž hledán byl pevný základ, zavinila velkou měrou otřes základu mravnosti a přivodila značnou nejistotu, rozháranost, ba i bezuzdnost mravní. Nezdar teoretické filosofie, pokud chtěla zbudovat jednotný názor o světě a postavit život na pevný, nerozborný základ, měl za následek i rozháranost v mravních otázkách, a tento bankrot vymstil se již dosti na lidstvu a vymstí se ještě víc, nenajde-li lidstvo cesty k pravému základu mravnosti. Celá řada myslitelů nové doby učila, že mravouka, jejímž nejvyšším principem je Bůh, se nehodí pro člověka „moderního“, že je zastaralá, zpátečnická, ba i škodlivá! Nynější lidstvo potřebuje vyšší mravouku s pevným základem, se vznešenějšími ideály a působivějšími a ušlechtilějšími pohnutkami. Přirozená etika, zbavená všech náboženských vlivů, měla být jistou spásou lidstva a vůdcem k lepší budoucnosti. Nadšeně mluvilo a psalo se o této etice a pohrdlivě pohlíželo se na každého, kdo se opovážil hlásat, že mravní normy mají svůj pevný základ jen v náboženství.

Stala se přirozená etika tím, čím měla být dle slov svých hlasatelů? Splnili učenci, co slibovali? Podali lidstvu takovou mravouku s nerozborným základem? Máme od nich mravouku, pro niž vlastní rozum uvádí neochvějné důvody, mravouku, zbudovanou na vědeckých základech? Máme od nich mravouku, proti níž zdravý rozum nemůže ničeho namítati, mravouku, jež hlásá pravé ideály a vlévá nadšení pro heroické činy? Máme od novějších myslitelů mravouku, která se hodí za základ pro pěstění žulových charakterů? Máme takovou jednotnou mravouku, již všichni nejčelnější filosofové svorně doporučují? Máme-li ji, v čem ukázala svoji sílu a zdatnost? Vyšimulo se jí lidstvo na vyšší stupeň kultury a stoupá jí stále výš a výš?

Především dlužno konstatovat, že hlavní otázky mravní nemohou být rozluštěny bez otázek jiných, které úzce s nimi souvisí. Otázce, jak žít, předchází jiná otázka, jak smýšlím o životě, jakou cenu, cíl a účel má lidský život. Učenci, kteří se vyhýbali této otázce, opomenuli věc podstatnou, bez níž schází mravním otázkám pevný základ. Mnozí učenci nahlíželi tuto potřebu a luštěli etické záhady ve spojení s otázkami filosofie teoretické. Mravní otázky poukazovaly k odpovědím otázek filosofie teoretické a tyto vedly přirozeně k prvním. Je proto nutná souvislost mezi otázkami světového názoru a etikou. Mají se k sobě jako protasis a apodosis. Wenzig^o píše, že hlavní význam vědy je význam praktický, což jeví se tím, že „každá věda metafysická nebo filosofie, jak se ona obyčejně jmenuje, vrcholí v etice, nauce o lidském jednání“. Všichni myslitelé, stojící na stanovisku kriticismu neb positivismu, popírali vě-

deckost metafysiky a nechtíce, jak pravili, kompromitovat etiku, popírali souvislost mezi nimi. Tato negace byla však na škodu etice samé. Dnes množí se hlasy učenců, kteří poukazují k úzkému spojení etiky s metafysikou. Dokladem toho je mimo jiné dílo bonnského profesora Siegfrieda Behna: „Sein und Sollen“ (1927).

Ptejme se myslitelů nové doby, co soudí o cíli lidského života a o jeho ceně? Většina z nich krčí rameny a odpovídá: „Nevím a nemůžeme vědět, toť záhada, která převyšuje schopnost našeho rozumu.“ Koho může taková odpověď uspokojit? „Život náš nemá žádného hlubšího smyslu,“ zodpovídají si mnozí tuto nejdůležitější otázku sami. Že však taková odpověď má nezřídka nejzhorbnější vliv na mravní otázky, uzná lehce každý. Neptírozeným je tvrzení Nordauovo,¹ že otázka po smyslu života je znamením rozladěnosti, slabosti, stáří a nemoci; člověk zdravý prý se nezabývá tímto problémem. Ve skutečnosti je však opak toho pravdou. Nebyli to nejznamenitější veleduchové, kteří se zabývali touto záhadou a snad i celý život jí věnovali? Jenom radovánkami dá se otázka po smyslu života přehlušit a těžkou, lopotnou prací nějaký čas utlumit.

Otázky po smyslu života nemůže nám správně zodpovědět ani pozitivista ani kritikista, poněvadž jedná se o otázku metafysickou. Avšak nejen v tomto ohledu souvisí etika s metafysikou, nýbrž ještě v jiných důležitých bodech. Paulsen² praví, že skutečné spojení mravouky s metafysikou, a šice věcnější než bylo dosaženo Kantovými postuláty, zůstane vždy potřebou lidského rozumu.

Marně namáhají se učenci, budující svůj etický systém, položit otázku, jaký smysl a účel má život. Správně podotýká k tomu filosof minulého století, Trendelenburg,³ stoupenec Aristotelův: „Bez správného účelu, pro který je život, není etiky.“

Stává se, že někteří myslitelé prohlašují libovolně něco účelem životním a podle toho upravují své etické systémy. „Účelem životním je práce,“ „účelem životním je práce pro celok,“ „účelem tvým je radovat se ze života,“ „účelem života je život sám“ atd. Tak učí někteří etikové. Různým životním účelům odpovídají různé mravní systémy a zásady. Tím lze vysvětlit, proč i v etických systémech nenacházíme jednoty, a jak anarchie v mravních zásadách vznikla. Není žádné přirozené etiky, uznané všemi čelnějšími učen-
ci, dokázané nezvrátnými důvody přesné vědy, naopak máme mnoho etických teorií, jež nezřídka se mají k sobě jako oheň a voda. Vážní myslitelé stěžují si často do této rozháranosti etických systémů. „Nejposléze od Nietzscheho nedá se etická anarchie západoevropská zakrýti,“

di Behn¹⁾ a připojuje k tomu, že moderní člověk nebere vážně žádné metafysiky a ztrácí tím i porozumění pro etiku a nejsou prý ho nejhorší lidé, kterým připadá střízlivá úvaha o etických zásadách „neslušnou“! Přes to však projevuje i naše doba mravního úpadku a opovrhování etikou úžas a obdiv nad mravními hrdiny (sv. František Ass., sv. František Xav., P. Damián Deveuster a j.).

POJEM MRAVNÍHO DOBRA DLE EGOISMU.

Dle Paulsena má etika dvojitý úkol; předně má určit nejvyšší dobro a nato označit cestu a prostředky, které vedou k němu.

Tak jako v teoretické filosofii vede se tuhý boj o důležité, ba stěžejní pojmy, na př. pojem pravdy, tak je tomu i v mravních systémech. V těch vede se spor o nejdůležitější pojem, co je mravně dobré, co mravně zlé. Od nejstarších dob shledáváme u všech stoupenců nezávislé etiky značnou nespáz při vymezování tohoto pojmu. Byla doba, kdy někteří učenci měli za to, že každý jednotlivec ví sám úplně jasně, co je mravně dobré, a usuzovali z toho, že je vlastně zbytečno, aby pojem mravního dobra byl podáván lidstvu ve formě vědecké, neboť tím prý se zřejmá věc jen zatemňuje. Mravní rozumí se samo sebou, di jeden monista novější doby. Kdyby však věc v té příčině byla samozřejmou a každý i bez poučení snadno a rychle poznal, co je mravně dobré a zároveň i přesný mravní závazek, nebyla by mezi etickými systémy tak křiklavá disharmonie, jež jeví se již v pojmu mravního dobra.

Co jest mravně dobré? Dle hedoniků vše, co působí slast. Tuto definici nacházíme u Epikura, mnohých řeckých filosofů, v novější době u Benthama a jiných. Někteří dávali přednost hrubým požitekům, někteří jemným. Co mně prospívá, je dobré; co mně škodí, zlé, volají egoisté všech dob. Co prospívá celku, je dobré co jemu škodí, zlé, di sociální utilitarista neb eudaemonista. Jsou učenci, kteří tyto pojmy zavrhnou, protože nevystihují pojmu mravního dobra a sami uči, že všechno, co podporuje kulturní pokrok, je dobré, a co ho zdržuje, zlé. Jiní zase uči, že je mravně dobré, co schvaluje mravní cíl člověka; jímí, co podporuje člověka, aby se vyšinul ještě výše na dráze všeobecného vývoje; opět jiní, co odpovídá přírodě, a stoupenci Kantovi uči, že mravně dobré je, co velí kategorický imperativ. Ještě jiné definice daly by se uvést na doklad, jak se mravní systémy rozcházejí v důležitých otázkách. Který z těch mravních systémů spočívá na vědeckém podkladě? Který z nich je

pravým dobrodiním pro lidstvo? Který z nich povznese lidstvo k nebývalé kulturní výši?

Hlasatelům egoismu je vlastní prospěch mravním dobrem. Člověk, který vše podniká ve svém vlastním zájmu, jedná mravně dobře, i kdyby to bylo na úkor jiných. Vnitřní pud prý každého k tomu vede, aby jednal sobecky. Dle Feuerbacha je člověk úplně na svých pudech závislý. Jiné moci mimo tyto pudy není, jež by vedla člověka; a u pudů rozhoduje prospěch. Svou přirozeností jsou všichni lidé sobci a každý pokus doporučit nám jiné jednání než sobecké, nebo snad přikázat něco, co není k našemu prospěchu, je marné. Již u Řeků bylo mnoho stoupenců egoismu, dle nichž je měřítkem mravního dobra vlastní prospěch. Co je nám prospěšným, je dobré. Četní egoisté nelekali se ani nejkrajnějších důsledků této zásady. Theodor z Cyreny učil, že krádež, cizoložství, loupež v chrámě a mnohé jiné skutky, které jinak mravní vědomí zavrhuje jako zlé, nejsou špatné, je-li k nim vhodná příležitost; zlé jsou prý jen dle názoru obyčejného davu, a názor takový byl vymyšlen, aby lid byl držán na uzdě. Mnozí egoisté vychvalují i nejodpornější neřesti. Rozumný člověk nemá ve vhodné chvíli ani krádež, ani křivou přísahu opovrhovati, když má z toho zisk. Téhož názoru jako Theodor z Cyreny, byl i Pyrrho z Elis, dle jehož učení není podstatného rozdílu mezi dobrým a zlým, spravedlivým a nespravedlivým. Nejinak učili Archelaos, Aristippos, Protagoras, Karneades a Sextus Empiricus.

Stoupence egoismu a jeho nadšené hlasatele nacházíme ve všech dobách. Z filosofů nové doby zastávali se egoismu Spinoza, Bentham, Helvetius a jiní. Jednat ctnostně znamená dle Spinozy totéž jako hledat svého prospěchu. V hlavním díle »Ethika«, ve čtvrté knize čteme v 20. větě: »Čím víc někdo se snaží a dovede, aby hledal svého prospěchu, t. j. zachoval své bytí, tím ctnostnější jest.« Ve čtyřiačtyřicáté větě téže knihy praví myslitel: »Absolutně z ctnosti jednati nemůžeme nic jiného, než dle návodu rozumového jednati, žítí, své bytí udržeti (tyto tři výrazy značí totéž) z toho důvodu, že hledáme vlastního prospěchu. Každá bytost touží neb odvrací se nutně dle zákonů své přirozenosti od toho, co má za prospěšné neb škodlivé.« O etice Spinozově praví Friedländer,¹ že může býti jedinou záchranou lidstva v nynějších rozbouřených dobách; v tom ohledu prý převyšuje i Krísta!

La Rochefoucault učí, že vlastní prospěch je nejen nejdůležitější, nýbrž i jedinou pohnutkou našeho jednání; altruism je prázdným slovem a všechny tak zvané altruistické ctnosti jsou tajnými neřestmi. Dle Epikura jsou některé ctnosti jenom proto cílem lidských snah, pokud jsou nám prospěšny a kořenem alasti.

Kdyby všechny smyslové slasti zmizely, nezůstalo by žádné jiné dobro. Radosti základní jsou pramenem a kořenem všeho dobra. Touhu po smyslných radostech dlužno v první řadě uspokojit. Epikur mluvil o »svatém těle«. Ortina nazval názor tohoto řeckého myslitele »vážným životním názorem«.

Epikura chválí anglický myslitel Bentham, že odhalil pravý kořen mravnosti. Slast a mravní dobro jsou synonyma. Žítci se nějaké slasti, neděje-li se to za účelem slasti větší, je zvrácený ascetismus. Mezi politikou a mravoukou není zásadního rozdílu, neboť obě řídí se prospěchem. Co je v politice dobré, nemůže být mravně špatné. Tvrdí-li někdo opak toho, pak jedná nerozumně jako člověk, který chce dokázat, že aritmetická pravidla platí jen pro čísla veliká a ne pro malá. Největším dobrodincem lidstva je člověk, který odhalí největší pramen slasti. Žítci se štěstí, abychom ho popřáli jinému, je prý nerozumem a nikoli ctností. Bentham velebí despota, který slibil vyznamenání tomu, kdo odhalí nový pramen slasti, a uvádí třináct různých pramenů slasti: 1. smyslné požitky, 2. bohatství, 3. požitky dovednosti, 4. přátelství, 5. dobré jméno, 6. moc, 7. bázeň boží, 8. soucit a blahovůle, 9. zlomyslnost, 10. paměť, 11. fantasie, 12. naděje, 13. společnost. Ani nepřirozených neřestí Bentham se neleká. Z některých míst jeho spisů vysvítá, že cílem mravních zásad má být největší štěstí co největšího počtu lidstva. Avšak i při práci pro jiné je dle něho hlavní pohnutkou vlastní prospěch. »Nedoufejte,« píše, »že donutíte někoho, aby hnul jen pro druhého prstem, nemá-li při tom nějakého zájmu, nebo není-li v tom pro něho nějaké rozkoše; to není a nebude.« Přes to chválí tento anglický myslitel člověka, který obětuje své osobní štěstí, aby prospěl jiným, jako pravého hrdinu. Jodl však k tomu připomíná, že dle vlastní teorie filosofovy není věc ani možnou.

Dle názoru Helvetiova má prospěch ve světě mravním takový význam jako pohyb ve světě fyzickém. Toť také jediné správným dle tohoto filosofa. Pravou pohnutkou veškerého lidského jednání je vždy buď skutečný neb aspoň zdánlivý prospěch. Přetvářkou je, mluví-li někdo o jednání nesobeckém. Ctnost je touha po štěstí. Člověk, který by stále bojoval proti svým náklonnostem, aby mohl mravně žít, byl by prý člověkem špatným nebo aspoň velmi neupřímným, a mravnost jeho spočívala by na slabých nohou. Z myslitelů nové doby málokdo zastával se tak houževnatě egoismu a jeho zásad, jako Helvetius. Samoláska je jediným principem všech našich skutků a afektů a sice vším právem.

Egoisté souhlasí s Epikurem, že jednání všech živočichů potvrzuje pravdu, že slast je cílem naším. Jako pravý egoista vidí

i Carneri' kořen našeho jednání v egoismu. Kdo jedná z pouhé lásky ke ctnosti a obětuje své blaho blahu svého bližního, jedná proti lidské přirozenosti! P. Damián Deveuster, který obětoval celý svůj život malomocným a je všeobecně od přátel i nepřátel křesťanství uznán pravým hrdinou, jednal dle tohoto hlasatele egoismu nepřirozeně, t. j. mravně špatně! Skoro všeobecně má se za to, že v novější době málokdo zastává se sobectví. Skutečnost nás však poučuje o pravém opaku. Německý časopis »Ethische Kultur« byl založen účenci, aby lidu byla poskytnuta přirozená mravouka místo náboženské. Vedle článků, kterými doporučuje se altruismus, jsou tam články, jimiž vychvaluje se egoism, a láska k bližnímu se tupí. Evald Horn začíná své pojednání »Egoistische Moral« následovně: »Na čem máme zbudovat mravouku? Na zjevení božím, jako theologové? Na svědomí jako Fichte? Na common sense jako Angličané anebo na sobectví? Činím poslední. Ale je to pak ještě mravouka? Zda je to tvá mravouka, nevím, ale je to má mravouka. Jak se protluku životem, o to se mně jedná, a ne o to, jak ty kráčíš světem.« (Mravouka je prý jen pravidlem chytrosti a egoism jedinou oprávněnou mravoukou. »Egoism je mým mravním určením, volný člověk je pyšný na svou volnost a tato pycha je jeho ctností. Pryč se slovem »du sollst«; jest kořenem všeho zla.« (Tamže.)

Dle egoismu platí zásada: Čím větší sobec, tím dokonalejší člověk — největší sobec, pravý vzor lidstva! S hnusem odvracejí se šlechetní lidé od těchto zásad, které by snadno mohly přivodit děsnou pohromu, kdyby měly se stát všeobecnými. Již Cicero namítal proti stoupencům Epikurovým, že je hotovou blasfemií, ztotožňovat vznešenost a svatost mravního s pudem slasti. Kolik nadaných lidí má epikureismus na svědomí! Kolik mladíků kleslo předčasně do hrobu, protože slast byla jejich jediným životním cílem! »Měli zachovat určitou míru,« odpoví snad nadšenec Epikurův. I zhýralci myslí, že udržují pravou míru a považují se dle této mravouky za ctnostné.

Dle Krejčího má mravnost svůj původ v pudu sebezáchovy. První ponětí dobra prý se krylo s ponětím příjemného a nepříjemného. Dobrým je to, co je životu prospěšné a člověku užitečné. Mravnost je tomuto mysliteli »uvědomování podmínek životních«. Žít mravně, znamená jednati ve smyslu životních podmínek, t. j. »konati to, čeho je třeba, aby člověk existenci svou uhládl pro přítomnost a zajistil pro budoucnost.« Dle této definice je každý egoism odůvodněn a oprávněn. Několik stran dále dle Krejčí, že mravnost je »uvědomování podmínek života blaženého. Etika nemůže býti jiná než eudaimonistická«.

Na jiném místě (Česká Mysl, 1905, str. 274) píše Krejčí v člán-

ku »Mezinárodní svaz etický«, že lidstvo poznalo teoreticky svého škůdce v egoismu a hlásí se nyní k ideálu humanity. Je tomu tak? Krejčí nechce snad vidět, jak mnoho nadšených hlasatelů má dosud egoism. Rawitz (univ. prof.) praví, že egoism je vlastní podstatou člověkovou a veškerá naše jednání se jím určuje; jenom lidé slabého rozumu prý to popírají. Praví-li někdo, že egoism není jeho životním pravidlem, je dle Rawitze »nejhorším, nejbrutálnějším a nejnebezpečnějším egoistou«.¹

Ve filosofickém časopise »Archiv für systematische Philosophie«, který vydává Stein (univ. prof.), uveřejnil M. Siems pojednání »Die ethischen Probleme unter strikter Logik«, jímž se snaží dokázat, že v mravních otázkách je možno a oprávněno i osobní stanovisko. »Je-li vědeckou větou, všeobecně platnou že láska k bližnímu je mravním dobrem, nepřekáží mně uznání správnost této věty nijak, abych měl lásku k bližnímu více méně za opovrženímhodnou a přiznával se ke stanovisku Nietzscheovu.« Prakticko-filosofickou zásadu chce podat Siems větou, že jenom touha po osobním štěstí je opravdu rozumným jednáním; rozumným je prý starati se o vlastní »nejvyšší osobní blaho«. Žádný myslitel nemohl, dle Siems, vědecky ospravedlnit nauku, že máme bližnímu nezištně pomáhat nebo něco konat, z čeho nám žádný prospěch nekyne. »Nedá se upřít, že filosofie, která tvrdí, že něco je dobrým, něco jiného povinností, a zase něco třetího jediné rozumným, je v každém ohledu neuspokojivou.« Siems má pravdu, když praví, že člověk nestane se pro praktický život takovou filosofií moudřejším.

Ve sbírce »Bibliothek für Philosophie«, kterou vydává též Stein, vydal B. Lachmann dílo »Protagoras, Nietzsche, Stirner«. Charakteristickým pro obsah díla je podtitul: »Platz dem Egoismus« — volné místo egoismu! Málokde vychvaluje se sobectví jako jediná moudrá a oprávněná životní zásada, jako v tomto díle. Mravní dobro ztotožňuje se s prospěšným, mravní zlo se škodlivým. »Rozklad společnosti v každé formě, státu národnosti, národa, rodiny, lidstva atd. jest nutným předpokladem toho, aby jednotlivec egoista přišel ke svému právu, žil svůj skutečný život.«² Po tisíciletí namáhalo se lidstvo, dle Lachmann, aby pochopilo smysl života. Mnoho různých nauk bylo vymyšleno, čímž se však zmatek jen stupňoval. Miliony lidí snažily se dosáhnout pravých ideálů, ale nikomu se to nepodařilo. Za různých dob hlásaly tisíce »opravdové dobro«, »pravé šlechtné«, »pravdu« a v každé hlavě vypadaly tyto ideály jinak. Pravé dobro nám ukazuje jen egoism. »Pravým a skutečným (wahr und wirklich) je egoista, který prosadí svou vůli, pokud může. Myslíte, že svět zahyne, kdyby každý si počínal bezohledně v boji všech proti všem? Inu, nemáme snad ve sku-

tečnosti boj všech proti všem stále? Jenom že volnost pohybu je zdržována nepřírozenými a nepravdivými »pojmy« a »fixními ideami«! (Tamže.) Lachmann vychvaluje Stirnera, že svým egoismem odhalil nám pravý smysl života a uvádí četné citáty z jeho spisu »Der Einzige und sein Eigentum«, jimiž doporučuje se krajní sobectví. »Odvozují veškeré právo a veškeré oprávnění ze sebe. Jsem oprávněn ke všemu, k čemu mám moc. Jsem oprávněn svrhnouti Joviše, Jehovu, Boha atd., když to zmožu. Zda mám právo či nemám, o tom není žádného jiného soudce než já sám. Mé obcování se světem k čemu směřuje? Chci ho užívat, proto musí býti mým majetkem a proto jej chci získat. Nechci svobody a volnosti lidí; chci svou vůli nad nimi. Mně, egoistovi, neleží blaho lidské společnosti na srdci, neobětuji jí ničeho, pouze ji používám. Zákony národa obcházím, až seberu sílu, abych je svrhl.«¹⁰ Steiner¹¹ chválí Stirnera, že myšlení podalo jím světu jeden ze svých nejzralejších plodů; bojoval důsledně proti všem ilustm, na nichž byl člověk závislým; vzácnou pravdu proslovil, když žádal kategoricky, že člověk nesmí býti otrokem náboženství, státu, práva neb zákona. Podobně vychvaloval tohoto filosofa-egoistu Mackay a nazval ho »nejodvážnějším a nejdůslednějším myslitelem«.

Velebitelů egoismu je dosud mnoho a mnoho a mnohem víc lidí, kteří jej uvádějí v praktický život. Tönnies¹² (univ. prof.) stěžuje si, jak veřejné mínění je ledabylé a shovívavé vůči výstřednostem egoismu, jenom když se zákony nepřestupují veřejně, nebo když věc nedostane se na veřejnost, nebo když káznice otře se jen rukávem. Jak lehko dávají se lidé ovládat veřejným míněním, a právě to je neztídka kořenem laxních zásad. A učenec, který jinak také horuje pro mravouku přirozenou, je okolnostmi nucen, aby vyznal, že náboženství zastává se přísné mravouky a veřejné mínění laxní. Tak soudí Tönnies.

Obyčejně má se za to, že materialismus jako světový názor vede k egoismu; i četní učenci novější doby to uznávají a proto před ním varují. Ve skutečnosti dlužno říci, že na základě materialistického nedá se žádná mravouka vybudovat. Vše děje se v přírodě nutně; vše podléhá zákonu přírody, proti kterému se marně protivíme. Zásadně vzato musí každý materialista zavrhovati pojem povinnosti, zásadní rozdíl mezi dobrem a zlem, a souhlasit s Tainem, který v předmluvě k Zolovu románu »Tereza Raquinová« píše, že ctnost a neřest jsou právě tak fyzickými produkty jako cukr a vitriol. Jeden atom v mozku více neb méně může udělat z beránka vlka. Děje-li se vše dle nezměnitelných zákonů přírody, jsme-li hrou každého tlaku vzduchu, není-li žádné svobody a volnosti při jednání, není též žádné normy mravní a žádného mravního závazku. Uznává-li materialista jenom nutné přírodní dění, jedná n e d ů

sleď, když dává lidstvu ty které mravní normy. Někteří materialisté hlásají v jistém ohledu zásady, které lze doporučit, avšak takové zásady hodí se k jejich theoretickému systému jako pěst na oko. Jenom krajní nedůsledností dospěli materialisté k zásadám altruistickým. Materialismus okrádá lidstvo o cenné statky. »Kdo bere materialism vážně, musí se tedy okrást,« dí Behn¹² vším právem.

Nikdo nemůže vůči Drieschovi namítat, že nadsazuje výtkou, že důsledkem materialismu je etická anarchie. »Materialista, který nepřipouští tohoto důsledku, je buď neupřímným (unwahr), nebo v myšlení zmateným, nebo není žádným materialistou a papouškuje nauky monistické a ani jich nepřemyslí.«¹³ Dále zjišťuje, že v minulosti málokdy dávalo se tak lehkovážným způsobem duševně hladovícím místo chleba kamení, jako v posledních padesáti letech.

Kámen místo chleba podává francouzský myslitel Compayré,¹⁴ když praví, že člověk, který by nepocítoval rozkoše nebo strasti, neměl by smyslu pro mravnost. Kdo se diví Carlylovi,¹⁵ když nazval čirý egoismus »světovým názorem vepřů«?

Jaké ovoce přinesl egoismus lidstvu? Co způsobil? Jodl,¹⁶ zásadní odpůrce náboženské mravouky a horlivý hlasatel mravnosti bez Boha, píše: »Veškerá generace, k níž patřím, vyrostla pod dojmem tohoto evangelia o samospasitelném egoismu a o právu silnějšího. Pohlížíme-li zpět, můžeme jen říci: veškerý názor prokázal se vědeckou pověrrou!« Egoism nepřivedl ani pokroku, ani blahobytu, nýbrž jen bezohledné vyssávání slabšího, zhoršení charakterů jak nahore, tak dole. »Tam zkaženost v požívavosti, zhýralost, touha po zlatě, chladnost vůči jiným, hýřivá zahálka, zde zkaženost v ničivé práci, otupělost, brutalita a alkoholismus.« S Jodlem pozvedli mnozí jiní učenci, kteří jinak horovali pro laickou mravouku, důrazně svého hlasu proti zhoubnému vlivu egoismu na veřejný život. I Krejčí odsuzuje egoism jako důsledek materialismu co nejtrozhodněji. Následky nesprávného stanoviska materialismu objevily se dle něho nejzřetelněji v etice. »Etika je zkušebním kamenem každého filosofického systému, každého pomyslu, který činí se základem názoru na svět. Etikou poznává se cena filosofie pro život; etikou z metafysických pojmů vchází mravní ideál, aby dal pochopit člověku cenu života a určoval jeho jednání, a tu se ukáže, jak a pokud se shodují zásady vyvozené theoretičky s přirozeným postupem vývoje... Důsledek materialismu v etickém ohledu je nejegoističtější egoism, a co to znamená pro společenskou mravnost, netřeba podotýkat. Jest to boj všech proti všem, přenesený na poměr inteligentních lidí, sankce snahy, plynoucí z pudu sebezachování, býti šťastným na úkor jiných,

sankce despotismu, práva silnějšího, evangelium vášně a požitkářství, činící slepým pro celek, pro blaho jiných, evangelium křivdy a msty. Mravní cit odmítá důsledky materialismu a tím celou materialistickou filosofii. Materialisté chtějíce ujití výt-
kám s etického stanoviska učiněným jejich systému, musí býti nedůslednými. Tím ovšem dokumentují svojí slabost sami.«¹⁸ Přes to máme mnoho materialistů nejen mezi polovzdělanci, nýbrž též mezi absolventy vysokých škol, kteří si z nich odnesli jednostranné vzdělání. Kde se materialisté pokoušejí zcela vážně o lidskou etiku, proti níž mravní vědomí se nebouří, dospívají k překrouceninám a nejasnostem, které dle svědectví učenice von der Pfordtena (univ. prof.) převyšují »nejodvážnější sofismata všech dob«. Pojem mravní normy odporuje zřejmě mechanickému názoru na svět. »Hodnocení: dobrý — zlý nevězí vůbec v pojmu mechaniky a hmoty, a zákony přírodní platí, i když lidé jednají, jak jim líbí. Mechanika nezná žádného indexu směrnic (Richthungsinde), žádného cíle, žádného účelu. Obzor etický stojí na úplně jiném nívau myšlení a hodnoty nedají se nikdy odvodit z pohybů.«¹⁹ Každý pokus vybudovati na základech materialistických mravní zásady, musí vždy skončit nezdarem. »Co děje se automaticky, nutností, přitom je přikázání beze smyslu,« píše Nikolai Har'manci²⁰ (univ. prof.) v nejnovějším svém díle.

Četní stoupenci egoismu pokoušejí se na základech egoistických vytvořiti altruism. Carlyle sesměšňuje jejich pokus následující úlohou. Dán je svět padouchů; úkolem — jediný slušný čin jejich spojenými silami.

Jak od egoismu, tak i od materialismu kyne lidstvu jenom nezvratný úpadek a zhouba. A nejzhousebněji řadí egoism a materialism mezi mládeži, které otravují celý život. Národ, jehož mládež by vesměs propadla těmto zlům, byl by odsouzen k úpadku a zahynutí.

POJEM MRAVNÍHO DOBRA DLE SOCIÁLNÍHO UTILITARISMU.

Mnozí učenci, kteří zásadně zamítají každý egoismus, protože je jim výsměchem pro mravní vědomí, jež jeví se v našem níru, přidržují se společenského eudaimonismu čili utilitarismu. Vše, co podporuje blaho celku, co je zvyšuje, co k němu přispívá, je mravně dobré; co však blahu celku nějak škodí, je mravně špatné. Na první pohled zdá se tato definice býti správnou. Je přece nesporné, že mravně dobré skutky prospívají společ-

nosti a mravně špatné ji škodí. Stoupenci tohoto systému byli Giżycki, Paulsen a jiní. První praví, že příkazní, pracovat pro všeobecné blaho, je jediným kategorickým imperativem, základem mravní normou, jíž všechny ostatní normy jsou podřízeny. Trpce si stěžuje, že egoism, morálka divochů, jak ji nazývá, tkví dosud více neb méně v nás všech.¹

Pojem mravního dobra dle sociálních utilitaristů nevymezuje podstaty mravnosti, ano je dokonce nebezpečný, vezme-li se beze vší výhrady. Je přece mnoho skutků, jimiž by se společnosti velmi prospělo, a přece je normální mravní vědomí všeobecně zavrhuje, na př. násilné odstranění vetších starců a nezhojitelnou nemoci stížených, které společnost živí s velikými obětmi, odstranění takových choromyslných, kteří dle neklamného svědectví lékařů nikdy nenabudou zdravého rozumu, odstranění slabých a neduživých dětí, zmračených lidí, kteří nemohou pracovat a jsou břemenem pro lidskou společnost. Co by tím společnost ušetřila! A přece bouří se mravní cit proti takovému požadavku, i když se děje v zájmu celku.

V Anglii zastával se sociálního utilitarismu mezi jinými John Stuart Mill, nejnadšenější stoupenec Benthamův, jehož nazval velikým učitelem a mistrem moudrosti a nepomíjitelnou ozdobou lidského pokolení. »Když jsem poslední svazek »Traité de législation« odložil, byl jsem jiným člověkem.«² Princip společenského prospěchu je mu zrovna novým náboženstvím. Avšak nadšení pozvolna mizelo. Mill tázal se, zda Benthamovy návrhy by mohly lidstvu přivoditi pravé štěstí a dospěl k poznání, že mohly by sice přivodit život pohodlný, avšak ne život takový, který by byl vnitřně opravdovým. Životní filosofie Benthamova je mu chladnou, mechanickou, beze všeho vzletu; přihlíží jen ke hmotným zájmům a nedbá pranic ideální touhy po dokonalosti a hlasu svědomí, jež se v nás znovu a znovu ozývá a nijak ohledy na všeobecný prospěch se nedá utlumit. Ký div, že Mill vytýká svému bývalému mistru neobyčejnou jednostrannost. Neobyčejnou nesnáz působí zastáncům sociálního eudaimonismu pojem »celek«, »společnost«. Kdo patří k tomuto celku? Všichni národové na světě či snad pouze příslušníci toho kterého státu, té které národnosti? Patří k celku, když rozumíme celkem pouze národ, všechny stavy bez rozdílu? Má snad ten který stav přednost na úkor jiných?

Již u pojmu, který nám filosofové podávají o celku, o společnosti, rozcházejí se a podle toho zcela přirozeně dospívají k různým mravním zásadám. Právě v nynější době, kdy zájmy různých států, národů a stavů prudce na sebe narážejí, lze poznati, jaké obtíže slovo »celek« působí stoupencům sociálního eudaimonismu. Co prospívá Němcům, je snad Francouzům neb

jiným národům na škodu, ba může býti pro některé i osudným. I v národě samém může nastati podobný nesoulad mezi jednotlivými stavy. Co tomu kterému stavu prospívá, může jiný snad i zničit.

Další nesnáze působí pojem blaha. V čem záleží pravé blaho? Jakého druhu má býti? Mají to snad býti hrubé požitky, jakým někteří hedonikové dávali přednost před jemnými? Je to znamení všeobecného blaha, když má každý svůj chléb? Jak různé jsou u mnohých lidí pojmy o všeobecném blahu! Bohatství, luxus, pěstování věd a umění, zahálka, cestování, ženy, alkohol, opium! Kdyby všichni ve společnosti měli hlasovat, co považují nejvyšším blahem a za kterým cílem se má pracovat, byla by to věru divná směs názorů, z nichž některé byly by přímo osudné. Kdyby měla majorita rozhodovat o blahu, jak snadno mohlo by se přihodit, že vrstvy nevzdělaných neb polovzdělaných, jsouce pravidelně ve většině, nutily by vzdělanější část národa k zásadám, jež by se jí přímo hnusily. Když zaslepené vrstvy národa volají »Pryč s náboženstvím«, mají právo donutit všechny, již lnou k víře, k boji proti náboženství v zájmu celku? Mnohá důležitá instituce prohlásila by taková majorita zbytečnými a »v zájmu celku« žádala by jejich zrušení. Jak málo porozumění nacházíme u polovzdělaných pro vědu, umění a pro ústavy, v nichž se pěstují. I nejpotřebnější instituce mohly by tím utrpět. U mnohých národů nastalo by nepřirozené zploštění, které by se však posléze přece vymstilo. Nebylo by vyloučeno, že by dnes prohlásila majorita něco jiného pravým blahem, než táž majorita před nějakým časem rozhodla, a že v krátké době přilnula by zase k jinému pojmu o blahu celku. Kde zásada všeobecného blaha je v platnosti a majorita o ní rozhoduje, máme dosti mnoho dokladů nelidského potlačování menšiny, a vše děje se v zájmu celku »dle práva« a »mravně dobře«. Stoupenci této nauky sami se tím netají, že systém sociálního eudaimonismu je nejen nejasný, nýbrž přímo zhoubný. Ihering, který se zastával všemožné nezávislé mravouky, píše: »Blahobyť společnosti, jak elastický to pojem! Co k tomu patří? Klid? Mír? Bojovný národ nachází své štěstí ve válce; mír je mu nesnesitelný. Bohatství, blahobyť, vzdělání? Obyvatelé ostrovů v Jižním moři, kteří byli na nejnižším stupni kultury, zdáli se býti Cookovi nejšťastnějším národem, který našel na své cestě kolem světa.«

Prof. Platter, člen »Spolku pro etickou kulturu«, vytýká sociálnímu utilitarismu, že na místo starého Boha staví společnost a že jí dává právo, aby určovala jednotlivcům jednání bez ohledu na to, zda s tím souhlasí. »Co je společnost?« táže se, »a co je pro ni dobré?« Patří Francouzi, Číňané nebo Kro-

váci ke společnosti německého státního občana a musí jejich přítomného a budoucího blaha dbát? Ale vždyť tito nedbají jeho (blaha) a bez vzájemnosti, mohli bychom říci, není společnosti.* Silný národ nezřídka utlačuje slabší a snaží se jej donutit k úplné assimilaci; sebe horší prostředek je mu dobrý, vždyť praví, že jedná se o zájem celku. Dle zásad těch, kterým je majorita celkem, jedná zcela správně a mravně; a jednal by nemravně, kdyby minoritě dopřál svobody. Nebouří se však proti tomu mravní vědomí? Různé okolnosti nasvědčují tomu, že podobné zásady vžily se do krve mnohým národům. Komu nejsou známy strašné surovosti, které páchali Turci za světové války na arménském národě, kdy více než milion příslušníků tohoto po staletí deptaného národa za hrozných muk zahynulo. Strašlivé doklady uvádí Lepsius v díle »Todesgang der Armenier im Weltkrieg«. Reinhold, bývalý berlínský univers. prof., prohlásil ve své inaugurační řeči, v níž pojednával o dějinách a kritice jedné novější společenské teorie: »Zastávati se trvalého účelného bezpráví, držet posice jednou zaujaté i vůči lidem, kteří jsou v právu.«¹ Doporučuje bezpráví jako věc prospěšnou celku! Takovou metodou dá se sebe horší nespravedlnost vůči tomu kterému národu, státu, stavu atd. nejen ospravedlnit, nýbrž i ve věc mravně dobrou a ctnostnou proměnit. Tak daleko jde zaslepenost, že bývá někdy oslavován i muž takový, který svému národu prospěl bezprávím, které páchal na národě jiném, kterému způsobil i velkou pohromu.

Uškodit některému stavu a prospět tím vlastnímu, k němuž náležíme, považují mnozí za přímý příkaz. Gorter,² stoupenec socialismu, praví, že dělník neoklame svého podnikatele, kde by jen mohl, protože je to často v jeho třídním zájmu, aby ho neoklamal. Vyžaduje-li však zájem dělnické třídy, aby přestoupil mravní zákon, přestoupí jej. Nepoctivost vůči nepřátelské třídě může býti v očích vlastní třídy dle nauky některých učenců ctností.

Bukureštský profesor Gavanescu poukazuje k tomu, jak zásada — prospěch celku toho vyžaduje — vede k bezohlednému utlačování národa slabšího, čímž jeví se divoký egoismus, který místo abratření národů hlásá nenávisť proti cizím národům a místo všeobecného blaha chce pouze své vlastní. Žádný egoismus není tak bezohledný, ba krutý a krajně nebezpečný jako takový egoismus společnosti, poněvadž tato má většinu a může své záměry nejhrubějším násilím spíše provést než jednotlivý egoista proti jinému. Není divu, že sociální utilitarismus byl filosofy Wundtem a Hartmannem (hlasatelem pessimismu) jako egoismu zavržen; nazván byl rozštěřeným egoismem.³ Již ve starověku nacházíme zásadu, že silnější národ má právo nad

slabším. Brennus, dotazován jsa Římany, jak mu Clusinští ukřivdili, odpověděl: »Jednáme dle nejstaršího všech zákonů, který dává silnému majetek slabšího a jest od božstva až ke zvířeti v platnosti, neboť i u těch vězí to v přirozenosti, že silnější hledají prospěchu nad slabším.«⁹ Tentýž princip obhajuje Thrasymachos v Platonově dialogu »Gorgias« a snaží se dokázat, že je v politice všeobecně jako správný uznán. Athénští chtěli Melos dostat do své moci a obyvatelé tohoto ostrova poukázovali k pomstě, která prý ullačovatelů se strany bohů nemine. Athénští odpověděli však, že doufají v pomoc bohů, poněvadž nejednají nesprávně. Všude poroučejí silnější a to vším právem. »Nevymyslili jsme si tohoto zákona; shledali jsme, že je v platnosti a jsme přesvědčeni, že i vy, kdybyste měli moc, byste jednali právě tak.«¹⁰

U mnohých učenců sledujeme nauku, že nejvyšším mravním principem je stát sám. Hegel dokonce mluví o státní všemohoucnosti. Hobbes žádá naprosté podrobení vůle jednotlivcovy vůči státu; Macchiavelli posuzuje vše podle toho, zda něco prospívá neb škodí státu. Co státu prospívá, je oprávněné, i když omezí se tím nebo snad i zničí právo jiných. K utužení moci je dle macchiavellismu vše dovoleno, i tajná vražda, i úplné zničení nepřitele, když mám proto již nikdo jiný za to škodit nemůže. Pro usurpátory může prý býti vražda někdy i příkazem sebezáchovy. Sultáni prý jednali dobře, když odstranili své mladší bratry. Uškodíš-li někomu, uškod jemu tak, radí Macchiavelli, aby se již nemohl pomstít.

Bernhardi, vojenský spisovatel německý a žák Treitschkeův, vydal roku 1911 dílo »Deutschland und der nächste Krieg«, které Německu za hranicemi velmi uškodilo. Právo k dobývání má, kdo má moc. Síla je zároveň nejvyšším právem, a válkou, měrou síly, bývá právní spor rozhodován. Válka je dle Bernhardiho základem veškerého zdravého vývoje.

Podobného názoru zastává se i filosof Gomperz.¹¹ Co vede k vítězství, je dobré. Silnější národ má právo, a by si přivlastnil vše, k čemu jeho síla stačí. Není prý třeba, aby národ ve válce uvažoval, zda jeho věc je spravedlivá; jeho povinností je, aby udělal svou věc spravedlivou — vítězstvím. Spravedlnost je vždy na straně vítěze. Pokud prý poznání naše sahá, spatřujeme tvrdý zákon jak v přírodě, tak i v dějinách, že zvítěziti má, kdo může zvítěziti — dovednější, šťastnější a silnější. Pravý smysl dějin vyčtou potomci z výsledků skutečných událostí. Spasitelné bylo vždy to, co se uskutečnilo! K tragice dějin prý to patří, že v poslední řadě rozhoduje úspěch (Erfolg) o oprávněnosti každého, i nejšlechetnějšího snažení. Rozbití velkomoravské říše, opanování

Španělska Arabů, dobytí Cařihradu Turky, to vše bylo dle Gomperze oprávněné a spravedlivé! Jak hluboko může někdy u učenice klesnouti smysl pro spravedlnost a právo!

Vzhledem k takovým zásadám, jichž zastánců není málo, praví známý učenec Foerster, že je to přímo děsný obraz pro budoucnost. povážíme-li, že »svatý egoismus« by se mohl stát rozhodujícím činitelem evropské politiky. Hlasatelé eudaimonistických zásad lichotí si, že dobře pochopený vlastní prospěch bude vždy bráti přiměřený ohled na blaho jiných lidí a národů. »Jak věc v životě národů vypadá chabě (windig), stalo se nyní zase zcela zřejmým. Když blaho národní stalo se jedinou vůdčí hvězdou zevnější politiky, přijde nestydatost sama sebou.«¹¹ Učenec mohl klidně přidati, že nejen nestydatost, nýbrž i nelidská krutost, která odůvodňuje své jednání poukazem na blaho celku, totiž národa, že slaví pusté orgie a je za to od stoupenců chválena! Stoupenci sociálního eudaimonismu doufali, že tato mravní zásada přivede lidstvo k pravé humanitě a nahradí lidstvu náboženství.

Giżycki, jeden z předních hlasatelů společenského utilitarismu, je roztrpčen neúspěchy tohoto systému v soudobé civilisované společnosti, která příliš často dbá jenom blaha vlastní třídy. Žádá proto, aby se lidstvo vymanilo z této třídní sobeckosti a povzneslo k vyšší mravnosti. Nezatajuje si však obtíže při tom, právě, že je to úloha velmi těžká, které dokonale nelze vůbec rozřešiti.¹² O velkém nebezpečí, které vězí v třídní sobeckosti, je plně přesvědčen. Její nebezpečí vězí hlavně v tom, že hájí se v pláštík mravnosti mnohem více než egoismus jednotlivcův a hledí mravní instinkty přenačiti a převést do svých služeb.

Nikolai Hartmann počítá jak egoismus, tak i sociální eudaimonismu k bludným cestám etiky nové doby. Společenský utilitarismus není ničím jiným než »zakukleným egoismem« a nerespektuje lidské důstojnosti. »Člověk dělá se otrokem prospěchu, avšak ani již neví, v čí prospěch vše se děje. Ztratil spojení s hodnotou, která dávala všemu smysl. Bezmyšlenkovitě stojí ve vystřízlivějším světě, žádné velké hledisko ho nepovznáší nad všednost, vše ztratilo se v šedé jednobarevnosti prospěchu.«¹³ Právě mravní hodnoty přišly k zapomenutí. Největší vina padá v tom ohledu na dobu osvícenskou, která valně přispěla hlášením sociální etiky k zatemnění říše mravních hodnot. Jejího jediného vůdce, »zdravý lidský rozum«, nazývá Hartmann příliš strohým orgánem. Sociálním eudaimonismem nevzejde lidstvu žádná spása. Extrém, k němuž posléze vede, je prý čirý nihilismus hodnot.

Celek, pro který máme pracovat, je některým filosofům kaž-

dý stát. Hobbesovi je stát světskou prozřetelností; jeho právo a moc jsou neobmezenými. Pln nadšení volá tento myslitel: »Mimo stát je vášeň, válka, bázeň, chudoba, oáklivost, samota, barbarství, nevědomost, divokost; ve státě rozum, mír, bezpečí, bohatství, krása, družnost, vzdělanost, věda, dobročinnost.«¹⁴ Hegelovi je stát zosobněným bohem; zákony jeho jsou božskými a proto spravedlivými. Právo osobnosti ve státě úplně mizí. Kdo se opováží nazvat státní zákony božskými? Zákony protikřesťanské za vlády římských císařů v prvním, druhém a třetím století; protikatolické zákony v Anglii a jiných zemích; zákony za francouzské revoluce a zákony v nynějším Mexiku? Kdyby Hegel byl střídavě o věci uvažoval, nebyl by tak všeobecně určil, že stát je mravní ideí v nejčistší podobě, »na zemi přítomným bohem«, nebyl by nazval stát »das an sich Vernünftige«, rozumem samým a dějiny států cestou boží světem. Jedná-li člověk tak, jak stát káže, jedná dle Hegela opravdu svobodně a mravně. »Stát je mravním celkem, uskutečněním svobody, stát je duchem, který je ve světě a v něm se vědomě uskutečňuje.«¹⁵ Státní zákony jsou výrazem rozumu. Savickí k tomu podotýká, že mluva dějin je příliš zřetelná a jasná, tak že ani nejzaujatější stoupenec Hegelův nemůže zákony státní minulosti a přítomnosti nazvat neomylnými a mravně nezavadnými.

I dnes nenahlízejí někteří učenci, že stát nemůže být základem mravnosti, naopak, že jí sám pro svůj základ potřebuje. Přírkne-li se státu naprostá moc, je to nebezpečí pro lidskou osobnost a její rozvoj. Nelze věru chápat, jak ještě v novější době může Theob. Ziegler (univ. prof.) žádati, že etika budoucnosti musí mít svůj pevný základ v pevné půdě státu a že mimo stát není žádné dokonalé mravnosti. Nemusily se často pravé mravní zásady dlouho proti státní moci probíjet, než zvítězily a došly uznání od státu?

Vedle nauk, které příliš vynášejí státní moc a mluví o státní všemohoucnosti, vyjímá se divně výrok filosofa nadčlověka, jemuž je stát »nejstudenejší všech studených oblud«.

Mravní zásada: »žij pro celek, hledej jeho prospěchu«, vede k pravé humanitě, již lidstvo potřebuje, volali stoupenec, sociálního utilitarismu. V této zásadě není prý žádného sporu mezi srdcem, hlavou a vůlí. K povinnosti, hledat prospěchu společnosti, vedou nás všechny etické a sociální vědy, a povinnost tato má pevnější základ než mravouka náboženská. Nejedem táže se však, proč má žít pro lidstvo. »Protože je to přirozený způsob života. Protože musíme. Jsme přirodou tak konstruováni.«¹⁶ Avšak pozitivista Frederic Harrison sám nevěří svým slovům, neboť dále píše, že je třeba stále kázně, abychom

měli egoistické pudy na uzdě, a neustálých působivých vznětů pro city altruistické.

Marxost snahy, egoismem dojít štěstí, mučí člověka, aby našel, že jeho blaho je podmíněno blahem ostatních lidí. Ideál humanity stává se proto vodítkem pro jednotlivce v poměru k celku a nabývá stále víc a víc autority. Tak těší se hlasatelé společenského utilitarismu a zavírají úmyslně oči před skutečností, která skýtá tak mnoho dokladů o surovém egoismu jak jednotlivců, tak i národů. Nikdy se proti lidskosti tak nehrálo, nikdy takové surovosti nepáchaly jako v přítomné době. Nikdy nebyla humanita tak hanobena jako nyní. Zatím co někteří učenci horují pro humanitu, jiní ji přímo sesměšňují a nazývají stanoviskem překonaným. De Lagarde¹⁾ žádá, aby humanita uhmula individualitu. Rolph²⁾ vytýká humanitě bezmyslenkovitou změkčilost mysli, odsuzuje přepjatou snahu vše odpouštět, a právě to nazývá znamením úpadku mravů, jakým je immoralita sama. Veřejné mínění se tím kaší, veřejný cit pro právo otupuje a mlčky vybízí k nemravnosti.

Guyau³⁾ píše, že altruismus má se stanoviska přísné vědy právě takovou cenu jako egoismus, totiž žádnou. Aars⁴⁾ nazval altruismus »krásným fantastickým plodem (Hirngespinnst) lidské filosofie« a upírá mu vliv na veřejný život.

Schwarz⁵⁾ (univ. prof.) říká, že na paty eudaemonismu věší se pessimismus, ano že souvisí s jeho duchem. Hegesias⁶⁾ stoupenec Epikuru, líčil svým posluchačům lidský život tak pohrdlivě, že četní jeho posluchači spáchali samovraždu. Následkem toho zakázal mu panovník v Alexandrii učit.

Někteří etikové pokoušejí se prázdnými frázemi sobce přimět k tomu, aby bral ohled na jiné, jich neutiskoval a jim nekrivdil. Blíží — toť vlastně tys sám, říká Schopenhauer; krivdiš-li jiným, řezáš do vlastního těla. Inu, když to není nic horšího, pak to snesu, řekne si sobec a jedná dál bezohledně vůči jiným. Vůči hlasatelům sociálního eudaemonismu, kteří egoismus zatracují jako barbarství, dlužno připomenouti slova filosofického spisovatele Siemse⁷⁾, který nazval i společenský eudaemonismus »čirým egoismem«.

Všeobecné blaho jako nejvyšší princip mravnosti je modlou a každá modla stojí na hliněných nohou.

MRAVNĚ DOBRÝM JE TO, CO PODPORUJE KULTURNÍ POKROK.

Wundt, jeden z nejslavnějších myslitelů novější doby, který mnoho let důkladně studoval mravní záhady, navrhl jak indivi-

duelní, tak i sociální eudaimonism jako zásady nesprávné a nebezpečné. Principem mravnosti nemůže být ani blaho jednotlivcovo, ani blaho celku. Wundt dospěl v mravních otázkách k názoru, že mravně dobré je všechno, co podporuje kulturní pokrok, a co jej zdržuje, je mravně špatné. Práce pro kulturu toť pravá mravní práce.

Podobně soudil Bergemann v díle »Ethik als Kulturphilosophie« (1904). Posledním účelem mravního je »podporování kulturního pokroku, zdokonalení, obohacení, zvýšení života, jeho stále oduševnění a zjemnění a sice jak v intelektuelním, tak i v emocionálním oboru«. »Dobrym je vše, co slouží kulturnímu pokroku, zlým je vše, co překáží a zdržuje další vývoj lidstva v tom kterém oboru duševního života; dobro je kultuře příznivé a zlo kultuře nepřátelské.« Podobný názor hlásal Čáda. Českému učenci je etika »naukou o životě, která dle výtěžku jiných věd, jež s ní mají společný předmět, snaží se vyšetřiti, na čem závisí rozvíjení a stupňování života co možná ve všech jeho projevech, stránkách, směrech a obdobích, jak u jedince, tak při celých společnostech«. »Princip etiky je stupňování, zmocnění života.« »Je svatým příkazem pracovat pro pokrok, zlepšovat podmínky životní.« Kdo pracuje pro pokrok, kdo kulturnímu pokroku prospěl, jednal mravně dobře; kdo však proň nepracoval nebo jej snad brzdil, jednal mravně špatně. Není nejmenší pochybnosti, že Goethe znamená pro německou poesii mnoho. Podobně můžeme soudit o Rousseauovi, Schopenhauerovi a jiných, že jejich spisy mají pro filosofickou literaturu a filosofický pokrok cenu. Můžeme je však proto nazvat vzornými v mravním ohledu? Nezískali si o pokrok v kultuře zásluh i lidé takoví, kteří právě pro svůj soukromý život budili pohoršení? Dle nauky, že práce pro kulturní pokrok je principem mravnosti, byli již tím mravními, že kulturní pokrok podporovali svými díly. Kolik lidí je na světě, kteří si o pokrok kulturní nemohou žádných zásluh získati? Či nemají snad ani možnosti, aby mohli žít mravně?

