

# RACIONALISACE ŽIVOTA

Snahy o řízení vzniku lidského života i jeho konce s hlediska mravouky.

Napsal

Dr. KAREL KADLEC,  
profesor university Karlovy.



Podíl údů za rok 1934-35,  
část 2. Knih číslo LXX.

V Praze 1936.

Nákladem Dědictví sv. Prokopa, tiskem Cyrillo-Methodějské knihtiská rny

Cena 15 Kč.

# Výtah ze stanov a řádu Dědictví sv. Prokopa.

Účel spolku jest vydávati důkladné spisy ze všech odvětv katolické bohovědy spisovným jazykem českým a podporovati spisovatele u vydávání knih téhož způsobu. (§ 1) — Náklad na knihy vydané péčí neb pomocí spolku opatřuje se vklady údů a dobrovolnými příspěvky peněžitými, věnovanými ke cti sv. Prokopa. (§ 3.) — Údem Dědictví se stane, kdo složí vklad 100 Kč právnická osoba 250 Kč buď najednou nebo během čtyř po sobě jdoucích let ve čtyřech lhůtách, a bude podělován do své smrti vždy jedním výtiskem knih vydávaných nákladem Dědictví. (§ 7.) Každý kněz jsa údem Dědictví zavazuje se každého roku sloužiti tichou mši sv. za spoluúdy a dobrodince Dědictví, pokud možno v oktávě sv. Prokopa (§ 11). — Správu Dědictví sv. Prokopa vede výbor sestavený z dvaceti kněží, kteří přebývají buď v Praze nebo na blízku Prahy. (§ 13.) — Spolek má býti vzdělávacím ústavem duchovenstva českého i moravského, stojí pod ochranou nejd. ordinariátů českých i moravských vůbec a kníž. arcibiskupa pražského zvlášť. — Pokladníkem Dědictví bývá zpravidla ředitel arcib. semináře v Praze, jenž také přijímá přihlášky nových členů a vklady. Nový člen obdrží členský diplom, na jehož předložení vydají se mu knihy pro údy vydané u knihkupce t. č. B. Stýblo v Praze II., Václavské nám. 32. Podle usnesení výboru třeba při odběru podílu u knihkupce zapraviti ve prospěch Dědictví příspěvek 5 Kč.

---

# Racionalisace života

*Snahy o řízení vzniku lidského života  
i jeho konce s hlediska mravouky.*

*Napsal*

*Dr. Karel Kadlec,*

*profesor university Karlovy.*



*Podíl údů za rok 1934-1935, číslo LXX.*

*V Praze 1936.*

*Nakladem Dědictví sv. Prokopa, tiskem Cyrillo-Methodějské knihtiskárny.*

NIHIL OBSTAT.

*Dr. Jos. Čihák m. p.  
censor.*

IMPRIMATUR.

Pragae, 21. Novembris 1936.

*Prael. Dr. Theophilus Opatrný, m. p.  
Vicarius generalis.*

N. E. 16977.

Racionalisace v hospodářském životě organisuje výrobu tak, aby zabezpečila její nerušený chod, aby vedena byla výroba co nejúsporněji, ale zároveň aby zisk byl co možná největší a nejlepší. Všechna práce do posledního detailu, do posledního pohybu dělníkova je předem promyšlena, aby se šetřilo jeho sil co nejvíce, by mohl podat výkon co nejlepší; to vše má vésti k jednomu cíli, aby se zvětšil obecný blahobyť, a zvedla úroveň životní všech a prospělo se tak obecnému dobru celé společnosti. Ale při tom má racionalisace za účel, a to snad hlavní, dobro jednotlivce nebo dobro jednotlivců, jejich zisk a prospěch; neboť jednotlivci, kteří do hospodářské resp. průmyslové činnosti vložili peníze, chtějí, aby jim jejich kapitál přinesl co možná největší zisk při nejmenších možných výdajích resp. investicích.

Z oboru hospodářské práce přenášejí se snahy racionalisační do jiných oborů lidské činnosti; ano, dnes vidíme, kterak lidé by zracionalisovali nejraději i vstup do stavu manželského, plození a rození dětí, ba i odchod s tohoto světa, smrt. Tyto okamžiky života lidského, které až dosud záležely vždy výhradně na svobodné vůli lidské a na přirozených zákonech, by rádi lidé ovlivňovali, regulovali tak, jak odpovídá jejich přáním. Společnost, stát, jako celek, i jednotlivci vycházejí z materialistického světového názoru, hledí jen k potřebám a výhodám pozemského života, život zde na zemi mají za největší statek vůbec a hledí proto řídit vše tak, aby lidem žijícím byl život co nejvíce usnadněn, příjemněn, aby mohli dopřát si však všech požitků, bez obětí, bez závazků, bez ohledu na předpisy přirozeného mravního zákona.

Stát pozoruje, kterak tělesná i duševní zdatnost mnohých lidí upadá; příčinou toho mimo jiné jest dědič-

nost. Dítky po rodičích získávají často jejich vady tělesné i duševní. A individua takto nedostatečně vybavená jsou pro společnost předmětem jejich starostí a péče. Jde často o individua dědičně chorá, která stát musí přechovávat v různých ústavech, nebo jde o individua asociální, nebezpečná státu a celé společnosti svými sklony, vášněmi a úchylkami duševními. I o ty musí se stát starati, aby nebezpečí, od nich celku hrozící, odstranil a to buď uzavřením v polepšovacích ústavech, nebo v trestnicích. Tuto starost a péči chce stát pro sebe co nejvíce umenšiti a vidí k tomu jako jeden z prostředků, aby všichni, takto dědičně zatížení nevstupovali ve sňatek a se nerozmnožovali. Z toho vyvěrá snaha a úsilí, aby stát nařídil všeobecně všem poddaným, aby před vstupem do stavu manželského se poradili s lékařem, aby zjistili svůj zdravotní stav, zdali mohou očekávat zdravé potomstvo. A docela se žádá, aby stát po případě i zakázal dědičně chorým vstupovati ve sňatek, aby se choroba jejich dále nepřenášela. Radikálnější živly volají po sterilisaci takto nemocných; žádají, aby zbaveni byli možnosti míti dítky, při čemž však byl by jim možný sňatek i užívání jeho. Jedna z hlavních příčin, proč se volá po sterilisaci dědičně chorých jest, že se dnes poměrně více rozmnožují než lidé normální. Ti totiž užívají při vzájemném styku často ochranných prostředků nebo omezují vzájemný styk pouze na dny, kdy je početí nového života nemožné; lidé abnormální naproti tomu hoví svým pudům bez jakéhokoli omezování.

Tu je zřejmá jistá snaha racionalisační; brániti se proti lidem méněcenným, kteří pro společenský a státní život znamenají jakousi ztrátu, neboť nemohou se plně zařaditi do něho, usilovati o to, aby lidé všichni byli co možná nejzdatnější, zdraví, vynikající po stránce tělesné i duševní. Ale v jádře všechny tyto snahy zakládají se na sobeckém přání všech, aby byli zbaveni oběti, jaké jim starost a péče o méněcenné ukládají, a pro mnohé jednotlivce rozhodujícím je, aby mohl volně se oddati požitkům, jaké mu život přináší, v každém směru a nemusil si ukládati nějaké oběti ve způsobu svého života.

Nejdále pak jdou snahy těch, kteří nechtějí se zastaviti ani před životem, kteří žádají, aby bylo dovoleno usmrtiti a vyhnati žijící plod z lůna matčina, ba aby bylo dovoleno ty lidi, kteří trpí nezhojitelnou chorobou nebo jichž život nemá, jak oni říkají, pro celek významu a ceny, různými lékařskými zákroky odstraniti. Důvodem, který se pro tyto zákroky uvádí, jest soucit s počatým dítětem, aby nepřišlo na svět choré a nemusilo trávití zďe trudný, bolestný život a u nezhojitelně chorých se zdůrazňuje kromě jejich smutného údělu životního a jejich bolestí, že nejsou nikterak prý ku prospěchu společenskému celku. Ale spíše sobecké důvody jednotlivců jsou rozhodující; bojíť se zhoršené sociální úrovně, kdyby se rodina zvětšila, a při usmrcování dědičně chorých rozhoduje u mnohých bázeň, aby sám nemusil si ničeho odříci, něco trpěti, anebo aby nemusil vydávati peníze, když by nezhojitelně chorý zůstal dále na živu.

Předmětem této práce jsou právě zmíněné ony snahy o řízení vzniku i konce lidského života, a to po jejich stránce mravní, zdali a pokud jsou dovoleny podle zásad křesťanské mravouky, jakož i podle zásad přirozeného mravního zákona.

Jedná tedy tato práce o těchto otázkách:

- I. O poradě před sňatkem a zákazu sňatku.
- II. O sterilisaci lidí dědičně chorých.
- III. O omezování početi: 1. ochrannými prostředky,  
2. dočasnou zdržlivostí.
- IV. O vyhánění a usmrcování plodu.
- V. O způsobení bezbolestné smrti čili euthanasii.

Pojednání je zároveň pracováno tak, aby mohlo sloužiti jako výklad II. části encykliky Sv. Otce Pia XI. Casti connubii (ze dne 31. prosince 1930), kde se jedná o všech těchto otázkách kromě euthanasie.

## Porada před sňatkem a zákaz sňatku.

Jsou to hlavně eugenikové, kteří žádají, aby snoubenci, než vstoupí ve sňatek, poradili se s lékařem, zdali jejich zdravotní stav dovoluje, aby mohli dostát svým povinností, jak k sobě navzájem, tak vzhledem k zdravému potomstvu. Vstup do stavu manželského jest krok nad jiné důležitý; jde o celý nastávající život dvou lidí, jde o jejich štěstí a spokojenost, která má mimo jiné svůj základ právě v tělesném i duševním zdraví obou manželů, jde o potomstvo, aby bylo zdravé a silné, a sloužilo rodičům k radosti a bylo na prospěch lidské společnosti. Prohlídky zdravotní před vstupem do manželství je více třeba, než zdravotních prohlídek jiných, kterým se dnes lidé podrobují vlastně od dětství. Vzpomeňme jen lékařské péče o matky a kojence, péče o školní dívky. Před volbou povolání, před přijetím do výchovných ústavů, kolejí, před odvodem k vojenské službě i před nastoupením do služby v úřadě vyžaduje se lékařská prohlídka. Všude jeví se snaha zajistiti jednak jednotlivci zdraví a zdatnost v životě a v povolání, udržeti mu sílu a svěžest, jednak i okolí zabezpečiti před možnou nákazou. Tím více je lékařské prohlídky třeba před sňatkem, kde jde o uchránění před nákazou nejen mezi manžely, nýbrž i o zdravé a zdatné jejich potomstvo.

K tomu cíli volá se po zřizování poraden sňatkových, kde by snoubenci před sňatkem byli všestranně poučeni o stavu manželském, jak po stránce právní, tak i po strán-



ce zdravotní. V mnohých státech otevírají se poradny ty na základě zákona, na př. v Německu, v Rakousku, někde jsou poradny soukromé, zakládáné společnostmi eugenickými nebo jedinci. Tak u nás v Praze má poradnu sňatkovou eugenická společnost.

Zde mohla by velmi mnoho prospěti spolupráce kněze v duchovní správě. Podle církevních předpisů je duchovní správce povinen jednak všeobecně poučiti každý rok farní osadu o svátosti manželství a povinnostech manželských, jednak zvlášť o tom může a musí poučit jednotlivce ve sv. zpovědi.\*) Snoubencům pak před jejich sňatkem jest podle can. 1033 CJC povinen dáti zvláštní poučení, jak odpovídá duševní vyspělosti jejich a vzdělání. Především má je poučiti o svátosti stavu manželského, o vzájemných povinnostech manželů a o povinnostech rodičů k dětem. K tomu pak přistupuje ještě zvláštní poučení o základních pravdách víry, shledá-li snad, že snoubenci jsou věci těch neznali.\*\*) Do tohoto poučení bylo by třeba též pojmuti i poučení s hlediska zdravotního, i poučení o užívání manželství, jak odpovídá přirozenému zákonu; duchovní správce neměl by nechat snoubence v nejistotě nebo nevědomosti o stanovisku církve k užívání ochranných prostředků, k umělému potratu; měl by je eventuelně i poučiti o dočasné zdrželivosti v manželství. A při tom mohl by je upozorniti na význam lékařské prohlídky před sňatkem a poslati je k lékaři, nebo do poradny předsňatkové, ovšem jen do té poradny a k tomu lékaři, kde by byla jistota, že se dostane snoubencům porady po stránce hygienické tak, jak to odpovídá duchu křesťanské morálky.

Účelem této porady lékařské podle eugeniků jest, aby se předešlo možné nákaze druhého manžela, když by jeden byl stížen nakažlivou nemocí, a aby se zjistilo, zdali není u nastávajících manželů dědičná choroba, která by se mohla přenést na dítky, a tak aby se zajistila fysická

\*) CJC can. 1018: Parochus ne omittat populum prudenter erudire de matrimonii sacramento elusque impedimentis. — Poučení to koná farář v pražské diec. každoročně na 2. ned. po Zjev. Páně.

\*\*) Com. ad Cod. can. interp. 3. Junii 1918. Srv. různá tištěná poučení v té věci na př. Hofmann, Poučení snoubencův, Praha 1936.

a i mravní hodnota rodiny. Podle výsledku porady pak lékař snoubencům sňatek dovolí resp. poradí jej uzavřít, nebo jim sňatek nedoporučí, nebo docela zakáže. A tak jest účelem porady, aby se zmenšil počet dědičně zatížených, kteří by z takového manželství mohli vzejít a aby se zabránilo vzniku degenerovaného potomstva, které je stálým dorostem pro výchovné ústavy, blázince i žaláře. — Prohlídka má dále za účel, aby se předešlo oklamání druhého snoubence, když by nemocný nechtěl se ke své chorobě přiznati a ji by tajil, a tím aby byla druhá strana ušetřena vnitřní duševní rozervaností a aby byl zajištěn klid rodině.

I hospodářské důvody mluví pro lékařskou prohlídku před sňatkem. Zmenší-li se počet degenerovaných dětí, odpadne nebo se zmenší náklad na vydržování ústavů pro ně, který musí dávat stát nebo soukromé lidumilné společnosti. — Mimo to budou-li si mladí lidé vědomi, že musí se podrobiti lékařské prohlídce před sňatkem, uvědomí si svých povinností vůči druhému partneru i vůči potomstvu, zvýší se tím jejich mravní odpovědnost.

Čeho se má týkati lékařská porada před sňatkem? Má býti pokud možno důkladná a má se díti se zřetelem na manželský a rodinný život snoubenců. Předmětem jejím jsou hlavně nemoci a vady, které mohou škoditi snoubencům v budoucím jejich manželském životě a i jejich dětem. V prvé řadě musí lékař přihlédnouti, zdali u některého snoubence není venerická nákaza ve stadiu akutním; pak musili by aspoň na čas zřici se zamýšleného sňatku; neboť choroba taková je nebezpečná jak druhému snoubenci, tak i dětem. Vedle toho musil by lékař přihlédnouti k různým anomáliím tělesným, které mohou býti nebezpečny zvláště při porodu (úzká pánev), i k vadám duševním, zjistiti, zdali netrpí některý ze snoubenců dědičnou chorobou a poř. Poradu měl by udíleti lékař-odborník v otázkách dědičnosti, v otázkách života pohlavního, měl by býti porodník, gynekolog, odborník v nemocech venerických. Oba snoubence měl by prohlížeti též lékař, aby posoudil, zdali dědičná vada, kterou eventuelně jeden je stížen, bude mítí za následek vadné potomstvo, spojí-li se ve sňatek právě s určitým individuem jiným; lékař musí uvážiti, zdali ze spo-

jení toho pak je přenesení nemoci dědičné jisté nebo pravděpodobné nebo vyloučené. Ovšem činily-li by se na lékaře v sňatkové poradně tak vysoké požadavky odbornické, jak bylo naznačeno, znamenala by taková poradna veliké finanční zatížení buď státní pokladny nebo těch, kteří poradnu vyhledávají.

Kdy měla by se lékařská porada uskutečnit? O tom není mezi zastánci porady předsňatkové jednoty. Někteří chtějí ji mítí těsně před sňatkem (den před uzavřením sňatku), jiní povolují dobu delší (až 14 dní). Krátká doba jest žádána proto, aby byla mravní jistota, že snoubenci nejsou stíženi žádnou nakažlivou (zejména venerickou) nemocí. Nemoci však mají svou inkubační dobu; nákaza neprojeví se hned, když si ji člověk uhnal, nýbrž až po určité době. A tak by mohla choroba nakažlivá, získaná těsně před sňatkem, objeviti se až po uzavření sňatku, a prohlídka lékařská by se minula cílem. Kromě toho mohlo by dojiti k velikému pohoršení, k pomluvám obou snoubenců, když by na základě lékařského vysvědčení, vydaného po prohlídce těsně před stanovenou svatbou, se snoubenci rozešli, nehledě ani k tomu, že by obě strany měly i citelné finanční škody, když už byly by všechny přípravy ke svatbě hotovy.

Prohlídka zdravotní byla by snad nejlepší před zasnoubením, aby se snoubenci vyvarovali různým závazkům a cheadům. Sňatek sám mohl by býti po případě odsunut, až by se na př. ženich vyléčil z choroby anebo až by nevěsta zesílila. Těsně před sňatkem mohla by se pro uklidnění obou snoubenců konati prohlídka nová, aby se zjistil znova zdravotní stav nastávajících manželů a jejich schopnost po stránce duševního i tělesného zdraví pro manželství.

Měla by býti prohlídka dobrovolná či nucená? Obojí názor je zastáván. Při prohlídce dobrovolné snoubenci se dají od kteréhokoli lékaře prohlédnout, nemusí si o tom vyžádat vysvědčení. Je to jen pro jejich soukromou informaci prostá porada před sňatkem, aby znali svůj zdravotní stav. Takovou poradou lze jenom doporučiti a jest si přát, aby se co nejvíce mezi snoubenci rozšířila.

Poradu lékařskou před sňatkem nucenou ukládá v ně-

kterých zemích na př. v Německu zákon státní. Stát konečně může žádati od kandidátů ženitby, aby měli vlastnosti a schopnosti, potřebné pro manželský život, aby neměli nemoci, které by byly příčinou, že potomstvo, na kterém rovněž státu velmi záleží, není zdravé a zdatné, aby měli snoubenci náležitě vlastnosti intelektuální a mohli vychovati své potomstvo tak, aby se z něho stali lidé státu a společnosti lidské prospěšní.

O tom, jak tuto nucenou prohlídku zdravotní před sňatkem prováděti a o tom, jaké účinky by prohlídka ta měla míti, zase se názory rozcházejí. Jedna skupina jich hájí svobodu snoubenců k uzavření sňatku, ať je prohlídka příznivá pro ně či nepříznivá; druhá skupina názorů stojí na stanovisku, že po nepříznivé prohlídce může býti snoubencům i zakázáno vejíti ve sňatek.

Názory prvé skupiny představují si spojení nucené prohlídky lékařské se svobodou snoubenců různě. Tak na příklad zákon norský a švédský žádá, aby kandidát ženitby dal po povinné lékařské prohlídce vlastnoručně podepsané prohlášení, že není stížen nakažlivou chorobou v takovém stadiu, kdy bylo by možno nákazu přenést; hlavně tu jde o nakažlivou chorobu venerickou, o epilepsii a lepru. Je-li stížen takovou chorobou, je nutno, aby druhý snoubenec byl o nemoci zpraven a aby oba byli poučeni od lékaře o nebezpečí, jaké jim hrozí i potomstvu, uzavrou-li spolu sňatek. Falešné prohlášení snoubenců o jejich zdravotním stavu trestá se vězením nebo prohlášením manželství jejich za neplatné.

Tento způsob by asi v mnohých případech se minul svým cílem. Neboť mohly by býti oklamány a podvedeny úřady i druhá strana, vážnosti úřadů by to neprospělo, když by kandidát ženitby sám svým prohlášením vlastně svědčil o svém zdravotním stavu, třebaš po předchozí soukromé prohlídce lékařské.

Jiný způsob praktikování nucené prohlídky si představují takto: Snoubenci při zadávání ohlášek jsou upozorněni, že jsou povinni podle zákona dáti se prohlédnouti od lékaře. Lékař je prohlédne, dá jim v soukromí případné rady, ale vysvědčení o jejich zdravotním stavu nenapíše.

Pouze jim dá potvrzení, že byli u něho u prohlídky. Snoubenci předloží pak toto potvrzení úředníku nebo knězi, před nímž sňatek uzavírají. Jinak je jim ponecháno na vůli, chtějí-li sňatek uzavřítí čili nic. — Jiný názor jde poněkud dále: lékař napíše snoubencům vysvědčení o prohlídce; (snoubenci musí jíti k těmž lékařům); oba však musí si vysvědčení o svém zdraví navzájem předložití, aby se oba po stránce zdravotní dokonale znali. Úředníku nebo knězi před sňatkem dají písemné vlastnoručně podepsané prohlášení, že jsou jim obě lékařská vysvědčení dobře známa. A zase je jim ponecháno na vůli vstoupiti ve sňatek nebo se rozjíti.

