



Dobrá cesta

Výbor z přednášek

IX. prázdninového kursu katolického
učitelstva českoslov. v Domažlicích

V DOMAŽLICÍCH LÉTA PÁNĚ 1938

Československá škola a jak ji pojmají katolíci

Nejsme z těch, jimž při zmínce o škole vyvstává představa čehosi strnulého, šablonovitého, neživotného. Vidíme ve škole právě naopak veliký kus života. Hlavní díl svého života učitelského a vychovatelského, značnou část života svých žáků a odraz všeho životního dění, jehož vlny přelévají se do organismu školy a do všech problémů, jichž předmětem je škola.

Doufáme, že stanovisko naše ke škole je zcela spravedlivé, protože nestavíme se ke škole jednostranně, ne na př. výlučně se stanoviska konfesního ani výhradně se stanoviska učitelsky stavovského, nýbrž vidíme školu ve všech souvislostech, do nichž je zapojena, ve všech směrech, jež se v ní křižují, a se všemi cíli, jimž sloužiti musí, má-li býti vpravdě školou, rozumějme dobrou přípravou na řádný život.

Znehodnocoval a degradoval by školu názor, který by v ní nechtěl viděti nic více než nutnou - téměř jen technickou, nástrojovou průpravu - k dalšímu vyššímu vzdělání nebo sebevzdělání. Chceme od školy více než aby opatřila žáky elementárními pojmy a dovednostmi, jež by byly nástrojem vyššího rozvoje intelektuálního. Ceníme školu především po stránce její *výchovné funkce*. Avšak výchova nezbytně předpokládá myšlenkovou orientaci určitého směru, názor na svět a na život, výsostné normy filosoficko-etické, *ideje, pravdu* celou a do důsledků roz-

vedenou. Ta jest duchem a životem školy, nese její práci a vychovává.

Jsouce křesťany a vycházejíce z ústřední pravdy Zjeveného náboženství o poměru mezi Bohem Tvůrcem a Vykupitelem a světem lidí i věcí, nevyhnutelně docházíme také ve výchově a ve vzdělání k tomuto teocentrickému křesťanskému stanovisku ve škole, jež formulujeme v požadavku školy katolické.

Podstatou katolické školy nejsou vnější předpisy a zřízení, nýbrž vnitřní duch. Je to jednotné hledisko dogmatické, všeobecný a jednotný mravní řád řízený zákonem Božím a všečen život přenesený do sféry nadpřirozené a posvěcený Ježíšem Kristem, Církví, milostí Boží. Nikdo nemůže nám zazlívati, že žádáme pokřesťanění školy a výchovy. Zrazovali bychom své náboženské přesvědčení v nejdůležitějších otázkách, kdybychom svolovali k laicisaci života prostřednictvím laické školy. Náboženství, jež se představuje jako Zjevení Boží, nutně musí vymáhati uznání své nadřaděnosti a právo státi se nejvyšším a nejpronikavějším tvořivým činitelem ve všem životě.

Tak musíme rozuměti ustanovením církevního zákoníku stran školství a výchovy nebo takovému zásadnímu projevu, jakým jest encyklika Pia XI. o křesťanské výchově. - Požadavky tam vyjádřené, jež jsou předmětem katolických školských snah, jsou prostě důsledkem katolického Kředa: věřím-li ve svrchovanost Boží, nutně ji musím rozšířiti na vše a tím více na zřízení, jež formuje smýšlení a chtění mládeže, tedy na školu. Po stránce mravní je nesporně vysoce přísnou povinností rodičů a společnosti věřících, aby dorostu dostávalo se této výchovy i myšlenkového usměrnění. V této věci nevyvinouti nejintensivnější péči bylo by neodpustitelnou lehkomyšlností naprosto se přičící morální hloubce křesťanství. K témuž resultátu, to-

tiž k požadavku plně katolické školy, docházíme z principů církevního práva. Církev by se vzdala sebe samé, kdyby nereklamovala pro své příslušníky vyhraněně a nesmlouvavě katolickou výchovu těch, kdo jí náleží božským právem, kdo jsou Božími dětmi a za něž bude sama klásti počet před Bohem. To jsou argumenty nadpřirozené, jimiž se domáháme katolické školy. Zlaicisovaný stát a život nerozumějí a nemohou rozuměti této řeči: avšak žádáme, by aspoň aplikoval na toto naše nejposvátnější přesvědčení všechno to, co ústava státní, pravidla kulturního soužití a obecné zásady o šetření citu náboženského, o svobodě svědomí, o snášenlivosti, o občanské svobodě a rovnoprávnosti hlásají, i kdyby nepostihovaly merita našich nadpřirozených, pro nás kogentních a rozhodných důvodů. Stát a demokratický, svobodně republikánský stát ještě mnohem více musí se zakládati na dalekosáhlé šetrnosti a ohleduplnosti vůči nejintimnějším a nejsvětějším věcem lidského nitra a jeho projevů.

Jsou ještě jiná fakta, jež nevývratně svědčí pro svobodu katolické školy; fakta zjištěná tak pozitivními metodami a takovou zkušeností, že nesmí před nimi zavírat oči nikdo, ani ten, kdo osobně s náboženstvím katolickým se rozchází ve mnohých věcech. Takovým nesporným faktem je skutečnost, že kulturní dějiny světové za éry křesťanské jsou až do doby nové dějinami kultury křesťanské a to především dějinami kulturní práce inspirované, konané a rozvíjené Církví katolickou. Tak je tomu u všech evropských národů, tak je tomu i v našem národě, u něhož počátky a růst křesťanství jsou totožné s týmiž stadii kulturními. Síla vnitřní jednoty a ucelenosti v nazírání na život a ve vytváření charakteru jsou rovněž tak zřejmé, že jenom hrubá nevědomost anebo chtěná zaslepenost jich nevidí. Jakmile na př. filosofie a vědy vzdají se křes-

řanských nejvyšších předpokladů, ztrácejí pevnou půdu pod nohama a jejich práce je prací Sysifovou.

A pozorujte život v jeho sytosti, v jeho všech radostných, jásavých i bolestných a lkavých stránkách a vidíte, co dává člověku náboženství, ne náboženství urobené lidmi, teoretiky nebo individualitami nevyrovnaných vášní buď optimistických či pesimistických, nýbrž náboženství Kristovo, jehož i tyto další, ne již přímo náboženské účinky, jsou nejmocnější. Vždy a všude náboženská domovověda, národopis, studium člověka a jeho životních osudů ukazují, jakým činitelem bylo a jest katolické náboženství prožívané církevními úkony, slavnostmi soukromými a pospolitými, dobami roku církevního, obyčejí nábožensko-lidovými atd. Právě studium českého lidu v minulosti i přítomnosti ať ve městech či na vsi vždy více stává se apologií ohromného vlivu potěšujícího, povznášejícího a posilujícího, jaký v životě lidském vyvíjí katolictví a naopak vždy zřetelněji rýsují se obrysy bezútěšnosti a bezobsažnosti života zbaveného těchto hodnot náboženských. A toto vše, tento nesmírně bohatý poklad synthesy Kristova učení, milosti a mravnosti a zároveň života našeho českého lidu - to vše má být umlčeno, přehlíženo, nevšímáno? Čím nahradíte ve škole tyto síly? Co dáte budoucím generacím do života vždy těžšího a úpornějšího na místě tohoto chleba duše a vody živé? Nejsou toto důvody hlasitě a neodbytně se dožadující jménem života, jménem rodin a národa, jménem kultury, lidského štěstí i bolesti po otevření naší školy ideám, normám a prostředkům křesťanského náboženství?

Toť náš katolický školský program.

Jaká je československá škola?

Snažíme se zachovati nestrannost a nenanášíme na obraz čsl. školy zbytečně barev temněj-

ších než jaká je skutečnost. Rádi bychom mluvili jejími vlastními slovy, jimiž vyslovuje svého ducha.

Je to škola *laická*, t. j. - mírně řečeno - stojící stranou náboženství, zvláště nadpřirozeného, sama se prohlašující za nekompetentní v té věci. My musíme s lítostí říci, že právě proto je nedostatečná, ba zhoubná ve věcech podstatných. Vadí jí často i nedostatek vážnosti a odpovědnosti výchovatelské. Po stránce nábožensko-filosofické v nejmírnějším případě lhostejná a netečná, ve mnohých věcech i osobách učitelů a vychovatelů je protikatolická. Osnovy, učebnice, pomůcky, ideologie, organizace a osoby svým pojetím a stanoviskem jsou často žalostným kompromisem mezi pojmy neslučitelnými, kompromisem, jenž někdy hraničí až na bezzásadovosti, protože škola nechce říci ani ano ani ne k nejpalčivějším životním a myšlenkovým otázkám. To vše je prostoupeno duchem husitství, nekritické glorifikace české reformace a z nových dob sokolství, pokud se týká ideových pramenů, realismu, humanity a demokracie chápaných příliš stranicky, skreslujících velké individuality (Masaryk) a vyznívajících zbytečně polemicky. Taková škola jest ideově chudá a bludná, mravně a výchovně chorá, vadná.

Dnes zdůrazňuje zvláště výchovu občanskou a brannou: jistě právem a ničeho bychom proti tomu nenamítali, ale nelze část výchovy pokládati již za celek a nelze učití ctnostem občanským a branným bez přesvědčivého zdůvodnění, jež musí vyvěrati odjinud než z laicismu. Již tím, že škola zcela nelogicky a nepedagogicky „zdobrovolnila“ náboženské úkony a že je přímo nebo nepřímo ztěžuje, tím podřála pojem svaté a přísné povinnosti, svrchovanosti náboženství, ale současně zeslabila pojem závaznosti zákona a povinnosti vůbec.

Ani svými součástmi naukovými nestaví ško-

la myšlenkových pilířů pro budovu náboženského životního názoru: neučí domýšleti o původu a cíli všeho, nic neví - jak již zmíněno - o síle náboženství, zvláště katolického, pro životní krise, kulturu, pro lidový a národní život. Přemírou tělovýchovy odvádí zájem od duchových hodnot, etikou občanskou rozmělnuje a rozřeďuje mravní pojmy a síly. Také reformní otázky, sebe poctivěji míněné, právě proto, že nemají nejvyššího vyzkoušeného principu, ubírají škole na síle jednotného poznání a pronikavého působení.

Náš poměr k čsl. škole je tím dán.

Není to nepřátelství, není to naprosté odmítnutí. Ale je to věcná kritika a nespokojenost až příliš oprávněná.

Vytýkáme naší školské tradici, že tendenčně skresluje historii, vědu vůbec, vynikající postavy politické a kulturní. Chce popřít všechny vlivy náboženské a církevní a hledá takový typ moderní školy výlučně světské, státní a pozitivisticky orientované, jaký kdysi nikoliv již dnes - cizina vydávala za vzor. Duch této školy po stránce ideové a mravní nám nestačí. Je-li kdo indiferentním ke křesťanství, není to nijaké ani vědecké ani pedagogické plus, nýbrž naopak nedostatek. Ideologové čsl. školy v přítomnosti zapomínají, že na znárodnění a kulturní výstavbě české školy pracoval jednak život prožívaný v duchu víry, jednak v době národního probuzení kněžstvo více ještě než tehdy bylo světskému učiteli možno a že jest omylem, vyřazovati soulad ideálů víry a vědy ze školské práce.

Ne pouze z náboženských důvodů, nýbrž také z důvodů vědeckých a ze zkušeností odjinud získaných stavíme se kriticky proti některým - nikoliv všem - metodám a prostředkům, s nimiž škola pracuje, k jejím učitelům a vychovatelům.

Nechceme bojů, nýbrž slušnou a věcnou diskusi. Nemluvíme ve frázích, ale čekáme, že také na druhé straně doznějí fráze a planá hesla.

Právní řád naší školy má své velice závažné vady, jež bychom rádi viděli odstraněny cestou klidnou, bez kulturního boje. Stejně je tomu s administrativou, jež nevyhovuje v různých bodech. Víme, že školské reformy a to pronikavé a dalekosáhlé jsou nezbytné. Nejsme konservativci stůj co stůj, nýbrž mnohem ochotněji kloníme se ke hledání nových cest. Ale nevylučujte nás z reformního procesu a dejte katolické pedagogice a odborným vědám možnost zúčastniti se snahy o novou školu.

Zvláště vytýkáme škole státní monopol!

Plně uznáváme životní zájem státu na škole a státu spravedlivému, řádnému, státu *svému*, s nímž nás pojí svaté mravní povinnostní svazky a naše vroucí, neobojetná láska, přiznáváme právo zajistiti zájem státní nad každou pochybnost. Ale něco jiného je stát a ta která strana myšlenková nebo politická. Dobrý stát neruší přirozených ani získaných ani historických práv, jež na školu a na výchovu mají *ostatní výchovní činitelé*.

Škole neprospívá, mlčí-li se ku právu *rodiny* na školu, přizírá-li se k dětské duši pouze po stránce logické a psychologické. *Katolická rodina a katolické dítě* mají ke škole jistě zvláštní postavení a právem se táží, pokud se jim zaručuje katolická výchova. Dovoláváme se zase života samého, v němž nejdůležitějším, nejrozhodnějším činitelem musí býti náboženství, chceme-li šetřiti uznané stupnice hodnot a počínati si zcela reálně a rozumně. Katolické stanovisko dá státu ve škole plně, ba nejbezpečněji všechno, čeho stát potřebuje pro svou existenci, kulturu, sociální rozvoj a všechny ostatní duševní i hmotné statky.

Na školu kladou se požadavky ohromné.

Jmenuji dvě skupiny, snad nejnaléhavější právě dnes: je to výchova občanská, eventuálně branná její část, a výchova sociální. První týká se naší životní otázky státní, druhá je nám společná s celým ostatním vývojem světovým, jenž po dlouhá desítiletí trpí sociálními velmi vážnými nebezpečnostmi. Dnešní život mimo to chce mít mládež zdatnou fysicky, duševně i duchovně, mládež, jež je živou energií, podnikavou, ukázněnou. Příroda i technika, věda i život tvoří před našima očima nový typ člověka. Záleží nám na tom, aby byl uskutečněním myšlenky Boží ve XX. věku. Jsme pro rozumné zmodernizování a pro pravý pokrok. Jsme však přesvědčeni, že právě tato zvýšená povinnost školy zvyšuje povinnost křesťanské součinnosti ve škole a ve výchově. Čím těžší vyvstávají krise, tím silnější musí býti náboženská příprava mládeže, by byla s to správně myslit, chtít, jednat a kde třeba i trpět. Sebe nádhernější a vědecktější škola selže bez této pomoci se strany křesťanství. Také naše demokracie a naše češství musí přijímati do sebe duchovní výživu ze zdrojů křesťanských, jinak budou zle ohroženy.

Nebojte se, že katolická výchova je zastaralou, že zájem církevní ohrožuje státnost, občanský život, vědeckost a inteligenci, fysickou a duševní svěžest a sílu, ekonomičnost a radostnost ve všech povoláních; jsme si tím jisti, že právě na těchto čistě a vysloveně moderních problémech křesťanství a katolická tradice osvědčí svou nevadnoucí energii a že složí tuto zkoušku zralosti s dokonalým úspěchem. Pochybuje-li kdo o tom, ať sleduje naši práci na všech polích života kulturního a sociálního a bude mít příležitost opravit si předsudky o katolické zastaralosti. Cítíme a žijeme hluboce s dobou a se všemi jejími sladkými radostmi i hořkými bo-

lestmi: proto cítíme a žijeme cele se školou, jež jest odrazem tohoto života a jež má za účel řešiti správně tato napětí. Nejdeme k řešení těchto otázek ani šablonovitě ani diletantsky, nýbrž s plným poznáním, jak je to všecko někdy až tragicky těžké. Chceme to uměti a doufáme to dokázati, bychom vnesli Krista do nových forem, nových úspěchů a vítězství lidstva, do nové a lepší jeho budoucnosti.

Naše cesty ke katolické škole.

Nejsme radikály. Víme, že doba musí uzrání pro návrat školy a výchovy ke Kristu a k jeho Církvi. Připravujeme se. Rádi bychom zmobilizovali všechny katolický tábor, aby otázky školské chápali katolíci v jich celém dosahu a v jich vši složitosti a nesnadnosti.

Pracujeme hlavně proti náboženské indifferenci a mělkosti českého člověka, jemuž k náboženskému životu stačí troška citu a fráze. Spokojuje se rád s náhražkou na místo vlastního duchovně a mravně poctivě prožívaného náboženství. Pracujeme o primát víry nad indifferencí, skepsí, nevšímavostí vůči náboženství. Již s hlediska kultury individuální a celkové je to zjev trapný.

Lidé musí sobě uvědomiti *chaos*, v němž žijí, jenž je unáší, neznámo kam. Musí v nich procitnouti poznání, že nedostatek jednotného nejvyššího hlediska, nedostatek kultury vniterně sjednocené, sdružující čas i věčnost, Boha a svět, je velikým zlem. Že pouze lidská etika je vratká a slabá v pokušeních. Že tím hynou jedinci, rodiny, národy. Dokud budeme míti klamný pocit nasycenosti kulturou beznáboženskou, dotud bude požadavek katolické školy mnohým připadat jako mocenský výboj katolické Církve, ale také jako zpátečnictví a nekultivovanost. Náboženskou nevědomost, povrchnost a lhostejnost je nutno překonávati intensivním a pronikavým

pokřesťaněním života. U těch, kdo se Církvi vzdálili, jichž náboženská poklesla, je třeba nového tepla v duši, jež se vrací v otcovské objetí Boží. A u katolíků, kteří jsou jimi sice upřímně, ale jichž duchovní život ani zdaleka nemá té síly, jakou by měl mít kvas Kristův, je třeba pracovat o těsnější sblížení s Církví a s jejím životem tak, aby v nich procitlo poznání, že důsledkem jejich víry v Boha a v Církev, jejich věrnosti a důslednosti v zákoně Božím, v jejich životě nadpřirozeném musí se stát katolická výchova v rodině a ve škole. Každým krokem, jímž život rodinný, život společný v téže obci, v témže státu blíží se k životu v duchu katolické Církve, blížíme se také o další krok ke katolické škole. Z toho vidíme, čím by byla Katolická akce, tato apoštolská, stranicky nezaujatá činnost horlivých a živých katolíků vnášející víru, mravnost a milost Boží do rodin, do lidu, do občanského života: kéž bychom ji jen měli!

Důrazně prohlašujeme: úsilí o katolickou školu nechápeme výlučně jako boj, ba ani ne v první řadě jako boj kulturní a politický, nýbrž jako *svou vlastní největší povinnost tvořiti katolický život.*

Jsme před Bohem, před dějinami a před sebou odpovědni za to, kolik a co dáme kultuře sociální, literární, vědecké, technické a zde na poli školství - kolik dobré tvůrčí práce vynaložíme pro dobro školy a výchovy. Neměli bychom katolického ducha, kdybychom nedoceňovali těchto hodnot, kdybychom se k nim stavěli vždy pouze záporně s vyčítavou kritikou. Duch Boží a duch katolické Církve nás zavazují k tomu, bychom pro dobro školy a výchovy měli své nejlepší síly a nejvyšší oběti.

Tak budeme mít takové

katolické osobnosti,

takové katolíky ve všech povoláních, mezi ro-

diči, mezi kněžstvem i světským učitelstvem a ve všech ostatních stavech, kteří budou nejlepším doporučením katolické výchovy. Po ovoci poznáte strom. Dejte světu ideální katolíky, individuality, rodiny, stavy takové, kteří plně uskutečňují život Kristův na sobě - tím dáte lidstvu přesvědčivější argument pro práva katolické výchovy a školy než sebe ostřejšími polemikami. Církevní *pedagogice a pastoraci*, t. j. našim katolickým učitelům a kněžstvu, katolickým školám a ústavům a veškeré pastoraci nastávají tu veliké závazky, bychom dali společnosti lidské takové otce a matky, učitele a žáky, kteří svým duševním a mravním světlem rozptýlí tmou předsudků a budou si získávati všude, kam přijdou, úctu a následování.

Nezapomínáme při tom na to, jak je třeba zpracovávati *veřejné mínění*.

Kolik procent i jinak dobrých a řádných katolíků ví jasně, proč nám dnešní škola nevyhovuje a co to jest škola katolická? Pracujme mnoho, pracujme organisovaně na tomto apoštolátu katolické školy! Děje se tu žalostně málo a ani nepozorujeme, co tím ztrácíme a jaké hřivny tím zakopáváme. Nikterak nezapomínejme ani na nutnou účast akce *politické*. Právě v demokracii, kde parlament je místem, kde se tvoří zákony a tím se rozhoduje o všem, právě tam je nutno pronikati s většinou, jež jest ochotna dáti katolíkům, co jim náleží a oč se sami přičiní.

Všecko naše volání po katolické škole vychází z toho prostého, samozřejmého principu, že celek jest více než část a že hodnota vyšší nesmí býti v područí ničeho podružného.

Nuže - náboženství - již po stránce přirozené a daleko více ještě náboženství, jež je Slovem Božím jest souhrnem všeho, řidítkem všeho pro čas i věčnost. Přiznáváme také ostatním ideám a mravním požadavkům oprávnění podle míry a stupně jich důležitosti; ale není možno

jinak než že všemi silami musíme připravovati ve škole skutečnost, že nade všecku lidskou moudrost a mravnost jest Bůh. Důsledné provedení zásady o svrchovanosti Boží, o určení duše Bohem stvořené a vykoupené - toť realizace katolické školy. Byli bychom šťastni, kdyby povolání činitelů ve škole československé nepřekáželi tomuto požadavku. Školou bez rozhodného vlivu Kristova trpíme vždy víc a více, jak na všech stranách pocítujeme. Škola křesťanská není mocenskou otázkou katolictví, nýbrž právem Božím, potřebou duší a požehnáním národa.

Mgr. Karel Reban,

profesor a rektor kněž. semináře,
České Budějovice.

Jaké hodnoty podává škola filosofie křesťanská

Chceme-li si jasně uvědomiti, jaké hodnoty podává škola filosofie křesťanská, promluvíme napřed o tom, co rozumíme filosofií vůbec a co rozumíme filosofií křesťanskou.

Filosofie je věda, jež se snaží přirozeným poznáním rozumovým proniknouti až k posledním a nejvyšším příčinám všech věcí. Tím se liší od jiných věd, na př. přírodních, které sice též hledají příčinné vztahy mezi jevy, jež pozorují, avšak při tom se spokojují s poznáním příčin bližších, ponechávajíce filosofii, aby se snažila sama najíti odpověď na poslední „odkud“ a „k čemu“

Také theologie jedná o posledních a nejvyšších příčinách všech věcí. Kdežto však theologie se opírá o zjevení - jehož věrohodnost musí býti ovšem napřed rozumem dokázána - opírá se filosofie o pouhé přirozené síly rozumové, pronikajíc k posledním příčinám věcí, pokud je to možné lidskému rozumu.

Křesťanskou filosofií rozumíme souhrn filosofických pravd a zásad poznanych a uznávaných velikými křesťanskými filosofy. Pravdy ty jsou stejně platné pro každého, křesťana i nekřesťana, neboť pravda je jen jedna. Ostatně o rozvoj filosofie křesťanské se zasloužili velikou měrou i filosofové pohanští, židovští a arabští. Byl to zvláště řecký filosof Aristoteles, jehož zásluhy o rozvoj křesťanské filosofie jsou veliké. Nej-

většího rozkvětu došla filosofie křesťanská ve středověku zásluhou scholastiků, odkud je též nazývána filosofií scholastickou.

Promluvmě nyní několik slov o tom, jaké hodnoty podává křesťanská filosofie škole a učitelům.

I.

Přirozená schopnost poznati pravdu.

Především zdravá filosofie - a to je filosofie křesťanská - obhajuje přirozené právo člověka na pravdu a přirozenou schopnost pravdu poznati.

Od dob Descartových filosofie zvaná moderní se odchyluje od některých základních zásad filosofie scholastické. Je to především řešení problému poznání.

Jak řešil Descartes problém poznání.

Descartes, domnívaje se, že dosavadní filosofie nemůže dospěti k vědecké jistotě a že je nutno vybudovati filosofii novou, jež by z kořene vyvrátila zhoubný skepticismus, stanovil metodu, jež vedla později k subjektivismu moderní filosofie.