Právě tak jako v předešlém etickém systému, je i v tomto mnoho nejasného. Již pojem kulturního pokroku je u mnohých učenců nejasný. Co je kulturní pokrok? Na tuto otázku nacházíme mnoho odpovědí, z nichž některé se navzájem vylučují. Dle některých je pouhý hmotný pokrok pokrokem katexochen. V tomto případě byli jenom lidé, kteří přivodili hmotný pokrok a získali si v tom oboru mnoho zásluh, mravními, kdežto převážná většina lidí, kteří nemohli prospěti pokroku, nemohla mravně žiti. Stalo se někdy, že i lidé, kteří vedli špatný život, získali si o pokrok v tom kterém oboru veliké zásluhy; kdo je však bude lidstvu vychvalovat jako vzory pro mravní život?

Někdo se domnívá, že náboženství je hlavní brzdou pokroku a proto užívá i nejbanálnějších zbraní proti němu, a každý boj proti představám náboženským je mu jménem pokroku skutkem mravně cenným. Někomu je pokrokem popularisování každé lživědy, jinému naprostá volnost v myšlení, jinému zase originalnost ve vědě a umění.

Zajímavý je pojem o pokroku, jaký měl Tolstoj jako mladý spisovatel a jeho známí přátelé-spisovatelé. V díle »Má zpověď« popisuje, že spisovatelé vyhladili v něm všechny pokusy státi se lepším. Nebylo zločinu, jehož by se nebyl dopustil, a za všechno to ho chválili. Život rozvíjí se stále víc a hlavní účast na tom mají umělci, spisovatelé, jichž posláním je učit lid. Aby někdo nebyl trápen otázkou, čemu má učit, řeklo se, že toho ani není třeba vědět, protože básník učí bezmýšle. »Já — umělec, básník — psal jsem, učil jsem, sám nevěda čemu. Platili mi za to, měl jsem slávu. Tedy to, čemu jsem učil, bylo velmi dobré.« Tyto názory byly, dle Tolstoj, jakýmsi druhem vřry. »My všichni byli jsme přesvědčeni, že jest nám potřeba mluvití a mluvití, psátí, tisknoutí — co možná nejrychleji, co možná nejvíce, že všeho toho jest potřeba pro blaho člověčenstva. A tisíce nás, popírajíce, haníce se vespolek, všichni jsme tiskli, psali, poučujíce ostatní. A neznamenajíce, že něčeho nevíme, že nejprostší otázku života, co jest dobré, co jest zlé, nevíme zodpovědět. Víra tato přijala ve mne tu obyčejnou podobu, kterou má u většiny vzdělaných lidí naší doby. Víra ta vyjadřovala se slovem »pokrok«. — »Žij, jak pokrok žádá,« radili někteří přátelé Tolstého a nedbali pranic mravních pravidel. Životem dle pokroku mnií dnes mnozí život, který pranic nedbá mravních zákonů, jež jeví se naším vědomím a měly platnost u všech kulturních národů. — Slovo »pokrok« je pravé gumí elasticum; skoro u každého má jiný význam. Shodnou se někdy učenci, v čem pravý pokrok záleží?

Je nesporno, že hospodářský pokrok a pokrok ve vědě a umění nepovznesl lidstvo na vyšší stupeň mravní dokonalosti a že je úplně bezmocný, aby vzrůstající se nemravnost zarazil a omezil. Správně podoťká Cathrein, že podle tohoto mravního principu byl by národ na nejvyšším stupni mravnosti, když dosáhl nejvyššího pokroku v obchodě, zemědělství, vědě, umění atd. »Mravnost a kultura jsou namnoze v nepřímém poměru sobě. Když Řekové a Římané byli na nízkém stupni kulturním, byly jejich mravy čisty. Kultura zavinila mravní úpadek.«

Dle Paulsena je nesprávné, měříme-li hodnotu národa podle toho, co vykonal ve vědě, filosofii, umění a literatuře, a učenec toho lituje, že doba naše je příliš nakloněna k jednostrannému přeceňování těchto oborů kulturních.

Nestalo se také, že byl pokrok přivoděn i zločiny, jež i u otrlého člověka budí hnus? I dnes mohlo by se prospěti pokroku v tom kterém oboru skutky takovými, které vědomí veškerého lidstva, pokud si zachovalo zdravý úsudek, zásadně jako špatné zavrhuje. Jménem pokroku hubili vítězové poražené všemi možnými prostředky. Jak počínali si Španělové v Americe a někteří národové evropští vůbec vůči domorodcům v Africe? Co všechno bylo napácháno proto, že toho dle mínění rozhodujících činitelů vyžadoval pokrok!

Wundt vyzná se velmi dobře v kritice mravních systémů nové doby, avšak o svém vlastním mravním principu píše celkem nejasně. Sám posléze uznává, že vliv kultury na mravy je všude dvojitý. Kultura může prohloubit a zjemnit mravní pojmy, avšak otvírá též různé cesty, jež odvádějí od mravního dobra. Wundt výslovně podotýká, že kultura umožňuje nové zločiny a namnoze pro ně vytvořila nové vhodné podmínky. »... a dává nejstarším formám přestoupení práva, loupeží a vraždě, nové zbraně do rukou, které zvětšují mravní tíži zločinu... Tak stojí všude proti vyššímu etickému zdokonalení, k němuž kultura nabízí pomocné prostředky, silnější pudy k immoralitě a pomoc, kterou poskytuje ochotně i této.«

I Wundt je přesvědčen, že mravní jednání jako takové má svůj kořen v mravním smýšlení a může mít ve skromném povolání svědomitým plněním povinností mnohem vyšší mravní cenu než nejskvělejší úspěchy zevnější kultury, jichž dobytí je zkaleno nečistými pohnutkami. Učenec tím uznává, že kulturní práce nemůže být mravním principem, že nad kulturní prací je právě mravní smýšlení a jemu odpovídající život. Wundt žádá posléze víru v mravní ideál, bez které »by zmizel i nejbližší účel mravní snahy a skutečnost mravního světa se rozplynula v největší ze všech iluzí.« Zajímavou výtku činí Sombart moderní kultuře, že totiž nevykonala pro náš vnitřní život, pro naše štěstí, pro naši společnost a naši hloubku ničeho. Dle Pavla de Lagarde znamená »pěstovat kulturu jako samostatný účel provozovat modlářství, být otrokem.«

Wundtův princip mravnosti je velmi nejasným.

MRAVNĚ DOBRÝM JE, CO CIT SCHVALUJE.

Někteří učenci zavrhlí jak egoism, tak i sociální eudaimonismus jako nebezpečné zásady a hledající kořen mravního, našli jej dle svého přesvědčení v citu. Hlavním reprezentantem této nauky je Gumpłowicz a Rousseau. První z nich dří, že kritérium mravního vězí v citu jednotlivcové a kolísá dle různých spole-

čenských kruhů, ke kterým jednotlivec patří. V díle „Vyznání víry vévody Savoyaského“ píše Rousseau: „Po tom, co mám činiti, mám se tázati jenom sebe sama; vše, o čem můj cit mi praví, že je dobré, je též skutečně dobré; vše, co můj cit nazývá zlým, je zlým.“ Velebení rozumu a jeho síly a vychvalování kultury vedlo tohoto francouzského myslitele k ostrým slovům proti kultuře. Když r. 1749 akademie v Dijonu vypsalu cenu na tema, zda obnovení věd a umění přispělo k mravní čistotě, rozhodl se Rousseau, že zodpoví otázku záporně. Se vši rozhodností popírá, že by vědy a umění umravňovaly. Pramen vědy je prý nečistý; umění a luxus souvisí spolu a následky toho jsou změkčilost, ješitnost, otroctví a zahálka. Nevědomost, nevinnost a chudoba jsou pravým štěstím člověka. Lidstvo nepotřebuje žádné zvláštní mravouky, poněvadž vlastní cit každého přímo poučuje, co je dobré a jak má býti mravní dobro životem uskutečněno. „Když příroda nás k tomu určila,“ píše Rousseau, „abychom byli zdraví, odvažuji se skoro ke tvrzení, že stav reflexe odporuje přírodě, a že člověk, který myslí, je zruďným zvířetem.“

Rousseau zaujímá v zájmu citu stanovisko proti rozumu a jeho výhradnému pěstění. Vědy a umění jsou mu morálním neštěstím. Dáváme-li se vésti zvládnutým pudem, jednáme proti přírodě, neboť příroda sama chce nás zachrániti před věděním a jedná při tom tak obezřetně, jako matka, která břeje dítěti z rukou nebezpečnou zbraň. Jenom ctižádost, lež, lichocení, zvědavost, chtivost majetku, pýcha a jiná zla vedou k věděni. Divadla ničí chuť k práci, ničí dobré mravy a zvyšují luxus. Ve velkých městech jsou nutným zlem; v menších městech nemají býti ani založena. U Rousseaua spatřujeme v tom ohledu nesoulad mezi teorií a praxí. Myslitel, který byl proti divadlům, psal sám divadelní kusy; romány nazval pravou zhoubou národů a napsal román „Nouvelle Heloise“. Rousseau si stěžuje, že dvě skoro neslučitelné věci spojují se v jeho nitru a že sám nemůže pochopiti, jak je věc možnou. „Velmi prudký temperament, živoucí prudké vášně a při tom pozvolný, těžkopádný vývoj myšlenek, které dostavují se vždy příliš pozdě. Mělo by se mysliti, že mé srdce a můj duch nepatří k jedné a téže osobě. Cit přichází rychleji než bolest na mou duši, avšak místo aby mne osvětlil, přivádí mne do plamenů a oslepuje mne. Cítím vše a nevidím ničeho.“ Není nejmenší pochyby, že myslitel se zklamal svým dovoláváním se citu jako jediného pravého vůdce v mravním životě, když výslovně píše, že ho přivádí do plamenů a oslepuje ho. Ani jeho odsouzení kultury nesmíme bráti vážně. Nepřátelství Rousseauovo vůči kultuře sesměšňoval Voltaire zvláštním dopisem, v němž mimo jiné čteme: „Nikdy neužilo se

tolik duchaplnosti pro snahu, aby z nás znovu se stala zvířata. Člověk má sto chutí běhat po čtyřech nohách, když čte vaši knihu.« Učenec sám poznal později, že šel příliš daleko a omlouval se, že chtěl jenom potírat výhradní pěstění rozumu a zdůraznit šlechtění citu. Drtina nazval Rousseaua mužem ducha-
plným a při tom »plným nejvzácnějších odporů«; slučoval v sobě »nejkrásnější vlastnosti s výstřednostmi a nepravostmi.«

Citové zušlechtění má pro mravní život velký význam. Šlech-
chetné srdce spíše odvrátí se od mravního zla a jeví proti němu větší odpor než člověk, u něhož citová stránka podobá se za-
hradě, v níž vše roste na divoko. I umění může v té příčině mnoho vykonati. Nietzsche vypravuje, jak ho někdy několik akordů na klavíře zachránilo z největšího mravního nebezpečí. Goethe láti dojem, jaký udělal na něho obraz sv. Háty v Bo-
logni; slíbil si, že křigemii nevloží do úst jediného slova, jehož by světice neschválila. Avšak spolehlivým principem mravnosti cit není a nemůže býti. Či nestalo se již, že obhájce vraha u sou-
du nemístným působením na cit soudců přivodil osvobození zlo-
čincovo? Zaslepený cit svedl mnohé na dráhu zlou. Mnozí se chlubili, že citem nebyli ještě nikdy oklamáni a dali se jím přece
svést na zcestí. Cit zkalil i učencům střízlivý úsudek. »Jedna socha Fidiova vyváží veškerou bídu milionů antických otroků,«
praví Treitschke.« Cit vedl Bedřicha Hebbela, když napsal hroz-
ná slova na lidstvo. »Lidská společnost je úplně tak špatná jako
její nejhorší jedinec. Její zákony a ustanovení jsou tím, čím je
vraždy, loupež a zabíjení jednotlivcovo.« Někteří estetické
hájí názor, že estetika může poskytnout etice pevnější základ
než věda. Etika závislá na estetice byla by však neštěstím pro
lidstvo. Estetické motivy to byly, které vnukly Nietzscheovi
zvláštní radu, když byl tázan obhájcem vraha, jak ho má obha-
jovat; radil jemu totiž »vyliče krásnou hrůzu vraždy«.

Není pravdou, že smysl pro krásu je vždy ve spojení s pevnou
vůlí žít mravně a vyhýbat se každému mravnímu zlu. Nejsou to
snad příliš řídké případy, když k silně vyvinutému smyslu pro u-
mění pojí se prudké, ohavné vášně. Jáz Cousin¹ narátkal, že té-
měř všeobecně platí zásada, čím větší umělec, tím sprostší jeho
smýšlení. Filosofie spiritualismu žádá sebekázeň, poesie pro-
hlašuje právo na vyžití. Každému estetovi záleží co nejvíce na
velikém bohatství pestrých forem přírodních a co největší ruz-
nosti individualit. Jak dobré, tak i zlé povahy jsou vhodným
objektem jeho pozorování. »Pravý estet nebude přece chtít ani
lvů ani zmiji vyhubiti. Proč tedy Herostraty a Messaliny?«
Jak by asi vypadala mravouka, kdyby o ní rozhodovali este-
tové jako Anatole France! Svět je dle něho »tragedií čarov-
ného básníka; bůh, který jej stvořil, přikázal každému jeho ú-

lohu; a proto má chromý Hefajst stále chrámat, zuřivý Ajax vybíjet svou zuřivost; krvesmílnice má obnovit zločin Phaidry, zrádce má zrazovat, podvodník podvádět, vrah vraždit.«¹⁰

Dle názoru estetů je svět, v němž dějí se mravní poklesky, mnohem zajímavější než svět, v němž každý koná svou povinnost. Vážní etikové všech směrů varují důrazně před požadavkem estetů, aby mravouka byla podřízena estetice a budována na jejích základech.

K jakým důsledkům vede nauka, že cit sám má rozhodovat o mravním dobru? Jak pestrá směs různých mravních zásad, citelem založených, by mohla povstat! Každý dovolával by se svého neomylného soudce, svého citu, a nemohl by býti vyvrácen. »City, náklady, instinkty cedají se vyvrátit,« dí Stein.¹¹ A jak snadno může se zmýlit, kdo se dá citelem ovládat. Cit může někoho tou měrou zaslepit, že oslavuje i vyložené padouchy. V posledním svém díle »Facts and Comments« dí Spencer, známý pozitivista: »City jsou pány, rozum jejich službou.«¹² Kdyby tomu tak bylo, nemohla by se mravouka nikdy vyprostit z jejich nadvlády. Oskar Wilde, který našel ve všech zemích mnoho obdivovatelů, zamítá rozdělení lidí na dobré a zlé a tropí si z toho posměch. »Hezký a škaredý, to by bylo seskupení... Není nic dobré a zlé, je pouze zajímavé a krásné.«¹³ Umělecká krása nepůsobí stejně na všechny; jedny povyšuje, druhé poníží. Citově založené mravouce schází síla, bez níž člověk v boji proti různým naruživostem musí podlehnout.

Za jistých okolností dala by se citelem ospravedlnit nejedna neřest, nejeden zločin. Eliška Wentecherová¹⁴ zjišťuje, že zásada dle níž je cit základem mravnosti, vede k hotovému subjektivismu.

Zajímavou radu dává Hegel, jak si máme počínat vůči lidem, kteří se dovolávají svého citu. »Lidé se dovolávají neřídka svého citu, když důvody scházejí (ausgehen). Takového člověka nutno nechat stát, neboť dovoláváním vlastního citu je společnost mezi námi přerušena.«¹⁵

Cit nemůže býti principem mravnosti. Na učencích, kteří se vždy jenom vlastního citu dovolávali, vidíme, jak byli neřídka citelem svedeni na scestí.

CO SOUHLASÍ S PŘÍRODOU, JE MRAVNĚ DOBRÉ.

Žádný systém etický neklade na ctnost takového důrazu, jako stoicismus. Ctnost je dle něho jediným dobrem, člověka hodným a má býti jediným cílem veškerého jeho snažení. Sebe větší statky pozemské nemohou tě udělat šťastným, naopak, dělají

tě krajně nešťastným, budeš-li na nich lpěti. Hleď, abys nijak nezávisel na světě a jeho pokladech a radovánkách, jinak neminou tě trpkosti a četná zklamání. Ctnost je jedinou věcí, které nezbytně potřebuješ a jediná tvoje povinnost je, abys žil ctnostně. Povinnost tuto akcentuje stoa co nejsilněji.

Je dosti mnoho učenců, kteří shledali jakousi příbuznost mezi křesťanskou mravoukou a mravoukou stoickou. Na první pohled tato harmonie až zaráží. Z různých vět Senekových spisů dalo by se vypracovat dojemné kázání pro katolické posluchačstvo o marnosti pozemských statků, o smrti a j. Ale přes to neujde ani povrchnímu čtenáři podstatný rozdíl mezi oběma mravoukami, i když obě ukládají povinnost žít ctnostně.

Jak lze nabýti ctnosti? Stoikové odpovídají na to: »přirozeným životem, životem, který je v souhlasu s přírodou«. Co odpovídá přírodě, je mravně dobré, co protíví se přírodě, mravně zlé. I dnes hlásají někteří učenci, že příroda sama učí nás, co je mravně dobré a jak máme mravně žít. Mnohým stoikům znamenalo »žít v souhlase s přírodou« totéž, jako řídit se rozumem. Stoupenci staré stoy mýlili souhlasem takovým souhlas s všeobecnou přírodou, kdežto Panaetius a jiní žádali souhlas s přirozeností jednotlivcovou, což zavinilo mnohé a mnohé nesrovnalosti v etických naukách stoy. Ale i jinak působí pojem »souhlas s přírodou« *ὁμολογουμένως τῇ φύσει* stoikům samým mnohé obtíže.

I sami stoupenci nezávislé etiky poukazují k těmto obtížím. Jodl nazývá kritérium mravnosti u stoiků nejasným. »Zákon přírody? Vše, co vyskytuje se v lidské organizaci na pudech, patří k všeobecnému pojmu přírody. Přidržíme-li se toho, pak je vše skutečné stejně oprávněným. A nač mělo by se jinak myslet? Na rozum, obezřetnou volbu, jednotnou úpravu? Avšak to vše je čistě formální a potřebuje věčného principu, aby rozhodnutí mohlo býti stanoveno.«¹ Mnohým stoikům byl zločin nezaviněnou nemocí. Dle stoické nauky děje se vše v lidském životě přísnou nutností, vůči níž se člověk marně protiví. Jodl shledává u stoy dvě různé mravouky — etiku resignace a přirozeně založený utilitarismus. Některým stoikům byly i nejhorší neřesti, jako pederastie, přirozenými! Seneca dovoloval utopení slabých a znetvořených dětí a mlčel k vysazování dětí, jež bylo tenkrát obvyklé. Často byly takové děti zlomyslnými lidmi sbírány a vychovány pro prostituci nebo zmrzačeny a zneužívány k žebrání. Stoik Chrysippos učil, že maso lidských mrtvol a odňatých údů se může požídat; lidojedství bylo mu věcí přirozenou. Epikteta považují učenci nové doby jedním z nejšlechtetnějších ze všech stoiků a přece učí tento šlechtetný (!) stoik, že ukojení pohlavního pudu je nezbytnou potřebou přírody a to tou mě-

rou, že jej lze čestně mánomanželským pohlavním obcováním ukojiti. Přízpůsobiti se přírodě znamenalo mnohým přízpůsobiti se trvajícím zvykům — i zlozvykům. Hříšník chybí, dle Epikteta, nedobrovolně a zasluhuje spíše požitování než zlosti a trestu. Zeno souhlasil v mnohých bodech s naukou školy kynické a dovoloval různé nepřirozenosti jako skutky přirozené. Pohlavní spojení rodičů s vlastními dětmi a pohlavní zneužívání hochů zvrhlými muži měl za věci přirozené! Zeno a Chrysippos žádali, aby ve státě, vybudovaném dle stoických ideálů, manželství mezi mužem a ženou se zrušila a všechny ženy byly všem společny. Zeno nechtěl v takovém státě trpět ani chrámů, ani soudů, ani gymnasií, ani peněz, a žádal jak pro muže, tak i pro ženy týž život. Obvyklé manželství mezi mužem a ženou nemá dle některých stoiků žádného důvodu v rozumu.⁹ I soukromé vlastnictví zavrhovali někteří stoikové. Panaetius prohlásil každou výdělečnou práci bezectnou. Poseidoniovi byla práce živnostníků nízká, ponížující. O svou ctnost bývá člověk dle nauky stoí oloupen jen proti své vůli a proto nelze nikoho vinit ze zločinů.

Epiktet nevážil si příliš pravdy. Kdyby prý bylo bludem, že statky zevnější jsou pro člověka bezcennými, chtěl by se raději přidržeti tohoto bludu, jen kdyby jemu dopomohl ke svobodě a šťastnému životu.

Dle Seneky oprávněuje nezhojitelná nemoc nebo stáří k samovraždě. Dle Epikteta má filosof čestnou povinnost zprovoditi se se světa, když byl oloupen o vous. Samovražda je nejen mravně dobrým skutkem, nýbrž má za jistých okolností cenu jako smrt mučnická.

Lítost nad zlem stoá zavrhuje. «Mudrci,» dí Seneka, «nelitují nikdy svého činu, nezmění nikdy, co udělal, nezmění nikdy svého rozhodnutí.» (De benef. IV. 34.) I když některé zásady stoické zdají se na první pohled býti sympatickými, důženo přece mnohé skutky, doporučované jako přirozené, zavrhnouti jako nepřirozené. I nesoulad mezi teorií a praxí zaráží u mnohých stoiků. Již Plutarch vytýkal Zenosovi, Kleanthovi a Chrysippovi, že jejich život byl opakem jejich nauky.

Nesrovnalostí stoických myslitelů byly tak patrný, že již starověk se pozastavoval nad tím, a Plutarch sestavil z nich celé dílo. Stoikové navázali původně na nauku kynické školy, že statky pozemské jsou pro pravého mudrce naprosto bezcenné. Člověk, touží-li po pravém štěstí, musí životem opovrhovati. Mezi ideálem prvních stoiků a skutečným životem nemůže býti žádná shoda, neboť jedná se o sféry naprosto odlišné. Život propadl úplně nerozumu a pravého mudrce svět ještě neviděl. Skutečnost, jak se nám jeví, je říše zla a nerozumu a nenajdeš v ní ničeho, co by tě přivedlo ke štěstí; hledej proto svého štěstí

v sobě. Toť první evangelium stoické školy. A jak posléze vyznělo? »Vše skutečné je rozumné, neboť jedině rozumu přisluší realita a všechny projevy bytí jsou jeho projevy, proto je svět dobrý, a mravní určuje veškerou jeho podstatu. Pessimistický úvod této filosofie rozplývá se v harmonie vysokého optimismu.« Tak vystihuje Wundt rozdíl mezi prvními a posledními stoiky. Novější etikové nejsou pro etickou nauku stoy nadšení. Fouillée nazval stoicismus přestrojeným epikureismem neb nedůsledným idealismem.¹ Nikolai Hartmann² vytýká stoicismu, že vede k ochuzení života a k otupění ducha. »Ctností stoikovou je nevědění k životu, světu, skutečnosti.« Mommsenovi byli stoikové »velkohubí a fádni fariseové« a jejich nauka »terminologickým brbláním (Geplapper) a prázdnými pojmy«. Goethe³ dává pravdu, že jsme přírodou úplně obklopeni a neschopni, abychom se jí zbavili. »Všichni lidé jsou v ní a ona je ve všech. I nejnepřirozenější je přírodou, i nejnemotornější filistovství má něco z jejího genia.« Co vše bylo již prohlášeno přirozeným — i nejodpornější neřesti! Na generálním sjezdu německého Svazu pro ochranu matky, konaném 15. dubna 1909, byla mimo jiné přijata resoluce, že pohlavní obcování mimomanželské je něčím mravně oprávněným.⁴ Asi před 20 roky byla německému říšskému sněmu podána zvláštní petice, která byla mnohými lékaři, univ. profesory a mnohými jinými podepsána, kteří měli universitní vzdělání. Petici žádalo se zrušení paragrafu trestního zákonska, v němž jednalo se o poklesky proti přírodě. Poklesky takové jsou inteligencí věcí přirozenou, tedy mravně dovolenou, dobrou. Kdo může se spokojit se zásadou »žij přirozeně« jako správnou? Nevede nezřídka i k nepřirozenostem? Jménem přírody žádal sexuální psycholog Reitzenstein mnohoženství, protože prý není možno, aby pohlavní pud byl ukojen jednoženstvím. Kdo se opováží tvrdit, že heslo »žij přirozeně« udává lidstvu pravé směrnice pro lidský život?

MRAVNĚ DOBRÉ JE, CO KÁŽE KATEGORICKÝ IMPERATIV.

Kant poznal, na jak slabých základech spočívá etika všech jeho předchůdců, a byl přesvědčen, že filosofové, kteří se před ním pokoušeli o nezávislou mravouku, pracovali nadarmo. Ohlížel se proto po pevných základech mravnosti, jimiž by žádná kritika nemohla otřásti. Sám byl původně eudaimonistou; ještě roku 1765 psal, že chce zbudovat mravouku na antropologii. Avšak později shledal, že ani sociální utilitarismus nemůže po-

skytnouti pevného, neochvějného základu, bez něhož mravouka se nemůže obejít. Sentimentální doporučení ctnosti protivilo se Kantovi, jak praví Paulsen, jako odporná věc.

Dle původce německého kriticismu není nic dobré než dobrá vůle. Tvzení to není hned na první pohled jasné a srozumitelné, proto podává filosof k němu vysvětlení. Dobrou nestává se vůle teprve tím, co vykoná. Kant porovnává ji ke drahokamu, který září sám sebou a má cenu v sobě. I když nepřízeň zevnější zmaří výsledek toho kterého jednání, dobrá vůle nepozbývá ceny. Na to spojuje myslitel vůli s pojmem povinnosti. Ten který skutek je mravně dobrým, když byl vykonán jen z povinnosti a ne z jiných pohnutek. O mravní jakosti rozhoduje vždy nepodmíněný, naprostý zákon povinnosti. Povinnost je dle Kanta nutnost jednání z úcty před zákonem. Nejednáme-li z povinnosti, nýbrž z jiných pohnutek — ze soustrasti, z lásky atd. — pak naše jednání, byť mělo sebe skvělejší výsledek, není mravné. Zákon, který nám má udávat směr, zní: »Nemám si nikdy počínati ož tak, abych mohl též chtít, aby má максима (pravidlo, zásada) stala se všeobecným zákonem.«¹ Abychom v té příčině uhodli vždy to pravé, není prý zvláštní duševní bystrosti třeba. Jednotlivec prý maně uhodne to, co se má státi.

Pojem povinnosti není pojmem ze zkušenosti odvozeným, nýbrž pojmem apriorním, který se jeví v nás před zkušeností.

Zákony mravní povinnosti jeví se nám ve formě imperativu. Imperativ může býti hypotetický nebo kategorický. Tento káže nám bezprostředně to neb ono, nebere žádného ohledu na citové pohnutky a následky jednání. Kategorický imperativ dá se vyjádřiti různými formulami. Jako všeobecný imperativ povinnosti dá se vyjádřiti formulí: »Jednej jenom podle té zásady, o které můžeš zároveň chtít, aby se stala všeobecným zákonem.«² Z tohoto imperativu dají se všechny zvláštní imperativy odvodit. »Jednej tak, abys potřeboval lidstva jak ve své osobě, tak i v osobě jiného, vždy jako účelu, nikdy však jako prostředku.«³ K tomu druží se autonomie, stoupenci Kantovými tak velebená. »Idea vůle každé rozumné bytosti jako všeobecně poněvadž něco jiného chci.«⁴

Nic se tak Kantovi neprotiví jako heteronomie, kterou pokládá za pramen všech nepravých principů mravnosti. Původce německého kriticismu neměl ovšem správného pojmu o heteronomii, což vysvitá z jeho vlastních slov: »Mám něco proto dělat, zákon dávající vůle.«⁵

Etika Kantova nechce uznat žádné jiné autority mimo hlas vlastního svědomí. Člověk je dle něho sám sobě zákonodárcem. Tím ovšem nebylo míněno, že by člověk mohl sobě dáti jakýkoli mravní zákon dle své libosti, třeba hodně pohodlný, nebo

že by se mohl od toho kterého zákona dispensovat. Kant byl nauky takové dalek. Kdo jemu takový pojem autonomie imputuje, nerozumí mu. Kant uznával hlas svědomí, jeho nedotknutelnost, neoblomnost a majestát a žádá se vši rozhodností, aby se mu člověk vždy podrobil, i když je věc obtížná. Tuto povinnost ukládá nám kategorický imperativ. Nadšeně mluví myslitel o této povinnosti: »Povinnosti, ty vznešené, veliké jméno, jež v sobě neobsahuješ nic svévolného, co má v sobě pochlebnictví, nýbrž žádáš podrobení, avšak také ani nehroziš, co by mohlo vzbudit přirozený odpor v citu a zastrašit, aby vůle mohla býti uvedena v činnost, nýbrž pouze stanovíš zákon, jenž vchází sám sebou do nitra a přece sám vydobývá si úctu proti vůli (i když ne vždy poslušnost), před kterým všechny náklonnosti umlknou, i když působí tajně proti němu, jaký je tvůj tebe důstojný původ, a kde najdeme kořen tvého vznešeného vzniku, který pyšně odmítá veškeré přibuzenství s náklonnostmi, a z jehož kořene původ je nezbytnou podmínkou té hodnoty, kterou si pouze lidé sami mohou dátí?« Odkud je tato povinnost? V nás původu nemá, sice bychom ji mohli libovolně upravit a přenačít, a vlastní svědomí by oenamítalo nic proti tomu. Pramen povinnosti je Kantovi neznámý. Svými nesprávnými názory o metafysice zatarasil si cestu k němu.

Kantova »Kritika praktického rozumu« udělala na Fichtea neobyčejný dojem. »Žij v novém světě,« píše. »Věci, o nichž jsem myslil, že mně nemohou býti nikdy dokázány, na př. pojem absolutní svobody a povinnosti, jsou mně dokázány, a cítím se tím rozradostněn. Je nepochopitelné, jakou úctu pro lidstvo, jakou sílu nám tato filosofie dává, jakým počechnutím je pro dobu, v níž mravouka byla zničena ve svých základech a pojem povinnosti škrtnut ve všech slovnících.« Podobné nadšení jevil i Jean Paul, který radil svému příteli, aby si koupil obě Kantovy knihy, které jednaly o mravních otázkách: »Kritiku praktického rozumu« a »Základy k metafysice mravů«. Kant prý není pro lidstvo obyčejným světlem, nýbrž celou zářící soustavou sluneční.»

Mnohými mysliteli, i takovými, kteří zastávali se nezávislé mravouky, byl mravouce Kantově vytýkán rigorism. Není pro lidi z masa a krve, pro lidi, s jejich nedokonalostmi dlužno počítat. Mnohé působivé pohnutky k mravnímu životu, k nimž četní etikové všech věků a směrů právem poukazovali, na př. soucit, láska, vrozená náklonnost k té které činnosti, nejsou královeckému mysliteli pohnutkami mravními. Jenom povinnost sama je mravně cennou pohnutkou. Již Schiller ironizoval známými slovy tuto zásadu pro její mrazivý chlad. Každý myslitel, který doporučuje mravní ideály, musí hledět, aby vzbudil pro

ně nadšení; teplo musí z nich sálát. Mrazivým chladem se nikdo nenadchne, nýbrž odpudí. Z mravních pohnutek vyloučit lásku, soucit a náklonnost je skoro totéž, jako žádat, aby člověk přestal být člověkem. I Paulsen, novokantovec, praví, že člověk, který by konal povinnost jen pro povinnost samu, byl by »zdrženělou hračkou«, jaké dosud snad žádný tvůrce systému nevytesal.

Kant příliš přeceňoval sílu rozumu jednotlivců, když učil, že povinnosti kategorického imperativu může někdo snadno a nepochybně poznat. »Co je povinností, jeví se každému samo sebou.« (Kritika prakt. rozumu, str. 88.) Paulsen právem namítá, že věc není tak jednoduchá, jak Kant si namlouvá; nejedná se o snadnou, snad mechanickou operaci, nýbrž o úlohu velmi obtížnou.

S vývody Kantovými o povinnosti jako jedině mravní pohnutce k jednání, nesouhlasí obsah druhého hlavního dílu druhé knihy »Kritiky praktického rozumu«, který má nápis »O dialektice čistého rozumu v určení pojmu o nejvyšším dobru«. Eudaimonism, který byl myslitelem tak důrazně zavrhován, že vlastně znemožňuje mravní jednání, vrací se oklikou zpět do jeho etického systému. Pouhá ctnost nemůže být nejvyšším dobrem a nejvyšším štěstím. Jak může nastat harmonie mezi neúprosnými požadavky mravního zákona a štěstím, jehož nezbytně potřebujeme, či, jak Kant píše, »mezi mravností a jí odpovídající blažeností? Člověk jako konečná, ve všem podmíněná bytost nemá tolik síly, aby přivodil takový soulad. Jen nejvyšší bytost může tak různorodé věci, jakými dle Kanta jsou mravnost a blaženost, harmonicky spojit. Tak dospívá Kant k přesvědčení, že existence boží je nezbytnou (unerlässlich) podmínkou nejvyššího dobra pro člověka a bůh jedinou bytostí, která může uskutečnit toto dobro. Myslitel praví důrazně, že člověku nemůže být lhostejno, zda jeho svědomitý život má proň nějaký výsledek či nemá.

Etika Kantova, jako zásadní odpůrkyně egoismu a veškerého nízkého prospěchářství, má v mnohém ohledu značnou přednost před etickými systémy jiných myslitelů. Avšak vyloučením všech emocionálních pohnutek mimo cit vážnosti před zákonem, upadá dle Scherera⁹ do psychologických nemožností, a proto prý není mravoukou pro lidi, nýbrž pro nadsmyslné, eterické bytosti. Etika taková, i když je vznešená a velkomyslná, nehodí se pro lidi. Messer, jinak veliký ctitel Kantův, píše, že při tak přísném vytčení mravní povinnosti, vstává se námotázka: »Kdo z nás může obstát?«. Ano, když měrou Kantovou měříme, máme snad pochybnost, zda jsou snad opravdu takové skutky, jež zasluhují v plném smyslu jména dobrých.¹⁰ Na to pokouší se Kanta omluvit, že se mu pouze jednalo o ideál dobrých skutků. Jed-

nání z náklonnosti může prý mít estetickou neb sociální hodnotu. Avšak dle královeckého myslitele nejsou to nikdy hodnoty mravní. Uniká-li nám etický ideál do takové dálky, že se ztrácí až v mlžích a nemůže být ani uskutečněn, jakou cenu má pro nás? Vždyť Kant sám praví, že je otázkou, zda mravní jednání, jak si je představuje, se vůbec již někdy na světě uskutečnilo.

Jaké stanovisko zaujímá tato etika k heroickým činům, které nezaujatý svět vždy bude velebit a oslavovat? Jak ospravedlňuje skutky, jichž mravní vědomí všech národů si nesmírně váží, jež se však nedají vysvětlit požadavkem: »Jednej dle zásady, která může se státí všeobecnou?« V té příčině je etický systém Kantův přímo nebezpečným a mohl by v mnohých vážných okolnostech přivodit chytrou vypočítavost, zplošení a tím pravý opak toho, co myslitel původně chtěl.

Nejeden myslitel a kritik vytýkal Kantovi čirý formalismus. Obsah mravního zákona, jeho přesných úkolů a cílů v jednotlivých, často tak různých okolnostech, Kant skoro úplně pomíjí. Někdy pokouší se sice o aplikaci kategorického imperativu na skutečný život, avšak nelze říci, že se zdarem. Ký div, že i Herbart¹¹ nazval kategorický imperativ prázdnou logickou pomůckou pouhé zákonnosti, přímou čarou, pouhou matematickou délkou bez barvy neb formy, bez šířky a tloušťky, abstrakcí v nejhorším smyslu.

Všim právem namítal i Lotze, že všeobecná formule kategorického imperativu neudává, která zásada se může státí všeobecnou. »Dokud je zcela lhostejno, co vyjde při tom najevo, může věru každá mravná a nemravná, rozumná a nerozumná zásada býti všeobecně provedena.«¹² Wahle nazval kategorický imperativ chabým a bezmocným. Guyau viděl v čistě formální, ode všeho skutečného odloučené etice něco demoralisujícího. Kantovi a jeho stoupencům byla prý povinnost objektem vtrý a ne jistoty. »Povinnost věřit v povinnost je pouhá tautologie, circulus vitiosus.«¹³

I pojem autonomie, Kantem a jeho stoupenci tak velebené, trpí mnohými nedostatky. Jak může býti objektivně mravní zákon před praktickým rozumem ospravedlněn? Není přece naprosto vyloučeno, že vůle jednotlivcova, která jsouc samosprávná, sama dává si zákon, za těžkých, ba i lehčích okolností mravní zákon i zamítne, dovolávajíc se své autonomie. Je značné nebezpečí, že taková autonomie posléze zvrhne se ve svévoli; i nejhrubší egoista ospravedlňuje své jednání autonomií. Četní stoupenci mravního individualismu v novější době chlubí se autonomií.

Nedostatky etiky Kantovy nedají se zastříti jeho postuláty —

existenci boží a svobodnou vůli. Těmi dopustil se dle Wundta veliké nedůslednosti, a lipický učenec vytýká Kantovi přílišnou důvěru v lidskou přirozenost, ovládanou afekty a nadějeme, když se jí staví před oči nejvyšší dobro jako odměna za ctnost a zároveň káže, aby se jednalo vždy mravně, bez ohledu na toto dobro.

Jak v době předkritické, tak i v době »Kritiky čistého rozumu« uznává Kant svatou, příslibením a brožbami zavazující vůli boží, jako nejvyšší autoritu mravního jednání. Píše: »Je nutno, aby veškerý náš život byl podroben mravním maximám; ale je též nemožno, aby se to stalo, když rozum s mravním zákonem, který je pouhou ideou, nespojuje působící příčiny, která zaručuje jednání podle něho výsledek, jež zcela odpovídá našim nejvyšším účelům, buď v tomto neb onom životě. — Tedy bez Boha a světa, jehož sice nyní nevidíme, ve který však doufáme, jsou vznešené ideje mravnosti sice předmětem souhlasu a obdivu, avšak nejsou pohnutkami k předsevzetí a jednání, protože neplní celého účelu, který je přirozený každé rozumné bytosti a týmž čistým rozumem a priori je určen a nutný.«¹⁴ Rozpor mezi tímto názorem a jinými názory Kantovými je až příliš očividný. V »Kritice soudnosti« (Urteilstskraft) píše, že rozum lidský pohlížel by s praktického stanoviska na sám mravní zákon jako na čistou iluzi, kdyby mohl s úplnou jistotou popřít Boha a nesmrtelnost. Kant necítil pevné půdy pod nohama, proto jsou četné body jeho etiky problematické. Ký div, že i Paulsen vytýká této etice formu vědecky nedostačnou a z toho důvodu vyzývá: »A proto musí pro etiku býti heslem ne »zpět ke Kantovi, nýbrž »konečně dále od Kanta.«¹⁵ Nikolai Hartmann píše o poblouzení a radikální chybě v etice královeckého myslitele.

Přednost Kantovy etiky před systémy utilitaristickými záleží v tom, že uznával mravní světový řád a naprosto zavazující mravní zákon povinnosti. Ale bez skutečně existujícího Boha je, jak tento řád, tak i kategorický imperativ záhadou. Vše visí ve vzduchu a musí se posléze shroutit. »Absolutní autoritou,« píše Behn (univ. prof.), »může býti jen absolutní osobnost; jenom Bůh přikazuje bezpodmínečně. Jenom theistická etika může obsahovati bezpodmínečné příkazy.«¹⁶

Kdo se odváží tvrdit, že Kant položil pevné základy pro mravnost? Paulsen, cititel Kantův, jistě nepřehání, když vytýká původci německého criticismu, že v etice způsobil velký zmatek, jehož následky dosud nebyly překonány. Od jeho doby dály se v Německu stále pokusy s novými zásadami a to opomíjením výsledků historického vývoje. Málokdo dal se poutit minulostí. »Každý staral se, aby měl co nejlíp nové stanovisko, neboť

míti nové stanovisko bylo znamením filosofa.«¹⁷ Kdo z pozdějších filosofů světového jména přijal Kantovu etiku bez výhrady? Pro její veliké nedostatky toho učenci neudělali. Kdož však na Kanta navazovali, dospěli namnoze k různým výsledkům. Co Kant považoval za svou velikou zásluhu v etice, totiž vyloučení teleologického nazírání, je dle Paulsena jeho hlavní chybou. I neplodné sofistické počínání jemu vytýká. Úloha etiky dle Kanta není prý vůbec velikou, neboť není jejím úkolem, aby předpisovala, co se má konat, »protože každý ví, co jest mu konati v každém případě, co je povinností.« Netřeba povinnosti zvlášť odůvodnit. »Důvodu, proč máme tak neb onak jednat, vůbec není. Zákony jsou kategorické, nikoli hypotetické; kdyby měly důvod, platily by jenom podmíněčně. Co etika může udělat, není zásadně vzato ničím jiným než sebrati zákony povinnosti, uspořádati je a zredukovati na nejvšeobecnější formuli.«¹⁸ Když jeden recensent královeckému mysliteli vytýkal, že jeho etika není novým mravním principem, nýbrž jen novou formulí, nepovažoval to učenec za výtku. V předmluvě »Kritiky praktického rozumu« pravi výslovně, kdo prý by chtěl dnes zavésti nový princip mravnosti, jakoby svět před tím nebyl věděl, co je povinností.

Nejprudčeji útočil na Kantovu etiku Schopenhauer. Kategorický imperativ je prý vyloženým protikladem, »žezlem z dřevěného železa«. Neobyčejný blud vidí filosof pessimismu v samém pojmu Kantovy etiky, která chce přikazovat, co se má sláti, kdežto prý ve skutečnosti může etika jenom vysvětlit, co se stává. Dle Schopenhauera urcuje se vůle sama a není pro ni žádného zákona. Příkazání »du sollst« je cizím ve filosofii, a původ jeho dlužno hledati v Mojžíšově Desateru. Pro zákon povinnosti nazývá Schopenhauer Kantovu etiku otročskou. Proti jejím nejvyššímu principu bouří se prý veškerý opravdu mravní cit. Soucit je jediným principem a velikým tajemstvím pravé mravnosti, dle Schopenhauera. Týž myslitel, který tak bouří proti povinnosti v mravouce, pravi, že pevné zásady jsou pro mravní život nepostrádatelný, neboť bez nich dostali bychom se do područí nemravných choutek. Týž filosof snaží se hned na začátku své etiky (4. kniha hlavního díla »Svět jako vůle a představa«) dokázat, že veškerá filosofie zůstává vždy teoretickou; nikdy prý nemůže dávatí návod k životu nebo přetvořit člověka. Mnohokrát opakuje »velle non discitur«. Povahové rozdíly jsou dle filosofa pessimismu vrozeny a nezměnitelný. Zlý člověk má svou špatnost od narození, jako had své jedovaté zuby, a nemůže se jí zbavit. Přes to dle, že dobrou je vůle, když řídí se soucitem. Schopenhauer byl přesvědčen, že podepřel mravouku takovou přesností, jak je vlastní jenom důkazům matematickým.

Málokterá etika nové doby má v sobě tolik protikladů jako etika tohoto německého pessimisty. Právě-li, že etika nemůže dávat mravních norem, že smí pouze vysvětlovat, co se děje, jak může přes to udávat směr pro mravní život? »Co je nutným, musí se nevyhnutelně státí,« dí Schopenhauer. Když každý člověk jedná nutně dle své povahy a nemůže jinak, jaký smysl mají mravní zákony? Fouillée nazval Schopenhauerovu kritiku Kantova kategorického imperativu zutivou. Ačkoli nazývá Kanta svým mistrem, je mu jeho kategorický imperativ fetišem »Fitzšputzli«. Fouillée kritizuje jak Kanta, tak i Schopenhauera. Kriticismu vytýká, že zanedbal vážné kritiky svých vlastních principů a že zkriticisoval vše mimo povinnost. Proto ho nazývá mravním dogmatismem a akriticismem. Jako dogmatismus je řadou libovolných tvrzení. »Kantova morálka zůstává bez základů. Kant vytýčuje na konec dobrou vůli jako svrchovaný princip a předmět morálky, nedefinovav ani, co rozumí dobrem, ani co rozumí vůlí; odtud spousta nejasností.« O argumentech Kantových dí, že genius si při nich zdříml. Analýsi »dobré vůle« nazývá nejasnou a sofistickou. Mimo to postrádá francouzský kritik nedostatek kritiky praktického rozumu; ani existence jeho není prý dokázána. »Kdežto kritika čistého rozumu tihla logicky k ustanovení mravního skepticismu, domnělá kritika praktického rozumu jest naopak mravním dogmatismem, kterýž klade hned jako princip to, co třeba dokázati a povyšuje nade vši kritiku, co Kant se dříve zavázal kritice podrobit.« Cil, jaký si Kant vytýkl, byl dle francouzského kritika nejkrásnější, jaký mohl si myslitel vytknouti — vybudování mravouky skutečné, samosprávné. — Avšak místo pravé autonomie nacházíme u Kanta autoritářství. Toť veliký nedostatek etiky královeckého myslitele. Formalistickým mysticismem a formalistickou věrou nazývá jeho etiku. »Její čistý formalismus jest však stejně nepřístupný, nechceme-li ovšem poslouchati pro poslouchání a klaněti se pro klanění před zákonem, jehož původ a pravý obsah, cíl a vnitřní cena jsou nám neznámy.« Jiný nedostatek je, že schází páska mezi světem nepoznatelným a smyslným. Spokojil se příliš abstraktní analýs mravnosti a »nepoložil si otázky, není-li snad morálka, která by byla maskrz problematická a hypotetická a bez kategorického imperativu tou jedinou, skutečně »samosprávnou«. U Kanta je prý tajný protiklad mezi oborem teoretickým a praktickým; proto prý končí rozlukou oboru teoretického od praktického. Systém Kantův tihne, dí Fouillée, k východnímu platonismu a buddhismu. »Kantismus je náboženstvím mimo meze rozumu.«¹⁹ Jiný francouzský filosof, Guyau, zaujímá také odmítavé stanovisko vůči Kantově etice. Všeobecně praví, že je divno, jak právě u největších geniů vyskytují se největší vnitřní rozpory.

V mravním oboru začal prý Kant pravou anarchií. »Když každý dává si svůj vlastní zákon, proč by nemohlo býti mnoho zákonů, na př. zákon Benthamův jakož i Kantův.«²⁰ Fouillée zavrhuje nejen Kantovu, nýbrž též Schopenhauerovu etiku, kterou nazývá pokaženým, do jisté míry fantastickým kantismem. Přes všechno ujišťování, že ve své etice nepromluví o povinnosti, kterýžto pojem hodí se pro děti a národy, které éry dětství dosud nepřekonały, žádá Schopenhauer potlačení vůle k životu, sebeodříkání atd. Není to nedůslednost? Jiný filosof pessimismu, šl. Hartmann, píše, k jakým důsledkům etika Schopenhauerova vede. »Kdybych měl moc orientálního despoty, byl bych povinen podle Schopenhauerovy nauky utlačovat a dřít své poddané ze všech sil, vysušiti všechny prameny jejich blahobytu, zahrnouti je dobře volenými duševními i tělesnými torturami a vykořenit tak u nejvyššího možného počtu vůli k životu, a to vše v tom šlechetném úmyslu, pracovati zajedno s účely přírody, hluboce lituje útrap, jež bych byl nucen svým bližním působiti.«²¹ Žák Schopenhauerův, Weng, soublesí se svým mistrem v nauce o potlačení vůle k životu, avšak má o tom zvláštní poznětí. Ukojení pohlavního pudu dovoluje jenom pod tou podmínkou, když se pud tento bude tak ukájet, aby nebylo děti a životní bída se nemnožila. Pro takový pessimismus jsou dnes mnozí optimisté nadšeni.

Jak Schopenhauer, tak i Hartmann domnívali se, že zničí svými etickými systémy egoism a epikureism. Avšak ve skutečnosti mění se, dle Fouillée, etika Schopenhauerova v egoism a Hartmannova v epikureism, který je prý víc burleskní než tragický.

Celkový úsudek, který pronášá francouzský kritik o filosofii pessimismu, není bez zajímavosti. »Nesouvislá směs bludů a pravd, vědeckých faktů a ontologických ofismat, nakupené nejasnosti, z nichž chvílemi vyrážejí světla jako z mraku blesk, deklamace spojená s algebrou, pověra spletená s nevěrou, somnambulism, točící se stoly a klepající duchové, což vše Schopenhauer připouští vedle noumenální svobody a předurčení. Uprostřed pak transcendentních abstrakcí fantastické vzlety obraznosti jako v nějaké Hoffmannově povídce, rej bizarních ideí kořmo na formulkách — taková je filosofie německého pessimismu. Goethe byl by ji mohl nazvati sabbatem metafysiky.«²² Hartmannovi však vytýká, že upadá do četných protikladů, jemu sice neznámých, jiným však samozřejmých.

MRAVNĚ DOBRÉ JE, CO PŘÍSPÍVÁ K ZVÝŠENÍ TYPU LIDSKÉHO.

Dle nauky evolucionismu člověk vyšinul se stálým vývojem po dlouhé době na nynější stupeň a dalším vývojem vyšine se na stupeň mnohem dokonalejší. Co podporuje tento vývoj, je mravně dobré, co jej brzdí, mravně špatné. Povinností všech lidí je, aby se uplatnili v tomto vývoji k prospěchu dobré věci a vystříhali se všeho, co by bylo škodlivé dalšímu vývoji lidstva. »Musíme člověka udržet na dráze vývoje,« volají stoupenci Darwinovi. Bojem o existenci, a sice bezohledným bojem, dosáhl člověk dnešní výše, praví Darwin a jeho stoupenci, a jenom podotknutým bojem může se vyšinouti na dokonalejší stupeň. Tohoto vývoje nesmí žádné zákony a žádná pravidla brzditi. Se vsí rozhodností obracejí se mnozí darwinisté proti mravním zásadám křesťanským, hlavně proti soucitu, který vybudoval různé charitativní ústavy. Právě těmto ústavám, v nichž ošetřují se choří a zmrzačení, vytýkalo se, že znemožňují další vývoj dnešního člověka a zdržují ho násilně na stupni, který již dávno mohl býti překonán. Jediným pravidlem mravním je bezohledný boj o existenci. Všechna jiná mravní pravidla, která zavrhují nebo aspoň do jisté míry omezují boj o existenci, jsou dle hlasů četných evolucionistů mravně špatná. Abr. Eleutheropulus vyslovuje zásadu mnohých stoupenců Darwinových, když nazývá pramenem všeho práva vůli člověka, který je silnějším v boji o existenci. Jenom bezohledným bojem o bytí dají se vypěstít nové, silné vlastnosti člověka a tím též vyšší člověk, cíl veškerého vývoje. Tak daleko jdou někteří evolucionisté ve své nenávisti proti křesťanským zásadám, že je nazývají nejen brzdou vývoje, nýbrž dokonce zločinem, páchaným na lidstvo. Darwin sám praví: »Má-li člověk stoupati ještě výše, musí býti vystaven prudkému boji.«¹ Nejinak soudí i Haeckel. »Surový a bezohledný boj o bytí, který zuřít všude v živoucí přírodě a musí přirozeně zuřit, je neklamnou skutečností. Můžeme hluboce litovali této skutečnosti, avšak nemůžeme jí ani popřít, ani změnit. Všichni jsou povolaáni, avšak málo vyvolených. Selektce, výběr těchto »vyvolených«, je právě nutně spojena se zakrněním a zánikem zbývajících většiny.«² Boj o bytí musí zuřit a mnohé i zničit, aby lidstvo vyšinulo se na vyšší stupeň.