Proti těmto oběma způsobům porady lékařské před sňatkem nelze nic namítati. Jest zde plně zachováno a respektováno přirozené právo snoubenců vstoupiti ve sňatek, neomezují se snoubenci v tomto svém právu, nebrání se jim a nezakazuje. Také plně šetří se úředního tajemství lékařského; neboť event. chorobu druhého snoubence pozná pouze nastávající manžel, který konečně má právo věděti tyto věci; neboť manželství svou podstatou je úmluva mezi snoubenci, úmluva oboustranná, při níž oba si navzájem odevzdávají právo na tělesné obcování (*ius ad corpus*). Mají vytvořiti pospolu jeden počátek života pro své potomstvo, novou generaci. A jest jistě jejich zájem nejvyšší, aby tento jeden princip života, který mají vytvořiti, byl zdravý a zárukou zdraví jejich dětí. Proto jako při uzavírání jiných úmluv jest nutné, aby oběma kontrahentům bylo jasno, oč jde, aby znali věc, o kterou se smlouvají podle pravdy, tak i zde, při úmluvě manželské odpovídá nejen požadavkům slušnosti, ale i spravedlnosti, aby oba snoubenci byli si vědomi, zdali jsou tělesně i duševně úplně zdraví. Vstoupí-li přes nepříznivé vysvědčení lékařské ve sňatek, projevují tím zároveň ochotu, že ponesou tíhu svého manželského života dobrovolně, a nemohou na nikoho si pak stěžovati.

Proti poradě lékařské takto praktikované nebylo by tedy s hlediska morálky žádných námitek, naopak bylo by si jen přáti, aby se takové porady co nejvíce rozšířily, a snoubenci všichni před uzavřením sňatku porady lékařské se dožadovali. Ovšem předpokládá se, že porada sama, lé-

kařem udělovaná, bude svědomitá, odborná a bude odpovídati požadavkům i zásadám přirozeného zákona a nezvrhne se v doporučení užívání ochranných prostředků, v doporučení potratu a jiných, podle přirozeného zákona nedovolených skutků. Také bylo by nebezpečí v poradnách předšňatkových, zvlášt k tomu státem snad zřizovaných, že by porady tam dávané děly se v duchu určitých stranických doktrin, snad v duchu některé politické strany a jejího mravního názoru. Takovéto poradny se svým duchem proti přirozenému zákonu nebyly by ovšem s hlediska nauky křesťanské přijatelné.

Stejně odmítnouti nutno i další řešení způsobu, jakým se má praktikovati nucená prohlídka před sňatkem. Názor tento žádá, aby snoubenci před sňatkem předložili lékařské vysvědčení, že nemají žádnou nakažlivou nemoc nebo nějakou vadu, která by jim bránila uzavřítí sňatek, a že není v jejich rodině žádná dědičná choroba. Toto vysvědčení musí předložití knězi nebo úředníku, před nimž chtějí sňatek uzavřítí; bez vysvědčení toho nemohou býti oddáni. Je-li vysvědčení lékařské nepříznivé, jest nemožno uzavřítí sňatek. Výrok lékaře je rozhodující; není od něho odvolání; sňatek snoubenců je nemožný, zakázaný.

Zákaz sňatku, daný výrokem lékařovým, tvořil by překážku sňatku, a to překážku, kterou bylo by možno nazvati eugenickou. Eugenikové žádali, aby státní moc zakázala, znemožnila sňatek lidí méněcenných, a to proto, aby se lidé defektní, degenerovaní nemnožili, aby bylo více lidí zdatných po stránce tělesné i duševní.

V Německu byl 18. října 1935 vydán zákon na ochranu dědičného zdraví, který stanoví eugenické překážky pro uzavření sňatku a uzákoňuje povinnou lékařskou prohlídku před sňatkem. Snoubenci musí se vykázati vysvědčením zdravotního úřadu, že mezi nimi není žádná zdravotní překážka pro uzavření sňatku. Zdravotní překážky ty jsou: trpí-li jeden ze snoubenců chorobou nakažlivou, z níž jest se obávati značné škody na zdraví pro druhou stranu, nebo pro potomstvo; trpí-li jeden ze snoubenců duševní poruchou, pro kterou je jeho manželství pro celek národa nežádoucí; trpí-li jeden ze snoubenců dědičnou

chorobou ve smyslu zákona k zamezení dědičně chorého dorostu\*). — Všechny tyto překážky činí manželství, které by bylo proti znění tohoto zákona uzavřeno, neplatným.\*\*)

Církev přiznává státu právo upravovati jen civilní důsledky, jaké z manželství plynou, ale jinak vyhlašuje své výlučné právo na zákonodárství pro manželství lidí pokřtěných, které se spravuje právem božským a církevním (Can. 1016). A stejně také prohlašuje (Can. 1033), že nejvyšší autorita církevní výlučně má právo stanoviti ať zákonem všeobecným nebo partikulárním nové překážky manželské, ať manželství pouze zakazující (nedovolující, impedimenta impediencia) nebo činící manželství neplatným (dirimentia). Důvod toho je, že manželská smlouva byla od Ježíše Krista povýšena na jednu ze sedmi svátostí, a ty spadají výlučně pod pravomoc církve. Církev při výkonu tohoto svého práva může a má dbáti jak o duchovní, tak i tělesné dobro věřících a při tom musí míti stále na zřeteli požadavky práva božího i přirozeného.

Přes to však církev respektuje zákonodárství státní ve věcech manželských a to hlavně z ohledu na věřící, aby neutrpěli oni, ani jejich děti velkou škodu; a proto stanoví-li stát nějaké překážky, mají se věřící těmito zákony řídit, aby manželství jejich bylo nejen podle zákona církevního, nýbrž i podle státních zákonů platné.

Mohla by církev ustanoviti eugenickou překážku manželství? Samozřejmě nešlo by tu o překážku stanovenou právem božským, jako je na př. překážka existujícího již svazku manželského (imp. ligaminis), nebo právem přirozeným, jako je na př. nemohoucnost (impotentia), nýbrž o překážku, která by měla základ výlučně v právu církevním. Ale když by chtěla církev takovou překážku určit, musila by především míti na zřeteli, že každý člověk má jakožto člověk přirozené právo, aby vsoupil ve sňatek, a že někdy je pro něho nutné uzavřít sňatek, že vyžaduje to potřeba jeho duše, jeho svědomí, aby nebyl zmítán úzkostmi a měl v manželství prostředek, jak uklidnit smy-

\*) Viz obsah tohoto zákona v kapitole o sterilisaci.

\*\*) Srv. Archiv für kath. Kirchenrecht 1936 str. 210.

slnost. Vzhledem k těmto okolnostem možno ustanoviti překážku čili zákaz manželství jen výjimečně a z velmi vážné příčiny. Takováto příčina mohla by býti nutnost chrániti život a práva osoby třetí a obecné dobro společnosti.

Příčina první t. j. chrániti život a práva osoby třetí, jest u těch, kdo jsou stíženi nakažlivou nemocí venerickou a to v období, kdy nemoc je akutní a nebezpečí nákazy pro druhou osobu velmi veliké. Tu mohla by církev zakázati manželství i pod trestem neplatnosti a to na čas, po který nebezpečí nákazy trvá nebo je-li nemoc nevléčitelná, mohla by zakázati sňatek provždy.

Církev však nezakazuje manželství v tomto případě výslovně, ale zdůrazňuje, že je vážnou povinností každého, uloženou pátým přikázáním božím, aby nepůsobil druhému vážnou škodu na jeho zdraví. Lidé venerickou chorobou stíženi jsou pod těžkým hříchem ve svědomí povinni, aby nevstupovali ve sňatek a nešířili nákazu na druhého manžela nebo i na potomstvo. Váže je k tomu jak láska bliženská, tak i spravedlnost.\*)

Druhá příčina mohla by nastati tehdy, když by obecné dobro vyžadovalo, aby některé osoby byly od manželství zdrženy, vyloučeny. Neboť vrchnost ve společnosti má právo omeziti užívání svobody u poddaných, jakmile toho vyžaduje neporušenost, celistvost společnosti, která jest ohrožena. Tento případ nastává, jak eugenikové tvrdí v přítomné době. Počet lidí degenerovaných a jinak vadných prý neúměrně vzrůstá, je proti počtu lidí normálních příliš veliký, takže poměrně v nedaleké budoucnosti mohla by býti ohrožena existence celých států i národů. Pro obecné dobro jest podle eugeniků nutné zameziti rozmnožování takových defektních lidí, tím, že se jim zakáže vstupovati v manželství, protože je důvodná obava, že i potomstvo jejich bude slabé a vadné a protože jejich duševní a mravní vlastnosti nedávají naději, že své dítky náležitě vychovají.

Církev zaujímá k těmto snahám eugeniků o zavedení eugenické překážky manželství stanovisko odmítavé. Neboť

---

\*) Srv. Ferreres, Theol. mor. I. n. 563, Tummolo-Jorio, Theol. mor. I. 403 bis.



zavedení této překážky eugenické by předpokládalo jistotu, že počet degenerovaných skutečně je nebezpečím pro společnost. A taková jistota dána není. Mimo to nutno uvážit, že kolikrát z rodičů degenerovaných se narodí potomstvo normální, zdravé; a špatné dispozice a sklony dají se zlepšiti aspoň správnou křesťanskou výchovou, cvičením se neustále v dobrém, až si děti zvyknou trvale jednati dobře.\*)

Avšak hlavní důvod, proč se církve staví odmítavě proti těmto snahám o záповěď manželství lidí méněcenných, jest uveden v encyklice Casti connubii. Práví se tam o těchto snahách (č. 68):\*\*)

„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, ačkoli jinak by byli tito lidé o sobě způsobili, aby mohli manželství uzavřítí.“

Encyklika uznává, že je dobře, když by se dávaly snoubencům rady, čili když by byly zřizovány poradny ve smyslu požadavků eugeniky, aby bylo postaráno o zdravé a zdatné potomstvo. To doporučuje encyklika, ovšem jak z dalšího vyplývá, žádá, aby porady ty byly dávány v duchu přirozeného zákona, nikoli proti němu.

Odmítá však encyklika snahu zakazovati sňatky těm, kteří jsou sami o sobě způsobili, aby mohli manželství uzavřítí. Neboť tím je dotčeno přirozené právo člověka, které má svou přirozeností; a to jest, nejen aby se udržel při životě a zdraví, ale i aby se rozmnožoval a tedy aby vstoupil v úzké společenství manželské s osobou druhého po-

---

\*) Srov. De Smet, De sponsalibus et matrimonio n. 421 a n. Pfatschbacher, Eugenische Ehehindernisse? str. 102 a n.

\*\*\*) Enc. Casti connubii citují všude podle překladu a rozčlenění prof. B. Vaška.

hlaví. Zákaz manželství znamená zde, že zákon přirozený, který má být základem a hlavním pravidlem jednání, staví se stranou a základem všeho činí se „eugenický cíl“, kterému mají ustoupiti všechna přirozená práva lidská.

Může a má mít každá věda zákony a pravidla sobě vlastní; ale nade všemi pravidly každé vědy jsou obecné a neměnitelné předpisy přirozeného zákona mravního, které mají svůj základ v lidské přirozenosti, platí pro každého člověka stejně; a z nich vyplývají nezadatelná práva, která nikdo nesmí člověku bráti a ve kterých nesmí být člověk bez vážného důvodu omezován. Právo vstoupiti ve sňatek je dáno samou přirozeností lidskou, neboť ta vede člověka mocnou náklonností k druhému pohlaví, s nímž chce vytvořiti „tělo jedno“\*) za účelem rozmnožování sebe. U výkonu tohoto práva může býti člověku kladena mez jediné s ohledem na obecné dobro, když snad sám člověk nějakým zločinem se provinil a musí býti internován za trest v žaláři nebo je-li užívání tohoto práva se strany subjektu zřejmě na škodu obecného dobra. To však v daném případě našem není. O nějakém provinění se strany člověka degenerovaného nemůžeme mluvit; nemůže za to, nemá na tom viny, že je stížen dědičnou dispozicí k chorobě nebo nějakou vadou, která se může přenést na potomstvo. Rovněž nelze říci, že užívání tohoto práva t. j. vstup ve sňatek a užívání manželství musí nutně vésti k ohrožení obecného dobra. Neboť nauka o dědičnosti, o kterou se eugenika opírá, není dosud tak vyspělá, aby mohla se vši určitostí říci, zda ta či ona choroba se určitě zdědí na potomstvo, a proto eugenika nemůže žádati opatření takového druhu ani od státu, aby stát totiž na základě těchto, v celku nejistých a neurčitých zásad, omezoval občany v jejich přirozených právech a zakazoval jim sňatek. Encyklika zdůrazňuje, že v této věci není stát kompetentní. Pokračuje takto: (Č. 69.) „Všichni, kdo takto jednají, neblaze zapominají, že rodina je posvátnější než stát a že lidé rodí se nikoli pro zemi a pro čas, nýbrž pro nebe a pro věčnost.“

Jest důležité uvědomiti si správný poměr mezi rodinou

\*) Mat. 19<sup>6</sup>.

a státem a mezi jednotlivcem a státem. Rodina je posvátnější než stát. Rodina i stát jsou požadavkem přirozeného zákona, ale obě tyto společnosti se podstatně od sebe liší. Rodina má svůj základ ve společenství manželském; spolitost dvou lidí, která byla uzavřena sňatkem, rozrůstá se přirozeně sama sebou v rodinu, jakmile manželé zplodí dítka. V lásce manželské spojení podávají si muž a žena ruce ke společnému životu v manželství; hledají v tom především dobro své vlastní, totiž vzájemnou pomoc a podporu na životní pouti a pak možnost, míti v manželství prostředek k utišení smyslné žádostivosti zvláště silné a mocné, a konečně, aby v dítkách, které z manželství jejich vzejdou, měli takřka pokračovatele své bytosti, své existence. Tak jest rodina přednější než stát, protože jednotlivci bližší a jeho soukromým potřebám v prvé řadě žádoucí. V zátiší rodinném vyrůstá pak nový člověk. Rodiče věnují mu všechnu péči nejen aby z něho vychovali zdravého a zdatného člena lidské společnosti, ale i po stránce mravní věnují jeho výchově největší pozornost, aby z něho vyrostl ušlechtilý, mravný člověk, a ještě více, dědic království božího. Neboť lidé s duší nesmrtelnou, duchovou, mají vyšší určení, aby Boha, pravdu věčnou, rozumem svým poznali a Boha, dobro nekonečné milovali a ho dosáhli. To vše nemohou dosíci v životě tomto. Proto rodina, připravující a vychovávající lidi nejen pro tento svět, nýbrž zvláště pro Boha, pro život věčný, jest světlejší, než stát, který má za účel starost jen o dobro obecné, kterého lidé ani v rodinných malých společnostech sdružení, nemohou dosíci sami vlastními silami zde na světě. Proto není rodina závislá na státu; existuje před státem, má svá práva, své povinnosti a úkoly a stát nemá práva, aby do speciálních práv rodinných zasahoval, a nemá ani práva, aby člověka, který po založení rodiny touží, v jeho právu bez velmi vážného důvodu omezoval a založení rodinu mu zakazoval.

Ačkoliv z těchto důvodů nelze lidem chorobným manželství zakazovati, přece spojení taková, ať už chorých se zdravými, ať chorých mezi sebou, jsou nežádoucí. A proto je v mnohých případech dobře osoby takové před manželstvím varovati. (C. C. č. 69.) Je dobré varovati takové lidi,

od nichž lze očekávati potomstvo jen vadami stíženě, protože dítky nemocné, choré, vadné, budou rodičům v mnohých případech na obtíž, budou jim snad i výčitkou svědomí a překážkou jejich pozemského blaha a spokojenosti. Mimo to v takových manželstvích lehko může dojiti ke zpronevěře jednoho manžela, když ví, že by měl dítky defektní, nechce tomu dopustiti a přece myslí, že nemůže býti zdržlivý. Dítky z takových manželství pak často připadají k tíži veřejné sociální a charitativní péče; zatěžují rozpočet státní a zvyšují náklady na sociální ústavy. — Není však radno v každém případě raditi, aby se upustilo od sňatku. Vždyť i ti nemocní, zatížení jsou lidé se svými vášněmi, kteří snad podléhají návalu vášně víc, než kdo jiný, a i pro ně platí slova Pisma sv.: Lépe v manželství vstoupiti než hořeti (I. Kor. 7, 9). A konečně nesmíme zapomínati, že lidé, pomoci naší potřební, stále připomínají lidem zdravým a šťastným, že země jest slzavým údolím, že není a nebude na zemi ráj, aby tu byli lidé jen zdraví a zdatní. Pobízejí ostatní k sociálním ctnostem lásky, milosrdenství, jsou stálým mementem, aby lidé potlačovali v sobě egoismus a starali se o ty, kteří přispění cizího nutně potřebují. I o nich platí známý výrok sv. Tomáše:\*) *Melius est sic esse, quam penitus non esse.* Lépe je, když existují tak, jak jsou, než aby vůbec nebyli. Jeť i existence sama již dobrem velikým; i tito lidé vadní a choří jsou tu, aby se připravovali na život posmrtný a měli jednou podíl v patření na Boha; i oni jsou obrazem božím a chrámem Ducha sv.

Encyklika při tom však poznamenává (č. 69): „Nesmí se přičítati za těžkou vinu těm lidem, že vstupují v manželství, kteří jsou jinak schopni manželství, avšak lze při nich počítati s možností, že třeba i při vši pečlivosti a pozornosti dají život jen potomstvu vadami stíženému!“ Tedy vstupují-li lidé zatížení a degenerovaní ve stav manželský, nelze to označiti jako těžký hřích t. j. přestoupení zákona božího, vědomé a dobrovolné, ve věci vážné. Neboť lidé ti mají přirozenou schopnost generační jako všichni ostatní lidé; mají přirozené právo, aby se rozmnožovali, a výkon

---

\*) Supl. q. 64. a. 1. ad 4.

přirozeného práva docela ve smyslu mravního řádu nelze označiti jako hřích těžký. Je nutno tedy připustiti hřích lehký, přestoupení zákona božeho vědomé a dobrovolné, protože tu jde o věci nepatrné anebo protože pro svoji rozumovou slabost nejsou schopni těžkého hříchu? Encyklika výslovně nepraví, že vstupovati ve sňatek je pro lidi degenerované lehkým hřichem; přechází tuto otázku mlčením. Jde-li u nich o lehký hřích, pak mohl by tento hřích vzniknouti nesprávným, mravnímu řádu odporujícím užíváním jejich práva. Odporovalo by mravnímu řádu na př. kdyby člověk, který by se mohl bez obtíží dobře zdržeti manželského obcování, přece vstupoval ve sňatek nebo když by užíval svého zákonitého práva způsobem neukázněným.\*)

Ale i lékaři sami mají velmi mnoho pochybností o účelnosti zákazu sňatků lidem méněcenným a vadným a pochybují o kladném výsledku těchto zákazů. Neboť zakazovati sňatek po lékařské prohlídce, o níž si svědomitý lékař uvědomuje, že může býti omylná a nesprávná, a kterou vlastně rozhoduje o celém životě dvou lidí: to vše uvaluje na lékaře těžkou odpovědnost a jistě málokterý svědomitý lékař odhodlal by se k tomu, aby snoubencům sňatek zakázal a připravil se tak o duševní klid a uvalil na sebe výčitky svědomí.

Kdyby zákaz sňatku ležel v lékařových rukou, jak snadno bylo by možno dopustiti se podvodu a útočiti proti člověku nevinnému. Lékař nesvědomitý mohl by dáti nepříznivou diagnosu určitému člověku, že není schopen vejíti ve sňatek, za úplatek od nepřátel tohoto člověka; ti by to dělali na př. proto, aby po něm mohli dědití, nebo z politické zášti, aby ho ve veřejném životě znemožnili. Otvírala by se tím cesta k podvodu a klamům, jak se strany lékaře, tak se strany klienta. A nutno připustiti i to, že mnohý lékař po dosažení doktorského diplomu nesáhne k odborné knize, dále se nevzdělává, ježto mu to buď jeho nadměrné zaměstnání nedovoluje, nebo sám to zanedbá a

---

\*) Srv. Vermeersch, Catéchisme du mariage chrétien str. 66; Periodica XX.-60, Schilling, Apologie der katholischen Moral (1936) str. 109 a n.

mnohdy proto ani nerozumí speciálním věcem, pro poradu před sňatkem důležitým.

Lékařské vysvědčení, které rozhoduje o připuštění ke sňatku, bránilo by často urovnání poměru mezi dvěma lidmi. Urovnání to je mnohdy nutné v zájmu třetí osoby. Jsou lidé, muž a žena, kteří žijí delší dobu pospolu neoddaní a mají nemanželské děti. Ty je třeba legitimovat, je třeba odstranit konkubinát vstupem do řádného manželství. Ale lékařské vysvědčení by tomu bránilo a tak by zůstaly poměry těchto lidí neurovnané. — Stejně za dnešních poměrů silné procento snoubenců už před sňatkem se pohlavně stýká a přistupují ke sňatku často urychleně proto, aby dítě před sňatkem již počaté se nenarodilo jako nemanželské. Při lékařské prohlídce by jim lékař nedal vysvědčení pro uzavření sňatku příznivé. Výsledek by byl, že by lidé ti nemohli uzavřít sňatek, ale pravděpodobně zůstali by pohromadě v konkubinátě. A to by byl následek zákazu manželství.