Podle jeho nauky nejvyšším kriteriem pravdy je jasná a zřetelná idea. Pravdou je to, o čem poznávající subjekt má jasnou a zřetelnou ideu. Ideje má poznávající subjekt buď vrozený nebo si je tvoří sám ze sebe u příležitosti působení vnějšího světa.

Tedy Descartes vložil nejvyšší kriterium pravdivosti poznání v samotný subjekt, netuše, že tu klade základy k modernímu subjektivismu. Descartes sám nebyl subjektivistou. Byl přesvědčen, že nejvyšší pravdomluvný Tvůrce nemůže dopustiti, aby nebylo pravdivé to, o čem poznávající subjekt má jasnou a zřetelnou ideu.

Rovněž byl přesvědčen, že existuje hmotný svět kolem nás. Učil, že předměty hmotného

světa samy o sobě nejsou od nás bezprostředně poznávány, nýbrž že poznáváme toliko jejich ideje ve své mysli, na př. ideu slunce, hvězd, lidí atd. Pudem své přirozenosti však jsme vedeni k tomu, abychom měli za to, že to, co o hmotných předmětech ve svých ideách jasně a zřetelně poznáváme, že také existuje ve skutečnosti. Poněvadž však přirozenost naše pochází od Tvůrce nejvyš pravdomluvného, není možno, abychom se klamali v tom, k čemu svou přirozeností jsme vedeni.

Chtěl-li se Descartes dovolávati nejvyš pravdomluvného Boha, musil se snažiti též jeho existenci dokázati. Avšak všechny důkazy Descartovy mylně předpokládají, že máme vrozenou ideu Boha, která vyjadřuje bytnost Boží, a již v naši mysl mohl vložit jedině Bůh sám. Pro tento chybný předpoklad žádný z důkazů Descartových nemá důkazné síly. Descartes sám byl přesvědčen, že existenci Boží dokázal, a tím že i metafysicky odůvodnil spolehlivost onoho kriteria, jímž je jasná a zřetelná idea.

Poněvadž však Descartovy důkazy jsoucnosti Boží jsou neplatné, je i kritérium pravdy od něho stanovené čistě subjektivní. Jedinou a nejvyšší zárukou pravdivosti poznání je subjekt sám, totiž jeho jasné a zřetelné ideje.

Tu se však tážeme: Jakým právem může poznávající subjekt tvrditi, že jeho jasným a zřetelným ideám odpovídá objektivní skutečnost, když tato skutečnost sama o sobě není předmětem jeho poznání? V tom právě bylo sémě subjektivismu.

Nauka Kantova.

Zárodek subjektivismu uložený v nauce Descartově se plně rozvinul až za více než sto let po smrti Descartově v nauce Kantově.

Kant praví: Máme ideje Boha, světla i vlastního „já“ Avšak to jsou ideje čistě subjektivní,

jimž mimo naše poznání nic neodpovídá. Podobně máme vrozených dvanáct kategorií, to jest poznávacích forem, podle nichž tvoříme vědecké soudy, na př. kategorii příčiny a účinku. Avšak tyto kategorie jsou formy čistě subjektivní, jimž ve skutečnosti mimo nás nic neodpovídá. Řeknu-li na př.: „A je příčinou B“, je to čistě subjektivní způsob mého myšlení, neboť mimo mé myšlení neexistuje ani žádná příčina ani žádný účinek.

I naše smyslová zkušenost, to jest to, co vnímáme svými smysly, není - praví Kant - něčím čistě objektivním, co by mimo nás bylo tak, jak my to poznáváme. Neboť vše, co vnímáme svými smysly, vnímáme v čase a prostoru. Avšak čas a prostor jsou pouhé formy našeho nazírání.

Kant byl přesvědčen o existenci Boží, nesmrtelnosti duše a svobodě vůle. Avšak to vše přijímal nikoliv jako pravdy dokazatelné nebo poznatelné rozumem, nýbrž jakožto postuláty praktického rozumu, bez nichž mravní řád by byl nemožný. Kant také uznával existenci hmotného světa, tvrdil však, že není možno, abychom tento svět poznávali tak, jak je sám o sobě. To, co nám podává naše smyslová zkušenost, jsou pouhé jevy, jež si tvoříme pod vlivem vnějšího světa svými formami času a prostoru.

I když je málo filosofů, kteří by přijímali Kantovu nauku tak, jak on ji předložil, přece je vliv Kantův v moderní filosofii veliký. Moderní filosofie je charakteristická právě svým subjektivismem, jenž z veliké části proniká jednotlivými jejími systémy.

Jsme schopni poznati skutečnost.

A je to právě křesťanská filosofie, která ve všech dobách hájila a hájí práva člověka na pravdu.

Abychom viděli, jak zdravá filosofie ukazuje schopnost člověka pravdu poznati, tažme se,

v čem se z veliké části shodují subjektivistické nauky moderní filosofie o platnosti našeho poznání. Učí: Předmětem našeho poznání není a nemůže být nic jiného, než toliko naše vlastní poznání a naše ideje. Poněvadž totiž poznání je činnost, jež nutně zůstává v nás samých, není možno, abychom touto činností mohli poznávati předměty, jež jsou mimo nás.

Na to odpovídáme: Je ovšem pravda, že poznání je činnost, která je a zůstává v nás samých, avšak předmět, k němuž poznání směřuje, může být mimo nás. Znázorněme si to příkladem: Když hvězdář pozoruje svými přístroji hvězdy, zůstává při tom ve hvězdárně, v níž pracuje na svých výpočtech; avšak hvězdy, k nimž směřuje jeho oko, posílené dalekohledy, jsou mimo jeho hvězdárnu. Při veškerém pozorování a výpočtech musí se řídit tím, co vidí na hvězdách. Podobně je tomu s námi, když něco poznáváme. Poznání samo zůstává v nás, avšak předměty, k nimž směřujeme poznáním, a podle nichž naše poznání se řídí, mohou být věci mimo nás.

Není to však snad pouhý slepý instikt, slepý pud, který nás pudí k tomu, abychom se domnívali, že předměty námi poznávané jsou něčím mimo nás? Nikoliv; je to objektivní evidence, to jest samozřejmost poznávaného předmětu, o kterou se naše poznání opírá tam, kde nějaký předmět s jistotou poznáváme jako věc existující mimo náš subjekt, mimo nás.

Ukažme si to na příkladě: Jestliže hmatám a vidím tento stůl před sebou, právem tvrdím: Zde je stůl. Tvrdím to snad z nějakého slepého instinktu? Nikoliv. Neboť jsem si nejen vědom, že něco vidím, nýbrž je mi naprosto zřejmé, že to co vidím, existuje mimo mne. Vždyť stůl vidím, hmatám atd. Právě tak, jako jsem si vědom, že něco vidím a hmatám, právě tak jsem si vědom, že je to předmět existující mimo mne, který je

příčinou, že to vidím a hmatám. Jinými slovy: Jsem si vědom pasivity čili trpnosti svých smyslů, poněvadž je mi zřejmé, že mé smysly poznávaného předmětu samy netvoří, nýbrž jej vnímají.

Podobně tomu je i jindy, když svými smysly vnímáme vnější předměty; jsme si tu bezprostředně vědomi trpnosti svých smyslů. Jestliže na př. svého přítele vidím, slyším, ruku mu tisknu, je mi zřejmé, že nejsem to já, jenž si tvořím předmět tohoto vnímání, nýbrž naopak, že moje smysly se nutně podrobují dané skutečnosti, takže nutně přítele vidím a slyším tak, jak ve skutečnosti je. Je mi tu zřejmé, že je to vnější předmět, který určuje mé poznání asi tak, jako, jsem-li od někoho tažen za ruku, jsem si vědom toho, že jsem tažen, nýbrž i toho, že je to jiný, jenž mne táhne.

Pro vyvarování nedorozumění podotýkám, že mluvíme-li o „pasivitě“ smyslů, nikterak netvrdíme, že poznání smyslové by bylo toliko trpné vnímání tak, jako když vosk přijímá tvar, který je mu vtisknut. Tak tomu není, neboť každý úkon poznávací je skutečnou činností, jíž se náš duševní poklad obohacuje. Nazýváme však smysly trpnými v tom smyslu, že vzhledem k svým předmětům jsou receptivní, totiž svých předmětů samy netvoří, nýbrž je přijímají, to jest nalézají a vnímají.

Je ovšem pravda, že jsou duševní vztahy, v nichž člověku není zřejmé, zda-li to, co vnímá, je skutečnost mimo něj či pouhé výtvořiny jeho obrazotvornosti. Jako však z toho, že mi někdy není zřejmé, je-li již den či ještě noc, neplyne, že bych ani v poledne nebyl jist, zdali je den, právě tak mohu míti dokonalou jistotu o skutečnosti mimo mne, kde je mi zřejmá; na př. píši-li nebo čtu-li tyto řádky, nemohu pochybovati o tom, zdali je to skutečnost či pouhý sen.

Podobně je tomu, jestliže s jistotou pronášíme

soud o nějakém vnějším předmětu. Jestliže na př. pravíme: „Tu jsou dvě hrušky,“ je nám zřejmé, že naše poznání rozumové se shoduje s předmětem, jejž vnímáme svými smysly. V každém takovém soudu jsme si vědomi pasivity své mohutnosti rozumové, která záleží v tom, že rozum nutně poznává předmět tak, jak předmět ve skutečnosti je. Jinými slovy: Je nám tu zřejmé, že skutečnost je mírou, podle níž se řídí náš rozum, který poznává tak, jak věci samy ve své bytí se mu ukazují. Tím ovšem nepravíme, že vždy vyčerpáváme veškerou poznatelnost věcí; tvrdíme však, že naše poznání je pravdivé potud, že mu odpovídá určitá skutečnost, nezávislá na našem poznání.

To platí i o pravdách abstraktních. Jestliže na př. uvažuji o matematické pravdě; dvakrát dvě jsou čtyři, jsem si vědom nejen své jistoty o této pravdě, nýbrž jsem si bezprostředně vědom i toho, že má jistota je způsobena tím, že ona pravda sama je mi zřejmá. Jinými slovy: Jsem si bezprostředně vědom, že to nejsem já, jenž tu pravdu tvoří, nýbrž že naopak se před tou pravdou musím skloniti.

Tedy člověk je schopen poznati pravdu. Jaká je v tom vzpruha nejen pro každého člověka, jenž svou přirozeností k pravdě tíhne, nýbrž zvláště pro učitele, jenž i jiné má k pravdě vésti. Oč radostnější je jeho práce, než kdyby jej tížila myšlenka, že je nemožno, aby, ať on, ať jeho svěřenci mohli svým poznáním proniknouti ve skutečnost samu a v říši věčných pravd, jak je nezávislé na pomíjejícím poznání.

Tedy člověk je schopen poznati svět kolem sebe; pak je však také schopen poznati i existenci Tvůrce světa právě tak, jako z uměleckého díla poznává existenci toho, kdo dílo vytvořil.

Existence Boží.

Existenci Boží pouhými přirozenými silami svého rozumu můžeme poznati s naprostou jistotou.

Nebudeme nyní podávati všech důkazů, jimiž existenci Boží lze dokázati. Nejsnadnější důkaz Boží existence je z řádu a účelnosti ve světě. I prostý člověk vidí, že svět je uspořádán jak ve svém celku, tak ve svých částech. Je všem zřejmé, že účelné uspořádání může pocházeti jedině od bytosti rozumné. Uspořádání pak světa je takové, že vyžaduje Pořadatele nejvyššího moudrého a mocného, který vložil účelnost v samu přirozenost jednotlivých věcí a jenž v celém vesmíru ustanovil a udržuje řád nejkrásnější.

Nebudeme nyní tohoto důkazu rozbírat, nýbrž poukazujeme naň jen jako na důkaz, jehož sílu chápe i prostý člověk, třebaže ho neumí vědecky rozebrati. Také největší filosof křesťanský sv. Tomáš Akvinský uvádí tento důkaz jako jednu z cest, po níž kráčíme k poznání existence Boží.

Uveďme si však dnes jinou cestu, jež též vede k poznání existence Boží. Je to cesta, po níž zároveň docházíme i k poznání stvoření světa od Boha. Důkaz můžeme kratince vyjádřiti takto:

Jisto je, že něco skutečně existuje. Toho není třeba dokazovati, poněvadž je to zřejmé.

Jestliže však něco skutečně existuje, existuje Bůh. Aby správnost našeho tvrzení jasně vynikala, uvažme, že jestliže něco existuje nyní, existovalo nějaké jsoucno vždycky. Neboť kdyby byl jen jediný okamžik, v němž by nebylo existovalo nic, neexistovalo by nic ani nyní, poněvadž z ničeho nemohlo by nic povstati. Tedy vždycky něco existovalo.

Avšak není možno, aby něco existovalo, kdy-

by nebyl Bůh. Neboť jsoucno, jež existuje, je buď samo od sebe, a to je Bůh sám nebo je od jiného. Avšak není možno, aby kdy existovalo toliko jsoucno, jež je od jiného - ať jde o jsoucno jedno nebo jakýkoliv počet bytostí - kdyby neexistovalo jsoucno, jež je samo od sebe.

Můžeme si to znázorniti příkladem: Třebaže žádný příklad vzatý z konečných bytostí nemůže plně vystihnouti poměru jsoucna nekonečného k jsoucnu konečnému, přece nám může býti podporou k vytvoření správných pojmů.

Jako není možno, aby existoval pouze světelný odraz v zrcadle nebo v řadě zrcadel kdyby neexistoval zdroj světelný, jenž, vrhaje své paprsky v zrcadle, je příčinou světelného odrazu, nebo jako není možno, aby visel řetěz, skládající se z článků, z nichž jeden je držen druhým, kdyby nebyl pevný hřeb, jenž jsa zadělán ve zdi drží vlastní silou, tak není možno, aby existovala ve světě toliko jsoucna, z nichž každé je od jiného.

Jestliže tudíž opravdu něco existuje, existuje bytost sama od sebe - to jest Bůh.

Tedy člověku je možno, aby poznal existenci Boha, zdroj všech skutečných hodnot, nejvyšší cíl všeho lidského snažení, k jehož dosažení učitel má vychovávat ty, kteří jsou mu svěřeni. I kdyby práce jeho nebyla uznána od těch, pro něž se obětuje, přece ví, že tím jeho snahy nejsou zmařeny, poněvadž cíl, k němuž on s veškerou svou prací směřuje, stojí pevně a nezvratně nad uznáním a odměnou lidskou.

Co jest Bůh?

Můžeme poznati s jistotou existenci Boží. Nemůžeme však poznati *dokonale, co jest Bůh*, neboť není možno, abychom svým omezeným rozumem mohli pochopiti nekonečnou bytost Boží. Můžeme však přece aspoň nedokonale poznati

Boží vlastnosti na základě toho, co poznáváme o Božím díle.

Bůh je bytí samo.

Nekonečný rozdíl mezi Bohem a každou bytostí jinou je právě v tom, že Bůh je sám od sebe; nemyslíme tím, že by Bůh byl příčinou sebe sama, jako by si dal sám bytí, jehož neměl. Neboť žádná bytost nemůže být příčinou sebe sama, poněvadž si nemůže dát toho, čeho nemá. Bůh je tudíž sám od sebe v tom smyslu, že je bytí samo. Poněvadž je bytí samo, proto nemůže nebýt, existuje nutně, je bytostí naprosto nutnou.

Jinak je tomu u jsoucna, jež nemá bytí od sebe. Existuje-li takové jsoucno, existuje jediné proto, že dostalo své bytí od jiného. Jeho existence není důsledkem jeho vlastní bytnosti, nýbrž připadla mu proto, že bytost jiná mu ji dala. Proto takové jsoucno neexistuje nutně, není bytostí nutnou, nýbrž toliko možnou.

K utvoření správných pojmů můžeme si zas pomoci příkladem. Představme si, že na zemi existuje jediné moře, jež je zdrojem všeho vodstva na zemi. Porovnejme to moře s nádobou naplněnou vodou. Jest zřejmé, že voda v nádobě není proto, že nádoba je tou nádobou, nýbrž z toho důvodu, že byla vodou naplněna. Naproti tomu v moři je voda proto, že moře je - smíme-li tak říci - nekonečná voda sama a příčina všeho jiného vodstva.

Podobně Bůh je bytí samo a příčina každého jsoucna jiného. Důvod toho, že existuje bytost jiná, je v tom, že svou existenci dostala od jiného. Tedy bytost, která je sama od sebe, je bytí samo, a proto je nekonečná. Neboť všechno, co patří k bytí, nutně jí náleží. Kdyby tudíž neměla některé dokonalosti nebo kdyby v některé dokonalosti byla nějak omezena, chybělo by jí něco, co náleží k bytí, nebyla by bytí samo. Pro-

to Bůh, jenž je bytost sama od sebe, je nekonečný, nekonečně dokonalý.

Poněvadž Bůh je bytost nekonečně dokonalá, může býti toliko jediný. Neboť kdybychom si na př. představovali dva bohy, musil by se jeden od druhého něčím lišiti, musil by míti jeden nějakou dokonalost, které nemá druhý. Pak by však oběma chyběla nějaká dokonalost, žádný z nich by nebyl bytostí dokonalou - Bohem.

I když toto naše poznání vlastností Božích je nedokonalé, přece má nesmírný význam pro člověka. Již pouhé vědomí, že neexistuje bytost, jíž žádný stvořený rozum není s to, aby dokonale chápal, učí člověka skromnosti. A tato skromnost, jež je ozdobou každého člověka a nejlepší ochranou před pýchou, dodává zvláštního půvabu a podmanivé síly učiteli, jenž otvíraje před zrakem svých žáků nové světy a nové obzory, netají se tím, že je mnohem více toho, co přesahuje meze lidského poznání, než toho, co člověk svým rozumem může dokonale pochopiti.

Filosofie křesťanská však také ukazuje, že pouhým rozumem lze poznati též stvoření světa od Boha.

Svět je od Boha stvořen.

Řekneme-li, že svět je od Boha stvořen, znamená to, že svět má své bytí od Boha. Poněvadž Bůh je jediné jsoucno, které je samo od sebe, kdežto ostatní jsoucna jsou od jiného, plyne z toho, že vše kromě Boha je od Boha stvořeno. Neboť tak jako světelný zdroj, jež svým vlastním světlem je příčinou světelných odrazů ve všech zrcadlech, jež zachycují jeho paprsky, tak Bůh, jenž je bytí samo, je příčinou bytí všech ostatních bytostí.

Hmota sama nemůže býti nestvořena. Kdyby byla nestvořena, musela by býti nutně sama od sebe, a proto bytostí nekonečnou, nekonečně

dokonalou. Že tomu tak není, je zřejmé. Vždyť hmota se skládá z částí konečných; proto nemůže býti nekonečná. Hmota se mění, vyvíjí; avšak jsoucno, jež se mění nebo vyvíjí, není ve stavu úplné dokonalosti. Tedy hmota nemá těch dokonalostí, jež nutně náležejí bytosti, která je sama od sebe, a jež je jediný Bůh.

Avšak svět je nejen od Boha stvořen, nýbrž i ve svém bytí ustavičně od Boha zachováván. Neboť tak jako odraz světelný ustavičně závisí na světelném zdroji, tak i každý tvor ustavičně závisí na zdroji všeho bytí Bohu.

Nic není člověku větší útěchou a posilou v malomyslnosti než vědomí, že celý svět a každý z nás závisí na bytosti, která vše řídí. Učitel pracující u vědomí, že nikdo a nic se nemůže vymknouti plánům Boží Prozřetelnosti, dovede zachovati duševní rovnováhu i v těžkých chvílích svého nesnadného povolání a dovede již svým pouhým příkladem učiniti silnými i pro budoucnost také ty, jichž přípravu pro budoucí život mu Prozřetelnost svěřila.

Lidská duše.

Je velikým uměním býti dobrým učitelem a je velká odpovědnost učitelova, poněvadž pracuje na nesmrtelných lidských duších. Čím lépe učitel rozumí lidské duši a duševnímu životu člověka vůbec, tím je snadnější a úspěšnější jeho práce.

Všimněme si několika základních poznatků, jež o tom podává filosofie křesťanská.

Život smyslový a rozumový.

Člověk jakožto živočich rozumný žije životem vegetativním, smyslovým a rozumovým. Abychom poznali jaký je rozdíl mezi životem smyslovým a rozumovým, pozorujme, které úkony náležejí k životu smyslovému a jakými úkony se vyznačuje život rozumový.

Život smyslový se projevuje především činností smyslů, a to nejen smyslů vnějších, na př. zraku, sluchu atd., nýbrž i činností smyslů, jež jsou zvány vnitřními, na př. obrazotvornosti (fantasie); k životu smyslovému náleží také rozličná hnutí, na př. smyslová rozkoš nebo hnus, strach atd.

Tento život smyslový je člověku společný se zvířaty. Člověk má však ještě život jiný, podstatně vyšší. Je schopen nejen vnímati svými smysly různé vlastnosti tělesné, nýbrž chápe i věci nehmotné, na př. ctnost, Boha atd., jest nejen s to, aby si tvořil představy, nýbrž tvoří též všeobecné, abstraktní pojmy.

Rozdíl mezi pojmem a představou.

Je nutno připomenouti, že pojem je něco zcela jiného než pouhá představa a že lidského myšlení naprosto nelze vysvětlovati pouhými zákony o sdružování představ.

V čem záleží tento podstatný rozdíl mezi představou a pojmem? Každá představa vyjadřuje něco konkrétního, individuálního. Na př. každá kružnice, kterou si ve své obrazotvornosti představuji, má nějakou velikost, tvar, barvu atd., je tudíž něčím konkrétním a individuálním. Něco zcela jiného je pojem kružnice. Pojem kružnice si tvořím tehdy, chápu-li, co je kružnice. Tak mám na př. jasný a přesný pojem kružnice, chápu-li svým rozumem definici kružnice: „Geometrické místo bodů v rovině, které mají od jednoho bodu stejnou vzdálenost.“ To, co je tím pojmem vyjádřeno, není ničím konkrétním a individuálním, neboť nemá žádné barvy, velikosti atd. Proto je pojem kružnice něčím vpravdě všeobecným, poněvadž každá jednotlivá kružnice je konkrétním uskutečněním toho, co pojem obsahuje; o každé jednotlivé kružnici mohu tvrditi, že je geometrickým místem bodů

v rovině, které mají od jednoho bodu stejnou vzdálenost.

Podstatný rozdíl mezi představou a pojmem je tudíž v tom, že každá představa představuje něco konkrétního a individuálního, kdežto pojem vyjadřuje něco abstraktního a všeobecného.

Rozum mohutností duchovou.

A právě rozumová mohutnost to je, kterou jsme schopni vytvořiti si pojem věci, a tím proniknouti až k samé podstatě věci, abstrahující ode všech znaků, jež ji individualisují. V tom se rozumové mohutnosti liší od mohutností smyslových, jež vnímají pouze jednotlivé konkrétní tělesné jakosti, konkrétní barvu, tvar, velikost atd. nemohouce proniknouti až k poznání samé podstaty věci.

Tak jako zrakem vidím pouhá písmena vědecké knihy, kdežto její vědecký obsah chápu toliko rozumem, tak smysly vůbec vnímají jen tělesné hmotné vlastnosti, zatím co rozum proniká v samu podstatu věcí. Odříkávati pouhá slova se naučí i papoušek, má tudíž i on představu naučených slov, avšak pojmem, vyjádřeným těmito slovy, rozumí toliko rozumný člověk. I kuň se naučí hrábnouti kopytem čtyřikrát, bylo-li před ním napsáno dvakrát dvě. Tedy i on má představu napsané formulky, s kteroužto představou po důkladném cvičení se u něho sdružuje představa čtverého hrábnutí kopytem. Avšak vztahu vyjádřeného onou početní formulkou nechápe zvíře, nýbrž toliko rozumný člověk.

Proto i učitel zkoušející žáka a chtějící poznati, zdali žák opravdu příkladu rozumí, to jest, má-li pojem početního vztahu, vyjádřeného v onom příkladu, nespokojí se pouhým žákovým odříkáváním, nýbrž žádá, aby uvedl příklady jiné, v nichž by týž vztah byl obsažen. Pouhé odříkávání příkladu by bylo možné i pomocí pouhého sdružování představ, jak se děje

při učení zpaměti - kdežto žák, který početnímu příkladu rozumí, není vázán jen tímto jediným příkladem, nýbrž, má správný pojem matematického vztahu v příkladě vyjádřeného, umí sám uvést celou řadu příkladů jiných, v nichž též vztah jest uskutečněn.