Někteří darwinisté brozili se této zásady a snažili se ji zmírnit poukazem, že v té příčině jedná se přece o boj s přírodou, o příznivější podmínky životní, o boj se zimou, suchem, různými nákazami a nedostatky všeho druhu. Avšak takový výklad boje Darwinova zamítali Haeckel, Seidlitz a jiní. Bojem o existenci míní boj, který končí vítězstvím jednoho a porážkou druhého.

Nejeden darwinista mluví otevřeně, že podobný bezohledný boj, jaký zuří mezi zvířaty, přivedl lidstvo na dnešní stupeň a přivede časem na stupeň vyšší. Zavrhování tohoto boje bylo mnohými nazváno *nemravností*.

Četní darwinisté mluví postupně o rovnoprávnosti všech lidí, protože příroda sama toho mezná, a uvádějí výrok Huxleyův, který charakterizuje jádro etiky tohoto směru, že silnější ryba má právo, aby slabší pozřela, protože je silnější. Silnější člověk nesmí v boji o bytí žádné svěrací kazajky té které mravouky trpěti, která jemu ukládá povinnosti k slabším, a tímto ohledem další vývoj jen zdržuje. Silnější člověk musí se ozvat proti takovým povinnostem. Huxley pravi: »Člověk jako zvíře vyšinul se na vrchol živočišstva a stal se vítězstvím v boji o bytí pyšným zvířetem, kterým je dnes.« Tohoto vítězství dobyl prý člověk vlastnostmi, jež má společny s opicí a tygrem, a dnes by rád ubil v sobě jak opici, tak i tygři chtěče a nazval je zločinem a hříchem. Právě-li nezaupať dějepisci, že křesťanství znamená svou mravoukou neobyčejný pokrok v dějinách lidstva, praví stoupenci evolucionistické etiky, že značí úpadek. Alex. Tille tupí křesťanské ctnosti, že chtějí přivodit zánik rasy. »Je zvláštním zlým osudem křesťanského náboženství, že skoro všechny skutky, které vychvaluje jako zvláštní ctnosti, jsou před forem přírodovědy neřestmi.« Rovnoprávnost před Bohem, láska k bližnímu, milosrdenství s trpícími, dobrovolné ošetřování nemocných, podpora chudých — neřestmi! Může mravní vědomí takového učence ještě hlouběji klesnouti? Zásadami těmito stupňuje se co nejvíce bezohledné sobectví, jehož má nynější svět až přelís mnoho. Darwin mluví sice s uznáním o soucitu, ale zároveň nazývá jej pro rasu škodlivým v nejvyšším stupni.

Jak myslí si četní darwinisté cestu k dalšímu vývoji? Někteří žádají bezohledné odstraňování slabých a neduživých dětí, nezhojitelně nemocných a velkých starců, kteří jsou společností na obtíž. Co bylo by se dle této zásady stalo s Darwinem a Kantem, kteří byli jako novorozenáta velmi slabí?

Snahy křesťanské charity nazval David Bedř. Strauss »kul-tem chudoby a žebroty«. Člověk dnešní doby by se měl v té přčině učit od divokých národů, kteří nechávají starce a choré bídně zahynout, přebytečné potomstvo usmrcují neb i pojidají, cudnosti opovrhují, mnohoženství nebo mnohomužství trpí a mnohé jiné ohavnosti schvalují. Tím lze prý nejlépe přivoditi zlepšení rasy a přivesti člověka na vyšší stupeň, protože jenom nejschopnější zůstanou na živu. I Spencer, který všemožně hledí ostří darwinistických důsledků proti mravnosti zmírnit, žádá odstranění slabých, kterým upírá právo existenční. Připouští

sice, že je to tvrdé, ale žádá, abychom se v té věci nutnosti podrobili.

Huxley nařká, že tak zvaná mravnost paralyzuje mnohé a mnohé, co příroda vede k vítězství.

Někteří darwinisté zatracují péči lékařů o slabé, čímž prý silní jedinci bývají poškozoováni, a proto žádají důrazně odstranění slabých a přebytečných v zájmu dalšího vývoje. David Bedřich Strauss a Hellwald odvozuje z nauky Darwinovy péstní právo nejen jako požadavek přirozeně nutný, nýbrž i mravně dobrý. Darwinista Spitzer říká, jak hrozné následky pro lidstvo by měl zánik křesťanských mravních zásad; dle jeho náhledu by asi působil tak hrozně jako násilná změna zemského povrchu na celou zemi. Zcela otevřeně tvrdí darwinisté, že cesta k dalšímu vývoji vede krví a slzami těch, kteří nejsou k boji úplně schopni. Přes to Spitzer doufá, že mravnost nevymizí, kdežto jiní, jako Rolph a Münsterberg, mají zánik mravnosti za možný, ano za pravděpodobný. Četné hlasy ozvaly se proti těmto zásadám. Materialista Dühring nazval mravouku, která na základě boje o bytí v přírodě hlásá právo silnějšího, případným slovem „vražda o bytí“ a je přesvědčen, že takovou mravoukou spěje lidstvo k naprosté demoralisaci.

Dle evolucionismu je vše — i mravnost — dílem vývoje. Vše se vyvíjí, není nic trvalého. Není žádné všeobecně platné pravdy, neboť každá pravda podléhá nutným změnám ve všeobecném vývoji. „Pravda dosáhne dnes věku nanejvýše 20 let,“ pravi jeden novější učenec. Mravnost sama je dílem vývoje, zcela jemu podléhá a proto nemůže určovat dalšího vývoje lidstva; naopak je nebezpečí, že by mohla lidstvo zeslabit a udělat neschopným k pravému zdokonalení. Vývoj sám neslará se o právo neb neprávo, mravnost neb nemravnost. Dle něho slabší podlehne a silnější zvítězí. Dle svědectví darwinistů není ctnost žádnou zbraní v životním boji. Zdravá žena má dle této nauky povinnost, aby měla co nejvíce dětí.

Někteří hlasatelé evolucionistické mravouky litují toho, že bojem proti neduhům umožňuje se život slabším jedincům. „Ať to zní tvrdě, tím však věc není méně pravdou, že i bacil souchotinářský je přitelem naší rasy, neboť nebuji v žádném zdravém muži a žádné zdravé ženě, nýbrž ve slabých osobách.“ Tak chválí anglický učenec Haycraft zárodky nemoci jako dobré prostředky k zahynutí slabých. Týž žádá izolování zločinců, lidí práce se štítlích a tuláků. Opilcům dopřává času, aby zahynuli svou neřestí. Jiní žádají, aby lékaři sami směli rozhodovati, které dítě má zůstat na živu. Slabým dětem prý stačí malá dávka morfia nebo jiný jed, kterým klidná smrt může býti přivoděna. „Toto vymýtlém novorozenat vykonalo

by se skoro vždy u dvojčat a zásadně u mnoha jiných.⁷ Všechny děti po šestém porodu, všechny děti, když matka má již 45 let nebo otec 51 let, mají být klidně usmrceny v zájmu dalšího zdárného vývoje lidstva, které by těmito dětmi bylo zbytečně na dráze vývoje zdržováno.

I k jiným surovostem vede tato teorie, což poznáváme z požadavků, že podpora chudých má být co nejmenší. Ošetřováním nemocných, slepých, hluchoněmých, zkrátka všech slabých, poškozují se silní jedinci a zdržuje přirozený výběr. Pro pojištění v nemoci, pojištění proti nezaměstnanosti, pro pomoc lékařskou, hlavně při porodech, má zásadní stoupenec nauky o zdokonalení lidské rasy jen pohrdlivý úsměch. »Boj o život musí být udržen ve své plné příkrosti, máme-li se rychle zdokonalit, toť zůstává jeho příkazem,«⁸ volá jeden darwinista. Proti válkám nelze ničeho namítati, poněvadž jsou prostředkem v boji o život národů.

Darwinista Ploetz žádá oběť mrzáků, nakažených a jejich potomků, aby zbylo dosti místa pro zdravé a silné a bylo znemožněno jejich smíšení s nezdravými. Oběťujme slabé silnému, ošklivé krásnému a buďme si toho vědomi, že příroda to také činí, žádá jeden stoupenec darwinismu. Dle filosofa pessimismu, Hartmanna, vezme lidstvo na výši vývoje umělý výběr do svých rukou, jak tomu u chovu dobytka a částečně již bylo dávno provedeno u chovu otroků a utvoří něco podobného jak hřebčince. Ehrenfels tvrdí, že jen lidé biologicky nejsilnější mají právo na potomky. K tomu prý stačí málo mužů. Mnohožeství prý je zcela oprávněno. Muži, kteří nesmějí mít potomků, odkazují se na hetéry. Forel nazval monogamii vynuceným produktem »tyranského dogmatu římské církve.«⁹ Euthanasie, žádají jiní, měla by být zvláštním zákonem dovedena. Ploetz žádá, aby v bitvách dani byli lidé k vývoji neschopní tam, kde třeba »Kanonenfutter«.

Jak pohlíží stoupenci evolucionismu na notorické zločince? Někteří zaujali odmítavé stanovisko proti každému trestu a nazývají je vesměs nelidskými, omlouvajíce každého zločince, že nemůže za nic. Přírodopyslec Zehnder¹⁰ soudí jinak. »Radikálnějším a pro mravní vývoj lidstva a pro jeho mravní povznesení prospěšnějším (než poučení a příklad) je zajisté počínání, odstranit se světa beze všeho notorického zločince se všemi jejich krevními příbuznými, kteří jsou schopni plození.« Svými špatnými vlastnostmi, které potomci jejich dědi, zhoršují mravnost. Zehnder doufá, že budoucnost bude musit celé rodiny zločinců zničit, až bude velké přelidnění. Tím se prý umožní, aby lidská mravnost došla nejvyššího rozkvětu.

Wallace a Huxley snažili se zmírniti ostří bezohledného boje,

který měl dostat od mnohých stoupenců Darwinových jakousi sankci i v mravním životě, a učil, že pravý vývoj je u člověka možným jenom v oboru mravním. Výsledkem vývojovým budou lidé co do mravního života nejlepší. Hned na to ozval se Alex. Tille a vytýkal oběma, že jim schází odvaha, aby vyvodili z přírodovědy mravní důsledky. Křesťanské mravní zásady musí uhnouti časovějším darwinistickým, které jménem dalšího vývoje žádají, aby boj o bytí, který dopomohl lidstvu k nynějšímu stupni, zůstal v platnosti i pro nynější lidstvo. Křesťanská mravouka prý byla ve dvou posledních tisíciletích smutnou a nešťastnou epizodou v dějinách vývoje, a ideál humanity nepravým ideálem, který vede k úpadku.

Jako pravý evolucionista praví Krejčí, že vývoj není ukončen a že všechny mravní zásady a ideály platí jen pro ten který stupeň vývojový. Nikomu prý nelze bránit, aby nepokoušel se o nové hodnoty a nové normy mravního života. Stěžuje si, že mravní idee, které dnes jsou vrcholem mravního vývoje, jsou pouze v hlavách málo lidí, a život praktický řídí se zásadami, které by dávno měly platit za překonané. Musí to býti věru divný vývoj, v němž se přece vše děje naprostou nutností a vše spěje k vyšší dokonalosti, že právě mravní idee jsou v hlavách jen málo lidí. Či jsou snad ti lidé mláčky pravého vývoje? „Nietzsche,“ dle Krejčí, „musí počkat se svým Zarathustrou, se svým nadčlověkem.“ Tvoří myšlení filosofa nadčlověka nějakou výjimku ve všeobecném vývoji? Nemí dle evolucionistického dogmatu vše nutným výsledkem vývoje? Odkud to Krejčí ví, že mravní idee, jež značí dnes vrchol mravního vývoje, jsou v hlavách jen málo lidí a že ideál Nietzscheův je anticipací pozdějšího vývoje? Kdyby dle nauky evolucionismu byly nějaké nymfy, musili bychom si mysliti, že to jemu nějaká evoluční „Egeria“ sdělila. Tak mnohý pozitivista chlubí se svým pozitivismem a zabředá mané do planých fantasií.

Názor, že mravnost vyvinula se všeobecným vývojem, má dle Tolstého takovou cenu, jako tvrzení, že teplo vyvíjí se stavením kamen. Pessimista Hartmann vytýká mravním systémům evolucionismu, pokud boji o bytí přitkly sankci pro mravní život, že ospravedlňují spoustu nespravedlností — jako válku, hospodářskou soutěž, tyranii kapitálu, potlačení a zničení slabších a j. a to proto, že se tím podporuje přirozený výběr.

Přirozeným důsledkem evolucionismu je mravní relativismus. Dle nauky vývojové vyvíjí se vše; nic není stálé, ani mravní zásady. Každý stupeň všeobecného vývoje má jinou mravnost, jiné mravní zásady. Ani jeden evolucionista neopovážil se tvrditi, že tytéž mravní zásady mají mítí platnost pro všechny stupně vývojové. Platí tedy dle této nauky — jiná doba, jiná

mravouka, jiné zásady. Montaigne prohlásil, že společné mravní zásady, pro všechny platné, jsou klamem. Ani pro všechny lidi toho kterého stupně vývojového nemají tatáž mravní pravidla platnosti. I Paulsen, kterého lze nazvat jedním z nejvážnějších myslitelů novější doby, je stoupencem mravního relativismu. »Tak jako Angličan je jiný než Číňan neb Černoch a chce také býti jiným, tak platí pro každého z nich jiná mravnost,« ano dokonce i »pro muže a ženy, pro umělce a kupce, zkrátka pro každého člověka platí jiná mravouka.«¹⁷

Mravní zásady, dle relativistů, mění se nejen dle různých dob vývojových, nýbrž i dle různých potřeb osobních. Není žádného objektivního měřítka pro mravní dobro, platného pro všechny doby a všechny lidi. »Není žádného skutku,« dle Ihering, který by byl sám sebou špatným. »Kdyby se společnosti dařilo při lži lépe než při pravdě, pak by obě musily své místo zaměnit, a lež stala by se společenskou, t. j. mravní, byla by příkazána.«¹⁸ Nejinak soudí mravní relativista Münsterberg, dle něhož jak muži, tak i ženy mají různou mravouku.

Důsledně vzato jsou všechna díla o mravních normách knihami zbytečnými, neboť každý má právo upravit si mravouku dle vlastních potřeb a nepotřebuje v té příčině žádného poučení o těch kterých mravních zásadách.

Od dob Kantových učili etikové, že mravouka nesmí býti heteronomní, nýbrž autonomní, samosprávná. Co rozuměli mnozí autonomií? Dle pessimisty Hartmanna neznamena taková samospráva v mravním životě nic jiného než že já jsem nejvyšší neodvolatelnou instancí pro sebe v mravních věcech.¹⁹ Týž výklad má i Güzzycki.²⁰ »Každý je jenom sám sobě zodpověden.« Podobnými zásadami způsoben byl v mravních systémech nové doby veliký zmatek. R. Steiner je též pro autonomii, ale jinou než Kant, jehož mravní zásadu, podrobit se přesně povinnosti, nazval smrtí individuální mravnosti. Autonomií rozumí tento učenec, že jednotlivec má právo, aby se vyžil. Každý jednotlivec má sám sobě býti nejvyšší mravní normou. Nejinak smýšlí Rolph; dožaduje se práva, aby člověk konal svou vůli a ne vůli boží; každý jednotlivec prý sleduje své zvláštní cíle, proto prý je mravouka, jež ukládá všem též mravní pravidla, nemožnou, ba škodlivou. Paulsen poznal, kam relativismus vede, a zděrazňuje, že právě nynější doba potřebuje pravé orientace pro mravní život. Doby naší zmocnil prý se k její velké škodě vášnivý shon po novém a neslýchaném jak v myšlení, tak i v mravech. — Dle Stumpfa (univ. prof.) rozeznáváme časovou, místní a národní etiku; etika budoucnosti bude beze vsi pochyby jiná než přítomnosti a minulosti. Nejen každá doba, nýbrž i každý kraj a každý národ může stanovit pro sebe svá mravní pravidla. Každý národ

musí při tom přihlížet k tomu, aby mravní pravidla mu byla k prospěchu. Při tom nic nevádí, když tyto zásady kopou jinému národu hrob. Dle Stumpfa není v tom nic nemravného. Je očitě vidno, že mravní relativismus vede vlastně ke skepticismu. Svědomí je evolucionistům dílem vývoje a relativistům věcí, která se dle různých okolností a potřeb mění. Nejenom každá doba, nýbrž každý kraj, každý slav a dokonce i každý jednotlivec může mít své svědomí. Wernicke¹⁰ dří, že svědomí je dle různých stupňů vývojových podrobena stálým změnám. Co svědomí v některých dobách dovolovalo, v jiných zakazovalo. V některých dobách byl i surový egoismus oprávněn. Zločinec dnešní doby projevuje svým jednáním, že nestojí na kulturním stupni své doby, a že jemu nebylo možno, aby se vyhnul svému činu. Naproti tomu dlužno namítnouti, že je kráklavou nespravedlnosti, již dopouští se společnost, která trestá zločince, jenž nemůže za to, že nestojí na kulturním stupni své doby a nemohl se vyhnout svému zločinu.

Benjamin Vetter, překladatel Spencerových spisů do němčiny, píše, že vše, co se jednou rozšířilo, je prozatím dobrým, pravým a správným, a že se tím uskutečňuje nejlepší přizpůsobení životním podmínkám. V důsledcích toho mohlo by se říci, že hrozná mravní nevázanost, jež se šíří jako mor, úžasná nesvědomitost, jež neleká se ani nejhorších zločinů, je prozatím dobrou a není příčiny, abychom bojovali proti ní. Nedá se tím každá neřest ospravedlnit? Již ve starověku učil Lucian: quidquid multis peccatur, inultum est. (Co bývá mnohými přestupováno, jest bez trestu.)

Savage je přesvědčen, že není žádné neřesti, jež by nebyla někde povinností. Tu si mnohý řekne, proč by nemohla být ta která neřest, kterou svědomí nynějšího lidstva většinou zavrhuje, aspoň jednotlivcům dovolenou, i když není povinností. Dle relativismu mohl by vlastně každý jednotlivec, když má právo k tomu, aby si sám upravil své mravní zásady, dovolit leccos, co jiní zavrhnou. Jaký zmatek způsobil by se tím v mnohých a mnohých hlavách! Londýnský učenec Westmarck (univ. prof.) píše o změnách v mravních názorech, jichž se prý neprávem někteří lidé lekají. «Není příčiny, proč bychom litovali, že jsou lidé, kteří se vzpírají proti pevným pravidlům»; bolestnějším prý je, že jich je tak málo, a že «následkem toho stará pravidla se tak pozvolna mění». Kam podobné zásady vedou, je příliš zřejmo.

Čirý mravní skepticismus, jež dává sankci kruté bezohlednosti, vyznívá ze spisů Spenglerových. Etika dle nauky tohoto myslitele nepodává nám žádného vzoru, dle něhož bychom se měli řídit; etika je formou a druhem vyvíjejícího se bytí. Každý

návod k mravnímu životu, každé myšlení a každá životní teorie zůstává vůči skutečnému životu beze všeho výsledku. »Rozený politik opovrhuje světu cizími úvahami ideologa a etika a uprostřed svého světa dějů má pravdu. Mravokárce, který chce přinést do světa skutečnosti, pravdu, spravedlnost, mír a směřlivost, je bláznem.«¹⁸ Spegnier mluví opovrhlivě o světovém míru o o humanitě; jsou prý hesly evropské únavy! Potupně se vyslovuje o abstinentsním hnutí a vegetarismu. I pro etický idealismus má jenom posměch; snahy, směřující k mravnímu povznesení lidstva, jsou jemu bláznovstvím. Sokrata nazývá zastáncem nihilismu a do nebe vynáší surovou politiku Cecila Rhodese. »Národ je jenom skutečným vzhledem k jiným národům, a tato skutečnost je v přirozených a nezrušitelných protívěch, v útoku a obraně, nepřítelství a válce. Válka je důrcem všech velikých věcí. Vše významné v životním proudu vzniklo vítězstvím a porážkou.« »Ať naši triviální blouznílové míru mluví o usmíření národů, idee se nesmíří. Idee, které nutkají k rozhodnutí, utváří se v politické jednoty, státy, národy, strany — idee, které staly se krví, žádají krev.«¹⁹

Mravouka evolucionistická vede namnoze k bezohlednosti a surovosti; relativistická etika k mravnímu skepticizmu a nihilismu, který je kořenem úpadku.

DOBRÝM JE, CO NAPOMÁHÁ STÁTI SE NADČLOVĚKEM.

Ideálem Nietzscheovým je nadčlověk, kterého nazývá »smyslem této země« a velebi jako »slunce lidské budoucnosti«. Žádná lidská moudrost životní nepodává návodu, jak někdo se může stát nadčlověkem. Nietzsche je pevně přesvědčen, že je prvním, který podává k tomu určitá pravidla.

Po Kantovi nemáme v novější filosofii žádného filosofa, o kterého by se vedl tak tuhý spor jako o Nietzschea. Koncem minulého století nerozvířil nikdo hladinu myšlení tou měrou jako on. O tom není vůbec žádného sporu. Avšak spor je o vlastní jádro jeho nauky. Úsudky kritiků o něm se rozcházejí až příliš. Někteří nazvali jeho filosofii šilenstvím, jiní zase zralým plodem na stromě moderní filosofie. »Filosof blázen«, volá se s jedné strany, »myslite! prvního řádu, vůdce lidstva, jakého právě potřebujeme«, ozývá se se strany druhé. Kdo má pravdu? Komu dávají spisy tohoto myslitele za pravdu?

Co Vaihinger soudí o hlavním díle Kantově, že žádná kniha světa si tak neodporuje jako jeho »Kritika čistého rozumu«, to lze mnohem větším právem říci o spisech Nietzscheových. Lesk-

lou formou jeho spisů dalo se mnoho čtenářů tak zaslepit, že vnitřních rozporů nepozorovali, že jím největší protiklady ušly.

Nedá se upřít, že filosof nadčlověka tal mnohdy do živého, že dvěma, třemi aforismy odbyl polovičatost novější filosofie. Jedinou říznou větou vyvodil důsledky, jichž se lekali jiní filosofové, ačkoli jejich vlastní nauky často k těmto důsledkům vedly.

»Nic není pravda,« volá Nietzsche emfaticky opět a opět. Avšak co dalo jemu podnět k tomu? Rozbáranost moderní filosofie; vždyť skoro každý myslitel nové doby hlásal svou pravdu, a mnozí dokonce prohlašovali, že každý má právo na svou pravdu a že není pravdy objektivní, pro všechny platné. Koho uspokojí taková polovičatost? Kdo se diví Nietzscheovi, že volá »nic není pravda«? Tím řekl jenom, čeho se jiní obávali, co však mlčky schvalovali.

I systémy etické Nietzsche zásadně zamítá. Odsuzuje epikureism, sociální eudamonism, mravouku doby osvicenské, etiku Kantovu a Schopenhauerovu; humanism se jemu z duše protiví, a tak zvaní »dobří lidé a spravedliví« jsou mu odporní. Dle Schopenhauera není člověk takový, jaký by měl být — milosrdným, altruistickým, obětavým. Pro filosofa nadčlověka není také člověk, jakým ho myslitel chce mít, není dosti pánovitým a dosti bezohledným.

Filosofii prý se nejedná o pravdu, jak učili před tím všichni myslitelé, nýbrž o zdraví, o budoucnost, o vzrůst a velkou moc života; ne teorie, ale praxe životní je hlavní věcí ve filosofii.

Co soudí nezaujatá kritika o životní moudrosti filosofa nadčlověka? Mají jeho velebitelé pravdu, když veřejně prohlašují, že jeho mravouka bude mravoukou budoucnosti a že povznese lidstvo? Anebo mají pravdu, kdož varují veřejnost před Nietzscheovým barbarstvím? Komu přisvědčují spisy myslitelovy? Co žádá Nietzsche? Pěstění silné vůle, silných instinktů a to za každou cenu. V knize »Vůle k moci« píše: »Touto knihou vypovídá se boj morálce, a opravdu, všichni moralisté budou napřed mnou odbytí. Svět již ví, které slovo jsem si upravil k tomuto boji — slovo immoralista; svět zná též mou formuli »mimo dobro a zlo«. Těchto silných protipojmů potřebuji; potřebuji silné záře těchto protipojmů, abych ozářil propast lehkomyšlnosti a lži, která se dosud jmenovala morálka. Tisíciletí, národové, první a poslední, filosofové a staré ženy — v tomto bodu hodí se všichni k sobě. Člověk byl dosud mravní bytostí, kuriositou, že jí není rovné — a jako mravní bytost absurdnějším, prolhanějším, marnivějším, lehkomyšlnějším, sobě samému škodlivějším, že se to ani největšímu tupiteli lidstva

nezdátlo. Morálka, tato nejzlomyslnější forma vůle ke lži, «tato pravá Circe lidstva, to, co pokazila», a tak jde to tím tónem dál.

»Čeho mohl by immoralista od sebe požadovat? Co vytiknu si touto knihou jako úkol? Snad také zlepšit, jenom jinak, jenom opačně; totiž od morálky je vysvobodit, od moralistů zvlášt, nové prohlášení lidského egoismu.« Nietzsche se chlubil, že byl prvním, který se odvážil velebit sobectví, svaté a zdravé, jež vyvěrá z mohutné duše. Uvedené úryvky osvětlují Nietzscheovo stanovisko vůči mravnosti dosti jasně.

V předmluvě »Der Fall Wagner« praví, že mravouka je popřením života, a že autor chce zaujati stanovisko proti všemu chorobnému, i proti známému komponistovi Wagnerovi pro jeho sklon ke křesťanství, proti Schopenhauerovi pro jeho zdůraznění soucitu a proti veškeré lidskosti. Výčitky svědomí jsou dle něho neslušnými! V osmém svazku čteme, pojednání na sedmi stranách (84—90) »Moral als Widernatur«, které svým nadpisem dává tušiti, co o mravouce soudí. Na 88. str. píše: »Proti přirozená morálka, t. j. skoro každá morálka, které se dosud učilo, která dosud byla ctěna a hlášána, obrací se právě proti instinktům životním«. Na další straně mluví se o naivnosti zásad, které žádají, aby člověk se jimi řídil. Skutečnost ukazuje nám úchvatné bohatství typů. Rázně obrací se proti povinnostem mravouky. »Každá morálka — jest imperativem, nazývám jej velikým dědičným hříchem, nemrtelným nerozumem«. 92. str. Šest stran dále odsuzuje mravouku, že otravuje život (die eigentliche Giftmischerin und Verläumderin des Lebens). Jak náboženství, tak i mravouka patří prý k psychologii klamu. O všech pokusech, kterými lidstvo mělo býti umraveno, říká, že byly nemravnými od základu (str. 117). Silné doby považují právem soucit a lásku k bližnímu za nedostatek sebevědomí a za něco opovrhlivého. Herbert Spencer a socialisté jsou dle filosofa nadčlověka dekadenty. »Volný člověk, čím víc volný duch šlape nohama po odporném zosobu blahobytu, o němž kramáří, křesťané, krávy, ženy, Angličané a jiní demokraté aní.« (147. str.) Několik stran před tím projevuje obavu, že moderní člověk stane se pro některé neřesti pohodlným, takže tyto snad úplně vymizí. »Mravnost byla vždy lůžkem Prokrustovým« (155. str.), tedy násilím. O Rousseauovi říká, že byl prvním moderním člověkem, idealistou a »caosille« v jedné osobě. »Nenávidím Rousseaua.« »Učení o rovnosti! Nemí jedovatějšího jedu.« V díle »Tak mluvil Zaratustra« táže se Nietzsche: »Radím vám k lásce k bližnímu? Raději vám radím k útěku od bližního« str. 88. Více než lásky k lidem, váží si Nietzsche lásky k věcem a přáterám. »Jest starý blud, který se jmenuje dobré a zlé« (str. 294.). »Nic není pravda, vše je dovoleno« (str. 397.). Lidstvo bylo pohřbeno v hluboký

spánek, až teprve jim bylo probuzeno a poučeno, co je dobrým a zlým, což do té doby nikdo nevěděl. Filosof nazývá dílo »Tak mluvil Zarathustra« knihou pro všechny a nikoho, a jeho sestra Alžběta jeho nejosobnějším dílem, dějinami jeho nevnitřnějších zkušeností a jeho ideálů.

Ideálem filosofovým je nadčlověk, jímž se však nemůže každý stát. Cesta k tomuto ideálu je cestou kruté bezohlednosti. Filosof radí: »Týrejte a trapte lidi, žeňte je k nejzazšímu; druha proti druhu, národ proti národu. Tak snad zazáří takřka z jiskry, jež padne vedle, světlo genia.« »Skoro všechno, co nazýváme vyšší kulturou, zakládá se na produševnění a prohloubení surovosti.« »Zlo je nejlepší silou člověka.«¹ Návist, závist, hrabivost a vládyčtivost jsou pro život podstatné a nezbytné. Válka a odvaha vykonaly mnohem více velikých věcí než láska k bližnímu.

S největším odporem mluví Nietzsche o křesťanství pro jeho milosrdenství, jež káže vůči bližnímu. »Buďte tvrdí,« volá filosof. Slabí a mrzáci ať zhynou; uděláš dobře, když jim dopomůžeš k tomu. »Budiž pochváleno, co dělá tvrdým.« Metafyzika, náboženství, věda a mravouka jsou vesměs výplody vůle lidské k umění, ke lži, k útěku před pravdou a k popření pravdy. Umění dává Nietzsche přednost před pravdou. »Ctnost ve slohu renaissance, je ctnost bez mravnosti.« Hledá-li jednotlivec pravé hodnoty ve službě pro jiné, lze soudit na zmalátnělost a degeneraci. Pohanství prý bylo zničeno mravním fanatismem — Platonem! Mravnost je mysliteli instinktem a sice většinou perversním instinktem. Mravouka je zvířecí dresurou, jediným prostředkem, kterým se člověk-bestie zeslabuje. Člověk není korunou tvorstva, nýbrž nejnezdárnějším a nejchorobnějším zvířetem, jež nejdál zbloudilo od svých instinktů. V díle »Mimo dobro a zlo« píše na str. 36.: »Nuže, nyní dobře zatat zuby! Oči otevřít! Ruku pevně na kormidlo — jedeme přímo přes morálku!«

Největší hnus jeví Nietzsche vůči humanitě, kterou nazývá potupně plebeismem, jež prý propuká u Bucklea jako »bahnitý vulkán«.

Nadčlověk nemá se dále spoutat žádnými mravními zákony. Výše nadčlověka může jen málo lidí dosáhnout, kdežto všichni ostatní lidé mohou být pouhým prostředkem k tomuto cíli. Bezohledné muže, kteří byli svou surovostí postrachem svému okolí, velebí jako nejlepší vzory lidstva. Průměrný člověk je nadčlověku předmětem hanby a potupy. Zodpovědnost, svoboda, pokora, soucit a všechny asketické ideály spočívají na perversních pudech. »Nietzsche nenávidí morálku,« volá Paulsen a udává také příčinu této nenávisti, že lidstvo bylo morálkou zeslabováno, jeho silné instinkty deptány, až tím onemocnělo.

O ženě má Nietzsche zvláštní názor. V díle »Jenseits von Gut

und Böse« (str. 196.) píše: »Muž, který má hloubku, může o ženě myslit jen orientálně, musí považovat ženu za majetek, za vlastnictví, jež lze zavřít jako něco již předem ke službě určeného.« V té příčině máme věřit »ohromnému rozumu Asie«! Nechceme býti bláznivými tlachaly cudnosti (Keuschheitsfehler). Kdo potřebuje ženu, najde ji a nepotřebuje ani založit manželství nebo cizoložit. Žena je prý nebezpečnou kočkou, láska k ní nepřirozeným stavem; u manželství z lásky je blud otcem, bída, potřeba matkou. Volání po vyšším vzdělání žen se Nietzsche posmívá.

Ohavnou skvrnou na těle lidstva bylo otroctví. Filosof nadčlověka je však jiného přesvědčení. Obdivuhodný strom řeckého umění mohl prý jen vyrůst na půdě otroctví. Proto patří k podstatě kultury otroctví a je prý nebezpečí, že jeho nedostatkem zahyneme!

Nejhorší ze všech neřestí, která se na lidstvu strašně vymstí, je Nietzschevi láska k bližnímu.

R. 1909 vyšel německý předklad filosofického díla Guyauova »Mravnost bez povinnosti«, k němuž jsou jako dodatek přidány poznámky, které si napsal Nietzsche při četbě tohoto díla ve svém exempláři. Guyau píše, že soucit a láska ke všem lidem, ať je jejich intelektuální, mravní a fyzická hodnota jakákoli, musí býti posledním cílem, k němuž snaha všech lidí se má odnášet. Velebitel nadčlověka k tomu připsal — »neuvěřitelné«!

»Pracovat znamená tvořit,« dí Guyau, »tvořit znamená sobě a zároveň jiným býti užitečným« (str. 117.). Nietzsche podtrhl slovo »jiným« a táže se »proč? naopak«. Dle přesvědčení Nietzscheova má dílo to komickou chybu, neboť hledí dokázat, že mravní instinkty mají svůj kořen v životě samém, a zatím Guyau přehlíží, že dokázal pravý opak, že totiž všechny základní životní instinkty jsou nemorální, i tak zvané morální (str. 9.) — Vůči učencům, kteří zastávali se názoru, že bez víry v Boha lze zbudovat mravouku, namítá Nietzsche: »Naivnost, jakoby ještě morálka zůstala, když schází Bůh, který dává sankci. Svět záhrobní (Jenseits) je absolutně potřebným, má-li býti víra v morálku zachována.«¹

Mravní zákon je výmyslem otroků. Podobný názor měl sofista Kaňikles. Svědomí je filosofu nadčlověka něčím, čeho lidstvo se musí zbavit, protože zbraňuje přirozenému rozvoji síl.

Guyau píše, že zločinec, dokud zůstává zločincem, staví se mimo mravní sankci, a nemá býti trestán, dokud není přesvědčen o svém nesprávném názoru; když je však obrácen, nač má býti trestán? Nietzsche k tomu poznamenal »dobře«!

Nenávisť vůči křesťanství je u filosofa tohoto zrovna až nepřičetná; nazývá je »jedinou velkou kletbou, jedinou velkou

nejvniternější zkaženosti«. Býti křesťanem je »neslušno«. Církev je prý »shrnuté nemocné barbarství«.

Poslední roky před vypuknutím šílenství stupňovala se nenávisť vůči křesťanství rok co rok. V září 1888 oznamuje svému příteli Overbeckovi, že dokončil první díl nového díla »Anti-christ« a připojuje k tomu významná slova: »Chci přísahat, že všechno, co ke kritice křesťanství bylo myšleno a mluveno, je proti tomu uznaným dědictvím« (eitel Kinderei).⁹

Jaké stanovisko zaujímali novější myslitelé vůči zásadám filosofie nadčlověka? Mnozí z nich zavrhlí je jako Paulsen a nazvali je nejen zhoubou, nýbrž pravým neštěstím pro lidstvo. Přes to vyskytli se i profesori filosofie, kteří prohlásili jeho nauku zdravou a lidstvu prospěšnou. R. Richter¹ soudí, že Nietzsche patří do řady mužů, které svět počítá k velikánům, a německý národ prý ho může přičíst k největším svého národa. Tienes² pro- rokuje, že mravouka, jak Nietzsche si ji myslí, bude mravoukou budoucnosti, a nazývá zásady jeho obdivuhodnými (wundervoll). A. Riehl³ vychvaluje filosofa nadčlověka pro jeho velkou zásluhu, že upozornil lidstvo svými spisy na základní hodnotu silné, samosprávné osobnosti. Messer⁴ ujímá se Nietzschea a praví, že ho většinou nesmíme brátí doslovně. Škoda, že Nietzsche nenapsal komentáře ke svým naukám! Aspoň by se učenci přestali přit, co je vlastním smyslem nauky jeho.

Krejčí vychvaluje filosofa nadčlověka slovy: »Nietzscheova filosofie jest životodárná, dává smysl životu, aby stál za použití, taková filosofie jest ziskem pro lidstvo.«⁵ Jenom násilným výkladem lze u Nietzschea vyčísti to, co vyčteš Krejčí. Brutalita je pro lidstvo ziskem!

Arnošt Horneffer, známý morista, vychvaluje filosofa nadčlověka nad Krista. Lidstvo udělá dobře, odhodí-li »jed křesťanský a přijme-li filosofa nadčlověka jako svého vůdce, jehož zásluhou jest, že vybojoval Evropě mravní svobodu«. Jak u Nietzschea, tak i u jeho žáka Horneffera je strašná nenávisť proti všem v osobního Boha. »Věra v Boha je největším neštěstím, které stáhlo lidstvo. Tato radostná zvěst byla zvěstí nešťastnou. Musíme se Boha úplně zbavit.«⁶ A v jiném díle velebí též spisovatel Nietzschea, že jím teprve pravá svoboda zasvítla lidstvu. »Novou svobodu přináší Nietzsche lidstvu. Dnes nesmíme jenom vše myslit, nýbrž též vše činit; co je dobré a zlé, dosud nikdo neví.«¹⁰ Na dalších stranách vychvaluje ho jako »prvního vynálezce naší mravnosti německého života«. Právě pro zásadu vyslovenou v předposlední větě, stal se filosof nadčlověka nejoblíbenějším. Achim, št. Winterfeld píše o přepjatém zlatorohu myslitelově, z něhož zlato moudrosti životní přelilo na lidstvo.

Přes četné výňoky Nietzscheovy, jimiž se směřuje soucit s tr-

příteli a lásku k bližnímu, vychvalovali ho někteří učenci, že přinesl světu pravou humanitu. Nadčlověk filosofův a humanita mají se ve skutečnosti k sobě tak, jako oheň a voda.

Mnozí žáci Nietzscheovi dospěli ovšem mnohem dále než jejich mistr. Zuby nehty přidržují se jeho slov »vše je dovoleno«, neuznávají žádných povinností a dovolují i ménem nové svobody nejperverznější ohavnosti. U Nietzschea máme ovšem i taková místa, kterými se důrazně varuje, aby člověk nestal se otrokem nízkých vášní, že i bojem proti nim má se ukázati silná vůle. Avšak tato místa nedají se srovnat s jinými, v nichž mluví se potupně o mravouce, že zeslabuje lidskou sílu. Právě toho přidržují se mnozí a mnozí krajní individualisté mravní, kteří zavrhují každou mravouku jako nedůstojnou moderního člověka. A právě v přítomné době máme mnoho nietzscheismu, jehož opovrhování mravoukou otrávil divadlo a krásnou literaturu. Před dvaceti roky správně předpovídal filosof Stein, že filosofie Nietzscheova bude nějaký čas triumfovat, protože lichotí instinktům, ačkoli je ve svých základech absurdní.

Redaktor svobodomyšlného časopisu »Türmer«, šl. Grotthus, psal pět let po smrti Nietzscheově: »Ať se nikdo nedáme, duch naší doby je naladěn na tón Nietzscheův. Vědomě nebo nevědomě opanovala tato nálada víc duší, než se mnohému zdá v jeho školské moudrosti. Tajné protikřesťanství, nevědomý náboženský a etický nihilism, k němuž se před tím nikdo neodvážil přiznati, dostal nyní svého mistra, svůj vědecký systém.« Je to věru divným, jak mnoho spisů bylo po smrti Nietzscheově v desíti letech vydáno. Od smrti tohoto filosofa (1900) až do července 1910 vyšlo o něm 152 knih a 327 větších pojednání a převážná většina souhlasí s jádrem nietzscheismu. Je to pádný doklad, jak veliký je kruh čtenelů filosofa nadčlověka.

Spisů Nietzscheových nenozřítují jen literáti, kteří doporučují zásadu mimo dobro a zlo. Za světové války bylo 150.000 výtisků Nietzscheových spisů posláno vojákům v Německu jako útěcha. Jak asi těšil tento filosof svými bláskami a výzvou k bezohlednosti zdravé a poraněné vojáky! Horší útěchy se jim věru dostat nemohlo!

Paulsen, uvažuje o příčinách tak neobyčejného rozšíření spisů Nietzscheových, praví, že hlavní příčinu dlužno viděti v nedostatku ideálu, který by mohl ovládnout duchy a přivodit jednotu v mravním snažení. Po takovém ideálu pocituje prý lidstvo přímo hlad, a když ho nikde nespattuje, přidržuje se toho, kdo mu nejvíce lichotí.

Tohoto filosofa přidržuje se i mravní nihilism, který je vyznačen zásadním zamítnutím každé mravouky, každého svědomí, každé povinnosti; všechny mravní ideály mají dle něho cenu jako

mydlinové bubliny na vodě. Vědomí viny a zlého svědomí je jak filosofu nadčlověka, tak i Wallymu a mravním nihilistům hysterik. Moderní člověk prý musí zaujat stanovisko mimo dobro a zlo. Rázně ozval se Hüty proti lidem, kteří horují pro zásadu mimo dobro a zlo, že pro ně není místa na světě, »jen blázinec, jenž dnes mnozí, často velmi nadaní... hledi vstříc. Duch lidský propadá choromyslnosti, když vážně na to pomýšlí, aby odstranil uznané pravdy — povinnost a vinu.«¹²

Nejohrožejší spousta natropil nietzschelism mezi dospívající mládeží, ať má vzdělání akademické nebo nemá. Nejhorší zásady byly z této nauky odvozeny, proti kterým by se byl i Nietzsche sám ozval. V časopise »Münchener Akademische Rundschau« (ročník 7., sešit 9.) píše Walter Löwenfeld: »Mravným je každé pohlavní obcování, které vyvěrá z erotické vášně obou účastníků... Zodpovědnosti čistě pohlavní přirozenosti vůči celku není.« Takové bezuzdnosti byl Nietzsche dalek; na jednom místě svých spisů žádá, aby psi (nízké vášně) byli pevně držáni. Znalci dnešní mládeže, jejího života a ideálů říká nám poměry její nepřilíš růžově. Moderní filosof Drews shledal takový posměch z mravních ideálů, že praví: »Naše mládež kašle s Nietzschem na veškerou mravnost... a kdo má vůbec ještě zájem pro mravnost jako takovou, nechává ji ve smáhách o etickou kulturu pozvolnou, avšak slušnou občanskou smrtí zmírat.«¹³

Přítelem takové mládeže je dle jejího mínění pouze ten, kdo jí lichotí, vše dovoluje a jí namlouvá, že má právo na vyžití, jehož si nesmí dát vzít. Z úst akademických učitelů (Gižyckí a jiní) slyší, že každý je jenom sám sobě zodpovědný. Jaký zmatek působí tato zásada u mladých lidí v době, kdy zlé vášně tak lehce nezkušeného mohou zaslepit a na celý život na scestí svést! Kolik zničených existencí, kolik předčasných smrtí vysoce nadaných studentů mají na svědomí hlasatelé naprosté volnosti, kterým nic není svato, kteří vychvalují zásadu »mimo dobro a zlo«! Nemí třeba žádného bystrozraku k tomu, abychom poznali, že takový mravní nihilism je nejhorším neštěstím, který může stihnouti národ, tisíckrát horším než několik prohraných válek. Již před více než pětadvaceti roky narákal český učenec, Tílšer (Česká Mysl. I. ročník, 5. str.), že »žijeme v povšechné anarchii morální a sociální,« která ohrožuje další trvání společenského řádu, a že tato anarchie dostoupila výše jako ještě nikdy v minulosti. Krejčí vysvětluje etický chaos našich dob jednak otřesením náboženské autority, jednak zmatkem ve filosofii, která byla silnou svým popíráním, avšak slabou, ba nedostatečnou v tvoření. »A běda jí, jestliže nedovede dáti základ mravnosti.«¹⁴ Čtvrt století uplynulo od té doby, co Krejčí napsal tato slova, a ptáme se ho, která filosofie nám pevně

nerozborný základ pro mravnost podává. Zklamání, jehož lidstvo se v té příčině se strany učenců dožilo, je neobyčejné. Tím učenenci sami svou vědu diskreditovali.

Nietzsche byl povahou nestálou. »Dvakrát jsem se přežil; nemám nadání, abych byl věrným; celá moje dosavadní bytost se rozpadává (mein ganzes Bisher bröckelt sich ab).« Některí učenenci pravi, že filosof nadčlověka byl by sám napsal pernou kritiku na nadčlověka, kdyby nebyl sešilel. Falckenberg, známý dějepisec novověké filosofie, přirovnává neklidného ducha tohoto myslitele k žoce, která kolísá mezi zbožňováním a nenávistí a během několika let uteče vždy s jiným ideálem!

MRAVNĚ DOBRÝM JE, CO ČLOVĚKU UMOŽŇUJE, ABY SE STAL OSOBNOSTÍ.

Zvláštní ideál doporučuj některé novější etikové — »staň se osobností«. Někdy se ve starých dobách nepsalo tak mnoho o osobnosti jako v minulém a nynějším století. Psalo a debatovalo se o osobnosti a jejích právech, ale k úplnému vyjasnění tohoto pojmu se nedospělo. I dnes máme mnoho odpovědí na otázku, co je osobnost a jaká práva má. Pojem osobnosti zdá se být pravým Proteem, který se stále mění, a jehož nelze úplně vystihnout. U některých učenců je pojem ten velmi mňhavým, u jiných zase prázdným, beze všeho obsahu. Jednotlivci prý mají právo, aby mu dali obsah takový, jaký odpovídá jejich vlastnímu nitru. Osobnost a bezuzdnost jsou některým totožné pojmy. Osobnost tof něco, co nemám a nemám mít s jinými společné. Pravá osobnost nesmí dbát žádných povinností a žádných zákonů. Kdo ji chce těm kterým pravidlům podřídít, ohrožuje, ano ničí ji. Výrazná osobnost, jaké moderní svět potřebuje, nesmí se podřídít ani Bohu; ano Bůh je prý nebezpečím pro vypěstění rázovitých osobností. Jedni volají, že naproste vyžití je nejvyšším právem osobnosti, jiní, že hlavním rysem jejím úplná vláda ducha nad přírodou.

O pojmu osobnosti u Kanta sepsal zvláštní pojednání Greiner v časopisu »Archiv für Geschichte der Philosophie«, (X. ročník). Osobnost je centrálním pojmem Kantovy etiky. Prohlášení člověka osobností je »poslední slovo« Kantovy filosofie. Avšak i u Kanta máme mejasnost v pojmu tom. Hned je die něho osobnost subjektem, hned zase objektem mravního jednání, hned je základem a předpokladem našeho jednání, hned zase nejdokonalějším uskutečněním mravního života. Někde píše Kant, že člověk je od přírody osobností, že osobnost je věnem id ní; jinde zase pravi, že člověk je k tomu určen, aby se stal osob-

ností, prolo ji nazývá dobrem, jehož si máme dobyt. Z některých slov královeckého myslitele vyznívá, že ztotožňuje osobnost se svobodou či nezávislostí na přírodě. Ještě jiný pojem má Kant o osobnosti; praví, že je »uskutečněná idea lidstva«.

Tichte a Hegel přeceňujíce význam státu a učí, že osobnost dospěje patřičného rozvoje naprostým podrobením se státu, zne-možňovali tím jednotlivcům, omezujíce jejich svobodu, aby se stali dokonalými osobnostmi. Takovým podrobením státním zákonům jako zákonům božským se osobnost znehodnocuje.

Schleiermacher bývá vychvalován jako filosof osobnosti. Vorländer o něm dří, že cílem mravní úlohy je dle jeho nauky zdokonalení osobnosti. Ideál ten dá se uskutečnit tím, že idea lidstva přivede se v jednotlivcích k harmonickému vývoji. Schleiermacher zamítá Kantův rigorism a učí, že každý má zvláštní životní úlohu, která jenom jím samým může býti uskutečněna. Každý může prý říci »cítím se vyvoleným dítkem božím«. V ústech panteisty vyjímají se tato slova divně. Každému má se ponechat volnost k takovému jednání, k němuž jej jeho vlastní duch vede. Etickými příkazy znehodnocuje se osobnost. »Věty mravouky nesmějí být příkazy ani podmíněčně ani nepodmíněně; nýbrž pokud jsou zákony, musí vyjádřit skutečné jednání rozumu v přírodě.« Vlastní forma etiky má být vypravovací, má poukázat na zákony bez ohledu na jejich výsledek v dějinách. Svým zásadám nezůstal filosof úplně věren, neboť nazývá svou etiku naukou o povinnostech (Pflichtenlehre).

Umění ukazuje ti cestu k osobnosti a usnadňuje ji též, volají estetikové, hlavně romantici. Avšak člověk, který by se tím řídil, mohl by na této cestě lehce pozbyť pravé orientace, kterou skýtají pevná mravní pravidla, a podřídil by snad posléze etiku estetice.

Která osobnost je Stirnerovi ideálem? Osobnost, již není nic svato než vlastní já, která nestrpí žádné mravní normy, žádného zákona nad sebou. »My dva, já a stát jsme nepřáteli«. Jakou představu má filosof nadčlověka o osobnosti? Co je dle jeho nauk podstatným znakem pravé osobnosti? Úplná volnost ode všech mravních pravidel. Sestra filosofova uvádí v životopise svého bratra výrok, z něhož vyznívá odpor k mravním normám. Člověk spoutaný mravními povinnostmi je prý ubohý vedle volných živlů přírody. »Zcela jinak blesk, bouře, krupobíť, volné stly bez etiky. Jak šťastné, jak silné jsou! Čistá vůle beze zkalení intelektem.«

Mezi žáky Stirnerovými a Nietzscheovými není žádného rozdílu, pokud se jím jedná o práva osobnosti. I nejhruběší amyslnost doporučuje se těm, kteří jeví k ní silný sklon. Potlačovat neb aspoň omezit silnou amyslnost značí prý potlačení osobnosti.

Elleně Keyové je osobností to, co nemáme s nikým společného, originalita v tom kterém ohledu, zvláštnost, již se lišíme od ostatních. Nietzsche chtěl nadčlověka, my chceme nadčlověčství, volá tato spisovatelka. Mravní pravidla, která by měla platit pro všechny lidi stejnou měrou, jsou dle její nauky monstrem protože se nehodí k mnohotvárnosti života. V díle »Das Jahrhundert des Kindes« (str. 15.) praví, že dle jejích zásad je spoluzítí muže s ženou tenkrát nemravným, když dává vznik zlému potomstvu a tvoří zlé podmínky pro vývoj jeho. V té příčině potřebuje lidstvo desatera, ale ne od nejvyšší bytosti, nýbrž od přírodovědy. V téže knize (str. 119.) prohlašuje, že mnohá rouhání mají pro lidstvo vyšší cenu než hymny. Pravou osobností je dle Ibsena mravní anarchist. Básník píše Brandesovi »Pro jednotlivce není naprosto žádné rozumné nutnosti, aby byl občanem. Naopak stát je kletbou jednotlivců... Stát musí pryč.« Každý stát, každá strana saje prý z nás pozvolna rozum a svědomí. Tak jako stát je dle něho i rodina nebezpečím pro osobnost. Kdo má úctu k mravním tradicím, kráčí životem jako s mrtvolou na hřbetě.

Lipps zamítá zásadu těch, již tvrdí, že každá autorita mimo vlastní já je nebezpečím pro osobnost a tvrdí naproti tomu, že bez společnosti není možno, aby osobnost došla pravé dokonalosti. Z toho důvodu navrhuje, aby byl založen světový stát nebo nějaký druh světové církve, jež by sloužila výhradně mravním zájmům, a v níž by lidé mravně nejsilnější a nejslechetnější rozhodovali.

Wentscher namítá vůči všem deterministům, že rozvoj pravé osobnosti není možný bez svobodné vůle. Gurliitt učí, že osobnost jako ideál nemá s věděním nic a s tak zvaným vzděláním pramálo společného. Pravá osobnost myslí a jedná nevědomky, z vnitřního pudu jakoby přírodou donucena; je prý již vrozena a lze ji za jistých okolností zdědit. Gurliitt prohlašuje posléze i, zvířata a rostliny osobnostmi, ano dub je dle něho dokonce nejkrásnějším pravzorem jejím.