Mimo to dosti často se stává mezi lidmi, že někteří vědomě se obětují pro nemocného člověka; schválně s takovým vstupují ve sňatek, aby mu mohli sloužiti v jeho nemoci a zpříjemniti mu trudné dni jeho života. To by často bylo znemožněno zákazem manželství při lékařské prohlídce.

Celkem možno říci o snaze eugeniků zakazovati lidem méněcenným a degenerovaným sňatek, že se nepotkává a nemůže ani potkati se žádoucím ohlasem. Neboť poznání dědičnosti je přece jen dosud nedokonalé a nejisté, vyžaduje lékařskou prohlídku od lékaře odborně v otázkách dědičnosti a jiných sem spadajících chorob velmi dobře obeznaného, lékař může se v diagnose zmýlití nebo může býti od klienta oklamán; zákaz ten ztížil by sice uzavírání sňatků, ale zvýšil by počet cizoložství, konkubinátů, vrhl by celou řadu žen do propasti prostituce, zvětšil by počet nemanželských porodů, a rozšířil by potratářství, nehledě ani k tomu, že by jednak poměrně veliký náklad na lékařskou prohlídku, nebo ztráta času s ní spojená nebo vůbec strach snoubenců před prohlídkou přiměl

mnohé k tomu, aby k prohlídce vůbec nešli a tím ani sňatek mezi sebou neuzavírali a zůstali spolu neoddaní.

Náš státní zákon ze dne 22. května 1919 č. 320. Sb. o obřadnostech smlouvy manželské, o rozluce a o překážkách manželství nezná prohlídku před sňatkem povinnou, ale uznává některé nemoci dědičné nebo získané za důvod k žádosti o rozloučení manželství. Jmenuje v par. 13 g) jako důvod rozluky trvale nebo periodicky probíhající chorobu duševní, těžkou duševní degeneraci vrozenou nebo získanou, pijáctví, padoucí nemoc, trvající aspoň rok s nejméně šesti záchvaty v roce nebo s přidruženou duševní poruchou.

Podle církevního zákona nemoci, které byly už před sňatkem, vrozené nebo získané mohly by býti důvodem, pro který bylo by lze žalovati na neplatnost manželství podle can. 1092, 4<sup>o</sup> t. j. tehdy, když při uzavírání sňatku bylo by výslovnou podmínkou, která by přímo zasahovala do manželského souhlasu, takže by manželský souhlas byl závislý výlučně na té podmínce, že druhý manžel je bezpodmínečně zdrav, že nemá tu či onu nakažlivou chorobu, dědičně přenosnou a pod. Jinak může býti nemoc příčinou k rozvodu od stolu a lože podle can. 1131. Ovšem ne nemoc každá; jen taková, která jest druhému manželu nebezpečím nákazy, zvláště při výkonu manželské povinnosti (lues), nebo kterou jest druhý manžel jinak ohrožen, na příklad šílenství; také jest důvodem k rozvodu nemoc, kterou si manžel jeden vlastní vinou uhnal a která je druhé straně velice na obtíž. Jiné nemoci patří již k obtížím a starostem pospolitého života manželského, které snášeti snoubenci při uzavírání sňatku slibují a nemohou býti důvodem k rozvodu. \*)

Dodatkem nutno se zmíniti ještě o námitce, kterou proti státně nařízené prohlídce lékařské a proti zákazu manželství, z lékařské prohlídky event. vyplývajícím, činí vět-

---

\*) Srv. k celému Donat, *Ethica specialis*, ed. 5, n. 133 s., 313 s., Elter, *Compendium philosophiae mor.* str. 172 a n., Pejška, *Církv. právo III., Manželské právo* str. 324 a n.; *L'Eglise et l'eugénisme* str. 105 a nn., Jordan Ed., *Eugénisme et morale* 52 a n., 62 a n., Muckermann, *Eugenik und Katholizismus* str. 44 a n., Cappello, *De matrimonio* n. 829.

šina lékařů. Poukazují totiž, že tento způsob znamená porušení lékařského tajemství úředního, kterým lékaři jsou povinni vůči svým pacientům a které až dosud lékaři považovali a považují za svou povinnost, kterou vždy přímo žárlivě střežili.

Námítka tato jest bezpředmětná a nelze jí dobře užití v boji proti zákazu manželství z důvodů zdravotních.

Tajemství, jaké ukládá lékařům a i jiným veřejně činným osobám na př. advokátům, duchovním správcům a p. jejich úrad, spadá pod pojem tajemství svěřeného čili důvěrného (*secretum commissum*), které tvoří zvláštní druh tajemství, vedle tajemství prostého (*secretum naturale*) a tajemství slíbeného (*secretum promissum*). Tajemství prosté jsme povinni zachovati vzhledem ke všemu, co by našemu bližnímu bylo na škodu anebo co by mu působilo bolest, čili je to vše to, co člověk tají před veřejností, protože si myslí, že by mu z prozrazení toho vzešla škoda nebo nějaké zahanbení. Tajemství slíbené vzniká tehdy, když jsme se o tajemství svého bližního dověděli a pak mu zvlášť slibili, že o této tajné věci pomlčíme. Tajemství svěřené nebo důvěrné pak jest provázeno zvláštní úmluvou mezi dvěma lidmi; úmluva ta předchází; než nám někdo své tajemství svěří, žádá od nás slib mlčelivosti, čili uzavře zvláštní úmluvu, aby druhý o jeho tajemství pomlčel. Tato úmluva může býti uzavřena výslovně nebo mlčky. Mlčky uzavírá se na př. s lékařem, advokátem, knězem, když se mu člověk svěří se svým tajemstvím, aby od něho došel pomoci a rady. Pro lékaře, kněze, advokáta a p. jest tato věc jim svěřená tajemstvím úředním, ježto jim je sdělována jakožto příslušníkům určitých stavů, kteří mají zvláštní oprávnění a úkol býti poradci a prostředníky v určitých věcech. Se strany pak těch, kteří poradu žádají, je to vlastně jen tajemství soukromé. —

Závazek mlčelivosti jest větší, než při ostatních druzích tajemství. Jde tu totiž o obecné dobro, které vyžaduje, aby důvěra a vážnost k těmto veřejným funkcionářům byla naprostá; a k tomu právě přispívá vědomí, že tajné věci jim svěřené nebudou prozrazeny. Žádá to sám přirozený zákon, zdravý rozum, ohled na společnost. Positivní státní



zákon pak ještě zvlášť mlčelivost těmto lidem ukládá jako přísnou povinnost. (Srv. na př. o. z. tr. § 498, 499; tr. soudní řád § 152). —

Avšak pozitivní zákon může odvolati závazek mlčelivosti, pokud jej sám ukládá, a žádati, aby lékař tajemství svěřené prozradil. To však může žádati jen potud, pokud též přirozený zákon dovoluje a ospravedlňuje prozrazení tajemství. Přirozený zákon pak to dovoluje tehdy, když příkaz zachovati tajemství svěřené míjí se svým účelem, t. j. když zachování tajemství bylo by ne na prospěch, nýbrž na velikou škodu obecného nebo soukromého dobra čili dovoluje prozraditi tajemství, hrozí-li ze zachování jeho veliká pohroma celku nebo i jednotlivci. Škoda, hrozící obecnému dobru státu nebo církve omlouvá od nezachování tajemství. Platí tu zásada: *Salus reipublicae suprema lex*. A obecné dobro musí zde jíti před dobrem soukromým, které by mluvilo pro zachování tajemství. Platí tu slovo sv. Tomáše: Proti obecnému dobru nelze přijímati žádných tajemství.\*) Odtud na př. vyplývá povinnost pro lékaře, i kdyby nebyla jinak určena pozitivním zákonem, aby oznamoval nebezpečí chorob nakažlivých, které by mohly ohroziti celou obec.

Také veliká škoda, hrozící jednotlivci, je důvodem prozrazení tajemství svěřeného. Z různých případů, které se u moralistů uvádějí, zajímá nás tu zvláště ten, kdy velká škoda hrozí nějaké osobě třetí, na př. lékař při prohlídce shledá, že muž je stížen pohlavní nemocí nakažlivou v akutním stadiu a že má za nějaký den vstoupiti ve sňatek. Lékař má všemi prostředky usilovat, aby člověk ten od sňatku upustil, aspoň do té doby, až se nemoc uklidní a nastane stadium nebezpečné. Když pak by nechtěl uposlechnouti, může lékař prozraditi jeho chorobu i rodině jeho nevěsty, aby tak předešel velikou škodu, která nevěstě i eventuelnímu potomstvu hrozí možnou nákazou. Neboť každý člověk má povinnost zabrániti pohromě, neštěstí, jaké hrozí druhému, pokud je to v jeho moci. Na porušení tajemství

---

2, 2, q. 68 a. 1 ad 3: *Contra bonum commune nullum secretum licet recipere.*

úředního v tomto případě lékař nemusí hleděti, ježto ten, kdo je odhodlán způsobiti druhému tak hroznou věc, jako je nákaza chorobou tak strašnou, jistě nemá práva, aby byl kryt úředním tajemstvím.\*)

Na podobném stanovisku stojí též Přípravné osnovy trestního zákona z r. 1926, které vydala komise pro reformu československého trestního zákona. V par. 340 se stanoví: „Kdo vyzradí cizí soukromé tajemství, o kterém se dověděl při výkonu svého povolání, jako veřejný úředník, duchovní, advokát neb obhájce, lékař, lékárník, pomocnice k porodu, ošetřovatel nemocných, zaměstnanec nemocnice nebo jako zřízenec nebo pomocník takové osoby nebo při studiu lékařství, trestá se vězením od 14 dnů do 6 měsíců nebo trestem peněžitým. Stejně se trestá také jiná osoba, která vyzradí cizí tajemství, jež má povinnost zachovávat podle ustanovení platných pro její povolání. Čin není trestný, pokud bylo nutno vyjevití tajemství, aby byl chráněn zájem veřejný nebo takový zájem soukromý, jehož sluší více dbáti, než zájmu na zachování tajemství.“

Podle osnovy má býti trestáno vyzrazení tajemství, když vyzrazení není odůvodněno zájmem veřejným nebo vážným zájmem soukromým čili uznává vyjevení úředního tajemství pro dobro obecné i pro dobro soukromé. Ovšem tajemství možno vyjevití, jen pokud je to nutné k hájení obouhohoto zájmu.

Stručně tedy lze říci: Úřední tajemství lékaře jest vlastně soukromé tajemství určité osoby, která žádá lékaře, jakožto lékaře o poradu, a svěřuje se lékaři se svým tajemstvím. Uzavírá s ním mlčky úmluvu, že tajemství svěřené neprozradí. To vyplývá už ze zákona přirozeného čili z povahy věci samé. Také zákon pozitivní ukládá lékaři mlčelivost. Odvolá-li zákon pozitivní povinnost mlčelivosti, čili uloží-li mu, aby tajemství svěřené (úřední) prozradil, zůstává i pak závazek mlčelivosti, jaký ukládá zákon přirozený. Než i zákon přirozený dovoluje prozraditi svěřené tajemství, neboť jistě je samozřejmé, že mohu prozraditi svěřené tajemství, hrozí-li nějaká velká škoda jednotlivci

\*) Noldir. II. 12 n. 670, Génicot, Casus n. 217.

nebo škoda obecnému dobru a prozrazením tajemství mohu této škodě zabrániti. A právě lékařská prohlídka před sňatkem má za účel chrániti i soukromé dobro i obecné dobro a předejiti škodě, která by sňatkem mohla vzejíti. A proto vyžraditi úřední tajemství je tu dovoleno i zákonem přirozeným, ovšem jen v mezích nejnutnějších a jedině osobám, oprávněným je znáti, a za okolností shora zmíněných.

## Sterilisace.

Od zákazu manželství pro lidi stížené dědičnou chorobou, neslibují si ani zastánci tohoto zákazu veliký výsledek. Spíše mohlo by se zákazem docílití pravého opaku, než jaký se zamýšlí: počet dědičně zatížených by se zvýšil. Takoví lidé ani by se pak nepokoušeli o uzavření sňatku, zůstávali by spolu neoddaní a nikterak by se neomezovali ve svých stycích. Proto stává se dnes stále živějším hlavně mezi eugeniky volání po tom, aby se takovým lidem vůbec znemožnilo mítí potomstvo, a k tomu cíli aby byli sterilisováni.

Co jest rozuměti sterilisací? Rozumí se jí zvláštní zásah do pohlavního ústrojí muže nebo ženy, kterým se jim znemožní mítí potomstvo. Orgány pohlavního života se neodstraní, jako se děje při kastraci nebo ovariomii, kdy se odstraňují u mužů testikuli (varlata) nebo ovaria (vaječníky) u ženy. Sterilisační zásah může se díti buď ozařováním roentgenem, radiem, nebo operací.

Ozařování roentgenem nebo radiem musí se častěji opakovati, je silnější nebo slabší, ale cíl je zničití životní zárodky. Operace tato může mítí značně škodlivý vliv na organismus člověka; trvá-li dlouho, může zničití pohlavní orgány a vyvolati různé nemoci. Mimo to není jistoty, zdali všechny životní zárodky (spermata) jsou zničeny; mohou být jen nějakým způsobem zasaženy a z takto znetvořených zárodků může vzniknouti nové potomstvo, všelijakým způsobem degenerované. Zřídka kdy sahá se k tomuto způsobu sterilisace, právě pro možné neblahé následky.

Operativní zákrok sterilisační děje se u mužů tím, že se podvážou nebo přeříznou oba chamovody (vas deferens), které spojují testikuly, varlata s membrum virile, s penisem, takže nemůže sperma dostat se ejakulací ven. Operace ta sluje vasotomie nebo vasektomie. U ženy pak podvážou nebo přeříznou se oba vejcovody (oviductus, tubae fallopianae, salpinges) a přeruší se tak spojení mezi ovarii a dělohou, takže uzrálé vajíčko nemůže vniknouti do dělohy a nemůže býti též oplodněno. (Nazývá se to ooferektomie, salpingektomie, fallektomie). Operativní zákrok podvázáním chámovodu nebo vejcovodu se dnes nepraktikuje, protože se osvědčil jako neúčinný.\*)

Při sterilisaci běře se člověku možnost rozmnožování (potestas generandi), schopnost plzení, ale zůstává mu možnost pohlavního obcování (potestas coeundi).

O dějinném vývinu snáh sterilisačních pojednal jsem ve svém článku v Časopise katol. duchovenstva r. 1932 str. 270 a n. a proto zde od vypsání toho upouštím. K doplnění jen uvádím, že v Německu sterilisační snahy vedly k vydání zákona ze dne 14. července 1933 o zamezení dědičně chorého dorostu, který se začal v praxi prováděti od 1. ledna 1934. Vycházel ze snahy, zamezení rozmnožování lidí dědičnou chorobou stížených. Protože zákon ten buduje na tom, co tvoří základní požadavky eugenické, uvádím zde hlavní jeho ustanovení.\*\*)

Sterilisace se připouští pouze chirurgickým zákrokem, tedy operací, nikoli ozařováním; nedovoluje se kastrace; sterilisován může býti, kdo podle zkušenosti lékařů s velkou pravděpodobností dá život potomstvu degenerovanému, stíženému těžkou chorobou tělesnou nebo duševní. Za dědičně choré považuje zákon ty, kdo trpí vrozenou slabomyslností, šilenstvím, a to ať manicko-depressivním nebo schizofrenií; dále dědičná padoucnice, posunčina, slepota, hluchota, těžké tělesné znetvoření jsou důvodem ke sterilisaci, jakož i těžký alkoholismus. Zákon předpokládá, že dědičnou chorobou stížený sám do-

\*) Mayer, Gesetzliche Unfruchtbarmachung 158.

\*\*) Podle Muckermannovy Eugenik str. 125 a n.

bravolně po poučení, které mu dá lékař o následcích sterilisace, dá návrh, aby operace sterilisační byla na něm provedena. K podání návrhu má vedle toho právo zákonitý nástupce dědičně chorého, je-li tento nepřičetný, nebo úřední lékař nebo přednosta ústavu, kde takto dědičně chorý se nalézá (nemocnice, trestnice a pod.). Lékaři, mající mezi svými pacienty osoby dědičně choré, jsou povinni oznámiti je zdravotnímu soudu. O sterilisaci rozhoduje po návrhu soud pro dědičné zdravotnictví, skládající se ze dvou lékařů a soudce z povolání. Po náležitém šetření celé věci soud rozhoduje, má-li být sterilisace vykonána či odmítnuta a nález svůj musí náležitě odůvodnit v obou případech. Z rozsudku okresního soudu pro dědičné zdravotnictví lze se odvolati k vrchnímu soudu zdravotnímu, který rozhoduje s konečnou platností. Operativní zákrok sterilisační může být vykonán jen v nemocnici od aprobovaného lékaře, a to, když je třeba, i proti vůli dědičně chorého. Náklady operace hradí stát, po případě nemocenské pokladny. — Vedle toho úředního jaksi zákroku po nálezů soudním z důvodů eugenických, připouští zákon sterilisační zákrok z důvodů zdravotních, t. j. má-li se odvrátiti od nemocného, který však není dědičně chorý, nebezpečí, hrozící jeho životu nebo zdraví. Operaci tu smí vykonati lékař se svolením nemocného. Tím zákon odmítá t. zv. indikaci sociální pro sterilisaci, t. j. když by pro těžké sociální poměry někdo si sterilisace žádal, aby neměl dítě. Všechny osoby, zúčastněné při soudním jednání o sterilisaci i při provádění operace jsou povinny zachovati přísne mlčení pod trestem vězení nebo peněžitě pokuty.

To jest stručný obsah německého sterilisačního zákona.

Chceme-li sterilisaci posouditi po stránce morální, musíme přihlédnouti k předmětu, k věci, jež je předmětem sterilisační operace a k okolnostem, které se ke sterilisaci druží, hlavně k účelu, za jakým se operace tato provádí.

Věcně znamená sterilisace násilný zásah do lidského organismu. Neodstraňuje se sice žádný orgán z těla, ani není amputován žádný úd, ale přece operací tou se znemožňuje velmi důležitá a významná funkce organismu,

schopnost rozplozovací. Jest to poškození lidského organismu, újma člověku způsobená, určité fyzické zlo. S hlediska mravního není takový zákrok, uvážený sám o sobě, ještě ani mravně dobrý ani mravně špatný. Třeba přihlídnouti k účelu, za kterým se tento zákrok koná. Různý účel může sledovati ten, kdo operaci dává provést; to může býti buď jedinec sám, který se dává sterilisovat nebo stát, který operaci nařizuje zákonem.

Jednotlivce buď sám, nebo není-li s to, aby pro nedostatek duševních schopností samostatně jednal, jeho právní zástupci (rodiče, poručník, opatrovník a pod.) mohou při sterilizační operaci sledovati:

1.) účel hygienický: a) chtějí operací tou vyléčiti chorobu tělesnou t. j. takovou, při níž souběžně, bez úmyslu, ba proti vůli vzniká sterilisace např. léčí-li se ozařováním choroba, (např. kožní), při čemž nelze zabrániti, aby nebyly ozařovány pohlavní ústroje, které se stávají sterilními;

b) léčí se přímo choroba pohlavních orgánů a nutno přikročiti ke sterilisaci, která zde jediné může pomoci (na př. nemoci varlat, chamovodu a pod.);

c) léčí se choroba, která má základ ve vadách pohlavních orgánů na př. excessivní pohlavní pud — sexuální erethismus, satyriasis, nymphomanie atd.

2.) účel sociální: sterilisovati se dává člověk proto, aby už neměl větší rodinu než má, ježto by jí neužiliv a nebo neudržel na hospodářské a sociální výši dosavadní, nebo žije ve stísněných hospodářských poměrech, má malou mzdu, malý byt.