I zvíře vidí svým zrakem složitý stroj, hledí na jednotlivá kolečka v sebe zapadající, jednotlivé páky atd., avšak nikdy nedovede od těchto hmotných součástí abstrahovati jejich vzájemných vztahů, totiž vztahů příčinnosti, účelnosti atd. Naproti tomu rozumný člověk pozorující též stroj, dovede svým rozumem poznati i účelnost jednotlivých hmotných součástí, tím poznává samu podstatu stroje, proto dovede sám stroj opravit, zdokonaliti atd. Právě toto rozumové poznání je základem veškerého pokroku a kultury lidské.

Z toho všeho je zřejmé, že smyslové poznání zůstává vždy omezeno na hmotu, proto smysly poznávají jen jednotlivé konkrétní hmotné vlastnosti. Rozum však dovede abstrahovati od hmoty, poznává všeobecné abstraktní vztahy a podstaty věcí.

Tedy předměty poznání rozumového podstatně řád hmotný; neboť všechno, co je řádu hmotného, jest konkrétní a individuální, jest určeno časem a prostorem. Jestliže tudíž mohutnost rozumová poznává všeobecné abstraktní podstaty věcí, abstraktní vztahy, jichž platnost není omezena ani časem ani prostorem, je zřejmé, že tento předmět rozumového poznání podstatně převyšuje veškerý hmotný, tělesný řád.

Jestliže však mohutnost rozumová jest schopna poznávati předměty řádu nehmotného, pak i sama je nehmotná, neboť není možno, aby předměty, převyšující řád hmotný, poznávala mohutnost, jež sama hmotou je omezena a poutána. Rozumová mohutnost není tudíž mohutností, jejímž nositelem čili subjektem by byly tělesné

orgány, na př. mozek nebo nervy, nýbrž jest mohutností na hmotě nezávislou, vpravdě duchovou. Tím se liší rozum od smyslů, jichž nositelem jest nejen duše, nýbrž zároveň i tělo.

Právě proto, že rozum je mohutností nehmotnou, duchovou, může poznávati i předměty nehmotné, Boha, vztah člověka k Bohu, náboženství, ctnost atd. Tato nehmotnost je též důvodem, proč rozum může jasně poznávati i své vlastní úkony, přemýšleti o vlastním myšlení a chtění. Proto též jediný člověk v celé přírodě viditelné má rozumové vědomí sebe sama.

Existence a duchovost lidské duše.

Jsou-li rozum a vůle mohutnostmi nehmotnými, duchovými, plyne z toho, že nositel čili subjekt těchto mohutností je podstata nehmotná, duchová, neboť není možno, aby hmota jakýmkoliv způsobem byla nositelem mohutností nehmotných. A tuto nehmotnou podstatu nazýváme duší.

Dnes, kdy na vědeckém poli je materialismus překonán, uznává valná většina filosofů a psychologů, že duševních úkonů není možno vysvětlovati pouhými silami hmotnými. Uznávají tudíž existenci duševních úkonů, mnozí z nich však nechtějí připustiti duše jakožto podstaty čili subjektu těchto úkonů.

Že jejich domněnka, podle níž jedinou duševní realitou jsou duševní úkony, je mylná, je zřejmé z toho, že není možný duševní úkon bez duše, stejně jako není možný tělesný pohyb bez pohybujícího se tělesa.

Podobně je nám zřejmé ze svědectví vlastního sebevědomí, že naše duševní úkony se mění a střídají, kdežto my sami, kteří jsme nositeli těchto úkonů, zůstáváme tíž. Tedy tak, jako jsme si vědomi rozličných duševních úkonů, tak jsme si i vědomi vlastního podmětu (vlastního „já“), nositele těchto úkonů. Že pak tímto pod-

mětem není pouhé tělo, plyne z toho, že duševní úkony přesahují pouhé síly hmotné.

Nejsou tudíž duševní úkony jedinou duševní realitou, nýbrž je též duše, která je nositelem těchto úkonů.

Jde-li o úkony čistě duchové, jako jsou úkony rozumu a svobodné vůle, tu je duše jediným zdrojem těchto úkonů, poněvadž tu tělesný orgán není a nemůže být spolutčinitelem. Tedy činnost rozumu a vůle je samostatnou činností duše.

Je možný vývoj člověka ze zvířete?

Z toho je zřejmý rozdíl mezi duší lidskou a zvířecí. Neboť kdežto duše zvířecí je spolu s tělem zdrojem toliko života smyslového, je duše lidská nad to schopna i úkonů duchových.

Život smyslový jest vpravdě životem duševním, daleko převyšujícím veškeré síly hmoty mrtvé i života pouze vegetativního, přece však předpokládá nutně jako svého spolunositele nejen duši, nýbrž i tělo, (mozek, nervy atd.), podobně jako houslová hra vychází nejen z umění houslistova, nýbrž i z jeho nástroje. Proto duše zvířecí, nejsou schopna samostatné činnosti nezávislé na hmotě, je i přirozeně neschopna existovati nezávisle na hmotě.

Naproti tomu bezprostředním nositelem úkonů duchového života je jediná duše, podobně asi jako zdrojem zpěvu je zpěvák sám. Proto také duše lidská jsou schopna samostatné činnosti, je nezávislá na hmotě i ve svém bytí. Jinými slovy: Jako duše sama myslí a svobodně chce, tak je i schopna existovati sama bez těla. V tom je právě důvod nesmrtelnosti lidské duše.

Z toho plyne, že je nepřeklenutelná propast mezi duší lidskou a duší zvířecí, právě tak, jako je nepřeklenutelná propast mezi duchem a hmotou. Proto i kdybychom připustili přetvoření (transformaci) lidského těla z těla zvířecího

- což by se ovšem mohlo státi jediné zvláštním zásahem Stvořitelovým je naprosto nemožné přetvoření - a tím méně vývoj (evoluce) - duše lidské z duše zvířecí. Proto právem dí J. Lindworsky, psycholog v celém vědeckém světě uznávaný, že vznik duše lidské lze vysvětlovati jediné stvořením od Boha. (J. Lindworsky: *Dass Seelenleben des Menschen*. Bonn 1934, str. 61n.)

Poněvadž však duše lidská to je, již člověk je člověkem, je zřejmé, že vývoj člověka ze zvířete je nemožný.

Nesmrtelnost duše lidské.

Z duchovosti lidské duše plyne i její nesmrtelnost.

Jak zanikají věci tohoto světa? Některé vznikají tím, že se rozpadají nebo jsou rozloženy ve své části, a proto tímto způsobem zaniknouti nemůže. Duše zvířecí přestává existovat, když zahyne tělo, na němž je ve svém bytí závislá. Avšak duše lidská, jsouc duchová, je ve svém bytí a duchové činnosti na těle nezávislá, a proto smrt těla nepůsobí zániku lidské duše.

Jediná možnost zániku duše by byla ta, kdyby Bůh, jenž lidskou duši z ničeho stvořil, tuto duši sám zase existence zbavil, a tak v pravém slova smyslu zničil. To by samo o sobě bylo možné. Že však Bůh to neučiní, je zřejmé z toho, že On sám duši lidské dal přirozenou schopnost existovati a rozvíjeti činnost i bez těla a tím jí dal i přirozenou tendenci k nesmrtelnosti; jednal by tudíž sám proti vlastním Svým zákonům, kdyby duši zničil.

K tomu přistupuje i ten důvod, že duše lidská směřuje samou svou přirozeností k dosažení cílů, jež může dosáhnouti jediné tehdy, trvá-li i po smrti těla. Na př. člověk svým rozumem přirozeně tíhne k poznání pravdy, raduje se z nových poznatků, pěstuje vědu nejen pro časný prospěch, nýbrž i pro vědu samu, a to často

i se škodou svého tělesného zdraví. Avšak látka vědy a poznání je bez konce, možnosti vědění jsou nevyčerpatelné. Celá tato přirozená tendence k vědění byla by z největší části nadarmo, kdyby duše zanikala spolu s tělem.

Podobně by zánikem duše byla zmařena přirozená tendence lidská po dokonalém štěstí.

Vyplnění těchto přirozených tendencí v krátkém životě, v němž trvá spojení duše s tělem, je buď vůbec nemožné nebo je splnitelné způsobem jen velmi nedokonalým. Nemůžeme však předpokládati, že by nejvyšší dobrý a moudrý Tvůrce zničením duše znemožnil splnění přirozených tendencí, jež sám v ni vložil.

Nesmrtelnost lidské duše lze dokázat i z řádu mravního. Kdyby nebylo duše nesmrtelné, nebylo by ani dokonalé spravedlnosti, jež je základem mravního řádu, neboť v tomto životě není dobro po zásluze odměňováno a zlo trestáno. Teprve tehdy, když člověk je si vědom života budoucího, má dosti síly, aby za všech okolností plnil zákon mravní.

Svoboda lidské vůle.

Z poznání lidské duše, duchové a nesmrtelné, na níž učitel pracuje výchovou i poučováním, je zřejmá vznešenost jeho úřadu a jeho odpovědnost před Bohem i před lidmi.

Úvaha o vznešenosti duší učiteli svěřených dodává mu síly v obtížích a nabádá jej k svědomitosti a obětavosti v plnění jeho povolání. Učitel si tu uvědomuje, jak mnoho na něm záleží, budou-li tí, kteří jsou jeho výchově svěřeni, užívatí svých schopností k dobru svého národa i k dobru svému vlastnímu. K tomu je třeba, aby posiloval k dobru jejich svobodnou vůli. Zamyšleme se nad tím! Především odpovězme na otázku:

Má člověk svobodnou vůli?

I když člověk není absolutním pánem sebe sama, poněvadž ve svém bytí a trvání je závislý na Bohu, přece je odpovědným strážcem toho, co mu Bůh svěřil, poněvadž je schopen svobodným rozhodnutím vůle spěti k svému cíli. Nepravíme, že každý úkon naší vůle je svoboden, neboť k tomu, aby se vůle mohla svobodně rozhodovati, musí býti splněny nutné podmínky; především musí tu býti dostatečná rozvaha. Neboť tak, jak k tomu, abych se mohl rozhodovati, kterou z dvou cest mám voliti, musím obě cesty viděti, tak je nutno, abych mohl rozvážiti různé možnosti, mám-li některou z nich svobodně voliti.

Z čeho poznáváme, že naše vůle je svobodná?

Je to především nezvratné svědectví našeho vlastního sebevědomí. Na př. jestliže se mám rozhodnouti, zdali mám psáti nebo čísti nebo něco jiného dělati, je mi naprosto zřejmé, že za týchž okolností se mohu rozhodnouti pro kterýkoliv z těchto úkonů. I i při rozhodování samém, jestliže na př. zavrhuji něco špatného, ačkoliv to s nějakého hlediska poznávám jako výhodné, je mi z vlastního sebevědomí zřejmé, že můj úkon vůle je svobodný, že bych mohl voliti opak; jestliže na př. zamítám dopustiti se nějaké nepoctivosti, i když vidím, že by mi ta nepoctivost přinesla hmotný užitek, jsem si vědom, že ten nepoctivý čin zamítám svobodně. I když nemohu zkoumati všech okolností a vůbec všeho, co má na moje rozhodnutí vliv, přece jest mi jasné, že za týchž okolností a za týchž vlivů to, co chci, chci svobodně a mohl bych chtíti jinak.

Rovněž po dokonaném rozhodnutí a po vykonání činů zůstává mi zřejmé - alespoň často zdali mé rozhodnutí bylo svobodné čili nic; neboť jsem schopen dobře rozeznávati úkony, v

nichž nebyla možná rozvaha, a jež byly proto nesvobodné, od úkonů svobodných.

To, co nám dosvědčuje vlastní sebevědomí, je potvrzeno souhlasem všeho lidstva. U všech národů a ve všech dobách je pevné přesvědčení, že člověk mnohé úkony dělá svobodně. Neboť všude některé úkony jsou přičítány k chvále a jiné k vině. Avšak to by nemělo smyslu, kdyby to nebyly úkony svobodně vykonané. Podobně všude na celém světě užívají lidé rady, napomínání, hrozeb a proseb, aby pohnuli jiné k tomu, aby něco svobodně vykonali. Kdyby nebylo svobodného rozhodování, nemělo by smyslu někomu něco raditi, jej napomínati nebo prositi, poněvadž by byl stejně nucen dělati to, co dělá a nemohl by jinak. Tedy všichni lidé všech dob jsou si jasně vědomi toho, že člověk je schopen úkonů svobodných.

Svobodná vůle je zřejmá i z celého mravního řádu, neboť mravní řád by se hroutil a neměl by smyslu, kdyby nebylo svobody vůle. Základní pojmy celého mravního řádu, pojem mravního dobra i zla, pojem viny, přičetnosti, zásluhy, trestu, závaznosti, zákona, tyto všechny pojmy mají jen tehdy smysl, je-li lidská vůle svobodna. Bez svobody vůle můžeme mluvit o fyzickém zlu nebo dobru, jako je na př. nemoc nebo zdraví, nikoliv však o mravním dobru nebo zlu, poněvadž mravně dobré nebo zlé může být něco jen potud, pokud to závisí na svobodném rozhodnutí vůle. Činy, jichž člověk nevykonal ze svobodné vůle, nýbrž z choroby, nemohou mu být přičítány za vinu, nýbrž za projev choroby; může být hlídán a léčen, nikoliv však trestán.

Posilování vůle.

Ovšem musíme si připomenouti, že i když lidská vůle je svobodna a může se rozhodnouti proti silnějším pohnutkám a sklonům, přece vše-

chny tyto sklony, pohnutky a různé okolnosti mají při rozhodování vůle vliv. Proto záleží velmi mnoho na tom, aby vůle byla zbavena podle možnosti všeho toho, co by jí ztěžovalo takovou volbu, jakou jí přikazuje svědomí a aby byla posílena k dobrému.

Z toho je zřejmé, jak je důležitá výchova, jíž se komu dostává a jak mnoho záleží na společnosti a okolnostech, v nichž člověk žije.

Zvláště veliké posily se dostává vůli mocnými pohnutkami. Neboť vůle, má-li se rozhodnouti, potřebuje pohnutek právě tak, jako oko, má-li něco viděti, potřebuje viditelného předmětu. Tím snáze bude se vůle řídit hlasem svědomí, tím jistější bude její vítězství, čím vznešenější pohnutky budou jí předkládány. Proto tam, kde jde o svobodné rozhodování vůle pro skutečné dobro, nemůže nikdy nic nahraditi ty pohnutky, jež jsou předkládány člověku náboženstvím, neboť tu je největší pohnutkou a zdrojem všech ostatních pohnutek Ten, jenž je zdrojem všeho dobra a nejvyšším cílem lidského života - Bůh.

Jak nesmírně záleží na učiteli, aby jsa si toho vědom posiloval vůli dítěte pro budoucnost především tím, že jim bude vštěpovati v duši vznešené pohnutky ke konání dobra a je tak připravovati k tomu, aby se staly pravými charaktery.

Vztah duše k tělu.

Mluvili jsme dosud o tom, co ukazuje filosofie křesťanská o lidské duši a jejích mohutnostech. Avšak filosofie křesťanská ve všech dobách též odpovídá na důležité otázky o lidském těle. A jednou z nejdůležitějších otázek je, jaký je vztah mezi duší a tělem.

Především proti nejrozumnějším protivníkům všech věků filosofie křesťanská zdůrazňovala, že tělo a duše tvoří jednu jedinou bytost, jedinou podstatu a osobu. Proto není na př. správ-

né, jestliže na př. Plato přirovnával vzájemný poměr duše a těla k poměru lodníka k lodi; také by nebylo správné přirovnávati jej k poměru ptáčka v kleci. Lodník a loď, stejně jako ptáček a klec jsou dvě podstaty poutané navzájem jenom nahodilým vnějším poutem. Naproti tomu duše a tělo tvoří jedinou bytost, kterou nazýváme člověkem.

Z tohoto podstatného spojení duše a těla plyne jejich vzájemná závislost. Že tělo na duši je závislé, je zřejmé, neboť duše je tělu zdrojem života, bez něhož by tělo lidské nemohlo žít. Avšak i duše je závislá na těle. Všimněme si zevrubněji této závislosti!

Lidská duše je zdrojem života vegetativního, smyslového a rozumového. Život vegetativní a smyslový jest zřejmě nemožný bez spolupůsobnosti hmotných orgánů. Podmětem života vegetativního a smyslového je tělo spolu s duší, takže bez spolupůsobnosti těla jakýkoliv úkon života vegetativního nebo smyslového za žádných okolností není možný. Můžeme tuto závislost přirovnati k závislosti houslistově na nástroji, na němž hraje. Třebaže hlavním zdrojem houslové hry je umělec sám, přece i housle jsou spolupříčinou jeho výkonu, takže bez houslí hra houslová je nemožná. Jinak je tomu se závislostí duše na těle co do činnosti rozumové. Činnost rozumu a vůle jest duchová, vycházející z duchové duše, a proto žádný hmotný orgán není a nemůže býti spolupříčinou této činnosti. To však neznamena, že duše k této své činnosti vůbec nepotřebuje těla. Nezapomeňme, že tělo a duše tvoří jeden přirozený celek, totiž bytost lidskou. Proto je přirozené, že i při úkonech rozumových tělesná část člověka je nějak nápomocna. Jakým způsobem však může hmotné tělo sloužiti při úkonech nehmotných?

Tělo při úkonech nehmotných pomáhá tím, že dodává látku, z níž duše abstrahuje pojmy Po-

jmy si totiž tvoříme abstrakcí z konkrétních představ. Představy jsou výtvořem obrazotvornosti a obrazotvornost sama předpokládá činnost smyslů jiných, zraku, sluchu atd. Kdyby tudíž nebylo činnosti obrazotvornosti a jiných smyslů, mohutnost rozumová by neměla, z čeho by abstrakcí tvořila pojmy. Proto je činnost smyslová nutnou podmínkou činnosti rozumové. Poněvadž pak nositelem činnosti smyslové je i tělo, proto je duše ve své činnosti rozumové závislá i na těle, to jest na hmotných orgánech.

Tuto závislost rozumové činnosti na činnosti smyslové lze srovnati se závislostí čtenáře na knize, z níž čte. Čtenář čte zajisté sám, přece však potřebuje ke čtení nutně i knihy, protože mu dodává látky ke čtení. Podobně člověk k tvoření pojmů potřebuje představ; nemá-li jich, nemůže mysliti.

Toho si musí býti vědom dobře učitel. Chce-li, aby jeho žáci si vytvořili správné pojmy, musí vyučovati názorně, to jest, musí vyvolati v mysli svých žáků představy řádně uspořádané, bez nichž by nebyli schopni pojmy si vytvořiti. Čím lépe učitel dovede vhodné a vhodně uspořádané představy v dětech vyvolati, tím snáze je přivede k tvoření jasných a zřetelných pojmů.

Jak dlouho trvá závislost duše na těle.

Závislost činnosti rozumové na činnosti smyslové jest ustavičná, takže rozumová mohutnost nejen čerpá pojmy z představ, nýbrž i kdykoliv pracuje s pojmy již získanými, vždy při tom potřebuje představy věcí nebo alespoň slova (proneseného nebo napsaného). Tak jako duše, pokud trvá její spojení s tělem, je vždy a všude provázena tělem, tak i každý pojem je provázen představou, jež je jakoby podpěrrou, bez níž pojem nemůže býti. Právě to, že každý náš pojem je provázen nějakou představou, svádí mnohé

k tomu, že nerozlišují představ od pojmů, pokládajíce mylně představy za pojmy.

Ačkoliv jest duše lidská závislá na těle jak v činnosti rozumové, tak v činnosti smyslové, přece je v obojí závislosti podstatný rozdíl. Tento rozdíl si můžeme znázorniti příkladem. Představme si umělce, jenž hraje na housle a při tom zpívá podle not. Ve své hře je závislý nejen na notách, podle nichž hraje, nýbrž i na svém nástroji. Bez houslí by jeho hra nebyla možná za žádných okolností, neboť housle jsou nutným spolučinitelem hry. Naproti tomu ve svém zpěvu umělec není závislý na nějakém nástroji, poněvadž jedině on je zdrojem svého zpěvu. Předpokládejme však, že nemůže zpívati bez not, buď proto, že neumí zpívati z paměti nebo, že je smlouvou vázán zpívati toliko podle not. V takových okolnostech jest sice umělec ve svém zpěvu závislý na notách, ne však proto, že by noty byly zdrojem jeho zpěvu, nýbrž proto, že jsou jeho nutnou podmínkou; tedy se může státi, že za změněných okolností bude zpívati i bez not, když se buď naučí zpívati z paměti nebo nebude již vázán smlouvou.

Užijme nyní tohoto přirovnání na vztah duše k tělu. Ve své činnosti smyslové je duše závislá na těle jako houslista na svém nástroji, takže bez hmotných orgánů za žádných okolností není činnost smyslová možná. Ve své činnosti rozumové však je duše závislá na těle asi jako onen zpěvák na notách; proto nic nebrání tomu, aby za změněných okolností a jiných podmínek, po rozvázání svazku s tělem, činnost rozumová netrvala dále bez jakékoliv spolučinnosti těla.

Vliv těla na duši.

Ze spojení těla a duše a jejich vzájemného vztahu vzniká i vliv těla na duši a duše na tělo.

Poněvadž bez činnosti fantasmie není možná

činnost rozumová, spolunositelem pak fantasie je také tělo, tělesné orgány, jest zřejmé, jaký vliv má tělo a tělesné dispozice na činnost rozumovou. Je-li poraněn mozek, jenž je orgánem fantasie, je tím znemožněna i činnost fantasie, a tím se stává i mohutnost rozumová nezpůsobitou rozvinouti svou činností. Proto též rozličné vlohy lidské závisí na rozličných dispozicích tělesných, jež mohou býti dědičné.

Denní zkušenost nás učí, že i rozličné přechodné dispozice tělesné mívají vliv na duševní život. Jest to pochopitelné, uvážíme-li jak úzce souvisí s funkcemi fyziologickými činnost fantasie, na níž pak závisí i činnost rozumová. Proto péče o duši a o zdravý rozvoj všech duševních sil uzavírá v sobě i rozumovou péči o tělo.

Poznali jsme též, že činnost vůle závisí na poznání rozumovém. Jen tehdy je možný svobodný úkon vůle, jestliže rozumová rozvaha umožnila svobodnou volbu. Poněvadž pak činnost rozumová závisí na činnosti fantasie a dispozicích tělesných, mohou míti dispozice tělesné vliv na úkony vůle. Proto choroby nervové, stav opilosti a vůbec vše, co buď překáží klidné rozumové rozvaze nebo ji úplně znemožňuje, tím zároveň i znemožňuje nebo zmenšuje svobodu vůle.

Vliv duše na tělo.

Jako však pro úzké spojení těla s duší má tělo značný vliv na život duševní, tak i působí duše na tělo. Působení duše na tělo není ovšem neomezeno, avšak přece je značné. Zkušenost nás učí, jak láska k nějaké věci, ke vznešeným ideálům, dodává člověku sil a vzpružuje znavené údy. Ohnivě slovo vůdcovo povzbuzuje malátné a klesající k dalšímu pochodu, péče a starost chudé matky o hladové děti nahrazuje dlouho její vyčerpané tělesné síly, pevná vůle směřující k velikému cíli překonává i těžké

obtíže tělesné; člověk silou své duše, zvláště duše posílené nadpřirozenou milostí, přemáhá i nejprudší vášně tělesné, dovede se zříkati i toho, po čem všemi silami tělo touží.

Jako tudíž péče o duši zahrnuje v sobě přiměřenou péči o tělo, tak i rozumná péče o tělo vyžaduje též náležitou péči o duši, a to tím spíše, že duše je vznešenější částí člověka, tou částí, která dodává člověku jeho důstojnosti, činíc jej králem viditelného světa a obrazem neviditelného Boha.

Závěr.