Jan Müller zaujímá příkré stanovisko vůči moderním individualistům, kteří opojení kultem osobnosti hlásají naprostě vyžití a propadají neodvratné zkáze. Hlavním článkem jeho nauky o osobnosti je, že bez přísné sebekázně, bez pevného jednotného vedení nemůže se nikdo stát dokonalou osobností. Svévole, bezuzdnost a slepá prudkost vedou vždy k barbarství, jehož lidstvo se musí hroziti. Pouhá zevnější kultura nemůže vložit do nás jádra pravého osobního života. Čím víc taková kultura stoupala, tím makavějším byl úpadek osobností. Müller raduje se z toho že právě v posledních letech lidstvo nahlíží stále víc, že potřebuje vychovatelů. Jedni volají »ať je Rembrandt našim vychov-

vatelem«, jiní, »ať je jím Goethe« atd. Toť prý zdravá touha, která může časem vésti k pravému cíli. Odkazovat v té příčině jednotlivce na sebe, ať si sám utváří svůj ideál osobnosti a uskuteční jej, znamená přeceňovat lidské síly. Právě tuto okolnost přehlíží mnozí a mnozí a žádají, aby pravá osobnost neuznávala žádného zákona nad sebou a jednala vždy pouze dle své přirozenosti. Mravně jedná, kdo zůstává vždy sobě věren ve svém jednání a projevuje svým cílevědomým jednáním silnou vůli. Ani na tom prý příliš nezáleží, jakým směrem se bere jednání; jenom polovičatost a slabost je individualistům hříchem a proviněním proti ideálu osobnosti. Jak tyto zásady mohou se stát osudnými dnešnímu lidstvu, hlavně mládeži, která potřebuje pevného vedení, nemá-li se stát bezkarakterní, k tomu není třeba zvláštních dokladů. Vůči všem oslavovatelům silné vůle dlužno poukázat k tomu, že u vůle nerozhoduje jen důraz a síla energie, nýbrž směr, kterým se vůle běže. Sama o sobě je vůle slabou mohutností, když nejedná dle ideálu. Žene-li se jako nespoutaná síla přírodní za cílem méněcenným, bezcenným, ba anad i špatným, nezaskuhuje našeho ohdivu, protože tím nedosahuje výše pravé osobnosti. Kde se podobné názory rozšířily a do mládeže vžily, následovala dekadence, omrzeloť životní a neobyčejná lhostejnost vůči nejdrazším statkům lidstva.

V novější době ozvali se vynikající učenci proti zásadám mravního individualismu a nazvali jej hrobem mravnosti. Comte nazval individualism nemocí západoevropské kultury a předpovídal jí, že zahyne touto nemocí. Mravní anarchie, všeobecný zmatek v etice je ovocem mravního individualismu. Goethe nazval samostatné svědomí sluncem našeho mravního dne (*Sonne unseres Sittentages*). Byla tato samostatnost vůdcem k mravní výši a sluncem, k'ere svým světlem nejen zapudilo tmy nebezpečných bludů, nýbrž též sluncem, které živil pravé mravní ideály a vlévá oheň nadšení pro ně do chladných srdcí!

Individualisté spoléhali na svůj rozum, na své svědomí, na zodpovědnost vůči sobě, a tak si skoro každý utvořil své mravní názory, namnoze hodně volné a pohodlné. Někteří popřeli vůbec mravnost v zájmu lepší budoucnosti, jak pravili. A kdo jim dle zásad individualistických může vytknouti, že jednají nesprávně a nemravně? Nebylo by to neoprávněné vměšování do svědomí jiných? Nebylo by tím nezadatelné právo, na kterém si každý jednatel dle nauky individualistické nesmírně zakládá, porušeno? »Nelez mi do svědomí,« slyšíme nezděka od lidí, již zakládají si na svém samostatném svědomí, když se jim vytkne sebe kritičtější surovost neb hanboost.

Nejenom spisy polovzdělanců hájí zásady mravního individu-

ahlamu, nýbrž i časopisy, jež vytýkly si vznešený cíl, podávají lidstvu zdravé mravní zásady, uveřejňují v té příčině články, kterými se působí nebezpečný zmatek.

V druhém ročníku »Ethische Kultur«, časopisu, který chce býti vážným v každém ohledu a chce bojovat pro vyšší mravnost bez základu náboženského, prohlašuje Bruno Wille v pojednání »Individualistická morálka«, že je přítelem »volné mravnosti«. Co tím míní, vysvětluje dalšími větami, kterými zahrnuje svědomí a povinnost jako brzdy pravé mravní svobody. »K volné, rozumné humanitě nevede svědomitost, nýbrž nesvědomitost«. Předpisy svědomí jsou dle něho »poutem, svérací kazaňkou pro jednotlivce, který by prosadil své zvláštní hodnoty« (str. 67.). Každá mravnost, která nespočívá na základech individualistických, vede prý k pokrytectví. Cílem je lidstvo bez mravní autority, bez mravních požadavků, povinností a svědomí. Wille předpovídá, že mravní autorita zmizí se světa. Až zmizí mravouka, jež spočívá na autoritě, bude lidstvo na minulost pohlížet s takovou náladou, jak pohlíží se na dobu barbarskou. Se vším důrazem prohlašuje tento prorok nové mravnosti: »Každý ať dělá, jak chce. Kdo má tuto zásadu za povážlivou, nerozumí jejímu dosahu« (str. 75.). Touto zásadou vyšine se prý lidstvo k svobodě, rozumu, solidaritě a dobrovolné mravnosti. Místo »autoritativního moralisování« zaujme dle jeho názoru »sociální moralisování«. I méně vzdělaný pozná, že zásady takové ničí mravnost vůbec. Krajiní individualism způsobil, že převážná většina jeho stoupenců padla za oběť krátkozrakosti, umíněnosti, svým předsudkům a vášním.

Dle světoznámého Foerstera nebyl dosud žádný názor tak špatně a nedostatečně odůvodněn jako moderní individualism, který odkazuje každého na vlastní omezené »já« a jeho fragmentární zkušenost. Kolik lidí dospělo touto cestou jenom k diletantství a velikášství. Místo pravdy rozhoduje u nich nálada, prázdná fráse a sofistika nejhoršího druhu, jež velebí i nejděsnější neřesti jako projev silné vůle. Nejen že mravně zlé skutky prohlašovány bývají za pouhou slabost, otevřeně mluví se o právu na hřích. Četní individualisté mají i mravní poklesky za cenné a nepostradatelné pro duševní vývoj. Bez osobních hříchů nelze dle nich nabýti hlubšího poznání životního. »Vinými se musíme státi,« dí Sudermann v »Heimat«: »většími musíme se státi než naše hříchy, to má větší cenu než čistota, kterou hlásáte«. Nejenom pro jednotlivce, nýbrž i pro celek má prý hřích značný význam. »Co obyčejně se nazývá hříchem,« dí Oskar Wilde, »tvoří podstatný prvek pokroku. Bez něho nastala by na světě stagnace, svět by sestárl a stal se bezbarvým«. Dle filosofa nadčlověka přivedli nejsilnější a nejhorší duchové

lidstvo nejdál. »Rozplameňovali stále znovu uhasínající válně.« Ve skutečnosti jsou prý zlé pudy právě v tak vysokém stupni účelnými, druh udržujícími a nepostrádatelnými jako dobré, jenom funkce jejich je jiná. Každému nezaujatému je jasno, kam podobné zásady přirozeně vedou. Jestliž zřejmo, že zlé pudy mohou člověka v krátké době zotročit a o poslední zbytky mravního vědomí připravit. Kdyby tato nauka všeobecně zdómácněla, klesla by úroveň mravní úroveň, a kde dnes máme ještě slušné poměry, kde lidé řídí se mravním zákonem, řádky by divoké hordy, šífce hrůzu kolem sebe. Mravní zpusťlost a odporný cynism, kterým se právo na hřích obhajuje, je ovocem krajního individualismu. Mravní vědomí kleslo u některých spisovatelů tou měrou, že píší o posvátném právu na pohlavní smyslnost. Foerster poznamenává k tomu, že u těchto autorů máme pocit, jako by náboženství bylo přeloženo do sféry pohlavní.

Je v tom ohledu ještě větší zmatek možný? Není to zřejmým důkazem, že mravní zmatek dosáhl vrcholu? Právo na hřích! Hřích je nutný, prospěšný, nepostrádatelný v zájmu lidstva! Mandeville prohlašuje ctnosti, které křesťanství doporučuje, za škodlivé pro kulturní vývoj. Za kulturní pokrok děkujeme takovým vlasťmostem, které nazývá svět obyčejně neřestmi. »Neřesti jedněch rozmnožovaly blahobyt jiných,« dť v báji o včelkách. »Ctnost nemůže udělat národ slavným a věhlasným... Není to žádná zásluha, zachránit nevinné dítě, které má spadnout do ohně.«

Je-li hřích nutným, nač bojovat proti němu? Boj proti nutné věci je přece bláznovstvím! Boj proti věci prospěšné a nepostrádatelné byl by přece proviněním na lids'vu. Proti lidem, kteří by bojovali proti hřichu a hlavně mládež před ním varovali, musilo by lidstvo samo ve svém zájmu zakročit!

Mravní zlo vzroste do obrovských dimenzí, nabudou-li ná-zory o nezbytnosti a prospěchu hříchů vrchu v lidské společnosti, a společnost řídila by se do strašné katastrofy. Jenom krajní zaslepenost může doufat, že lidstvo se tím povznese. Rozpoutat nízké pudy a vášně znamená uvrhnout lidstvo do bahna a mravní špiny. Vášnivý shon po nejošklivějších požitcích lze všude pozorovat, kde hlásá se evangelium o nezbytnosti hřichu. Individualism zavinil tuto mravní anarchii a je naprosto bezmocný vůči ní, protože tato mravní rozervanost má od něho svou sankci. V nověší době ozval se i monista Ostwald proti přepjatému kultu individua. Každý jednotlivec nemá tolik síly, aby rozhodoval sám o nejdůležitějších životních otázkách, o mravních zásadách, jimiž se má řídit.

Foerster potvrzuje pravdu, víc než tisíckrát dokázanou, že

ani vynikající učenec neubrání se bludům v životních problémech. »Někdo může být »ein Stubengelehrter« a knižním filosofem prvního řádu a přece může zůstat v životních otázkách věčně velikým dítětem.« Světoznámý pedagog praví, že opravdu volné a samostatné myšlení ve věcech mravních předpokládá heroický akt mravního sebezapření. Učenec jeden dí, že člověk popírá někdy zřejmé věci, ukládají-li jemu povinnosti. Kdyby matematická pravda, že 2 a 2 jsou 4, nám ukládala mravní povinnost, hned by se našli lidé, kteří by tuto pravdu popírali. Mnohé zdravé mravní názory nezamlouvají se, protože ukládají velké oběti, protiví se vášním a následkem toho pátrá se na všech stranách po tom, jak by se takové mravní zásady daly obejít nebo snad úplně odstranit. K tomu stačí mnohdy i nejnerozumnější důvody. A priori odmítají individualisté vše, co třeba jen zdaleka připomíná askesi. A přece je jisto, dí Foerster, »že jenom sebezpřemáhání a odřikání vede k porozumění hlubších životních pravd.« I nejchorobnější nápady snaží se někdy učen- ci ospravedlnit jako věci, jež odpovídají zdravému rozumu.

Potřeba autoritativního vedení v mravních otázkách nebyla nikdy tak naléhavá jako v nynější době, kdy individualismus snaží se smazat každý rozdíl mezi dobrým a zlým, zlo nazývá dobrem a dobro zlem, a tím ohrožuje mravnost samu v jejích základech. Přidali-li se lidstvo úplně k mravnímu individualismu, zpečetí tím vlastní svůj osud. — O nebezpečí nauky, dle níž je jednotlivec naprosto samosprávným v mravním ohledu, píše stoupenec nezávislé etiky, O. von der Pfordten (univ. prof.) v dílku »Ethik«. Zásada, že každý člověk má úplně nezávisle na těch kterých autoritách rozhodnout, co je mravně dobré a zlé, co je právem a bezprávím, vede prý lehce na scestí. Pro průměrného člověka je to úkol »naprosto nerozluštitelný«, dí učenec. »Tento nemá pražádné schopnosti a nadání, aby probral kriticky všechny normy, a nemá naprosto vůbec kdy, při práci a povolání, jenom snad když sedí následkem příliš kritického jednání v káznici. Normální člověk musí ve většině případů jednati dle autority a činit to také.« Zbaví-li se však jedné autority, naučí se druhé, »neboť být sám sobě zákonodárcem, jest jenom malému počtu lidí možno«. Nesmíme proto také žádati, aby každý sám rozhodl otázku mravnosti. Úvahami potřebnými promarní by mnoho času, a mimo to »šly by etika, mrav a právo zcela k čertu«. Udělat každého pro sebe nejvyšší autoritou pro dobro a zlo znamená jemu lícit a zlákat ho k bláznovství. Kategoricky prohlašuje učenec, že filosofie nesmí jednání, které spoléhá na autoritu, označit »méněcenným nebo bezcenným«. Tím prý stojí etické jednání milionů, »tím stojí a padá kultura«. Žádat proto úplnou autonomii v mrav-

nosti pro každého je prý nerozumem a v poslední řadě nebezpečným. I Barth (univ. prof.), který se zastával beznáboženské etiky, nazval požadavek přepjatých individualistů, že každý je sám sobě nejvyšší autoritou »bezmyšlenkovitostí«, jež v důsledcích vede k anarchismu.

Scheler (univ. prof.), který nestojí na křesťanském stanovisku, nazval názor, že člověk je posledním pramenem dobra a zla a nejvyšším soudcem nad tím — »dábelským.«¹ Příkře odsuzuje Carlyle též názor. »Mluvíte tak mnoho o lidských právech, přemýšleli jste již jednou o lidských silách? Kdo nechce slyšeti této otázky a chce uspořádat život na základě nadšené víry v přísti schopnost každého jednotlivce, vlastním svým rozumem všechno proniknout a uspořádat, co má udávat životu směr, ztratil sám střízlivý smysl pro skutečnost a bývá ve svém myšlení inspirován sny a tužbami, které nemají žádného kořene ve faktech lidské přirozenosti.«¹

Přes to víra v lidskou schopnost nevymizí, i kdyby ještě zkušeností mnohotisítkrát byla přivedena ad absurdum, jak se to již stalo tak jasně u krajních individualistů; nevymizí proto, poněvadž lichotí lidskému sebevědomí.

DŮSLEDKY PŘIROZENÉ MRAVOUKY

A) LOGIKA VÁŠNÍ.

Hrdina díla Sienkiewiczova „Bez dogmatu“ praví, že je pouze jedna logika — logika vášni. O mnohých zásadách nezávislé etiky lze směle říci, že o nich rozhodla logika vášně. „Mám velmi žhavé vášně,“ dí Rousseau, „a když mne nutkají nic nevyrovná se mé prudkosti — ani stud mne nezadrží, ani nebezpečí neděsí.“ Právo vášni je mnohým novějším spisovatelům svaté. Jménem této logiky bylo nezřídka i nejhorší zlo ospravedlněno. Logiku vášni neshledáváme jenom v některých jednotlivostech té které mravní zásady, na př. sankce naprosté volnosti v manželství, sankce mimomanželského pohlavního obcování, ale i volnost v samých kořenech mravních soustav. Logika vášni diktovala sofistovi Kalliklovi, že člověk, který chce žít správně, musí popustit uzdu svým žádostem, aby vzrostl co nejvíce. Kolik sofistů nové doby opakovalo tuto zásadu jak nějaké evangelium, jež prý se hodí pro moderního člověka!

Nesprávné zásady novějších etiků podporovaly všemožné logiku vášni. Münsterberg píše, že norma etická, hlas svědomí a zodpovědnosti nemají pražádného vlivu na vlastní vznik skutku. Známý psycholog Ziehen¹ snaží se dokázat, že naše jednání je „nutným výsledkem našich pocitů a vzpomínek (Erinnerungsbilder).“ Jak lehce může tento názor svést mládež a zcestit! Vášně a nízké mravní vědomí vedla Kallikla k nauce, že mravní zásady pocházejí od slabých; že jsou jejich výmyslem, aby silnější byli potlačováni. Slabí sledují při tom svůj vlastní prospěch. Dle přesvědčení sofisty dává příroda přednost silnějšímu a právo nad slabšími. „V tom vězí krásné a spravedlivé od přírody, že člověk, který chce jíti pravou životní cestou, nechává své vlastní žádosti stát se tak mocnými, jak je to možno, a neovládá jich, — v prostopášnosti, bezuzdnosti a nevázanosti, mají-li oporu, vězí ctnost a štěstí.“ Bezuzdnost, prostopášnost a nevázanost — ctnostmi! A tyto ctnosti mají před křesťanskými přednost, že nemusí býti tuhým bojem, sebezapřením vybojovány. Lze jich nabýti snadno a rychle. Vášně diktovala Theodoru z Cyreny nauku, že krádež, cizoložství a lopež v chrámech nejsou špatností; jenom míněním davu jsou prohlašovány špatnými, aby lidstvo bylo držáno na uzdě. I ne

nepřirozenější neřestá obhajuje tento řecký filosof. Podobně soudil i Pyrrho z Elisu.

Logikou vášní řídili se četní etikové nové doby. Spisovatel Schurrichtrovi »diktovala« tato logika následující názory: »Dobrym je požitek, dobrou láska, ale dobrou též nenávisť; dobrým je majetek, protože ho můžeme užít k požitku; dobrou je moc, protože uspokojuje naši pýchu; dobrou pravda, dokud nám připravuje požitek; dobrými jsou též i lež, křivá přísaha, přetvářka, leš a pochlebnictví, když nám přinášejí prospěch. Dobrou je věrnost, dokud bývá odměněna; dobrou je však též zrada, když je výše ceněna než věrnost. Dobrym je manželství, dokud nás oblažuje; dobrým je cizoložství pro toho, komu manželství působí dlouhou chvíli, a pro toho, který miluje vdanou osobu. Dobrymi jsou podvod, krádež, loupež a vražda, jakmile vedou k majetku a požitku. Dobrym je život, dokud je pro nás záhadou, dobrou je též samovražda, jakmile jsme rozluštili záhadu. Protože vrcholem každého požitku je zklamání a próza, a s poslední ilusí i poslední štěstí se ztrácí, byl by moudrým v pravém slova smyslu ten, který vyvodí z vědy poslední důsledek, to jest, sáhne po vítrobu a sice okamžitě.« Kolik obavností nazývá logika vášní dobrými! Svět, v němž by tyto zásady zdomácněly, byl by světem zločinců.

Logika vášní vedla sroupence Darwinovy k názorům, že ne soucit a láska k bližnímu, nýbrž bezpodmínečné zastávání vlastního prospěchu a zničení slabšího přináší zdar, zdobí a omlazuje svět. Vášně diktovala názor, že svědomí je pro vývoj lidstva škodlivé, že podlamuje životní energii a proto nesmí lidstvo dbáti jeho hlasu. Mravního zla netřeba se bát, neboť je nutnou složkou života. Mnohým neřestem dostalo se veliké cti, že byly oslavovány jako dobré a žičeny v nejrůznějších barvách. Zlo přivedlo lidstvo dál než dobro a je nezbytným pro pokrok. »Všechny dalekosáhlé hlasy byly hlasy vzdoru,« dí Ellen Keyová. »Všechny svět obepínající myšlenky byly myšlenkami revolučními. Ano, lidstvo má rouhání, která mají větší cenu než hymny.« Co vedlo spisovatelku k těmto názorům — střízlivý rozum či vášně?

Zvláštní titul má dílo, jež vytklo si cílem zušlechtění mravního svědomí, »P r á v o h ř e š i t«. Jaké zušlechtění autor, Rudolf Hirschberg, myslí, lze poznat z předmluvy díla. »Naše právo hřešit je nepochybným« (str. 11.). »Avšak rozumným je, abychom užili tohoto práva jenom tenkrát, když máme k tomu moc.« Hlavní zásada díla — nic není zakázáno, vše je dovoleno — má kořen ne v klidné rozvaze rozumové, nýbrž ve vášni.

V díle »Das Recht des Stärkeren« píše Eleutheropolus, že nejvyšším měřítkem práva je vůle člověka, který je v boji o

bytí silnější. A v jiném díle »Die Sittlichkeit oder der philosophische Sittlichkeitswahn« hledí dokázat, že mravnost v lidském vědomí je prázdným klamem, protože z vědeckých důvodů nelze přijati žádné mravnosti.

»Buďte egoisty,« volá Stirner. »Kdo má sílu, je nad zákonem. Zda mám právo či nemám, o to se mně nejedná. Mám-li jen moc, mám tím také i právo. «Člověk je poslední zlý duch, který zbyl, nejistivější khaň s počestnou tváří, otec lži. Žádné povolání, žádná povinnost, žádná abstrakce.« »Mimo mne není žádného práva — hodí-li se mně něco, je mým právem; hodí-li se to jiným, to je jejich starostí, ne mou, ať se brání. A kdyby něco veškerému světu nebylo vhod, ale mně bylo, neohlížím se po veškerém světě.«¹ Steiner² praví o názorech Stirnerových, že myšlení lidské podává jimi jeden ze svých nejzralejších plodů. Důsledně prý bojoval proti ilusím náboženství, mravnosti, státu, práva a zákona, kterým lidstvo otrčelo. John Henry Mackay nazývá však Stirnera »nejodvážnějším a nejdůslednějším myslitelem.«³ Očividná zla a neřesti ospravedlňuje lidská vášeň. Gariitti soudí, že těhotné děvče, které krade prádlo, nejedná hříšně. Zvláštním instinktem jsouc puzeno, jedná jako pták, který si staví hnízdo. »Nejedná naopak dle povinnosti, dle svatého, jemu samému nevědomého zákona, který mu ukládá péči o dítě ještě nezrozené, jako nejvyšší povinnost? Kde prastaré zákony mluví, měl by lidský soudce mlčet a se spokojit. To není krádež, to je přirozený pud.«⁴

Dle A. Kurelly je lidský duch tak spřízněn se sexualitou, že je lze zaměnit jako synonyma. Mnozí pedagogové žádají, aby školní děti zvykaly si již od dětství na nahá těla obou pohlaví. Stoupenci spolku »Wendekreis« mají zvláštní bod v programu: »Volná cesta pro erotické madání a veškerá špina (Schmutz) zmizí.«⁵ Tucker odvozuje z nauky, že člověk má být v mravním ohledu samosprávným, právo opilce, nevěstky, zpuštělíka atd.

I vážní etikové, kterým jedná se jen o zdravé mravní zásady, kloní se někdy k zásadám, pro které rozhoduje vášeň. Krejčí je přesvědčen, že souboje nelze nijak ospravedlnit a nazývá je »regulovanou rvačkou, rvačkou s jistými formalitami«. A přece tvrdí, že si člověk za jistých okolností soubojem mravně nezadá. »Zvláštní jeví se to povinností, když soubojem možno chránit čest osob jiných, čest národa a statků, pro něž obětí života je sladká.«⁶ Názor, že soubojem možno chránit čest, nediktovala klidná rozvaha.

Nejkrátkavěji jeví se logika vážní při zásadách o manželství a při pohlavních věcech vůbec. Krejčí zmínjuje se o požadavku francouzského socialisty Fouriera, »aby v ideální (!) společnost

bylo místo pro všechny druhy pohlavního spojení, od chvílkového vyhovění pudu až po trvalé manželství. To prý by byl vhodný prostředek pro uklidnění vášní! Mesnilovi je manželství »sňatkem skutečné lásky, který uzavírá se beze všech společenských formalit, když nadejde chvíle sblížení duší a jenž potrvá, dokud láska trvá. Manželé by měli právo svobodně uzavřené manželství každou chvíli rozvázat, ale činili by tak jen v případech vzácných, poněvadž podkladem jejich svazku byla by vzájemná sympatie a souzvuk bytosti.«¹⁾ Láska se řekne a vášně se mímí. Není třeba i pro charakterného muže velikého sebezapření, aby zůstal své manželce věren za všech okolností, když její krása vyprchá a do srdce muže dere se nezřízená vášně k jiné? Kolik sňatků bývá dnes z opravdové lásky uzavřeno? Kolik nešťastných rozvodů má svůj kořen jenom ve vášni někoho z manželů? A vždy řekne se, že schází potřebný souzvuk a že se proto rozcházejí. Manželství takové, jak Mesnil si je představuje, znamenalo by strašný úpadek. Mesnil, zdá se, pranic nepočítá s neobyčejnou náklonností lidskou ke smyslnosti a k úplnému vyžití.

Strašnou měrou propuká logika vášni v díle filosofa Kayserlinga »Reisetagebuch eines Philosophen«. Myslitel chválí Japonce, že jsou vzhledem k nevěstkám prosti evropských předsudků. Když žena neb dívka zaprodává se za peníze, neb muž navštěvuje vykřičené domy, není prý v tom nic bezectného, zač by se měl někdo stydět. V takových japonských domech je takové ovzduší jak v domech evropských o vánocích, když děti se radují se svými rodiči u vánočního stromku. Evropanům prý zmizel v Japonsku v nevěstincích vědomí, že činí něco nedovoleného. »Zde poznává se pravda slova, že čistého nedělá nic nečistým« (str. 641.). Japonci jsou přesvědčeni, že pohlavní potřeby musí býti ukojeny buď v manželství neb mimo manželství. Nikdo nepohlíží na nevěstky jako na bezectné. »Host bře odlesk jejich čistoty z bordelu sebou domů« (tamže). Vášně zasleňuje Kayserlinga, že vutýká evropskému mazírání, že stojí hluboko pod japonským. Dle jeho přesvědčení je naprosto nemožno, aby mimomanželské pohlavní obcování bylo potlačeno: »Mnohoženský« instinkt u mužů nevymizí nikdy, a vždy vyskytnou se ženy, jež mohou existovati jen jako hetéry a jen jako takové mohou dojiti štěstí. V jednom starém nevěstinci v Tokiu mají hetéry zvláštní přednost ve společnosti. Při jedné císařské slavnosti jsou v první řadě. I stát tím uznává, že jejich povolání není nečestným. A znovu myslitel podotýká, že Japonci jsou v té příčině nad námi a mohou býti vzorem pro nás.

M r a v n í není generálním jmenovatelem pro všechny ideální snahy. Mnohé a sice »nejvyšší, nenahraditelné hodnoty« lze prý

uskutečnit jen v odporu proti směrnícím mravoučným. Jedna dáma, která byla blízka typu Aspasiie, tázala se Keyserlinga, zda ji považuje za nevěrnou. Filosof odpověděl záporně, že u ní se netáže po nevěře. Kdyby se byla omezila na svého muže, nebyla by jednala dobře; byla by se prohrtesila, kdyby své nejvyšší umění (Können) byla obětovala mravním pochybnostem« (str. 209.). (»Die Geisha erinnert oft täuschend an Heilige.«) (str. 653.). Geisha prý často připomíná světice.

Stav manželský prý nebude budoucně nezbytnou podmínkou, aby mohly býti děti. Panenství bude stále méně rozhodovati o cti neb necti děvčat. »Stále volněji bude žena, podobně jako muž, moci jednat podle svého osobního zákona.« (Str. 649.). U Japonců je prý i obcování s nevěstkami p o s v ě c e n o (str. 648.). Co shledal Keyserling u Japonců a co nám jako zastal-cům klade za vzor, bylo již u antických národů. Ne rozum, ale logika vášní rozhoduje u něho. Zvláštní radu dává násbedující větou. »Lepším než moralisování jest vytvořit svět, v němž všechno negativní promění se v pozitivní« (str. 644.). Podle této metody dalo by se snadno a rychle každé zlo proměnit v dobro. Jednoduše se prohlásí, že krádež, loupež, vražda, podvod atd. přestávají býti zlem, a veškeré zlo zmizí. Tak to udělali Japonci s obcováním s hetérami; prohlásili od pradávna, že to není žádným zlem a udělali tím dle Keyserlinga obrovský pokrok, který jim Evropa může zrovna závidět. Není nad logiku vášní, neboť dokáže vše.

Všichni vážní učenci litují neobyčejné rozháranosti v etických systémech. Stoupenci pedagogického směru »Wendekreis« žádají odvahu k zmatku. Pravděpodobně jim nezáleží na tom, aby-chom se dostali z tohoto zmatku ven a dospěli k pevným a jas-ným mravním pravidlům.

Roku 1847 napsal Radowitz do svého deníku: »Tajný du-ševní stav převelikého počtu lidí jest — nic není pravda, vše je dovoleno.« Není tomu tak skoro u všech, kteří hledali u ne-závislé etiky potřebná poučení?

B) NESROVNALOSTI V NAUKÁCH NEZÁVISLÉ ETIKY.

Je nepopratelným faktem, že značný počet učenců, kteří do poručovali etiku bez Boha, zamítá etické systémy, v nichž logika vášní má první slovo. Se vši rozhodností ozvali se proti kraj-nímu mravnímu individualismu a odsuzovali co nejprůtřež každé sesměňování mravnosti jako věc úžasně nesvědomitosti. Vážn-í učenci jsou toho dalecí, aby vychvalovali neřesti a zločiny jako

projevy silné vůle a tropili si posměch z křesťanských ctností. Většina moderních etiků mluví o těchto ctnostech s uznáním, ačkoli nestojí na stanovisku křesťanském, ba doporučuje mnohé z nich co nejvšeleji.

„Po lidech lásky a obětavosti volá svět a bude jich vždy žádati. Láska jest potřebná pro lidskou společnost jako krev pro tělo a světlo pro oko. Avšak kdo dává tuto lásku? Materialism ji nedává, intelektualism také ne. Avšak Ježíš ji může dát.“¹ Tak soudí Rein (univ. prof.), který se jinak zastává etiky beznáboženské, a s ním mnoho jiných. I Paulsen mluví uznale o mravních zásadách křesťanských. Dlouho a dlouho mluvílo a psalo se potupně o askesi, jíž prý se lidská osobnost znehodnocuje. I v tom ohledu soudí se skoro všeobecně v nynější době jinak. Nahlíží se, že bez askese není možno, aby vypěstěny byly pevné karaktery, kterých svět potřebuje. Kantovi by se neobyčejně křivdilo, kdyby se mu vytýkalo, že ztotožňuje mravní autonomii s bezuzdností, a podobně křivdilo by se Comteovi, Schopenhauerovi, Wundtovi, Paulsenovi, Giżyckimu, Krejčímu, Bláhovi a mnoha jiným, kteří se všemožně namáhají, aby vybudovali pro mravnost beznáboženskou pevný základ a co nejvšeleji doporučili lidstvu humanitu. Avšak všechny tyto systémy postrádají pevného teoretického podkladu, schází jim pravý světový názor, z jehož základu etika vyrůstá; schází jejich mravním zásadám patřičná sankce a nezvratné odůvodnění jak pro rozum, tak i pro vůli a cit. Schopenhauer nahlížel tento nedostatek a stěžoval si, že učit mravouce je snadno, avšak odůvodniti ji nesnadno.

Probíráme-li důvody, jimiž moderní etikové podpírají své mravní zásady, shledáme, že všechny jejich důvody jsou slabé, v bouřích životních nedostačující a v záru vášní se rozplývají. Nedůvěru budí nad to i okolnost, že mezi nauku a životem byl u mnoha hlasatelů beznáboženské etiky naprostý nesoulad. Jinak smýšleli v teorii a jinak jednali v praxi. U Schopenhauera bije tento rozpor zrovna do očí. V teorii hlásal askesi a byl pro ni nadšen, ve skutečnosti však není v jeho životě ničeho, co by jenom zdaleka připomínalo askesi. Příkře tepe Paulsen tuto disharmonii v životě hlavního reprezentanta německého pesimismu.

Mimo to odporují si moderní etikové ve věci nad míru důležité. Hlásají mravní pravidla, z nichž mnohá by jistojistě prospěla lidstvu; žádají přemáhání náruživostí, aby nás nepřemohly nebo dokonce nezotročily, a zároveň popírají svobodu lidské vůle. Člověk prý není svoboděn ve svém jednání; jeho svoboda je zdánlivou, je klamem, a učenci pohlížejí s opovržením na každého, kdo se jí zastává, jako na zaostalce. Člověk nemá svobodné

vůle — toť dogma moderní filosofie. Není u moderních etiků, kteří se tohoto dogmatu zuby nehty přidržují, rozpor? Napřed žádají, »jednej tak a nejnak«, a hned se praví »svobodně se nerozhoduješ, protože nemáš svobodné vůle; jednáš právě tak, jak jednati musíš«. Kdo popírá svobodu lidské vůle, tvrdí tím, že člověk nerozhoduje se volně pro ten který skutek, že jedná vždy tak, jak pod dojmem různých okolností musí jednat. Nač však dávatí nesvobodnému člověku zvláštní mravní pravidla a příkazovati mu, aby se jimi řídil, když nemůže svobodně se rozhodnout, když nesvoboda mu v tom brání? Zde zeje propast, které pouze ti nevidí, kteří vidět nechtějí. Že člověk svobodné vůle nemá, toť zrovna nedotknutelným dogmatem moderních filosofů, kteří tím působí velké obtíže svým mravoukám.

A přece každý člověk, má-li zdravé smysly a zdravý rozum, má jasné vědomí, že není zevnějším vlivům a svým náklonnostem vydán na milost a nemilost, že může před každým jednáním důkladně vše uvážit a zcela svobodně opřít se i největším vlivům. Toto vědomí prohlásit ilusí může jenom takový myslitel, jemuž mnohé jiné věci jsou ilusí. Mravouka bez svobody lidské vůle nemá smyslu a byla by jen k posměchu.

Nemůžeme žádat po každém člověku, aby byl učencem neb umělcem, ale po každém normálním člověku smíme žádat, aby žil mravně, a nežije-li, právem ho odsuzujeme a svalujeme vinu naň i v tom případě, kdyby se sebe více omlouval mimořádně nepříznivými okolnostmi. I nejhoršímu zpustlíkovi musíme říci: »můžeš jinak, máš svobodnou vůli; nikdo tě nemutí k takovému životu«. Jenom od nerozumného dítěte a od šilence nemůžeme toho žádati.

Důsledky nauky o nesvobodě lidské vůle vyvozují někteří učenci do krajnosti. Dle pantheisty Spinozy děje se vše na světě dle věčných zákonů a z věčné nutnosti jeho bytí. Každý existuje dle nejvyššího práva přírody, a následkem toho činí každý dle nejvyššího práva, co následuje nutností jeho přírody. Podle nejvyššího práva přírody tvoří si proto každý svůj úsudek o dobru a zlu, stará se každý o svůj prospěch dle svého smyslu,« praví Spinoza.³⁾ Nauku o svobodě lidské vůle zamítá zásadně; do jeho světového názoru se ani nehodí. Pro jeho svět máme jenom jednu míru dokonalosti, totiž skutečné bytí. Všechna jiná kriteria, krásný a ošklivý, dobrý a zlý, prospěšný a škodlivý, nemají prý pro objektivní nazírání na svět žádného smyslu. — Přírodě jsme vydáni na milost a nemilost. Jsme pouhými automaty přírody. Neděje se naprosto nic, co by nenásledovalo nutně z absolutní substance světové. Dle Spinozy není, jak dosvědčuje Jodl, v přírodě žádné »Sollen«, nýbrž jen »Müssen«, »ein Nichtanderakönnen«. Substance není dle Spinozy ani mrav-

nou ani nemravnou; je mimo tyto kategorie. V absolutní souvislosti všeho bytí má mravné totéž místo jako nemravné: obojí je objektivně vzato určitým poměrem mezi pudy a poznáním; obojí je spjatou nutnou souvislostí, která spojuje všechny formy bytí s jejich věčnou příčinou. Co se svého lidského hlediska nazýváme zlým, je již svou existencí dostatečně ospravedlněno pro objektivní nazírání na svět.

Názory Spinozovy znamenají pro mravní život pravou revoluci. Veškeré naše jednání je spjato řetězem; dobré a zlé skutky jsou stejně výsledkem přirozené nutnosti. Vykonáš-li dobrý, heroický skutek, byl nutným článkem přírodního dění; byl-li spáchán skutek zlý, dopustil-li se někdo sebe odpornějšího zločinu, byl i zločin nutným, nebylo žádného vyhnutí, nikdo zaň nemůže. Jsme automaty, jsme otroky světové nutnosti. Dá se za těchto předpokladů vůbec ještě o mravnosti mluvit? Bayle nazval filosofii Spinozovu »Gallimathias pitoyable«. Schleiermacher je nadšen spinozismem a volá: Oběhujte se mnou svatému Spinozovi. Herbart nazval Spinozův panteism pansatanismem. J. Friedländer říká, že jedinou záchranou lidstva je etika Spinozova; Spinoza prý převyšuje i Krista.

Kde není svobody, není také žádné zodpovědnosti. Pavel Rée, novější filosof, popírá svobodnou vůli a přiznává se k důsledkům z toho plynoucím, že není žádné pochybnosti o tom, že přičetnost a právní zodpovědnost předpokládá svobodu vůle. »Pokud vůle člověka jeví se jeho dílem, je jeho dílem a je za ni zodpovědným.« Rée je v té příčině mnohem upřímnější, když praví, že determinismem přestává zodpovědnost, přičetnost a vědomí viny, které nemají smyslu bez svobody vůle. U Wundta a Paulsena není té upřímnosti. Oba prohlašují a četní filosofové s nimi souhlasí, že nesvobodou neruší se zodpovědnost, že prý všichni lidé (?) mají zodpovědnost za skutečnou s determinismem. Gutberlet k tomu poznamenává, že toto tvrzení je falšováním zjevného fakta. Kant a Schopenhauer chtěli zodpovědnost zachránit učením, že skutečný charakter toho kterého člověka byl určen jeho předčasným svobodným rozhodnutím, které se stalo před jeho pozemským životem a tím tomuto charakteru dán určitý směr, takže každý je vinen svým jednáním a za ně zodpověden. Jinak praví Schopenhauer, že každý lidský skutek je nutným výsledkem jeho charakteru a zároveň působícího motivu. Mluví-li o svobodě, aby ji zachránil zodpovědnost, pak neliší se tento pojem svobody, jak praví i Jodl, ani od čiré náhody, ani od absolutní nutnosti. V tomto případě nelze však o zodpovědnosti mluvit.

Eucken vytýká naturalismu, že ničí každou iniciativu ducha, každé samostatné rozhodnutí, každou svobodu. Neplatí tato

výtka každému determinismu? Jsme-li pouhými automaty, pouhým strojem, který beze vší svobody registruje skutečnost, pak věc nemá smyslu, když se přes to mluví o mravních zákonech a o povinnostech, abychom se jimi řídili. Z toho také následuje, že člověk nezasluhuje žádné odměny za své skutky, i kdyby byly sebe heroičtější, a žádného trestu, byl se dopustil nejděsivějších zločinů. Poslední úvaha prvního svazku Paulsenova díla »System der Ethik« jedná o svobodě lidské vůle. Myslitel sám pocituje, jaké důsledky popřením této pravdy následují. »Člověk není svými citovými pudy určen, nýbrž určuje se sám účelnými myšlenkami. Svobodně jedná člověk, který se nedá ani dojmům, ani žádostmi okamžiku determinovat, který se však sám určuje ve svém jednání účelnými myšlenkami a ideály, povinností a svědomím.« (Str. 432.) Dalšími vývody připojuje Paulsen svobodu, když praví, že v jistém smyslu má onen názor pravdu, že lidská vůle je exemptní anebo že tvoří zvláštní druh enklavy v přírodě. Zvíře je prý přechodným bodem pro přírodní pochody, částí přírody, která zcela podléhá vlivům zevnějším. Člověk však povznáší se nad přírodu, je vůči ní samostatným, dává jí směr a může ji využívat podle svého. Člověk povznáší se k osobnosti a může každý okamžik uplatnit své já a proto je zodpověden za své jednání. Vůči Paulsenovi třeba zdůraznit, že lze o uplatnění svého »já«, o samostatnosti, která může se vzepřít všem zevnějším vlivům, jen tenkrát mluvit, když uznáváme svobodu lidské vůle. I z dalších řádků Paulsenova díla vysvítá, že uznává do jisté míry svobodu lidské vůle, když mluví o jisté lidské schopnosti, již můžeme dle ideálu upravit své nitro, ukázat své přirozené pudy, ano je tak potlačil, že se ani neozývají. Proti Schopenhauerovu názvu o nezměnitelnosti a nepolepšitelnosti vrozeného charakteru zdůrazňuje Paulsen, že každý člověk může se stát jiným, když chce, neboť jen na vůli záleží a na vhodných prostředcích. »Svoboda vůle značí dle všeobecné mluvy všech lidí... schopnost, upravit svůj život nezávisle na smyslových pudech a náklonnostech rozumem a svědomím dle účelů a zákonů. A že taková schopnost je v člověku, že to je teprv vlastní podstata člověka, o tom není nikde pochyby« (str. 436). Ačkoli nelze tento názor srovnat s determinismem, přece Paulsen se nechce vzdát determinismu. Káznice je mu nemocnicí pro mravně oboré, kde jsou vyléčitelní s nevyléčitelnými. Z toho by následovalo, že zločinec trestu nezasluhuje, když je jenom chorým.

Nač trestat člověka, když nemůže za své jednání?

»Aby se dostalo dosti učinění veřejnému právnímu vědomí,« odpovídají někteří deterministé. Sträter poznamenává: »Tedy pro něco, co děje se psychologickou nutností, zadosti učinění. Po-

trestání člověka, jehož vůle, jehož duše, jehož já je abstrakcí!»⁵

Následkem popření svobodné vůle je negace pojmů, viny a trestu —, zásluby a odměny. Toť zcela logický důsledek, proti němuž ani sofistika ničeho nesvede. A nejsou to snad řídké hlasy, které se ozývají mezi některými učenými novější doby a které kategoricky žádají, aby pojmy, vina a trest byly co nejspíš eliminovány z trestního zákoníka, protože jsou velikou skvrnou nymější pokročilé doby. Liszt (univ. prof.), jeden z nejznámějších právníků píše: Pojmy »vina a trest« at žijí dále v důleších našich básníků jako dosud, před přísnou kritikou neobstojí.«⁶) Není to ojedinělý hlas, který toho žádá. Známý slovenský kriminalista Minčlov zaujímal podobné stanovisko. Náchylnost ke zločinu je dle něho podmíněna sociálními podmínkami, patologickými stavy, degenerací a atavismem. Vina a nevina jsou prý metafysické pojmy a theologické zbytky, jež musí zmizeti z moderní společnosti.

Kam by dospělo lidstvo, kdyby mělo přijati tyto zásady za své? Není viny, není ani trestu, protož ani nemohu za své jednání. Kam dospěje člověk, když se přidrží této zásady? Nestane se tím úplně bezmocným vůči lákadlům různých neřestí? Neobhajoval by jednoduše každé své jednání slovy — nemohu za to? Co nejdůrazněji protestoval Foerster proti popření svobodné vůle a nazval ji velikým nebezpečím. Člověk upadá do otroctví svých náklonností a znehočnocuje se tím. Eliminace osobní svobody a viny vede prý k zničení charakteru a znemožňuje, aby člověk stal se pravou osobností. Člověk stává se reflexem svého společenského okolí, hřídkou svých nervosních stavů, nevolaným produktem své psychofysické organizace. Naše osobnost degraduje se z aktiva na passivum. Determinista, praví Liszt, nemůže mít vůči zločinci žádného jiného pocitu než vůči malomocnému. Nesugeruje se těmito zásadami člověku, že je vůči svým náklonnostem tak bezmocným jako vůči ložným nemocím? Neozývá se něco v nás proti takovému porovnání zločinu s malomocenstvím? I když nás determinism zbavuje zodpovědnosti, přece spočívá strašná tíha na nás, že jsme úplně bezmocní.

Veškerý boj proti vášním je marný; každé sebepřemáhání, bez něhož nelze vypěstít charakteru, je nemožným, nemá-li člověk svobodné vůle. Člověku upírá se tím veškerá iniciativa. Lítost, pokání, vina, zodpovědnost jsou nesmyslné pojmy. Spinoza a Hartman mají pro každý projev lítosti jenom posměch.

V novější době ozývají se hlasy učenců, kteří nahlízejí, jak zlobně působí hlavně u mládeže zásada, kterou svoboda vůle se popírá. Je to hlavně fyziolog Hitzig (Halle) a známý filosof Driesch. Zajímavým je též dílo »Zum Problem der Willensfreiheit«, které vydal kielský matematik Pochhammer. Učenc

poukazuje k tomu, že projevy vůle dají se jen silami nadhmotnými vysvětlit a zákonem kauzality organického života nemohou být určeny. Vůle jeví se jako samostatná síla, která není svými projevy závislá na organismu, ba často proti všem tělesným náklonostem dobývá skvělého vítězství. Opačný názor, že vše, co máme za dílo vůle, je pouhým výsledkem přirozených sil, proti kterým ničeho nesvedeme, vede k tupému fatalismu. Nejdůležitější a opravdu životodárné představy naší duše jsou dle Pochhammera sebeklamem, nemáme-li žádné svobody.

Poptením svobodné vůle znemožňuje se polepšení zločincovo. »Nejrafinovanější technika pedagogického působení je marnou, když je spojena s neaprávnou představou o lidské vůli a nětčí centrální pocit zodpovědnosti člověka tím, že propaguje představu, že pojem viny musí stále víc mizeti blížším poznáním zločinu a jeho okolností, nebo že nesmíme na zločince jinak pohlížet než na malomocného,« pravi Foerster.

Byli učenci, kteří učili, že zločinec je nakažen nějakým bacilem, který ho nutí k zločinu, tak jako vzteklna nutí vzteklého psa, aby kousal. Tak jako u zvířete nemůže být řeči o zodpovědnosti, tak je tomu i u zločince, který proto patří do sanatoria a ne do káznice nebo na popraviště. Magri tvrdil, že objevil »vražedný bacil«, který nutí vraždit. Jiní zase mluví, že jeden atom víc nebo méně v hlavě může udělat z člověka beránka — pravého zločince.

Faktem, které se nedá žádnou sofistikou popřít, je, že žádný system nás nechrání před výčitkami svědomí. Žádná teorie nás nepřesvědčí, že svědomí lže, když nás činí zodpovědnými za naše skutky. Zároveň uznává každý normální člověk, že páše se strašná křivda na lidech, kteří bývají trestáni za zločiny, za něž nemohou. »Není-li zločinec mravně zodpověden za svůj skutek, jak může ho ostří zákona zasáhnout bez křiklavého bezpráví,« táže se Hertling.⁴

Stoupenci moderní etiky, kteří úplně souhlasí s mnohými filozofy, že člověk nemá svobodné vůle, dopouštějí se úžasné nedůslednosti, když žádají potrestání zločince; nedovolují-li však žádného potrestání, pak ozývá se v našem vlastním jádru protest proti tomu, neboť víme, kam jednání takové vede. Pro jak mnohé byla by taková praxe společností povzbuzením, by jednal podobně jako zločinci. Co se ti může státi, když popustíš uzdu svým vášním? Na tebe čeká teplé místo v sanatoriu!

Nauka, že člověk nemá svobodné vůle, že je vydán na milost a nemilost svým náklonostem a dojmem svého okolí, je nebezpečnou.

ETIKA BEZ BOHA NA SOUDĚ UČENCŮ.

Nemáme žádné přirozené mravouky, kterou by všichni učenci doporučovali a vědeckými důkazy jako správnou prokázali. Místo jednotné přirozené mravouky máme mnoho systémů přirozených mravouk, z nichž skoro každá má jiné zásady a jiné základy. Co hlásá a dovoluje egoismus, zakazuje společenský eudaimonismus; co chce individualism, ztrácuje sociální etika. Kdo opovážil se tvrdit, že v naukách přirozené etiky je shoda? Kant, Schopenhauer, Bentham, Stirner, Nietzsche, Paulsen a jiní mají se k sobě tak přátelsky jako oheň a voda. Zklamání, jehož se dočkali mnozí a mnozí, očekávající jednotnou mravouku, odůvodněnou a doporučovanou nejslavnějšími učiteli, vedlo k pessimismu, který je jedem pro mládež.

Jak působila rozháranost v etických systémech na učence samy? Jeden z nejlepších znalců etických systémů nové doby Fouillée, zásadní stoupenec nezávislé mravouky, soudí o mravních systémech následovně: »Za našich dnů popírá se mravnost sama mnohem víc než před třiceti roky, popírá se její realita, její potřeba a prospěch. Cítil jsem pln živé starosti, jak moji současníci v tomto oboru se rozcházejí a sobě odporují. Pokoušel jsem se utvořit si svůj úsudek o těchto různých názorech. Mám jej říci? Shledal jsem, že na pohi mravnosti je takový zmatek ideí a takový zmatek citů tam panuje, že zdálo se mně nemožným, jednou jasně osvětlit, co by se mohlo zvat současnou sofistikou.«¹ Místo jednoty v přirozené etice — zmatek — sofistika! Přivrzec nezávislé etiky nemohl věru etické systémy příkřeji odsoudit. A v předmluvě svého díla »Kritika mravních soustav naší doby« mluví o zjevné krizi mravouk. »Všechno je uvedeno v pochybnost; není principu, který by i zdánlivě ještě pevně stál nebo který by se zdál alespoň sám o sobě dostatečný; není to ani princip osobního zájmu ani obecného užitku ani všeobecného vývoje ani »altruism« pozitivistů ani soucit a nová nirvana pesimistů ani povinnost kantovců ani transcendentní dobro o sobě spiritualistů. Morálka svobodné vůle a závaznosti, zdá se, mizí navždycky, aby ustoupila individuální nebo sociální »fysice mravní«. Pravdou je, co praví Fouillée, že ani jediný princip etických systémů, které chtěly být naprosto nezávislémi, v ohni kritiky neobstál. Kdysi prý se psalo, jak náboženká dogmata vymírají. »Dnes bychom,« pokračuje Fouillée »mohli psát ještě dojímavěji v otázce daleko životnější: Jak vymírají dogmata mravní. Není snad povinnost sama v nejvyšší formě kategorického imperativu posledním dogmatem, které, jsouc skrytým základem všech dogmat ostatních, řítí se nyní, když se již skácelo všechno, co na něm stálo?«²

Foerster nazval moderní etiku sofistickou pudů a lóade ji za vinu, že posílá do života polovičaté lidi bez pevného charakteru a bez pevných zásad; není prý to žádná vážná filosofie, nýbrž filosofie lehkomyšlnosti. Břítce kritizuje moderní etiku Wahle (univ. prof.) v předmluvě díla »Das Ganze der Philosophie und ihr Ende« (str. 8.) »Etika, která nás měla učit, jak máme vyhovět požadavkům života, jak máme zůstat pevnými v bouři a nouzi, jak máme být dobroserdečnými, ochotnými k pomoci a šťastnými, pátrá teprv brejlemi po důvodech, proč lež, krádež není dovolena a proč radost je něčím dobrým.« Učenec je pevně přesvědčen, že teoretická etika udělala bankrot. Smutně prý to působí, když pozorujeme, jak chabé jsou základy moderních etických systémů, které měly nahradit autoritu náboženskou. Výsledkem těchto názorů je, jak dí Wahle, teoretická a mravní mizerie lidstva. Žádná etika prý nepožívá potřebné autority. Patříčnými slovy charakterizuje stav nezávislé etiky. »Místo vedení a určitosti — nejistota, neurčitelnost, bezradnost, bezmocnost. Nikoli neprávem myslí tak mnozi: dejte nám pokoj se svými etickými řečmi.«¹ Kategorický imperativ je dle něho »eini verdriessliches Gefasel«, a každé studium moderních etických systémů ztrátou času. Lidé chtějí pevné vědění, chtějí být zbaveni pochybností, chtějí klid a povzbuzení duší, a dostává se jim rozumářských teorií, které místo aby nahradily náboženství, podávají »kokešní prospekty deklamace a fráse, jimiž nevytlákáme ani psa od kamen.«² Wahle je přesvědčen, že žádný etický systém nemůže být náhradou za mravouku náboženskou. Systémy beznáboženských etik přivodily neobyčejnou roztříštěnost. — »Žádné pevné cíle neovládají snahy,« nařká Fucker, »žádné jednoduché idee nezabavují se zmatku a nevysvobozují z jeho bludiště a jeho pochybností. Tak zmrštíme se nejistě na vlnách doby, bezmocní vůči všemu... jsme hříčkou měnících se stavů a nálad.«³

Monista Drews kritizuje břítce systémy nezávislé etiky. Humanita, všeobecná láska k lidem jsou prý krásné věci, jenom že bez podkladu náboženského nemají žádné síly v sobě. Učenec upozorňuje na dalekosáhlé nebezpečí nezávislé etiky a přiznává, že bez náboženství klesá mravnost na stanovisko pouhé klamné mravnosti.« Dále si nařká, že naše mládež kašle s Nietzschem na mravnost, protože moderní etické systémy pozbyly pro ni své ceny. »Naše moderní mravnost visí ve vzduchu.«⁴ Kdo prý má zájem o mravnost, nechává ji ve snahách o etickou kulturu zemřít slušnou občanskou smrtí. Shledáme-li mravní enthusiasm u stoupenců beznáboženské etiky, pak pochází tento enthusiasm ze »zdeděného mravního smýšlení«, které má svůj kořen v náboženství. Drews se však mylí, když doufá, že pantheism může

být pevným a jediným základem mravnosti. Pantheism, dle něhož je vše nutným projevem božstva, nítí každý rozdíl mezi pravdou a klamem, mravním dobrem a zlem, neboť vše, co je, co bylo řečeno, napsáno, je nutným projevem božským. Kdo se diví Herbartovi, že nazval pantheistický spinozismus pansatanismem?