3.) účel eugenický: má býti vyloučen dorost, který bude se vší pravděpodobností méněcenný nebo nemocný; tím se ušetří rodičům starosti, bolest, výlohy i hanba. Má se zabrániti, aby se nevyvinulo individuum, které ani tělesně ani duševně nebude na prospěch ani sobě ani svému okolí, jehož život prý nemá naprosto žádné ceny, ušetří se takovému individuu bolesti, odstrkování, trudný život. Mohou tu přicházeti v úvahu lidé normální (nebo za normální považovaní), kteří mohou míti nemoc dědičnou nebo latentní disposici k ní; mohou sem spadati zvláště

takoví, kteří mají chorobu, která jak zkušenost učí, s největší pravděpodobností přejde na potomstvo. Německý zákon sterilisační § 1. shrnul v celku ty choroby, o kterých dnes lze říci, že jsou dědičné; jsou to:\*) 1.) Schizofrenie (rozštěpení vědomí): utkvělá určitá idea ovládne celou osobnost člověka a to navždy nebo až do úplného neb částečného uzdravení. Ze zkušenosti známo, že je-li jeden z rodičů schizofrenní je 9—10 % rovněž touto chorobou stížených, 34—42% skoro schizofrenní nebo jinak psychopatičtí; jsou-li oba rodiče schizofrenní, mezi dětmi je 53% schizofrenních a 29% psychopathů; ostatních 18 procentů bude zdrávo. 2.) Vrozená slabomyslnost. Takoví nemají schopnost tvořit abstraktní pojmy. Projevují se různým způsobem i stupněm. Oba rodiče dědičně slabomyslní mají 91% slabomyslných dětí. Je-li jeden z rodičů slabomyslný, je 41% dětí slabomyslných. Jest i souvislost mezi zločinností a slabomyslností. — 3.) Manickodepresivní šílenství; jeví se obvykle až v pozdějším věku; rozumí se tím záchvaty šílenství, které se střídají se světlými okamžiky. Je mnoho těchto nemocných v ústavech, ale též mnoho jich žije volně mezi normálními lidmi. Badání psychiatrů ukazuje, že rodiče oba manickodepresivní mají všechny děti duševně nenormální. 4.) Dědičná epilepsie, padoucnice. Je-li jeden z rodičů dědičný epileptik, je 10% dětí s touže chorobou. 5.) Huntingtonova chorea; je to dědičná posunčina, tanec sv. Víta; choroba vzácná. Vyskytuje se obvykle ve vyšším věku; často jí předchází ponenáhlejší mravní úpadek. 6.) Anomalie tělesné dědičné; mezi ně patří vrozené vykloubení kyčle, zaječí pysk, znetvořená noha, kromě jiných ještě chorob na venek ne zřejmých (na př. diabetes mladistvých, ledvinová choroba, krvácivost a pod.); hluchoněmota a slepota je v mnohých případech dědičná, někdy je následkem syfilidy a kapavky. K tomu se druží choroby, které si člověk přivodí stykem s okolím — pohlavní choroby, syfilis a kapavka; účinek jejich je v mnohých případech stejný jako při chorobách zděděných; pak

---

\*) Muckermann, Eugenik 48 a n.



tuberkulosa, choroba velmi rozšířená. Vliv dědičnosti jest u tuberkulosity asi jako u schizofrenie.

4.) účel s o b e c k ý: sterilisaci dávají na sobě vykonati lidé, kteří nechtějí míti vůbec žádných dětí nebo už žádné dítky z důvodu, aby mohli bez obavy před následky užívati všech rozkoší tělesných.

5.) účel p r o f y l a k č n í: sterilisací chce předejiti zvláště žena možnému a pravděpodobnému nebezpečí pro svoje zdraví a svůj život. To může nastati při úzké pánvi u ženy, při tuberkulose, při srdeční vadě a pod.; lékař radí ženě ke sterilisaci, aby se vyhnula potratu, který by prý musil při eventuelním těhotenství býti vykonán.

Stát dává prováděti sterilisaci a nařizuje ji zákonem z různých důvodů. Zejména proto, a) že je malý přírůstek populace. Lidé normální mají poměrně málo dětí; neboť mnozí z nich vstupují pozdě ve sňatek, užívají ochranných prostředků proti početí, sahají k vyhánění plodu; na-proti tomu lidé abnormální, slabomyslní a jinak defektní neukládají si žádnou zdrželivost a množí se vzhledem ke zdravým neúměrně; b) stát poukazuje dále na veliké náklady, jaké má s udržováním různých ústavů, kam přicházejí k ošetření lidé abnormální a jejich potomstvo; také obce, které musí do těchto ústavů platit za své příslušníky, nechtějí nésti hodně vysoké náklady; c) rasově hygienické důvody vedou ke sterilisaci, aby se vyloučili lidé méněcenní a dědičně zatížení. Sleduje tedy stát nucenou sterilisaci hlavně

1.) účel eugenický, předejiti degenerovanému a zatíženému potomstvu;

2.) postarati se o obecné dobro;

3.) účel hospodářský.

Z tohoto přehledu různých účelů a snah, jaké se sledují při sterilisaci je patrné, že sterilisace může míti účelem dobro soukromé nebo dobro obecné, pokud ji dává vykonávati soukromá osoba z důvodů jí prospěšných nebo stát. Jak se na obojí tento druh sterilisace dívá morálka?

### a) Sterilisace za účelem soukromým.

S hlediska mravního třeba odmítnout při sterilisaci účel sobecký. Tento sledují lidé, muži i ženy, kteří se dávají sterilisovat, aby neměli děti vůbec, nebo nechtějí mít už žádné. Nechtějí mít povinností, ale zato chtějí užívatí bez strachu před následky různých rozkoší. Tento účel u sterilisace nutno odmítnouti. Neboť operace ta sama, jak jest, znamená zásah do lidského organismu; znamená poškození člověka, tedy objektivně něco zlého. Po stránce mravní nutno takovýto zásah ospravedlniti a odůvodniti nějakým vyšším dobrem, kterého se chce tímto zásahem docílit. Sterilisace je zásah do soukromého dobra jedince; nemohu jej odůvodniti ničím osobním, soukromým a sobeckým dobrem, nýbrž dobrem vyššího řádu — celkovým dobrem organismu lidského těla. Sterilisace mohla by býti dovolena jen za tím účelem, když by sloužila dobru celého organismu. Úmysl takový (nemítí dětí vůbec nebo už žádných) jest proti přirozenému zákonu. Neboť v tom vlastně není ani rozdílu mezi antikoncepčními prostředky nebo i vyháněním plodu. Sterilisace, vykonaná s úmyslem nemítí dětí, je vlastně trvalým, jistě působícím prostředkem protikoncepčním. Je to stále vylučované a odmítané početí dítěte, zatím co chce takový člověk jinak hovětí svému pudu a svým žádostem. To je jednání proti přirozenému zákonu, ježto se odlučuje to, co přirozeným právem a řádem má zůstatí spojeno t. j. pud pohlavní a rozmnožovací.

A úmysl chtít mítí rozkoš bez povinností vlastně znamená jednati pro pouhou rozkoš, s vyloučením vyšších a dalších cílů. Vylučuje se jím přirozený cíl — plození, pozitivně překáží se tomu, aby pohlavní styk sloužil poslednímu a přirozenému cíli — a odpovídal tím lidské přirozenosti.

Stejně také jest odmítnoutí sterilisaci, konanou za účely sociálními. Neboť — stísněným hospodářským poměrům se nepomůže hříchem. Ty třeba léčiti a napravovati jinak. K tomu není povolán lékař (jako lékař) aby svou soukromou praxí léčil sociální bídu — aby pro-

váděl na svých pacientech operace, které jsou v rozporu s přirozeným zákonem a i se zákonem pozitivním. I v německém zákonu sterilisačním je indikace sociální vyloučena. Co jest při posuzování sociálních poměrů možných klamů! Jak často osoba, sterilisaci žádající, je na tom sociálně lépe, než kdo jiný, a lékař mohl by snadno podlehnouti sugesci se strany pacientovy, a dát se od něho oklamati předstíráním těžkých sociálních poměrů.

Dlužno odmítnouti i sterilisaci z důvodů profylaxe. Sami lékaři nemohou říci, zdali nastane skutečně nebezpečí pro život nebo pro zdraví z určitých okolností (na př. bude-li při eventuelním otěhotnění žena míti nebezpečný porod, když má pánev příliš úzkou a podobně.) Nebezpečí je nejisté a prognosa rovněž neurčitá. Naprosto pak jest odsouditi názor, že by měl býti sterilisován muž, jinak úplně zdravý tělesně i duševně, a to jen proto, že ženě při eventuelním porodu podle mínění lékařů hrozí nebezpečí; protože sterilisace ženy (jinak také nepřipustná) byla by spojena pro ni s bolestí a jakýmsi nebezpečím, měl by se sterilisaci podrobiti muž, u něhož operace nevyžaduje tolik práce a nebezpečí! Nehledě k tomu, že to je hříšný zásah do přirozených práv mužových, úplně bezdůvodný a neoprávněný, neboť nehrozí nebezpečí jemu, ani není on churav, proč by se měl muž zbavovati plodnosti na celý život, proč by se mu měla bráti možnost míti děti, když je možné, že ovdoví a vstoupí v nový sňatek? Stejně možno říci o ženě muže-pijana, o které také se ozývají hlasy, že by mohla býti sterilisována, aby se vyhnula veliké, četné, a snad zatížené rodině, když musí býti muži svému po vůli.

Sterilisace — konaná za účelem eugenickým — rovněž nemůže býti považována za dovolenou. Jde tu o rodiče, z nichž jeden nebo oba pocházejí ze zatíženého rodu, mají v rodě chorobu, která se považuje podle dnešních zkušeností za dědičnou, sami však jsou úplně normální nebo aspoň se zdají býti, choroba jejich rodová se u nich neprojevuje. Nemohou dáti provéstí na sobě sterilisaci; neboť lékař se neodvážá jim k tomu raditi, protože, jak už bylo dříve řečeno, neví s jistotou, zdali choroba ta se ukáže

u dětí. Neboť podle dnešního stavu znalostí dědičnosti nemůže říci, zdali choroba se objeví vůbec a zdali u toho či onoho dítěte. Rodičům takovým nezbývalo by než zachovávat po vzájemném souhlasu zdrželivost naprostou nebo zdrželivost dočasnou, a proto v těch dnech, kdy je možné početí, zdržeti se manželského styku. Mimo to dlužno uvážiti, že sterilisace je veliký, vážný zásah do organismu, který znamená ztrátu přirozené schopnosti plodivé. Jest to zásah do přirozeného dějství v organismu a zásah takový by mohl býti omluven jedině tím, že by sloužil dobru celého organismu. Zde děl by se sice s ohledem na potomstvo, které by mohlo býti degenerované, ale zároveň (a snad hlavně) z důvodu, aby si rodiče nemusili odříci styk manželský.

Pokud se týče pak lidí vysloveně duševně chorých, ti snad vůbec v manželství nevstoupí a musí býti izolováni v ústavě. A zde již mohou se učiniti vhodná zabezpečovací opatření, aby se nemohli stýkati s osobami druhého pohlaví. Sami nemohou dáti souhlas k provedení sterilisace protože žádného rozumného rozhodování nejsou schopni, a jejich opatrovníci (rodiče, poručníci, pěstouni, zákonití zástupci) rovněž nemají práva, aby je zbavovali přirozených jejich vloh. Přirozený zákon vztahuje se i na ně a dává jim jakožto lidem určitá práva, která si nesmějí bráti sami, aniž mohou býti o ně od jiných připraveni.

Jedině tehdy je sterilisace přípustná, když je konána za účelem léčebným. A tu mohou nastati dva případy. Buď lékař léčí chorobu pacientovu a při ní neúmyslně, a proti své vůli ho sterilisuje anebo přímo na vyléčení choroby sahá ke sterilisaci. První případ mohl by snadno nastati při léčení chorob ozářováním paprsky roentgenovými nebo radiovými, na př. při chorobách kožních, při léčení rakoviny pohlavních ústrojů a generačních, vředů, novotvarů atd. V tomto případě je sterilisace v pravém slova smyslu nepřímá a dá se na ni přesně aplikovati princip, který udává morálka pro případ, kdy je dovoleno konati nějakou věc, která má dvojí následek, dobrý a špatný. Je třeba, aby čin, ze kterého dvojí onen následek vychází byl mravně dobrý, nebo aspoň mravně indiferentní.

aby následek špatný nebyl zamýšlen, aby jednající on ne-  
 usiloval, nýbrž jen jako eventuelní nutné zlo připouštěl,  
 a aby tento zlý následek vycházel z jednání našeho sou-  
 časně s dobrým následkem, (nikoli však dobrý následek  
 aby vycházel teprve z následku špatného; neboť nelze  
 konati zlé, aby z toho vzešlo dobré.) Konečně pak jest  
 nutné, aby tu byla příčina, důvod, který by svou vážností  
 odpovídal velikosti špatného následku, čili aby důvod ten  
 byl úměrný následku. Léčí-li lékař ozařováním nějakou  
 chorobu, která nesouvisí s genitálním aparátem, ale přeco  
 nutné jest léčením tento aparát zasažen, nelze se tomu vy-  
 hnouti a to zameziti na př. léčí-li ozařováním kožní nemoc,  
 jednání to je samosebou dobré, ježto účelem jeho je po-  
 moci organismu od choroby (následek dobrý), ale zároveň  
 škodí se tím genitálnímu aparátu, který je v nebezpečí ster-  
 ilisace (následek špatný). Obojí tento následek vychází  
 z jednání současně, souběžně; následek zlý není zamýšlen,  
 jen se připouští proti vůli jednajícího, ale omluveno je toto  
 jednání vážným důvodem: jeť toto léčení nutné k uzdra-  
 vení z nemoci, tedy k obecnému dobru celého organismu  
 tělesného.

Druhý případ pak jest tehdy, jde-li o nemoc samotného  
 aparátu genitálního, o chorobu pohlavních orgánů, na př.  
 nemoci varlat, chámovodu, vaječníku, vejcovodu a podobně.  
 V tomto případě pro dobro celého organismu může se ne-  
 nemocný poďvoliti operaci, právě tak jako se jí podvoluje  
 při chorobě orgánů a údů tělesných jiných. Neboť, jak učí  
 sv. Tomáš, „každý úd jest částí celého lidského těla; jest  
 pro celek, tak jako nedokonalé jest tu pro to, co jest do-  
 konalé; proto údem lidského těla lze disponovati, pokud  
 jest to pro dobro celku. Úd tělesný sice tak, jak jest sám  
 o sobě, prospívá dobru celého těla; náhodně může se státi,  
 že je škodlivý. Je-li úd zdravý a slouží svému přirozenému  
 určení, nemůže býti odňat bez úhony pro celé tělo; je-li  
 však úd pro zánět (rozklad) celému tělu na škodu, je do-  
 voleno se svolením toho, či úd jest, zanícený (hnisající, po-  
 škozený) úd odniti, aby to sloužilo pro zdraví celého těla;  
 neboť každý je povinen starati se o své zdraví. Totéž platí,

dá-li k operaci svolení ten, který se má starati o zdraví toho, jenž má nemocný úd.“\*)

Vedle toho mohlo by jíti o chorobu spíše duševní, která však má svůj základ v chorobě tělesné, v chorobě pohlavních orgánů, na př. sem patří choroby, při nichž je pud pohlavní neobyčejně zvýšen, na př. sexuální crethismus, satyriasis, nymfomanie. Mezi odborníky není shody, zdali sterilisaci bylo by možno uklidniti zvýšený pohlavní pud. Někteří nepokládají sterilisaci, přeříznutím vejcovodu u ženy v případě nymfomanie vykonanou, za účinný prostředek k vyléčení nemoci. Poukazují na to, že by touto operací byly ženy úplně vydány na pospas svým nezkrutným pudům, prostituci a jiným výstřelkům, zvláště když by byly poučeny o tom, že se nemusí báti žádných následků. U mužů naproti tomu s pudem sexuálním enormně vydrážděným může vasktomie dobře působiti.\*\*\*) V případech, že by bylo jisto, že choroba má svůj základ ve vadě sexuálního ústrojí a že operativním zákrokem bude možno chorobu zlepšiti nebo odstraniti, nebylo by lze nic namítati proti tomu, aby sterilisace byla vykonána dovoleně.\*\*\*)

Encyklika Casti connubii (č. 71.) učí o sterilisaci, kterou dá vykonat soukromá osoba toto: „Ostatně to stanoví křesťanská nauka a praví jasně i sám lidský rozum, že lidé nemají nad údy svého těla jiného práva a moci, než používati jich k jejich přirozeným účelům a nesmějí jich zničiti nebo zmrzačiti nebo jinak se učiniti nezpůsobilým

---

\*) 2, 2, q. 65 a. l. cum membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum, sicut imperfectum propter perfectum; unde disponendum est de membro humani corporis secundum quod expedit toti; membrum autem humani corporis per se quidem utile est ad bonum totius corporis; per accidens tamen potest contingere, quod sit nocivum . . . Si membrum sanum fuerit et in sua naturali dispositione consistens non potest praescindi absque totius corporis detrimento . . . si membrum propter putredinem sit totius corporis corruptivum, tunc licitum est de voluntate eius, cuius est membrum, putridum membrum praescindere propter salutem totius corporis, quia unicuique commissa est cura propriae salutis. Et eadem ratio est, si fiat voluntate eius, ad quem pertinet curare de salute eius, qui habet membrum corruptivum.

\*\*\*) Mayer 272.

\*\*\*) De Smet n. 441.

pro přirozené funkce, jenom leda kdyby nebylo možno jinak se postarati o blaho celého těla.“

Křesťanská nauka učí, že Bůh je stvořitelem člověka každého, který přichází na svět. Rodiče spolupůsobí k této tvůrčí činnosti boží, že dávají podnět k tomu, aby podle přirozených zákonů, Bohem Tvůrcem daných, se vytvořilo lidské tělo, do něhož Bůh vkládá duši rozumnou, svobodnou, kterou pro každého člověka zvlášť stvoří. Duše — princip života — je přímo z rukou božích člověku dána: a právě proto Bůh-Tvůrce je pánem člověka a člověk, na Bohu závislý svým životem, jest jenom správcem statků od Boha sobě propůjčených. Není naprostým pánem svého života, ani svého těla, ani jeho údů, jest jen jejich uživatelem. Těch zvlášť má užívatí tak, jak odpovídá přirozenému jejich určení, jejich povaze, tak jak to poznává svým rozumem. A protože přirozené určení, povaha jejich jest určena Tvůrcem a jest tak výrazem jeho vůle, má plniti vůli boží a sloužiti Bohu celou svou bytostí, celou svou duší, svým tělem i každým jeho údem. Proto nesmí člověk tělo své mrzačiti, připravovati se o údy, je ničiti; nesmí rovněž činiti se nezpůsobilým pro různé přirozené úkony a funkce, jaké podle přirozeného zákona a tedy podle ustanovení božího údům příslušejí. Údy však jsou částí těla, celkového organismu; jako takové mají sloužiti celku. Proto když by úd nějakým způsobem ohrožoval celkový organismus (svou chorobou a pod.), jest dovoleno v zájmu celku jej odstraniti k zachování života nebo k udržení zdraví.\*)

Můžeme tedy uzavřítí úvahu o sterilisaci, kterou dává vykonati na sobě jednotlivec sám na vlastní vrub a odpo-

---

\*) Srv. 2, 2, q. 64 a. 5: *vita est quoddam donum homini divinitus attributum et eius potestati subiectum, qui occidit et vivere facit; et ideo qui seipsum vita privat, in Deum peccat, sicut qui alienum servum interficit, peccat in dominum, cuius est servus. — Co platí o životě vůbec možno vztahovati na zmrzačení = umrtvování, ničení jednotlivých údů nebo životních funkcí. — 2, 2, q. 64 a. 2: *omnis pars ordinatur ad totum, sicut imperfectum ad perfectum; et ideo omnis pars est naturaliter propter totum; et propter hoc videmus, quod si salutí totius corporis humani expediat praecisio alicuius membri, puta cum est putridum, vel corruptivum aliorum membrorum, laudabiliter et salubriter abscinditur.**

vědnost. Podle přirozeného zákona, který hlavně mravouka křesťanská zdůrazňuje, je možno dovoleně vykonati sterilisaci jedině z toho důvodu, že tím se hledí prospěti chorému organismu, t. j. sterilisace je konána proto, aby se zachoval při zdraví nebo při životě celkový organismus lidský. Z jiného důvodu ani z důvodu eugenického není sterilisace podle učení křesťanského přípustná.

Nelze hájiti sterilisaci tím, rozšíří-li se mezi lidmi, že zmenší se užívání antikoncepčních prostředků a tak že se zvýší populace; spíše lze očekávati opak.

Sterilisace soukromá může mnohým manželům sloužiti jako prostředek k zabránění početí čili může býti nástrojem novomalthusianismu. Před ostatními prostředky má do sebe to, že je to prostředek trvalý, neselhávající. Rozšíření její mezi lidmi mohlo by míti následky zhoubné pro veřejnou mravnost i pro populační politiku. Odtud mohla by vyrůstat mravní nevázanost, množit se počet cizoložství, ježto by se manželé sterilisovaní nemusili bát následků a znamenalo by to naprosté uvolnění morálky.

Sterilisace, vykonaná za jiným účelem než účelem zdravotním je těžkým hříchem, t. j. velkým a vážným přestoupením zákona přirozeného a tedy božího. Je těžším hříchem, než hřích zabránění početí; neboť tento hřích se jediným zabráněním početí dovršuje, kdežto sterilisace znamená trvalé bránění početí, třeba po celý život; je to stav trvalý, který s sebou přináší hříšné smýšlení, směřující proti početí dětí trvale. Ovšem zase není sterilisace hříchem tak těžkým, jako jest vyhnání plodu. Kdežto sterilisace i používání ochranných prostředků jest vlastně činnost jen negativní vzhledem k dětem, které mohou býti počaty, ale ještě nežijí, činnost, která směřuje proti zárodkům životním, dosud nevyvinutým, při vyhnání plodu se pozitivně zakročuje proti dětem v lůně matky již žijícím, usmrcují se a tím jest to vražda\*) živé bytosti lidské, třebaš ne úplně dosud vyvinuté.