Viděli jsme jen několik hodnot, jež křesťanská filosofie podává učiteli a škole. Jsou to základy, o něž učitel může opřít bezpečně celou stavbu své těžké a odpovědné činnosti. Učitel, který má před sebou Boha jakožto nejvyšší cíl všeho snažení lidského, který je si vědom, že jsou mu svěřeny nesmrtelné duše, výchova jejich svobodné vůle, učitel, který pamatuje, že je na něm, aby své svěřence vedl po cestě pravdy, takový učitel je nejen vůdcem svých žáků, nýbrž i jejich velikým dobrodincem, dobrodincem i svého národa a vlasti.

Dr. Jaroslav Beneš,
profesor Karlovy university, Praha.

Rodina v demokracii. Pojetí katolíků

Je zcela pochopitelné, že každá strana politická a každý nový směr společenský má hlavně o dvě věci velký zájem: o mládež a o rodinu. A jestliže na mládež hledí působit pozitivně, aby ji zpracoval podle svého, na rodinu působí negativně, lépe řečeno destruktivně, aby ji rozbořil. Máme-li tedy mluvit o rodině jako o určitém problému, musíme s tím počítati, a v tom právě tkví velký význam katolicismu, že i problém rodiny řeší opačně, t. j. pozitivně, konstruktivně. Tak musí pojímat katolíci rodinu v demokracii. Abychom pak zasadili i tuto přednášku vhodně do rámce ústředního tématu letošního prázdninového kursu: Katolictvím a demokracií k silnému státu, rozvrhnu celý elaborát na 3 části:

I. Rodina a silný stát.

II. Rodina a demokracie.

III. Rodina a katolictví.

I v první a druhé části si vysvětlíme, jaké mají být správné názory katolíků, k nimž dospějeme v těchto částech spíše vyvrácením názorů nesprávných, ve třetí části pak zhodnotíme pozitivní katolické pojetí rodiny v demokracii.

I. Rodina a silný stát.

Italský národohospodář, profesor dr. F. Marconcini („Prázdné kolébky“, Como 1935, str. 165)

prohlásil: „Zdraví, síla a vitalita státu budou tím větší, čím větší bude zdraví, síla a vitalita rodin, z nichž se skládá“ (citováno dle dr. Vaška: „Doba úzkostí a varu“, Praha 1936, str. 71).

1. Chce-li tedy některý stát být silný, nebude to ani jeho síla početná, kvantitativní, ani síla spočívající v kovech a chemikáliích mimořádného vyzbrojení, nýbrž *mravní síla*, prýstící z mravně zdravých rodin a projevující se zdravou vitalitou celého národa. Ano, *silný stát* tvoří jen *mravně zdravé rodiny*.

Všechna péče o fyzické, tělesné zdraví rodin, to jest otců, matek i dětí, nebude mít významu pro stát, bude-li cílem a ne prostředkem k povznesení mravního zdraví rodin. Tělesná výchova přesně prováděná dle nejdetailnějších osnov, a podobně i výchova branná, nebudou k prospěchu státu žádného, budou-li pěstěny na úkor mravnosti, jak se to většinou děje. Proto sv. Otec v encyklice o křesťanské výchově mládeže (z 31. prosince 1929), když byl odsoudil zásady uváděné na omluvu koedukace, výslovně nařizuje všem katolickým vychovatelům, aby chránili zejména stud dívčí mládeže při tělesných cvičeních a hrách, poněvadž se přiči mravnosti vystavovati veřejně očím všech tělesné vnady (přeloženo dle italského originálu a latinského textu). Zásady, jež takové jednání omlouvají, nazývá pohoršlivé a důtklivě vybízí všechny biskupy, aby co nejbedlivěji bojovali proti těmto zhoubným bludům, jež se už i mezi křesťany k svrchované škodě mládeže až příliš rozšiřují. Podobně, když mluví o branné výchově, připouští, že si stát může vyhraditi vedení branné výchovy, pokud tím nejsou dotčena práva církve a rodiny, ale dodává: „Není na škodu zde to zvlášť znovu připomenouti - neboť v našich dobách začíná se šířiti nacionalismus nejen přehnaný a falešný, nýbrž i ohrožující pravý mír a pravý rozvoj že v branné výchově se

někde překročí spravedlivé hranice vzhledem k fyzické výchově mladých, zejména pokud jde o dívky, kde je to přímo proti lidské přirozenosti. Také upřílišňuje se tím, že se tělesné výchově věnuje i v den Páně onen čas, který má být věnován náboženským povinnostem a svatyně rodinného života." Ještě jasněji promluvil týž sv. Otec v encyklice „S palčivou bolestí". „Mnoho se vám mluví o sportovních cvičeních", volá k německé mládeži. „Usiluje-li se o tělesnou zdatnost s měrou a účelně, znamená to dobrodiní pro mládež. Avšak dnes se jí namnoze dává rozsah, který není k prospěchu ani celkovému vypěstění těla a ducha, ani nutným *potřebám rodinného života*, ani příkázáním svěcení neděle. S netečností, která hraničí až s lhostejností, olupuje se takto den Páně o svou posvátnost a sebranost, jaké jsou ve shodě s nejlepší německou tradicí. Očekáváme s důvěrou od věřící německé mládeže, že v obtížném prostředí povinných státních organizací důrazně uplatní své právo na svěcení neděle, že při *péči o zdatnost těla nezapomene své nesmrtelné duše*, že se nedá přemoci zlem, nýbrž že bude spíše snažiti se dobrem přemoci zlo (k Řím. 12, 21), že její nejvyšší a nejsvětější ctižádostí zůstane získati věnec vítězství na závodišti věčného života" (I. Kor. 9, 2—4). Pravda, tato poslední slova sv. Otce jsou adresována mládeži ve státě, v němž není demokracie, a jsou tak významná nyní i pro katolickou mládež německou u nás, ale i provádění našeho branného zákona zavdalo již nejednu příčinu k stížnosti, takže i v demokracii se mnohdy zachází přes hranice dovolenosti, což jistě nebude k dobru ani rodiny ani státu; a jestliže sv. Otec končí své připomenutí k branné výchově: „Nechceme odsuzovati ostatně to, co by mohlo být dobré, vzhledem k ukázněnosti a vzhledem opravdovosti metod, ale zavrhuje jen každé upříliš-

nění, jak na př. ducha násilnosti, jenž nesmí být zaměněn za ducha statečnosti ani s duchem vznešeným smýšlením zdatnosti vojenské směřující k obraně vlasti a veřejného pořádku a také ono přehnané vyvyšování atletiky, jež i v pravé výchově tělesné i ve věku klasickém, pohanském zaznamenala zrůdnost a úpadek (la degenerazione e la decadenza),“ pak můžeme dodat: Ovšem, ve zdravém těle je zdravý duch, ale s bezohlednou důsledností působí i reciprocita, a nezdravý duch leptá, rozleptává zdravé tělo. Dokazovat to bylo by zbytečné, věc je evidentní. Nic nepomáhá kult těla, když na kořenech tělesného zdraví hlodá červ znemravňlosti.

2. Jen mravně zdravé rodiny vytvoří tedy zdravý stát. A totéž platí o síle. I v demokracii se děsí přízraku neplodnosti rodin.

Dne 17. června 1936 přinesla „Národní politika“ článek: „Vymírání našich měst“, v němž dle statistiky zjišťuje, že v r. 1935 města v Čechách ztratila 2000 duší, t. j. že v tom roce o 2000 lidí víc zemřelo než se narodilo. A v celé republice přebytek obyvatelstva, který v roce 1932 dělal 5000, poklesl na pouhých 138, a to ještě jen díky východní polovině státu.

S tím srovnáme jinou statistiku (podle MUDr. Alojze Chury, přednosty universitní dětské kliniky ve Bratislavě): V r. 1934 připadlo v Čechách na 1000 žen (ve věku 15—49 roků) - 80 manželských dětí, v zemi Moravskoslezské 100, na Slovensku 141 dítě. Potratů bylo téhož roku v celém státě 195.000. A dále dle jiné statistiky v r. 1935 bylo soudně rozvedených 5.297, z toho 2.597 bezdětných, 1.712 s 1 dítětem, 998 s více dětmi, rozloučených 7.322, z toho 3.655 bezdětných, 2.347 s 1 dítětem, 1.320 s více dětmi.

Státy demokratické byly předstiženy v péči o populaci státy diktátorskými. Pěkně to registruje poslanec Světlík v článku „Co má dělati

pro rodinu stát?" (Kurs moravského kněžstva o Katolické akci na sv. Hostýně 23.—26. srpna 1937.) Ale všechny tyto snahy o *posílnění* státu *zesílením* rodin nepomohou, nebude-li dbáno mravního obrození rodin i jednotlivců. Světlík končil: „Zde mohou pomoci jen síly náboženské a mravní, které by znovu oživily křesťanské svědomí.“ Zásady encykliky „*Casti conubii*“ musejí být směrnicemi rodinného života, a pak vzroste plodnost rodin, vzroste i síla státu, síla, která nebude spočívat jen na vratkých základech eugenických zřízení, ani nebude čerpána z nepřirozených ano i protipřirozených opatření sterilisace moderní (sr. Kadlec, *Racionalisace života*, Praha 1936, a také přednášku MUDr. Chury v uvedeném kněžském kursu, str. 27—30). Sv. Otec (*Casti conubii*, č. 68 a 69) praví o těchto snahách: „Někteří lidé, příliš pečující o eugenické cíle, nespokojují se tím, že by jen dávali některé prospěšné rady, aby bylo bezpečněji postaráno o zdraví a zdatnost budoucího potomstva, což arci není proti zdravému rozumu, ale stavějí eugenický cíl nad jakýkoliv jiný i vyššího řádu, a chtěli by, aby státní moc znemožnila manželství všem těm, od nichž, jak usuzují podle zásad a dohadů své vědy, nutno očekávati na základě dědičnosti potomstvo méněcenné a vadné, ačkoliv jinak by tito lidé byli o sobě způsobilí, aby mohli manželství uzavříti. - Všichni, kdo takto jednají, neblaze zapomínají, že rodina je posvátnější než stát a že lidé se rodí nikoliv pro zemi, nýbrž pro nebe a pro věčnost.“

Nikdo rozumný nebude popírat význam na př. i lékařských prohlídek před sňatkem, stejně jako i potřebného poučení o manželství, jež ostatně i can. 1033 CJC nařizuje, ale záchrana, skutečná záchrana přijíti musí z nábožensko-mravního zesílení života jednotlivců i rodin. Dobře praví MUDr. Chura (uved. předn., str. 27 a 30): „Je zle, a že je skutečně zle, začínají si

uvědomovati už i otcové a rozsévači tohoto zla, ba dokonce hledají už i cesty a způsoby nápravy a ve své zaslepenosti anebo zlomyslnosti si myslí, že je našli v kukaččím vajíčku t. zv. eugeniky a sterilisace. - Jako lékař znám jen jeden recept a to je: zachraňte mládež, zachraňte katolické dítě a zachráníte katolickou rodinu“, můžeme dodat: a zachráníme i stát náš, t. j. jinými slovy: vitalitou rodin dáte vitalitu i státu.

3. Než, co je vitalita rodiny, životnost rodiny? Je to aplikovaná, projevovaná a usměrňovaná síla rodiny. Rodiny zamořené moderními názory na manželství pouze živoří. Dr. Tóth v jednom kázání (Kristus a problémy dneška, Přerov, 1935, str. 96) praví: „Co chybí dnešnímu rodinnému životu? Nemyslete si snad, že v dnešních rodinách mizí jediné vnější projevy náboženského života. Bohužel i tyto. Zmizely obrazy svatých a kříž na zdích, není svěcené vody, společné modlitby, zmizela bible se stolu. Místa svatých obrazů zaujaly nahotiny, které pohoršují dětskou duši. Na místo kříže (neboť nebyl už moderní) připevnili nade dveřmi „štěstí přinášející“ podkovu, místo společné modlitby kladou se členové rodiny k odpočinku za zvuků jazzové hudby z radioaparátu a obrázková revue nahrazuje teď rodinnou bibli se stříbrným kováním... To vše je pouze zevnějšek. Škoda toho! Ale to by se dalo přece jen nějak ještě napravit. - V čem spočívá největší zlo? - V tom, že tyto zevnější znaky zmizely jen proto, že dříve již vymizel z rodin křesťanský duch. Sv. Kliment Hofbauer, tento náš milý světec, říkával o sobě s humorem: „Víte, já hned cítím, jsem-li mezi zbožnými, praktickými katolíky. Mám dobrý katolický nos...“ Nuže, kdo má dobrý katolický nos - jen vstoupí do moderní rodiny a ihned cítí: Zde něco chybí. Co? Vůně kadidla, duch modlitby, atmosféra nadpřirozeného života, to co v pravdě utváří z rodinného života

svatyni. - Dnes je v rodinách všecko jen lidské, jen přirozené, jen světské."

A následek tohoto „živoření"? - Rozvraty rodin, nespokojenost, zoufalství, vraždy a sebevraždy, jak nám o tom píší, někdy i s tendencí vylicít takový život jako sensaci a pochválení hodnou událost, denní listy. A toto živoření že by mohlo dát vitalitu, životnost státu? To že by mohlo přispět k zesílení státu? To se neodvází tvrdit opravdu jen zaslepenec anebo lehkomyšlník. Dějiny národů a států kvantitativně velkých a hospodářsky bohatých dokazují opak.

Ano, vitalita rodiny dá vitalitu státu, ale vitalita, jež je výslednicí mravní síly rodiny i jednotlivců, vitalita budující na pevnosti charakterů. V tom smyslu řekl náš básník: Bude-li každý z nás z křemene, bude náš národ ž kvádrů. Ale mravní síla se rodí a žulovost charakterů vzniká jen v ovzduší náboženském, a řekněme přímo v ovzduší katolickém, proto silné rodiny a tím i silný stát nám dá jen katolicismus, proniknou-li jeho staletími osvědčené zásady všechna i nejmodernější opatření užívaná k zvýšení zdraví, síly i vitality rodin.

II. Rodina a demokracie.

Co rozumíme zde slovem demokracie? - Jestliže demokracie jako státní určitá forma je uspořádání společenského života na základě politické svobody a rovnoprávnosti všech za tím účelem, aby tímto uspořádáním bylo dosaženo blaha celku, pak základem demokracie takto pojeté je osobní svoboda a zrovnoprávnění všech. (K pochopení demokracie poslouží výstižně článek dr. Vaška „Doba úzkosti a varu", str. 170 a n. „K etice demokracie".)

Jak máme tedy této základní ideí demokratické vzhledem k rodině rozuměti speciálně v pojetí katolickém? Musíme především v problému

rodiny rozlišiti založení rodiny, čili uzavření manželství, jak říkáváme a pak život rodinný.

Je zajímavé, jaké důsledky činil vzhledem k reformě manželství a rodiny na základě demokratického pojetí společenského postavení ženy zakladatel a vůdce německé sociální demokracie *Bebel*. (August Bebel, nar. 22. II. 1840 v Köln-Deutz, zemř. 13. VIII. 1913, zal. 1869 v Eisenachu německou sociálně-demokratickou stranu dělnickou) ve svém hlavním díle (dočkalo se v r. 1910 až 50. vydání) „Die Frau und der Socialismus“:

1. Žena je sociálně i hospodářsky dokonale nezávislá, a proto vedle muže stojí jako člověk zcela rovný a svobodný (str. 336, vyd. 10. r. 1891).

2. Ve volbě svého muže je úplně volná, uzavírá s ním sňatek čistě jen dle svých sklonů a její svazek s mužem je úplně soukromou smlouvou, do níž se vměšovati nemá nikdo práva. (Str. 336.)

3. Uspokojení pohlavního pudu je věcí právě tak soukromou každého jednotlivce, jako uspokojení i ostatních přirozených pudů, proto nemůže být ničím omezován, ani ne nerozlučitelností svazku manželského (str. 338 - tedy volná láska).

4. Aby všechny ženy mohly uzavřít svazek s mužem, může být regulován větší počet narozených dívek tak, aby poměr narozených mužů a žen byl úplně rovný (str. 338).

5. Žena je i v manželství do té míry svobodná, že ani péče o domácnost, ani péče o výchovu dětí ji nesmí zkracovati v této svobodě a volnosti; proto každé mají býti dány k dispozici vychovatelky, služebné atd., pokud jich potřebuje (str. 341).

Shrneme-li tyto důsledky Bebelovy systematicky, poznáváme, že podle Bebelovy demokracie:

1. Manželství je věcí čistě soukromou a je rozlučitelné, kdykoliv nevyhovuje onen svazek komukoliv z obou.

2. Regulování porodů je věcí mravně dovolenou, ba mnohdy i sociálně nutnou.

3. Péče o rodinu nesmí nikdy ženu zatěžovati a omezovati v její svobodě.

Je možné, aby katolík takto aplikoval idee demokratické na rodinu? A je vůbec možno s hlediska katolického připustit základní ideu demokracie, svobodu osobní a zrovnoprávněnost, aniž by tím trpělo pojetí katolické? Jistě a snad ještě lépe je osobní svoboda a zrovnoprávněnost udržena, než při reformách sociálně demokratických.

1. Především musí být pro katolíka věcí definitivně vyřešenou, že manželství není věcí čistě soukromou. Manželství i jako smlouva je věcí Boží. Bůh je ustanovil a ustanovil je pro sebe, neboť vytkl manželství i čistě přirozenému za cíl: udržení pokolení lidského, t. j. udržení těch, kdož by Boha ctili a v něm dosáhli pravého štěstí. Z tohoto cíle účelu manželství i čistě přirozeného plyne však i jeho stálá trvalost, neboť jestliže dle přirozeného zákona účelem manželství a rodiny je nejen zplození, ale i výchova dětí pro Boha, pak nemůže být rozlučitelné vzájemnou dohodou manželů, poněvadž řádná výchova i po stránce čistě přirozené není možná bez trvalého, tedy nerozlučitelného spojení otce a matky. Dr. Kordač ve své skvělé obhajobě manželství v parlamentě dne 21. května 1919 takto dokazoval, že manželství je dle instituce přírody nerozlučitelné: „Hned na prvních stránkách v Genesi (1, 27) čteme: „Stvořil Bůh člověka k obrazu svému (a zdůrazněno) k obrazu Božímu stvořil ho, *muže* a *ženu* stvořil je. Slovy první části o stvoření člověka „k obrazu Božímu“, t. j. tvora nadaného rozumem a vůlí, jakožto relativní a konečné účasti na absolutní a

nekonečné inteligenci božské, je vytčen světový názor o člověku, o jeho původu a cíli v Bohu. Tím je vyloučena teorie člověka-opice, tudíž vznik rodiny z pouhých zvířecích pudů a uzavírání manželství ad ritum animalium.

Slovy druhé části „muže a ženu stvořil je“ je rozlišením obou pohlaví označen účel vzájemného doplnění a zdokonalení obou pohlaví. Tento poměr udává zřejmě též pramen (kap. 2, 18): „Řekl Hospodin: Není dobré člověku, aby byl samotný, učiníme mu pomocnici podobnou jemu . . . I vzdělal Hospodin Bůh ze žebra, které vyňal z Adama, ženu, a přivedl ji k Adamovi: A řekl Adam: Tato jest kost z kostí svých a tělo z těla mého . . . Protož opustí člověk otce svého i matku svou a přidrží se manželky své a budou dva v jednom těle.“ Povrchní racionalismus se horší nad naivní formou názorného poučení prvního člověka, převzatou snad z tradic sousedních národů pohanských, a nechápe hloubku *božských ideí o přirozeném zákoně manželství* co nerozlučitelného spojení jednoho muže s jednou ženou, jemu podle přírody rovnocennou a rovnoprávnou, tedy v monogamii (jednoženství). Nerozlučitelnost tohoto spojení je vyjádřena Bohem inspirovanými slovy Adamovými: „Tato (Eva) jest kost z kostí svých a tělo z těla mého.“ Svazek manželství překonává nejpevnější svazek pokrevnosti mezi rodiči a dětmi. „Protož opustí člověk otce svého i matku svou a přidrží se manželky své.“

Není však nerozlučitelností svazku manželského přece jen znásilněna osobní svoboda muže a ženy? Známý pedagog Fr. W. Foerster praví (*Sexualethik und Sexualpädagogik*, vyd. 3, r. 1910, str. 62 a n): „Zákaz všelijakého mimomanželského styku pohlavního je takřka jen znakem základního pojetí, že pohlavní pud nemá jíti vlastní cestou, nýbrž má býti pevně spojen s celým řádem životním . . . pevná a výhrad-

ná forma jednoženství ve spojení pohlavním je určena k tomu, aby zachovala jednotu lidské osobnosti také v úkonech pohlavních a silnou zdržující instancí zabezpečila člověka před tím, aby nebyl překvapen prchavými dráždidly a vzrušeními. Jako si vytváříme zásady ve svých nejtišších a nejlepších chvílích, aby nás chránily, jako zástupcové naší lepší podstaty, ve chvílích, kdy vzrušení a vášně kalí klid a samostatnost našeho myšlení - tak jsou také pevné útvary vytvořeny, nikoliv aby nás zotročily, nýbrž spíše, aby nás udržely svobodny v nejkrásnějším významu, berouce nám volnost jednání ve chvílích a dobách, kdy jsme nesvobodni, t. j., kdy jsme pozbyli plného rozhledu po následcích svých činů a kdy jsme pozbyli nejhlubšího porozumění pro své svědomí. Právě zde se jeví zřetelně, že stará mravouka nepotlačuje nikterak osobního života, nýbrž že si naopak právě obrala za úkol ochranu osobnosti před neosobními impulsy rodového pudu." Svoboda ani v demokracii nesmí býti zaměňována s rozvolněním vášní a pudů. Vždyť víme, že nikdy není člověk tak málo svoboděn, a tak mocně zotročen, jako když proti diktátu rozumu povolí nižší stránce své lidské přirozenosti. Ostatně Bůh je dárce svobody a rovnoprávnosti, může proto také dát určité směrnice, jimiž se má svobodné jednání řídit, a právě svoboda vůle spočívá v tom, že se může na základě určitých motivů rozumem pochopených a uznaných za směrodatné, rozhodovat. Je tedy zachována, když se podřídí motivům Bohem samým stanoveným.

Jestliže pak manželství není jen věcí soukromou, nýbrž Boží, pak je již zřejmé, že v první řadě Církev má právo a po ní teprve stát, rozhodovat o manželství svých podřízených, neboť přirozené právo vykládat pozitivním může na prvním místě Církev, jako dokonalá společnost náboženská, a v určité sféře příslušné i stát, ja-

ko dokonalá společnost občanská. Ani to se nepřičí ideí demokratické, neboť jestliže ve státní formě demokratické zákonodárná moc je vykonávána jménem lidu a zástupci lidu, katolíci i tyto zástupce lidu považuje za zástupce Boží stejně jako zástupce Boží vidí ve vrchnosti církevní, jež je - pokud se týká zásadních směrnic - volena opravdu demokraticky a demokraticky si počíná ve vykonávání své moci.

2. Vzhledem k druhému důsledku demokracie Bebelovy stran regulování porodů má jediná katolická Církev stanovisko odmítavé. Konference anglikánských biskupů, konaná v roce 1930 v Londýně (viz ČKD 1931, str. 433), velkou většinou 195 hlasů proti 63 schválila za určitých podmínek omezování a zamezování porodů, podobný ústupek udělaly i protestantské církve v Severní Americe v roce 1931 a u nás církev československá v roce 1933. (Na podrobnosti odkazují k důkladné práci již citované dr. Kadlece „Racionalisace života“.) Jak soudit o tomto stanovisku Církve s hlediska demokratického? Je demokratičtější, než schvalování regulace porodů. Kde je zde zrovnoprávnění a zvýšení hodnoty ženy? Žena se stává pouhým nástrojem chlípnosti mužovy, hříčkou jeho vášní. Kadlec praví dále: „Není tu zvýšení důstojnosti ženy, o němž zastánci tohoto způsobu jednání mluví, spíše naopak: žena stává se otrokyní, skoro jen věcí, které se užívá tak dlouho, dokud slouží k zamýšlenému účelu, a pak se odhodí.“ A což ony následky pro zdraví tělesné! Nikdy nebylo tolik hysterických žen jako nyní, a největší procento hysterických tvoří ženy vdané. Je to vysvětlitelné. Neúplně ukojený pud pohlavní a pocit úzkosti a stísněnosti, jenž provází každé nepřirozené manželské obcování, vydražďuje i nepřirozeně nervy. Jak přijde k tomu žena, která má i čistě po stránce přirozeného zákona povinnost muži svému se poddat

stejně jako právo o povinnost manželskou žádat? To že je zrovnoprávnění?