„Potřebujeme etické výchovy na vědeckém základě,“ píše pozitivista Harrison. Kde ji máme? Je to snad Kantova, Schopenhauerova, Stirnerova, Nietzscheova nebo jiná? Každá chce být jediné správnou a zavrhuje jiné. Rozpor jde někdy i v nejdůležitějších věcech až do krajností.

Aby se zabránilo dalšímu drobení v etických systémech a došlo aspoň k nějakému dorozumění, byl založen „Etický mezinárodní svaz“, který jal se vydávat vědecké časopisy, jež se zabývaly etickými otázkami a dovolil přispívat zastáncům různých etických směrů. V Německu byl vydáván časopis „Ethische Kultur“. Dodělal se snad po mnohých letech kýženého výsledku? Vypracovali učenci, soustředění okolo něho, ucelenou přirozenou mravouku, proti níž rozum něčeho nenamítá? Již první ročníky byly pádným dokladem rozkladu v mravních systémech. V programu dle Güzyci, že časopis chce pěstovat víru v ideály. „Nedáme si vzít víry v dobrotu lidské přirozenosti,“ volá nadšeně. Jak různé ideály hlásají se často hned v prvním ročníku! Který ideál má mít platnost — ideál bezohledného egoismu, jak ho hlásá E. Horn a Bruno Wille, nebo společenský eudaemonism Güzyciho, Jodlův a jiných? Rozdíl mezi etickými ideály prvních dvou ročníků „Ethische Kultur“ je tak makavý, jež ho nelze čím zastít. Jodl píše v prvním ročníku v článku „Was heisst Ethische Kultur“ (str. 2.): „Školní vzdělání a výchova národní — trpké zkušenosti poučily nás o tom — není totéž... Kde vůle k moci není ve službách všeobecnosti, stává se veškeré vědění, veškerá technika, veškeré zdolání přírody kletbou místo požehnáním.“ A na další straně dle, že jsme otroky své vlastní slepoty, línosti a nemírnosti. „Udupáváme se navzájem do země, sajeme si z žil životní krev.“ V čem vězí příčina toho? Ve velkém úpadku mravnosti, proti němuž třeba všemi silami bojovat. Etická kultura, potřebné poučení širokých vrstev lidových o mravních zásadách není snad jen soukromou záležitostí několika jednotlivců, mybrž je dle Jodla „nejvyšší a nejvážnější záležitostí lidstva.“

Sjednotil tento časopis, jehož přispívateli byli většinou universitní profesori, již měli dosti kdy, aby věnovali celý svůj život etickým problémům, různé etické systémy v ladný celek? Vypracovali učenci ucelenou mravouku, již s obdivuhodným souhlasem doporučují? Učenci sami, kteří všemožně se o to namáhali, byli si toho vědomi, že se to nestalo. Když časopis vycházel

víc než deset let, psal Jodl, že hnutí etické upadá víc a víc. Ná-
zory etické měly se vytržít a zatím se ještě více zatemnily. V prv-
ním ročníku je zajímavý dopis nejmenovaného akademického
občana, který vrhá na poměry univerzitní divné světlo. Stará
universitas litterarum, stěžuje si student, není již »volným chrá-
mem čisté objektivní vědy, v němž obětuje se pravdě na oltáři po-
znání.« Universita klesla na placený ústav, ovládaný třídou ho-
spodářsky silnější a stojí ve službách politické moci státní. Jak
působí rozháranost ve vědě, hlavně v etických systémech, na
mladého akademického občana, který ocitá se najednou před
těžkým úkolem, aby volil samostatně a rozhodl se pro pravý
etický systém? »Nebude pochybovat o svých učitelích a o ideál-
nosti své vědy? ... Věda sama byla ponížena na sprostou po-
uliční děvku, jež nabízí každému své služby, může-li jenom pla-
tit ... Je to věda, která má být ideálem akademické mládeže?
To že jsou tvůrcové vědění a pravdy, kteří by měli být učiteli
a vzory pro studující?« Mládež akademická prý se nemůže
vzdělat přednáškami a spisy svých profesorů, protože ti to sami
až na malé výjimky nemají žádných ideálů a vězí v mnohých
předsudcích.

Eucken⁹ stěžuje si do sofistiky různých etických systémů.
Kořenem této sofistiky je nauka, že člověk je měrou všech věcí,
a tím zvrhlo se vše, co bylo jiným věcí mravně dobrou, zvrhlo se
všechny mravní normy jako »prázdný klam a škodlivé obtížení
života«, jak četní sofisté novější doby pravili. Filosof prohlašuje
bez obalu, že lidstvo ocitlo se v nejistotách tím, že zavrhlo ná-
boženství jako podklad mravnosti. Co se podávalo jako náhrada,
nebylo v bouřích života spolehlivou kotvou, a trpce pocítujeme
dnes následky toho všeho. Dnešní kultura nemá, dí učenec dále,
»žádné vnitřní souvislosti přesvědčení, žádného myšlenkového
světa, který by obsáhl i lidskou duši, žádný životní ideál, který
by vše ovládl,« a proto prý nemůžeme ani »v jádru své pod-
staty« morálky odůvodnit. Většina vrstevníků, nařkal Eucken
několik let před smrtí, tone v nejistotách vzhledem k vlastním
životním cílům, oddává se každému silnému dojmu a sžívá se
bezbrannou vůči sprostému, nízkému a nesmyslnému.

Kde je vědecká mravouka? Který učenec položil k ní zá-
klady a kteří učenci budovali na ní dále a vybudovali ucelený
systém? Poincaré prohlašuje, že není žádné vědecké mravouky,
tak jak není žádné normální vědy. Vědecké názory jsou dle
francouzského učenice pouhými teoriemi, které dnes vznikly,
»zítra jsou v módě, pozítří jsou klasické, den na to jsou za-
staralé a pak upadají v zapomnění ...« »Všechno, co není myš-
lenkou, je čiré nic, protože můžeme myslet jenom v myšlenkách,
protože všechna slova, jimiž vládneme, abychom mluvili o vě-

cech, mohou jenom myšlenky vyjádřit... Myšlenka je jenom bleskem uprostřed dlouhé noci. A tento blesk je vše."¹⁹ Poincaré netají se svým přesvědčením, že není žádné vědecké etiky.

Paulsen doufal, že university stanou se časem svědomím lidstva a budou jemu ukazovat cestu k pravým mravním ideálům. Ale jak se zklamal! Jakým svědomím staly se namnoze university? Kdyby všechny etické systémy, které se na vysokých školách hlásaly, měly být pravdou, museli bychom s filosofem nadčlověka zvolat »nic není pravda!« Jak pestrá směs nejrozumnějších názorů by to byla, kdybychom shrnuli vše, co bylo na universitách hlášáno jako pravá mravouka! Není divu, že následkem toho zavládla velká bezradnost a beznadějnost. P. šl. Giżycki není jediným mezi novějšími mysliteli, který veřejně potvrzuje, že filosofie ztratila v naší době úplně úlohu »učitelky a vychovatelky lidského pokolení.«²⁰ A. O. Mautner zastává se přesvědčení, že »za dnešních společenských poměrů je každé etické hnutí bez vyhlídky na výsledek.«²¹

Neznámý pisatel píše v článku »Protzektum« v »Eth. Kultur« (II. r. 74. s. r.), že veškerá snaha o etickou kulturu je »luxusním zbožím«, dokud bída širokých vrstev lidových, hospodářský boj a honba za mamonem zůstane na světě. Žádá proto, aby hospodářská bída byla napřed odstraněna a pak aby se teprv přikročilo k práci o mravní zúčlechtění. Ani slovem se však nezmiňuje o tom, na jakých základech mají být hospodářské poměry upraveny. Po převratu, který nastal po světové válce v některých státech, byli to právě stoupenci politických stran, které vytkly si cílem lepší upravení společenských poměrů, a ti prohlásili po trpkých zkušenostech, že bez pevných mravních norem nelze v té přčině dosáhnout kýženého cíle.

Jedním z nejvýznamnějších členů »Spolku pro etickou kulturu« byl B. V. Foerster. Jednalo se mu vážně jenom o to, aby zjednal pevný podklad pro mravnost, vypracoval patřičnou mravouku, hleděl ji vyzkoušet na mládeži, aby tak udělal přítrž mravní zdivočlosti. Málom který učenec věnoval všechny své síly tomuto vznešenému cíli tak bouřevnatě jako Foerster. Ale výsledkem všech jeho námah bylo zklamání. Čím bedlivěji studoval, čím víc přemýšlel, čím víc zkušeností nabyl, tím jasněji poznával, že veškerá snaha, vybudovat mravouku nezávislou na náboženství, byla, je a bude vždy bezvýslednou. A proto zaujal od r. 1902 vůči Spolku pro etickou kulturu odlišné stanovisko, kterým zdůrazňuje veliký význam náboženství pro mravní život a jeho nezbytnost pro výchovu mládeže. Když byl proto napaden jinými členy »Spolku«, obhájil veřejně své přesvědčení. »Církev potřebovala staletí k přemýšlení, ke zkušenostem a disputacím dříve než stanovila dogmata, a etické hnutí slavilo teprve ne-

dávno své desítkletí a již chce být hotovo dogmaticky s některými problémy, které patří k nejtěžším a nejspětitejším veškeré lidské kultury, a to jménem vědecké sociologie. Moji odpůrcové zapomínají zvláštním způsobem úplně, že nejsem žádným nováčkem v oboru myšlení pro etické a pedagogické otázky kulturní. Vím velmi dobře, co čistě lidská etika může udělat a snažil jsem se ve svých přednáškách a kursech pro mládež, abych podal úplně všechny důvody, které dají se podat z této strany.¹¹ Právě soustředěnou prací, podotýká dále, nabyl nezvratného přesvědčení, že nezávislá etika buduje na písku a opakuje je v mnohých svých pojednáních a knihách. »Možnost samostatné etiky je iluzí.«¹² Úžasnou krátkozrakost vidí učenec ve frázi »jednej dle svého rozumu a dle svého svědomí«. »Rozum a svědomí jsou opravdu skvostnou věcí, avšak potřebují leprve vychování, očistění, osvobození a stálého styku s vyšší moudrostí, dříve než jim můžeme svěřit vedení člověka.«¹³ Učenec disputoval kdysi se vzděláným člověkem, který byl oddán homosexualitě, o nřz tvrdil, že odpovídá zcela jeho přesvědčení. Rozum vášněmi zašlepnělý nazývá nezřídka zlé dobrým a dobré zlým.

Foerster mluví nadšeně o církvi a táže se: »Kdo může popřít, že církev je opravdu matkou naší veškeré kultury? Rád bych věděl, zda volnomyšlenkáři by byli přirozenou etikou a monismem tak rychle civilisovali a humanisovali nezkrocené kmeny za Alpami, ve Španělsku a v Británii! Co mnichové v pralesích a pustinách vykonali, toť přímo nadlidaké.«¹⁴ Křesťanství je Foersterovi největším zjevem v pedagogice. »Vědecká etika místo křesťanského náboženství — toť znamená knižní učenec (Stubengelehrte) místo Ježíše Krista, abstraktní teorie místo onoho živoucího života, který prošel potupou a opovržením, křížem a ranami a spojil největší znalost lidí s největším smilováním a proto též vždy zůstane nejvyšším vůdcem a inspirací pro toho, kdo chce vidět pravou cestu v otázkách životních pro svou výchovu a výchovu jiných.«¹⁵ Mnohokrát opakoval učenec od té doby, co se rozešel se »Spolkem pro etickou kulturu«, že tak zv. přirozená mravouka nedokáže nic a nezřídka je pro mládež velkým nebezpečím. Pomíjející domněnky nemohou být nikdy základem pro zdravou mravouku a též ne základem pro výchovu mládeže.

»Potřebujeme nové etiky,« volá se s mnoha stran. »stará etika nehodí se pro nynější svět.« Volají tak největší velkáni ducha? Rein, který se pokoušel vybudovati etiku bez Boha, praví, že »nejasné hlavy se svobodářskými náladami očekávají spásu od »nové« etiky, jako by nová etika se mohla vytvořit. Kdo se však přece o to pokouší, ať se napřed odváží, aby vytvořil nový

svět. Jestli se mu to podaří, ať vytvoří potom novou etiku.«¹¹ Učenec netají se přesvědčením, že náboženství a mravouka, jak jsou spojeny v památném kazání na hoře, vykonaly velikou kulturní práci a že jako vzor pro životospřávu nemohou býti žádnou novou etikou překonány. Nesmí se učit, že náboženství má svůj význam pro obyčejný nevzdělaný lid; »právě nejvýše-
nější lidé potřebují náboženství nejvíc.«¹² Pouhá zevnější civi-
lisace, kterou polovzdělanci a jednostranně vzdělání do nebe
vynášejí, stává se dle Reina jedem. Mnohem víc než v minulých
dobách potřebuje dnešní kulturní práce křesťanství. Nedostatek
jeho pocituje se v pedagogice. Jaký význam mají nejasné peda-
gogické ideály novějších vychovatelů? Co se jimi dokázalo?
»Je-li etický ideál nakreslen nejasně, jeví-li se ve zmatených
formách, vymstí se tato chyba velmi trpce ve výchově. Dějiny
výchovy mohou k tomu podati dosti příkladů.«¹³ Jak působí
křiklavý rozpor v etických systémech nové doby na mládež?
K čemu ji nadchne? Jaké ideály vezme si mládež ze spisů mo-
derních etiků? Tak mnohý hlasatel nezávislé školy jeví neoby-
čejnou bezradnost, když tyto otázky se mu vmucují.

Dle Nietzschea je jedinou kritikou filosofie, která je vůbec
možná a něco dokazuje, zřoumat, zda se může podle ní žít.
Podle všech etických systémů beznáboženských může se žít,
avšak jakým je ovoce toho? U mnohých novějších etiků je tolik
upřímnosti, že vidí hlavní příčinu děsné nemravnosti v nepřátel-
ském stanovisku vůči náboženství. Ztrátou jeho pozbývá lidstvo
téměř pravidelně i základu mravnosti. Kolik lidí řídí se jenom
logikou vášní! Kolik lidí může opakovat slova, jež Nietzsche¹⁴
pronesl v rozhovoru s paní Overbeckovou: »Zahynu svými váš-
němi, zmítají mnou sem a tam!«

Nesvornost mezi učiteli samými právě v nejdůležitějších mrav-
ních otázkách působí zlobně na každého, kdo vzdal se nábo-
ženské mravouky a hledá poučení potřebné pro život. »Každý
klečí před jinou modlou,« opakují čtenáři etických spisů slova
filosofického spisovatele. Každé větě učitelské odporuje dvacet
jiných vět jiných učenců. Jak mnoho učenců uznává dnes bez-
mocnost, ano úplnou nedostatečnost beznáboženských etických
systémů! Jak mnoho jich uznává pravdu slov, jež napsal Wahle:
»Nikdy nenabudeme bez zjevení takového etického vlivu, jakým
jest ten, pod nímž jsou všichni, kteří věří ve zjevení a jeho
příkázání. Kdo jednou ví »tak tomu Bůh chtěl«, a kdo jedná
podle toho, pro toho není již žádných starostí, žádné pochyb-
nosti a úzkostlivosti, nýbrž jen nejvyšší jasnost, jistota, klid a
radost.« Různé etické systémy, které měly nahradit nábožen-
skou mravouku, jsou smutným zjevením pro nezaujatého pozorov-
atele, podotýká též učenec a zdůrazňuje: »Bez neodolatelné

autority není žádné etiky. Spekulativní, teoretická etika udělala bezpodmínečný bankrot.«¹⁹

Guyau, francouzský myslitel a stoupenec nezávislé etiky, praví, že ani naturalistická ani pozitivní mravouka nepodává nezměnitelných principů ani vzhledem k závaznosti ani vzhledem k sankci. Podává-li idealistická mravní filosofie takové principy, děje se to prý jenom ve formě domněnek a ne ve formě jistoty. Myslitel popírá existenci absolutního a kategoricky zavazujícího mravního zákona. Netřeba prý pranic litovat mravní nejistoty, jež vzniká z toho, protože taková nejistota patří k podstatným znakům mravouky budoucnosti. Mravouka taková bude prý nejen *αὐτόνομος*, nýbrž *ἑτερόνομος*.²⁰ Ačkoli bychom francouzskému učenci velmi křivdili výtkou, že naukou podobnou chce ospravedlnit a doporučit život beze všech mravních norem, přece nedá se popřít, že náhoda proti všem mravoukám, jež ukládají mravní povinnosti, je velmi rozšířena a lze ji označit kořenem nemravnosti.

Vyloučení náboženských momentů z mravouky nejen se neosvědčilo, nýbrž způsobilo pravé spousty, a může být vším právem nazváno velikým zlem. Se vším důrazem praví to Lasson (bývalý berlínský univ. prof.): »Mravouka, jež nebere ohledu na bohopodobnost člověka, na jeho určení pro věčný řád věcí, mravouka, která se uspokojí různým uvažováním užitečného a toho, co přináší slast a prospívá blahobytu, taková mravouka patří k největším zlům lidské společnosti, k největším překážkám kulturního vývoje.«²¹ Jak zmýlili se všichni stoupenci »přirozené« etiky, že odpoutati člověka od náboženské nauky a připoutati ho pevně k tomuto světu, přinese lidstvu netušené štěstí, rozvoj všech sil, že vzkveťte kultura neobyčejnou měrou, takže lidé budou pohledět na minulost, kdy náboženství dávalo životu impulsy a stanovilo mravní normy, jako na dobu temna, dobu pravekého barbarství! Zatím však ukazuje se v nynější době barbarství až příliš mnoho, takže popírat je značí totéž jako dělat se směšným, a ani nejzarytější nepřítel neopovází se vytýkat mravouce náboženské, že je kořenem moderního barbarství, jemuž není nic svatým. »Žne se, co se zasel,« praví jeden učenec (viz *Moralprobleme*, str. 304). »Lidé se domnívali, že náboženství a křesťanství může být odhozeno jako něco zastaralého a překonaného, a marná byla námaha, aby byla tak zvaná nezávislá mravnost objevena, mravouka a mravnost bez podkladu náboženského, bez náboženských pohrutek, bez náboženských pomocných sil. Výsledkem je zmatek všech mravních pojmů a nejvyšší povážlivý úpadek mravní snahy národa.«

Nejenom v novější době, nýbrž ve všech dobách ozývaly se hlasy vynikajících mužů, kam vede protináboženská volnomyš-

lenkářství. Fichte nafilal v díle »Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters« (1804) na rozvrat a zhoubu, které zavinilo »neobutné volnomyšlenkářské tlachání« (unerquickliches freigeistiges Geschwätz), jež způsobilo prázdnotu a vnitřní nicotu.

Stoická etika byla často vychvalována a přece nevyhovovala ani velikým duchům. Veliký vliv na filosofii ve Francii měl Maine de Biran začátkem minulého století. Některými učenci byl nazván francouzským Kantem. Od roku 1815 poznával stále jasněji nedostatečnost stoické etiky, pro kterou dříve jako nadšený ctitel Marka Aurelia horoval. Ve svém »Deníku« píše: »Trápím se touto myšlenkou, že všechno se mění a že sám nacházím se ve stálém toku a že nevím, kde by byla nějaká opora. Názory Marka Aurelia hodí se k tomu, aby nás udělaly lhostejnými vůči majetku, vůči dobrým i zlým vlastnostem, které jim přisuzujeme, avšak tyto názory nedávají nám nic, co bychom mohli dát na toto místo, a nepraví nám, jak bychom jinde mohli najít svého klidu.« Deset let před svou smrtí četl denně kapitulu z bible a pět let před smrtí denně třináctou kapitolu z druhého listu sv. Pavla ke Korintským — hymnus na lásku — a kapitolu z knihy »Následování Krista Pána« od Tomáše Kempenského. Tak jak mu ani stoická etika nedostačovala, tak nedostačovala mu žádná jiná nezávislá etika.

Myšlitelé, od nichž jsme zvyklí slyšet ostrá slova vůči náboženství, mluví často s velikým uznáním o příznivém vlivu náboženství na mravnost lidu a odsuzují doby úpadku náboženského jako doby zpuštění. Henri Taine přiznává, že člověk stal se pohanem v Itálii za renaissance, v Anglii za restaurace, ve Francii za vlády konventu a direktoria. »Surovost a smyslnost bujely a lidská společnost stala se peleší lotrovskou a špatným domem.« Když všechno to uvážíme, můžeme odhadnouti věno, jež křesťanství přineslo lidstvu a to i dnešnímu. »Ani filosofický rozum, ani umělecká a literární kultura, ani moc vlády nestačí, aby je nahradila v této službě. Evangelium je ještě dnes nejlepší pomůckou sociálního pudu.« I dnes je dle Taina křesťanství duševním orgánem nadšení pro sta milionů lidí; mizí-li jeho vliv, klesají jak soukromé, tak i veřejné mravy měkdy až povážlivou měrou.

John Stuart Mill, který svým otcem byl vychován v duchu protikřesťanském a po celý svůj život se snažil vybudovat mravnouku beze všeho ohledu na náboženství, nabyl posléze přesvědčení o tom, že žádná nezávislá etika nenahradí křesťanské mravnouky. Víra v Boha odpovídá dle jeho pozdějšího názoru rozumovým požadavkům, a křesťanství je velikým darem dobroty Boží. »Cokoli kritika nám může vzít, Kristus zůstane.« Kristu nevyrovná se nikdo z pravých veličnů ani před ním ani po

něm. V mravním oboru byl pravděpodobně největším reformátorem a byl od Boha poslán, aby vedl lidstvo »k pravdě a ctnosti«. Měl nedůvěřoval své vlastní mravouce a proto žádal, aby náboženství právě pro svůj vliv na mravnost bylo zachováno.

Kolik učenců prohlásilo podobně jako Mäl, že hlavní vliv na mravnost má přece jenom náboženství a že tak zvaná přirozená mravouka zůstává bezmocnou! Paulsen, který téměř všechny své síly věnoval vybudování a odůvodnění nezávislé etiky, prohlásil, že dožil se zklamání v té příčině. Vědy zklamaly, praví, naděje, které lidstvo v ně kladlo. »Nevedly ani k pevnému celkovému poznání věcí, ani k zajištěnému životnímu nazírání a životní normě.«²² Ano, skoro bychom mohli říci, že mnohé věci byly ještě zatemněny. Toť nálada, již se právě vzdělaný člověk neubrání.

I filosof nadčlověka charakterisoval rozháranost vědy novější doby patřičnými slovy: »Vše v toku — nic, co by mělo cenu — chaos nejbližší — a není to k vydržení.«

Spicker trpce naráká, že v nejvyšších životních otázkách jsme nevědomi a nejisti, a že věda nás z takových nejistot nevyvedla. Tím podivnější je toto doznání v době, kdy dle vlastních slov učencových svoboda myšlení je tak velká, jaká snad nikdy nebyla. Orthodoxie (positivní křesťanství) je dle Spickera dosud mocí světovou, zatím co filosofie ztratila vliv na život »Monismus praví sice mnozí a každý myslí při tom na něco jiného,« dí monista Dressler. (Der Monismus dargestellt in Beiträgen seiner Vertreter. I. sv., strana 206.) »Přirozená mravouka« volali mnozí a dospěli neztídka k názorům, které se navzájem vylučují.

Na sjezdě anthropologů v Inomosti r. 1894. sesměňoval přírodopysce Vischer nauku, že člověk povstal z opice. Prohlásil totiž, že učenci mohli tímže právem učit, že člověk povstal z ovce. »Mohli právě tak dospěti k ovčí teorii.« »Věda nás vedla k teorii o vzniku člověka z opice,« volali darwinisté. »Věda nás povede k mravouce přirozené,« volali stoupenci beznáboženské etiky. »Přirozená mravouka« byla heslem světa náboženství odcizeného a jménem »přirozené« mravouky byly hlášány nezřídka i vyložené nepřirozenosti. Pádovým dokladem toho je logika vášní, jež u mnohých novějších etiků rozhoduje.

Místo k jistotě vedly novější etické systémy lidstvo k nejistotám. Následkem toho je nedůvěra vůči vědě, jež tak mnohokrát zklamala lidstvo právě v nejdůležitějších otázkách, na nichž každému člověku zdravých smyslů záleží. A nedůvěra ta roste zrovna den co den. Zklamaného lidstva zmocnil se pessimismus, choroba, která je na škodu každému národu. Co znamená pessimismus nynější doby, táže se Paulsen? »Jsou pessimističtí básníci

a filosofové předchůdci a hlasatelé konce vyhasnutí kulturní tendence? Neznačí ono slovo »fin de siècle«, kterým si naši sousedé hrají, nejenom století, jež blíží se svému konci, nýbrž i konec této západoevropské epochy světové vůbec?«²¹ Dle názoru tohoto filosofa působí pesimism všude rozklad a kořenem jeho je nedostatek »všeobecně uznaných, srdce spojujících ideálů«. Takových ideálů hledali bychom marně u hlasatelů nezávislé etiky.

»Měj odvalu, abys užíval svého rozumu.« volali hlavní reprezentanti doby osvícenské a byli toho názoru, že rozum je neomylným vůdcem k pravdě a k mravním zásadám, jež osvědčí svoji sílu v lidstvu. Vedl rozum učence doby té k jednotné mravouce? K jakým zásadám vedl později rozum Kanta, Schopenhauera, Stirnera, Nietzschea a četné hlasatele logiky vášní? I rozhodné stoupence zásady »užij svého rozumu«, může právě tato okolnost přivést k pravému poznání, jak lehce svede rozum, který je odkázán na sebe, na ocestí, totiž k nebezpečným životním zásadám.

Nezbývá nám nic jiného než abychom se spokojili se subjektivními názory toho učence, který nejlépe odpovídá naší osobnosti. Komu stačí subjektivní názor toho kterého učence? Koho nerozladí krajně nauka, že objektivní pravda je pro nás nedosažitelnou? Kdekdo soublesí s Rosenstockem (univ. prof.), který nedávno napsal slova: »Kdo dá ještě dnes za subjektivistický světový názor pět dobrých grošů?«²² Subjektivní mravní názory nemají pro lidstvo žádné ceny, nemohou být základem pro život; jimi byla způsobena neobyčejná nejistota v mravních zásadách a úpadek mravnosti.

Co zbývá lidstvu po tak mnohých zklamáních? Má snad dále trpělivě čekat? Kdo za to ručí, že nebude čekat marně jako rolník v básni Horácově, který stojí u řeky a čeká, až veškerá voda odteče? Takové zklamání pocítoval trpce i Nietzsche²³ slovy: »Mám ještě nějaký cíl? přístav, k němuž mě veslo spěje? Co mně zůstalo? Srdce znavené a drzé, nestálá vůle... zlomená páteř. Tvé nebezpečí není nepatrným, volný duchu... Ztratil cíl a tím i ztratil i cestu.« Zdá se, jakoby filosof nadčlověka byl toto zklamání vyčetl z každé duše, která po ztrátě náboženství pozbyla potřebné mravní směrnice, protože systémy nezávislé etiky ji odpudily pro svou rozháranost. Nemáme cíle, nemáme cesty, toneme ve tmách, kdo nás z nich vyvede? Po bludných cestách nezávislé etiky končíme v moři otázek. Kdo nám tyto otázky zodpoví?

NEZÁVISLÁ ETIKA A PEDAGOGIKA.

Rozháranost beznáboženské etiky vymstila se snad nejvíc ve výchově mládeže. Není o tom žádné pochybnosti, že mládeži třeba podat mravní zásady a odůvodnit je, aby se jimi řídila, by nepropadla bezzásadovosti a mezvykla si na nemravnost. Jenom inferiorní národ mohl by být v té příčině vůči své mládeži netečným a nedbátí toho, jaké mravní ideály se mládeži vštěpují. Proto ozývají se z mnoha stran hlasy učenců všech civilizovaných národů, že mládež potřebuje etické výchovy na vědeckém základě. U všech národů pozorujeme zvýšený zájem o výchovu mládeže. Které mravní zásady mají být při výchově mládeže směrodatnými? Které mravní normy mají být mládeži vštěpovány? Má se v té příčině ponechat mládeži úplná volnost, aby si zvolila takový mravní ideál, jaký ji právě konvenuje? Měl by se v tom ohledu každý vychovatel omezit jenom na úkol, aby seznámil mládež s různými mravními ideály, ale aby jinak žádného z nich zvláště nevnucoval? Bylo by lehkomyšlností, kdyby se přenechala mládeži taková volnost. Každý rozvážný otec, i kdyby byl sebe víc životu náboženskému odcizen, ozval by se rázně proti tomu, kdyby se ve školách jeho dětem řeklo, že mají právo rozhodnout se i pro zásady Stirnerovy, hlásající bezohlednost. Každý normální člověk odsoudí takovou volnost, jež by byla pravým meštestím pro mládež každého národa. — Nepřátelé náboženské mravouky chválí se, že některé mravní nauky, altruism, humanita atd., daleko převyšují náboženskou mravouku (!) učíce láске k bližním, soucitu a jiným ctnostem bez ohledu na věčnou odplatu. Na jednu věc zapomínají, že je třeba, aby takové nauky byly též dobře odůvodněny. Zapomínají na známá slova filosofa německého pessimismu, že je snadno učit mravouce, ale nesnadno ji odůvodnit.

Každá mravouka, která nechce být pouhou teorií, nýbrž chce mít příznivý vliv na lidský život, musí spočívat na pevném světovém názoru. Čím dál tím víc se nahlíží, že mezi naukou o mravním životě a názorem o světě je nutné vnitřní opojení. Z různých světových názorů plynou přirozeně různé mravní ideály a též i různá pravidla pro pedagogiku. Pedagogické ideály souvisí vnitřně s hlavními body světového názoru. Lidský profesor Litt má pravdu, když o tom píše zcela zřetelně: «V pravdě je v každém opravdu obsáhlém světovém názoru dán souhrn pedagogických požadavků, lhostejno, zda je vyjádřen nebo spolu myšlen ... Z každého světového názoru dají se odvodit určité vychovatelské ideály a opačně vedou různé pedagogické zásady ke svým kořenům v tom kterém světovém názoru. Různým názorům o světě odpovídají různé etické systémy a různé vychov-

vatelské ideály. Tak, jak se různé světové názory vylučují navzájem, tak stojí různé ideály ve výchovatelství příčně proti sobě. Nikdo se neopovíží tvrdit, že toto nepřátelství je nejen *de facto*, nýbrž též *de jure*. Jednotný pedagogický ideál znamenal by veliký pokrok pro lidstvo. Avšak proč ho nemáme? Protože nemáme jednotného, uceleného názoru o světě, jehož základy by byly tak pevné, že každá pochybnost o něm by byla neoprávněnou. Bohužel máme právě v té příčině roztržistěnost takovou, že jí trpí jak etika tak i pedagogika. Dokud se pedagogové neshodnou v názorech o světě, není naděje, že by se shodli v pedagogických ideálech. Takových ideálů máme mnoho a všechny bývají mládeži doporučovány jako nejlepší ideály, jež povedou mládež k lepší budoucnosti.

Pěstění těla je některým vychovatelům jediným ideálem, který se právě nyní hodí pro dnešní lidstvo. Silné, zdravé a krásné tělo je mnohým pravým štěstím, po němž mládež má co neivíc toužit. Mládeži nutno říci, že vše, co napomáhá k tomu, aby tělo bylo zdravé a krásné, je dobrým, a vše, co zdržuje mladíka v tom ohledu, špatným a proto zavržení hodným.

Již u Řeků byl tento ideál vřele mládeži doporučován. Pěstění nitra se při tom buď úplně opomíjelo, nebo věnovalo se jemu pouze nepatrná pozornost. Takový ideál, doporučovaný mládeži jako jediný a pravý ideál, který se zvláště v nynější době hodí, znamenal by neštěstí pro každý národ. Behn právem poukázal na toto nebezpečí slovy: »Veškerá hulvátská sportovní lůza přítomnosti je dokladem toho. Sesurovělý boxer, duševně zakrnělý tenisový referendar (absolvovaný právník), hulákající fotbalové stádo mnohých míst, zvířecko tupí atleti, jezci na distanci, kteří drou koně, jež u ctle klesají mrtví, renomistický »Berg-fex« ... ti všichni ukazují, kam se spěje, když harmonický rozvoj zdatného těla lidského přehodnotí se na nejvyšší životní ideál. — Kdo chce být jenom efebem, stává se pokračujícím stářím směšným, kdo přetvoří žádoucí vzor pro hodiny občerstvení v životní idol, stává se prázdným bláznem. (Fex)? Že by sport sám vedl k mravnímu zúšlechtění, neopovíží se ani nejzaslepenější sportovec tvrdit. Nikde se snad pěstění těla nevěnovalo tolik pozorností a tolik času, jako v antickém Řecku, a přece známe památná slova Euripidova: »Je mnoho špatných lidí v Attice, avšak nejhoršími jsou atleti.« Pravý sport lze spojit s jinými cennějšími ideály, a je jisto, že dodává potřebné síly, zdraví a svěžesti, abychom se snažili po nich s větší energií. Sport jako životní cíl, dí Behn, vypěstí by jenom křivé trubce.

Mládež jižno věst k tomu, aby vždy užívala zdravého rozumu, žádají pedagogové. Hlasatelé tohoto ideálu zapominají na

důležitou věc; nepodávají patřičného výměru »zdravého rozumu«. Mají-li tak velkou důvěru ve »zdravý rozum«, ať řeknou otevřeně světu, v čem »zdravý rozum« záleží, ke kterým pravdám nesporně vede a které nezvratné mravní zásady nám zřetelně nabízí. Vychvalovači »zdravého rozumu« mltí až nápadně, když mají zodpovědět tuto důležitou otázku. Škotská škola »Common-Sense« představovala si věc příliš snadnou. Zdravý rozum byl jí pohodlným orakulem, které každou neodbytnou životní otázku rychle a uspokojivě zodpovědělo. Avšak ve skutečnosti není věc tak snadná. A jinak je přece známo, že jménem »zdravého rozumu« byly někdy i nejodpornější neřesti ospravedlněny, vychvalovány a doporučovány. Kdo nezná slov německého básníka: »Nazývá to rozumem a užívá toho jenom, aby byl zvítěštějším než zvíře«. (Er nennt's Vernunft und braucht's allein, um tierischer als Tier zu sein).

»Rozum má být naším bohem,« volá Jules Payot, jeden z nejdelnějších stoupenců a obhájců franc. laické školy, v díle »La morale à l'école«, které je určeno pro učitele. Týž spisovatel naznačuje jasně pravý cíl vyučování slovy: »Cílem vyučování musí být, aby víra v Boha byla znemožněna.«² Jménem zdravého rozumu hlásala se velká nenávisť vůči náboženství. V časopise »Revue d'enseignement primaire«, který odbíralo asi 15.000 učitelů, byla výzva: »Kdyby Bůh sám zjevil se viditelně nad masami, bylo by první povinností lidí, aby jemu vypověděli poslušnost.«⁴

Payotův kolega, A. Bayet, poučuje děti dle svého díla »Vyučování mravnosti«, jaká práva mají. »Máme právo, abychom si zvolili ze všech náboženství takové, které se nám líbí, a máme též právo, abychom neměli žádného náboženství. Mravouka nás učí, které skutky jsou dobré a které zlé: dobré skutky jsou ty, které nám prospívají, špatné ony, které nám škodí; zda je pro zlo trest nebo odměna pro dobro, nevíme.«⁵

»Vésti mládež k zdravému sobectví« je ideálem některých pedagogů a mnozí učenci je podporují v té snaze, učíce, že jedinou pohnutkou našeho jednání je a zůstane ohled na vlastní blaho. »Psychologicky vzato, je egoismus a eudaimonismus pro naše jednání právě tak nepopíratelný jako oprávněný,« dí Theob. Ziegler, odpůrce náboženské mravouky. A ještě víc se síluje princip egoismu na jiném místě slovy: »A nemohu se pro nic rozhodnout, co není ke mně v pozitivním vztahu, co nemá pro mne ceny, co mně nezjednává nějak slasti nebo slasti neslibuje.« Tak je ve skutečnosti »nejenom endaimonismus, ohled na pocit slasti vůbec, nýbrž též egoism, ohled na pocit vlastní osobní slasti, nutně obsažen v každém lidském chtění,« jak praví Siegwart (Vorfragen der Ethik, 1886, 6. str.) zcela správně a

zcela upřímně.«⁶ Rázně ozývá se učenec proti všem, kdož nazvali egoism stupněm nízké mravnosti neb dokonce nemravnosti. Jenom když máme vždy ohled na své blaho, najdeme pravé štěstí. »V mravním zákonu máme jednu z oněch nejvyšších a nejveobecnějších základních vět. Avšak pohoutkou, která mne pobízí, abych upravil své jednání v soulase s tímto zákonem, dlužno hledati v citu, a tento cit souvisí nutně s mým já a je egoistickým, když se naň přesně díváme.«⁷ Neupřímnost vytýká filosof v jiném díle všem, kdož popírají oprávněnost sobectví.

Co stane se s národem, jehož mládeži se doporučuje sobectví, jako pravý mravní princip? Evangelium egoismu vedlo vždy k nelidské bezohlednosti. Jaká pravidla pro život odvozuje mládež z egoismu? »Vyžít se«, toť tvým životním úkolem, a »bláznem každý, kdo to nedělá. Jak máš užít světa, to ti vnukne rozum sám. Co je pro tebe největším štěstím, poznáš jediné ty sám.« Kolik lidí vedl egoismus k svatému právu vášni! — »Užijte si volnosti,« radí pedagogové mládeži. »Svoboda je vzácným darem, nesmiš se jí vzdáti.« Co rozumí mnozí hlasatelé volnosti? Často ji rozumí naprostou bezuzdností, která je vlastně opakem pravé svobody a vede mnohé a mnohé místo k vyšším metám k životu člověka nedůstojnému. Vrcholem nesvědomitosti je, hlásá-li vychovatel svobodu takovou, jež pohrdá každou autoritou. Nejedna osoba namlouvá si, že požívá pravé svobody, a zatím úpi pod jhem svých vášní, do nichž ho vlastní krátkozrakost přivedla. Co u takového člověka je volným, není jeho osobnost, nýbrž jeho zlé naruživosti. »V každém člověku vězí tyran; aby se jím stal, stačí, když si dopřeje volnosti,« dí Behn.⁸ Zásada naprosté volnosti vedla vždy k tyranii zlých naruživostí, jichž se mnohý ani ve stáří nemohl vzdáti, protože mu síla k sebepřemáhání scházela. Vše, co jenom připomínalo askesi, ličilo se jako nelidské, lidské osobnosti nedůstojné.

I když dnes ještě mnozí doporučují mládeži heslo »proti vši autoritě«, ozývají se mnozí učenci, kteří pocítují tíhu své zodpovědnosti, i když nesdílejí stanoviska pozitivního náboženství, a přiznávají, že heslem tímto žádají se po člověku věci, k nimž jeho síla nestačí. Ani největší učenec nemá takového rozhledu, i když dlouho uvažoval o mravních otázkách, ano i když jim věnoval celý život, aby zcela samostatně beze vsí autority poznal pravá mravní pravidla a zároveň ze svého nitra nažerpal tolik síly, by zůstal věren mravním zásadám i za nejtěžších okolností. Jak může potom nezkušená mládež heslem »proti vši autoritě« samostatně dojíti pravého mravního názoru? Bez autoritativního vedení nedostane se daleko; a dostane-li se vůbec někam, pak ne vpřed, nýbrž zpět.

Ostatně nebyl dosud snad žádný člověk bez autority. I v takových dobách, které mpsaly na svůj prapor »boj proti autoritám«, nebylo lidstva, které chtělo žít s duchem času beze všech autorit. Boj proti všem autoritám byl vždy jenom zdánlivý. Ten který učenec, ten který spisovatel, ta která veličina snad osmnáctého neb dvacátého řádu byla mnohým autoritou a je i dosud nejen čelným průvzdelancům, nýbrž i lidem, kteří se honosí akademickým vzdeláním. »Žák je nesamostatný a to ve větší míře, čím jest mladší a má potřebu, aby na jiné spoléhal (sich anzulehnen), aby se svěřil vedení jiných individuí.« d gressenský profesor E. Stern.⁹ Na koho má spoléhat? Komu má důvěřovati? Má mít mládež volnost v tom ohledu, aby se přiklonila k takovému učenci, který jí nejvíce konvenuje? Nepřiklonili by mnozí k těm, kteří jsou pro volné mravy? Stern mluví o výchování ve středověku, kdy byly mládeži pevné mravní normy uceleným názorem o světě podávány a to takové normy, jež platily pro všechny. Co se výchovatelesky cenného ztratilo těchto norem lidstvu ztratilo, pro to nemáme dle tohoto učenice dosud žádné náhrady. Bojem proti všem autoritám, vychvaňováním práva jednotlivce, aby rozhodoval samostatně v mravních otázkách, dospělo lidstvo v devatenáctém století k těžké krizi z níž se dosud neprobralo. Liebert (univ. prof.) dí, že dříve bývaly brány v pochybnost jen jednotlivé normy, kdežto nyní vůbec všechny normy. V životě schází nám pevný bod, z něhož bychom se mohli povznést nad sebe. Z této všeobecné nejistoty vznikla přirozeně též nejistota v pedagogice. »Vychovatel má se státí vůdcem,« žádá Stern, ale sám nahlíží, že i takový výchovatel musí býti cti a normy, kterými nesmí opovrhovat. »Avšak musíme přece i zde poznamenat, že na výchovateleském společenství (Erziehungsgemeinschaft) stojí cíle a normy, jež mají vliv na jednání vychovatele.«¹⁰ Žák musí uznati, žádá učenec, význam objektivních norem a zároveň povinností, že se jim má podříditi. Zralá osobnost vyznačuje se tím, že svobodně uznává tyto normy a vnitřně se jim podrobuje. Kde jsou však dle nezávislé etiky tyto normy? Jsou v té věci souhlas mezi učenci? Nedoporučují někteří z nich normy takové, které jejich kolegové zásadně zavrhnou? Takových norem, jakých pro výchovu mládeže potřebujeme, marně bychom hledali mezi systémy nezávislé etiky.

I když vážní pedagogové zamítají požadavek přepjatců, že jen mládež sama má rozhodovat ve všech otázkách, které se týkají mládeže, ano že mládež má dokonce právo, aby dohlížel na činnost všech dospělých, kteří pracují s mládeží, i když od mítají požadavek, že z mládeže mají býti ustanoveni školní ko-

misáři pro obecné, střední a vysoké školy, i když takoví pedagogové mají jenom opovržení pro takové přepjatce, kteří žádají, aby ve školách byly nápisy »neposlouchej«, protože prý poslušností mění se osobnost, přece musíme o nich říci, že takových mravních norem, kterých při výchově nezbytně potřebujeme, se nedopracovali a že příčinou toho byla nezávislá etika.

Názor některých učenců, že normou takovou může být stoické pravidlo »žij přirozeně«, nemá ceny. Přehlíží se, že slovo »přirozeně« není jasné. Znamená to snad, že máme žít tak, jak to vidíme v přírodě? Někteří cynikové byli toho mínění a dle svědectví některých řeckých filosofů dovolovali si veřejné i nejodpornější nestydatosti (onanie).

»Poslouchej hlasu přírody, vždy ti nejlépe poradí,« radi někteří spisovatelé a varují před hlasem svědomí, ano i před rozumem, kterým se prý přirozené pudy ochromují. Přirozeným a lidským je hledat jen svůj prospěch, praví četní naturalisté a myslí při tom, že druh druhu ve svém vlastním zájmu nebude škodit, i kdyby sám měl z toho prospěch. Homo homini deus (člověk člověku bohem) volají naturalisté, věřice v naprostou dobrotu lidské přirozenosti; homo hominī lupus (člověk člověku vlkem) volá Hobbes a jeho četní stoupenci. Monista Ostwald varuje před zásadou »žij přirozeně«; příroda je prý plná »krutosti, surovosti a bezohlednosti; je rejdištěm nejděvočejišho egoismu.«¹¹ Behm nazval ideál o přirozeném člověku »zvařlým, bledým, teoretickou příšterou, ideem bezuzdné svobodomyslnosti.«¹² Jak lehce dala by se mládež svést na ačestí zásadou »žij přirozeně«!

Mezi pedagogy je spor o to, který hlavní cíl má výchova sledovat a které podřadné cíle z něho následují. Někteří učenci vyhýbají se úmyslně této otázce. »Vědecky odůvodněný celkový účel výchovy dosud ještě neznámé,« dí Kretschmar v díle »Das Ende der philosophischen Pädagogik«; a Messer k tomu přidává významná slova — »et ignorabimus« (a nebudeme vědět). A přece záleží na této otázce při výchově všechno. Kerschensteinerovi je posledním cílem veškeré výchovy »lidská společnost, jež, pokud možno, pozůstává ze samostatných, harmonicky vyvinutých, mravně svobodných osob«. Kterou mravoukou lze tohoto cíle dosáhnouti, o tom se nezmiňuje. Co je posledním cílem výchovy dle bolševiků v Rusku? Co dle Svobodných zednářů? Co dle stoupenců Nietzscheových, Stirnerových a jiných? — Ačkoli se pokus sociologů, vytvořit etiku sociální ze sociologie, nepodařilo, pokoušeli se četní sociologicky orientovaní pedagogové, aby odvodili pedagogické ideály z nauky o společnosti. Bergemann zamítal názory učenců, dle nichž měly být ideály vychovatelské odvozeny z ná-

boženství neb z etiky. Dle jeho přesvědčení dají se prý odvodit jenom z biologie. Všechno vyrůstá u jednotlivců z jejich přirozených vloh, a úlohou vychovatele je, aby upravil pro vývoj a rozvoj vloh přirozené podmínky. I Barth myslí, že pedagogovi není třeba, aby se příliš marnáhal etickým studiem. »Morální zákony vyvěrají samy beze všeho z realit života«. Nepovážil však, že tyto »reality« nevedly k jednotné mravouce, nýbrž k různým mravoukám, z nichž mnohé jsou zrovna mešléstím pro lidstvo. — Dlouho mňali pedagogové, že vychovatelské ideály nezávisí na světovém názoru. Příčinu dlužno hledati v tom, že dle nauky mnohých myslitelů nové doby není možno vybudovati vědecký názor o světě a to proto, že metafysika, do jejího oboru tato práce spadá, nebyla uznávána jako věda. Jinak je tomu v nejnovější době. Frischeisen-Köhler učí, že otázky vzdělání vedou nutně, když je hodně hluboko promyslíme, k otázkám světového názoru. I dle Messera je mezi oběma souvislost a sice taková, že ideály výchovy mají svůj základ ve světovém názoru. Vychovatelské ideály, které nespočívají na pevném světovém názoru, jsou bez potřebného podkladu a nemají významu pro život. Monista Arnošt Horneffer přidržoval se dlouho názoru, že vychovatelské ideály lze pěstít bez ohledu na různé názory na svět, avšak v posledních letech soudí jinak. V díle »Der Platonismus und die Gegenwart« píše: »Bez světového názoru žádná úprava životní. Vždyť veškerou bídu naší veškeré výchovy dlužno hledati v tom, že jednotný světový názor, teoreticky odůvodněný ideál schází, podle něhož má se vychovávat. A schází-li, pak nepomůže veškerá technika výchovy nic, kdyby byla sebe rafinovanější a bohatší na zkušenost.«¹¹ Mnohým pedagogům stačí čirý moralism, který je dle Horneffera bezmocným. O kategorickém imperativu Kantovy nauky prohlašuje, že visí ve vzduchu, protože jemu schází náboženský základ.

Nesmíme si myslit, že Horneffer je blízko etice náboženské a že snad schvaluje, ba doporučuje křesťanskou mravouku aspoň v hlavních přikázáních. Pro lásku k bližnímu má jenom posměch. »Láska k bližnímu,« praví, »je bláznivým a nespílitelným zákonem, neboť již zvířata učí nás, že nejvyšší účel bytí není ohled na jiné, nýbrž ohled na sebe.«¹² Prapodivná mravouka, která nám staví za vzor zvířata! »V nejdůležitějších věcech jsme žalky zvířat, která následujeme,« učil již Demokrit.¹³ I když přímo nemyslí, že člověk má upravití svůj mravní život podle zvířat, jsou mnohé zvyky zvířat polovzdělancům normou pro jejich mravní život.

Převážná většina vychovatelů, hlásajících nezávislou mravouku, chtěla všemožně vštípit mládeži takové ctnosti, bez

kterých by lidská společnost upadla. Doporučovali proto co nejvřeleji lásku k národu, někteří i lásku k veškerému lidstvu, lásku k trpícím, soucit, dobročinnost a jiné ctnosti, na které křesťanství klade veliký důraz, a myslili, že to mládeži stačí, když se jí tyto ctnosti budou velebit, že k nim snadno přilne. Jak naivní byla tato víra! Vyšší školní vzdělání mělo mít za následek vyšší mravnost. Každý svědomitý vychovatel musí souhlasit s Chlupem, že »mravní výchova nemůže být zmltána nejasnostmi v základních zásadách bez nebezpečí mravních otrásů.« Vychovatel má si osvojiti ucelený názor na otázky života a mravnosti a tím nabýti potřebného poučení o smyslu života a základech mravnosti. Chce-li dosáti vlastního cíle výchovy, totiž přivést mládež k mravnosti, musí si sám napřed tyto otázky dobře ujasnit. A zvláště v nynější době je toho třeba, protože moderní člověk, jak dří Chlup, nespokojí se s »mechanickou mravností«, nýbrž chce žít vědomě mravně. Požadavek spisovatelův neznamená nic jiného než aby každý pedagog měl jasný pojem o tom, co je mravně dobré a aby dovedl mravní pravidla pádně a přesvědčivě odůvodnit. Uceleným názorem na otázky života a mravnosti míněn je takový světový názor, který by spočíval na pevném vědeckém základě a neochvějně odůvodnil princip mravnosti. Chlup by byl modernímu člověku prokázal znamenitou službu, kdyby ho byl poučil o takovém světovém názoru, aby mohl konečně začít »vědomě mravně žítí«. Proč to neudělal? Poněvadž dobře ví, že takového uceleného názoru s nerozborným vědeckým podkladem není, že je mnoho a mnoho názorů světových, které se navzájem vyrušují a činí při tom nároky na objektivní pravdu. Ačkoli se téměř všeobecně uznává, že různé světové názory nemohou vésti k pravé mravouce, tvrdí přece tento spisovatel, že jak theism, tak i atheism, idealism i realism, materialism i spiritualism a též i jiné protichůdné myšlenkové soustavy vedou k souhlasným etickým závěrům, »jedná-li se o dobro individuální a kolektivní.« Již z hořejších pojednání vysvítá, k jakým mravním zásadám různé filosofické systémy vedou. O souhlasu etických závěrů u odlišných systémů může mluvit, kdo proti všemu pozitivismu, jímž se jinak chlubí, zavírá oči před pravou skutečností. Kdyby však tomu skutečně tak bylo, kdyby všechny systémy jevíly obdivuhodný souhlas v mravních zásadách vzhledem k blahu jednotlivcovu a blahu celku, musilo by být každému vychovateli zcela lhostejno, zda se žák rozhodne pro theism neb atheism, idealism či realism atd., protože by se tím mravní zásady neměnily.

Chlup žádá, aby každý člověk byl k tomu veden, »aby si svůj světový názor dovedl vytvořit«, zvláště aby měl vychovatel

svůj světový názor a dovedl dětem podati »rozumové zdůvodnění o mravním jednání.«¹⁴ Dle nauky Chlupovy by stačilo, jak plyne z hořejšího, kdyby vychovatel svým žákům podal rozbor různých světových názorů a přenechal jim naprostou volnost při rozhodování. Kdo by se tím však dopracoval pravdy a pevného základu pro mravní život?