Přeháněním bylo by tvrditi, že sterilisací bérc se nezrozeným dítkám právo na život a že tedy sterilisace jest

\*) Theol. Prakt. Quartalschr. 1930, 708.



porušením práva nezrozených. Jest to přehánění, neboť osoba neexistující nemůže být subjektem práva; osoba neexistující nemůže si činit právo na nic, ani nemůže ukládati někomu nějakou povinnost vůči sobě. Něco jiného jsou dítky, již počaté, v životě matčině existující. Ty inají právo na život a proto jednání proti nim jest porušením spravedlnosti, zásah do jejich práva a porušením povinnosti se strany rodičů vůči nim.\*) Kdyby však někdo se podvolil sterilizační operaci, za tím účelem a s tím úmyslem, aby se předešlo těhotenství a aby se nemusilo sáhati k potratům, samozřejmě jest takováto operace s hříšným úmyslem konaná mnohem těžším hříchem, ježto není jen zásahem do přirozených práv toho, kdo se dává sterilisovati, nýbrž ještě v úmyslu směřuje proti právu jiných, neboť byl by odhodlán vykonati eventuelní potrat a tím usmrtiti dítě již počaté; sterilisace jest mu jen prostředkem, aby se vyhnul usmrcení plodu.

Hříchem proviňuje se i lékař, který své umění dává k provádění sterilisace nedovolené, t. j. konané za jiným účelem, než je záchrana zdraví nebo života. Proviňuje se těžce, protože zasahuje do přirozeného zákona a přirozených práv pacientových bez vážného a vyššího důvodu, za účelem nikoli dobrým. A zvláště by přitížilo ještě vině lékařově, kdyby sterilisaci osob soukromých prováděl z důvodů zjištěných, jen aby vyhověl hříšným choutkám svých pacientů a sám vydělal za to peníze.

Na konec chci připomenouti výrok prof. Mayera, kterým shrnuje výsledek eugenických snah ve věci sterilisace: „Procházíme-li bohatou odbornou literaturou, můžeme zjistiti, že po počátečním vzplanutí eugenického entusiasmů sterilizačního v jednotlivých odborných časopisech, kladou nejrozváženější a nejváženější lékařští odborníci důraz na to, že jen věrné zachovávání přirozeného zákona může vésti k nápravě, nikoli opovážlivé jeho porušování... Ano, zdá se, že se vrací doba, kdy autority v oboru lékařství a eugeniky budou požadovati v plném souladu s požadavky katolické mravouky a přirozeného zákona pohlavní zdrže-

---

\*) Mayer, 366.

livost určitých duševně normálních nositelů zárodků, aby se předešlo degenerovanému, syfilitickému, tuberkulosnímu a epileptickému dorostu.“ (Mayer, str. 258 a 4.)

## b) Sterilisace určená zákonem státním.

Stát zajímá se o sterilisaci lidí duševně chorých nebo duševně zaostalých z toho důvodu, že mají nepoměrně mnoho dorostu proti lidem normálním a zdatným. Ovšem tento nepoměr je zaviněn tím, že lidé zdraví z rozmanitých důvodů mají málo dětí; následkem toho ubývá značně populace lidí normálních a lidé duševně nenormální neukládají si ve věci sexuální žádného zvláštního omezení.

U nás se ozývají hlasy po sterilisaci lidí duševně nenormálních jen nesměle a ojediněle. Ale není vyloučeno, že časem otázka sterilisace i u nás stane se akutní. Aspoň naše eugenická společnost podle zpráv denního tisku hodlá sbírat materiál a připravovat půdu pro zákonné sterilisační zákroky i u nás.

Stanovisko katolické církve ke sterilisační operaci je dáno v encyklice *Casti connubii*. Encyklika ostře odsuzuje nucenou, zákonem stanovenou sterilisaci. Práví: „Docela chtějí (hlasatelé eugenického hnutí), aby byli cestou zákona zákrokem lékařů třeba proti své vůli zbaveni oné přirozené schopnosti, a to ne (k tomu cíli), aby byli od státní moci přísně potrestáni za spáchaný zločin nebo aby se předešlo dalším zločinům provinilců, nýbrž přisuzují proti všemu právu státním úřadům pravomoc, jakcu nikdy neměli a po zákonu mítí nemohou.“ (Č. 68.)

\*) Toto důležité místo encykliky jest v AAS 1930 na str. 565, kde jest otištěna v původním autentickém znění, uvedeno takto: *Quinimmo naturali illa facultate, ex lege eos, vel invitos, medicorum opera privari volunt; neque id ad cruentam sceleris commissi poenam publica auctoritate repetendam vel ad futura eorum crimina praecavenda licebit, scilicet contra omne ius et fas ea magistratibus civilibus arrogata facultate, quam numquam habuerunt, nec legitime habere possunt.* Na straně 604 jest toto čtení opraveno takto: *In superiore fasciculo n. 13 p. 565 lin. 1-2, sententia fortasse magis perspicua evadet, si loco „eorum“ legatur „reorum“ et loco „licebit scilicet legatur „sed“.* — Vašek ve svém překladu encykliky přihlížel, jak se zdá, ke znění neopravenému.

Encyklika prohlašuje sterilisaci zákonem státním stanovenou za přehmat se strany státu; stát si tu osobuje a to proti všemu právu a spravedlnosti, pravomoc, jakou nikdy neměl a ani mít nemůže.

Důvod, o který se encyklika v první řadě opírá jest, že se sterilisaci zasahuje přirozené právo člověka vstoupiti v manželství. Vždyť sama přirozenost, Bohem Tvůrcem člověku daná, již po stránce fyziologické vede člověka k tomu, aby hledal v druhém pohlaví jaksi doplněk své bytosti, aby úzkým poutem lásky spjati, měli děti. Je pravda, u duševně chorých a jinak degenerovaných není žádoucí, aby vcházel ve sňatek, protože potomstvo jejich snadno může mít stejné vady, jako rodiče; ale jsou to lidé, lidé s lidskou přirozeností, se stejnými právy, jako ostatní. A stát nemůže jim umělým zásahem toto právo bráti. Lidé — poddaní státu — nejsou jeho majetkem, aby si s nimi mohl dělati, co by chtěl; stát vždy musí šetřit jejich důstojnosti, jakožto lidí rozumných, s duší nesmrtelnou, která je obrazem božím. Stát může jiným způsobem, jak později o tom bude promluveno, zde zasáhnouti, aby zabránil zplození potomstva, ale nemůže jim bráti jejich právo nejosobitější, jaké jest právě právo generační.

Zásah do tělesné integrity se strany státu mohl by býti odůvodněn jedině tím, že by se poddaný dopustil nějakého zločinu a že by tedy stát mohl tímto způsobem jej trestat. Výslovně mluví o tom encyklika: „Veřejné úřady však nemají žádné přímé moci nad údy svých poddaných; proto nikdy, ani z důvodů eugenických, ani z jakýchkoli jiných příčin, nesmějí přímo ublížiti tělu a sahati na jeho neporušenost. Totéž učí sv. Tomáš Akvinský,\*) který v odpovědi na otázku, zda světské soudcové mohou člověka postihnouti nějakým zlem, aby předešli budoucím zlům, připouští to sice, když běží o některá jiná zla; právem však to popírá, když běží o ublížení na těle; nikdy podle lidského soudu nemá býti někdo bez viny trestán tělesně, zabitím, zmrzačením anebo zbičováním.“

O jaké vině můžeme pak mluvit u lidí degenerova-

---

\*) 2, 2, q. 108 a. 4. ad 2.

ných, kteří mají býti sterilisováni proto, že jejich choroba, za kterou nemohou, opravňuje k obavám, že budou mít potomstvo méněcenné? Za svůj chorobný stav nemohou býti činěni odpovědni a proto též nemohou býti trestáni.

V některých státech Sev. Ameriky je ustanovena sterilisace jako trest, nebo se přisuzuje odsouzenému na zcstření trestu. Jest otázka, zdali může býti považována sterilisace za trest. Jako trest tělesný, citelný, aby působil bolest, jest sterilisace nevhodná. Neboť je-li konána ozářováním paprsky, jest bezbolestná vůbec; a jako operativní zákrok, sekci chamovodu, bolesti veliké nepůsobí. U žen je operace bolestnější a nebezpečnější, ale celkem v narkose konaná rovněž nemůže býti považována za citelný trest. Mnohým lidem je operace ta vítaná; vidí v ní prostředek, jak mohou hověti své vášni, aniž by se musili báti nepřijemných následků. Náprava, jakou trest má přinést, se nedocílí sterilisací, a proto nelze ji v praxi ani jako trest doporučiti. Zvláště třeba uvážiti, že dnešní trestní právo vůbec je proti tělesným trestům a je vůbec nepřipouští. Trebas však sterilisace, pokud jest tělesným zmrzačením, nemusí býti aspoň subjektivně se strany sterilisovaných považována za velký trest, přece mnohdy přináší veliké duševní útrapy takto postiženým, kteří sterilisaci pociťují jako velkou ztrátu, jako své ponížení a hanbu, že tím nemohou se nyní vyrovnati ve všem ostatním lidem a že jsou skutečně méněcenní.

Ale může někdo namítnouti, smí-li stát stanoviti trest smrti a připraviti tak člověka o nejvzácnější jeho přirozený statek — o život, tím spíše mohl by připraviti jej o schopnost generační, která je dobrem jistě menším.

Je pravda, že stát může s ohledem na obecné dobro velikého zločince potrestati trestem smrti za spáchané zločiny. Toto právo státu morálka katolická uznávala a uznává. Opírá se tu o sv. Tomáše, který výslovně pravi:\*)

---

\*) 2, 2, q. 64, a. 2: si aliquis homo sit periculosus communitati et corruptivus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter et salubriter occiditur, ut bonum commune conservetur; Modicum enim fermentum totam massam corrumpit ut dicitur 1. Cor. 5.

Jestliže je nějaký člověk společnosti nebezpečím a zkázou pro nějaký svůj hřích, je chvalitebné a prospěšné jej usmrtiti, aby bylo zachováno obecné dobro, neboť „málo kvasu nakvasí všechno těsto,“ jak se praví v 1 Kor. 5. — Tamtéž ad 3. pokračuje sv. Tomáš:\*) Člověk, když hřeší, vzdaluje se od řádu, jaký je dán rozumem; (nejedná tak, jak se na tvora rozumem obdařeného sluší); proto pozbývá své lidské důstojnosti; ztrácí svou svobodu, protože dává se do služeb svých pudů, vášní, a činí ze sebe takřka prostředek k ukojení těchto pudů a vášní; tím klesá na úroveň němé tváři, takže se s ním naloží tak, jak je to ku prospěchu jiných. A proto, ač je samo sebou zlé usmrtiti člověka, který setrvává ve své důstojnosti, přesto usmrtiti člověka-hříšníka může býti dobré, jako zabítí zvíře; neboť člověk zlý je horší než zvíře a více škodí.

Zde všude sv. Tomáš předpokládá u toho, kdo je trestán smrtí, hřích, t. j. vědomé a dobrovolné přestoupení zákona, za které je trestán velikým trestem a těžkým -- smrtí.

Encyklika *Casti conubii* o této stránce sterilisace mluví jen mimochodem; ale z celého znění textu encykliky, jak byl shora citován, dá se souditi, že encyklika by sterilisaci jako trest za spáchané těžké viny neodsuzovala. Ale třeba v theorii bylo by možno tento trest připustiti, přece v praxi z důvodů dříve naznačených byl by to trest ve velké většině případů méně vhodný. Proto je sterilisace jako trest odmítána od moralistů.\*\*)

Stát odůvodňuje své právo na zásah sterilisační ohledem na obecné dobro, o které podle své povahy a podle

---

\*) *Homo peccando ab ordine rationis recedit; et ideo decidit a dignitate humana prout scilicet homo est naturaliter liber et propter seipsum existens; et incidit quodammodo in servitute bestiarum, ut scilicet de ipso ordinetur, secundum quod est utile aliis; . . . et ideo quamvis hominem in sua dignitate manentem occidere sit secundum se malum tamen hominem peccatorem occidere potest esse bonum, sicut occidere bestiam; pelor enim est malus homo, quam bestia et plus nocet. (V textu přeloženo volně s výkladem.)*

\*\*\*) De Smet I. n. 440, 2a; Vermeersch II. n. 636. Prümmer, ThPr Q 1923 str. 673. Noldin II. 22 n. 328.

svého účelu má se postarati, tím, že obecné dobro jistě si neřádá, aby bylo duševně degenerovaných a defektních lidí velmi mnoho; spíše je zájem obecného dobra, státu, aby jich bylo co nejméně. Proto právě má stát právo, aby zde zasáhl. Mimo to sama křesťanská sociologie s oblibou zdůrazňuje myšlenku státu jakožto organismu, obdobně jako je organismus lidského těla. Je-li některý úd chorobný, musí se obětovati pro dobro celku, a sterilisace je z tohoto důvodu podle katolické morálky dovolena, t. z důvodů zdravotních, jak bylo řečeno shora. Ohrožuje-li nějaký chorý úd těla zdraví nebo život člověka, může, ba má se přikročiti k zahnání nemoci a zachránění života a zdraví třeba i za cenu sterilisace. Tak dokazují právo státu na uzákonění sterilisace.

Tedy důvod, pro který se hlásá dovolenost sterilisace se strany státu jest obecné dobro. — Již z toho, jest patrné, že při luštění problému, zdali je sterilisace dovolena, nutno vyjít od stanovení správného poměru mezi jednotlivcem a státem.

Již shora bylo řečeno, že přirozené sklony a touhy vedou člověka k tomu, aby založil manželství a rodinu, tyto první a základní prvky každé společnosti. Vyvěrá to z vědomí, že člověk potřebuje pomoci druhého, bez níž by ani život svůj neudržel (např. dítě, nemocný) anebo aspoň ne bez velikých obtíží. Také rodina spojuje se s jinými rodinami jednak příbuzenskými svazky, jednak proto aby byla chráněna před různým nebezpečím, které jí hrozí od okolí, jak od přírody nerozumné, tak i od jiných lidí. A právě ve spojení, v jednotě s jinými člověk cítí svou sílu. Mimo to očekává z tohoto spojení, že bude mít různé věci, na jichž zhotovení sám nestačí, neboť více lidí znamená i více různých schopností, více práce. Tak vytváří se jako přirozený požadavek lidské přirozenosti stát, po rodině druhá přirozená společnost lidská. Cíl je, aby lidé, ve stát spojení, dosáhli toho dobra, jakého sami svou jednotlivou prací by dosáhnouti nemohli. Stát tedy má připravit toto obecné dobro všem, čili vytvořiti takové prostředí, aby lidé ve stát se sdruživší, našli skrze obecné dobro i dobro své vlastní. Stát tedy má svým členům, poddaným po-

máhati, čili dělati to, nač jednotlivci a menší společnosti nestačí a přispěti jim tak k dosažení jejich cíle. To je zásada, vyjádřená v encyklice *Quadragesimo anno*,\*) zásada subsidiarity státu. Z tohoto pojmu plyne, že činnost státu má směřovati k tomu, aby sloužila všem svým členům, je podporovala. V tom zároveň je i vyjádřeno, že jednotlivce neztrácí vůči státu svých práv, že i společnost musí jeho práva respektovati.

Obecné dobro, o které se starati je povinností státu jest především, aby byl zajištěn a ochráněn právní řád, a aby byly opatřeny různé statky obecnému prospěchu sloužící, na př. komunikace, pošty, školy atd. a aby náležitě byly všem rozděleny a směněny výrobky jich práce tak, aby mohl míti každý, čeho potřebuje k dosažení svých cílů. Mimo to je obecným dobrem rozuměti opravdu společné dobro, společné jednotné právo státního celku, který jest skutečná jednotná společnost. K tomu je třeba, aby jednotlivci podle sil svých přispívali a dávali státu tolik, aby stát mohl tyto věci obecného dobra zaopatřiti čili dáti všem možnost, aby obecné dobro stalo se také dobrem jejich.

Stát není jen konglomerátem, mechanickým sdružením a spojením různých lidí, jako na př. hromada zrní, písku a pod., nýbrž podle učení křesťanské morálky je organismus, ve kterém jsou lidé i jednotlivá jejich sdružení součástíkou, kde jsou jednotlivé orgány, důležitější a méně důležité, nadřazení a podřazení, z nichž všichni navzájem sobě slouží a sobě prospívají. Myšlenku organismu není ovšem možno bráti do všech i nejmenších důsledků; jest to přirovnání, obdoba, a žádné přirovnání nejeví úplnou shodu s tím, k čemu se přirovnává. Člověk je částí organismu státního,

---

\*) Má tedy nejvyšší státní moc záležitosti méně důležité, které ostatně jí velmi rozptylují, přenechávati k vyřizování nižším sdružením; tak bude moci s větší svobodou, energií a účinností prováděti všecko to, co jest jenom jejím úkolem, poněvadž ona jediné na to stačí, řídic, dohlédajíc, donucujíc, trestajíc, podle povahy a potřeby jednotlivých případů. Pročež at mají na paměti, kdo spravují státy: čím dokonaleji se zachová tato zásada subsidiárního poslání... tím více bude stoupati sociální autorita a vliv státu (č. 80). Podle překladu B. Vaška.

podobně jako jest jí i rodina. Ale i rodina i člověk jedinec podržují i ve státní společnosti svá, přirozeným zákonem daná a zaručená práva, která jim stát pod žádnou záminkou brátí nemůže, čili možno říci: I stát jako útvar z potřeb lidské přirozenosti vyvěrající, jest jako tato přirozenost lidská od Boha chtěn, od Boha dán a proto též jako společenský celek podřízen přirozenému zákonu, který mu ukládá určité povinnosti a dává určitá práva, ale zároveň nemůže stát nedbati práv týmž přirozeným zákonem daných jednotlivci nebo rodině a jich rušiti, vždyť člověk i jako člen státní společnosti podržuje svou lidskou důstojnost, má svou nesmrtelnou duši, má svůj cíl, aby oslavoval Boha zde na světě svým životem, svým jednáním, aby užíval svých schopností a rozvíjel je tak, jak odpovídá jejich povaze a tak aby Bohu sloužil.

Uvažme s hlediska těchto zásad o sterilisaci lidí defektních. I oni jsou lidé, jsou členy společnosti, údy státu. Mají vůči státu svá práva, právo na svou svobodu, na svou integritu tělesnou, i oni mají jako lidé nesmrtelnou duši; chce-li stát zasáhnouti do jejich tělesné integrity tím, že jim vezme možnost rozmnožování, pak musil by tento zásah ospravedlniti nějakým vážným důvodem. Neboť právo oněch nemocných na tělesnou integritu jest jisté a nesporné jsou to lidé, s lidskou přirozeností a s přirozenými právy, nejsou věci, s kterou by stát mohl dělati, co by chtěl po své libovůli. Stát tento zásah omlouvá obecným dobrem. Tu musili bychom se ptáti: Dosáhne se touto cestou sterilisace obecného dobra? Sterilisaci na dědičně chorých snad se dosáhne toho, že se zmenší jejich počet, omezí se jejich rozmnožování a tím snad se obecnému dobru poslouží. Ale i stát t. j. lidé, kteří pracují pro obecné dobro, jsou vázání ve svém jednání zásadami přirozeného zákona a zákon pozitivní, sterilisaci nařizující, musí též zákonu přirozenému odpovídati a nebýti s ním rozporu. Ale zákon přirozený jistě se sterilisaci přičí; neboť sterilisace znamená násilný zásah do přirozených schopností člověka a přirozený řád jistě žádá, aby člověk máje tyto schopnosti, mohl jich též užívatí způsobem mravně dovoleným. Protože je tedy sterilisace proti přirozenému zákonu, je něčím nedovoleným,



a proto i kdyby sterilisací dosáhl stát svého cíle — obecného dobra, nemůže užívat k dosažení jeho prostředků nedovolených a násilných; a takovým prostředkem je sterilisace. Mimo to z principu subsidiarity plyne, že stát je jen pomocníkem svým poddaným v dosažení jejich cíle. A cíl člověka každého jest, aby Boha poznával, jemu sloužil všemi svými schopnostmi, aby došel věčného života. K tomu je člověk osobností mravní, s určitými přirozenými t. j. od Boha samého danými právy a proto od lidí nedotknutelnými. A sterilisace běře mu přirozené jeho schopnosti, zasahuje do jeho přirozených práv. Může se říci: Zbaviti někoho života jest rovněž násilné; a přece trest smrti je dovolen. Už bylo řečeno, že trest smrti předpokládá u toho, nad kým se vynáší, velikou vinu, zločin a že jest tento trest jediným prostředkem, jak posloužiti obecnému dobru. Sterilisace však není nutným prostředkem k dosažení obecného dobra. Proč k ní stát sahá? Protože se lidé degenerovaní příliš množí, kdežto lidé normální mají dětí málo, nechtějí jich mít. Vina na přílišném, neúměrně velkém počtu lidí degenerovaných je tedy v tom, že lidé normální buď užívají ochranných prostředků, nebo vyhánějí plod ze života matky, anebo žijí zdržlivě, aspoň dočasně. Stát by měl tedy spíše obrátiti se proti lidem normálním a hledět je přiměti, aby oni horlivě plnili svou povinnost k celku, ke státu, a dali mu dítky, které by zaručily zase další trvání státu, rassy, společnosti. Stát dává se tu na cestu nejmenšího odporu. Duševně chorým a degenerovaným ukládá sterilisaci, a tím i je nutí, aby nedobrovolně jednali v podstatě tak, jako mnozí normální, kteří vypočítavě, často protipřirozenými prostředky, se vyhýbají dítkám. Stát měl by se postarati pozitivními opatřeními o lepší a větší populaci, zvl. zlepšením hospodářských poměrů, výchovou a pod. Stát mohl by nejvýše naléhat na nemocné, u nichž choroba může býti operací sterilisační zlepšena nebo vyléčena, aby operaci tu sami dali na sobě provést, anebo by mohl žádati, aby se vystěhovali z jeho území, nechtějí-li se operaci podrobiti.