3. A pokud se týká třetího bodu, že je žena péčí o rodinu a výchovu dětí omezována ve své svobodě, je to jedna z těch tak mnohých utopií moderních aplikací zásad demokratických. Nic nepovznáší ženu tolik jako mateřství, a nikde žena nemůže tak krásně rozvinout své schopnosti Tvůrcem samým do její přirozenosti vložené, jako když vládne v mezích svých osobních práv po boku manželově ve svém „království“, ve své domácnosti. Jak krásné a šťastné byly naše české matky, které neznaly jiného světa než svou domácnost. Ty daly národu našemu všechny ony jeho velikány! Ty žily také nej přirozeněji! Žena, která se vzdaluje domácnosti a rodinného života, nesplní nikdy své povolání životní úplně. A nespadá sem pouze tak nyní aktuální problém sociální o samostatném zaměstnání žen, jichž muž také vydělává.

Je to v přirozenosti ženy, věnovat se rodině, a proto všechny snahy emancipační tímto směrem uplatňované, jsou nepřirozené. Prof. Em. Žák v „Kapitolách o manželství“ (Praha 1934) uvádí (str. 45 a n.) feuilleton z „Národních listů“, v němž Eva Kareisová-Tůmová líčí návštěvu v porodnici žen, nechtějících mít děti: „Kdyby nás následovaly . . .“ tak píše spisovatelka, „... sklonily se nad těmi malými postýlkami a spatřily ta růžová stvořeníčka . . ., shledaly by najednou, že pud, o kterém nevěděly, ale který dřímá hluboko, hluboko v nitru, egoismem ušlapaný a uspaný, najednou se dere na povrch mocně, že jim úzí dech a do očí tlačí slzy. Marně jej okřikují, zapuzují; mateřský pud, vrozený každé ženě, nedá se zapudit, probudil-li se jednou.“ Hodně materialisticky, (ale i tak to potvrzuje náš názor), vykládá rozdílný poměr živlu biologického a sociálního v životě muže a ženy prof. Em. Chalupný v V. díle Sociologie,

vydaném samostatně pod titulem: „Vývoj lidské společnosti“ (Praha 1935) na str. 187 a n.: „Každý člověk muž i žena, je zároveň bytostí biologickou i sociologickou. Biologické úkony směřující k zachování jednotlivce (dýchání, trávení, oběh krve atd.) jsou u obou pohlaví stejné; ale biologické úkony, směřující k zachování a rozmnožování společnosti, jsou u každého pohlaví jiné a zasahují v život jejich značně rozdílně, jak kvalitou, tak kvantitou. - Kvantitativní rozdíl je zvlášť nápadný. Minimální účast mužova na vzniku dítěte trvá krátkou chvíli, potřebnou k vykonání soulože, a nedotýká se hlouběji normálního jeho stavu tělesného; naproti tomu minimální doba nutná k účasti ženy na témž aktu trvá půl druhého roku (těhotnost, porod a kojení novorozeněte) a zasahuje v tělesný její stav hluboce.“ Za to však příroda sama odměňuje se ženě. „Podle svědectví lékařů,“ píše dr. Kadlec (str. 81), „znamená těhotenství a porod pro ženu rozvoj a rozkvět tělesný i duševní. Probudí se v ní různé, až do té doby skryté, popudy, které znamenají vyvrcholení fyzické, probouzejí se city dosud neznámé, které po mravní stránce ženu zdokonalují.“ Je jisté, že starosti a práce v domácnosti a při výchově dětí nedají se nikdy dobře spojit s povinnostmi mimo rodinu. „Obojí žádá celou duši,“ píše Em. Žák na uv. místě (str. 47), „obojí současně a plně vykonávati nemožno.“ A uvádí dále: „Velmi přiléhavě napsala Helena Langeová: „Mateřství a povolání ženy mimo dům jsou jako dva mlýny na téže potoce, který může udržovati v plné činnosti jenom jeden z nich. Jinak jeden druhému vždy jenom vody ubírá.“ A štěstí ženy-matky, která se dobrovolně vzdala místa v kanceláři líčí Jolana Gerelyová v knize „Dej mi své srdce“ (přeloženo do češtiny, Praha 1938) v článku: „Mamička zůstane doma.“

III. Rodina a katolictví.

Snad by se mohla zdát tato třetí část zbytečnou, poněvadž vlastně již v prvních dvou částech dostatečně byl probírán názor katolický na rodinu v demokracii. Ale jak jsem hned v úvodu při dispozici uvedl, je třeba katolický názor z negativní stránky podaný ještě i pozitivně zdůvodnit, aby tím lépe vynikl význam katolictví pro rodinu i demokratický stát. Katolictví pozitivně vnáší do manželství a rodinného života tolik hodnot, že opravdu silný stát může vzniknout jen z katolických rodin, to jest rodin žijících katolicky, rodin katolíků činem, katolíků 100procentních. V prvních dvou částech bylo k rodině a manželství přihlíženo spíše jen jako k přirozenému svazku smlouvou vzájemnou trvale upevněnému. Zde ve třetí části přihlížíme výlučně k svátostnému charakteru manželství, čímž se však co do podstaty manželství nemění, poněvadž zákonem Kristovým byl jen potvrzen a doplněn zákon přirozený. V encyklice „Casti conubii“ sv. Otec uvádí na podkladě slov sv. Augustina tři doby, či trojí požehnání svazku manželského: dítě, věrnost a nerozlučitelnost. Podle morálky katolické první dobro je podmíněno splněním povinnosti užití manželství tak, aby potomstvo mohlo vzejíti a toto potomstvo udržeti a vychovati. Druhé, věrnost manželská, spočívá v povinnosti připustiti pravoplatného manžela k užití vlastního těla a vyloučiti každého jiného z užití tohoto těla. Třetí, nerozlučitelnost, znemožňuje rozpoutání manželského svazku z libovůle obou manželů, neb kteréhokoliv z nich.

To jsou žulové základy manželství a rodiny, které obstojí i zkoušeny duchem ideí demokracie, které však zaručují také silný stát.

①. Začneme s nerozlučitelností. - Zmínil jsem se o důvodech, proč i po stránce přirozené sva-

zek manželský musí být trvalý. Nerozlučitelnost manželství svátostného výslovně byla proklamována samým Kristem. Na otázku fariseů: „Jest dovoleno člověku propustiti manželku svou z příčiny jakékoliv?“ odpověděl: „Což jste nečetli, že ten, který stvořil člověka, na počátku mužem a ženou je učinil a řekl: Proto opustí člověk otce svého a matku svou a přidrží se manželky své a ti dva budou tělem jedním? Nejsou tedy již dva, nýbrž jedno tělo. Nuže, co *Bůh spojil*, člověk nerozlučuj.“ (Mimochodem podotýkám, že jsou to slova Kristova, a ne „pražské přísloví“, jak napsal jeden učitelský časopis.) Nemohl Kristus jasněji mluvit! Chce, aby manželství bylo nerozlučitelné, a nerozlučitelnost je pevnou zárukou silného státu. Sám prof. Masaryk, který v roce 1911 v rakouském parlamentě hlasoval pro to, aby byla k projednání dána předloha o rozvížitelnosti manželství, nedlouho před vypuknutím války mluvil jinak. Měl přednášku v protestantském spolku pro záchranu hynoucích žen a dívek „Domovina“, později též tiskem vydanou, kde na str. 20 (citováno podle spisů dr. Karla Kašpara „Manželství ve světle pravdy“, Praha, 1919, str. 26) čteme: „Když už se lidé musejí rozvádět, ať státem, ať Církví, už je zle. K tomu se musí směřovat, aby vůbec rozvodů nebylo třeba. Jest na čase“ tak končil - „aby mravní svépomocí každý, kdo může, se přičiňoval k pokroku a hlavně a předně ne mnohoženstvím, ne mnohomužstvím, ale jednoženstvím, jednomužstvím.“ Je poučné též, jak odůvodňoval na koloniálním kongresu, konaném v Berlíně r. 1910, kulturní škody polygamie provinciál Bílých Otců P. dr. Proberger: „Chceme-li, aby kolonie kvetly a v spořádaný státní život se vyvíjely, musíme se především starati o zesílení spořádaného života rodinného a to ochrannou jednoženského manželství. Bez rodiny není státu, ani řádných kolonií. (Citováno

podle Daňka, Kapitoly o manželství, Praha 1912, strana 60 a n.) K dalším kulturním škodám pak počítá dr. Proberger i národohospodářskou, plynoucí z úbytku obyvatelstva. Také dr. Chura k příčinám poklesu manželské plodnosti a porodnosti řadí rozvody a rozluky a statisticky dokazuje některé důsledky depopulace, z nichž uvádím zejména: „Národ stárne, a toto stárnutí národa bude progresivně stoupati. Denatalita je těžkým nebezpečím pro brannost národa; osudně se projeví i ve školství. (Kurs kněžstva, str. 24 a 25.)

Ostatně i v duchu demokracie nerozlučitelnost znamená zvýšení hodnoty ženy; naopak rozlučitelnost ženy snižuje. Rozlučitelností je porušeno i zrovnoprávnění ženy, neboť podle prof. dr. Vaška (str. 79) při sčítání lidu v r. 1930 bylo u nás napočteno rozvedených a rozloučených mužů 26.409, žen však 40.556. „To znamená,“ píše Vašek, „že muž po rozluce může snáze vstoupiti v nové manželství než rozloučená žena, že tedy ona vychvalovaná rovnost před právem při rozluce pro muže a ženu jest jen formální.“ Pokud se týká pak osobní svobody, velmi pěkně píše Foerster (Sexualethik und Sexualpädagogik, str. 38 a 39): „Ve volné lásce není velká láska volná, ale volný je pouze pud, opojení smyslů, vášně, pomíjející pocit a věrolomný egoismus.“ A. E. Žák dodává (str. 70): „Volná láska znamená volnost pudů na účet nesmírných ztrát hodnot duchovních, charakteru a spolu na účet spokojenosti a klidu druhé osoby,“ končí pak: „Volné manželství a volná láska což je vlastně totéž rozvrátily ve starověku rodiny i národy. Jména zhýralých žen, jako byly Messalina, Agripina, Julia, Lepida, Berenika, Lydia, Popea, připomínají, v jaké mravní hlubiny klesl Řím, kdysi chloubá, vévodící celému světu. Ušetří snad budoucnost národy nynější, kteří v tytéž propasti se řítí?“

2. S nerozlučitelností souvisí věrnost. Kordač v uvedené řeči pravil (str. 12): „Neporušitelná věrnost daného slova v manželství jest typem věrnosti daného slova v občanské společnosti. Spolehlivost na tuto věrnost jest tmelem společnosti samé.“ Srovnejme dvě ženy: Tóth (str. 114) uvádí příběh Kateřiny Jagellové. „Byla manželkou finského vévody J. Vasy. Nepřátelští Švédové vévodu zajali a odsoudili k doživotnímu žaláři. Kateřina se odebrala spěšně ke švédskému králi do Štokholmu a prosila, aby svého manžela mohla následovat do vězení. „Ale, co vás to napadá? Víte, že váš muž už nikdy nespátří světlo denní?“ „Vím to.“ „A víte, že s ním bude nakládáno, ne jako s vévodou, ale jako s buřičem, který urazil krále?“ „Vím to, Veličenstvo. Přece však, ať je svobodný nebo vězeň, ať vinný neb nevinný, Jan Vasa zůstane přec jen mým manželem.“ - „Ale, paní, myslím, že po odsouzení tohoto vzbouřence nic vás už k němu neváže. Po všem, co se stalo, jste opět svobodná...“ Kateřina na to sejmula s prstu svůj snubní prsten a pravila: „Veličenstvo, přečtěte si to.“ - Do snubního prstenu byla vyryta dvě slova: „Mors sola - Jediné smrt.“ A Kateřina vstoupila do vězení za svým mužem a prožívala v žaláři 17 let, až konečně Erich zemřel a Jan Vasa byl opět svoboden.“

Vedle tohoto pevného charakteru ženy věrné postavme ženu jinou: Daněk (str. 47) uvádí z Čecha ze dne 13. IV. 1910: „R. 1910 odbývalo se v Benátkách poslední jednání hrůzného dramatu manželské nevěry. Před soudem stála štíhlá, vysoká, elegantně oděná, plavovlasá, ohněm zářícíma očima, neuvěřitelně pohyblivá, vždy usměvavá, vždy duchaplná, vždy koketující, neuvěřitelná žena, Marie hr. Tarnovská. Byla vychována v Kyjevě v šlechtickém dámském ústavě. Stala se miláčkem představené, dovedla se k ní lichotit a s ní se mazlit jako žádná druhá.

Avšak v osmnácti letech utekla z ústavu a provdala se za hraběte Tarnovského, jenž se stal brzo jejím otrokem. Sotvaže se provdala, už koketovala s jeho bratrem. Ale hned si našla plán, jak si opatřit peníze k bujnému, rozpustilému životu. Její manžel a jeho bratr byli jedinými dědici svého otce. Nebude-li tu bratr, připadne veškeré jmění manželů. Bratr musel být odstraněn ze světa. Žárlivostí jej donutila k souboji, v němž byl usmrcen, a nyní zůstal její manžel jediným dědicem. Pokus, jež proti svému muži zosnovala, totiž otrávit jej, aby dostala jeho majetek, selhal. V obžalovacím spisu jmenoval státní žalobce celou řadu ruských aristokratických jmen, jichž nositelé byli v zakletém kruhu Tarnovské. Dějiny těchto nešťastníků jsou psány lidskou krví. Jeden padl v souboji, druhý byl zavražděn, jiný spáchal sebevraždu. A pozůstalost těchto trosečníků připadla vždy Tarnovské, která nemohla sehnati dosti peněz na ukojení svých choutek...“ Kolik je takových Tarnovských v palácích a salonech, ale také i v barácích a chudých bytech... Mám vyvozovat důsledky? Myslím, že by to bylo zbytečné. Díky Bohu, že i příklady Alžběty Leseurové (srov. její deník „V náručí Božím“, Olomouc, Na hlubinu 1936) najdou následovnice. A věrnost manželská u mužů? Měly bychom jistě více charakterů, kdyby bylo více poctivosti a svědomitosti, kdyby manželská věrnost mužů nebyla brána na tak lehkou váhu.

Chápeme, že to není maličkostí, zejména v době naší, kdy společenská morálka je tak uvolněna, ale v tom právě spočívá hodnotnost náboženského sňatku, že se oběma manželům dostává dostatek zvláštních milostí svátostných, aby mohli své povinnosti manželské věrně plnit po celý svůj život.

Obnovou věrnosti manželské, jež také jediné zaručuje plně zrovnoprávnění muže a ženy, při-

spěje se i k zesílení státu. Kéž by v tomto směru katolictví vždy více a více pronikalo společnost lidskou i její rodiny!

3. Třetí požehnání rodiny, jsou děti. - Dr. Chura v uvedeném referátě prohlásil: „Porodnost v Československu velmi prudce klesá . . . Klesá rapidně již nejen v historických zemích, nýbrž i na Slovensku . . . klesá již nejen ve městech, nýbrž i na venkově . . . Pokud se týče náboženského vyznání, ubývá sice i na Slovensku u jiných vyznání porodů ještě rychleji než u katolíků, ale i u *katolíků je situace zlá*. Tak vezme-li počet porodů u katolíků v r. 1921 rovný 100, pak v r. 1936 u srovnání s r. 1921 činil počet porodů pouze 70, u evangelíků augsb. vyznání 60, reformovaných 40, u židů 60, u bezvyznání r. 1936 u srovnání s r. 1927 pouhých 30.“ A dodává: „Je dosti obtížné zjistiti exaktně korelaci mezi porodností a náboženstvím, protože náboženství u řady lidí nemá praktického vlivu na jednání, ježto jsou nábožensky lhostejní. Ale na př. J. Baronovi se podařilo v Německu, že kdežto v celoříšském průměru v Německu na rodinu vůbec připadá 2.58 dětí a na katolickou 3.31 dětí, rodiny, které vychovaly syna pro kněžský neb řeholní stav (u kterých lze tedy předpokládati opravdovější katolický život), vykazují průměr 5.6 dětí“ (str. 23).

Katolictví tedy i po té stránce znamená klad, a je třeba katolické manžele uvědomovat a probouzet, aby podle zásad encykliky „*Casti conubii*“ žili a tím i státu poskytli to, co mu podle vůle Boží mají dáti. Musí zde i katolický učitel ruku v ruce postupovat s knězem v poučování a správném informování katolického lidu. Ví zajisté i sv. Otec, proč uděluje denně audience novomanželům, jimž za tím účelem vláda italská poskytuje úplně volnou cestu do Říma!

Dále třeba upozorniti též, že omezování porodů má za následek pokles kultury, úpadek

nadání. Dr. Chura (str. 29) píše: „V Německu se již hrozí vzrůstající diferenční natality a volají, že lid spěje úžasnou rychlostí der Verblöndung entgegen. I u nás trnou někteří hrůzou. A namítne-li vám někdo, že je pro kulturu lépe, vychová-li se jeden člověk dokonalý než dva nedokonalí, odpovzte s prof. Vaškem (Doba úzkosti a varu, str. 98), že je ještě lépe, vychovají-li se dva dokonalí. A správně dodává: „A konečně, o kolik geniů by bylo lidstvo přišlo, kdyby byl vždy praktikován systém jednoho neb dvou dětí: Shakespeare byl třetím z 8 dětí, skladatel Bach nejmladším z 8 dětí, sv. Ignác z Loyoly nejmladším ze 13, geniální vynálezce optických přístrojů Jan Fraunhofer byl desáté dítě chudého brusiče skla, velký biskup Ketteler šestým z 9, kardinál Mercier pátým ze 7, Bedřich Ozanam čtvrtým ze 14, Immanuel Kant čtvrtým z 9, vzácný Moravan sv. Kliment Hofbauer dvanácté dítě, skladatel Haydn také dvanácté, slavný průmyslník Werner Siemens první ze 14, sv. František Xav. poslední ze 7, sv. Terezie Ježíšova poslední z 9. Podobně Dürer, Rembrandt, Mozart, Schubert, Lessing, Franklin atd.

Také Žák praví (str. 50): „Kdyby bylo přípustno vraždit děti nezdravých rodičů, lidstvo by nemělo mnohých duševně velikých lidí, kteří jsou navždy jeho chloubou, kteří jsou velikány mezi souvěkovci. Tak by svět neměl hudebního genia Beethowena, jehož otec byl nejhrubším alkoholikem, matka luetická, neměl by velikanů filosofů, jako byl Descartes, Fr. Bacon, Malebranche; vynálezců jako James Watt, Církev by neměla světců, jako je Petr Damiani, Rajmundus Nonnatus a jiných. Snad by neměla ani největšího apoštola sv. Pavla, po celý život chorého, kdyby byl dovoloval židovský zákon zabíjení slabých a neduživých dítek.“

Budte šťastni, že vás jako katolické vycho-

vatele čeká ten krásný úkol, abyste pracovali k zvýšení náboženského života dítek. Dr. Chura (str. 30) v závěru své přednášky volal: „Jako jeden ze spolubudovatelů veřejné péče o mládež na Slovensku, mám dalekosáhlé zkušenosti z pozorování a znám i poměry mimoslovenské. Velmi správně se vystihlo, že péčí o mládež obratně řízenou, vhodnými pracovníky a důvěrníky konanou, možno velmi dokonale ovládati nejen mládež, nýbrž i rodiny... Prevence je nám třeba v první řadě a tuto nutno konat nejlépe mezi mládeží, mezi dětmi. Zachraňte mládež, zachraňte katolické dítě a zachráníte katolickou rodinu.“ Kdo je více k tomuto zachraňování mládeže povolán, než katolický učitel a učitelka? Či by i u nás měla oprávněnost stížnost dr. Chury: „Vidoucí nechtějí vidět, slyšící nechtějí slyšet?“

Ne, vždyť pro katolické vychovatele je také hlas sv. Otce směrodatný. A ten ve své encyklice o křesťanské výchově mládeže tak úpěnlivě volá po katolických učitelích i katolické škole, jejíž rozvoj a obhajobu svěřuje Katolické akci. Považuji za zbytečné blíže vysvětlovat a rozbírat výchovatské zásady, jak je připomíná sv. Otec, vždyť jsou vám všem jistě dobře známy.

Když my kněží a vy katoličtí vychovatelé budeme opravdu pracovat na odstranění nevědomostí mezi katolickým lidem pokud se rodinného života a výchovy dítek týká, když i naši poslanci budou usilovati o to, aby též stát splnil své povinnosti vůči rodině, zejména reformou nezdravého platového systému, reformou daňovou a vyrovnáním rodinných břemen, jak na to velmi věcně upozornil na častěji zmíněném kursu KA posl. Světlík (str. 79—84) a budou podporovati charitativní akci naší, jak ji naznačil ž. sekretář soc. péče Jan Boxan (str. 63 až 70), pak jistě katolicismus si získá o drahý náš

národ zásluh nedocenitelných. Všichni svorně do práce! Detailní program máme vytyčený jako výsledek kněžského kursu Katolické akce (str. 85—90). Byla by věčná škoda, aby tyto náměty zapadly v zapomenutí. Odpovědnost před Bohem i před naším lidem musí být i v té věci pro nás mocnou vzpruhou!

Končím svůj referát. Vašek píše (K etice demokracie, str. 181): „Demokracie je něco, co musí stále býti tvořeno, doplňováno, zdokonaľováno, co musí bez přetržení vnitřně růsti.“ Viděli jsme, že i katolictví, jeho názory na rodinu se dají srovnat s duchem demokracie. Doplňme si toto poznání, duch demokracie se dá i vzhledem k rodině katolictvím doplnit, zdokonalit, aby opravdu také vnitřně sílily a rostly, demokracie i rodina, aby sílil a rostl i stát. Pochopí tuto pravdu i ti, jimž Bůh svěřil otěže našeho státu? Předseda vašeho letošního prázdninového kursu, když mne zval, napsal: „Chceme se vážně zamysliť u 20. výročí naší samostatnosti.“ Ano zamysleli jsme se nad problémem rodiny v demokracii, nechť se však zamyslí i všichni ostatní, jimž povinnost i láska k vlasti ukládají pracovat nejen k uchování, nýbrž i zvelebení naší republiky. Tóth praví (str. 97): „V čem spočívá chyba? - Kristus byl vypořázen z rodin - v tom spočívá chyba. . . Když Kristus zemřel, nastalo zemětřesení. A když Kristus odešel z rodin, následovalo rovněž zemětřesení, které pohřbilo rodiny pod troskami a hrozí celé společnosti zkázou.“ Ano, Krista vnést do srdcí jednotlivců, Krista vnést do rodin, to přinese záchranu i našemu národu! Pro to modleme se vroucně podle Tótha: „Pane Ježíši, buď Lékařem, Posvětitelem a Králem churavého, moderního života rodinného“ (str. 121), pracujme též podle naznačeného programu, každý podle svých sil a schopností a na svém místě, my poskytnem tím nejlepší jubilejní dárek naší re-

publice a dokážeme všem, že jen demokracií
katolictvím usměrňovanou a zdokonalovanou
dospějeme k silnému státu.

Msgr. dr. Josef Beran,
profesor Karlovy university v Praze.

Náboženství v demokracii a jak ji chápe katolici

Náboženství, katolické náboženství a demokracie! Dlouho byly to pojmy, mezi nimiž nebylo smíru. Ale časem změnilo se mnoho. Ne na straně katolictví - to zůstalo vnitřně věrno sobě a vnější svůj postoj k demokracii měnilo pouze proto, že demokracie se vyvíjela, měnila, přetvářela vnitřně i svými vnějšími projevy. Vývoj ideí demokratických jako mnohé jiné úseky duchovního rozvoje lidstva - dávají katolické Církvi dosti učinění, že zachovávají pevný, zdůvodněný střed a rovnováhu mezi krajnostmi ať toho či onoho směru, zachovává lidstvu nejcennější hodnoty myšlenkové i praktické. Tak i demokracie byla původně dítětem bouřlivákem, jež hledalo konflikty s autoritou Církve - ale dnes toto dítě vyrostlo, vybouřilo se, nabylo rozvahy a dnes je sobě vědomo toho, že se strany katolické Církve a upřímných katolíků nemá se čeho obávat, nýbrž právě naopak, tam odtud že přichází demokracii nejmocnější posila.