Z dějin myšlení víme, až příliš dobře, jak učenci světového jména se pokoušeli po celý svůj život o ucelený světový názor na vědeckých základech a jak posléze s trpkostí doznali, že jejich namáhavá práce vyzněla naprázdno. Kdo dnes považuje názor Kantův za ucelený vědecký názor s nerozborným základem? Kdo souhlasí dnes s názorem Hegelovým, Schellingovým, Schopenhauerovým, Feuerbachovým nebo s názory jiných myslitelů nové doby a sice pro jejich vědecké zdůvodnění? Proč křivávají se dnes profesori filosofie, kteří třicet neb čtyřicet let se věnují svému oboru se vši příli a železnou vytrvalostí, odůvodniti vědecký svůj názor zvláštním dílem, jež by obstálo v ohni i nejbezohlednější kritiky? Jak by přišlo takové dílo vhod zvláště lidem, kteří se rozešli s náboženstvím a touží po vědeckém názoru, který by jim zodpověděl otázku po smyslu života a zároveň poskytl pevný princip mravnosti? Učenci však otálejí proto, poněvadž dobře vědí, že žádnému mysliteli, který zaujal nepřátelské stanovisko vůči náboženství, se nepodařilo vybudovati vědecký světový názor na neochvějných základech, že dosud všechny pokusy v tom ohledu selhaly. »Vědeckého názoru na svět nemáme a nemůžeme mítí,« volají filosofové sami, dokládajíce, že o světovém názoru nerozhodují vědecké důvody, nýbrž vůle nebo cit, podle toho, kdo z nich převládá u té které osobnosti. Toť nauka Paulsenova, Diltheyova, Adickesova, Husserlova, Frischeisen-Köhlerova, Jaspersova a mnoha jiných. Právě nejvážnější učenci obávají se nejvíce vybudovati nový názor na svět, poněvadž vědí, že jiní učenci by v krátké době rozcuchali jejich »vědecký názor«. Nemůže-li učenec, který se věnuje celý život filosofii, vytvořiti názoru na svět, který by odpovídal vědeckým požadavkům, jak by jej mohl vybudovati jeho posluchač, který studuje filosofii jen několik let? Jak by mohl učitel, který studoval čtyři roky na učitelském ústavě, nabýti samostatně pravého názoru na svět? A kam by teprve dospěli žáci obecné školy, kdyby se jim řeklo, že si mají vytvořiti svůj vlastní názor? Každý nezaujatý kritik si řekne: »To znamená žádati nemožnosti.«

Jaký hnus zmocní se vzdělance, když slyší polovzdělance oháněti se slovy Darwinovými, Nietzscheovými, Macharovými atd., jež uvádí bez řádu a skladu na důkaz svého »vědeckého názoru«! U převážné většiny je světový názor pravým galima-

tyšlem a při tom jejich »pevným přesvědčením«. Obyčejně rozhoduje u takových »světových názorů« jen slepá víra neb okolnost, že se těmito názory lichotí zlým náruživostem. V té příčině dává volnost jak učitelům, tak i žákům, aby si »dle svého« upravili svůj světový názor, neznamená nic jiného, než dání sankci bezmyšlenkovitosti a pěstít ignoranci en gros.

Mravní motiv a ideál má mládeži všude na mysli tamouti, žádá Chlup právem a chce, aby škola vstúpila takový ideál. Když některý učitel je stoupencem Comteovým, jiný Schopenhauerovým, jiný zase Stirnerovým neb Nietzscheovým, takže každý rok velebí se žákům jiný mravní ideál, nevnučuje se jim takovým jednáním mravní bezzásadovost? Vede-li některý učitel k lásce k bližnímu a jiný ji sesměšňuje, nerozhodne se mnohý pro to, co je pohodlnější? Co pomůže, když učitel velebí a doporučuje ctnostný život ve svých hodinách, když jeho kolega, stoupenec Mandevillov, velebí jeho názory básně »The grumbling Hive or knaves trem'd honest« (Bzučí-li ú), čili jak se ničemové stali počestnými lidmi?) Pozdější název »Bajka o včelách, čili soukromé neřesti jako veřejná dobrodružství«, dává tušiti zásady v ní hlášané. Vše na světě je prý dobré a nemáme proto žádného práva, abychom nemravné potírali a zakazovali. Immoralism je programem Mandevillovým. Jak bude takový rozpor působit na vnímavou duši mládeže? Výslovně podotýká Chlup, že učitel nesmí se diktovat určitý filosofický názor na mravní otázky, aby tak mohl býti zjednáán základ jednotné výchovy. Tím se otevírají dokořán dveře zmatku a dává se mu ještě oprávnění.

Bezradnost stoupence laické morálky vyznívá z dalších slov Chlupových. Píše: »Laická mravní výchova nedbá ani gnose ani skepse, nespátňuje ani v idealismu ani v materialismu vyššího mravního principu, hledá mravní sankci v datech a zkušenostech života, vyhýbá se všemu dogmatismu a ponechává svobodu učitelu a vychovateli, pokud mu tato sankce nevyhovuje, aby po vyloučení konfesijního, mystického, nevědeckého řešení upravil zdůvodnění mravních norem podle vlastního světového názoru. V tom tkví podstata světské laické morálky proti morálce konfesijní, v tom také smysl nové mravní výchovy.« Nauka, která nedbá ani gnose, ani skepse, ani idealismu, ani materialismu, nenašla dosud v »datech a zkušenostech života« žádné opravdové sankce mravnosti. Nikdy nepodaří se učencům na základě pouhé zkušenosti odůvodnit vědecky mravní pravidla a podati zároveň působivé pohnutky pro mravní život. Co znamenají slova, že laická mravouka má se vyhýbat všem dogmatismům? Má to snad znamenati, že žádné mravní pravidlo nemá býti hlášeno jako »absolutně platné? Má

učitel žáky učit, že soucit je dle některých myslitelů krásnou ctností, dle jiných hloupostí a slabostí? Má jim mechat na vůli, aby se sami rozhodli buď pro soucit neb pro bezohlednost?

Učitel má sám upravit zdůvodnění mravních norem podle vlastního světového názoru. Velikánům ducha se věc nepodařila, učitelům, kteří studovali gymnasium neb čtyři ročníky úslavu, má se to podařit! K tomu třeba ovšem slepé vry v lidskou schopnost. Německý pedagogický spisovatel R. Penzig učí, že děti samy mají se rozhodnout pro ty které mravní zásady. Vysvětá to zřetelně z jeho slov. Učitel: »Velmi vážným je mně požadavek, abyste všichni, každý pro sebe poznali, co speciálně pro něho je pravdou, co je krásné a dobré; neboť jenom tak můžete svůj vlastní život upravit v umělecké dílo, které je možným danými prostředky ve vašich schopnostech, možnostech vzdělání a přízní poměrů.« Žák: »I to, co je dobré, má každý pro sebe poznat?« Učitel: »To tím víc (erst recht), a právě to je nejdůležitější úkol, který má výchova vykonati.« Dle tohoto pedagogického spisovatele má si žák sám upravit své mravní názory. Jaká směs nejodpornějších zásad může vzniknouti v době, kdy probouzející se vášně mohou rozum úplně zaslepat a zotročit! I u studujících na vysoké škole může lehce povstati nebezpečný zmatek. Ve svém díle žádá Penzig, že veškerá výchova má mít úkolem, aby dopomohla k svobodě sebeurčení. Pedagogové tohoto druhu myslí, že každé dítě je velikánem. A přece víme i o skutečných velikánech ducha, že se mnohdy velmi zklamali právě v otázkách mravnosti.

»Ve smyslu naší doby je veškerá mravnost určena (beschlossen) podstatou tvořící se společnosti (der werdenden Gesellschaft); kdo jedná v jejím duchu, ten jedině může činiti nároky na mravnost; kdo jedná ve smyslu staré společnosti, může sebe mravněji jednati dle míry Lutherovy a jeho výkladu Desa'era; v rámci naší doby jedná nemravně.« Tak soudí socialistický pedagog S. Kawerau. Dětem má se tedy přímo říci, že jednají nemravně podle mravouky nové doby, když se řídí Desaterem. Jiný pedagog se chlubí, že se řídí přesně výsledky biologie, které mají býti pro každou výchovu směrodatnými, a žádá, aby se lidstvo vzdalo touhy po věčnosti a aby děti již ve škole byly k tomu vedeny. »Zvíře nezná této touhy,« píše, »neboť jeho život je beze všeho (ohne weiteres) jeho jednoznačným životním splněním (eindeutige Lebenserfüllung). Proto je volné zvíře (beze zbytku) naprosto šťastno. Buďte zase sami volným lidským zvířetem! Odstraňte hranice svých životních bludů a budete mít ráj!« Jak ráj takový vypadá, o tom může se svět přesvědčiti v krajích, kde pro náboženství a jeho mravní zásady mají vychovatelé jenom posměch.

„Budte zase sami volným lidským zvířetem! Může být ještě nebezpečnější zásada hlášána ve školách? Jaké důsledky vyvodí z ní děti? Mají snad jednat dle příkladu zvířat? Kam dospěje každý národ, jehož děti si vezmou příklad ze zvířat a vytknou si ideál — stát se volnými lidskými zvířaty! Jak hluboko může klesnout vychovatel, když pozbyl pravé orientace!

Každý vychovatel, který bere své povolání vážně a chce své žáky umravnit, musí mít jasno v hlavních mravních zásadách, neboť nejasnosti v té příčině může se mnoho zla napáchat. — „Správně znát, správně hodnotit a pro svůj čin správný cíl si zvolit, to je celá mravnost“, píše J. A. Bláha, ale uznává velkou obtíž toho, připojuje i hned k tomu: „Obtíž je v tom, jak ve vědecké etice vyřešit poměr těchto tří problémů.“¹² A na jiném místě píše: „Jistě, že teorie má význam vůdčí, kontrolní, usměrňující...“ Teorie musí být, ona vede, ona osvětluje cestu. Bez ní nebylo by cíle a tedy odpovědnosti. Bez rozumového uvědomění bylo by jednání řízeno jen jakýmsi mechanismem. Tedy vlastně by nebylo mravního jednání. Ale stejně není mravnosti, jestliže jsme poznali mravní skutečno a na základě toho poznání stanovenou normu nějak do sebe nepojali, neučinili v sobě hodnotou, jestliže ho v sobě citově nějak neprožíváme a nevztahujeme ke své vůli.“¹³ Znamenitým učencům nepodařilo se vyřešit mravní problém správně — byli si sami toho dobře vědomi — jak může se věc podařit vychovatelům školní mládeže, kteří nemají mnoho času nazbyt, aby samostatně mohli rozluštit mravní záhady? Jak mohou podat mládeži potřebných směrnic pro mravní život? Jak mají tyto směrnice rozumově zdůvodnit, aby mládež k nim celou bytostí přilnula a jimi se též řídila? Co pomohou nejkrásnější mravní normy, když vychovatel uvádí pro ně příliš chabé důvody!

Kdyby vychovatel na středních školách chtěl žáky nadchnouti pro mravní ideál, poučil by je, jak smad stoupencem Bláhovým, slovy tohoto filosofa takto: „Poznati objektivní mravnost, t. j. na jaký stupeň mravního vývoje, mravní citlivosti společnost dospěla, poznati sebe sama, subjektivní mravnost, t. j. v jakém poměru je moje vlastní svědomí k této objektivní mravnosti, jak jí vývojově odpovídá, jak jí nedostahuje, přispadně předbíhá, dáti se proniknout úžasem, obdivem, zanícením pro tento podivuhodný, zduchovňovací proces lidského, jenž člověku všechno činí hodnotou, příležitosti ukázať se člověkem, t. j. bytostí, u níž duševnost vysoko proniká nad živočišnost, odhodlat se dáti do služeb tohoto zduchovňování společnosti jako dělník věrný, pracovitý, tvořivý — to je teprve celá mravnost.“¹⁴ Žáci budou se lázati, který učenec vystihl správně stupeň mravního vývoje přítomné doby; zda to byl Kant či Schopenhauer, Comte či Stir-

ner; zda nynější stupeň je vyjádřen mravoukou humanitní, jak ji hlásá Masaryk, či bezohledností, kterou velebí filosofové nadčlověka. Nápadným bude i žákům, že současně hlásají se mravní systémy, které si zásadně odporují. Jak je možno, že vývoj sám vede k takovým rozporům? Které dílo znamená vrchol mravního vývoje v přítomnosti? Dílo, které hlásá lásku všelidskou či dílo neznámého autora *«Beiträge zu einem Sittenkodex»* (1895, vyšlo v Basileji), v němž se praví, že pro šlechtěného není ani dobré ani zlé, a že mravní zákony jsou jen pro otroky a nádeníky? Má pravdu Comte a Masaryk se svými humanitními ideály, či Stirner a Nietzsche, kteří hlásají bezohlednost vůči bližnímu? Co odpoví vychovatel dospělým žákům na tyto otázky?

Krásně se čtou slova Bláhova o zduchovňovacím procesu lidstva. Ale čím lze lidstvo zduchovnit? Jenom pravdou a pravými mravními ideály. Kde je najdeme? Který světový názor nás o nich poučuje? Kam dospěla moderní filosofie koncem minulého a začátkem tohoto století se svou naukou o světových názorech? Že nám nemohou podat objektivní pravdy, že marně čeká lidstvo na objektivní poučení o světových záhadách a mravních normách od moderních filosofů. Jak se má žák dát do služeb zduchovňování společnosti, když neví, jak má zduchovnit vlastní nitro. *«Z krásy a pravdy světa založit své štěstí a svým štěstím založit štěstí jiných, nechat je zase přejít do krásy a pravdy světa. Rozmnožené, zkrásněné, zvěčněné. V tom je smysl života.»*¹⁶ Staletí čeká lidstvo, pokud se vzdalo náboženství, na tuto pravdu a krásu, kterými prý může jednotlivec založit štěstí své a štěstí jiných. Kdy se dočká této pravdy? Proč Bláha nás o ní nepoučí? Poněvadž jí sám nezná! Svě dílo nazval *«pokusem o řešení filosofických problémů»* (Úvod). A na konci svého díla (předposlední strana) píše: *«I po tomto teoretickém a historicko-kritickém rozboru je ovšem nepochybné, že problém mravní zůstává nedotčen.»* — Dle Simmela je mravouka ve svém základě *«nezdůvoditelná»*. *«Principů etických, odporujících si, byla nepřehledná řada, což jest jen důkazem toho, že etika nedošla k oné bezpečnosti metody, jež v jiných vědách dává harmonickou souvislost.»*¹⁷ Nejinak soudí i Čáda: *«Pestrost směrů dokazuje, že etika nedosahuje stupně věd exaktních. Příčinu nutno hledati v tom, že etika dotýká se nejvíce ze všech věd bezprostředního života jednotlivce a společnosti, etika jest právě nejpaklivější půda, kde se střetnou různé skryté tendence a intence, jež pak zabarvují směr etiky.»*¹⁸ Každý vychovatel, chce-li býti upřímným, musí říci svým žákům: *«Mravních systémů, mravních ideálů je mnoho; přesně vědecky nebyl žádný odůvodněn a proto vám nemohu říci, který je jedině správným, kterého se máte*

přidržel. Co však taková upřímnost prospěje středoškolským žákům neb vysokoškolským posluchačům? Nepropadne mnohý z nich skepsi a pessimismu? Co mínil Alex. Těle a jiní sociální aristokraté? Jaký ideál měl Nietzsche o vyšším životě? Vůči hlasatelům etiky humanitní volá Alex. Těle, že jejich nauka o rovnosti všech lidí je snem, a považuje každý projev soucitu za slabost a nerozum.

Svědomitý profesor poučí své žáky, jak si čelní etikové představovali zásady — »hled, bys co nejvíc stupňoval svůj život«, a má-li smysl pro objektivnost, poučí je též, co učenci o »biotické etice« (Čadovo pojmenování) soudili. »Dovolávání se života, i když se jeho sfla sebe víc uznává a velebí, nedává ještě životu pražádný smysl«, dí Liebert¹⁹ v díle, i u nás často citovaném.

Vychovatel, který má dáti mládeži pravé mravní ideály, cítí tíhu své zodpovědnosti tím více, čím širší je jeho rozhled. Který ideál má velebit? Či autority se dovolávat? Či má snad zavrhnouti každou autoritu a odkázat mládež k vlastnímu nitru? Má snad stát v té příčině rozhodnout, který mravní ideál se má mládeži hlásat? Dühring je přesvědčen, že je to jediné možné východisko. »Nechce-li stát a společnost vykonati nic polovičatého, musí se starati ve školách o pevné vedení ducha světovým a životním názorem. — Tím je strašná antinomie našeho postavení jasna. Naše výchova nemůže bez znásilnění žádného systému vedení ducha (Geistesführung) dekretovat (naporučit). Nemůže ho (systému) postrádat, nechce-li ohráti základem státu a společností. Tato antinomie může býti v dobách upevněných kulturních poměrů snesitelnou, v dobách úplné přestavby společnosti stane se hrozným problémem, neboť ohrožuje mír svatého okresu, v němž jediné dětská duše se může rozvíjet.«²⁰ A na jiném místě píše též učenec, jinak krajně zaujatý proti náboženské mravouce, že budoucnost národa stojí a padá otázkou vnitřní výchovávaci jednoty (Bildungseinheit). K tomu prý nezbytně třeba společných ideálů a společného světa myšlenkového. Jaký ideál doporučují v Rusku vychovatelé ve školách? Jaký ideál má býti ole přepjatých národovců mládeži vštěpován? Stát a společnost, jako nejvyšší instance pro hlásání mravních ideálů, může býti často, jak dějiny dosvědčují, největší překážkou pro pěstování pravých ideálů. — Jak nebezpečné jsou zásady o státní moci u některých moderních myslitelů. Ole Spinozy máme naprostou povinnost, abychom se podrobili nejvyšší státní moci, kdyby příkazovala i nejnerozumnější věci. (Traktát theol. polit., hlava 16.) Myslitel dal dokonce státní moci právo, aby jeho volné myšlení prohlásila buď za dobré nebo zlé. Podobně soudil i Hobbes. »Proto udílím nejvyšší státní moci právo, aby

rozhodla, zda se některé nauky snázejí s poslušností státních občanů nebo ne, a když se nesnázejí, aby zakázala jejich rozšíření.« (O občanu, hlava 6., § 11.) Jménem nejvyšší státní moci zakazují některé státy náboženské vyučování ve školách; i soukromé vyučování je v Rusku zvláštním zákonem zakázáno. Byly případy, že kněží byli trestáni, protože učili nábožensví mládež, která ještě neměla osmnáct let. Jak podle Spinozy, tak i podle Hobbese mají se poddaní nejvyšší státní moci podrobit, ať přikazuje cokoli. Nemí však tato nauka, absolutně vzato, pravým neštěstím? V mnohých státech může středoškolský žák při zkoušce zralosti propadnout, nezná-li mythologie antických národů. Nezná-li však náboženství křesťanského, může býti uznán zralým s vyznamenáním, i kdyby jeho nevědomost nauky Kristovy byla sebe větší. Jedná stát v tom ohledu správně? Je jeho moc dobrodinná pro školu?

Hledají-li někteří stoupenci beznáboženské výchovy jedinou spásu u státní moci, spatřují ji učenci jiných nauk v neobmezené volnosti žáků. Rousseau jde ve svých požadavcích volnosti tak daleko, že žádá, aby výrazy »poroučet — poslouchat«, ještě více však slova »povinnost a závaznost«, byly ve slovnících škrtnuty. »Čemu se má žák učit, toť málokdy tvá věc, abys mu to řekl.« Na principu úplné volnosti byla vybudována škola Tolstého v Jasnaji Poljaně a školy Marie Montessoriové v Itálii. Žáci směli přicházet a odcházet, kdy chtějí; mohli pracovat nebo si hrát, začatou práci dokončit nebo nedokončit, jak se jim líbilo. Škola ruského myslitele zanikla, protože žáci sami nabyli přesvědčení, že další učení je zbytečným!

Anglický spisovatel A. S. Neřil, který byl pro své pedagogické zásady nazván enfant terrible ve vyučování, požaduje pro žáka naprostou svobodu. »Jak se mohu opovážit vychovávat děti, když poslední rozluštění života je má odepřeno? Mohu jenom stát při tom a dáti jim volnost. Avšak to je jenom jeden důvod víc, který mne zavazuje, abych se nepokoušel býti rádcem pro jejich kroky. Toť rozhodný důvod pro to, že autorita musí býti odstraněna.«¹⁾ Je možno, aby mládež na základě těchto zásad nabyla pevných mravních směrnic, pro život tak potřebných?

Petersen, stoupenec laické mravouky, zmiňuje se o požadavku, který klade Aristoteles v desáté knize »Nikomachovy etiky« na státníka: má se snažit, aby nabyl schopnosti, aby mohl dávat zákony. Dle Petersena má vychovatel nabýti schopnosti, aby mohl vésti děti k tomu, aby si samy daly zákony a dobrovolně se podrobily nejlepšímu zákonu. Toť prý nejlepší výchova mládeže! Děti mají si samy dáti mravní zákony! Očekává snad Petersen, který činí dojem střízlivého myslitele, že děti

pomocí svých vychovatelů osvojí si právě mravní zásady? K jakým zásadám povedou vychovatelé, kteří přísahají na Nietzsche, Stirnera, a popírají veškeren rozdíl mezi dobrým a zlým? Jakých zásad nabudou děti návodem učitelů, kteří souhlasí s Tainem, že ctnost a neřest jsou právě tak fyzickými výrobky jako cukr a vitriol?

Na sjezdě sociálně-demokratickém, který se konal poslední dny prosincové r. 1904 v Berlíně, dal revisionista Heine návrh, aby místo náboženství učilo se na školách všeobecné mravouce. Téměř jednohlasně byl návrh zamítnut. Nejvíce se rozhorlil proti němu redaktor *»Rheinische Zeitung«*, dr. Erdmann. *»Co je tedy mravouka? Podání nauky o mravech? Jnu, pak se táží Heineho, která mravouka to má býti? Nevím opravdu, která.«* Když redaktor s univerzitním vzděláním tak soudil a v tom smyslu též jeden z nejrozšířenějších deníků sociálně-demokratické strany říše, co měli soudit vychovatelé, kterým tento orgán byl autoritou? Zvláštního poučení o mravním životě není tedy dle Erdmanna a jeho stoupenců vůbec třeba. Lidé tohoto rázu přísahají na slova Bebelova: *»Mravním je, co je zvykem«* (*Sittlich ist, was Sitte ist*). Není to ve skutečnosti sankce i protivných zlozvyků? Jak ohavné zvyky jsou v některých zemích, městech a krajích! Řekne-li vychovatel svým žákům, že mravní a zvyk je totéž, jaký zmatek způsobí tím v jejich hlavách! — Forel žádá, aby každý člověk žil tak, aby to bylo prospěšno lepšímu a šťastnějšímu lidstvu budoucnosti. O mravním životě studentů vysokoškolských měl zvláštní ponětí; navrhnou totiž studentské manželství pro dobu universitního studia. V Berlíně byla dána rada mladým lidem, aby si vzali na byt *»službou přítelkyni nebo přítele«*. Pastor Frenesen, známý spisovatel, dával dívkám radu, aby ukojily svou touhu po lásce za plotem. Jsou učenci, kteří sesměšňují každou snahu po mravní dokonalosti. Když lidstvo musí jednou zahynout, dí Alex. Třile, co pak nám na tom záleží, zda je v době svého zániku mravnějším než dnes? Každá talková snaha je nerozumem. Pro mládež je však názor ten nebezpečím. *»Nač se mám přemáhat? Nač mám ovládat probouzející se vášně? Dám jim naprostou volnost, neboť mám právo na vyžití.«* Lucian vyšetřil svého času náladu četných vrstevníků slovy: *»Quidquid multis peccatur, inultum est«* (Co mnozí přestupují, netrestá se (není mravně zlým, špatným)). Tuto zásadu osvojili si mnozí lidé v přítomnosti. V různých politických denících doporučují někdy zásady přímo hnusné. *»Rhein.-Westfälische Zeitung«* dne 24. srpna 1905 doporučovala bezohlednost slovy: *»Každý povýšenec (Emporkömmling) pracuje bezohlednými prostředky, aby se vyšimul stále výš a výš; tento způsob boje je oprávněn, je nutností pro sebezáchovu, která se snaží*

dál. I pro povznesení národa platí toto zlaté pravidlo obchodníka.²¹ Jaké ovoce ponese tato zásada, doporučovaná mládeži na obchodních školách? Nezničí u mnohých poslední špetku svědomitosti? Kautský, který byl případně nazván dogmatikem socialismu, protože ve svých spisech podává jeho ucelenou nauku, dává mládeži návod, jak si má počínat ve veřejném životě. »Společenské ctnosti,« píše, »ochota k pomoci, obětavost, láska k pravdě atd. platí jenom pro soudruha (socialistu), neplatí však pro člena jiné společenské organizace. Vůči nepřátelům nejsou sociální ctnosti příkazem.« (Kautský, *Ethik und materialistische Geschichtsauffassung*, str. 107.) Kdyby takové mravní názory všeobecněly, přivodily by hrozný úpadek mravnosti. Již před dvaceti roky varoval sociálně-demokratický spisovatel dr. H. Müller zvláštním dílem »Die Klassenkampftheorie und das Neutralitätsprinzip der Konsumgenossenschaftsbewegung« před zhoubnými následky třídního boje. »Nauka o třídním boji zavírá v poslední řadě hrozící anarchistický úpadek dělnického hnutí,« a když vůdcové se nevzdají této nauky, neovládnou nikdy tohoto anarchistického hnutí. Není prý pouze logika myšlenek, nýbrž též logika skutečných faktů, před nimiž nelze zavírat oči. »Zvolíme-li třídní boj vůdčím principem dělnického hnutí, prohlásíme-li je normou veškeré politické a odborové činnosti, musíme skončit anarchismem. Neboť každý třídní zájem, sledovaný jednostranně až do extrému, vede ke společenskému rozkladu, k sociálnímu zmatku, ke zničení kultury a mravu.«²²

Dr. Müller, jeden z nejčelnějších zastánců socialismu, naznačuje s obdivuhodnou otevřeností, kam třídní morálka, uvedená ve skutek, nutně vede. Když se tato zásada vštěpuje mládeži socialistickými učiteli na vyšších a nižších školách a velebí jako nejčasovější a nejprůměrnější našim poměrům, odnese to společnost lidská sama.

Vedle zásady třídního boje jsou ještě mnohé jiné zásady socialistické etiky krajně nebezpečnými pro výchovu mládeže. — V seriosním socialistickém měsíčníku »Sozialistische Monatshefte« 1911, píše dr. Lehmannová o volné lásce: »Uznejme bez výhrady právo volného obcování v každém odstínu; a to musíme, poněvadž toho příroda velitelsky žádá.« Ovoce, jaké taková volnost u mládeže nese, je k velké škodě každému národu.

Když v Německu za revoluce ukázalo se ovoce socialistické výchovy strašnou bezohledností a surovostí, naříkal bývalý ministr vyučování, Haenisch: »Klademe příliš málo váhy na výchovu mravní osobnosti, která je si vědoma své zodpovědnosti. To jsou hříchy minulosti, které se nyní trpce mstí.«²³ A na sjezdě ve Výmaru (1919) bědoval socialista Wissel: »Jestli se nám nepodaří zatlačit hmotné instinkty v našem národě, jdeme vstříc vážným

dobám. Potřeby mas po hlubším životním obsahu nemohli jsme uspokojit.«¹⁰ Hlubší obsah životní! Odkud jej měl socialismus mít? Odkud jej mají mít systémy beznáboženských mravouk? Dá se snad libovolně vymyslet a lidu doporučit? Pouhé smyšlenky nemohou nikdy poskytnouti lidu hlubokého životního obsahu. Socialista Edmund Fischer přiznal již r. 1913 v »Sozialistische Monatshefte«, že miliony dělníků ztratily vlast, náboženství, domov a rodinu. »Tělesné požitky, čtení novin atd. nemohou zředit zničený životní rytmus, duševní rovnováhu. Pociťují (milióny dělníků) vnitřní prázdnotu, duševní poušť. Život jeví se jim bezúčelným, bezúčelným. To je něco, co nazýváme náboženskou potřebou mas, na kterou i sociální demokracie musí brát ohled, nechce-li se dožít jednou velkého zklamání.«¹¹ Co udělala však sociální demokracie od r. 1913 pro tuto potřebu? Všemá možnými prostředky ji popírala a náboženství sesměšňovala. Jodl, jeden z nejnadšenějších hlasatelů laické mravouky, stěžoval si před dvaceti roky, že »stavba a rozšíření nové humanitní etiky« nenásledovala nikdy stejnoměrně zničení starých věroučných představ, k nimž byly dříve mravní ideály připojeny. »Starí bohové se vystěhovali a na opuštěném krbu nebyl žádný nový oheň rozdělán, snad nestále plápolající plamen požívavosti a pochybnosti. Avšak bez takového ohně stálých, dobře zdůvodněných přesvědčení, bez obětování (Hingabe) jednotlivce pro vyšší společné cíle a zájmy (höheres Gemeinsames) nemůže lidstvo prospívat.«¹² Jak Jodl, tak i ostatní stoupenci beznáboženské mravouky pátrali po celý svůj život po takových pevných přesvědčeních a dožili se, dle vlastních výpovědí, trpkého zklamání. Oheň náboženského nadšení, vznícený náboženským přesvědčením, nedá se nahradit žádnými frázemi. I mládež postřehne, že každé laické mravouce schází základ, a že ho nenahradí ani nejkrásnější velebení těch kterých ctností.

Chlupovi je to divno, proč naše doba, která je bohatá na výchovné prostředky, nemohla se vzchopiti k myšlence, která by ovládla ducha člověka, národů a celého lidstva. Sebe namáhavější práce největších velikanů lidstva vyzněla v té přtkině na prázdno. Mimo náboženství hledá lidstvo marně takové myšlenky. To by si měl i Chlup uvědomit. »Čím dál širší vrstvy lidové nabývají vědomí svého práva na nekrytou pravdu vědeckou, náboženskou, sociální a mravní.«¹³ Jak dlouho čeká lidstvo na tuto mravní pravdu? Nečeká na ni i mládež? Má se spokojit se subjektivními názory různých mravních systémů? Na objektivní pravdu, která se nemění dle nálad doby a jednotlivců, čeká střízlivý vychovatel, aby ji mohl vtípnout do srdce mládeže. Nelze popírat, že i vychovatelé, zaujatí proti náboženské výchově, dovedli bořit, ale nedovedli stavět. Různými rafinovanými útoky

na náboženství změnil u žactva základ mravního života a nenahradil ho ničím. O středověkém názoru na cíle výchovy píše Chlup, že »všechny obory vědeckého badání přispěly k jeho vyvrácení.«

Míní-li Chlup »středověkým názorem na cíle výchovy« nauku církve, pak jsou jeho slova pravou nehorázností. Církev měla vždy o cíli výchovy též názor — umravnit mládež. I nezaujatí protivníci církve mluví uznale o této práci církve a nejednen z nich bude se tomu divit, jak mohl Chlup napsat, že »všechny obory vědy přispěly k vyvrácení středověkého názoru na cíle výchovy.«

Nejednen pedagog, který byl nadšen pro beznáboženskou mravouku ve školách, uznával, jak mnoho vykonala mravouka, založená na víře v Boha, při výchově lidstva.

Na konci svého díla »Geschichte der Ethik« (II. sv. str. 569.) píše Jodl, že právě v XX. století došly náboženské ideje »zvýšené platnosti a živoucí působnosti.« Doporučuje tento učenec nevěru? »Nevěra není žádnou tvůrčí mocí« píše (str. 570), »Žádný nevěrec nevykonal nic velikého. Kdo nevěří v Boha nebo transcendentní rozum nebo ve svět ideálů (Idealwelt), musí přec věřit v lidstvo; a když nemůže věřit v lidstvo, musí přec aspoň v sebe věřit. A když to, co se vytvoří z takové víry v sebe, jsou hodnoty lidské, budiž takovému prominuta víra, jejímž středem je já (egozentrischer Glaube). Boj víry s nevěrou je proto, přihlížíme-li bedlivějš, vždy bojem jedné víry s jinou věrou.« Je možno, aby víra v lidstvo, víra v ideální svět nebo v sebe nahradila víru v Boha i při výchově mládeže? Kdo tomu věří, je velkým optimistou, který nechce vidět nepřijemných stránek z přítomné doby. Jodl cituje politického mystika moderní Itálie, Luzzattého, že s pozitivismem mohutní zároveň i smysl pro »božské«, dává však tomuto výrazu jiný význam. — »Božským« míní ideál všelidský, humanitní. Zda však víra v takový ideál vyrovná se v mravním ohledu živé víře v Boha, toť jiná otázka.

Jeden učenec žádá, abychom věřili v lidstvo, jiný zase, abychom věřili v sebe. Masaryk žádá víru v pokrok. »Musíme věřit v pokrok, že se život jednotlivce a celku lepší, že bude pořád lepší. Kdo však věří v pokrok, nebude netrpělivý.« Těž učenec natká na jiném místě: »Zavládl všude materialism, cynism, blázeňovosť a touha po požívání.« Od té doby, co učenec slova ta napsal, zlo se víc než zdvojnásobilo. Víra v pokrok je klamnou; nedokáže ničeho. I na jiných místech stěžuje si Masaryk na nemravnost a zmínjuje se o prostředcích, kterými se v boji za očistu mravů máého meavede. »Všechno úsilí naší mladé inteligence nepovede k cíli, jestliže se v této věci nepostaví v řadu

těch, kdož pracují za očistu ducha a těla. Žádná radikální politika, žádné státní právo, ani věda, ani filosofie, ani umění nepomůže, jestli dorůstající pokolení nevybaví se z osidel nečistoty života a literatury.«¹⁰ Výslovně se praví, že v boji proti nemravnosti nedokážeme něčeho ani vědou, ani filosofií ani uměním. Směle můžeme k tomu přidat, že ani nejvážnějšími naukami nezávislé etiky se nedopracujeme uspokojivých výsledků. Čím lze mládeži pomoci, aby se vybavila z osidel nečistoty? Kdo vede tento boj s nevhodnějšími prostředky a sice způsobem nejvážnějším? Je to pouze náboženství. Veškeré úsilí nezávislé mravouky, aby dalšímu znemravenění lidstva bylo zabráněno, bude marným, nechá-li se náboženský moment úplně stranou. Kdo si nevzpomene na slova zámého monisty Drewse, výše uvedené: »Naše mládež klesá na mravnost!« Z pohnutek, které uvádějí různé systémy etické pro mravný život, dělá si mládež posměch. —

»Nejsme proti četným zásadám křesťanské mravouky; souhlasíme s naukou o lásce k bližnímu; mnohým křesťanským ctnostem chceme mládež učit, ale nechceme ničeho slyšet o věroučném podkladě těchto ctností, jsouce přesvědčení, že podklad takový je nejen zbytečný, nýbrž dokonce zhoubný pro pěstění pravých mravních ideálů. Přes to chceme vůči náboženským naukám zachovat neutralitu. Nechceme jich ani podporovat, ani proti nim bojovat.« Tak chlácholili mnozí stoupenci laické mravouky křesťanský lid. Ptejme se: Zachovali neutralitu?

Převážná většina spisů, jimiž se laická mravouka mládeži doporučuje, různé příručky, určené pro učitele, dosvědčují, že odpověď zní záporně. Nejvážnější hlasatelé laické mravouky přiznávají, že školní poučení o mravoučném životě má být přímo zahroceno proti náboženským představám, že neutralita není ani možnou. M. Bouglé, profesor filosofie v Paříži, praví to až příliš zřejmě. »Všeobecně vzato, přiznávám se k tomu, nevěším příliš, že by vyučování »čistě objektivní« bylo možno na obecné škole. Je náramně nesnadno, aby učitel se při tom spokojil tím, že nechá mluvit fakta. Vždy v té neb oné formě vsune do výkladů své hodnocení. Chválí nebo haní, i když by to bylo tónem neb chováním.«¹¹ Ještě zřetelněji píše o tom socialistický státník M. Viviani: »Neutralita byla vždy lži. Jistě byla snad lži nutnou, když se dělal za bouřlivých hněvů pravice školský zákon. Slíbil se tento předud neutrality, aby se uspokojily jisté bázlivé živly, jichž spojení by bylo překážkou zákonu. Než už je na čase, aby se řeklo, že neutralita ve škole nebyla nikdy leč diplomatickou lží anebo přetvářkou, již si žádaly poměry. Dovolávali jsme se jí, abychom uspaši úzkostlivé a bojácné. Ale teď hřejme s odkrytými kartami: nikdy jsme neměli jiného ú-

myslu leč universitu učinit protináboženskou a protináboženskou ve smyslu aktivním, zápasícím a bojovným.« Co mluvil Viviani již r. 1904, mluví dnes převážná většina stoupenců laické výchovy. Dokladů máme v četných příručkách tak zvané občanské nauky. Jaká zarytá nenávist vůči křesťanskému náboženství číhá z příručky Dejmkovy a z příruček O. J. Novotného. Až protináboženské běsnění poněkud povoří a jisté sfanatizované vrstvy národa trochu vystřídá, bude mnohým záhadou, jak taková díla mohla najít čtenáře. »Mé vlastní svědomí je mou vlastní církví«, dí Novotný v »Příručce mravouky« (str. 132.) Bůh je dle něho pojem lidmi vytvořený. Že právě největší velikáni ducha, hlavně nejslavnější přírodopytci, kteří obohatili vědu četnými vynálezy a zjednali se tím světového jména — cestou vědy dospěli k víře pevné v Boha, je autoru této příručky španělskou vesnicí. Rozváznému čtenáři musí se taková ignorance a hrusná nenávist Novotného proti křesťanství z duše zprotiviti. Až takové názory zdomácní, najde bystrý spisovatel mnoho látky k tématu »vláda tmy«. Avšak Novotného »církev«, totiž jeho svědomí, diktuje mu tuto nenávist a proto je nenávist ta s jeho stanoviska dobrou! Tato »církev« dovoluje Novotnému, aby psal o křesťanské církvi, ačkoli jejího zřízení důkladně nezná, a dispensuje ho od studia spisů, kterými by mohl nabýt jasného názoru o ní. Věru není nad takovou církví! Jeho »církev« mu přikazuje, aby vstúpil krajně zašť proti katolicismu všem svým žákům. Toť hlavní přikázání této »církev«!

Jak vypadá neutralita v různých příručkách občanské nauky, o tom daly by se napsat celé knihy. Právě v těchto příručkách máme doklady, kam vede zásada naprosté samostatnosti svědomí. »Ty jediné sám můžeš rozhodnout, co je mravně dobrým a zlým.« — »Pojem mravního dobra je nestálým, mění se dle různých poměrů a potřeb,« hlásal relativismus a způsobil ohromný zmatek v mravních názorech. Čeští relativisté odvozovali z něho, že každý jednotlivec má právo na zvláštní mravní názory a zásady a může je časem změnit. A přece proniká stále víc názor, že takový relativismus je pravým neštěstím. Kantovec, Pavel Na'orp, odsuzuje relativismus slovy: »Byl kletbou věku. Avšak nás všech nemohou zbavit výtky, že jsme se bez výhrady podrobili této kletbě věku a proto, i když nechceme, stále ještě jím trpíme. Nyní ale to cítíme všichni, přišla hodina, kdy se máme rozhodně rozloučit se vším takovým relativismem.« (Individuum und Gemeinschaft, 1921, str. 8.)

Učit žáky »voje církev — toť tvé svědomí«, znamená omezené »já« povýšit na nejvyšší instanci ve věcech, v kterých nemůže být jednotlivec kompetentním. Spranger odsuzuje tento názor jako nebezpečný blud. »Žádný blud mládeže není větší

toho, že je prostě vši autority, nebo že se jí může stát.« (Psychologie des Jugendalters, str. 186.) A na jiném místě téhož díla zdůrazňuje, že za žádných okolností nesmí se říci, že »autonomie (osobně požadované) stojí nutně výše než autorita. V autorativní morálce vězí prastará zděděná mravní moudrost.« (Str. 169.) Ostře odsuzuje učenec lehkomyšlnost, jakou někteří vychovatelé uči mravouce. Povrchní pedagogové navádějí děti, aby spatřovaly nejvyšší míru mravního v tom, »co se praví a co říknou lidé.« (was »man« sagt und was »die Leute« sagen werden). — »Klubko přehmatů a nesprávných mínění«, (Str. 170.) Spranger, důkladný znalec duše mládeže, praví, že mládež velmi lehce může dospět k etice, »která proklamuje právo silnějšího nebo právo na neomezené vyžití«. (Str. 171.)

Povrchní spisovatelé pedagogičtí chvástají se, že píší jménem vědy a hlásají světu nevývratné vědecké pravdy. A co soudí praví učenci? Rozháranost a nejistota v mravních otázkách působí jim mnoho starostí. Asi třicet let zabývá se giessenský profesor filosofie, August Messer, otázkami přirozené mravouky. Ptejme se ho, zda se dopátral konečné pravdy. Všecek rozladěn neúspěchy psal před několika roky: »Strašný děs vzdouvá se nad celým světem. Do každé myšlenky zatíná se tisíc pochybností. Nic nestojí již pevně. Dlouho velebený rozum nemůže ničeho odhalit, ničeho udržet. Všechno trvalé rozplývá se při jeho doteku v prázdné stíny. Bůh je mrtev, morálka je mrtva, bytí světa popírá morálky idealismus. Existence »já« stává se záhadou (wird zur Frage). Je pouze ještě ohromný chaos, a tímto chaosem se potácíme, jsouce puzeni instinkty a starými stádovými zvyky jako zvířata. Rozum stane se rozumovou anarchií.« (Messer, Der radikalische Zweifel in seiner Bedeutung für den Philosophie-Unterricht. 1929, str. 13.)

Čím víc vzdělání má jednatel, tím jasněji poznává, do jakých nejistot upadlo lidstvo odklonem od náboženství a jeho mravních směrnic. Liebert nářká, jak nás nesmírně těžké autonomie rozdělávají a jak jsme dalecí duševní vyrovnanosti, jsme zapleteni do ohromné problematiky, že duševní obraz naší doby jeví ráz snad nejvyšší a nejtěžší tragiky, jež se snad vyskytla v dějinách vývoje.«¹² Jak se protíví svědomitým učencům lehkomyšlné řešení mravních problémů, jak se jim hnusí různé populární spisy o mravouce! V jednom takovém spise »Sittlichkeitslehre als Naturlehre« (autor není udán) čteme na 73. str. následující poučení: »Jako běh těles nebeských, jako zatmění slunce a měsíce, odliv a příliv jsou přirozeny a proto ani dobré ani zlé, tak nelze ani v běhu mravního vývoje ničeho najít, co by nebylo přirozené, co by se smělo nazvat dobrým nebo zlým, a ničeho, co by se neukázalo jako podstatný a proto podporující

orgán na těle mravního světa (Gesamtwesens).« I v časopise vážném »Ethische Kultur«, který sleduje cíl nahradit náboženskou mravoukou naukou beznáboženskou a rázně zavrhuje plytké řešení otázek mravnosti, píše jedna spisovatelka o zlém, že o něm platí slova »a těle, bylo velmi dobré«. »Smlí-li lidstvo činit nároky, aby se povzneslo k božstvu, děkuje to oněm, kteří sestoupili k ďábelství.« (Eth. Kultur, 1902, str. 316.) Mnozí monisté, běduje Elsa Hasse-ová v témž časopise, vrhají se do propasti »vše-přirody«, aby došli klidu od trapných rozdílů »dobrý a zlý«, »čistý a nečistý«. Dle této nauky je všechno přirozeným a proto též mravním. Lidé, kteří činí rozdíl mezi mravně dobrým a zlým, zbytečně prý své spoluobčany vyrušují z klidu. A právě takové zásady, hlásající úplnou volnost v mravním životě, mají mnoho a mnoho stoupenců. Lze o naší době říci, že je nadšena pro pravé mravní ideály a že všemožně pro ně horuje? Bauch vytýká přítomné době, že ztratila mravní vědomí, že ukazuje mravní prázdnotu kulturní a touto prázdnotou prozrazuje mravní prázdnotu; ano přítomnost je jak mravně tak i kulturně bídná. (Kultur der Gegenwart, I. článek Bauchův o etice).

»Všechno se zlepší, až mládež bude vychovávána v laické morálce na základě moderního světového názoru,« prorokují nepřátelé náboženské mravouky. »Rozumí se, že ani laická morálka nemůže existovati sama o sobě, nýbrž musí být logickým, přirozeným důsledkem určitého názoru světového... Světový názor, z něhož vyplyne laická morálka, nemůže být jiný než moderní názor světový.« Tak soudí Stoklas. Souhlasíme s ním, že mravouka má být přirozeným důsledkem světového názoru. Avšak poněkud hlubší studium filosofie nové doby bylo by ho poučilo, že nemáme žádného názoru na svět, o němž by se bez výhrady mohlo říci, že jest opravdu moderním názorem a že všechny jiné názory jsou nemoderní. Který názor na svět považuje Stoklas za moderní? Je to názor Kantův, Hegelův, Schellingův, Feuerbachův, Comteův či snad názory jiných myslitelů? Že by všechny tyto názory mohly tvořit podklad pro pravou mravouku, kdo to může tvrdit? Mezi svědomitými učenými nynější doby není nejmenší pochybnosti, že nemáme žádného nového názoru, který by spočíval na vědeckých základech, byl nejslavnějšími učenými všeobecně jako jedině správný uznáván, a který by zasluhoval, aby byl nazván moderní. Má-li každý učitel sám o tom rozhodnout, který názor je moderní, a sám vyvodit z něho důsledky pro mravní život, vzroste zmatek na školách a ve veřejném životě měrou úžasnou. Prospěl by učitel, kdyby si vzal za základ pro mravní výchovu nejnovější dílo o tomto předmětu od Karla Štecha: »Česká mravní výchova«? Ve stati »Výchova k pravdě« čteme vyloženou nehoráznost — »Česká pravda je ka-

cítáká«. Co znamenají v díle, které chce být vážným, slova odpadlíka Aug. Smetany: »Nejkrásnější okamžik zažil jsem, když po osmnácti letech z matriky křesťanů byl jsem vymazán.« Knize, která chce mravně vychovat, nejsou slova ta ke cti; znamenají jenom krajní zaujatost proti katolické církvi a chtějí vyzývat k odpadu. O nepřítznivém stanovisku vůči posilivnímu křesťanství svědčí výrazy »biblické báje«, »přežitá, protismyslná dogmata« atd. Štech má věru divné názory o slušnosti a mravnosti, když píše o »římských popech« a lupí hanebným způsobem jesuitský řád. Z jedné práce Masarykovy cituje slova: »Moderní člověk nemůže věřit slepě, protože byl církevně oklamán. Nemůže věřit ve zjevení a zázraky, jichž není a nebylo.« Věř-li Štech těmto slovům, pak je jeho víra slepá. Kde jsou pro ni vědecké doklady? A pro četné názory atheistické vyžaduje se tatáž víra slepá. Pozoruhodné pojednání napsal Joel, profesor bavorské university, o víře atheismu v »Antibarbarus«, »Náboženství«, cituje Štech z Masaryka dále, »musí se základat na vědecké pravdě, nikoli na víře.« Střízlivý kritik musí k tomu poznamenat, že lidstvo bude na takové náboženství čekat marně, pokud bude se uztívat vědou pouze to, co někteří realisté a pozitivisté za vědu vydávají. Kdyby učenci, stojící mimo církev, si dali práci a nauku církve důkladně prostudovali a střízlivě posoudili, nepsali by o ní nejasně. E. Svoboda praví v díle »Demokracie jako názor na život a svět« (1927), že je zásadou církve »nesuď, nemysli, mlč a věř«. Veškerá církevní literatura je mu neznámou. Jeho výtka vůči církvi má proto právě takovou cenu jako mluvení slepého o barvách. Jak bude poučovat děti učitel, který si obhlíží knihy Štechovu, Svobodovu a knihy podobného rázu? Občas musí se zmínit i o církvi katolické. Nevěští mládeži nenávisť proti ní, nenávisť, která trvá až do hrobu?

»Misto Boha ať zaujme lidstvo samo: k lidstvu musíme mít takovou úctu, jakou měli kdysi věřící k Bohu. Nechceme se klanět Bohu a řídit se náboženskou mravoukou, chceme mravouku čistě lidskou.« Tak volá se s mnoha stran. Robert Saitschick, profesor filosofie v Curychu, poznamenává k tomu: »Jaký to plochý optimismus, jaká neznalost člověka v jeho nestálosti a pomíjivosti. Odloučíme-li člověka od Boha, uděláme ho samého bohem.« Kolik polovzdělců si namlouvá, že svými spisy, plnými různých naivností nebo hotových nepravd, ukáží mládeži nové cesty k vyšším metám a pravému štěstí! Mnozí autoři spisů o laické mravouce nemají o vlastních problémech eřických ani ponětí. Jenom jediný názor přírodovědecký znají — darwinism, a ten je jim »jediným moderním názorem světovým!« Zaujat proti tomuto názoru odmítavé stanovisko, což dělá přesná věda sama, znamená polovzdělcům počínat si nevědecky.

O sporu, který se vede o pojem mravního dobra, o principu etiky, o její potřebné sankci, nemají ani zdání. Kdo si namlouvá, že umravní mládež etickými momenty, vzatými z různých bájí nebo ze skutečných dějů minulosti, neuvědomil si velikých obtíží ve výchově mládeže. Pouhými bájemi nelze nikoho umravnit. U příběhů minulosti dlužno si všimnout vlastních pobutek jednajících osob a jejich světového názoru, který jim vytvářel cíl.

Dle Saitschicka je tvrzení, že filosofie může nahradit náboženství, abstraktní myšlenkou. »Neboť ve skutečnosti není žádné filosofie, nýbrž jenom různé abstraktní nauky jednotlivých lidí, kteří se nazývají filosofové a kteří, většinou bez lidské znalosti a bez pravé lásky, rozmnožují počet zákoníků. Kdybychom měli zvědět určení svého bytí z filosofie, nezbylo by nám nic jiného, než abychom po celý život se propracovali mnohými systémy, které téměř ve všech bodech si odporují, a nedocílili bychom opravdu pozitivního výsledku.« A učenec tvrdí, že filosofové sami neměli — až na malé výjimky — jasného názoru o cíli člověka. »Jest zhruba nemožno, že máme odpověď na nejdůležitější otázku o významu našeho života hledat v nesčetných spisech školské filosofie.« Byla by to prý drahá jízda strnštěm. — V minulém století nazval Julius Langbehn, autor díla »Rembrandt als Erzieher«, které došlo neobyčejného rozšíření, výchovu mládeže jakýmsi druhem vraždy betlémských dětí. A jak ostrých slov byl by teprve užil, kdyby byl znal různé příručky laické morálky, jímž má být v první řadě víra sama potupena a znemožněna. »Vyložená nesvědomitost,« byl by řekl.

Planým je mluvení polovzdělanců o »moderním světovém názoru«, který má tvořit základ při výchově mládeže a který má být již na obecné škole vštípen. Veliké doby měly světový názor, dí K. Joel. »Ale dnes — kde je společné ovzduší ducha, kde je světový názor, který v nás zní nebo se okolo nás, nad námi pne a klene jako nebe a obzor? Nejsme duševními kočovníky bez domova a vlasti, roztrženi bez společnosti a vedení? Nekolísáme bez kormidla a bez kotvy na dalekém moři poznání? Ovšem živíme se ještě velkými tradicemi, zbytky dřívějších světových názorů — avšak když nemáme ani smyslu ani chuti, abychom je podepřeli, ani síly a odvahy, abychom je přetvořili, kde najdeme ještě duševní oporu? — Věru, filosofie nemůže náboženství, morálku a umění ani vytvořit ani nahradit... Se světovým názorem schází nám celek přesvědčení a s nejvyšší silou přesvědčení též nejvyšší síla víry; naši morálce schází velké charaktery.« V době velké nejistoty a stále stoupajícího pochybování schází též vychovatelům nejenom základ, nýbrž též jasné směrnice pro výchovu. »A nestojíme dnes již uprostřed v době skepse, v rozkladu všech světových názorů, v rozkladu všeho

důležitě pevného a zavazujícího od nenávisti Nietzscheovy vůči systémům...? — »Proteus je králem této doby...« Koho může tato nejistota a stálá změna ve světových názorech uspokojit? Filozofové učí, že se jednou pro vždy musíme vzdát všech nároků na jednotný světový názor, který by věda sama přesvědčivě odůvodnila. »Ať se akademická filosofie vzdá světového názoru, člověk nemůže se ho vzdát pro duševní pud k celku, který je v něm nezničitelný. ... Hodina bije nyní pro filosofii, neboť přes všechny specialismy volá duch doby po světovém názoru.«⁴⁰

Filosofické školy, které se nestaraly o světový názor, podávaly mladovícem člověku místo chleba máz; i když byt hodně nabroušen, co pomohl, když nebylo chleba? Bez pevného světového názoru nemáme pro pedagogiku pevného cíle. Filosof nadčlověka natřkl: »Všechny cíle jsou zničeny... Je obrovská morální síla, ale není již žádného cíle, jímž by veškerá síla mohla být upotřebena.«⁴¹ Nedostatek pevného názoru na svět, nedostatek jasného mravního cíle zavánil nejasnost a rozvrat jak v mravouce, tak i v pedagogice. Jenom krátkozrakost některých spisovatelů nechce toho uznat.