Nelze rovněž onmlouvat právo na sterilisaci tím, že stát je v těžké situaci, z níž si chce právě sterilisací po-

moci. Těžká situace vzniká tím, že na jedné straně je nepoměrně mnoho degenerovaných, na druhé straně poměrně málo normálních lidí. V této tísní nařizuje stát a provádí sterilisaci duševně chorých, aby nepoměr v populaci vyrovnal. O tomto důvodu platí co už bylo řečeno dříve. Kdybychom připustili, že takováto tísnivá situace stát opravňuje k provedení sterilisace, musili bychom pak důsledně připustiti i provádění euthanasie t. j. usmrcení ze soucitu. Neboť podle principu, který hájí důsledně sv. Tomáš, a encyklika Casti connubii jej přijímá rovněž za svůj, nemá stát práva zasahovati do tělesné integrity svých poddaných, dokud se tito nedopustí nějaké těžké viny. Ta jest důvodem, který opravňuje tento vážný zákrok. Kdyby stačila k zásahu do tělesné integrity poddaných tísnivá situace státu, pak nemohl by nikdo odepírati státu ani právo poddané bez viny usmrcovati, když by se státu to vidělo vhodné pro obecné dobro. A dále musili bychom pak dojít k důsledku: Tísnivá situace státu dala by se pak najítí velmi často a snad i v jiných oborech; a pak mohl by stát, dovolávaje se této situace, užívatí všech prostředků k podpoře obecného dobra nehledě k tomu, zdali jsou prostředky ty mravně dobré či nic. A tak každá věc, kterou by stát vyhlásil v tísnivé situaci za nutnou pro obecné dobro, i kdyby byla mravně špatná sama sebou, mohla by býti omluvena zřetelem na obecné dobro a státi se mravně dobrou. To však nelze naprosto připustiti. I stát podléhá mravnímu zákonu, příkazy mravního zákona se musí řídit i v době největší tísně a nejtěžší situace. Vždy platí i pro stát: Nelze činiti zlé, aby z toho vzešlo dobré.

Připouštíme, že stát v době tísnivých poměrů, jak byly naznačeny, má právo učiniti všelijaká opatření pro dobro občanů, omeziti je v užívání jich práv a pod. Tak na př. v době nepokojů může omeziti občanskou svobodu, aby byla odňata možnost srocování a shromažďování, může duševně nepříčetnému nebo marnotratníkovi omeziti užívání jeho majetkového práva. Ale bráti mu právo to samo nesmí. Duševně chorý nebo marnotratník i přes opatrovníka zůstává v držení svého majetku, při obmezení občanských svobod není dotčena svoboda poddaných sama a pod. Stát

může duševně choré nebo degenerované, u nichž se obává vadného potomstva nějakým způsobem si zabezpečiti, aby neměli dítek, čili znemožniti rozmnožování, ale v žádném případě přímým zásahem do jejich přirozené schopnosti, odnětím generační schopnosti. Stačí uzavřítí takové lidi, izolovati je v ústavech k tomu zvlášť zřízených a tak se zabezpečiti před možným potomstvem.

Ale právě to uzavření v ústavech jest mimo jiné důvodem, pro který stát chce někdy zaváděti sterilisaci. Poukazuje na veliké náklady, jaké stojí udržování těchto ústavů, náklady, které vzrůstají se vzrůstajícím počtem lidí ošetření ústavního potřebujících. Sterilisace na těchto lidech vykonaná, by způsobila, že by mohli býti aspoň s části z ústavů propuštěni, když by nebyla obava, že budou mítí potomstvo. Je pravda, že jsou náklady na tyto ústavy veliké. Ale také je pravda, že ústavy ty (aspoň některé) mohou jistě částečně krýti svoje náklady prací chovanců. Mimo to ani sterilisace jich nebyla by zadarmo; kdyby rozhodoval o provedení sterilisace soud, bylo by nutné hraditi soudní útraty, platiti lékařům za vykonání operace, a k tomu by mnozí ani po sterilisaci nemohli volně se pohybovati a bylo by třeba je i nadále uzavřítí v ústavu. I na jiné ústavy sociální vynakládají se veliké peníze, na př. nemocnice, chudobince a pod. A takoví duševně zaostalí, (slabomyslní) zpravidla v těchto ústavech jsou přijímáni a tak zase případnou sociální péči.

Německý zákon o zamezení dědičně chorého dorostu nedovoluje sterilisaci v případě, když nemocný potřebuje ošetření v ústavě a musí býti také v ústavě trvale chován; také se nevykoná sterilisace, když ten, o kom soud rozhodl, že se má na něm operace vykonati, odeběře se do ústavu (na svůj náklad), kde je dána plná záruka, že nepřijde do styku s druhým pohlavím a tak je zabezpečeno, že nebude mít dítky. (Srv. Muckermann, Eugenik str. 128.).

Muckermann (tamtéž str. 130) nedoufá, že bude docíleno sterilisací velkých úspor na nákladech pro ústavy sociální, ježto, bude-li se zákon sterilisační provádět svědomitě, budou s tím spojeny veliké náklady, zvláště na soudní řízení, kterým se o sterilisaci rozhoduje.

Neodpustitelným prohřešením proti všem lidským prá-  
vům by bylo, kdyby stát dával prováděti sterilisaci za úč-  
lem eugenickým na mladistvých osobách v ústavech vý-  
chovných, do nichž přišly pro některé své poklesky nebo  
výstřednosti. Neboť u nich nelze dosud určit, jak nemoc  
jejich se vyvine a jaký vliv bude mít na jejich sexuální  
život, není též známo, koho si vyberou za manžela nebo  
manželku, takže teprve podle toho bylo by lze souditi, že  
budou mít potomstvo degenerované, kdyby si vybrali k  
manželskému spoluzítí osobu podobně zatíženou; je pak  
možno, že se u dítek choroba jejich neukáže; nesní se za-  
pomínati, že i u těchto mladistvých je možné polepšení vý-  
chovou a návykem, aby si osvojili jiný způsob jednání a  
sebeovládání.

Důsledky, jaké sterilisace zákonná může mít, nelze po-  
važovati za příznivé pro účel, za kterým se zákon vydává,  
totiž pro zlepšení rasy a pro vykořenění dědičných cho-  
rob. Neboť zákon nemůže postihnouti všechny duševně choré  
a degenerované; mnozí se jeví na venek normální a dě-  
dičnost choroby se projeví, až když mají ditky; tím tedy  
je účel sterilisace částečně, aspoň vzhledem k prvnímu dě-  
tem, zmařen. V zákonné sterilisaci mohl by býti nový popud  
k lehkomyšlnému životu a zdivočení mravů, zvláště když  
by zmizela obava před možnými následky; a zdraví zhý-  
ralci, muži i ženy, mohli by schválně zneužití sterilisova-  
ných chorých k hovění svým zvráceným žádostem. Ovšem  
jsou také hlasy, které tvrdí, že sterilisace spíše snižuje pud  
pohlavní, než aby vedla k jeho většímu zneužívání (Dar-  
win: Co je to Eugenika 37).

Rovněž není vyloučeno, že by operace sterilisační mohlo  
býti zneužito proti lidem nepohodlným, dědičně zdravým  
ze záští, nenávisti, politického nepřátelství a pod.

### c) Některé otázky se sterilisací související.

S operací sterilisační souvisejí některé otázky, které  
jsou s hlediska mravního velmi důležité a dosti spletité.  
Otázky ty týkají se jednak sterilisovaných osob samotných,  
jednak těch, kteří na sterilisační operaci mají podíl. Pro

osoby, které podstoupily operaci sterilisační jest velmi důležitá otázka, zdali mohou vstoupiti v platný sňatek, pro osoby, které na operaci sterilisační spolupracují, jest třeba řešiti, zdali a v jaké míře je spolupůsobení k této operaci s hlediska mravního dovoleno.

Mohou sterilisované osoby vstoupiti v platný sňatek?

Důvod k této otázce je okolnost, že sterilisovaní mohou pohlavně obcovati, ježto orgány v úvahu přicházející sterilisační operací zůstaly nedotčeny a mohou pokračovati ve svých přirozených funkcích. Avšak z takového obcování nemůže vzniknouti nový život, neboť přeříznutím chamovodu bylo znemožněno spojení mezi varlaty a penisem; tím nemůže sperma se dostatí ejakulací ven a oplodniti ovulum a způsobiti nový život. Podobně i u ženy. Otázka ta dala by se vyjádřiti stručně: jsou sterilisovaní impotentní t. j. fysicky nemohoucí, neschopní k manželskému životu? Je sterilisace rovna impotenci? Impotence, fysická nemohoucnost, je rušivou překážkou manželství, podle přirozeného práva (*impedimentum dirimens*), takže ti, kdož jsou jí stíženi, nemohou uzavřítí platný sňatek.

Jest nejdříve nutno přihlédnouti k tomu, co jest rozuměti slovem impotence ve smyslu morálky a hlavně ve smyslu církevního práva manželského. Pojem ten není ustálen. Na zevrubnější vymezení pojmu měly a mají vliv zvláště fysiologické názory a nauky té které doby. Shoda mezi moralisty a kanonisty byla vždy a jest v tom, že impotentním je muž nebo žena, kteří nejsou pro zřejmý, snadno zjistitelný nedostatek schopni, aby mohli spolu pohlavně obcovati (*impotentia coeundi*). Proto všeobecně pokládají za impotentní na př. muže, eunucha, který nemá testikulí vůbec od narození nebo kterému byly později zničeny, muže, který není schopen erekce, lidi sexuálně chladné, ženu, již schází vagina nebo která trpí vaginismem a pod.

Jde-li však o impotenci u lidí, kteří jsou schopni pohlavně se stýkati s jinými, tu se mínění moralistů a kanonistů rozcházejí v určení tohoto pojmu. Jde hlavně o to, zdali ti, kteří normálním způsobem mohou se stýkati, jsou impotentní, když nejsou schopni mítí vůbec potomstvo, čili

jde o to, zdali impotenci, a tedy překážku manželství, tvoří též impotentia generandi.

Jeden názor považuje za fysicky nemohoucí a tedy sňatku neschopné ty, kteří při styku pohlavním nemohou poskytnouti to, čeho je třeba k početí a zrození dítěte t. j. semen se strany muže a ovulum se strany ženy. Je tedy třeba, aby ze styku mohl vzejít nový život tak jak odpovídá prvnímu a hlavnímu účelu manželství. Podle tohoto názoru nemohou vstoupiti ve sňatek sterilisovaní, protože pro přerušení spojitosti chamovodu nebo vejcovodu nemohou dáti prvky ke generaci potřebné. Rovněž „mulier excisa“ t. j. žena nemající ovaria nebo uterus nebo ani ovaria ani uterus, ať jich neměla vůbec nebo jich pozbyla operací, je považována za impotentní. — Hlavní důvod, o který se tento názor opírá jest, že manželství má jako svůj prvotní cíl — zrození dítěte, a nemůže-li jeden z manželů dáti to, čeho je k dosažení cíle toho třeba, je neschopen manželství vůbec. (Tohoto názoru se drží Antonelli, *Medicina past.* II. n. 536 ss., *Lehmkuhl* II. 975.)

Druhý názor, který je u moralistů i kanonistů běžnější, činí rozdíl mezi mužem a ženou. Rozlišuje totiž při zplodění dítěte mezi úkonem lidským a přirozeným pochodem generačním.

Lidský úkon jest, aby muž při normálně konaném styku poskytl se své strany semen in vaginam ženy. Ostatní pak, oplodnění vajíčka, vývoj foetusu a zrození, to jest přirozený pochod generační. Oplodnění vajíčka neděje se při samém styku, nýbrž za nějakou dobu později. A proto jest kopula ve své podstatě dokonána, jakmile semen effunditur in vaginam a nevyžaduje se strany ženy, aby in actu copulae bylo ovulum. Podle tohoto názoru tedy žena, která je sterilisovaná, u níž jsou tubae Fallopianae (vejcovod) přerušeny, takže ovulum nemůže se dostat do dělohy, není k manželství impotentní, stejně jako i žena, která vůbec vaječníků nemá nebo u které není ani uterus (*mulier excisa*). Naproti tomu tvrdí tento názor, že je muž sterilisovaný impotentní, má-li přerýznutý chámovod, ježto nemůže poskytnouti in copula verum semen. — Tento názor má základní myšlenku, že k platnému manželství není třeba

potentia generandi, t. j. schopnost mítí potomstvo, ale že stačí, aby tu byla schopnost k manželskému styku, (potentia coeundi\*), při němž muž effundit verum semen in vaginam.

K tomuto názoru se přiklonila Kongregace sv. Officia 3./2. 1887, 23./7. 1890, 31./7. 1895. Šlo o případy žen, kterým operativní cestou byly vyňaty ovaria a v jednom případě i uterus, a Sv. Officiium na otázku, mohou-li tyto ženy uzavřítí platný sňatek, odpovědělo, „re mature perpensa, diuque perspecta“ — matrimonium non esse impediendum.\*\*)

K těmto dvěma názorům přistupuje mínění třetí. Podle něho, je-li známa fysická jistota, že muž nebo žena jsou neschopni mítí dítky, není jim možno vstoupiti v platný sňatek, protože manželský souhlas nemůže se vztahovati na první a hlavní účel manželství — mítí dítky; není-li jim fysická jejich neschopnost známa, mohou uzavřítí sňatek platně, neboť předpokládá se u nich, jako u každého jinak zdravého člověka, že jsou schopni mítí děti a předpoklad ten trvá, dokud se zřejmě neprokáže opak. V tomto případě, (kdy neschopnost jejich nebyla jim známa a oni vcházelí v manželství,) souhlas manželský mohl dobře zahrnovati i souhlas s prvotním cílem manželství — mítí dítky a proto je manželství platné.\*\*\*) Podle toho tedy sterilisace známá nebo lehko poznatelná před sňatkem tvoří překážku, pro kterou nelze uzavřítí platný sňatek.

Vedle těchto uvedených názorů začíná nyní mezi moralisty se ujímati mínění čtvrté, kterému razil cestu býv. profesor morálky A. Vermeersch\*\*\*\*) a které se zdá ze všech nejspíše přijatelné. Vermeersch poukazuje na to, že pojem impotence byl původně u moralistů i kanonistů chápán jako nemožnost, neschopnost k manželskému soužití a teprve

\*) Názor tento hájí Gasparri De matrimonio, Appendix de Vasectomia 70, Génicot, Casus n. 998, Ferreres II. n. 1010, Tanquerey, I. Suplem. de matrimonio n. 5 nota. Noldin III. n. 567.

\*\*\*) Viz Cappello, De sacramentis III. n. 537.

\*\*\*\*) Srv. Tummolo-Jorio, ed. 5; II. n. 798.

\*\*\*\*\*) Srv. jeho Theol. mor. IV. n. 40; ThPr Q 1936 str. 47 a nn.

později, nejspíše v 16. stol., se začal poněkud měnit, až se vytvořily shora zmíněné tři náhledy.\*)

Vrací se k původnímu starému pojmu impotence, který znamená impotentiam coeundi, nikoli však impotentiam generandi.

Podle tohoto názoru jest považovati za impotentní pouze kastráty, t. j. lidi, kteří nemají testikuly; jiní všichni mohou uzavřít manželství; sterilisované za impotentní tento názor nepokládá.

Důvody, o které se tento názor opírá, možno uvést tyto:

1.) Sterilisovaní mají vlastně sexuální orgány netknuty; ty mohou vyvinovati nerušeně svou činnost nejenom vytvářením životních zárodků, nýbrž i jiných výměšků, pro organismus lidský nutných. Nemůže-li semen virile ejakulací dostat se ven, protože chamovod je přerušen, je to věc vedlejší. Sterilisovaný podržuje i nadále schopnost a možnost ad copulam a také se jí uklidní sexuální napětí. Nelze ho tedy stavěti na roveň s eunuchem, který je jistě impotentní.\*\*)

2.) Je pravda, že nemůže sterilisovaný v manželství dosíci hlavního účelu manželství, dítek. Ale manželství má ještě jiné cíle druhotné, o které usilovati a k vůli nim sňatek uzavřít, je též mravně dovoleno. Vyplývá to z Písma sv. V 1. Kor. 7, ukazuje na to sv. Pavel, že po dědičném hříchu manželství má za účel uklidnění pohlavní žádosti; praví: „Pro uvarování se smilství každý měj manželku svou a každá muže svého.“ A těm, kteří nejsou v manželství; praví (v. 9): „Jestliže nemají zdrželivosti, vstuptež v manželství; neboť lépe jest v manželství vstoupiti, nežli hořeti.“ Ostatně lidé, vstupující ve sňatek a odevzdávající si při něm bez výhrady právo na obcování tělesné, mají přímo na mysli právě tuto okolnost, a teprve v druhé řadě vlastní a hlavní účel manželství, dítky. Hledají nejen doplnění své bytosti,

---

\*) S Vermeerschem souhlasí prof. Mayer, Die Unfruchtbarmachung str. 415 a n. Grosam ThP Q 1930, američtí moralisté. Srv. ThPr Q 1936 str. 59.

\*\*) Srv. Pejška, Církevní právo III. č. 216, kde jmenuje příčinu tělesné neschopnosti k manželství vasektomií, protože jsou nečinný vnitřní orgány nutné ad seminandum.



podporu na životní dráze, ale i možnost ukojiti silný pohlavní pud, který právě Tvůrce v přirozenost lidskou vložil, aby člověk snáze plnil úkol — rozmnožování lidstva, který je jinak spojen pro něho s velikými oběťmi. Že schopnost k manželství lze posuzovati podle schopnosti k manželskému styku, (nikoli schopností ad generandum), vyplývá i z jiných slov bible. Muž a žena mají dle slov Písma sv. býti dva v těle jednom (Gen. 2<sup>24</sup> Mt. 19<sup>5</sup>). Platí tato slova nejen o sjednocení, splynutí duší jejich ve vzájemné lásce, nýbrž i o tělesném spojení, které má za účel uklidnění sexu. Plyne to i ze slov sv. Pavla (1 Cor. 6<sup>16</sup>). Mluví o hříších nečistoty a vybízí křesťany, aby se jich váriovali a uvádí tento důvod: Křesťané tvoří s Kristem Pánem jedno tělo, přijímají Tělo Kristovo a tím posvěcuje se nejen jejich duše, ale i tělo, které má míti též jednou (po vzkříšení) podíl na životě věčném. Proto nesmíme údy Kristovy činiti údy nevěstky. „Kdo se přidržuje nevěstky, jest s ní jedno tělo. Neboť, jak praví Písmo: budou dva v těle jednom.“ — Jistě má zde sv. Apoštol na zřeteli copulam carnalem, jež má účelem uklidnění vášně, neboť nevěstku nevyhledává nikdo k tomu, aby s ní měl dítky. Z toho tedy lze souditi, že k manželství patří schopnost ad copulam v prvé řadě, a nikoli schopnost ad generandum. A tedy překážku impotence tvoří neschopnost ad copulam, nikoli neschopnost ad generandum.

3.) Stejný byl názor starých bohoslovců a kanonistů. Vermeersch\*) cituje jich několik. K nim možno připojiti sv. Raymunda de Pennafort, († 1275), který definuje překážku impotence: „nemožnost soulože (impossibilitas coeundi) čili vadu tělesnou nebo duševní, nebo i obojí současně, pro kterou nemůže s jinou osobou tělesně obcovati.“(\*\*) K němu druží se sv. Tomáš (Supl. q. 58, a.1.), který fysicky neschopným k manželství jmenuje toho, kdo nemůže konati povinnost manželskou (qui debitum carnale solve re non potest.) A v tomtéž artikulu praví jasně: (ad 1.): „Ačkoliv úkon tělesného spojení nepatří k podstatě manželství, přece

\*) Theol. mor. IV. n. 41; ThPrQ 1936, str. 55.

\*\*) Cit. Prümmer III. n. 808.

schopnost k tomuto úkonu patří k jeho podstatě, protože manželstvím dává se oběma manželům navzájem právo na tělo druhého s ohledem na tělesný styk.\*)

4.) Tento pojem impotence u starých theologů obvyklý byl poněkud pozměněn vlivem dekretu Sixta V. z r. 1587, kde papež prohlašuje za neschopné manželství eunuchy, kastráty, qui utroque testiculo carent. V dispositivní části odůvodňuje toto opatření tím, že z takovýchto manželství nemá nikdo žádný užitek; má na mysli, že nemohou sloužit k rozmnožování lidstva ani k jinému účelu, t. j. k ukončení smyslné žádosti, ježto (jak tehdy se domnívali) z takového spojení vzniká jen roznícení žádosti, nikoli její uklidnění.