Proveďme tuto konfrontaci obou pojmů, demokracie totiž a katolického hlediska politického a státovědeckého a přesvědčíme se, že mezi oběma může a má býti *modus vivendi* velmi přátelský.

Demokracie

prodělala v době poměrně krátké hluboké vniterné proměny od pojetí jednostranně třídního, výlučného a revolučního k pojmu vyváženého, rovnoměrné účasti všech na politických právech a povinnostech.

Byla důsledným uplatňováním hesla velké revoluce francouzské „Volnost, rovnost, bratrství“ Její počátky mají charakter silně sociální, protože nesla dlouho snahu o zlepšení hmotné situace dělnických a chudých vrstev vůbec. Nástrojem k dosažení sociální emancipace jejich musila býti demokracie politická, jež dávala čtvrtému stavu, dělnictvu, rovné právo občanské, zvláště hlasovací právo, v téže míře, v jaké je měly ostatní, sociálně silnější třídy společenské. Tato demokracie z dob bojů o politické zrovnoprávnění všech tkvěla svými myšlenkovými kořeny v teoriích filosoficky nesprávných a sociálně i politicky převratných. Cesta k ní vedla od vášnivého radikalismu téměř anarchistického ražení, jenž si nevybíral prostředků k uskutečnění svého programu. Nejednou demokracie hlásala nutnost světové revoluce. To je její stanovisko je dáno pochybenými předpoklady i závěry filosofické povahy, jimiž demokracie opřádala a opírala svůj program. Vězela všecka v omylu o absolutní bezvadnosti přirozenosti lidské, o naprosto pozitivistickém, lidském původu a cíli státu, autority vládní, lidského života vůbec. Její vyznavači a propagátoři ať již právem či neprávem dovolávali se politických křivd páchaných na širokých vrstvách lidových. Bojujíce za politické osvobození jejich, bojovali slepě proti trůnům i oltářům. Byli nenávislnými odpůrci katolické Církve, v níž viděli spojence kapitalismu a buržoasie. Nejednen z nich později prohlédl a máme celou řadu takových konvertitů. Přihlížíme-li k přehnanému

programu, k nánosu omylů, jimiž se zbytečně a ke své škodě demokracie zatížila i k charakteristice a životní praxi jejích vůdců, nedivíme se, že katolická Církev byla povinna v zájmu pravdy a práva varovati, ba někdy odsuzovati, oč usilovala demokracie za této éry bouřlivé a kvasící.

Prameny a dějiny světové demokracie

nejsou tudíž vždy zcela čisté: obsahují nesprávné principy filosofické, sociální, právní, státovědecké. Demokracie *překážela* křesťanství falešnou ideologií čerpanou z tohoto světa beze vší metafysiky, beze všeho zřetele k nadpřirozenu, k náboženství křesťanskému. Materialismus a egocentrismus ji veskrze pronikaly a vidíme je velmi často v sousedství buďto radikálního socialismu nebo étatismu, socialismu státního. Často nesla demokracie své jméno neprávem, protože užívala násilí mravního i fysického proti těm, kdo jinak smýšleli. Hlavně však programy a cíle demokracie předválečné byly z valné části v rozporu s křesťanstvím. Avšak život a zkušenosti dělají velmi rozumné korektury. Tak tomu bylo i s demokracií, jejími hesly a praxí.

Zlatým věkem demokracie byla doba po světové válce.

Netřeba zde šířiti se o příčinách vítězství idejí demokratických. Jsou to věci, jež jsme namnoze prožívali. Povrchním úsudkem byla by domněnka, že éra demokratická byla pouze psychologickou a situační reakcí proti předválečným systémům privilegované moci politické. Víme však také, jak se poměrně velice brzy v evropském světě ukazují nesnáze demokracie. Byly někdy pokládány za dětské nemoci její, ale někde byly přípravou na její zánik.

Slabosti demokracie,

jež se objevily, byly hlavně: nejednotnost vedení a tím vnitřní slabost, jež měla i své důsledky v zahraniční linii politické; nedostatek smyslu pro odpovědnost; shon po popularitě beze zřetění na skutečnou prosperitu, únosnost finanční atd. Liberalistické inspirace demokracie zaváděly nebezpečně daleko do tříští subjektivních zájmů, pod čímž trpěl celek, stát a národ. Jakmile vzala za své demokracie ve státech početně silných a obdařených velikou dynamikou a výbojností, tvořily se nutně bloky ideové a napětí, jež nebyla na prospěch státům demokratickým. Není demokracie sama vinna kríse, v níž se ocitla. Tím více naléhá nutnost, aby si hledala spojence a přátele. Nepodceňuje ani spojenců takových, kteří nedisponují sice fysickou mocí, ale mají vliv myšlenkový a morální. A takovým spojencem demokracie stává se

katolictví.

Pravíme zúmyslně: katolictví, nikoli katolická Církev. Neříkáme tak proto, že by Církev měla pro své zásady a zájmy jiné vodítko než konkrétní útvary reprezentující věčné a nadpřirozené snahy katolické Církve v přítomném světovém dění. Církev totiž je vzdálena politiky - ale příslušníci Církve, kteří usilují o naplnění náboženských ideálů křesťanských v životě občanském, přicházejí do těsného styku s těmito otázkami a musí se rozhodovati pro řešení takové či jiné.

Katolické hledisko na demokracii

může býti absolutní nebo relativní, zásadní nebo pro daný případ.

Učení víry katolické nemá absolutního vztahu k nížádné soustavě politické. Křesťanství není spiato s nížádným systémem. „Království moje

není s tohoto světa", prohlásil Kristus o poslání své Církve (Jan 18, 36). Protože má poslání katolické, t. j. časově, prostorově, kulturně nejobecnější, proto se nechce a nemůže ztotožňovati s některým vládním systémem. Dovede trpěti, dovede vítěziti. Překonává všechny překážky, využívá všech situací. „To jest vítězství, které přemáhá svět, víra naše" (1. Jan 5, 4). Tytéž politické systémy mohou býti věci Boží někdy na prospěch, jindy na škodu. Proto Církev nikdy nesloučí svého osudu s vrtkavými osudy politických stran anebo soustav. Přijme za základnu svého poměru k státu, k lidu a ke společnosti každý systém, jestliže nepopírá základních pravd zjeveného náboženství a poskytuje-li Církvi pro její vlastní náboženské úkoly svobodu. Je to svědectví, v jak veliké míře ponechává Církev národům, dobám a kulturám svobodu a jak nezaujatě se staví k tomu, co si lidé podle svého nejlepšího vědomí, svědomí a umění vytvoří. Duch křesťanský je s to pronikati každou formu. Po této stránce, teoretické a abstraktní, chová se katolická Církev neutrálně v otázce, jakou formu státní a vládní mělo by si lidstvo dáti.

Jinak je tomu v určitých případech daných ústavou, poměry, vývojem v té či oné době, u toho či onoho státu. Tu dovede Církev rozpoznati, pokud jest jí politický systém takového státu příznivý či nebezpečný. Znajíc dobře běh věcí za poslední politická a kulturní období, znajíc duševní rozvoj lidstva, jeho naděje, potřeby a snahy, nikterak se netají Církev s tím, že její

stanovisko ke spravedlivé demokracii je racionelní a loyální.

Zdá-li se komu tento poměr mezi katolictvím a demokracií něčím přece jenom dosti vzdáleným, nechť uváží toto:

Kredo hlásané katolickou Církví ve své pod-

statě je cosi ryze nadpřirozeného. Křesťanství je náboženstvím nadrozumových tajemství. Jeho podstatou je Zjevení Boží, jež nám odhaluje existenci a život Boha Trojjediného, tajemství našeho vykoupení a spásy ve vtěleném Synu Božím Ježíši Kristu, povýšení vykoupného člověka k životu Božímu milostí posvěcující, včlenění jeho v organismus tajemného Těla Kristova, jímž jest Církev. Tyto nové skutečnosti vyššího, plně nadpřirozeného řádu zakládají dvojí primát, jemuž všechno musí se podrobiti: primát dogmatický, jenž zjišťuje přirozenost, cíl a hodnotu všeho podle vztahu k Bohu, a primát morální, jenž na všechno dění a na všechny osobnosti i pojmy klade měřítko shody či neshody se zákonem Božím. Církvi jest souzeno, by uplatňovala ve světě prvenství svých práv, pokud jsou zároveň právy Božími, na celého člověka u jednotlivce i u největších organic-
kých společností, v nichž se sdružuje lidstvo a na všech polích snahy a činnosti.

Podmínkou kladného vztahu k politické soustavě

jest integrita, neporušenost, práv božských a svobody Církve v plnosti jejího díla bohaslavného i spásonosného. Máme-li toto na mysli, chápeme, jak se prve musily vnitřně změnit demokratické myšlenky, jež při svém zrodu a kvasu v národech nechtěly znáti jiných bohů kromě lidu ni jiných mocí kromě hlasovacího práva. Změnily se však a dnes má demokracie za sebou již značnou část svého vývoje a přiznává, že její zdůvodnění a ideová náplň nemusí býti nutně tam, kde jest opačný pól protikřesťanský. Naopak, myšlením i zkušeností dala se demokracie poučiti, že může z křesťanství nesmírně mnoho získati. Filosofie, kultura, právo, sociologie a národohospodářství, podobně jako na př. pedagogika vzdávají se polemického, negativního postoje vůči křesťanství a vůči katolické

Církvi, nejvyšší cíle oněch přirozených cest i nadpřirozené Cesty, již jest Církev, se sbližují a tak vzniká mezi Církví a demokracií

ideová slučitelnost i praktický vzájemný styk ve formě kooperace.

Radujeme se upřímně z tohoto sblížení. Jsme z hloubi duše vděčni Církvi za to, že ji vidíme

na stráži lidské svobody a důstojnosti.

Demokracie je jistě soustava popřávající poměrně nejvyšší míru svobody jedincům i různým skupinám. Někdy snad až nebezpečně mnoho svobody. Ale přece jsme přesvědčeni, že je pro člověka XX. věku, pro křesťana rozhodně přiměřenější svoboda a vlastní odpovědnost než diktát a závislost přímo otrocká. Jest omylem, podceňuje-li se psychologický moment obsažený v možnosti svobodného rozhodování. Svoboda je postulátem lidského ducha, svědectvím lidské důstojnosti a podmínkou mravní hodnoty, záslužnosti činu předmětně dobrého: mravné je to, proč se svobodně na základě rozumné úvahy a se zřetelem k nejvyššímu dobru rozhodují, nikoliv to, co dělám, protože musím. Strohou kázní a násilím je možno docílit toho, že lidé budou plnit povinnosti, ale mravní ceny nemá, co je vynuceno, nýbrž co vzešlo ze svobody.

Namítá-li se, že tím se otevírá cesta všem subjektivním a bezuzdným, nevázaným tendencím, odpovídáme, že jsou jisté meze svobody a že dobrá demokracie výstředností trpěti nebude. V soustavách diktatur jest nemensší nebezpečství: jakmile diktující dají rozkaz přičící se skutečnému dobru, uvede se v pohyb celá lavina hromadného zla.

Vytýká se přímo Církvi - a tím více nám katolíkům - že demokracie znamená paktování se se zlem, nebezpečí znecitlivění dogmatické a morální neporušenosti a příliš širokou toleranci

k názorům bludným, příliš daleko sahající indiferentismus a nevybíravost mezi spojenci - tedy zradu příslovečně katolické nesmlouvavosti a ryzosti.

Máme za to, že ani v teorii ani v praxi nejsou tyto obavy na místě. Nebojíme se o Církev, jež je vyzbrojena pomocí Kristovou a Ducha svatého a jež nikdy ve svém učitelském, pastýřském a kněžském poslání nesejde s cestou pravdy. A budou-li katolíci především katolíky církevně smýšlejícími a jednajícími, zmenšuje se i pro ně nebezpečí součinnosti s něčím, zač nemohou převzít odpovědnost. Vždyť právě přítomnost katolíků v demokracii a jejich demokratická aktivita vnáší tam správná měřítká. Jsme demokraty na tolik, na kolik demokracie šetří svrchovanosti Boží, nadpřirozeného cíle člověka, normou zákona Božího a církevního. Není to ještě samozřejmé a musíme o to zápasit. Skutečnost ukazuje, že tento zápas je zdoluhavý a obtížný, ale není bez úspěchů. Chceme svobodný politický život, avšak svobodu v závislosti na Bohu, v mezích Bohem vytčených. Tak se zrodila naše *křesťanská demokracie*.

Demokracie je systémem krásným, ale těžkým. V pojmu lidovlády jsou obsaženy dva velké problémy: jaký je to lid, jenž vládne, a kterak vládne? Nemá-li se demokracie zvrhnouti ve vládu frází, musí býti lid soudný, kritický, inteligentní. Nemá-li demokracie býti kořistí ziskárných živlů, je třeba přísné odpovědnosti u těch, jimž lid svěřil výkon vlády, ale také sebezákladně, věčnosti, poctivosti, smyslu pro povinnost mezi lidem. Více než jiný systém vyžaduje právě demokracie inteligence a charakterů.

Positivní úkol a vztah křesťanství k demokracii jeví se právě tímto duševním a mravním přínosem. Křesťanství dává demokracii a demokratickému státu regulativ a posilu.

Křesťanství *reguluje* demokracii. Když na sklonku února r. 1920 revoluční Národní shromáždění odhlasovalo ústavní listinu, v poslední debatě promluvil se stanoviska křesťanské státovědy ministr dr. Šrámek. Vyšel z úvodní věty naší ústavy. Všechna moc je z lidu. Dodal však: Po Bohu. V tom je podstatný rozdíl demokracie křesťanské a laické: první odvozuje autoritu státu a vlády z Boha, druhá zná jen lidské východisko. Křesťanské pojetí zdůrazňuje nedotknutelnost práv Božích na člověka, na rodinu, na stát a na celý život a všecku práci člověkovu. Zdůrazňuje také posvátnost práva přirozeného, rodinného - to právě má nesmírné důsledky pro otázky svobodné výchovy a školy - i náležitých práv osobních. Ve světle křesťanství moc zákonodárná a vládní vidí meze své kompetence, vidí správné pojetí životního cíle, společnosti a jejích složek, rodiny a stavů, tvořivé práce a všeho, co v životě má nějakou hodnotu.

Křesťanství *posiluje* demokracii tím, že vychovává

mravný lid,

odpovědný, svědomitý. Jen takový je zralý pro vládu svobodnou. Otevře-li se demokracie těmto silám, bude mít dobré vladaře i dobré občany. Křesťanství svým pojmem Církve jakožto tajemného Těla Kristova buduje základy organismu státu spořádaného, vyrovnaného a souladného. Organismus Církve je přímo ideálem každé jiné společnosti. V Církvi je jednota v množství, řád v rozmanitosti. Jedno tělo jest a jeden Duch, jakož také jste byli povoláni v jedné naději povolání svého. Jeden jest Pán, jedna víra, jeden křest, jeden Bůh a Otec všech (Efes. 4, 4—6). Jaký to ideál živé jednoty ponechávající každé části, co jí náleží, jak tomu má býti ve státě. Křesťanství stmeluje státní život dvěma nejvyššími ctnostmi, jež mají svrcho-

vaně sociální funkci a důležitost: je to láska a spravedlnost. Všechny defekty státního, občanského života jsou následkem toho, že se nedostává těchto ctností. Na sypké půdě humanity, občanské laické morálky nelze budovati dílo sekulární.

Jiným zdrojem síly ústícím ze života katolické Církve do života státního jest *Eucharistie*. Toť zdroj svatého lidství. Proniká a posvěcuje všechny život životem Ježíše Krista. Důsledné vyžití milostí z oltáře obětního a z duchovní Hostiny projeví se neklamně v obnově života politického a sociálního. Vždyť Kristus nám dal Eucharistii právě jako symbol a jako pramen jednoty, jak to vyjadřuje sv. Pavel. Poněvadž to jest jeden chléb, jsme my mnozí jedním tělem; neboť všichni jsme účastni jednoho těla (1. Kor. 10, 12). Tím působí Kristus pravou jednotu bytostnou a podněcuje k tomu, bychom vyvinuli nejintenzivnější úsilí o jednotu mravní sebevýchovou k oněm ctnostem, jež jsou pro zdar společnosti tolik žádoucí.

Jak mnoho se změnilo od času velikého Lva XIII., jenž vydal 18. ledna 1901 důležitou encykliku „*Graves de communi*“. Jedná výslovně a přímo o t. zv. křesťanské demokracii. Dnešní čtenář encykliky by snad byl překvapen, kdyby četl, že papež výslovně se ohražuje proti přenášení demokratické myšlenky na pole politické. Jemu běží o službu prokazovanou lidu sociálně slabému, o Katolickou akci ve prospěch dělnictva a pod. Nedivíme se, že se zastavil před politickými důsledky. Na prahu 20. stol. idea politické demokracie znamenala pro mnohé státy přímo revoluci. A křesťanství neprovádí revoluci z vnějšku, násilím. Přetvořuje mysl i srdce. Dnes je jinak. Politická demokracie stala se evangeliem milionů. Přese své slabosti má nesporné přednosti. Vzdala se prvotní své ostrosti třídní a jednostrannosti. Přijala v sebe

nové myšlenky. Přetavila se ve výhni idejí a dění světového na čestnou, mravní spolupráci, spoluúčast a spoluodpovědnost všech, jak ji zřel také prezident Masaryk. A k této demokracii ochotně staví katolická Církev mosty. Má pro to i praktické důvody, jež patří do kapitoly o poměru demokracií k Církvi.

Boj proti demokracii

nelze vésti ironií ani vášnivým iracionálním afektem, vášní, jež přehlušila rozvahu. Má demokracie jako všechno lidské konání své vady. Je leccos na ní schopné a potřebné opravy. Zcela bezvadným nebude nikdy žádný systém lidský.

Nelze proti demokracii bojovati ani násilím. Na čas je možno ji zničiti a vydati ve psí a v po-hanu, ale touha po svobodě, jež patří k nejzákladnějším a k přirozeným životním sklonům člověka, probije se zase na povrch. Bylo by to svědectvím strašného úpadku a nemohoucnosti lidstva, kdyby ve 20. stol. nedovedlo si vládnouti svobodně a samovolně se vydávalo v porobu duševní a fysickou.

Ujasněme si dále vztah

demokracie k výchově a ke škole.

Právě jménem svobody, demokratičnosti, dožadujeme se my katolíci *svobodné školy*. V režimu nedemokratickém je svobodná škola holou nemožností. Přiznává-li se však občanu svoboda politická, hospodářská, kulturní a jiná, musí se mu důsledně přiznati také svoboda výchovy jeho dětí.

Námět: škola a demokracie vede k úvaze dvojí: Jakou školu vytváří demokracie? Žijete v této škole, znáte její přednosti. Ale není tu provedena zásada svobody do důsledků a to právě v nejvyšších duchovních statcích. Zde chceme brzy viděti stav přijatelnější.

Druhou otázkou jest: škola ve službách de-

mokracie. Chceme zcela všecku práci ve škole dáti do služeb demokracie, ovšem demokracie oproštěné od svých původních omylů. Nelze říci, že by se dalo ve škole pro demokratickou výchovu vše, čeho by bylo třeba. Přičiníme se, by po té stránce ovoce školy demokratické a republikánské bylo vydatnější. I zde bude hlavním prostředkem upřímná a opravdová oddanost učitelova vůdčí myšlenky. Poznáme-li pro sebe, kolik vnitřních hodnot má do sebe správná demokracie a co se stává tam, kde občané opustili demokratické kredo, budeme míti dosti odhodlání a žár, bychom vychovávali demokraty z přesvědčení a demokraty s oněmi duševními, mravními a fysickými vlastnostmi, jakých dnes republika potřebuje. Smysl pro povinnost, obětavost, naprostá spolehlivost a věrnost za všech okolností jsou ony kvality, bez nichž není výchova demokratického dorostu myslitelná. Jsme šťastni, že opět právě naše katolictví jak svými pravdami, tak svými prostředky nadpřirozené životosprávy křesťanské poskytuje nám tolik kladné pomoci k tomuto dílu.

Dokonalá a čestná souhra demokracie a katolictví jest u nás žádoucí, ba více: je mravní povinností.

Připomeňme si, kolik práce bylo u nás vykonáno se strany katolických teoretiků, státníků, publicistů a jiných dělníků ducha, by se katolictví a demokracie lépe poznaly a sebe doplňovaly v tom, co si mohou vzájemně dáti. Bylo by to hříchem zlomiti tuto tradici, tak těžce budovanou . . .

Jako chceme býti plně a věrně celými, následnými katolíky, stejně jsme a budeme *upřímně a věrně demokraty*.

Msgr. Karel Reban,
profesor a rektor kněž semináře,
České Budějovice.

Mravnost

A) Vznik mravnosti v člověku.

Bergson píše, že vzpomínka na zapovězené ovoce je to nejstarší v paměti každého z nás, jako v paměti lidstva. Zpozorovali bychom to, kdyby tato vzpomínka nebyla zakryta jinými, k nimž se vracíme raději. Je tím vyjádřeno, že vznik vědomí zla je u člověka velmi brzký a vychází ze síly lidského ducha rozvíjejícího svůj život. Původ mravnosti v člověku je spjat úzce s jeho duchem a činností ducha. Jakmile se začne vynořovat duch v dítěti, v prvních jeho projevech činnosti si uvědomuje dítě první a elementární známky mravnosti (na př. dovolené a nedovolené, dobré a zlé, poslouchat nebo neposlouchat). Pramen mravnosti tryská z lidské rozumnosti. Společnost má úkol rozvíjet a pěstít tuto rozumnost, zabraňovat všemu, co by ji mohlo porušit nebo znetvořit. Společnost (rodiče, škola, stát) nejsou pramen mravnosti, nýbrž jen její pěstitelé, jako zahradníci. V dítěti vzniká smysl pro mravní krásu nejen zevnějším upozorňováním a kázáním, nýbrž z vnitřního zdroje ducha. Čím více se dostává duch k činnosti, tím jasnější se budí vědomí mravního dobra a zla.

Proto mluví na př. Kant, že dvě věci budily v něm úžas, hvězdné nebe nad námi a mravní zákon v nás. Bezprostřední nositel mravnosti je

člověk jako jedinec svou rozumností, a teprve člověk jako společenský tvor přenáší nutnost mravního jednání i na společnost a navzájem společnost složená z mravních jedinců chrání, vychovává, střeží mravnost proti rušitelům a u těch, u nichž se smysl teprve probouzí, nebo u nichž byl porušen.

B) Mravnost je totožná s rozumností lidského ducha.

Rozumnost je dvojí: jako činnost myšlenková, již si člověk osvojuje poznání věcí. Je to rozumová a myšlenková činnost, jejímž cílem je poznání. Tato rozumná činnost patří do spekulativního řádu.

Spekulativní síla myšlenkové činnosti ji zdokonaluje v její nejvlastnější funkci, t. j. v poznání. Tato činnost je projev života ducha, je imanentní, t. j. zůstává jen v duchu, obohacuje ducha bytím všech ostatních věcí. V myšlenkové činnosti spekulativní je duchu dobře, raduje se z bytí a z poznání pravdy.

Druhý projev rozumnosti lidské je v řádě praktickém, v němž duch lidský jde ne za poznáním, nýbrž za tím, aby použil poznané pravdy a vykonal z ní dílo; aby jednal jak sám v sobě, tak mimo sebe. Proto i když myšlenková schopnost je jedna, přece pracuje rozmanitým způsobem podle toho, zda pracuje proto, aby poznávala, nebo proto, aby jednala a vykonal dílo. Spekulativní rozum lidský dosáhne své radosti jen viděním pravdy a tak dojde k uklidnění neukojitelné téměř touhy po pravdě a tedy k blaženosti. (Plné uklidnění dosáhne jen v přímém patření a vidění Boha, zde na zemi se může pohybovat jen v plné svobodě ducha, jak ji dosáhne třeba metafysik nebo theolog nebo i ryzí vědec.) Ve velké většině se pohybuje rozumnost lidská jen v praktickém řádu a jde za rozličnými cíli. Vymežíme-li ještě z praktické-

ho řádu činnost ducha, která jde jen za zevnějším dílem mimo člověka (t. j. řád umění), můžeme určit rozumnost lidského jednání v řádu mravním. Jednání mravní záleží ve svobodném, pokud je svobodné, užívání lidských schopností, nebo v provádění svobodné vůle; jinými slovy: je to rozumné rozhodování v jednání vůle a ve snahovém napětí nižším, pokud je podřízeno rozhodování a řízení.