»Jest obecné přesvědčení,« dří Bláha, »že člověk jedná pod vlivem určitého světového či mravního názoru, jež uznává. To se také pokládá za praktický smysl mravních názorů, že mají býti vodítkem lidské praxe.«⁴² Ke kterému světovému názoru hlásí se převážná většina vychovatelů obecných a středních škol? K nejnevědětějšímu názoru, který je výsměchem pro vědu, k názoru, který nazval Chamberlain náboženstvím blábsství — k materialismu. Hlavním článkem tohoto názoru je, že je pouze hmota a mimo hmotu nic. Vše je nutným projevem hmoty. Není možno, aby tento názor neměl zhoubného vlivu na mravouku a na pedagogiku. Ptejme se materialistů, jaký smysl má lidský život, a pokrčí rameny na znamení, že neví. Odpovědí-li však, že smyslem života je, abychom pracovali na mravním zúšlechťení lidstva, na zduchovnění života, abychom všude podporovali kulturní pokrok, můžeme směle odvětit, že takový smysl života je v přímém odporu s materialistickým názorem. Důsledný materialista musí mlčet na otázku po smyslu života. Jaký důsledek má však materialistický názor na pedagogiku? Stoupenec laické školy, profesor Petersen, naznačuje, kam vede názor, že svět a život lidský nemá smyslu. »Dosud neodvážil se žádný pedagog vytvořit systém a praxi na základě učení, že svět a život lidský nemá smyslu. Kdyby nám vědou nebo filosofií mohlo býti dokázáno, že toto dění a život je beze smyslu, pak je tím veškerá pedagogická práce prohlášena nesmyslem, pak je veškerá práce a snaha vychovatelská bláznovstvím vědoucích a nevědoucích, nebo zoufalým bojem proti ne-

vyhnutelné zkáze, od které nelze pochopit, nač vychovávat člověka, aby vedl tento boj.«¹⁾ Právě otázka po smyslu života znepokojuje nejvážnější pedagogy, a pomínul-li ji vychovatel, bylo jeho dílo při sebe větším studiu, které jemu věnoval, nedostatečným. »Že cíl výchovy musí býti espoň mravní, je samozřejmo,« dí Petersen. Ale sám se táže, která etika má určití cíl výchovy. »Individualistická nebo socialistická, intelektualistická nebo voluntaristická, eudaimonistická nebo etika povinností? Jako pedagogičtí učenci musíme míti míru, kterou můžeme měřit etické systémy, abychom je zkoumali, v jakém stupni slouží výchově, t. j. zduchovnění člověka. Že veškerá výchova směřuje ke zduchovnění a svobodě, toť pramoudrost všech národů.«²⁾ Je však jednotný názor na tento cíl u pedagogů? Jak si představují »zduchovnění a svobodu« stoupenoci socialismu? Jaký názor mají o tom stoupenoci filosofie nadčlověka? Jaký ideál o zduchovnění a svobodě mají důslední materialisté? Nahoře bylo řečeno, co soudil A. S. Něžil o svobodě ve škole, co Montessoriová a mnozí jiní. Jak soudí o zduchovnění a svobodě učitelstvo, odchované v nenávisti vůči křesťanskému náboženství a přísahající nevěřidka na nesmysly bezcenných protináboženských spisů? Má býti každému učiteli dána volnost, aby si upravil samostatný názor o zduchovnění a svobodě? Má tento názor diktovat stát? Jaký názor má o tom sovětské Rusko, republikánská Francie, nynější Mexiko, fašistická Itálie a jiné státy? Již z hořejšího vysvítá, že byly případy, ve kterých byl stát nebezpečím pro pravý mravní ideál. Má býti všeobecně uznán onen ideál o »zduchovnění a svobodě«, který hlásá věda? Kolik je ve skutečnosti takových ideálů? Má býti každému ponechána volnost, aby se řídil tím kterým ideálem, jak se mu zlíbí? Nerozhodne se v mládí mnohý pro ideál, který mu lící? Jak těžko je člověku vzdáti se v pozdějším životě zásad, ke kterým přilnul v mládí! Vůči pedagogům, kteří učí, že i žákům má se ponechat volnost, aby si upravili svůj názor o svobodě a zduchovnění, dlužno připomenout slovo myslitele novější doby: »Mluvíte mnoho o lidské svobodě, uvažovali jste též o lidské síle?« Učenci na slovo vzati bloudili svými názory o zduchovnění a svobodě, a učitel obecné školy nebo dokonce i žák má samostatně dojíti pravdy? »Ale jinak není volný rozvoj osobnosti možným,« namítají individualisté. Odpovíme slovy Ruskinovými: »Chceš volně rozvíjet svou individualitu! Inu, rozvíjíš ji, abys volně jedl a volně pil, volně se potácel a volně klesl, a konečně, abys volně sebe proklel a volně zahynul.« Není taková volnost zkázou mládeže? Nebyla by hroznou katastrofou pro každý národ, jehož mládež by se nadchla pro takovou svobodu? A nemají tisíce a tisíce mladých lidí jenom tento po-

jem o svobodě? A Ruskin zdůrazňuje, že lidstvo potřebuje víc něčeho jiného. »Od poslušnosti archanděla až k činnosti Imyzu, od běhu oběžnic až ke gravitaci zmečka prachu spočívá síla a sláva všech bytostí na jejich poslušnosti, ne na jejich svobodě.«¹¹ Poslouchat má mládež, ale koho? V mravním ohledu svého vlastního svědomí. Je-li však vlastní svědomí nejvyšší forum pro každého jednotlivce, stane se lehce, že svědomí některého člověka něco zakazuje, co svědomí jiného přikazuje. Svědomí jako nejvyšší instance, mládeži vtele doporučované, vedlo mnohokrát k velikým zmatkům. Moderní kultura zavrhovala vždy každou jinou mravní instanci mimo vlastní svědomí. Kam dospěla? Dostoupila v mravním ohledu nebývalé výše? M. Nordau, nezaujatý svědek, přirovnává moderní kulturní svět k obrovskému sáhu v nemocnici, již ozývá se žalostné sténání, na jejichž ložích svíjí se bolest v tisícerych formách. Kulturní lidstvo, místo aby uvažovalo o nápravě, počíná si prý jako nerozumný jednatel, který utápí svou starost pitím. »Materfelní kultura skýtá nám mnoho příležitosti, abychom užili života,« poučuje vychovatel své žáky. Takové všeobecné doporučování nevede k pravému cíli výchovy.

Sám Carlyle před ním varuje. »Naši proroci,« píše, »hlásají nám: Máš býti šťasten, malovati a najíti příjemné věci. Avšak lid křičí, proč jsme nenašli příjemných věcí?«¹² Zklamání nešel dosud nikdo, kdo hledal na světě ráj. Stoupenci laické mravouky dosvědčují, jak se vzrývá pessimismus a ničí chuť k práci u mládeže. — Wundt je přesvědčen, že jedna představa je vždy pro každého z nás nesnesitelná, když povážíme, že lidstvo se svou duševní a mravní prací zmizí jednou beze stop s povrchu zemského, a že ze všeho, co kultura vytvořila, nezůstane zhoř nic ani v lidském vědomí. Své dvojjazykové dílo »Kulturgeschichte« končí š. Hellwald slovy: »Věda roztříhla závoj budoucnosti a spatřila konec lidstva.« Život organický zastihne, a země jako pustý měsíc bude kroužit dále. »Ale lidstvo, jeho kultura, jeho boj, jeho výtvořiny a ideály byly. Nač?« Uvážíme-li, co na lidstvo čeká, přejeme si, aby co nejdříve obrovská vlasatice všechno na zemi zničila, praví Huxley. Divná věc, že právě stoupenci nezávislé etiky dospěli k pessimismu. Mládež, která se přikloní k pessimismu, ztratí smysl pro všechny kulturní snahy a nebude míti prázdnoho zájmu na zduchovnění života a umravnění lidstva.

Jedná-li vychovatel svědomitě a podá mládeži objektivní obraz o různých mravních soustavách, řekne-li jí upřímně, že nemáme žádného vědecky podepřeného jednotného systému mravního, že máme mnoho a mnoho různých mravoučných systémů, z nichž některé mohou přivoditi pravou pohromu na lidstvo, řekne-li, že člověka, který dychtí po pravdě a ctnosti, nemůže

žádný systém přirozených mravouk uspokojit, musí takovým výkladem mládež rozladit. Máme čekat na nový systém mravoučný? L. Stein praví, že lidstvo nemá dosud mravního zákona. »Mravní zákon jako základní zákon mravní energie — souběžný pojem přírodního zákona o zachování energie — není dosud objeven. Robert Mayer morálky musí se teprve narodit.« Jak ubohým bylo by však lidstvo, kdyby mělo čekat, až některý učenec v budoucnosti pravou mravoukou vybuduje a mravní zákon objeví. Učence vyzývá Stein, aby houževnatě pracovali v sociologii a fysice mravů, »až stříbrný pohled budoucího genia jednou z poznatého konečného účelu lidského pokolení vyřeší a vytvoří metafysiku mravu, všeobecně platný mravní zákon.«¹¹ Touhou po takovém zákoně prozrazuje učenec nespokojenost s mravním relativismem a s naukou, že svědomí každého jednotlivce má býti nejvyšší instancí v mravním jednání.

Všem vychovatelům třeba připomenout slova věhlasného přírodopytce Jana Reinkea, že nelze beztréstně trhat svazku mezi náboženstvím a mravoukou. Výstrahou jsou slova jiného učence, Ad. Ficka, že lidstvo jde hrozným dobem vstříc, bude-li náboženství upadat. »Až popírání všech nadamyslných pohnutí... stane se životním principem, pak rozpoutá se boj o hmotná dobra, který přivodí poměry, proti nimž stav indiánského kmene by se musil jevit jako vysoká kultura.«¹² Renan, nepodezřelý svědek, píše, že nynější lidstvo, pokud je odcizeno náboženství, žije přece jen ze zbytků náboženské mravouky. »Ani to nevíme, že dělujeme často jenom těmto zavrženým formulám (staré víry) za zbytky své ctnosti. Žijeme jenom ze stínu, z vůně prázdné nádoby; po nás budou žít ze stínu stínu. Někdy se obávám, že by to mohlo býti poněkud lehčím.«¹³ Renan měl vážné důvody k tomu, že tato památná slova napsal. — »Mládeži, obětuj se ideí lidstva a nedbej rozporů v mravoukách,« volají pedagogové, roztrpčení stálými spory mezi přirozenými mravoukami. K této výzvě hodí se slova časopisu, který nejvíce bojoval proti náboženství: »Jenom blázní obětují se ideí.« Eth. Kultur 1894.

Odpoutáme-li mládež od náboženského světa, zvýší se její zájem pro tento svět a jeho hodnoty, a tak stane se země místem pravého štěstí a spokojenosti. Jenom ať mládež nešíhá po světě záhrobním a přilne tím více ke světu viditelnému. Když člověk užije světa, netouží po věčném štěstí po smrti, protože našel štěstí na zemi. Avšak divná věc, že lidé, kteří se záhy zbavili víry v život posmrtný, právě spokojenosti přece nenašli, ačkoli jich žádné kruté metody nestihly. »I dokonalý člověk,« píše novější pedagogický spisovatel Aug. Horneffer, bratr známého monisty Arnošta Horneffera, »připadá si zbytečným a zívá při svém uspávacím povolání«. Přije prý sobě smrt a myšlenka ne-

smrtelnosti je mu lhostejnou. »Nic, nejběžnější myšlenka, která nejvíc duri výbojnou osobnost plnou síly, stává se jemu nejpříjemnější myšlenkou, stává se jeho cílem a bohem. Avšak probudí-li se z polospánku ještě jednou, vzchopí-li se, dříve než je pozdě, má děs před světem, zbaveným božstva. Svět je mu nyní nesnesitelným; křine a zlobí se. I hledá, zda by nemohl znovu najít Boha, ať je to kterýkoli z různých bohů, a posléze nahlédne, že si musí boha znovu vytvořit! Tím je kruh uzavřen, a myslím, že my lidé dneška stojíme právě před tímto posledně uvedeným úkolem.« Bůh byl moderním pedagogům velikou překážkou, ano dle mínění některých i nebezpečím pro úplný rozvoj osobnosti. Po trpkých zkušenostech však se volá, že Boha potřebujeme, že ho máme stvořit! »Duše moderního člověka je nespokojena. Není (člověk) veselým, i když sebe víc se snaží a tvoří. Radosti, nejkrásnějšího ovoce požehnané snahy a působnosti, nenabývá. Jeho požitky jsou četny, možnosti jeho působení jsou bezmezny, jeho úkoly jsou bohatší než byly dány některé době. A přece nedostává se člověku štěstí, odvahy a síly. Nedůvěřuje sobě a světu, cítí se utlačovaným a obtíženým a touží po něčem, co by ho mělo vysvobodit a vykoupit. Moderní duše čeká na vykupitele.« (Erziehung der modernen Seele, str. 88., 1.) Každý musí být sám svým vykupitelem, volali pedagogové, zaujati proti vykupitelské myšlence křesťanství. Uznávat jiného vykupitele znamená znehodnotit svou vlastní individualitu. Aug. Hornetier je přesvědčen, že i moderní duše potřebuje pro svou výchovu vykupitele. Ano, tato touha je nejsilnějším citem moderního člověka, proniká jeho veškerý život a zní téměř ze všech novějších plodů lidského ducha.

Kdo má být vykupitelem moderního člověka? Má to být umění, jak učil filosof pessimismu? Má to být snad nějaká lidská osobnost, která převyšuje daleko všechny své vrstevníky? Není touha po vykoupení silnou i u takových osobností? Vědomí viny je ve vědomí každého člověka, a čím jasnější je toto vědomí, tím silnější touha po vykoupení. Žádná moderní pedagogika, která ideu náboženské zamítá, nemůže uspokojit touhy po vykoupení, která se žádnými frázemi nedá odbýt.

»Jaký cíl má lidstvo?« Komu by se tato otázka nevnucovala? Jak ji zodpoví mládež? Odpoví snad tak, jak odpověděl Jodl: »Přiznáváme, že nevíme ničeho o tom, zda jsou pro lidstvo jako celek a pro jednotlivce v něm ještě úkoly a cíle, které přesahují toto pozemské bytí.« (Ethische Kultur 1893, str. 2.) Není možno, aby nás věda sama o tom poučila? Přesahuje tato otázka po smyslu života sílu filosofie? Nač tedy je filosofie? Jsou nauky myslitelů pravdou? Paulsen praví, že není žádné filosofie s takovými pravdami, které by měly všeobecnou platnost a byly

zároveň všeobecně uznány; máme jenom různé polcasy, kterými se hledí jednotu a smysl skutečnosti pojmy zachytit a vyslovit. »Tím je dáno, že nemůže býti žádná ucelená filosofie, že musí býti vždy odhodlána, aby podrobila revizi každý bod, který se zdá býti pevným.«³⁶ Co pomůže tedy mládeži, když studuje se- be bedlivěji filosofii a poslouchá na universitě rozbor různých nauk nejčelnějších myslitelů? Poučení o smyslu života tím sotva nabude. »Vezmi si z každého systému to, co je pravdou,« radí někteří učenci. Ale proč sami neshrnou v žádný celek tyto roztroušené pravdy? Proč neusnadní práci mládeži, která dychtí po pravdě? Protože by musili vytvořit nový systém a právě učenci s nejširším rozhledem se toho obávají. V zoufalé bezradnosti žádají někteří učenci, aby si každý vyvolil pravý systém zcela samostatně. Dilthey, bývalý kolega Paulsenův na berlínské universitě, píše: »Jedná se snad o to, abychom vyhledali mezi těmito systémy pravý? To by byla zvláštní pověra; dalek zřetelné, jak možno, učí tato metafysická anarchie relativitu všech metafysických systémů.«³⁷ Marnou je proto snaha, chceš-li mezi systémy najít takový, který by podával objektivní pravdu a měl pro ni nezvratné vědecké důkazy. Učenci sami se k tomu přiznávají. »Životní názory, celkové názory lidského bytí, obklopují nás přehojně a ucházejí se o nás; spojení bohatého historického vzdělání s pohyblivou reflexí vybízí k nejpestřejším kombinacím a usnadňuje každému, aby si vypracoval takové obrazy dle stavu a nálady; tak víří dnes životní názory jednotlivců přesťe jeden přes druhý, dobývají přízně dnu a ztrácejí ji, přesumují a mění v kaleidoskopické změně.«³⁸ Tých myslitelů dokazuje, jak se boj proti metafysice vymstil. »Nemáme dnes žádné metafysiky«, píše, »a není málo těch, kdo jsou na to pyšní. Avšak právo by k tomu měli, kdyby náš myšlenkový svět byl ve znamenítem stavu, kdyby i bez metafysiky ovládala pevná přesvědčení náš život a naši snahu, kdyby velké cíle nás sjednotily a povznášely nad chabost pouze lidského. Ve skutečnosti je patrna bezmezná roztržitost, ubohá nejistota ve všem zásadním přesvědčení, bezbrannost vůči nepatrně lidskému (Kleinmenschliche), bezduchovost v přetypující zevnější náplni životní.«³⁹ Vychovatel, který zavrhuje náboženství a chce mládež poučit o životních záhadách, musí říci plnou pravdu, že od moderní filosofie, která zavrhuje metafysiku jako vědu, odpovědi objektivní nemůžeme očekávat. »Všechno spojuje se,« dří Eucken. »v otázku, zda naše bytí má vůbec nějaký smysl a nějakou cenu, zda není roztrženo tak hlubokou trhlínou, že pravda a mír zůstanou nám navždy odepřeny.« Toť příčinou, proč se vzdává pesimismus přes neobyčejné triumfy exaktních věd. »Bolestné sténání a bolestná touha jde naší neklidnou a neúnavnou dobou.

Denně množí se množství našeho vědění, naše technické umění zná sotva ještě nepřekonatelné obtíže... a přece nemáme z toho žádné radosti, stále častěji slyšíme znavenou, nevrlou otázku: K čemu to všechno? Schází nám to, co dává našemu bytí oporu a nadšení, pevný, zajištěný názor světový.«⁶⁶ Mládež je si toho dobře vědoma, že moderní filosofie jí nemůže podat pravého světového názoru, že není žádné laické mravouky, která by spočívala na pevných vědeckých základech a vynutila si tím vážnosti všech nezaujatých lidí. Odkazují-li učenci člověka na sebe samého, prohlásí-li jeho naprostou autonomii, rozmnoží tím jenom zmatek. »Bezprostředním následkem takové autonomie je nutně vždy zvýšený individualismus přesvědčení, mínění, teorií a praktických stanovení cíle. Absolutně nadindividuální závazek způsobuje jenom tak ohromná moc jako vtrá v bezprostřední nadpřirozené božské zjevení, jak je měl katolicismus... Odpadne-li tento závazek, pak je nutným následkem roztržistěnost v různá lidská mínění.« Tak soudil Trötsch.⁶⁷

Co rozuměl mnohý autonomií? Naprostou volnost v mravním jednání. Paulsen vytýká naturalismu, že vede i u rozvázných mužů k prapodivným zásadám v mravním ohledu. »Není-li člověk ničím jiným než systémem přírodních pudů, který se tím všem ostatním živočichům rovná, nelze opravdu přehlédnouti, jaké jiné určení by měl mít život, než ukájení všech pudů... přehodnocení hodnot, tak volá se na všech ulicích; odhodte životu nepřátelské křesťanství, které všude ubíjí tisíce možností štěstí.«⁶⁸ Nejhlukavějšími barvami tlačí se neřest všeho druhu a hlásá všeobecné právo na ni. Paulsen nazval takovou volnost útokem na svobodu a naznačil, že cílem jejím je, udělat mládež otrokem nejnižších pudů.

Mládež potřebuje mravních ideálů. Národ, jehož mládež nemá žádných mravních ideálů, spěje k záhubě. Nezavírejme oči svých před nemilou skutečností, totiž před posměchem, jaký si nyní mladý svět tropí z takových ideálů. Nezavinila to však novější pedagogika se svým názorem o volnosti sama? E. šl. Kahler píše: »Zde je náš život. Má tyto a ony vysoké potřeby. Je-li to, co se nazývá vědou, způsobilo, aby vyhovělo těmto našim potřebám a v jakém stupni? Na tom závisí oprávněnost jeho existence nebo aspoň přednost jeho existence pro nás.« Má se při výchově vše řídit potřebami mládeže? Jsou potřeby oprávněné a neoprávněné. Což, když mládež bude žádat, aby tyto měly přednost před oněmi? A když se jí nestane po vůli, nebude to považovat za neoprávněné zasáhnouti do svých práv? K slovům Kahlerovým zaujímá Spranger odmítavé stanovisko. »V tom okamžiku, kdy věda přestává napřed po pravdě se tázat, kdy dává přednost jiné »potřebě« než pravdě, v tom okamžiku pře-

stává být vědou. Avšak pedagogika, která není proniknuta vůlí, aby podávala vědou v první řadě pravdu, je i jako výchováváci metoda krokem zpět. Když pronásíme ve vědě hodnotné soudy, musí být — to stojí a priori pevně — proneseny z ducha pravdy a nikoli z nějaké potřeby po kráse nebo po společnosti nebo po vykoupení.«¹ Když moderní vychovatelé poučují mládež o mravních zásadách, pro život nezbytně potřebných, mohou mluvit jménem vědy? Mohou bez nebezpečí, že by si mohli zadat, mládeži otevřeně říci: »Podáváme vám pravdu jako výsledek nezaujaté vědecké práce?« I mládež sama by poznala, že těch »pravd je mnohobí. Jakožto zklamání dožili se všude, kde mládež jenom laickou mravoukou měla být vedena k mravnímu životu. Již okolnost, že učitelům byla ponechána volnost, aby totiž podle své individuality upravili mládeži mravní pravidla, byla kořenem rozvratu. Rozum byl mnohým učitelům jediným bohem, proto jich nemohl vésti k bludným mravním naukám. Houževnatě přidržovali se zaslepení učitelé slov Briandových, který na sjezdě Ligy pro výchovu (Ligue d'enseignement) r. 1904 prohlásil nové božstvo: »Člověk, jehož mozek není naplněn tajemstvím a dogmatem . . . nosí své božstvo v sobě, je bohem.« Jsem-li bohem, nemohu přijat mravního poučení od jiných, neboť bylo by to nedůstojným pro mne, a proto si je upravím sám. Od laické školy ve Francii, kde každému učiteli byla velická volnost ponechána při vyučování mravnosti, očekává Foerster přece jen prospěch pro dobrou věc, až totiž rozervanost, jež jeví se ve vyučování mravnosti, dostoupí vrcholu. »Půjde-li věc dále tímto směrem, bude mít každý učitel seminární (na učitelských ústavech), každý učitel na obecné škole svou vlastní etiku, pouhý to výraz svého subjektu. Jedinou autoritou jsou potom vlastní individuální nápady.« A učenec doufá, že můžeme být vlastně rádi, když tímto způsobem nezávislá etika radikališmu, »která odporuje veškeré hlubší kulturní filosofii, bude jednou důkladně a poučně ad absurdum přivedena.«²

Potřebuje-li veškeré lidstvo mravních ideálů, potřebuje jich mládež dvoj- až trojnásobně. Mládež bez mravních ideálů je neštěstím pro každý národ. »Nic není pro mládež důležitější, než když má ideály a v ně věří; mládež, která smýšlí realisticky, je ztracena«,³ píše Eister. I Jodl klade veliký důraz na ideály a jejich potřebu pro lidstvo vůbec. Člověk, který nemá žádných ideálů, je dle něho pravým atheistou. Dle Spickera je našim životním úkolem, abychom upravili své jednání dle ideálů. Horneffer nazývá ideály vlastním jádrem kultury, a doba bez ideálů nemá prý kultury. Pravá kultura, toť mravní zúšlechťení, a podmínkou toho jsou ideály. Kultura žije z ideálů, a proto je nadšení pro ideály výchovou ke kultuře.

Kolik mravního idealismu je v mládeži, odchované laickou školou? Nářky francouzských vychovatelů jsou až příliš známy.

Již před desetiletími uvažoval Foubée o brozném procentu mladých zločinců ve Francii a pátral po příčině tohoto smutného zjevu. V čem ji našel? »Základní chybou našeho vyučovacího systému je převládání intelektualistického a racionalistického nazírání, které jsme zdědili od posledního století, a které připisuje vědeckému poznání přepjatou úlohu pro mravní vedení člověka. Vědění bez svědomí je zkázou duševní. Napěchovat paměť fakty, jmény, čístopočty, neznamená ještě vštípit duchu myšlenky, které vzbudí veliké city a zatlačí neřesti... Ať máme o náboženských dogmatech jakékoli myšlenky, přece musíme uznat, že náboženství jsou mravní uzdou prvního řádu a že podávají zvlášť člověku mravní popud. Speciální křesťanství bylo právem nazváno dokonalým repressivním systémem proti zlým pudům.«¹¹ Jak nedostatečné prostředky pro ovládnutí zlých náruživostí nabízí nezávislá etika mládeží! Většinou je to vlastní prospěch, na který se klade důraz. Uškodíš sobě, zničíš si časem zdraví, když nebudeš ovládat svých náruživostí. Mnozí stoupenci nezávislé etiky nahlíželi medostatek takových pobutek k mravnímu životu.

Harrison, jeden z největších skoupů pozitivistické školy, píše: »Rudá záře vášně může být překonána bílou září ohromného nadšení.« Takové nadšení mělo dle Comtea vzbudit »Grand Etre«, kult lidstva. Kolika lidem vštípil kult lidstva takové nadšení? Kolik lidí nadchl pro sebeptemáhání, pro heroické činy? Vedle požadavku Comteova, abychom kultem lidstva byli vedeni k vyšší mravnosti, vyjmají se divně slova Huxleyova, že by se raději klaněl stádu opic než lidstvu.

Kolika lidem stała se mravnost beznáboženská coudnou! Kolik lidí má dnes jenom posměch pro mravnost! S jakým despektem pohlíží mládež, odchovaná bez Boha, na mravní ideály, které mají svůj kořen v náboženství!

Násadu proti všem mravoukám vystihuje jeden učenec následujícím příkladem: Napíše-li nějaký moderní spisovatel dílo s nápisem »Smiš hřešit«, přetrumfne ho jiný křiklavějším titulem »Máš hřešit«. Třetí však vytkne oběma spisovatelům zpátečnictví, jež projevují tím, že vůbec mluví ještě o hříchu, protože pro člověka moderního není vůbec žádného hříchu.

Paulsen pozoroval život vedkoměstské mládeže a podal o něm zdrcující úsudek. Zdá se, dí, jakoby se všichni démonové byli rozletěli, aby znížili základ každé mravnosti. Úpadek mravnosti byl jemu výstrahou pro národ. Paulsen sám si nevěděl rady, jak by se měl proti němu bojovat. Učenec přisvědčuje Foersterovi, že církev vykonala pro mravnost nesmírně mnoho. »Právem

zdůrazňuje Foerster, že stará církev získala si nepomíjející zásluhy umravňením a produševněním našeho života, že si dala záležet především na pěstění vůle, že vychovála ne svatých heroy sebezapření. »Ze ještě dnes žijeme z tohoto dědictví, není ani mně pochybným. Že je (dědictví) v lehkomyšlnosti spottě bujeme... toť opravdu (právě) veliké nebezpečí.«

Padá veškerá vina na mládež samu? Kdo ji k tomu přivedl? Kdo jí doporučoval mravnost samosprávnou, jež se u mnohých zvrhla v opovrhování mravnosti vůbec? »Co je psáno v knihách vzdělaných a učenců,« ptá Sohmn (univ. prof.), »totéž a nás jiného hlásá se na ulicích... Příznak našich vlastních hříchů vznášá se nad námi. Kultura devatenáctého století sama si hlásá zánik. Jako kultura osmnáctého, tak i kultura devatenáctého, století nosí pod srdcem revoluci; až porodí, pak dítě, které žije svou krví, zničí svou vlastní matku.«

Hlas Sohmnův nebyl ojedinělým v minulém století a není jím ani dnes. Kolik učenců pohlíží dnes s největšími obavami do budoucnosti, když pozorují úžasný úpadek mravního vědomí a strašné zločiny, jež se množí zrovna den co den! Foerster není jediným učencem, který upozorňuje na nevěru jako na pravý kořen zla a který tak důrazně varuje mládež před ní. Jenenský profesor V. Rein psal hned po převratu v Německu, že jenom povrchní osvědčení může drze tvrdit, že je mravnost bez náboženství. Kde snad přece existuje, je jenom plochým prospěcháctvím. »Od dob Kantových víme, my Němci, i proticírkevní, že pravá mravnost tryská z hlubších pramenů, z víry v mravní světový řád, který sám dává smysl našemu životu a dovede naše nárůživosti zkrátit. Proč dnes masy ničí veškerý mravní stud a zuří nesmyslným způsobem vůči všemu, co trvá? Protože jejich mravnost strouchnivěla, zřekla se své víry a propadla prázdnému materialismu...«

Byla doba, kdy učenci někteří hlásali, že náboženství je brzdou pravé mravnosti, a sice zaujatí učenci, kteří šířili tento mylný názor. Dnes jsou to zase učenci, již volají mocným hlasem, že se stala velká chyba, když se náboženství zavrhovalo jménem pravé mravnosti. Čím dál tím jasněji nabízejí učenci, že mravouka bez Boha nemá žádné sankce. Vybudování nezávislé mravouky bylo mnohým velkánům vědy vznešeným cílem, k němuž šli všemi silami, jemuž věnovali často i celá desetiletí houževnaté práce a přece byl výsledek takový, že ani jich samých neuspokojoval. Kolik sil bylo nadarmo vyplýtváno!

Kterým výsledkem může se nezávislá etika pochlubit? Co vykonala pro lidstvo a zvláště pro mládež, která se odcizila náboženskému životu? Chlubí se snad zastanci nezávislé etiky nějakým výsledkem, který by snad zasluhoval zvláštní pozornosti?

Nadchla k heroismu a přivedla lidské síly, věrou prý spoutané, k netušenému rozvoji? Přivedla klid do rozervané moderní duše? Dala podněty k uměleckým dílům, kterým se musí každý obdivovat? »Nepodařilo se nám,« nářká Deherme, stoupenec laické školy, »vytvořit mravouku bez Boha; dnes způsobila v nás filosofická kritika velikou prázdnotu... Musíme připustit: theologické mravní systémy zaujaly duše. — Nenahradili jsme jich, a toť trpkost pro naši dobu; nikdy neměl člověk tolik materiálu k dispozici..., avšak nikdy nebyl tak blížkým zoufalství a v základech tak bídným s veškerou svou moudrostí a se svým bohatstvím.«¹⁰ Týž nářek pronáší i Payot. »Laická škola je vystavena zákonu mravní krise, která máte francouzský duševní život od čtvrtstoletí. Lidé, kteří měli cestu osvětlit, selhali, jsou sami bezmocní; — odvrátili se od katolicismu; ale vidíme, že nenašli za to žádné náhrady — není z d e ž á d n ě h o v o z k y, t a k ř í d í t e d y k o n ě v ů z.«¹¹

Rozvrat v moderní etice a neúspěch, uznáný i samými stoupeni nezávislé etiky, je jen dokladem toho, co stane se z mravouky, když ji dělají lidé sami. Že si mnozí moderní etičkové vypůjčili důležité mravní zásady z křesťanské mravouky, po které jinak jenom plivali, o tom není žádného sporu. Sami nebyli by ani na takové mravní zásady připadli. Avšak co pomohlo vychvalování těchto zásad, když jim scházela patřičná sankce!

Budiž ještě uveden příklad, jak někteří stoupeni materialismu vyvozovali z něho pro pedagogiku i nejradikálnější důsledky a hlásali je s obdivuhodnou otevřeností. Strobel, vídeňský učitel měšťanské školy, uveřejnil svůj program v »Öster. Schulzeitung« (1898), z něhož vyjímáme některé věty. 1. Člověk nemá žádné svobodné vůle. 2. Mravně náboženská výchova je nemožná. 3. Není žádného svědomí, žádné zodpovědnosti za skutky, tedy též žádného hříchu. 4. Trestní zákoník je nespravedlností, protože jednotlivý člověk nejedná svobodně, nýbrž představuje plod okolností, které ho okolo nutí, a osudů. 6. Zločiny jsou pouhé nemoci společnosti a jejích členů. 7. Mezi člověkem a zvířetem není žádného podstatného rozdílu. 8. Člověk nemá žádné nesmrtelné duše, neboť co se nazývá duší, je mozkem. 9. Není žádného Boha a žádného věčného mravního zákona. 10. Protože vše je pouze vývojem zákona přírody, není žádné Bohem ustanovené vrchnosti neb autority. 11. Protože jenom neochvějný, neurčitý osud vládne, je každý zločin dovolen, a můžeme naň pohledět nanejvýš jako na neštěstí; tak jeví se zákonodárství jako nekultura a násilí. 12. Nauka o odměňujícím světě záhrobním neplatí již, protože člověk je zcela závislý na jakosti půdy, která ho živí a která se skládá z různých smáčátek. 13. Následkem toho je, že anarchismus je pouze kulturním vývojem časových

poměrů. 14. Přirozenými a nutnými pohyblivkami jednání jsou jen zájem jednotlivcův nebo zájem společnosti; co zjednává zákonu uznání, není právo, spravedlnost, nýbrž právo silnějšího, moc; proto je boj mas (lidských) pramenem práva.«¹¹ Náboženství upírá Strobel právo vyučovat mládež podle své nauky. Není třeba, abychom zvlášť ještě rozváděli důsledky, ke kterým Strobelovy věty zcela přirozeně vedou. Národ, který by dal svou mládež v tom smyslu vyučovat, poznal by v krátkém čase, do jakého barbarství by upadl. Přes to není Strobel mezi pedagogy novější doby bílou vránou. Jeho nauka je dokladem, jak hluboko může mravouka klesnout, když má být jenom lidským dílem doby, když hledá kořeny jen v tomto životě a spočívá na nesprávném názoru o světě.

Či autority má se učitel mravouky dovolávat? Stačí mládeži, když jí řekne učitel »já vám to pravím?« Nebude mládež sama po tom pátrat, jakým právem učitel tomu kterému mravnímu pravidlu učí? V dílku »Freie Gedanken«, kterým se doporučuje laická mravouka pro děti, žádá autor, učitel Wolfedorf, a by učitel se stal bohem dětí. Což ale, když tito »moderní bohové« jsou právě tak hašteřiví jako antičtí bohové? Každý z těch moderních bohů chce mít pravdu, haní a sesměšňuje druhé, kteří hlásají jiné nauky. Jak snadno ztratí mládež veškerou úctu ke svým představeným, když pozoruje takovou nerosovnalost! Wolfedorf učí mládež věřit — »věřím v sebe a ve svou sílu.« Koho taková víra povznese k pravé mravnosti? — »Věřím v sebe a ve svou sílu« může říci i vyvrhel. »Všechny skutky jsou nutny« poučuje nás tento vychovatel. Tedy i vražda, loupež, krádež a různé jiné ohavné skutky, řekne si dospívající mládež. Tím se dá vše ospravedlnit.

Mládež, která má pouze posměch pro ctnosti, bude jednou postrachem svému okolí. Kterým ctnostem učí moderní pedagogové? Učí poctivosti, svědomitosti, pracovitosti, sebekázní, lásce k národu a j. Avšak vedle nich jsou zase takoví, kteří vychvalují opak toho a tupí hlasatele prvních zásad jako zpátečníky. A je snad věcí snadnou vštípit mládeži ideál pracovitosti, svědomitosti, poctivosti, spravedlnosti, hlavně když jedná se o mládež nakloněnou k opačným zlům? Podařilo-li se někdy laickým školám vypěstit šlechtivé duše, nebylo to snad zásluhou ještě jiných okolností jako na př. výchovy v otcovském domě? Nevykonala náboženská výchova tisíckrát víc? Rousseau píše otevřeně: »Filosofie netvoří žádných ctností, které by byly meznámy náboženství, zatím co náboženství vytváří mnoho takových, které jsou nemožny filosofii.«¹² Pro všechny pedagogy všech dob platí slova Sabatierova »Náboženství bez morálky je duše bez těla, morálka bez náboženství tělo bez duše«.

NEZÁVISLÁ ETIKA A PĚSTĚNÍ KARAKTERU.

Pěstění charakterů je cílem každého rozvážného pedagoga. — I takoví vychovatelé, kteří stojí na stanovisku nezávislé etiky, mluví s nadšením o úkolu, vypěstít pevné charaktery, a věnují tomuto úkolu veškerou pozornost a síly. Ale ani při tom nemohou se zbavit obtíží, které systémy nezávislé etiky všeobecně každému vychovateli působí.

K pěstění pevných charakterů potřebujeme pevných mravních zásad, jež obstojí v ohni každé rozvážné kritiky. Nic nepodlamuje vznět vůle tak, jako nejistota a nestálost mravních principů. Nic nebrání pěstění charakterů tak, jako zásady, které nemají pevného podkladu. Silná, nezlomná vůle, toť hlavní znak charakterů, avšak tato síla vůle může mít kořen pouze v pevných mravních zásadách.

Veliké nesnáze působí všem vychovatelům, kteří chtějí na základě nezávislé etiky vésti mládež ke charakternosti, rozvrat v mravních systémech, nejistota a bezmocnost principů moderní etiky. Všem systémům, jichž zastanci odkoukali hlavní zásady etice náboženské, schází autorita, bez níž jeví se tyto zásady jako soukromé názory. V nejnovější době upozornil na to Foerster dilem „Religion und Charakterbildung“, že jenom na náboženském základě můžeme vypěstít pevné charaktery. Kolik nesnází působí moderním vychovatelům otázka, k čemu má býti mládež vychována? „Je to zvláštní slabost naší doby, že se sice víc než kdy jindy píše o vychování, avšak otázka, k čemu vlastně má býti vychováno, vězí v temnotě a je sporná,“ dí Foerster. Pedagog, který stojí na stanovisku náboženském, znal jasnou odpověď na tuto otázku, podával mládeži pevné životní hodnoty, které konaly neocenitelné služby při pěstění charakterů. Co se mnohý vychovatel, odcizený náboženskému životu, natrápí otázkami: „Co je pravda? Co má býti cílem výchovy? Humánne lidství nebo nadčlověk, duševní osvobození nebo vyžití přirozené individuality?“ táže se též učenec. Právě velikáni ducha pocítovali trpce tuto nejistotu. „Všechno v toku (je mění). Zmatek je nejbližší. Ó, není to k vydržení,“ dí Nietzsche. Každý mladý člověk poznává rozklad moderní etiky a sám pocítuje na svém těle, že nelze sebe nebo jiné vychovat otázkou, co je pravda? „Je-li všechno etické pouze časovým produktem a umírá-li časem, je-li dnes nová mravnost a zítra nejnovější, k čemu mám se ještě obětovat? Pro domněnky neobětuje nikdo ničeho, nejméně své tužby a náruživosti. Porovnejme s touto zde osvětlenou bezradností sílu věřícího. Jemu dává Kristus úplnou jistotu: „Nebe a země pominou — slova má ne-

pominou». Rozvázný vychovatel musí s Foerstrovými slovy úplně souhlasit. Náklady nemohou být pomíjející domněnky základem pro pěstění charakterů. Kolísající jednotlivec potřebuje nezvratné mravní zásady jako základu, má-li se stát pravým charakterem. Proč je právě naše doba tak vyznačena bezkarakterností? Nepadá hlavní vina na filosofy různých nauk mezavislé etiky?

Foerster uvádí hlasy četných francouzských vychovatelů, kteří mluvili kdysi s nadšením o laické škole a očekávali od ní, že povede lidstvo k vyšší mravnosti, avšak dnes projevují otevřeně svou nespokojenost s ní a uvádějí zároveň i důvody, proč se škola beznáboženská neosvědčila. Romier, škol dozorce, stoupenec nezávislé mravouky, naráží v díle *«Explication de notre temps»* (1925), že vyloučení náboženství ze škol přivedlo národ do nejistoty vzhledem k nehlubším základům jeho existence. Vyloučením náboženských pohnutek pozbylo dle něho vyučování mravouce nejsilnějších inspirací. V knihách o pěstění vůle, které již koncem minulého století vydali Payot a Levy, oba horliví přívrženci laické školy, nazývá se katolická církev *«nevyrovnatelnou vychovatelkou charakterů»* a doznává se otevřeně, do jaké krise škola přišla odstraněním náboženských ideálů.

Zásada o mravní autonomii byla mnohými a mnohými velebena jako spásná hvězda, jež nám zasvitla v temné noci. Měla prý vésti k žulovým charakterům a zatím vedla mládež většinou k bezuzdnosti. *«Naše vyšší já musí neprve náboženstvím být pozvuzeno k plné jasnosti a jistotě cíle, dříve než se naučí silně a rozhodně rozkazovat nižšímu já; dokud v člověku působí vyšší a nižší zmatené dohromady, není žádná vážná autonomie možná; náboženský dualismus jediné splňuje nehlubší psychologické podmínky pronikavé sebevýchovy. Křesťanské náboženství, které co nej přesněji od sebe rozdělilo ducha a přírodu a je zároveň přivedlo do nejužšího výchovatelského poměru, přivádí protivy v nás samých k nejvyšší jasnosti a pořádku a dává nám tím pevné východiště pro naši sebevýchovu,»*¹ zdůrazňuje Foerster.

J. Delvolbe, také velitel laické školy, je tak upřímným, že vytýká mravní pedagogice francouzského radikálního největší povrchnost, což dá se částečně vysvětlit okolností, že zavedení laické mravouky na školách bylo víc politickou akcí než ovocem psychologicky dobře připravovaného vývoje. Jak ubohým je vše, co příručky laické mravouky uvádějí proti samovraždě; pouhými frásemi nedokáže se pro mravní život nic. Právě nejdůležitější otázky, které žádná pedagogika nemá přehlížet, pomíjejí stoupenci laické mravouky úplně. O člověku, jeho po-

volání a cíli se mltí, jakoby to byly zcela vedlejší otázky. Foerster táže se stoupenců laické školy: »Nemustíme teprve napřed vědět, co jsme, než můžeme pochopit, co máme činit? Bez náboženského povzbuzení a poučení schází člověku síla, aby si sám dával zákony, zůstává vůči životu a sobě samému pasivním, i když se jemu etika sebe zajímavěji odůvodňuje. Všechno, co nazýváme v nejvyšším smyslu charakterem, je přece věrnost vůči věčnému určení duše a proto odůvodňuje se nejjistěji ve »svatých hájích« (náboženství) — všechny přímé linie mravnosti závisí v poslední řadě na meklamné pevnosti, jakou kráčí duše labyrintem světa, jsouc vedena světem nadpřirozeným.«¹

Stoupenci nezávislé etiky měli by se zamyslet nad tím, proč jeví nedůvěru vůči laické škole i takoví, kteří dychtivě po ní toužili a od ní očekávali mravní obrození lidstva. I učenci, kteří nesdílejí stanovisko pozitivního náboženství, projevují úžas nad tím, co dokázalo v dějinách. Americký filosof, W. James, táže se v díle »Varieties of religious experience« odpůrců náboženského života, zda již vůbec někdy o tom uvažovali, že náboženstvím bylo způsobeno mravní obrození, ovládnutí pudů, sebeodříkání v takové míře, jak toho dosud žádná moc ještě nedokázala. — Veliké naděje kládli učenci v mravouku sociální a očekávali od ní ve školách dobré výsledky. »Chceme službu lidskou a ne božskou,« bylo heslem společenských etiků. Sociální etikou měly být vypěstěny pevné charaktery; touto etikou měli se státí mnozí a mnozí ve službách lidstva takovými reky, že minulost neměla o nich ani tušení.

Může myšlenka na lidstvo plné chyb a velikých mravních nedostatků někoho povzbudit, aby se zřekl svých náruživostí z lásky k lidstvu? »Může myšlenka,« táže se Foerster, »na toto lidství být pro jednotlivce silou, jež vlévá nadšení, abychom krotili vášně, svým pudům přikázali odříkání a veškerou svou pýchu pokorně a radostně obětovali v malém i velkém? Může tato směs divokosti a nevděku, domýšlivosti a bezmocnosti, soucitu a krutosti, kterou nazýváme lidstvem, opravdu našim svědomím tak ořást, je očistit a upevnit, jak to dovede víra v Boha? Může nás tento chaos dobra a zla vysvobodit ze zmatené směsi naší podstaty?«² Názor, že by nezávislá etika mohla nám nahradit náboženství v každém ohledu, i při výchově mládeže, a že by mohla vypěstít krásné charaktery, nazývá Foerster jednou z největších iluzí, které vůbec někdy lidstvo nějakou dobu ovládaly.

Solidarita má být principem pravé mravouky; jí mají být všechny mravní požadavky odůvodněny. Foerster upozorňuje, jak Bureau dokazuje naprostou nedostatečnost tohoto principu mravouky. Praví, že i nenávisť, tyranství, pronásledování, válka a třídní boj jsou projevy solidarity jako láska a pomoc. Soli-

darita má vždy takovou cenu, jako solidární jednotlivci. Žádá-li se po nás oběť ve prospěch celku, šuká nám sobectví »přinášet nepotřebnou oběť«. Bureau nezapírá, že jsou okolnosti, kdy společnost vede člověka ke vzpouře. »V každém případě, kdy občan má vykonat mravní povinnost, ví zcela přesně, v jakém stupni jeho spoluobčané, kteří mají touž povinnost vykonati, jsou ochotni přestoupit právě tuto povinnost, jejtž splnění se od něho žádá. Který mladý muž, po němž se žádá cudnost pro pokrok lidské společnosti, bude tak naivním, aby věřil, že i jiní mladí lidé zůstávají cudnými? Který manžel, po němž se žádá ohled na účel manželství, je tak slepý, že by nevěděl, že v tom okamžiku, kdy onen mravní požadavek se mu ukládá, milióny jiných manželských dvojic se namáhají, aby zamezily oplodnění?« Odůvodňují-li sociální etikové mravní povinnost vzhledem k celku slovy: »Prospěch lidstva je tvůj prospěch«, odpovídá na to Bureau: »Nelze tak snadno tak málo slovy shrnouti více bludů a dětinství.« O všech filosofických etikách dí Foerster, že jsou úžasně prázdnými, protože jim echází obrovská duševní zkušenost bible. Kdo chce u mládeže docílit mravních úspěchů tím, že apeluje na její solidaritu, nezná prý mládež. Člověk zůstane vždy bezkarakterním, když míchá ducha s přirodou dohromady. Rázně žádá týž učenec, aby školní učebna a říše boží byly spojeny. Kdo je uměle rozděluje, dožije se následků smutných. Ještě rázněji zamítá blud některých pedagogů, že poslušnost vede k bezkarakternosti. Právě pěstění vůle bez základu náboženského je utopie, dí Foerster znova a znova. Pevným přesvědčením Foerstrovým je, že laickou mravoukou podává se lidstvu kamení místo chleba. Křesťanské náboženství nazývá pravým světlem světa. Do jaké temnoty kleslo prý lidstvo od té doby, co se odvrátilo od křesťanského světa! Bible je a zůstane věčnou knihou pro duše.

Foerster zmiňuje se o Carlyleovi, který po zralých úvahách vzdal se naturalismu, rozhodl se pro víru osobního Boha a na to prohlásil: »Od toho okamžiku byl jsem mužem.« Mnil tím, že stal se pevným charakterem. Moderními abstrakcemi nedají se vypěstít žulové karaktery, nýbrž třtiny větrem se klátící.

»Bez víry nemůže se pedagogické poznání zaokrouhlit,« praví (profesor filosofie) S. Behn. Víra prý může vychovatele zachránit, aby nezbožňoval hmotu, a popisuje svět nezapomněl na jeho tvůrce. Víra vnukne pedagogovi, aby vedl mladé duše k prameni veškerého pravého (i pedagogického) společenství, k Bohu. »Dokonalé ideály nemohou se vůbec někdy bez zjevení státi jasnými; aby tyto ideály ocenil, k tomu nutká víra vychovatele. Avšak tím nabývá jistoty, že dokonalé a křesťanské ideály mohou býti požadovány ode všech lidí bez rozdílu.«

Subjektivistické etiky nejsou vhodnou půdou pro pěstění charakterů.

Asi před sto roky napsal Hegel památná slova, která dosud nepozbyla platnosti. »Kdo se dnes táže u filosofie po pravém cíli životním a cestě životní, stojí na křižovatce, kde se sto cest rozvětňuje, které všechny mají vésti k cíli.« Kdo hledá poučení v mravních pravidlech životních, tomu se vmucuje také mnoho různých nauk; které má věřit? Podobně je tomu i u vychovatelů, kteří hledají mravouku pro mládež u moderních etiků, a sice takovou mravouku, kterou by se daly vypěstít žulové charaktery.

JAK PŘEKONÁME CHAOS NEZÁVISLÉ ETIKY?

Nejostřejší kritiku laické mravouky shledáváme u stoupenců moderní etiky, kterým je často protivno říci pravdu o naukách, pro které dlouhá léta pilně pracovali. Před několika roky (po válce) měl univ. prof. Fincke v Jeně přednášku o vývoji ideí Boha od pravěku až k monismu, a zmínil se o tom, co znamená monismus pro mravnost. »Až do dneška tato nová nauka jen bořila, avšak nestavěla. Pro záchranu mravnosti neudělala ničeho! Kde může dnes ještě někdo dostat mravní povzbuzení, když se zřekl staré církve?«¹ Jakou radu dává tento učenec? Ať se utvoří stopy učenců, které by mohly lidu poskytnouti náhradu za náboženství. Nestane-li se to, vyzní veškeré hnutí naprázdno. Proč nepodaří takové náhrady učenci seskupení okolo časopisu »Ethische Kultur«? Neskytá tento časopis sám smutný doklad rozháranosti moderní etiky? Návrh Finckův není novým. Již víc než před pětadvaceti roky dával L. Stein (univ. prof.) podobný návrh. »Nemá-li věda propadnout osudu stavby věže babylonské, musili bychom utvořit ucelenou organizaci, která by reprezentovala ve svých nejnadanějších zastancích všechny obory vědění, tedy jakýsi druh universální akademie.« Její povinností by dle Steina bylo, aby shrnula veškeré vědění v jeden celek a o všech aktuálních otázkách dávala autoritativní rozhodnutí. »Dekrety takové universální akademie ... teď právě vědecké imperativy, kterých žádáme.«² Hlas Steinův vyzněl na prázdno, a není žádného divu, že se tak stalo. Nikdy nepodařilo se učencům různých směrů, aby se sjednotili v otázkách mravních; a kdyby se to stalo, jakou autoritu měla by jejich nauka?

Založení rozumové církve bylo již mnohými mysliteli nové doby požadováno, jako na př. Kantem, Fichtem, Schleiermacherem, nejvíce však K. Chr. F. Krausem. Církev taková měla celý svět obepínat a veškeré lidstvo v mravních otázkách poučovat. Ačkoli návrh již před víc než sto roky byl dán, nepodnikli učenci ani jediného kroku, aby návrh ten byl uskutečněn.

Kdyby se taková »rozumová« církev ustavila ze stoupenců Kantových, netrvalo by dlouho a povstaly by jiné rozumové církve ze stoupenců Schopenhauerových, Nietzscheových atd. Jakou autoritu by měly? — Touto cestou nedostali bychom se z chaosu. Jenom jedna cesta vede ze zmatku — víra v Boha. Je snad ještě málo hlasů novějších učenců, kteří se pozvolna vracejí se k staré pravdě, že mravnost bez víry v Boha upadá a že všechny etické systémy stojí na vratkých mohách? Čím dál tím víc vítězí přesvědčení, že pravdu má monista Drews, že mravouka bez náboženství visí ve vzduchu, že nemá podkladu.