Po tomto dekretu Sixta V. začali formovatí kanonisté překážku fysické nemohoucnosti (impotence) v tom smyslu, že při styku nutno poskytnouti verum semen a ty osoby, které verum semen in copula nemohou dáti, prohlašovali za impotentní. Vermeersch\*\*) vykládá to tím, že začátek dekretu, kde přicházejí slova: „eunuchi, qui utroque teste carent et ideo certum... est. cos verum semen effundere non posse“ obsahují, jak je zvyk římské kurie, pouze speciem facti, věc, která byla napsána od tazatele a předložena do Říma k rozhodnutí. Dekret sám v části decisivní neodůvodňuje neschopnost eunuchů k manželství tím, že nemohou „effundere verum semen“, nýbrž tím, že ze styku eunuchů „nulla utilitas provenit.“ Zás z toho je patrné, že nelze na roveň klásti sterilisované a eunuchy; neboť sterilisování podržují vnitřní sekreci pohlavního ústrojí, jsou schopni soulože a mohou skrze ni dojíti uklidnění smyslné žádosti. U nich tedy kopula má určitý svůj význam, užitek a prospěch.\*\*\*)

5.) Také náš obecný zákoník občanský par. 60 zná pojem impotence, jako trvalou nemohoucnost konati manžel-

\*) Supl. q. 58. a. 1. ad 1: Quamvis actus carnalis copulae non sit de essentia matrimonii, tamen potentia ad actum est de eius essentia, quia per matrimonium datur utrique coniugum potestas in corpus alterius respectu carnalis copulae.

\*\*) ThPrQ 1936, 57.

\*\*\*) Srv. k celému Vermeersch v ThPrQ 1936, 58.

skou povinnost, nikoli nemohoucnost k tomu, aby manželé měli děti.

A nejvyšším rozhodnutím z 25. února 1837 bylo stanoveno, že nemohoucnost konati manželskou povinnost se vztahuje jen na tělesnou soulož, bez zřetele k otázce, může-li nastati zplození dětí či nikoli. — Tedy zákon státní, dnes platný, by sterilisovaného za impotentního k manželství neprohlásil.

6. Náзор zde vykládaný možno oprítí i poukazem na manželství, která mezi sebou uzavírají starší lidé, u nichž nelze mluvit o schopnosti míti děti. Pokud u nich jest schopnost k tělesnému styku, nikdy jim není bráněno v uzavírání manželství. Sv. Tomáš (III. Supl. q. 58 a. 1 ad 3\*) odůvodňuje tuto praksi tím, že v manželství jejich je uchován a splněn účel manželství, pokud je manželství prostředkem k uklidnění smyslnosti, nikoli však pokud je „*officium naturae*“, t. j. pokud samo svou povahou tíhne k rozmnožování lidstva. A v tom lze postavití manželství sterilisovaných na roveň manželství starých lidí.

K jednotlivým názorům na impotenci shora uvedeným třeba ještě podotknouti: První názor, vyžadující pro schopnost ke styku u muže i u ženy možnost generační těžko by vysvětloval, proč jsou dovolena manželství starých lidí, u nichž možnost generační není.

Druhý názor, který vyhlašuje za impotentního člověka sterilisovaného, nikoli však sterilisovanou ženu, jeví nedůslednost. K úkonu pohlavního styku vyžaduje tento názor, aby muž poskytl *verum semen* a aby je vpravil in *vaginam*; nepokračuje-li pak post *actum copulae* generační proces (t. j. oplodnění vajíčka, vzrůst foetusu a zrození), protože žena nemá potřebné orgány nebo je sterilisovaná, nevadí to styku pohlavnímu, a protože žena ad *actum copulae* dala vše, co bylo její povinností. Podobně však nutno souditi i o muži. U něho zase musí před úkonem pohlavního styku předcházeti přirozený proces; u něho musí se

---

\*) *Senes, quamvis quandoque non habeant caliditatem sufficientem ad generandum, tamen habent caliditatem sufficientem ad carnalem copulam; et ideo conceditur eis matrimonium, secundum quod est remedium, quamvis non competat eis, secundum quod est in officium naturae.*

vytvořiti v testikulech semen a po určitém dalším procesu a jisté době při kopule nastává jeho ejakulace in vaginam. Nenastane-li pro přerážnutí chamovodu ejakulace čili nemůže-li muž dáti to, co je pro generaci vytvořeno přirozeným procesem před stykem (semen), je přece ve stejných poměrech, jako žena, která pro přerážnutí vejcovodu nemůže po styku pro generaci poskytnouti ovulum. A přece ženu názor ten nepovažuje za impotentní, muže však ano.

Třetí názor dělá překážku nemohoucnosti a tím platnost sňatku závislou na tom, byla-li snoubencům známa před svatbou čili nic. Byla-li jim nemohoucnost jejich míti dítky známa, pak souhlas při vstupu ve sňatek projevený nemůže se vztahovati na prvotný účel manželství — míti dítky. Avšak ať o tomto svém stavu osoby ony vědí nebo nevědí, objektivně zůstává stav jejich pořád týž. A znalost či neznalost překážky, jež činí sňatek neplatným, ještě nevyklučuje, že snoubenci mohou míti opravdový souhlas s manželstvím.\*)

Celkem tedy možno říci, že theoreticky není jisto, zdali sterilisace u muže i u ženy tvoří překážku impotence, tak aby manželství, uzavřené od sterilisovaných lidí, musilo býti prohlášeno nutně za neplatné. Neboť důvody, o které se jednotlivé názory opírají, mají svou důvodnost vnitřní a vnější, a nelze žádné z nich podceňovati nebo na-prosto odmítati.

V praksi pak jest se řídití předpisem can. 1068 §2:\*\*) Je-li překážka nemohoucnosti pochybná, není třeba brániti uzavřítí sňatek. Proto sterilisovaní mohou vstoupiti v manželství, a to jest považovati za platné.

A přijmeme-li názor o sterilisaci, který zastává shora uvedené mínění čtvrté, že totiž sterilisaci nelze nazvati impotenci, že tu je možnost ad copulam, třebas tu není možnost ad generationem, můžeme prohlásiti lidi sterilisované pouze za sterilní, nikoli impotentní; sterilní, t. j. schopné ad coeundum non ad generandum. A podle can. 1068 § 3.

\*) Srv. can. 1085 CJC: *Scientia aut opinio nullitatis matrimonii consensus matrimoniale necessario non excludit.*

\*\*\*) *Si impedimentum impotentiae dubium sit, sive dubio iuris, sive dubio facti, matrimonium non est impediendum.*

sterilita není překážkou manželství rušivou, ani pro ni nelze manželství brániti.

Podle tohoto stanoviska lze již celkem snadno odpověděti na další otázku, která po stránce mravní zajímá: Jest sterilisovaným dovoleno užívati manželství? Na tuto otázku lze odpověděti kladně. Neboť je-li jim dovoleno vstoupiti ve sňatek, jest jim dovoleno užívati všech práv, jaká manželství přináší, tedy povinnost manželskou i požadovati i plniti. Jednotlivě dalo by se říci:

Dal-li se kdo sterilisovati z příčin zdravotních, k vyléčení choroby před sňatkem, je povinen o tom zpravit druhého snoubence, s kterým chce sňatek uzavřít, uvědomiti ho, že nemají naděje na potomstvo. Jinak o platnosti jeho sňatku a o právu užívati manželství není pochybnosti. Nastala-li sterilisace ze stejných zdravotních důvodů po uzavřeném už sňatku, tu nemění se nic na vzájemném poměru manželů; měli před sterilisací právo na užívání manželství, po operaci „non sunt inquietandi“ (Gasparri, App. de vasectomia 7<sup>o</sup>). Je to jakási obdoba se starými manžely; ani jim nezakazuje se užívati manželství, třeba již nebyla naděje na potomstvo.

Byla-li vykonána sterilisace z důvodů profylakčních před sňatkem t. j. z důvodu, aby z manželství nevzešly žádné děti proto, aby manželé se nemusili uskrovnovati ve svých potřebách a mohli volně bez obavy před následky hověti svým vášním, tu sterilisace takto vykonaná jest těžkým hříchem, velmi vážným přestoupením božího zákona. Manželství však možno považovati za platné, neboť souhlas k manželství může býti u sterilisovaného manžela; může se vztahovati i v tomto případě na to, že chce odevzdati druhému manželu právo in corpus, pokud manželství toto právo mu dává a to právo trvalé i výlučné; ale přesto o platnosti manželství mohla by býti pochybnost, zdali měl sterilisovaný náležitý úmysl uzavřít sňatek; tu musil by se uvažovati a rozhodovati každý případ zvlášť podle svých individuálních okolností. (Srv. Gasparri n. 829). Ve svém hříšném úmyslu setrvají manželé tak dlouho, dokud trvá hříšná jejich vůle vyhýbat se dětem. Činí-li upřímné pokání, litují-li svého poklesku a učiní-li pokud na nich

je, vše, aby hřích svůj napravili, odvracejí se v myslí od svého hřichu, odmítají jej, pak užívání manželství ztrácí ráz hřichu; ovšem následky vasktomie (přeříznutí chámovodu) dají se těžko napravit, na nejvýš s velikými obtížemi, ale zpravidla již napravit to nelze.

Totéž jest třeba říci o případě, že se dá někdo sterilisovat z důvodů, aby neměl degenerované potomstvo. Sterilisace je nedovolená, jest hříšná, a platí o ní to, co bylo řečeno dříve. Byl-li sterilisován z donucení, podle zákona sterilisačního, může vejíti v platné manželství a jest pro něj jistě lépe žiti v manželství, než aby byl v neustálém nebezpečí nezdrželivosti a v nebezpečí, že stále bude přestupovat zákon boží.

Sterilisace vykonaná z důvodů profylakčních po uzavřeném sňatku, aby neměli manželé žádných dětí vůbec nebo neměli žádných dalších, ať z důvodů eugenických (z obavy před degenerovaným potomstvem), ať z důvodů sociálních, (že by jich nemohli uživiti a pod.) nezbavuje práva na užívání manželství, ale manželé tito dopouštějí se hřichu, a to hřichu většího, než je dočasné užívání antikoncepčních prostředků, neboť sterilisace je trvalý prostředek k zamezení početi, přivádějící sterilisovaného trvale do stavu, v němž nemůže míti dítky. V hřichu tom setrvává, dokud svůj hříšný úmysl neodvolá a plodnost, pokud je to možno bez zvlášť velikých obtíží, znova neobnoví.

Kdo by se dal sterilisovati bez vědomí a bez souhlasu druhého manžela po sňatku z důvodů jakýchkoliv, dopouští se mimo to i hřichu proti spravedlnosti, neboť porušuje právo druhého manžela, které mu bylo při uzavírání sňatku, smlouvy manželské, postoupeno.

S hlediska morálního důležitá jest otázka, zdali a pokud je dovoleno spolupůsobiti k výkonu sterilisační operace\*), neboť podle toho, jak kdo má nějakým způsobem podíl na cizím špatném skutku, přičítá se i jemu skutek ten za vinu a za hřích. Jest lišiti spolupůsobení čili soukon formální (cooperatio formalis) t. j. soukon s hříšným úmyslem hlavního konatele, a soukon materiální, při němž spolukonatel

---

\*) Srv. ThPrQ 1930 str. 709 a n.

odmítá hříšný úmysl hlavního konatele, nechce mítí podíl na jeho hříchu, ale přece nějakým způsobem spolupracuje aspoň k předmětu, k fyzické části jednání.

Soukon formální znamená souhlas s hříšným jednáním, znamená podporu a pomoc tomuto skutku; a proto jest hříchem právě takovým, jakým jest jednání hlavního konatele. Tak na př. formálně spolupůsobí ke sterilisaci ti, kdo sterilisaci za účelem jiným než zdravotním konanou schvalují, ji doporučují, v knihách sugestivně v její prospěch píší, zamlčují její vlastní hříšnou podstatu; formálně dále spolupůsobí ti, kdo osnovu zákona sterilisačního navrhuji; lékaři, kteří nedovolenou sterilisační operaci konají, při ní bezprostředně asistují a pomáhají. Formální soukon nemůže býti nikdy prohlášen za dovolený.

Soukon materiální, věcný (*cooperatio materialis*) jest vlastně rovněž nedovolen; neboť i tento znamená soukon s věcí vlastně hříšnou; a láska k bližnímu nám ukládá, abychom hříchu bližního zabránili, pokud nám to je možné bez zvlášť velikých obtíží. Ale zase na druhé straně také je pravda, že takových materiálních soukonů za určitých kautel a podmínek nelze se uvarovati. Podmínky, pod kterými materiální soukon může se považovati za dovolený jsou, aby soukon sám, jednání bylo mravně dobré nebo aspoň indiferentní, t. j. ani mravně dobré, ani mravně špatné, a soukon byl omluven důvodem, vážným a dostačným; úmysl spolukonatele nesměruje k hříšnému jednání hlavního činitele, spíše je odmítá a nechce (to vyplývá ostatně z pojmu soukonu materiálního), je jenom připouští; chce svým soukonem docílití jen dobrého následku, který z činu jeho vyplývá, souběžně s následkem zlým. Dobrý následek soukonu jest zpravidla ten, že spolukonatel vyhne se velikým obtížím a nesnáším, jaké by mu vznikly, kdyby soukon, spolupůsobení odepřel. Jest to vlastně jiná aplikace zásady, o dvojím následku, který vychází z jednoho a téhož činu.

Chceme zde posouditi některé případy soukonu při operaci sterilisační zvlášť. Přicházel by v úvahu nejdříve lékař. Kdyby zákon ukládal každému lékaři bez rozdílu, aby oznamoval dědičně nemocné příslušnému úřadu

(soudu), pokud je má ve svém ošetřování, aby bylo zahájeno šetření, mají-li býti sterilisováni, mohl by to udělati beze všeho, třebaš předvídal, že dojde ke sterilisaci těchto nemocných, tedy k něčemu nedovolenému. Je to sice soukon ke sterilisaci, ale jen materiální; lékaře omlouvá, že neoznámením, nevyhověním zákonu uvalil by na sebe nepříjemnosti, pokuty a jiné, a možná i ztrátu praxe lékařské. Kromě toho oznámí o někom, že jest dědičně chorý, toto oznámení samo o sobě je věci celkem indiferentní, a proto mravně dovolenou. Když by však lékař, jako člen soudu, měl sterilisaci duševně chorých navrhopati, ji odhlasovati nebo ji prakticky prováděti: to vše bylo by kooperací formální, hříšnou, nedovolenou. Má pak spolupůsobení své odřici, požádati, aby takovými funkcemi pověřován nebyl a pod.; a to i za cenu, že svým zdráháním způsobí si nepříjemnost, vyšetřování a třebaš i ztrátu místa a úřadu.

Soudce, který má rozhodnouti, zdali podle posudku lékařů má býti provedena sterilisace duševně chorého, vlastně formálně spolupůsobí s nedovolenou věcí. Vykonává totiž svou úřední povinnost, jako výkonný orgán, který má aplikovati zákon a vykládati jej pro určitý případ, a neprohlašuje jen, že ten či onen nemocný spadá svou nemocí pod sterilisační zákon, nýbrž výslovně odsuzuje nemocného ke sterilisaci vyžadované zákonem. A ta jest, jak bylo dříve ukázáno, věcí nedovolenou. Jaká jest v tomto případě povinnost soudce výslovně stanoví na př. Merkelbach (*Summa theologiae mor. II.<sup>2</sup> n. 637, 3 d\**). „Je-li zákon státní zřejmě nespravedlivý tím, co přikazuje, na př. ukládá-li něco, co je proti zákonu přirozenému nebo božskému, soudce nemůže vynésti rozsudek nespravedlivý, nýbrž má se zdržeti projednávání té věci nebo úřadu se vzdáti; neboť aplikace zákona, který poroučí věc nespravedlivou, jest vnitřně špatná.“

---

\*) Si lex civilis sit manifeste iniusta... ratione rei praeceptae, ut si imponat aliquid contrarium legi naturali aut divinae, iudex non potest iniustam sententiam ferre, sed abstinere debet a re iudicanda vel officium dimittere; applicatio enim legis, quae praecipit rem iniustam, est intrinsece mala.



Avšak mohli bychom uvážití věc ještě s jiného hlediska. Soud (na př. podle německého zákona sterilisačního) skládá se z jednoho soudce a dvou lékařů, úředního lékaře a praktického lékaře, a tito lékaři, hlavně na základě lékařských vysvědčení, po případě svědeckých výpovědí, vlastně rozhodují hlasováním, spadá-li daný případ pod zákon, má-li být sterilisace vykonána čili nic. Soudce vlastně jest jen vyhlášovatelem lékařského nálezu, nesouhlasí s ním, nemůže jej měniti; podle téhož německého zákona sterilisačního mohl by soudce (snad sám z úřední moci) upozorniti odsouzeného nebo jeho zástupce, že má možnost odebrati se do ústavu, (ovšem na svůj náklad), kde by byla dána záruka, že se nedostane do styku s druhým pohlavím a že tedy nebude mítí dítky. Tím by se vyřešil případ i s hlediska katolické morálky přijatelně. Mohlo by se pak mluvití za takovýchto okolností o kooperaci pouze materiální: neboť vyhlášovati rozsudek je věc indiferentní, a kooperace je omluvna tím, že soudce má možnost upozorniti na ústavní ošetření pro takového duševně chorého, má možnost sterilisaci zabrániti. A jistě je dobré, když soudce hledí vždy zásady mravouky uplatňovati a brániti, pokud může, překročování zákona božího a přirozeného. Předpoklady k tomuto mínění by tedy byly: a) soudce se nehlásí sám k rozhodování o sterilisaci; je k tomu prostě od představeného určen, třeba i pod hrozbou, že ztratí své místo; b) nerozhoduje o sterilisaci vlastně on, nýbrž lékaři přisedící; c) soudce pouze prohlašuje rozsudek a dává mu právní, zákonitou formu; d) má možnost sterilisaci zabrániti. Ovšem nelze dáti obecné pravidlo pro každý zákon sterilisační. Nedává-li zákon naznačených možností, není soudci dovolena kooperace; proto bylo by třeba posuzovati každý zákon zvlášť. Byla by to jakási obdoba se zákony o rozluce manželské, jaké jsou v mnohých evropských zemích. Moralisté ani kano-nisté nejsou v té věci jednotni, jaký úkol při rozlukových přích vlastně soudce laik zaujímá (Srv. Noldin III. <sup>22</sup> n. 669. Prümmer III. n. 920) a církevní autorita ve svých vyneseních a odpovědích na dotazy dala jen řešení různých partikulárních případů, kterým nelze přisuzovati plat-

nost obecnou. A proto bylo by nutno, aby v případě zákonů sterilizačních bylo vyžádáno rozhodnutí Sv. Stolice o každém zákoně.

Dále v úvaze o spolupůsobení při sterilisaci zákonem nařízené mohly by přicházeti v úvahu řeholní sestry. Podle německého zákona o sterilisaci resp. prováděcích nařízeních k němu (viz Muckermann, Eugenik str. 129) jsou povinny soudně určenou sterilisaci vykonati zvláště k tomu určení lékaři v nemocnicích a ústavech státních a komunálních. Ústavy ostatní (soukromé nemocnice a řeholím patřící) musí zvláště prohlásiti, že jsou ochotny konati tyto operace. To sestry učiniti nemohou, ježto jde o věc nedovolenou. Naopak jsou povinny ve smlouvě s lékařem svého ústavu si vyhraditi, že nebude konati závadné operace. Jsou-li řeholní sestry zaměstnány v nemocnici státní nebo komunální, platí o jejich spolupráci při sterilisaci, co o spolupráci při jiných nedovolených operacích. Mohou dělati to, co samo o sobě je indiferentní a co při každé operaci musí dělat na př. připravovat nástroje operační, čistiti je a desinfikovati, připravit operační sál, event. přivesti nemocného do narkosy, ale jinak nemohou při samotné operaci spolupracovati. Jejich spolupráce, jak naznačeno, je soukon pouze materiální, a omluven tím, že v ústavech takových přítomnost sester je pro spásu duší velmi prospěšná a proto je lépe, aby takto materiální spolupůsobily při závadných zákrocích, než aby nemocnici opustily na velikou duchovní škodu jiných nemocných.

Mnohem vzdálenější soukon s nedovolenou sterilisací je u nemocničního personálu, který pro operaci na př. vytápí sál, myje, větrá atd.; zde omlouvá již jeho služebný poměr, pro který musí dělat všechny tyto, jinak indiferentní práce; totéž platí i o personálu v kanceláři nemocnice, který by podával o takto vykonaných operacích zprávu úřadu, který operaci sterilizační nařídil.

## Zamezování početí.

Sterilizační operace má být zavedena hlavně za tím účelem, aby lidé duševně zaostali, defektní a jinak dědičně choří nemusili si ukládati ve stycích s druhým pohlavím žádných omezení a přece aby se počet jejich příliš nerozmnožoval. Poukazuje se stále na to, že počet defektních lidí je proti normálním značně vysoký a stále poměrně stoupá, protože lidé normální usilují o regulaci porodů a mají dítek čím dále tím méně. Regulaci porodů provádějí tím, že užívají ochranných prostředků proti početí nebo užívají manželství jenom v ty dny, kdy je pravděpodobné, ba jisté, že nemůže nastati početí. Jak s hlediska mravního nutno obojí tuto věc posuzovati?