Jednání lidské je uspořádáno k dosažení cíle lidského života a vlastní dokonalosti. Proto mravnost není nic jiného než svobodné rozhodování v rozumné bytosti, která má jednat tak, aby dosáhla svého cíle. Je-li jednání shodné s cílem, je mravně dobré, odporuje-li mu, je mravně špatné. Mravnost je zvláštní krása lidských skutků, neboť předpokládá u člověka svobodu a rozumnost. Vnášet do jednání plné svobodné rozhodování a rozumnost řízení znamená žít mravně.

Člověk je oděn v mravnosti podobností Boží, neboť Bůh je nejvyšší dobrý a rozumnost sama. Mravnost měří naše skutky v poměru k poslednímu cíli lidského života, jímž je vznešená a krásná, ale podržuje v člověku příchutí nuzoty, protože jejím materiálem je množství potřeb, okolností a záležitostí, v nichž se zmítá lidská bída, a protože člověk nosí v sobě svou porušenost.

C) Člověk tíhne nutně k svému cíli a proto je nutně mravní bytost.

Nikdo nemůže žít bez blaženství, proto ten, kdo postrádá blažeností duchovních, žene se za tělesnými, jak praví sv. Tomáš. Blaženost je cíl lidského života, v ní je zdokonalení a dovršení života. Mravní činnost usměrňuje jednání lidské k dosažení této dovršené miry života. Proto život lidský může postupovat ve svém vývoji jen tehdy, když tíhne za svým principem a cí-

lem. Poslední pramen a princip všeho je Bůh, proto lidská náplň bude v Bohu. Bůh je Duch. Proto postupovat znamená přecházet ve svém jednání od smyslového k rozumovému, od rozumového k duchovnímu, od méně duchovního k duchovnějšimu. Mravnost provádí v různých oblastech lidského jednání různé stupně duchovnosti.

Lidská činnost spějící za blažeností vychází především ze snahového napětí vůle a žádostivosti. Žádostivost je téměř nekonečná, proto snaží-li se kdo jí vyhovět ve všem, nastává zmatek a rozvrat.

Rozumnost vrhá své světlo poznání pravého cíle života a poznání pravých prostředků k jeho dosažení, a proto dovede uvést řád a kázeň i do žádostivosti a do její nekonečnosti a dovede použít dynamických sil vášní a snahového rozpětí k dosažení pravého cíle a pravé blaženosti. Tím i nižší stránka projevů lidského života se účastní mravní krásy a mravního řádu.

Mravnost určuje způsob, jakým má člověk používat své svobody. Pevný bod mravnosti je přímý cíl, k němuž směřují mravní síly a k jeho dosažení je nutné používat vhodných prostředků. V této činnosti je platná lidská rozumnost, která jedná zvláště ctností opatrnosti (*prudentia*). Mravností člověk prožívá v sobě a ve svém jednání krásu správnosti a světla rozumu vedoucího a ukazujícího k poslednímu cíli. V jednotlivém případě jednání dává pravidlo lidský rozum, co je správné a co je nesprávné, jehož schopnost soudit správně pochází z Věčné Moudrosti Boží, podle níž byl člověk stvořen.

Dr. Metoděj Habáň O P.,
profesor, Olomouc.

Literatura: Bergson, Dvojí pramen mravnosti a náboženství. Aristoteles, Etika Nikomachova. Maritain, Umění a scholastika. Sv. Tomáš, Summa Theologica.

Nové směry ve vyučování dějepisu u nás a v cizině

Dějepis přišel do škol národních z universit. University jsou, jak je myslím všeobecně známo, duchovní děti jedné církve. Proto jimi vane až do dnešního dne jeden, universální duch.

Není neznámo, že bývaly v dávných dobách shromaždišti učenců i vědychtivých lidí všech národů, a třebaš dnes není tento osobní styk učících i učících se na jednotlivých universitách již tak živý, jako býval dříve, přece tím, že si university vyměňují navzájem všechny své publikace, zůstává jejich duševní kontakt stejně pevný, takže věda přes všechny ty protichůdné proudy politické a hospodářské zůstává i nadále hodnotou universální a jedním z trvalých pojítek lidstva, a kdyby bylo lze ještě ty rozličné ideje filosofické udělati více vědeckými, byl by ten universální duch vědy ještě pevnější uvnitř a zřetelnější navenek.

Tím, že přišel dějepis do školy národní z university, se stalo, že si přinesl s sebou kus toho universitního a universálního ducha, který se projevuje jednak v jeho látce, jednak v jejím podání a konečně také v tom, že jeho stav mívá v týchž dobách u rozličných národů skoro týž ráz.

Až do doby osvícenského absolutismu podržely university zřejmé rysy svého náboženského nebo řekněme církevního původu. Osvícenský absolutismus se pokusil učiniti z nich za-

řízení na výrobu státních zaměstnanců. Jestli do té doby vyučování dějepisu na universitách sledovalo úkol náboženský tím, že se tu učilo především církevním dějinám, a sledovalo úkol výchovy mravní, tím, že na př. v rétorice byly brány z dějepisu látky, na nichž mohla býti zdůrazněna tendence mravní, tak od té doby vstupuje dějepis do služeb politiky a státovědy a v tomto svém novém kostymu je uváděn do školy národní školním řádem z r. 1774 v bývalém Rakousku a Generallandschulreglementem r. 1772 v Prusku. U nás se tu ocitá jako „něco z obecného dějepisu“, k čemuž Felbigerova Metodní kniha upozornila na životopisy vynikajících lidí, jimiž se ovšem rázem a oficiálně stali všichni dospělí i nedospělí členové „nejjasnějšího panujícího rodu“, když se stal dějepis dokola samostatným a řádným předmětem r. 1869 u nás, 1867 ve Francii a r. 1772 v Německu.

Dějepis si přinesl z university nejen toho politického a státovědného ducha, k němuž, jak ani jinak za dané situace býti nemohlo, byl přidružen duch loyálně dynastický a státně patriotický, nýbrž i spoustu zbytečných čísel a jmen, jež sice měla význam snad pro budoucí politiky a diplomaty, ale která pro příští řemeslníky, obchodníky a rolníky byla bez praktické ceny. Přinesl si i vznešenou řeč, již nemohly rozuměti děti do 14 let a konečně i metodu, která nesla značku universitního původu, t. j. opírající výhradně o přednášení učiva a o zkoušení toho, co bylo předneseno.

Rozumí se samo sebou, že v takovémto rouchu, při takovém způsobu řeči a takových způsobech v podání byl dějepis pokládán ve škole národní za nevítaného cizince, který nejen nepřináší nic užitečného, ale nevhodným způsobem nabízí věci naprosto zbytečné, ano i škodlivé.

A tento stav potrval dlouho, ano zdá se, že

ten cizinec nemůže dodnes nejen u nás, ale také u jiných národů v národní škole zdomácněti.

Za takového stavu věcí není nic divného, že o oprávněnosti a potřebě dějepisného vyučování v národní škole byly proneseny vážné pochybnosti. Objevují se na př. u Tolstého, který se vyjádřil, že dějepis patří na universitu, poněvadž děti o něj nejeví ještě zájmu, Bain tvrdí, že svou abstraktností a složitostí působí na škole národní veliké potíže, poněvadž smysl pro historický vývoj a jeho kauzalitu se vyvíjí až později, Němci Fehring a Freudenthal praví, že nejvnitřnější porozumění dějinám zůstává dětem zcela uzavřeno a francouzský učitel Clémendot na sjezdě národního syndikátu učitelů francouzských 1923 docela vážně dokazoval, že dějepis nepatří vůbec do školy, ježto nemá základu vědeckého, je naplněn spory a klamy, vede ne k zdravému vlastenectví, ale k militarismu a nacionalismu. Podle něho žáci nemohou vůbec výklady dějepisné sledovati s prospěchem. A sjezd? Schválil toto stanovisko jednomyslně. Třebas u nás byly proti vyučování dějepisu pronášeny rozličné námitky, přece nikdy neskončily takovým naprostým jeho odsouzením, snad proto, že učitelé v době předpřevratové neučili úřednímu dějepisu, ale tomu, jehož text nebyl v učebnicích schválených c. k. ministerstvem kultu a vyučování, ale podle toho textu, který byl schválen duchem národního vědomí a prohrát ohněm lásky k národu a jeho minulosti. Proto také o výchovné hodnotě dějepisu nebylo u nás nikdy tolik pochybováno jako u jiných národů. Tím ovšem není řečeno, že by s ním byla u nás všeobecná spokojenost. Poukazovalo se a poukazuje se i dnes na příliš skoupé výsledky dějepisného vyučování a hledají se jejich příčiny a cesty k nápravě.

Jedna z příčin se jeví v samém obsahu dějepisného vyučování.

Tak A. Felcán ve článku Nový obsah dějepisu, uveřejněném v právě ukončeném ročníku Tvořivé školy, praví, že starý dějepis obsahoval kopce faktů chronologicky seřazených do růžence bez vedoucí myšlenky - skladiště letopočtů, studium krvavých válek, historie panovníckých rodů, jejich svateb a územních změn. Rekl tím totéž, co se ozvalo již před válkou ze spisu Fouilléova „Výchova se stanoviska národního“ Zachází však příliš daleko, když proti tomu starému dějepisu faktů, faktů a faktů - jak doslovně praví - chce stavěti dějepis vývojový, studium společenského vývoje od prvních začátků až po dnešní stupeň dokonalosti. Vymažeme-li z dějepisu fakta, smažeme dějiny s života a paměti lidstva. Fakta jsou a zůstanou v dějinách lidstva majáky a mezníky na cestách, po nichž se bral vývoj národů i lidstva, a je dalším velikým omylem, staví-li se autor této stati proti tak prý zvanému neustrannému dějepisu, proti pekařovskému pěstování dějepisu pro dějepis. Po této stránce nejen každý historik, ale i každý profesor dějepisu a každý učitel národní školy, nýbrž i každý poctivý člověk musí trvati na tom, aby ta historická fakta byla historickými spisy zachycena, popsána a vylíčena tak, jak se stala, ať už je to těm, kteří se na ně dívají s perspektivy věků, vhod čili nic.

A nejenom to, mělo by naopak býti přáním všech poctivě smýšlejících lidí, aby i hodnocení těchto faktů bylo jednotné, poctivě lidské. Ale toto naše přání zůstane snad navždy jen pouhým přáním, poněvadž historikové jsou a zůstanou při hodnocení historických faktů vždy v zajetí svých světových názorů a nepomůže jim ani nám nová snad disciplína, kterou nazývají filosofií dějin, neboť ji zase budou tvořit a přednášet lidé, od nichž, byť to i byli universitní profesori, můžeme slyšeti někdy tvrzení opravdu podivná. Tak na př. v témž ročníku Tvořivé

školy tvrdí dr. Tvrď, že Pekařovo pojetí našich dějin je příliš úzké, poněvadž prý je příliš národní. Praví tam doslova: „Když budeme mítí takové dějiny, hodnocené podle Pekaře, co tomu řeknou jiní národové? Se stanoviska národní historie, se stanoviska národně vzdělávacího mohou mítí význam, ale vědeckou hodnotu takové hodnocení mítí nebude.“ Poněvadž pak podle něho je jenom jedna vědecká filosofie dějin, a to Comteova, že totiž je člověk na počátku ve stadiu theologickém, pak v metafysickém a nakonec v pozitivním, bylo by lze vědecké hodnocení historických faktů přisouditi jen historikům positivistům, mezi něž by mohli býti zařaděni spisovatelé rozličných příruček, kteří historické fakty s tohoto hlediska hodnotili.

Pokud se ovšem domáhají hlasatelé oprav zmenšení počtu historických fakt, lze jejich snahu jen pochváliti, ale bude snad dobře, jestli je upozorníme na to, že ani tam nedá se jíti pod jistou hranici. Abych užil přirovnání: jestli jsou příliš husté turistické značky zbytečné, pak jsou příliš řídké bez užitku, poněvadž cestovatel při nich zatím než najde značku další, sejde s cesty. Nahradit fakta ideami sotva se potká s užitkem, poněvadž pak se stane dějepis ještě abstraktnějším než je, poněvadž i nejjasnější myšlenka je přece jen abstraktnější než fakt, byť byl sebe spleťtější. Oběma rukama bychom mohli podepsati požadavek, aby nový dějepis přestal býti dějepisem panovnických rodin a stal se dějepisem člověka, lidstva, ale ovšem i ti panovníci byli snad lidmi a v mnohých případech lidmi, kteří vedli a řídili masy lidu a často je i povznášeli. Dnešní doba dává více než kterákoli jiná velmi vhodné poučení, co může jednotlivec dobrého a ovšem i zlého vykonati ve vývoji společenského dění. S panovníky minulých dob, kdy panovnický majestát byl obklopen společenským leskem a vybaven často ne-

omezenou autoritou, tomu nebylo jinak. A jako by nebylo rozumné zabývat se v dějepisném vyučování některými lidmi jen proto, že byli panovníky, tak stejně by nemělo smyslu vylučovati z dějin vynikající lidi jen proto, že byli šťastnou snad náhodou panovníky.

Byl by jistě každý z nás velmi rád, kdyby z obsahu dějepisu mohly zmizeti války i jejich vojevůdce a kdyby tam mohli zůstat jen budovatelé lepší budoucnosti lidstva, ale takový obraz minulosti by byl nejen neúplný, ale i nepravdivý a bylo by za dnešních poměrů i dost nebezpečné, kdybychom se jím dali příliš okouzlovat anebo snad i uspávat.

Ti, kteří chtějí opravit obsah dějepisného vyučování, žádají dále, aby místo dějepisu byl nový dějepis vývojový, t. j. studium společenského vývoje od začátku až po dnešní stupeň dokonalosti. Takový dějepis prý bude věnovati více místa dějinám pravěku, těžkým začátkům lidstva. S tímto plánem jen tak beze všeho spokojení býti nemůžeme. Musíme upozorniti nejprve na to, že tyto začátky, jimiž má býti obsah dějepisu rozhojněn, nepatří přesně vzato do dějepisu, poněvadž opravdová historie začíná u všech národů teprve dobou, z níž má písemné památky. Mimo to kromě domněnek a dohadů o tomto období v životě lidstva skoro nic bezpečně se neví, takže veškeré rekonstrukce té doby musí býti brány s velikou rezervou. Na to se velmi často zapomíná tak, že domněnky jsou vydávány za jistojistou pravdu, a tak vycházejí z toho obrazu skreslené a pro zvláštní náladu některých malířů tohoto období lidstva, je z těchto obrazů méně cítit člověčinu a více jakýsi podivný zápach zvířecí. Myšlenka vývoje a rozvoje lidské kultury je jistě pěkná a fakty tak bohatá, že je schopna dokonale vyplniti ten rámec, který je dějepisu popřán v osnově ná-

rodní školy, takže není potřebí jej vyplňovat nejistými domněnkami.

Pisatel, horující pro změnu obsahu dějepisu, praví mimo jiné: „Budeme se snažit přivést všechny národy k společné modlitbě, k pokroku a pravé humanitě.“ To ovšem je básnická licence. K pokroku podle našeho mínění není potřebí se modlit, ale pro něj pracovat a k pravé humanitě směřovat, jsme totiž toho přesvědčení, že v pravé humanitě je zahrnut smysl a cíl lidského života, jak jej do něho Tvůrce vložil.

Zdá se, že vhodněji než naši reformátoři, formuloval nový směr v obsahu dějepisného vyučování lyonský sjezd historiků (1935), když žádal, aby se obíralo fakty jen nejtypičtějšími a věnovalo pozornost dějinám civilisace, práce, vývoje hmotného, sociálního a duchovního, aby ukazovalo vývoj lidstva k sociálnímu pokroku a spravedlivosti a aby úzkostlivě dbalo pravdy.

Tento poslední požadavek není od razitelů nových směrů u nás vůbec přejímán, neboť v citované již stati Tvořivé školy můžeme čísti: „Náš dějepis musí mít páteř-vedoucí myšlenku. Nebudeme nestraniční. Ale budeme exponenty republiky, obránci demokratických práv a svobod.“

Je sice nepopiratelným faktem, že vyučování dějepisu reaguje více než kterékoliv jiné na politickou náladu doby, ale zkušenost z nedávné minulosti nás poučuje, abychom přece jen nepodléhali té náladě příliš. Tak je zejména poučný příklad německý. Tam vyučování před válkou překypovalo opravdovou dynastickou loyálností, za války přehnaným nacionalistickým pathosem a po válce najednou bylo 6. XII. 1919 zakázáno používat dosavadních učebnic a nařizováno vychovávat ve smyslu Výmarské ústavy. Dobrý znalec německého školství praví, že ty změny se dály tak rychle, že se mnozí učitelé

nedovedli s nimi náležitě rychle vyrovnat a stáli v rozpacích před tragickou prázdnotou a tak prý nastala ve vyučování dějepisů bezpříkladná katastrofa.

Myslím se své strany, že zájmům a prospěchu republiky, která má ve znaku heslo „Pravda vítězí“, nemůže nikdy býti ke škodě a na úkor historická pravda a obránci demokratických práv a svobod můžeme a musíme zůstat všichni bez jakéhokoliv stranictví všichni. Tedy: „Pravdu sobě huďme, dobří spolu buďme!“

A tak, kdybychom chtěli shrnout všechno to, k čemu míří nové směry v dějepise po stránce obsahu, shledali bychom, že chtějí nahraditi fakta ideami, jedince masami, politiku kulturou, chronologii vývojem, nestrannost tendencí.

Také druhou součást výbavy, kterou si přinesl dějepis z university do školy národní, podrobily nové směry kritice a snaží se tu přivoditi obrat, přivést dějepis na nové cesty. Jde tu o vznešenou jeho řeč o věcech abstraktních a vzdálených časově i místně.

Aby vyhověno bylo zásadě konkrétnosti, sáhlo se na popud z Německa k tomu, že místo dějepisů a ostatních reálií se zavedlo pro 3.-5. postupný ročník vyučování vlastivědě, předmětu, jehož struktura neodpovídala v současné ani minulé vědě žádná jednotná systematická nauka, takže bylo nutno předmět budovati pro školu národní od základů. Avšak tu místo vnitřní krystalické jednoty objevil se zprvu jakýsi bez tvarý slepenec a v něm pozornost budící valounek dějepisný, který vypadal v každé škole a v každé třídě jinak, takže budil povážlivou nejistotu. Čas však přece přinese řešení, které bude snad nakonec přijatelné, nezajdeme-li zase tak daleko jako v Německu, kde prý podle Lindeho náleží vyučování vlastivědné k nejsucho-párnějším a nejnudnějším předmětům vůbec.

Tato cesta ke konkrétnosti v dějepise, po níž

se po vzoru Německa daly i jiné státy a již naznačil již zmíněný sjezd historiků v Lyoně požadavkem, aby se vyučování dějepisu opíralo o dějiny domova, ale aby je nepřeceňovalo, aby nevznikal skreslený obraz minulosti, není neschůdná, ale nutno ji vhodně upravit pro děti, jimž je určena. Tyto podmínky by nebyly splněny, kdyby řeč, již má mluvit minulost k dětem ve vlastivědě zůstala nadále nesrozumitelná nebo nepravdivá. Pro obojí extrém našli bychom i ve schválených učebnicích ne jeden doklad. Místo mnohých aspoň něco. Tak v jedné učebnici se dovídáme, že lidé žili v dávných dobách divoce, ale nedovídáme se, kdo je zkrotil. Tehdy prý vyhledávali otvory a díry ve skalách, jeskyně a sluje. Nač tolik jmen? Které dítě si všechna ta jména zapamatuje a nač je bude mít? V jiné čteme: „Z hradu Krakovce docházel mezi stařešiny Krok. Rozuměl hospodaření a naučil svůj lid lépe pracovati na poli. Radil, jak se má pole orati hákem i rádlem, jak se má zapřáhnouti dobytek při orání. Mlýn na obilí zařídil tak, aby jím mohl točiti oslík.“ Je to tak pravda?

Ještě více je oprávněný požadavek srozumitelnosti dějepisného textu ve vyučování dějepisném, jak je uděleno na vyšším stupni národní školy. Jako vzor textu, jaký nemá býti, uvedu citát z první stránky jednoho našeho dějepisu pro II. třídu měšťanské školy:

Přechod k novověkým dějinám učinily: humanismus, hnutí, jež chtělo probuditi lidskost (homo-člověk), renesance (znovuzrození starověku ve vědách a umění), vynález knihtisku a objevné plavby Portugalců a Španělů.

Humanismus a renesance šířily zapomenuté myšlenky a umělecká díla starých Řeků a Římanů. Tím přispěly k novému rozkvětu kultury. Knihtisk svou lácí zdemokratisoval (zlidověl) vzdělání, umožniv koupi knih i chudým vrst-

vám. Objevné plavby rozšířily vědění a změnily způsob života novými plodinami a obchodem.

Zdá se mi, že je toho na tak malém kousku přece jen příliš mnoho naseto, a i když se to snad uchytí, valného užitku to asi nedá.

Je tedy jistě správný i pro nás požadavek francouzského profesora Weilera, žádá-li, aby byla snížena příliš vysoká úroveň tohoto předmětu.

A konečně nové směry žádají novou metodu vyučovací pro tento předmět.

Dosavadní metoda, t. j. metoda přednášecí, o níž jsem se hned na počátku zmínil, dostala se do klatby. To ovšem neznamena, že by tím už byla u nás nebo v jiných státech zanikla vůbec. Kdyby klatba proti ní vznesená měla býti účinná, to by bylo ještě dnes lidí nešťastníků! Již zmíněný prof. Weiler žádá ještě v roce 1936, aby tato metoda byla nahrazena metodami činnými. U nás tento požadavek byl pro školy národní vyhlášen novými osnovami v letech 1932 a 1933, které směřují k vytvoření činné pracovní školy, v níž se mají žáci učiva zmocňovati, pokud lze, vlastní prací.

Porozhlédneme-li se po těch žádaných metodách, najdeme jich druhy rozmanité.

Metodičtí primitivové, kteří měli ve škole učebnice, když uslyšeli, že se v dějepisu nemá přednášet, ale že se mají žáci učit sami, řekli si: „Tož tak? Nemám přednášet? To je dobré! Žáci se mají učit sami? To není těžké!“ A tak se dali tou cestou, již kdysi kráčivali (snad správně užívám minulého času!) někteří profesoři středních škol. Prostě ukládali z učebnic a zkoušeli. A myslíte, že nenaučili? Ó ano, a jak! Co na to říkali žáci a jejich síly, to je ovšem jiná otázka.

Jiní zase dávali žákům do rukou několik rozmanitých učebnic a měli je k tomu, aby si z nich udělali novou učebnici - tu svou. Jak asi taková učebnice vypadala nebude tak těžko si do-

mysliti. Jest jisto, že bez důkladného přepracování učitelem nedala se k ničemu kloudnému použití. Jiní, a to bylo po vzoru Ameriky, v Německu dávali žákům do rukou knihy dějepisných pramenů a vedli je k produktivní historické práci, jak tomu chtěli Gaudig a Lietz. Nám se to zdá jistě poněkud zvláštním extrémem i v době dnešní, ale není to věc nová, poněvadž tento nápad se zrodil už v roce 1846 v hlavě K. Petra.

Tímto posledním způsobem vyučovacím dostal se dějepis do dnešního univerzitního semináře historického - tedy zase tam, odkud vyšel.

Mezi oním primitivním typem činné metody a tímto posledním je ostatně celá škála rozmanitých metodických nápadů rozličné provenience.

Bylo by příliš obšírné a jistě zbytečné všechny podrobně popisovat a postačí snad uve-du-li ten, kterého používají na některých brněnských školách obecných a měšťanských, a pak ten, který propagují zlíňští.