Veliký rozruch způsobit před pěti roky článek v *Mitteldeutsche Zeitung* (č. 179, 1. 7. 1922), který uveřejnil profesor v Jeně, L. Plate, nástupce Haeckelův. Ostrými slovy zamítá materialism, který se prý neprávem dovolává výsledků přírodních věd. »Pro materialistu není žádného osobního Boha, žádného života po smrti, žádné odměny; proto jedná jenom důsledně, když touží za svého života po největší smyslné slasti... Peníze a moc jako prameny mnohostranných požitků na tomto světě jsou stěžejné body myšlení materialistického. Všechno ostatní je vedlejší... Kdo nevěří v život posmrtný a v odměnu, nýbrž je o tom přesvědčen, že posledním vydechnutím je všemu konec, bude myslit, když život bude drsný, jenom na sebe, a každá myšlenka oběti pro vyšší ideu zjeví se mu směšností; takový člověk má se svého materialistického stanoviska zcela pravdu... (Socialisté) nemohou se věru divit, když tisíce lidí, svedených materialismem a komunismem, si praví: Protože není života posmrtného a protože mám právo, abych si upravil život co nejpríjemněji, kašlu na stát a jeho zákony, neuznávám vlastnictví, osobní svobody a cti svých bližních, povinnosti vůči vlasti a jiných závazků, nýbrž budu jednat bezohledně (setze mich schrankenlos durch). Logika tohoto způsobu myšlení je donucující, ale zároveň je jasno, že se na něm nedá žádná morálka vybudovat. Toť jenom možno na idealistickém a křesťanském základě. Křesťan koná dobro pro dobro samo, protože vidí v tom božský zákon... Národ bez náboženství zahyne spíše nebo později vnitřní hnilobou. vyučování mravnosti (laické) nestačí. A znovu podotýká učenec, že boj materialistů a ateistů proti základním názorům křesťanství nemá žádné opory ve výsledcích přírodovědy. »Ať si je pochybovač odmítne, posléze bude si sám zoufat.« Hlas tento je tím pozoruhodnějším, poněvadž pochází od učenice, který byl dlouho stoupencem Haeckelovým, a o tom je známo, jak blásmořicky psal o osobním Bohu. Byli hlasatelé moderní etiky přesvědčeni, že etika nezávislá nahradí časem úplně etiku náboženskou? Naopak vyslovovali se mnozí pessimisticky o budoucnosti laické mravnosti. »Náboženství nevymře

nikdy,« volá Paulsen, »odpovídá příliš nejvnitřnější a nehlubší potřebě lidského citu. (Cit) potřebuje ve štěstí vzhledu k vyššímu, aby nezaníkl v pyše a zaslepenosti... potřebuje v zániku svých nadějí a plánů vzhledu k tomu, že pozemská dobra nejsou absolutního významu... (potřebuje) důvěry, že vše je posláno k jeho spáse, ať přijde cokoli.« A učenec velebí v díle, kterým doporučuje mravouku beznáboženskou, víru v Boha, která sálá odvalu a povznášá naději: »Musíme přece jen říci: na světě nebylo nic opravdu velikého podniknuto a provedeno bez této víry... věrou překonali její zakladatelé a učenci svět. — Nevěra zbavuje odvahy...« V polemice s Gižyckim, který měl náboženství za něco zcela lhostejného a nahodilého, prohlásil Paulsen: »Já naopak věřím: Náboženství patří k normálním funkcím lidské přirozenosti, nedostatek jeho značí vždy poruchu, buď v životě jednotlivce nebo v životě celku.« Odkazovat každého jednotlivce vždy jen na sebe, aby sám rozhodl o mravním jednání, je dle Paulsena nesprávné. Jednotlivec potřebuje rádce v nejistotách, Paulsen ho jmenuje »Seelsorger«, duchovním správcem, a praví o něm, že je tak potřebný, jako lékařský rádce v tělesných záležitostech. Poměry mravního života jsou často obtížné a poruchy snad nebezpečnější než poruchy tělesné. Není tedy vůdce duchovní žádným nebezpečím pro mravní rozvoj, naopak je dle Paulsena tak potřebný jako lékař pro tělo a to tím víc, poněvadž hrozí mravnímu životu mnoho nebezpečí. Proti nepřátelům křesťanství, kteří tvrdili, že potlačuje svobodu, praví Paulsen, že lidstvo nebylo nikdy k plnější a pyšnější svobodě vyzváno, než právě křesťanstvím. Na sjezdě evangelicko-sociálním, který se konal r. 1899, měl Paulsen přednášku o změnách ideálů výchovy. Když se mu vytýkalo, že málo zdůraznil moment náboženský, odpověděl: »Vzdělání lidu je náboženské vzdělání; celý národ nemůže žít bez náboženství, náboženství je zřízení jeho veškerého duševního života. Založit nové náboženství, toho jsme daleci. V posledních letech byli nám různí vychovatelé doporučeni. Schopenhauer, Rembrandt a j. Já bych řekl: Nikoli; může se jen říci: Ježíš jako vychovatel našeho národa a vychovatel lidstva. Nevěřím, že tento bod bude jednou překonán.« Tak soudil jeden z nejznamenitějších profesorů filosofie (v Berlíně) koncem minulého století, který ještě dnes požívá veliké vážnosti jako pedagogický spisovatel.

Když po převratu volal nevzdělaný neb polovzdělaný neb jednostranně vzdělaný lid po odstranění náboženství ze škol, byl to lipský světoznámý filosof Wundt, který takové hlasy nazval přímo jedním z největších kulturních barbarství přítomnosti.

Stoupenci nezávislé etiky rádi dovolávají se Pestalozziho, ale

zapomínají, že též pedagog nazval víru v Boha pramenem smyslu pro bratrství a větší spravedlnosti, kdežto nevěra mu byla pramenem veškeré vnitřní rozervanosti ve společnosti. Locke byl přesvědčen, že Nový zákon je dokonalým a nepřekonatelným mravním kodexem, který úplně stačí pro potřeby přítomnosti. Kantovi byl Kristus učitelem a vzorem dokonalých ctností. Královecký myslitel sklání se pokorně před zakladatelem křesťanství a chce být jeho skromným žákem. Jméno Kristovo je mu (geheiligt) posvěceno, kdežto jméno své nazval »der ... eines armen, ihn (Krista) nach Vermögen auslegenden Stumpers.«⁶

Dnešní nepřátelé náboženské mravouky mohli by se od velikánů učit účtě ke křesťanství.

Zajímavou byla cesta, již Foerster dospěl ke křesťanské pedagogice. Když začal v třídách před dětmi mluvit o životních otázkách, upřely děti důvěrně své oči na něho: »Když jsem cítil, jak rozhodující vlivy vycházejí z takových slov do mladých duší, stal se cit ve mně stále silnějším: Kdo jsi, že se směš opovážit, že chceš zde mluvit slova života pouze ze sebe? ... Vštěpuješ zásady čistoty a tvoříš pouhé mravní farizeje! Tu stala se mně jasnou universalita duchovní správy, která vychází z křesťanství, tu uzrálo ve mně přesvědčení: Mravní pedagogika může najít své zdokonalení jenom v křesťanském náboženství.«⁷ Kdyby každý stoupenec nezávislé etiky měl tolik sebekritiky a tolik upřímné vůle jako Foerster, byl by dospěl k témuž přesvědčení. Působí to věru divně. Čteme-li v některých spisech nejnovější doby, že náboženství je brzdou mravnosti a že jenom beznáboženská mravouka může svět spasit. Opačné hlasy pravých velikánů ducha jsou jim neznámy.

Renan napsal r. 1849 dílo »L'avenir de la science«. Neobmezená důvěra v sílu a moc vědy mluví z něho. Učenec se radoval, že konečně došel pravého cíle. Budoucnost bude patřit vědě, která nám v každém ohledu nahradí náboženství. Jediným náboženstvím, které vůbec je ještě možné, bude věda; jediné ona bude tvořit symboly a rozřešit všechny problémy.

Teprv po čtyřiceti letech vydává Renan dílo, avšak s novou předmluvou. Z této předmluvy vane zcela jiný duch. Učenec se ptá, zda věda může splnit, co v mládí od ní očekával. Rozhodně popírá tuto možnost. Možná, dť, že veškerý vývoj lidstva nemá víc významu než mech, kterým se pokrývá vlnitý povrch zemský. Je prý možno, že zánik věr idealistických je určen, aby následoval zánik věr nadpřirozených, a že úpadek mravnosti datuje ode dne, kdy lidstvo poznalo skutečnost.⁸

Kolék lidí dožilo se podobného zklamání! Od vědy očekávali rozluštění všech světových záhad a vědeckou etiku bez Boha

a teprv po dlouholetém studiu a trpkých zkušenostech poznali, že věda není s to, aby tyto naděje splnila. V pozdějších letech psal Renan: »Cítím, že můj život je stále ještě řízen věrou, které již nemám; víra má zvláštnost, že, ačkoli zmizela, ještě působí.« Četní učenci praví, že až tyto vlivy, které pocházejí z náboženské výchovy, úplně zmizí, pozná teprve lidstvo zhoubné ovoce nezávislé mravouky.

Heine psal ve svých vzpomínkách na dům v Antverpách: »Každá doba měla dogmata — my máme jenom domněnky. Domněnkami nestaví se však žádné domy.« Básník mohl směle k tomu přidat, že domněnkami nelze též žádného pokroku v kultuře způsobit, žádné etiky odůvodnit. Foerster poznamenává k tomu, že domněnkami netvoří se žádné karaktery, nýbrž neochvějnými pevnými pravdami a silným vyznáním toho, co trní vysoko nad každým tvorem. — Feuerbach mluvil potupně o idealistické filosofii ze začátku minulého století a nazval ji opilou filosofii. Můžeme všechny systémy tak zvané přirozené etiky nazvat střízlivou filosofii?

Nedávno prohlásil jeden z nejslavnějších pedagogů nejnovější doby, Ed. Spranger (univ. prof.), že nejvyšší a všeobsáhlé hodnoty našeho duševního života a obsah mravosti může nám být jenom etikou náboženskou podán. Nebezpečí, jež hrozí mládeži v letech vývoje, nemohou být dle tohoto učence zažehnána fyziologickými prostředky jako sportem a j., nýbrž pouze »velikými předměty, které naplňují celou duši...« A to mohou být jenom pravdy náboženské.

Učenci, kteří se dlouhá léta zabývali mravními otázkami a zachovali si při tom klidnou rozvahu, dospěli k poznání, že není žádné ucelené přirozené mravouky, nýbrž že je mnoho různých etických nauk. Zároveň poznali, že takovým mravoukám, které odkoukaly křesťanství různé ctnosti a chtějí jim učit, schází potřebná sankce. Někteří z těchto učenců nezatajovali si pravdy, že mravouka potřebuje náboženského základu. Máme se spokojit s tímto pragmatickým odůvodněním náboženského podkladu pro mravní pravidla? Má nám stačit pouhé konstatování vynikajících učenců, že náboženství pro mravní život potřebujeme? Není třeba, abychom tento požadavek ještě zvlášť odůvodnili? Učenci, stojící na stanovisku pozitivního náboženství, hleděli dokázat vědeckými důvody, že mravní vědomí samo vede, když je střízlivě analyzujeme, k theismu, k víře v Boha.

Stoupenci pozitivismu tvrdí, že mravní vědomí jak se jeví v lidstvu, nemůže vésti k náboženství, protože toto vědomí se stále mění podle období a podle různých národů. Nedá se zapřít, že mezi mravními zásadami dnešní doby a mezi mravními naukami dřívějších dob je značný rozdíl. Přiblížíme-li však bedlivě

k věci, poznáme, že přes velikou různost je přece ještě mnoho v mravním vědomí lidstva, co se nemění. O mnohých zásadách mravoučných musí i sami pozitivisté říci, že nepodléhají žádné změně. Mnohé skutky mají dosud ráz mravně dobrých skutků, jak je měly i v minulosti, a mnohé špatné skutky zavrhuje dnešní lidstvo právě tak, jak je zavrhovala minulost a bude zavrhovat i budoucnost. Na člověka spravedlivého pohlíží lidé všech dob s úctou, na člověka nespravedlivého s opovržením. Mnohé mravní názory vzdorovaly i nejdalekosáhlejším změnám v různých oborech.

Mravní zásady, jak se nám jeví v dějinách, nejsou podrobeny stálým změnám. Pouze relativní rozdíl můžeme zjistit mezi mravními naukami, nikoli však absolutní. Důležité mravní normy zůstaly přes všechny různé změny poměrů nezměnitelné. Jenom proto, že změnou poměrů bylo třeba nového mravního hodnocení, nastaly odchylky v mravním nazírání. O lásce k rodičům praví pozitivisté, že ji nebylo u všech národů, a poukazují k odporným zvykům některých divokých národů, u nichž byli rodiče zabíjeni. A přece jeví se i v tomto ohavném zvyku láska k rodičům. Dle pověry oněch kmenů žil člověk po smrti v takovém stavu, v jakém byl, když umíral. Zemřel-li někdo jako vetřák, choravý stařec, zůstal takovým celou věčnost; zemřel-li jako statný muž, zůstal jím i na věčnost. Nebylo dosud národa a nebude ani v budoucnosti takového národa, který by neznal žádné lásky k rodičům.

Positivisté poukazují k tomu, že »dobrý« označilo původně u všech národů to, čemu, co »prospěšný, užitečný« a »ctnost« totéž, co »zdatnost«. Národům nejstarších dob prý nebylo mravní hodnocení ani známo. A přece máme z dějin mnoho dokladů, že nebylo dosud žádného národa, který by nebyl znal rozdílu mezi mravně dobrým a zlým. Jako dnes, tak i v dobách minulých člověk vyjadřoval abstraktní pojmy pomocí smyslových analogií. Učenci, kteří nestáli na stanovisku theistickém, nabyli časem přesvědčení, že nauka pozitivismu o stálých změnách v mravních názorech odporuje skutečnosti samé. Buckle, jeden z nejznamenitějších kulturních dějepisců, dospěl rozsáhlým studiem k přesvědčení, že nic na světě se nemění tak málo jako mravní názory. Jodl, zásadní pozitivista, souhlasí s ním. I Wundt podotýká, že různosti v mravním nazírání u různých národů nesmíme přepínat. »Žádný nezaujatý,« dí Wundt, nesmí se uzavírat přesvědčením, že zde rozdíly nejsou větší než v intelektuelním oboru, kde při vši různosti názorů a směrů myšlení všeobecná platnost zákonů myšlení stojí pevně.« Všeobecně platnými zákony mravního vědomí jeví se jakási nutnost. Přehodnocení těchto mravních názorů zdá se být vnitřně nemožným.

Kdyby měl pozitivismus pravdu, musili bychom uznat, že časem mohou se všechna mravní pravidla změnit v pravý opak. Dle stanoviska pozitivistického není žádných skutků, které by vždy nutně musily být uznávány jako dobré, žádných, které by vždy musily být zavrhovány jako zlé. Mravní vědomí musí se ozvat proti pozitivismu a jeho důsledkům. »Příroda vylučuje každý jiný řád,« píše Wittmann, »stav věci je nezměnitelný. Všeobecnost mravního vědomí nemá jenom ráz fakta, nýbrž spočívá na nutnosti. Nejenom nepoprátečná fakta stojí mravnímu pozitivismu v cestě; naprostá změna mravních hodnot jeví se jako vnitřní nemožnost. Ve všeobecných mravních předpisech nemůže být ani nařízení svévole ani výsledek nahodilého vývoje, nýbrž jenom projev nezrušitelných vztahů objeven.«¹⁰

Jaká to povrchnost, když egoismus chce vysvětlit celé mravní vědomí naukou, že principem veškerého jednání našeho je sobotví. Ve skutečnosti mají veškeré naše skutky tím větší mravní cenu, čím méně souvisí se sobectvím. Hlas našeho svědomí je něčím jiným než pouhým pravidlem chytrosti.

Žádná přirozená mravouka nedovede vysvětlit mravního imperativu, který se ozývá v každém normálním lidském nitru. Všechny pokusy učenců, kteří se pokoušeli vysvětlit tento imperativ bez ohledu na Boha, selhaly. Ani Kant nemohl vysvětlit původ povinnosti, o jejíž nedotknutelnosti a o jejíž majestátu byl jinak pevně přesvědčen. Kořen povinnosti není ani ve vůli člověkově, ani ve vůli společnosti. Lidská autorita je naprosto nedostatečná; aby byla základem mravní povinnosti, jak se v nás jeví. I když společnost je pramenem některých mravních povinností, není pramenem povinnosti v lidském vědomí. Jenom Bůh sám, tvůrce naší přirozenosti, může být jejím pramenem.

Mravní zákon nesmí být vykládán jako projev svévole, která by mohla dát i opačný zákon. S naší lidskou přirozeností tvoří mravní zákon nerozlučný celek. Naše přirozenost požaduje nutně jenom takový zákon, který se jeví našim mravním vědomím. Opaek mravního zákona byl by popřením naší přirozenosti. Bůh chce, aby člověk šel se zákonem, který vložil do lidské přirozenosti, s kterou není jiný zákon slučitelným. Neprávem vytýká Bláha¹¹ náboženské etice, že podle její nauky je mravně dobrým, co Bůh chce a poněvadž to chce. Mravní zákon je přirozeným zákonem, hlasem a požadavkem lidské přirozenosti. Dle náboženské etiky předpisuje nám mravní zákon takový životní řád, který diktuje vlastní naše podstata. Odvozovat všechny mravní povinnosti jen ze světa transcendentního, nebylo ani úkolem, ani zvykem nábož. etiků. Zákon o věčném, mravním řádu světovém, který může člověk svým rozumem poznat, tvoří od nejstarších dob zvláštní pojednání v knihách o křesť. mravouce.

Povinnost, jak se jeví mravním vědomím, je pro tak zvanou autonomní mravouku nepochopitelným zjevem. Důkladný rozbor její vede k základům náboženským, k víře v Boha. Mravní imperativ pozbývá bez náboženství svého základu. Zkušenost sama nesvědčí pro samosprávnou mravouku, nýbrž svědčí proti ní; svědčí pro nutnou souvislost mezi mravní povinností a náboženstvím. Autonomní mravouka trpí nedostatkem působivých pohnutek, což i četní stoupenci její uznávají. Nutno připustit, že odpad od náboženství neznačí vždy úplnou nemravnost. Stává se totiž, že mravní ideál náboženské etiky působí delší čas i u lidí, kteří se náboženství vzdali. Renan i Nietzsche to přímo uznali, jak výše poznamenáno. Je však otázka, zda lidstvo vůbec se vždy obejde bez pohnutek náboženských. Svědectví dějin dává za pravdu etice náboženské. Dle Wundta může si moderní člověk dovolit život bez náboženství, poněvadž žije v prostředí, prosyceném mravními hodnotami, jež vznikly pomocí náboženské etiky. — Žádná autonomní etika nenahradí pohnutek, které udává náboženství pro mravní život. Všechny mravní zákony přirozených mravouk se svými pohnutkami jsou pohybem stínem, přirovnáváme-li je k příkazům náboženské etiky a jejím pohnutkám. Člověk poznává svým rozumem přirozený mravní zákon, dobře ví, že si jej sám nedal, tak jak si nedal sám své přirozenosti. Co vykonala náboženská etika a co etika beznáboženská? Tato otázka přivedla nezaujaté stoupence autonomní mravouky do velkých rozpaků. Výše uvedená slova Paulsenova a částečně i Jodlova jsou příznačnými. Když sofista Gorgias řečnil na národní slavnosti v Olympii o svornosti Řeků, zvolal jeden posluchač: »Tento muž chce nám dát radu o svornosti, tento muž, který nemohl ani tři osoby přemluvit k svornosti, totiž sebe, svou ženu a služku.«¹⁾ Mravouka přirozená chtěla umravnit celý svět; chtěla mu dát vyšší mravnost, jak se chválila, a jakých výsledků se dočkala? Odpoutání od představ náboženských znamenalo též mnohým odpoutání od mravouky vůbec. Proč propadají četní stoupenci přirozené mravouky pessimismu? Proč volá Alex. v. Humboldt, že je velkým štěstím narodit se jako blbý? Proč tolik nespokojenosti s moderní kulturou právě u stoupenců beznáboženské mravouky? Většina našich lidí tone v nejistotách vzhledem k životním cílům, narká Eucken; mnozí se poddávají každému silnému dojmu a jsou bezmocní vůči sprostému a nesmyslnému, které v přehojné míře proniká naši dobu. »Bud' jdeme vstříc vnitřnímu rozvratu, zdivočení lidstva, polozvřelému stavu, nebo nastane obrát tím, že se mocnější a povýšující mocnosti nás chopí a onomu rozvratu odolají.«²⁾ Obrát k lepšímu může však nastati, když lidstvo, které bylo svedeno k přirozené mravouce, přilne k etice náboženské.

O mnohých moderních etikách, jichž původci se dlouhá léta namáhali, aby podali pevný základ mravoukám, lze říci: »Grandes passus, sed extra viam«. V první řadě to platí Paulsenovi a Wundtovi. Ale právě tyto učenci měli mnoho důvěry v budoucnost nezávislé etiky. Dle Paulsena může být jen Kristus vychovatelem lidstva, jak již výše poznamenáno.

Nad vchodem do klášterní školy ve Sv. Havlu bylo napsáno: Laeti discipuli, laetiores magistri, laetissimus rector. Veseří žáci, veselejší učitelé, nejveselejší ředitel. Až křesťanské mravní zásady proniknou lidskou společností, bude víc radosti u jednotlivců, víc radosti v rodinách a víc v lidské společnosti.

Comte vydal heslo »reconstruction sens Dieu«. Naproti tomu voláme — obnova lidstva živou věrou v Boha.

POZNÁMKY.

O potřebě mravouky.

- ¹ F. Krejčí, *Positivní etika*, str. 95.
- ² Fouillée, *Critique des systèmes de morale contemporains*; citováno dle díla »Didio: Der sittliche Gottesbeweis«, str. 1.
- ³ Dühring, *Der Sinn des Lebens*, str. 90—92.
- ⁴ cit. F. W. Foerster, *Religion und Charakterbildung*, str. 84.
- ⁵ Fr. Krejčí, *Positivní etika*, str. 10.
- ⁶ Wenzig, *Weltanschauungen der Gegenwart*, str. 11.
- ⁷ M. Nordau, *Sinn der Geschichte*, str. 400.
- ⁸ Friedrich Paulsen v článku »Ethik« ve sbírce »Systematische Philosophie«, str. 309.
- ⁹ Trendelenburg, *Logische Untersuchungen*, str. 106.
- ¹⁰ Siegfried Behn, *Sein und Sollen*, str. 113.

Pojem mravního dobra dle ogolemů.

- Friedländer, Spinoza, ein Meister der Ethik.
- ¹ Drtina, *Úvod do filosofie*, str. 272.
 - ² viz. Fouillée, *Kritika mravních soustav naší doby*, str. 33.
 - ³ Carneri, *Der moderne Mensch*, str. 17.
 - ⁴ *Ethische Kultur* 1894, str. 185.
 - ⁵ Krejčí, *Positivní etika*, str. 77.
 - ⁶ viz *Philosophisches Jahrbuch* 1913, str. 294.
 - ⁷ *Archiv für systematische Philosophie* 1912, str. 412—421.
 - ⁸ Lachmann, *Protagoras, Stirner, Nietzsche*, str. 60.
 - ⁹ l. c., str. 56, 66, 67.
 - ¹⁰ Steiner, *Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert*, I. sv., str. 158, 166.
 - ¹¹ Tönnies, *Kritik der öffentlichen Meinung*, str. 239, 341.
 - ¹² Behn, *Sein und Sollen*, str. 114.
 - ¹³ Driesch v »*Süddeutsche Monatshefte*« v článku »Geschichte, Philosophie und Naturwissenschaft, 1909, č. 9.
 - ¹⁴ viz Krejčí, *Positivní etika*, str. 60.
 - ¹⁵ viz *Fünftes u. sechstes Jahrbuch des Vereines für christliche Erziehung*, 1913, str. 108.
 - ¹⁶ Jodl, *Wesen und Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland* 1908.
 - ¹⁷ Krejčí, *O řízení přítomnosti*, str. 41.
 - ¹⁸ Otto v. d. Pfordten, *Ethik*, str. 53.
 - ¹⁹ N. Hartmann, *Ethik*, str. 66.

Mravně dobrým je, co prospívá celku.

- ¹ Grižvaki, *O sociální etice*, str. 4.
- ² viz Jodl, *Geschichte der Ethik*, II. sv., str. 405.
- ³ Jhering, *Der Zweck im Recht*, II. sv., str. 204.
- ⁴ viz *Ethische Kultur*, 1896, str. 131.
- ⁵ Reinhold, *Geschichte, Kritik und Aussichtslosigkeit des Sozialismus*, str. 119.
- ⁶ Gorter, *Der historische Materialismus*, str. 93.
- ⁷ *Zeitschrift für Philosophie u. philosoph. Kritik*, 1889.
- ⁸ viz Jos. Müller, *System der Philosophie*, str. 304.

- ⁹ viz Jos. Müller, System der Philosophie, str. 304.
- ¹⁰ Gomperz, Philosophie des Kriegera, 1915, viz Sawicki, Politika und Moral, 1917, str. 19.
- ¹¹ Foerster, Staatsbürgerliche Erziehung, str. 80.
- ¹² Gżycki, O socialni etice, str. 5.
- ¹³ Nikolai Hartmann, Ethik, str. 65, 79.
- ¹⁴ viz Paulsen, Ethik, I. sv., str. 131.
- ¹⁵ viz Steiner, Welt- und Lebensanschauungen, I., str. 105.
- ¹⁶ Harrison, viz Ethische Kultur, 1894, str. 106.
- ¹⁷ viz Ethische Kultur, 1894, str. 58.
- ¹⁸ Rolph, Biologische Probleme.
- ¹⁹ Guyau, Sittlichkeit ohne Pflicht, str. 63.
- ²⁰ Aars, Archiv für systematische Philosophie, 1908, 3. sešit.
- ²¹ Schwarz, Grundfragen der Weltanschauung, str. 248.
- ²² viz Wundt, Griechische Ethik, II. sv., str. 182.
- ²³ viz Archiv für systematische Philosophie, 1912, str. 420

Mravně dobrým je, co podporuje kulturní pokrok.

- ¹ Viz Kneib, Die Jenseitsmoral, str. 178.
- ² Šeracký, Čáková etika individualní, str. 104, 107, 124.
- ³ Viz Ruská knihovna, VII. sv., str. 134, 135, 137. (Spisy Tolstojovy).
- ⁴ Cathrein, Moralphilosophie, I., str. 192.
- ⁵ Wundt, Ethik, I., str. 268.
- ⁶ Wundt, Ethik, II., str. 192.
- ⁷ viz. Rost, Kulturkraft des Katholizismus, 2. vyd., str. 17.
- ⁸ viz Meunbach, Weltgrund und Menschheitsziel, str. 40.

Mravně dobrým je, co schvaluje cit.

- ¹ viz Hatzfeld, J. J. Rousseau, str. 118.
- ² I. c., str. 138.
- ³ I. c., str. 139.
- ⁴ viz Kinn, Sittliche Lebensanschauungen, str. 13
- ⁵ viz »Česká Mysl«, 1912, str. 338.
- ⁶ viz Jodl, Geschichte der Ethik, II., str. 464.
- ⁷ Schultz, Die Philosophie auf dem Scheidewege, str. 93.
- ⁸ viz Jodl, Geschichte der Ethik, II., str. 284.
- ⁹ viz Schultz, I. c., str. 84.
- ¹⁰ viz Schultz, I. c., str. 85.
- ¹¹ Stein, Philosophische Strömungen der Gegenwart, 1908, str. 125.
- ¹² viz Stein, Philosophische Strömungen der Gegenwart, str. 109.
- ¹³ viz Sawicki, Sinn des Lebens, str. 42.
- ¹⁴ E. Wentscher, Grundzüge der Ethik, str. 46.
- ¹⁵ viz Logos, I. ročník, str. 146.

Co souhlasí s přírodou, je mravně dobrým.

- ¹ viz Jodl, Geschichte der Ethik, I. sv., str. 92.
- ² M. Wundt, Griechische Ethik, II., str., 262.
- ³ I. c., II. sv., str 295.
- ⁴ Fouillée, Kritika mravních soustav naší doby, str. 407.
- ⁵ Nik. Hartmann, Ethik, str. 75.
- ⁶ viz Steiner, Welt- und Lebensanschauungen, I., str. 35.
- ⁷ H. Meyer-Bendey, Die sittlichen Grundlagen der Ehe, str. 115.

Mravě dobrým je, co káže kategorický imperativ.

- ¹ Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, str. 20.
- ² I. c., str. 44.
- ³ I. c., str. 53.
- ⁴ I. c., str. 56.
- ⁵ I. c., str. 68.
- ⁶ Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* (Reclam), str. 20.
- ⁷ Steiner, *Welt- und Lebensanschauungen*, str. 17.
- ⁸ Paulsen, *System der Ethik*, I., str. 324.
- ⁹ Scherer, *Religion und Ethos*, str. 58.
- ¹⁰ Meiser, *Kants Ethik*, str. 233.
- ¹¹ viz Scherer, *Religion und Ethos*, str. 66.
- ¹² viz Scherer, *Religion und Ethos*, str. 65, 66.
- ¹³ Guyau, *Sittlichkeit ohne Pflicht*, str. 75, 77, 82.
- ¹⁴ Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Reclam), str. 628.
- ¹⁵ viz Paulsenův článek v *Systematische Philosophie*, str. 303, ve sbírce „Kultur der Gegenwart“.
- ¹⁶ Behn, *Sein und Sollen*, str. 188.
- ¹⁷ Paulsen, *System der Ethik*, I., str. 185.
- ¹⁸ Paulsen, *System der Ethik*, I., str. 179.
- ¹⁹ Fouillée, *Kritika mravních soustav naší doby*, str. 183, 195, 312, 315, 526.
- ²⁰ Guyau, *Sittlichkeit ohne Pflicht*, str. 188.
- ²¹ Hartmann, *Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins*, str. 43—45.
- Fouillée, *Kritika mravních soustav naší doby*, str. 362.

Mravě dobrým je, co přispívá k zvýšení typu lidského.

- viz W. Schneider, *Die sittliche Weltordnung*, str. 169.
- tamže.
- viz Schneider, *Sittliche Weltordnung*.
- ⁴ Alex. Tille, *Volksdienst*, 1893, str. 363.
- ⁵ viz Scherer, *Religion und Ethos*, str. 8.
- ⁶ viz Schneider, *Sittliche Weltordnung*, str. 226.
- ⁷ viz Schneider, *Sittliche Weltordnung*, str. 230.
- ⁸ viz Schneider, *Sittliche Weltordnung*, str. 231.
- ⁹ viz Bopp, *Pädagogik und Weltanschauung*, str. 88.
- ¹⁰ Zehnder, *Entstehung des Lebens*, 1901, str. 174.
- ¹¹ Krejčí, *Positivní etika*, str. 22.
- ¹² Paulsen, *System der Ethik*, I., str. 19—20.
- ¹³ Jhering, *Der Zweck im Recht*, 4. vyd., str. 217, 460.
- ¹⁴ Hartmann, *Phänomenologie d. s. B.*, str. 98.
- ¹⁵ Girtycki, *Moralphilosophie*, str. 536.
- ¹⁶ viz Schneider, *Sittliche Weltordnung*.
- ¹⁷ viz *Stimmen aus M. L.* LXXVIII., str. 399.
- ¹⁸ viz článek autorů v *Hlídce* r. 1925, sešit 8. a 9.

Dobrym je, co pomáhá státí se nadčlověkem.

- viz Al. Riehl, *Friedrich Nietzsche*, str. 77, 79, 90.
- ² viz Lauscher, *Friedrich Nietzsche*, str. 126.
- ³ *Friedrich Nietzsches Briefwechsel mit Franz Overbeck*, herausgegeben von Dr. Richard Oehler u. Carl Albrecht Bernoulli, 1916, str. 433.

- ⁴ viz Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie, 24. ročník, 4. sešit.
- ⁵ Tienoa, Nietzsches Stellung zu den Grundfragen der Ethik, str. 30.
- ⁶ Al. Riehl, Friedrich Nietzsche, str. 168.
Messer, Natur und Geist, str. 171.
- ⁷ Krejčí, O filosofii pitomnosti, str. 351.
⁸ Ernst Horneffer, Die zukünftige Religion, str. 18.
- ⁹ Ernst Horneffer, Vorträge über Nietzsche, str. 21.
- ¹⁰ Achim v. Winterfeld, Unser Erziehungswesen in der Auffassung Nietzsches, str. 15.
- ¹¹ Hilty, Glück, II. sv., str. 55.
- ¹² viz Messer — Pribilla, Katholisches u. modernes Denken, str. 173.
- ¹³ Česká Mysl, I. ročník, str. 196.

Dobrým je, co ti umožňuje státi se osobostí.

- ¹ viz Archiv für Geschichte der Philosophie, X. sv., str. 47.
- ² viz Sawicki, Sinn des Lebens, str. 271.
- ³ viz Störing, Die sittlichen Forderungen, str. 12.
- ⁴ viz Foerster, Autorität und Freiheit, str. 23, 29.
- ⁵ v. d. Pfordten, Ethik, str. 99.
- ⁶ viz Bopp, Weltanschauung u. Pädagogik, str. 135.
- ⁷ viz Hochland, II. r., str. 610.

Logika věni.

- ¹ viz J. Müller, Keuschheitsideen, str. 85.
- ² Münsterberg, Willenshandlung, str. 2.
- ³ Ziehen, Physiologische Psychologie, str. 247.
- ⁴ Störing, Die sittlichen Forderungen, str. 3, 4.
- ⁵ viz Schneider, Sittliche Weltordnung, str. 298.
- ⁶ viz Sawicki, Sinn des Lebens, str. 65.
- ⁷ viz J. Müller, System der Philosophie, str. 209, 210.
- ⁸ Steiner, Welt- und Lebensanschauungen, I. sv., str. 158, 161.
- ⁹ viz Bopp, Weltanschauung und Pädagogik, str. 89.
- ¹⁰ viz Bopp, Weltanschauung u. Pädagogik, str. 100.
- ¹¹ Krejčí, Positivní etika, str. 228.
- ¹² Krejčí, Positivní etika, str. 330.

Neurovanalosti v naukách nezávislé etiky.

- ¹ Rein, Grundriss der Ethik, str. 15.
- ² Spinoza, Ethik (Reckum), str. 292.
- ³ Friedländer, Spinoza, ein Meister der Ethik, viz Philosoph Jahrbuch, 1895, str. 330.
- ⁴ viz Philosoph. Jahrbuch 1889, str. 409.
- ⁵ viz Philosoph. Jahrbuch 1901, str. 286.
- ⁶ Liazt, Strafrechtliche Aufsätze, str. 229.
- ⁷ viz Hochland, VII. ročník.
- ⁸ Hertling, Über die Grenzen der mechanischen Naturerklärung, str. 105.

Nezávislá etika na soudu vědy.

- ¹ viz Hochland, VI. sv., str. 224.
- ² Fouillée, Kritika mravních soustav naší doby — předmluva.

- ³ Wahle, Die Tragikomödie der Weisheit, str. 171.
- ⁴ Wahle, Die Tragikomödie der Weisheit, str. 172.
- ⁵ Eucken, Geistige Strömungen der Gegenwart, str. 2.
- ⁶ Drews, Religion als Selbstbewusstsein Gottes, str. 47.
viz Ethische Kultur, II. r., str. 107.
- ⁷ viz Ethische Kultur, I. r., str. 387.
- ⁸ Eucken, Moral- und Lebensanschauung, str. 2, 15.
- ⁹ Poincaré, Wert der Wissenschaft, str. 3, 203, 209.
- ¹⁰ viz Ethische Kultur, II. r., str. 9.
- ¹¹ viz Ethische Kultur, II. r., str. 15.
- ¹² viz Hochland 1906.
- ¹³ Forster, Autorität und Freiheit, str. 15.
- ¹⁴ viz Jahrbuch moderner Menschen, 1907, str. 116.
- ¹⁵ viz Hochland 1906-7, str. 104.
- ¹⁶ Rein, Grundriss der Ethik, str. 11.
- ¹⁷ Lauscher, Friedrich Nietzsche, str. 154.
- ¹⁸ Wahle, Das Ganze der Philosophie u. ihr Ende, str. 518, 520, 516.
- ¹⁹ Guyau, Sittlichkeit ohne Pflicht, str. 18.
- ²⁰ viz Schneider, Sittliche Weltordnung.
- ²¹ viz Hochland, V. r., 2. sv., str. 375.
- ²² viz Kultur der Gegenwart, I., Paulsenův článek Ethik
- ²³ Paulsen, System der Ethik, I. svazek.
- ²⁴ viz Albani, Welt im Werden, 81.
- ²⁵ viz Zach, Das religiöse Sehnen, str. 59.

Nezávislá etika a pedagogika.

- ¹ Litt, Die Philosophie der Gegenwart u. ihr Einfluss auf das Bildungsideal, str. 13.
- ² Behn, Kritik der pädagogischen Erkenntnis, str. 61.
- ³ Heilmayer, Der Moralunterricht in der französischen Schule, str. 13.
- ⁴ tamže.
- ⁵ Heilmayer, Prüfung der Grundlagen des religionslosen Moralunterrichtes, str. 11.
- ⁶ Theob. Ziegler, Das Gefühl, 5. vyd., str. 205.
- ⁷ viz Achtes Jahrbuch des Vereines für christl. Erziehung, str. 61
- ⁸ Behn, Kritik d. p. E., str. 171.
- ⁹ Stern, Autorität und Erziehung, str. 24.
- ¹⁰ Stern, Autorität und Erziehung, str. 52.
- ¹¹ Ostwald, Monistische Sonntagspredigten, 2. sešit, str. 15.
- ¹² Behn, Kritik d. p. E., str. 184, 185.
- ¹³ viz Etlinger, Die philosoph. Zusammenhänge in der Pädagogik, str. 31.
- ¹⁴ Heilmayer, Prüfung der Grundlagen, str. 6.
- ¹⁵ viz Misch, Der Weg in die Philosophie, str. 359.
- ¹⁶ Otakar Chlup, Rukovět pŕirozené mravouky ve škole, str. 42
- ¹⁷ Otakar Chlup, Rukovět pŕirozené mravouky ve škole, str. 43.
- ¹⁸ tamže.
- ¹⁹ O. Chlup, Rukovět pŕiroz. mravouky, str. 58.
- ²⁰ viz Edelbert Kurz, Moderne Erziehungsziele und der Katholizismus, str. 47.
- ²¹ viz Kurz, Mod. Erziehungsziele u. der Katholizismus, str. 45.
- ²² viz Kurz, Mod. Erziehungsziele u. der Katholizismus, str. 50.
- ²³ In. Arn. Bláha, Filosofie mravnosti, str. 84.
- ²⁴ In. Arn. Bláha, Filosofie mravnosti, str. 128.

- 25 tamže.
- 26 Bláha, Filosofie mravnosti, str. 152.
- 27 viz Šeracký, Čádova etika individuální, str. 60.
- 28 viz Šeracký, Čádova etika individuální, str. 83.
- 29 Liebert, Die geistige Krisis der Gegenwart, str. 174.
- 30 viz Rosenmöller, Das katholische Bildungsideal und die Bildungskrise, str. 80.
- 31 viz Pädagogische Antithesen — Behn, Bopp, Honecker, Kerscheneiteiner, Litt, Petersen, str. 79.
- 32 viz Cattrein, Der Sozialismus, 11. vyd., str. 321.
- 33 viz Meffert, Die religionslose Moral, str. 7.
- 34 viz Meffert, Sozialist. Ethik, Kommunismus, Christentum, str. 30.
- 35 viz Meffert, Sozialist. Ethik, Kommunismus, Christentum, str. 8.
- 36 viz Meffert, Sozialist. Ethik, Kommunismus, Christentum, str. 9.
- 37 viz Meffert, Sozialist. Ethik, Kommunismus, Christentum, str. 44.
- 38 Jodl, Wesen u. Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland, str. 16.
- 39 Chlap, Rukovět přiroz. mravouky, str. 52.
- 40 Masaryk, Mravní názory, str. 14, 131.
- 41 viz Vašek, Navrhované osnovy občanské nauky a zásady katolické, str. 10.
- 42 tamže.
- 43 viz Steruberg, Idealismus und Kultur, str. 42.
- 44 viz Vašek, Navrhované osnovy... str. 10.
- 45 Seitschick, Quid est veritas? str. 304, 315, 317.
- 46 Joet, Krisis der Philosophie, str. 15, 22, 28, 30, 31.
- 47 viz Mausbach, Weltgrund und Menschheitsziel, str. 32.
- 48 Bláha, Filosofie mravnosti, str. 62.
- 49 viz Pädagogische Antithesen, str. 75.
- 50 viz Pädagogische Antithesen, str. 76, 79.
- 51 viz Mausbach, Kernfragen christlicher Welt- und Lebensanschauung, str. 50, 51.
- 52 viz Pesch, Die soziale Befähigung der Kirche, str. 616.
- 53 viz Mausbach, Weltgrund und Menschheitsziel, str. 30.
- 54 viz Reinke, Kunst der Weltanschauung, str. 132.
- 55 viz Messer — Pribila, Katholisches u. modernes Denken, 173
- 56 Paulsen, Die deutschen Universitäten, str. 416, 304.
- 57 Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, str. 455.
- 58 Eucken, Grundlinien einer neuen Lebensanschauung, str. 1.
- 59 Eucken, Geistige Strömungen der Gegenwart, str. 110.
- 60 viz Donath, Freiheit der Wissenschaft, str. 355.
- 61 Tröltzsch, Die Bedeutung des Protestantismus, str. 7.
- 62 viz Woche 1907, str. 2091.
- 63 Springer, Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften, 2. vyd., str. 52, 53.
- 64 viz Hochland 1909, II. sv., str. 223, 234.
- 65 Eisler, Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe, I.¹ str. 554
- 66 viz Walter, Bildungspflicht, str. 332.
- 67 viz Woche 1907, str. 2092.
- 68 viz Schneider, Sittliche Weltordnung, str. 79.
- 69 viz Lücke, Religionsunterricht oder Moraleunterricht, str. 79.
- 70 viz Heilmayer, Der Moraleunterricht in der franz. Laienschule, str. 96, 97.
- 71 viz Heilmayer, Der Moraleunterricht in der franz. Laienschule, str. 97.
- 72 viz Schneider, Sittliche Weltordnung, str. 119.
- 73 viz Heilmayer, Der Moraleunterricht, str. 93.

Nezávislá etika a pěstění charakteru.

- ¹ Foerster, Religion u. Charakterbildung, str. 204.
- ² Foerster, Religion u. Charakterbildung, str. 21.
- ³ Foerster, Religion u. Charakterbildung, str. 24, 25.
- ⁴ Foerster, Religion u. Charakterbildung, str. 59.
- ⁵ Foerster, Religion u. Charakterbildung, str. 96, 97.
- ⁶ Behn, Kritik der pädagog. Erkenntnis, str. 225, 226.

Jak překonáme chaos nezávislé etiky?

- ¹ viz Lübbe, Religionsunterricht oder Moralunterricht, str. 108.
- ² viz Schneider, Sittliche Weltordnung, str. 35.
- ³ viz Messer — Pribila, Katholisches u. modernes Denken, str. 98, 99.
- ⁴ Paulsen, System der Ethik I., str. 392, 417.
- ⁵ viz Hochland, 6. r., 1. sv., str. 112.
- ⁶ viz K. Weiss, Kant u. das Christentum, str. 30.
- ⁷ viz Pädagogische Blätter 1915, č. 9.
- ⁸ viz Goldstein, Wandlungen in der Philosophie der Gegenwart, str. 7, 8.
- ⁹ viz Wittmann, Ethik, str. 53.
- ¹⁰ Wittmann, Ethik, str. 55.
- ¹¹ Bláha, Filosofie mravnosti, str. 262, 263.
- ¹² viz Saitchick, Der Staat, str. 89.
- ¹³ Euken, Geistige Strömungen, str. 320.

JMENNÝ REJSTŘÍK.

- Aars 25
 Adickes 96
 Archelaos 12
 Aristoppos 12
 Barth 65, 94
 Bauch 110
 Bayet 90
 Bayle 73
 Behn 10, 11, 17, 39, 89, 91, 93, 128
 Bentham 11, 12, 13, 19, 42, 77
 Bergemann 26, 93
 Bernhardt 22
 Berthelot 7
 Blaha 71, 99, 113, 135
 Bouglé 107
 Briand 120
 Bouckle 53, 134
 Bureau 127, 128
 Carlyle 17, 18, 65, 115, 128
 Cameri 14
 Cathrein 27
 Cicero 14
 Compayré 17
 Comte 71, 97, 121
 Cousin 30
 Căda 8, 26, 100
 Darwin 43, 44, 78
 Deherme 121
 Deimek 108
 Demokrit 94
 Déchev 96, 117
 Drews 57, 107
 Drisch 17, 75
 Drtina 13, 30
 Dühring 7, 45, 101
 Ehrenfels 46
 Eisler 120
 Eleutheropolus 43, 67
 Epiktet 32, 33
 Epikur 11, 12, 13, 14, 25
 Eucken 73, 78, 80, 118, 136
 Falckenberg 58
 Feuerbach 12, 133
 Fick 116
 Fichte 36, 85
 Fincke 129
 Fischer 105
 Foerster 23, 62-64, 75, 78, 81, 82, 120, 122, 125-128, 132
 Forel 46, 103
 Fouillée 7, 34, 41, 42, 77, 121
 Fourrier 68
 Friedländer 12, 73
 Frischeisen-Köhler 94, 96
 Gavanescu 21
 Grižveki Jofi 19, 23, 48, 71
 Grižveki Pavel 81
 Goethe 30, 34, 61
 Gomperz 22
 Gorgias 136
 Gorter 21
 Greiner 58
 Grothius 56
 Gumplowicz 28
 Gurlitt 60, 68
 Gutberlet 73
 Guyau 25, 38, 41, 54, 84
 Haeckel 43, 130
 Haensch 104
 Hartmann Ed. 42, 46, 48, 75
 Hartmann Nik. 18, 23, 34, 39
 Harrison 24, 79, 121
 Haseová 110
 Haycraft 45
 Hebbel 30
 Hegel 24, 31, 129
 Hegesias 25
 Heine 133
 Hellwald 45, 115
 Helvetius 12, 13
 Herbart 38, 73
 Hilty 57
 Hirschberg 67
 Hitzig 75
 Hobbes 22, 24, 93, 101
 Horn 14
 Horneffer Arnošt 55, 94
 Horneffer Aug. 116
 Humboldt Alex. 136
 Huxterl 96
 Huxley 44, 45, 46, 115, 121
 Chamberlain 113
 Chlup 95, 96, 97, 105
 Chrysippos 32, 33
 James W. 127
 Jaspers 96
 Jhering 20, 48
 Jodl 8, 13, 17, 32, 72, 79, 80, 105, 106, 117, 134
 Joel 111, 112
 Kahler 119
 Kallikles 66
 Kant 11, 34-40, 42, 44, 48, 51, 71, 73, 77, 132, 135

Kameades 12
 Kaubský 105
 Kawerau 98
 Kayserling 69, 70
 Kerschensztein 93
 Kevová Ellen 60, 67
 Krejčí 6, 8, 14, 17, 47, 55, 57, 68, 71
 Kretschmar 93
 Kurella 68
 Lagarde 25, 28
 Lachmann 15
 Landbehn 112
 Lassen 84
 Lehmannová 104
 Lensius 21
 Lev 126
 Liebert 92, 109
 Lions 60
 Liist 75
 Litt 88
 Locke 132
 Lotze 38
 Lucian 40
 Machiavelli 22
 Mackay 16
 Mañri 76
 Maine de Biran 85
 Mandeville 63
 Masaryk 8, 100, 106, 111
 Mautner A. O. 81
 Meadell 69
 Messer 37, 55, 93, 94, 109
 Minclov 75
 Mill 19, 85, 86
 Mommsen 34
 Montaigne 48
 Montessoriová 102
 Müller Jan 60
 Müller H. 104
 Münsterberg 45, 48, 66
 Natrop 108
 Neill 102
 Nietzsche 15, 30, 47, 50, 51-53, 77, 83, 87, 113
 Nordau 10, 115
 Novotný 108
 Ostwald 93
 Panætius 32, 33
 Paul Jean 36
 Paulsen 8, 10, 11, 19, 27, 35, 37, 40, 48, 53, 55, 71, 73, 74, 77, 80, 86, 96, 119, 131
 Payot 90, 123, 126
 Penzig 98
 Pestalozzi 131
 Petersen 102, 113, 114
 Pfordten v. d. 18, 74
 Plate 130
 Plato 22
 Platter 20
 Plotz 46
 Plutarch 33
 Pochhammer 75
 Poincaré 80
 Poseidonios 33
 Protagoras 12
 Pyrho z Elis 12, 67
 Radowitz 70
 Rawitz 15
 Rée 73
 Rein 71, 82, 83, 122
 Reinhold 21
 Reinke 116
 Reitzenstein 34
 Renan 116, 132, 133
 Richl 55
 Richter 55
 Rochefoucault 12
 Rolph 25, 45, 48
 Romier 126
 Rousseau 28, 29, 52
 Ruskin 114, 115
 Saitschick 111, 112
 Savage 49
 Sawicki 24
 Seneca 32, 33
 Sextus Empiricus 12
 Seydlitz 43
 Sienkiewicz
 Siema 14, 25
 Siegwart 90
 Sammel 100
 Sohm 112
 Sombart 28
 Spencer 31, 52
 Srengler 5, 49
 Snicker 86, 120
 Spinoza 12, 72, 73, 75, 101, 102
 Soitzer 45
 Stem 15, 31, 56, 16, 129
 Steiner 16, 48, 68
 Stirner 16, 68, 77, 97
 Sträter 74
 Stech 110, 111
 Strubel 123
 Stumpf 48, 49
 Svoboda 111
 Schleiermacher 59, 79
 Scheler 65

Scherer 37	Voltaire 29
Schiller 36	Wahlb 38, 78, 83
Schopenhauer 25, 40, 41, 51, 52.	Wallace 46
71, 73, 74	Walle 62
Schurricht 67	Willy 57
Schwarz 25	Weng 42
Taine Henri 85	Wentscher 60
Theodor z Cyreny 12, 66	Wentscherová 31
Tienes 55	Wenzig 9
Tille Alex. 44, 101, 103	Wernicke 49
Tilber 57	Westermarck 49
Tolstoj 27, 47, 102	Wilde 31, 62
Tönnies 16	Winterfeld 55
Treitschke 22, 30	Wissel 104
Trendelenburg 10	Witmann 135
Trötsch 119	Wundt V. 8, 21, 25, 28, 39, 71, 73
Tucker 68	115, 134, 136
Vaihinger 50	Wundt M. 34
Vetber 49	Zeno 33
Vischer 86	Ziegler 7, 90
Viviani 107	Ziehen 66

OBSAH.

	Strana
O nezbytnosti mravnosti a mravouky	5
Pojem mravního dobra dle egoismu	11
Pojem mravního dobra dle sociálního utilitarismu	18
Mravně dobrým je to, co podporuje kulturní pokrok	25
Mravně dobrým je to, co cit schvaluje	28
Co souhlasí s přírodou, je mravně dobré	31
Mravně dobré je to, co káže kategorický imperativ	34
Mravně dobré je, co přispívá k zvýšení typu lidského	43
Mravně dobrým je, co napomáhá státí se nadčlověkem	50
Mravně dobrým je, co člověku umožňuje, aby se stal osobností	58
Důsledky přirozené mravouky. A. Logika vášní	66
B. Nesrovnalosti v naukách nezávislé etiky	70
Etika bez Boha na soudě učenců	77
Nezávislá etika a pedagogika	88
Nezávislá etika a pěstění charakteru	125
Jak překonáme chaos nezávislé etiky?	129
Poznámky	138
Jmenný rejstřík	147

TISKOVÉ CHYBY.

- Str. 17. řádek 36. čti: vzchází místo vohází,
 str. 18. ř. 18. čti: Obor místo Obzor,
 str. 20. ř. 20. čti: Mnohé důležité instituce místo Mnohá důležitá
 instituce,
 str. 20. ř. 25. čti: zplošení místo zploštění,
 str. 21. ř. 40. čti: větší moc místo většinu,
 str. 25. ř. 23. čti: věsí místo věší,
 str. 25. ř. 30. čti: Schopenhauer místo Schoppenhauer,
 str. 26. ř. 14. čti: hlásá místo hlásal,
 str. 27. ř. 14. čti: bezvědomě místo bezměvědomě,
 str. 29. ř. 27. čti: zvyšují místo zvyšují,
 str. 35. ř. 15. čti: pohnutek místo pohnútek,
 str. 35.: buďž zaměněn řádek 36. s 41.,
 str. 38. ř. 34. čti: circulus vitiosus místo vitionus,
 str. 42. ř. 31. čti: sofismat místo ofismat,
 str. 44. ř. 5. čti: Spengler místo Spegnler,
 str. 54. ř. 5. čti: Keuschheitsfasler místo Keuschheitsfehler,
 str. 55. ř. 1. čti: nejvnitřnější místo nejvniternější,
 str. 59. ř. 5. čti: Fichte místo Tichte,
 str. 60. ř. 17: Münsterberg² místo Münsterberg,
 str. 68. ř. 39. čti: Zvláště místo Zvláštní,
 str. 73. ř. 39. čti: karakteru místo karakiterů,
 str. 75. ř. 23. čti: nazval je místo nazval ji.
 str. 88. ř. 32. čti: spojení místo opojení,
 str. 90. ř. 14. čti: nennit's místo nnerit's,
 str. 109. ř. 30. čti: 1920 místo 1929,
 str. 110. ř. 6. čti: sestoupili místo sestoupii,
 str. 114. ř. 34. čti: zduchovnění místo zduchovění,
 str. 116. ř. 9. čti: vyčte místo vyše,
 str. 116. ř. 19. čti: nímž místo nimž.
 Udání pramenů na str. 68. ke slovu ... pud mizí ¹⁰ , sladká ¹¹
 str. 69. ... bytostí¹².