První spočívá v tom, že učitel stanoví cíl a probudí zájem dětí o řešení t. zv. problému. Dětem na tabuli napíše osnovu myšlenkového postupu. Podá potom výklad nebo dá dětem přechísti učebný text. Děti se snaží danému porozumět, umísťují děj v prostoru i času, pozorují obrazy, dotazují se, zaznamenávají si, co potřebují, a kreslí. Potom se učivo přesně formuluje, zařazuje a pořizuje se jeho přehled. Konečně se hledají vztahy k současnému životu a prostředí, a kde je to vhodné, vedou se k mravnímu hodnocení.

Na měšťanských školách začínají textem učebnice a jsou vedeny k jeho porozumění otázkami buď v pracovních programech nebo na tabulích. Schopnějším se dává příležitost, aby mohli normální úkol rozšířit. Na konec pak je koncentrace slovní, kreslířská a písemná, v níž

si zaznamenávají přehledně do poznámek jádro učiva, a konečně se jim označí prameny, z nichž mohou čerpati o věci probrané další poučení.

Ve Zlíně nejprve čtou žáci zvláštním způsobem upravené historické povídky. Po nich nastává zpracování, v němž jest jejich úkolem nejprve určit čas, v němž se ten či onen děj odehrál, potom místo děje a pak se přikročuje k analýze textu otázkami a pokyny. Po nich se přistupuje k stručné a přehledné formulaci nového učiva. Za ní následuje charakteristika příslušného dějepisného oddílu v jedné nebo ve dvou větách. Potom se zapisují do slovníku důležité dějepisné pojmy a konečně se podává seznam knih k dalšímu poučení.

Celkem můžeme říci, že nové směry ve vyučování dějepisu kladou zvýšené nároky zejména na text učebnic dějepisných, a to jak ve výběru a uspořádání učebné látky, tak i co do jejího podání. Tím ovšem ukládají zvýšené požadavky autorům učebnic. Bylo by zajímavé zjistit, pokud a zda vůbec autoři učebnic na tyto nové úkoly stačí.

Stejně zvýšené požadavky kladou tyto nové směry na učitele dějepisu. Dnes už se nespokojí tím, aby učivo náležitě znal a uměl je poučavě a zajímavě přednésti, ale aby dovedl dobře organisovati a přiměřeně upravit a řídit práci žáků svěřených jeho péči.

A jestli snad máme oprávněné důvody vážně pochybovati, že bychom měli učebnice vyhovující dokonale požadavkům nových směrů, pak máme stejně oprávněné důvody věřit, že máme a budeme mít vždy dostatek učitelů, kteří dovedou dorůstajícímu pokolení učiniti pochopitelnými a blízkými krásné příklady čestného jednání, ctnosti lidí a vlastenců, které září v hlubinách dějin, myšlenky vznešené, jejichž pravda nehasne, a kteří dovedou v dorůstajícím pokolení probuditi touhu zařídit vlastní život a

jednání podle příkladu těch dobrých a krásných
charakterů, které šly před námi.

Tak dosaženo bude cíle, který je dějepisu
určen ve výchově mládeže, a splněn bude dō-
konale úkol, k němuž mířily stejně směry staré
jako směry nejnovější.

Antonín Krejčíř,
okresní školní inspektor, Kyjov.

Literatura pro mládež

Úvodem.

Literatura pro mládež - při čemž mám na mysli věk od 6 do 14 let - je dnes předmětem úsilovného studia, vážných snah tvůrčích i vydavatelských a ovšem i přísné kritiky. Je však také polem, na němž jsou sledovány cíle čistě zjištné. A nejen to. Je to právě dětská literatura, která je hlavní pomůckou v boji o dítě a o jeho duši. Proto jest nutno, aby si katolická veřejnost hlavně katoličtí učitelé uvědomili závažnost literatury pro mládež a aby na tomto úseku lidského snažení nebyli vlastní vinou pozadu.

Pořadatelstvo devátého kursu katolického učitelstva československého zařadilo zcela správně na program svého pedagogického semináře referát o dětské literatuře. Byl jsem vyzván vedoucí semináře, paní ředitelkou Vejvodovou, abych se ujal tohoto vážného a choulostivého tématu. Snažil jsem se, přes krátkost přípravné doby, zachytiti vše, co k správnému postoji v této věci může napomáhati. Ovšem, mohl jsem celek jen nahoditi a opřiti o průkazný materiál potud, pokud mi byl tento dostupný. Bude pak věcí debaty, na kterou je v programu semináře pamatováno, aby byly rozvinuty základní body mého tématu. Potom, jak doufám, přinese má skromná práce účastníkům kursu opravdový užitek.

Trochu historie.

Zdá se mi nezbytným zmíniti se aspoň náznakově o historii naší dětské literatury. První asi, kdo u nás vědomě psal pro mládež ve věku školním, byl Jan Amos Komenský. Jeho „Orbis pictus“ (Norimberk, 1658), kniha ovšem spíše učebná, je na svou dobu vybavena znamenitě, neboť doplňuje text obrázky. Doba rekatolizace (či t. zv. protireformace) přinesla - pokud je známo - řadu prací pro mládež (na př. „Mravné naučení pro mládež sedlskou“ od Jos. Prokopa, r. 1778 a 1780). Dnes, kdy se tak utěšeně rozvíjejí snahy probadati t. zv. „dobu temna“, a kdy víc a více se ukazuje, že doba rekatolizace našich zemí byla dobou usilovného ruchu v mnohých ohledech (poukazují tu na př. na výstavu baroka v Praze), musíme vyčkati dalších badání, která snad i na poli dětské literatury přinesou nové hodnotné objevy.

Období probuzenské, jemuž ovšem muselo jít v první řadě také o mládež, zaznamenává v dětské literatuře vážné snahy. Velice pěkně charakterisuje postoj tehdejší doby Jan Rulík, známý obránce jazyka českého, když praví v předmluvě ke svému překladu „Cvičení dítek“ z r. 1792: „Že však až po tuto dobu hrubě žádná taková česká kniha na světlo není, kteráž by i našim milým dítkám k dobrému prospěchu posloužila, a poněvadž též na tom nejvíce záleží, aby dítky naše hned ve svém mladém, ano v nejprvnějším věku ve všem dobrém vycvičeny byly, vidělo se mi za dobré, a ať raději řeknu, za svou povinnost jsem uznával, abych také pro naši českou mládež nějakou knížku sepsal.“

Ačkoliv se obrozená literatura dětská vyznačovala převážně nepůvodností a ačkoliv nesla pečeť neumělosti, vynikala přece v jednom: v opravdovosti totiž a mravní zásadovosti, spočívající na křesťanských pravdách. Není pak

třeba ani podotýkati, že jako i na jiných líchách - i zde měli veliký podíl kněží. Vykonal by záslužné dílo ten, kdo by v tomto směru podal důkladně fundovanou studii, která by mnohé věci postavila do jiného světla, než se dnes oficielně vykládá.

Padesátá leta minulého století zaznamenala v dětské literatuře pěkný rozmach. Rýsuje se tu hlavně postava kněze Františka Douchy, který se snaží o původnost v námětu i podání. R. 1860 zakládá královéhradecký kanovník Jos. A. Šrůtek „Dědictví maličkých“, r. 1863 v Písku vycházejí almanachy „Zlaté lístky“ pro menší a „Zlaté klasy“ pro větší dívky, které už respektují pohlaví a rozlišují věk dítěte-čtenáře.

Dětská literatura se pomalu rozrůstá do šířky, ale trpí stále malou poměrně hodnotou vnitřní i formální. Tenkrát totiž mnozí sdíleli mylný názor, že psátí pro dítě je velice snadné a že ten, kdo se nehodí pro nic jiného, má dosti vloh k tomu, aby psal pro mládež. I ve zmíněném období ovšem najdeme pravé perly, jako jsou na příklad pohádky Beneše M. Kuldy a Karla Jar. Erbena, „Babička“ Boženy Němcové a krásné dětské verše Josefa V. Sládka.

Po r. 1900 nastává v dětské literatuře zásadní obrat. Začíná se klást na tvorbu pro mládež přísnější měřítko, požaduje se umělecká výše. Světová válka způsobila sice nedobrovolnou zastávku na cestě za dobrou dětskou knihou a dobrým dětským časopisem. Po válce však můžeme zaznamenati tím čilejší ruch na tomto poli. Bohužel, projevuje se tento ruch nejen četnými pracemi a podniky hodnotnými, nýbrž trpí často nekritickou a úpadkovou nadvýrobou. Je pak to právě toto období poválečné, které je ve znamení urputného boje o dětskou duši pomocí dětské literatury, při čemž hlavní úkol připadá dětským časopisům. Tohoto boje se účastní přirozeně a pochopitelně i katolický tábor, který

musí sváděti těžké zápasy o umístění své - hlavně zase časopisecké literární produkce. Sem pak spadá i zápas o tendenci v dětské literatuře, o níž pokrokový, oficielní tábor tendenčně soudil a soudí, že do literatury nepatří, což ovšem se týkalo a týká tendence katolické, nikoliv tendence pokrokářské. Otázka tendence bude jistě zajímavým tématem pro debatu a proto ji šíře nerozvinuji.

*Jak se dívá na literaturu pro mládež
t. zv. oficielní kritika?*

Nás katolíky jistě zajímá, jak se dnes dívá na dětskou literaturu t. zv. oficielní kritika. Nejlépe na tuto otázku odpovídá prohlášení, které v úvodu k „Dětské literatuře české“ (Stát. nakladatelství v Praze 1924, za redakce O. Pospíšila a F. V. Suka) podává „Společnost přátel literatury pro mládež v republice Československé“ Tam se praví:

„Jsme si plně vědomi odpovědnosti před veřejností, kriticky odmítáme díla, jež nemají uměleckého posvěcení nebo řešením předčasných problémů jitrila by dětskou obrazotvornost, a také díla tendenčně, politicky a nábožensky zbarvená. Pravda a dobro, krása a život, promítaný na sítnici duševního zraku dítěte tvárnou rukou spisovatele a malíře v uměleckém rámci celkového podání - toť klíč ke kritickému nazírání a ocenění dětské literatury. Umění je nejdůležitější složkou směru dnešní výchovy.“

*Hledisko uvědomělého katolíka a katol.
učitele zvlášť.*

Citoval jsem zde poněkud šíře proto, že na tomto citátu možno zároveň ukázati, jak se má dívati na dětskou literaturu uvědomělý katolík a katolický učitel zvlášť.

Souhlasíme jistě s první částí prohlášení. I my jsme si plně vědomi odpovědnosti před veřej-

ností. Ale s našeho stanoviska musíme tu odpovědnost trochu rozšířit. Nám veřejnost sama o sobě, jakožto útvar velice nestálý a proměnlivý, není žádným konečným tribunálem. První a nejvyšší instancí je Bůh, autorita nejvyšší, vůči níž je naše odpovědnost nejzávažnější a nejtěžší. Teprve v druhé řadě můžeme odpovídat veřejnosti, ale jen takové, která uznává nad sebou Boží autoritu. A tu bychom rádi zdůraznili, že valná část naší dětské literatury by vypadala jinak, kdyby její tvůrci a vydavatelé byli ovládnuti právě touto nejzávažnější odpovědností, odpovědností před samým Bohem.

Také my odmítáme díla bez uměleckého posvěcení. Ovšem, právě v tomto bodě bývají názory velice rozdílné. Není totiž všechno uměním, co se oficielně za umění toho kterého času vydává, jako není všechno po stránce umělecké k zavržení, co oficielní kritika zavrhuje. I zde je třeba podle našeho názoru umění podříditi autoritě Boží, neboť opravdové umění je pouhým odleskem umění nejvyššího, umění Stvořitelova.

A dále: Kdyby tvůrci i vydavatelé dětské literatury vždycky plně nad svou tvorbou uznávali zákon Boží, pak by se jistě vyhnuli i „řešení předčasných problémů“, či spíše předčasnému řešení problémů, kterými se jitří předčasně a často hříšně dětská obrazotvornost. Pro rozhodného, praktikujícího katolíka je literární tvorba po stránce obsahové a do jisté míry i formální věcí svědomí a proto se nedopustí toho, aby nevyzrálé dětské duši předestřel témata ožehavá nebo taková, která nutně vedou na cestu nevěry nebo nemravnosti. Dětská literatura, tvořená uvědomělým a pokorně Boží autoritě podrobeným katolíkem měla, má a bude mít pro posílení dětského charakteru daleko větší význam, než tvorba, která je podřízena okamžitým, dočasným autoritám lidským.

Původci zmíněného již citátu odmítají také

díla tendenčně, politicky a nábožensky zabarvená. Už jsem se zmínil o tendenci. Chci k tomu na tomto místě dodat, že je to právě dnešní doba, která v zájmu státním a národním porazila toto tendenční dogma o nepřípustnosti tendence v dětské literatuře. Vylučme tendenci z vedení dílčete a vyloučíme tím i veškerou výchovu, neboť výchova je a musí být tendenční. Jde ovšem o to, jaká tendence je vkládána do výchovy. A také do dětské literatury, neboť literatura pro mládež je beze sporu důležitou výchovnou pomůckou, jak doznává úvod k zmíněné již „Dětské literatuře české“, když praví, že dětská literatura „podává základy výchovy“ a že „etické jádro tvoří základnu budoucího člověka“

Pravda a dobro, krása a život - toť klíč ke kritickému nazírání a ocenění dětské literatury. To je další základní pravidlo, které razili pp. Pospíšil a Suk a spol. A opět musíme tuto poučku doplnit. Jen pravda Toho, jenž řekl: „Já jsem cesta, pravda a život!“ - jen ta pravda je pro nás závazná i v dětské literatuře. A s takovouto pravdou i takové dobro. Kolik pravd a kolik dober již lidé vymysleli, které se na konec ukázaly pustými klamy a nejhorším zlem. Je jen jedna pravda a jedno dobro. A to je pravda Boží a dobro od Boha pocházející. S pravdou pak a s dobrem, jak je formuluje naše víra, jde ruku v ruce i pravá krása a plný život dítek Božích.

Založil jsem tuto část polemicky, neboť jest třeba, aby na naší straně bylo v těchto otázkách jasno, abychom nepodléhali frázím druhého tábora, nýbrž abychom dovedli raziti pevná, neměnná a závazná kritéria sami, když k tomu máme přece jak více myšlenkových prostředků, tak také v důsledku toho i více oprávnění.

Školní knihovny.

Když jsme si takto postavili proti sobě kritická hlediska t. zv. pokrokového člověka a uvě-

domělého katolíka, podívejme se ve světle našich kritických hledisek na školní knihovny. Nedbejme zatím stylisace a vnější výpravy, neboť v těchto věcech má každá doba a každá osobnost svůj osobitý výraz. Přihlédněme k obsahové náplni knih, které jsou ze škol roznášeny jako knihy zábavné.

Jistě každý z vás přišel ve své školní praxi v žákovské knihovně na svazky, nad nimiž povážlivě zakroutil hlavou, neboť ty knihy nebyly pro mládež ani myšleny, ani napsány. Svého času jsem byl na jedné měšťanské škole správcem žákovské knihovny. Při prohlídce inventáře jsem zjistil, že pro I. ročník byl zařaděn Jiráskův „F. L. Věk“, pro III. ročník Jiráskovo „Bratrstvo“. Byly tam ještě jiné závady tohoto druhu, ale stačí, když na těchto dvou knihách ukáži, jak se nemyslílo, nebo jak se snad úmyslně hřešilo proti dítěti, když se takové zařazení provedlo. Stáhl jsem jmenované a podobné knihy z oběhu (bylo to mezi rokem, když jsem byl na onu školu přeložen) a při nejbližší konferenci jsem podal návrh, aby byly ze žákovské knihovny přeřaděny do učitelské. Jako důvod jsem uvedl, že jsou to romány jednak rozlehlé, jejichž složité dějové pásmo je nad síly dítěte a potom, že na př. ve jmenovaných Jiráskových knihách jsou pasáže a situace velice choulostivé (na př. poměr Talafúse a Márie v „Bratrstvu“), které jsou ke škodě dětské duši. Po jisté kontroverzi s předsedajícím, který v mém návrhu spatřoval útok na Al. Jirásku, došlo k hlasování, v němž můj návrh prošel vítězně. Uvedl jsem tento případ proto, abych ukázal, že lze osobním a nebojácným zásahem, dobře ovšem promyšleným a opřeným, mnoho v knihovnách napravit.

Knih, které vynikají obsahovou jakostí a nezávadnou, ba naopak krásnou a zušlechťující tendencí, máme - díky Bohu! - dosti. Jen jedna závada je tu, že se často do školních knihoven

nedostanou, poněvadž jich učitelé buď neznají, nebo znáti nechtějí. Tady poukazují na př. na spisy loni zemřelého prof. dr. Jana Fr. Hrušky, mého vzácného učitele a příznivce. Tento hluboký a poctivý křesťan věnoval dětem mnoho skvostů, které by neměly chybět ani v jedné žákovské knihovně, jsou však pro svůj nesmlouvavý křesťanský charakter opomíjeny. Z překladové literatury uvádím Sienkiewiczovo dílo „V pustinách“, jež pokládám za jedno z nejlepších pro mládež vůbec a které právě pro svůj křesťanský dech je zanedbáváno.

Jak křesťanská tendence vadí t. zv. pokrokovým kruhům, to nám povídá jasně a přesvědčivě tento zajímavý a zároveň i zarážející i vlastně urážející výrok z knihy „Česká literatura pro mládež“, kterou r. 1937 vydala Štěpánu Poláškovi-Topolovi Grafická unie v Praze. Tam se totiž praví o známém arabologu prof. dr. Al. Musilovi: „Pochvaly zaslouží, že autor, *ač řádový kněz, je vždy* (rozumějme! - v ohledu náboženském!) *nestranný, snášelivý a lidský.*“ Alois Musil, který ovšem není knězem řádovým, se jistě za takovou „pochvalu“ poděkuje.

My pak snadno z tohoto posudku vyčteme, že zdůraznění katolické tendence je pokládáno za nelidskost a že touto „nelidskostí“ patrně nejvíce „hřešili“ proti pokrokářským názorům řádoví kněží a kněží vůbec.

Knihy, které jsou obsahově podprůměrné, ale tendencí vyhovují oficiálním kruhům literárním, bývají v knihovnách velice fedrovány. Sami jistě můžete uvést příklady, kdy byly takové knihy i hromadně zakupovány a do školních knihoven na účet dotací zařadovány. Tady nezbyvá, než veřejně, tiskem poukázati na podobné případy a energicky žádati vyřazení takto závadných knih ze žákovských knihoven.

Valnou část našich školních knihoven tvoří díla, která popularisují výsledky různých vě-

deckých oborů. Tyto knihy vynikají většinou jak šroubovanou stylisací, tak nezajímavostí podání a proto dítě nepřitahují.

Shrneme-li své poznatky o školních knihovnách, docházíme k závěru, že školní knihovny většinou nevyhovují. Jest pak na katolické veřejnosti a na katolickém učitelstvu zvlášť, aby reorganisace knihoven nebyla prováděna bez nich, po případě proti nim. Při náležité osobní i místní iniciativě mohou dostat školní knihovny daleko zdravější tvářnost.

Seznamy literatury pro mládež.

Chceme-li ovšem s jistotou a informovaností v těchto věcech zasahovat, jest nezbytně nutné, abychom byli vyzbrojeni znalostmi vhodné literatury. Jest nemožno, aby jednotlivec - pokud se nezabývá studiem dětské literatury souvisle a záměrně - ovládal celý dnešní materiál. Proto by bylo záhodno, aby byl po ruce soupis vhodné dětské literatury, o který by se mohl každý opřít. Soupisům, sestaveným na druhém břehu, nemůžeme důvěřovati, i když obsahují řadu knih zcela nezávadných a opravdu pěkných. Také na naší straně bylo pořízeno několik seznamů. Bohužel, ani zde není spolehlivé opory. Buď zabírají knihy, kterých dobře doporučit nelze, nebo trpí nedostatkem utříděnosti, nebo jsou konečně pouhým torsem, s nímž na daný úkol nevystačíme. Snad se v debatě ozvou návrhy, jak asi tu postupovat, abychom svým, stejně smýšlejícím kolegům a kolegyním, i veškeré naší veřejnosti dali do ruky pomůcku vhodnou, spolehlivou a v každém směru seriosní.

Spisovatel a redaktor - a literatura pro mládež.

Sem pak spadá ještě jedna závažná věc. Katolická veřejnost, v první řadě pak katolický nakladatel a redaktor, mají svatou povinnost vyhledávat a podporovat talentované lidi, kte-

ří se nerozpakují věnovati své pero tvorbě pro mládež. Jsou takoví, je pouze třeba popřát jim místa v našich časopisech, vydat jim jejich práce. Sám jsem za deset let své činnosti jako redaktor „Dětského světa“, „Malého zpravodaje“ a „Malého kalendáře“ poznal, že takové talenty máme, ať poukáži jen na Jana Bareše (dr. Fortunát Toman), který - objeven prof. dr. Hruškou jako student gymnasia - plnil stránky zmíněných časopisů verši, z nichž mnohé se mohou směle podrobit té nejprísrnější kritice. Poznal však jsem také, jak právě na straně některých uzná-ných již katolických literátů byla velká neochota tvořit pro děti, což bývá pokládáno za něco méněcenného, ba vážného spisovatele nedůstojného.

Jest dále třeba vyhledávati a podporovati i talenty redaktorské, neboť řídití dětský časopis je věcí nejen svědomitosti a píce, ale také určitého nadání, kterého nelze koupiti. Bohužel, i zde - a mám vlastní zkušenost - bývá redaktor dětského časopisu přezírán, což se projevuje na př. i honorováním.

Vytkl jsem věci tak, jak se po pravdě mají a zdůrazňuji, že urovnání těchto otázek je nezbytným předpokladem pro vzestup úrovně i počtu dětské literární tvorby v našem táboře.

Propagace.

Propagace dobré dětské knihy a dobrého dětského časopisu jest kapitolou neméně zajímavou. Myslím, že by musely naše příslušné kruhy mnohdy pokorně doznati „má vina“, kdyby se zjišťovalo, proč mnohé dobré, ba krásné knihy nedoznaly rozšíření. Chybí často průbojnost, odvaha i snaha, jedná-li se o to, aby dobrá věc vynikla.

Doslov.

Snažil jsem se uvéstí ve svém referátu - ovšem

jen letmo - vše, co se mi zdálo pro určené mně téma závažné. Jest pak mým přáním, aby tento skromný referát byl podnětem k bohaté debatě, z níž by vyšly popudy k záměrným a plodným akcím na poli dětské literatury. Chopí-li pak se katolické učitelstvo iniciativy a vykáže se v budoucnosti dobrými činy na poli dětské literatury, pak to bude jistě zásluha prázdninových kursů katolického učitelstva, které v tak mnohém ohledu razily a razí nové myšlenkové i pracovní cesty k prospěchu svému, svěřených dítek, národa i státu.

Václav Šlajs,

odb. učitel, Plzeň.

Prameny: O. Pospíšil a V. F. Suk: *Dětská literatura česká*. Stát. naklad. v Praze, 1924. Štěpán Polášek-Topol: *Česká literatura pro mládež*. Grafická unie v Praze, 1937. Pavla Kříčková: *Dobré knihy nejmenším dětem*. Knihovny Nových škol, sv. 2., 1928. Dr. J. Krlín: *Průvodce hodnotnou četbou*. „U zlatého klasu“, Praha, 1933. Rudolf Svoboda: *Výběr četby pro obec. a měšť. školy*. Al. Šašek, Vel. Meziříčí, 1936. Dr. B. Vašek: *Katolická akce*. Lid. knihkup. v Olomouci, 1934. Dr. K. Miklík: *Klíč k dobré literatuře*. Veřejná katol. půjčovna knih, Praha, 1937.

Obsah

Československá škola a jak ji pojmají

katolíci 5

Jaké hodnoty podává škola filosofie

křesťanská 17

Rodina v demokracii. Pojetí katolíků 44

Náboženství v demokracii a jak ji chápou

katolíci 68

Mravnost 80

Nové směry ve vyučování dějepisu u nás

a v cizině 84

Literatura pro mládež 97

DOBŘÁ CESTA

Výbor z přednášek IX. prázdninového kursu
katolického učitelstva československého v Domažli-
cích 1938 Uspořádal Jan Kunec . Vytiskly
Lidové závody tiskařské a nakladatelské, s. s. r. o.
v Olomouci V komisi edice Krystal Olomouc