### a) Ochranné prostředky.

Jak jest užívání ochranných prostředků rozšířeno, možno už souditi podle reklamy a propagandy, jaká se těmito prostředkům dělá. V novinách je denně plno oznámení a doporučení těchto prostředků, na ulicích všude tabulky oznamují, že možno věci ty koupiti; firmy, které se specialisovaly na obchod s těmito prostředky, dělají si reklamu hodně hlučnou; nabízejí svoje výrobky v hostincích a jiných obchodech, kde je velká frekvence zákazníků. Suggestivně doporučují se prostředky ty mladým lidem, kteří chodívají na neděli z města na venek na nedělní pobyt.

Statistika ve všech téměř zemích zjišťuje, že skoro ve všech státech nápadně klesá počet narozených dítek každým rokem. U nás v létech popřevratových bylo nejvyšší

číslo živě narozených dětí v roce 1921 totiž 399.019. Od tohoto roku narozených stále ubývá. V roce 1935 narodilo se v celém státě našem 268.346 živých dětí t. j. méně o 130.673 čili téměř o 32.75%. Ovšem klesá též počet zemřelých, takže rozdíl mezi narozenými a zemřelými v celkovém počtu je stále ještě hodně ve prospěch narozených, ale půjde-li to takto dále, vyrovná se pomalu počet zemřelých počtu narozených, takže populace se nebude zvyšovati, ba není snad daleka doba, že počet zemřelých převyší počet narozených. Už dnes říká statistika, že u nás v Čechách, aspoň ve větších městech, více lidí umírá, než se rodí.\*) Z toho jest zřejmo, jak v širokých vrstvách lidových rozšířilo se užívání ochranných prostředků. Obvyklým zjevem jest už u nás rodina s jedním nebo nejvýše se dvěma dětmi, kdežto rodina početnější bude u nás (nejen v městech, ale i na venkově) pomalu zjevem velice vzácným.

Snaha o zamezení početí ze styku muže a ženy jest věcí velmi starou. Již bible (Gen. 38, 9.) vypráví o Onanovi synu Judově, který měl po právu tehdy obvyklém vzítí si za ženu vdovu po svém starším bratru, který zemřel bezdětek. „On věda, že by narození synové nebyli jeho, (t. j. první jeho syn byl by býval považován před zákonem za syna zemřelého bratra), vcházeje k manželce bratra svého vyléval símě na zem.“ — Mimo tento způsob zamezování početí byly ode dávna známy praktiky jiné. O nich se zmiňuje na př. Mayer v knize *Gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranker* na str. 164 a n. Cílem bylo zamezení, aby žena vůbec nepočala nebo aby potratila. Už ve starověku byla prováděna kastrace u mužů a u žen extirpace ovarií; bylo užíváno odvarů z různých bylin, užívalo se různých plodů, kořenů, mastí za týmiž účely. Stanovisko církve, naprosto odmítavé k těmto praktikám, bylo vždy důsledně zastáváno. Tlumočí je na př. sv. Jeronym (Ep. ad Eustochium c. 13. Migne XXII., 401\*\*):

\*) Viz Zprávy st. úř. statist. roč. 1936 str. 107, 248.

\*\*\*) *Aliae vero sterilitatem praebibunt et necdum sati hominis hominidum faciunt.*

„Jiné (panny) pijí před tím (t. j. před stykem s mužem) nápoj, aby zůstaly neplodné a tak ještě před početím člověka dopouštějí se vraždy člověka.“

A sv. Augustin praví: „Často jde jejich vášnivá krutost nebo krutá vášnivost tak daleko, že si opatrují i jed pro neplodnost, a když ten ničeho nedosáhne, přece počatý plod v lůně matky určitým způsobem hubí a vyhánějí, chtějíce, aby potomstvo jejich dříve zahynulo než bude žít, anebo žilo-li již v lůně matky, aby bylo dřív zabito, než se narodí“<sup>\*)</sup>

Staré Libri paenitentiales stanoví veliké a těžké pokání na užívání antikoncepčních prostředků, na př. sedm, deset let a pod.<sup>\*\*)</sup> Proti těm praktikám antikoncepčním vystoupil velmi ostře papež Sixtus V. (1585—90) svou bulou *Effrenatam* z 29. října 1588.<sup>\*\*\*)</sup> V ní stanovil nejtěžší církevní tresty na prostředky k zamezení početí i na každou spoluúčast při jich užívání, aktivní i passivní, t. j. i když někdo k užívání radil nebo o užívání těchto prostředků věděl, podléhal trestům. Exkomunikace na užívání těchto prostředků stanovená byla vyhrazena k rozhřešení Svaté Stolicí i v době jubilejních odpustků. Bula Sixta V. byla za jeho nástupce Řehoře XIV. r. 1591 zrušena, protože se minula se zamýšleným účinkem. V 18. století dal Thomas Robert Malthus (1766—1834) těmto praktikám jakýsi vědecký základ. Dovožoval, že lidí ve světě přibývá řadou geometrickou (1, 2, 4, 8...), kdežto prostředků životních že přibývá řadou arithmetickou (1, 2, 3, 4,...). Proto prostředků životních je méně než je třeba pro rychleji vzrůstající populaci. Upozorňoval proto, že bude nutno, aby se omezil počet lidí, aby tak rychle nevzrůstal. Úbytek lidí děje se jednak přirozenou cestou tím, že bída, neřest a i války odstraňují přebytečné lidi, jednak musí se tak státi

---

<sup>\*)</sup> De nupt. et concup. l. 1. c. 15. Migne XLIV col. 423: Aliquando eousque pervenit haec libidinosa crudelitas vel libido crudelis, ut etiam sterilitatis venena procuret; et si nihil valuerit, conceptos foetus aliquo modo intra viscera extinguat ac fundat volendo suam prolem prius interire quam vivere, aut si iam in utero vivebat, occidit quam nasci.

<sup>\*\*)</sup> Viz Mayer str. 173.

<sup>\*\*\*)</sup> Tamtéž 389.

uměle tím, že lidé budou vstupovat ve sňatek v pozdějším věku tak, aby měli méně dětí, a že budou zachovávatí pohlavní zdrželivost. Na základě této nauky vytvořila se nová, zvaná novomalthusianismus. Ten poukazuje, že neomezené rozmnožování lidstva může mít pro celou společnost neblahé následky, a žádá omezování porodů, ale jinými prostředky, než žádal Malthus. Rozmnožování lidstva má být regulováno nikoliv zdrželivostí pohlavní, nýbrž umělými prostředky, které slouží k zamezení početí. Toto hnutí pro zamezování porodů a omezování počtu dětí se rozšířilo počátkem 19. stol. velmi mnoho ve Francii a v Anglii,\*) a dnes vidíme, jak temné stíny vrhá toto hnutí do všech kulturních zemí.

Výsledky tohoto hnutí novomalthusiánského jsou hrozné. Jak bylo shora ukázáno na příkladu z našeho státu, počet dětí narozených se každý rok zmenšuje. Hrozi nedostatek populace, nikoli přelidnění, jak hlásal Malthus. A to je v dnešních dobách problém, který naplňuje starostmi nejen sociologa, ale i státníka a politika; neboť novomalthusianismus hlásá nejen volnost užívání ochranných prostředků při pohlavním styku, hlásá i právo na vyhnání plodu, odpor k dítěti, touhu po požitcích bez bázně před následky a prohlašuje každý umělý zásah do úkonu manželského obcování za dovolený.

Tyto novomalthusiánské způsoby jednání podržují u moralistů katolických obyčejně tradiční jméno: manželský onanismus (onanismus coniugalis). Název ten má svůj počátek od Onana, syna Judova, o jehož zvráceném jednání se už stala zmínka. V Anglii zdomácnělo slovo Birth-Control, kontrola, řízení porodů; nazývá se tak užívání ochranných prostředků k tomu cíli, aby početí buď nenastalo vůbec, nebo aby nenastalo v době, kdy bylo by ženě málo vítané, tak, aby člověk, pokud na něm jest a jest mu možno, ovládal svým rozumem sféru plození a rozmnožování lidstva.

Způsob, jakým tyto styky mezi manžely se dějí, dělí moralisté na onanismus coniugalis v užším a širším smyslu.

---

\*) Podrobněji vypisuje to Augustin, Pokles natality str. 87 a n. Viz též L'égglise et Eugénisme str. 5 a n.

Oním jest rozuměti způsob jednání, jak jej popisuje bible u Onana; styk začíná normálním způsobem, ale jest přerušěn per retractionem viri ante seminationem. Druhý způsob, onanismus v širším smyslu bývá uskutečněn pomocí ochranného prostředku; cíl je zabrániti, aby sperma mužské se nespojilo s vajíčkem a nenastalo tak početí. Se strany muže se brání, aby sperma se vůbec nedostalo in vaginam, se strany ženy pak, aby sperma, které se při styku dostalo in vaginam, nemohlo dále do dělohy a nemohlo oplodniti vajíčko. Mezi praktiky antikoncepční nutno zařaditi i různá vyplachování post copulam rite peractam nebo vstříkování různých chemikálií na zahubení spermatu.

Jakými důvody ospravedlňují lidé tyto praktiky ve vzájemném styku? Je to bázeň před dítětem, která vede k takovému způsobu jednání. Manželé nechtějí míti děti. Ty jsou jim břemenem, přepychem; zroditi více dětí se vyhlašuje za lehkomyšlnost se strany manželů, ba počítá se jim skoro za hanbu. Manželu se vytýká nešetrnost vůči manželce, ničení jejího zdraví, mají-li více dětí.

Důvody, pro které mají lidé strach před potomstvem, jsou rozmanité. Po stránce mravní závadné jest, když manželé nechtějí míti dětí proto, aby mohli užívatí světa a jeho pohodlí a zábav, věnovati se sportu, turistice, jízdám autem. Chtějí však požitky a rozkoš, aniž by se musili obávatí následků. Také činnost muže i ženy ve veřejném a spolkovém životě bře často manželům smysl pro rodinu a odvádí je od jejich nejvlastnějších přirozených povinností. I názor dnes rozšířený, že žena sama může a smí si určití, zdali a kdy chce býti matkou a vzítí na sebe povinnosti mateřské podle toho, jak uzná za vhodné, vykonává tu svůj vliv.

Vedle toho jsou různé důvody osobní. U mnohých manželů rozhoduje obava, že by mohli míti dívky stížené nějakou dědičnou chorobou nebo vadou, kterou trpí oba rodiče nebo jeden z nich. Strach před tím, aby dívky netrpěly tak, jak sami rodiče trpí, odraduje je, aby neměli dítěte. Zdrželivost manželskou zachovati je jim těžko a sáhají proto k ochranným prostředkům. U ženy zvlášť bývá někdy obava, že z těhotenství onemocní, nebo že se zhorší její choroba, kte-

rou už má, nebo rozhoduje strach, že porod může zaplatit životem. Mimo to přistupuje zde i bázeň, že porody rychle za sebou následující mohou vyčerpají síly ženy a přivoditi předčasné zestárnutí.

Často rozhodují důvody sociální a hospodářské. Příjem jaký manželé mají, stačí, aby uživil je, ale nestačí vůbec nebo stačil by s velikými obtížemi, aby vyživil i děti. A manželé nechtějí míti děti neduživé, špatně živené. Děti vedle toho znamenají zvýšení všech vydání v domácnosti, na byt, živobytí, ošacení, školní potřeby a pod. Rodiče se bojí, že by nemohli dětem dopřáti toho, co podle svého společenského postavení by dopřáti mohli a měli, na př. všestranné vzdělání, životní pohodlí. Nanejvýš chtějí míti jedno, dvě děti, aby zůstala rodina na společenské výši, na kterou se vyšinula. U mnohých rozhoduje i bázeň o existenci; neboť početné rodiny nejsou u mnohých zaměstnavatelů rády viděny a mnohá místa zadávají se výhradně manželům bezdětným. U zámožných hraje často velikou úlohu strach, aby rodinný majetek se nemusil dělit na více dílů mezi četnější potomky, tak aby peníze, pozemky a pod. zůstaly soustředěny v jedněch nebo v několika málo rukou a potomkům byla zabezpečena klidná a bezstarostná životní existence. V četných případech je důvodem k zamezování nebo omezování počtů i nejistota, s jakou se dnes mnohá manželství uzavírají. Počítá se často s možností rozluky a jest obava, co v tomto případě se stane s dětmi. I to se zdůrazňuje, že ochranné prostředky mohou umožniti mladým lidem ranější sňatky a při tom jim dají možnost, aby zplození dítek odložili na pozdější dobu, až se jejich hospodářské poměry zlepší. Hnutí pro omezování porodů podporuje i prostředí. Neboť chudší nezámožní manželé mají snahu vyrovnati se společensky vrstvám zámožným, a to stává se pak na účet dětí. A konečně uplatňuje svůj vliv státní zákonodárství, (aspoň nepřimo), které zná jen dva stupně výchovného příspěvku pro nezaopatřené děti, totiž jeden stupeň pro jedno nezaopatřené dítě a druhý pro více nezaopatřených dětí; tím nepřimo vede k tomu, že v rodinách se zachovává systém dvou dětí.

Pod tyto důvody osobní, hospodářské i sociální daly



by se zahrnouti i důvody eugenické pro používání ochranných prostředků za účelem omezování porodů. Neboť právě eugenika zdůrazňuje kvalitu potomstva, chce pracovat o to, aby na svět přicházelo potomstvo zdravé tělesně i duševně, chce bránit všemi prostředky, aby kvantita nebyla na úkor kvality. K tomu cíli žádá, aby počet lidí defektních, kteří by mohli své vady a defekty přenést na potomstvo, byl snížen na nejnižší procento, po případě aby lidé takoví vymizeli docela. Proto právě se strany eugeniky se v omezování porodů pomocí ochranných prostředků vidí prostředek k ozdravení lidstva a často se proto líčí užívání těchto prostředků jako věc výhodná a nutná.\*)

V poslední době znova ožívají důvody pro omezování počtů, již dávno uváděné. Jest prý třeba omezit počet dětí, protože při velkém množství lidí vlastní země jich neuziví. Velký počet obyvatelstva, na prostoru poměrně malém stěsnaný, jest příčinou válečného nebezpečí, ježto národ takto početný bude hledati nové kraje, kde by se mohl usaditi. Tím prý se znemožňuje klidné soužití lidí v míru a v pokoji a dítky se vlastně rodí jen proto, aby se jednou staly obětí vražedných válečných zbraní.

Základní a hlavní důvod, proč dochází k omezování porodů a užívání ochranných prostředků, je, že u mnohých ochabl náboženský život, zatemnilo se světlo věčných pravd, pokleslo náboženské uvědomění a znalost pravd náboženských a přikázání mravních. Myslí mnohých ovládly zásady, hlásané racionalismem a z něho vyplývajícím individualismem. Racionalismus činí ve všem jednání nejvyšším rozhodčím lidský rozum a vše, co lidský rozum přesaňuje, co má základ v nadpřirozeném zjevení, odmítá. Rozumem chladným a vypočítavým zasahuje i do života manželského, aby tu reguloval manželský život i budoucí život dětí, odmítá pravdy obecně platné, objektivní, zákonem přirozeným a božím dané, a staví jako základ všeho jen své výpočty a svůj důvtip. Všechny ty důvody shora uvedené jsou výplodem rozumu, který kryje své nesprávné jednání pláštíkem soucitu s manželkou, ohledem na bu-

---

\*) Srv. na př. Leonard Darwin, Co je to eugenika? str. 32 a n.

doucí pokolení, aby bylo zdravé a zdatné, ale jádro všeho je, aby kryl a ospravedlňoval touhu člověka po ukájení smyslnosti a žádostivosti a učinil jeho vášně nejvyšším zájmem, kterému musí býti obětován i zájem národa a celé společnosti. Svoboda jedince, všestranná a ničím neomezovaná, tak, jak ji hlásal individualismus, je vlastně cílem tohoto všeho jednání. Žádné oběti, žádné omezování v ničem, pudy lidské jsou přirozené a přirozenost si žádá jejich ukojení; zdržlivost podle tohoto názoru je nerozumná ba zdraví škodlivá. Aby si však člověk svým hověním vášním nebral na sebe břímě nějakých povinností k dětem, proto je třeba užívat ochranných prostředků a zamezovati početí. K tomu přistupuje materialistické pojmání života; to vidí u člověka hlavně hmotnou tělesnou stránku, na život se dívá jako na prostředek, který člověku slouží k ukojení jeho smyslných potřeb, v nichž vidí smysl celého života, zvláště manželského.

Jaké stanovisko zaujímá k těmto snahám o omezování početí katolická církev? To slavnostně prohlásil Sv. Otec Pius XI. v encyklice *Casti connubii* (č. 57): „Církev katolická, již Bůh sám svěřil úkol učiti a chrániti bezúhonnost a počestnost mravů, uprostřed této mravní spouště, aby zachránila neporušenou čistotu manželské smlouvy před touto ohavnou zkázou, na znamení svého božského poslání, důrazně našimi ústy pozvedá hlasu svého a znova prohlašuje: jakékoli manželské obcování, při němž jest olupován úkon úmyslným zásahem lidí o svůj přirozený účinek, to jest dáti život dítěti, jest prolomením zákona božího a přirozeného, a ti, kdo se dopustili něčeho takového, poskvřňují své svědomí těžkou vinou.“

V poslední větě jest obsaženo důrazné, slavnostní odsouzení různých způsobů zamezování početí. Jest to vrcholný bod encykliky a od některých je považován za rozhodnutí neomylného učitelského úřadu církve. — Co vlastně nám toto slavnostní prohlášení praví?

Jakékoli manželské obcování (*quemlibet matrimonii usum*): má zde na mysli styk mezi manžely, užívání manželství tak, jak přirozenost normálně k němu vede a v němž může se sama o sobě uplatniti generační schopnost

individua. Je-li tento úkon olupován úmyslným zásahem lidí o svůj přirozený účinek, t. j. děje-li se nějaký zásah, aby úkon ten nevyvrcholil v to, v co přirozenou cestou vyvrcholití má, *effusio seminis in vaginam*, překazí-li se tento přirozený proces, který má pak vésti k početí a zrození nového života: pak takové jednání je prolomením zákona božího i zákona přirozeného. Tím naznačuje se objektivní stránka toho jednání; jest to prolomení, přestoupení zákona božího pozitivního i zákona přirozeného, t. j. od Boha v lidskou přirozenost daného, a to přestoupení jistě velmi vážné, těžké, neboť je to jednání proti lidstvu, lidské společnosti, brání se, aby jí nepřibyl jeden člen. Subjektivně pak jest toto jednání, vědomé a dobrovolné, pro jednající těžkým hříchem, proviněním vážným.

Positivní zákon Boží je tím přestoupen. Vyplývá to z knihy Gen. 38<sup>o</sup>, kde se vypravuje o hříchu Onana, syna Judova a trestu, jaký ho za to stihl. Souvislost textu knihy Genese ukazuje, že tento trest stihl ho i za to, že nechtěl se podrobiti zákonu levirátnímu, t. j. nechtěl pojmouti vdovu po bratrovi za manželku a svým jednáním hříšným mařil účel zákona.\*) Ale jistě trest ho stihl za oboje toto hříšné počínání, jak souhlasně to vykládají exegeté, na př. svatý Augustin:\*\*) „I se zákonnou manželkou obcuje se nedovoleně a hanebně, když se zamezuje početí dítěte. To učinil Onan, syn Judův, a zabil jej proto Hospodin.“\*\*\*)

Přirozený zákon jest jednáním tím prolomen. Neboť tím jednáním rozděluje se a rozdvouje to, co podle přirozeného řádu, Bohem stanoveného, má být spojeno. Hlavní a přední účel pohlavního styku jest, aby jím byl dán základ a možnost k rozšiřování lidského pokolení. Tomu nasvědčuje různost pohlaví, která musí vytvořiti jednotný princip generační, při němž muž i žena přispívají ke zrození nového člověka, každý svým podílem, jak jeho přirozený organismus již určuje. To jest účel manželského aktu objektivní, t. j. účel, k němuž akt sám svou povahou spěje a

\*) Srv. De Smet n. str. 209 pozn. 3.

\*\*\*) De coniug. adult. l. 2. n. 12.

\*\*\*) Cit. enc. Casti connubii č. 56.

směřuje. Člověk pak k tomuto aktu je veden, hnán silnou žádostivostí, touhou, která právě stykem nalézá svého ukojení a uklidnění. Ukojení žádostivosti je provázáno pocitem silné rozkoše, která jest s úkonem spojena proto, by snáze bylo dosaženo účelu od Boha chtěného, rozmnožování lidského pokolení, které jinak je spojeno pro člověka s četnými oběťmi a bolestmi. Uklidnění žádostivosti možno nazvat subjektivním účelem manželského obcování. To dlužno považovati za cíl druhotný, druhořadý, neboť jistě jest vyšší, přednější cíl dobro celého druhu — potomstvo — než dobro jedince. Obojí tento účel je dán přirozeným zákonem, obojí účel je přirozeností chtěn při manželském obcování a není možno dělití pud rozmnožovací a pud pohlavní a chtít docíliti jednoho a potlačiti druhý. Jsouť oba přirozeně spolu spojeny. Důkazem toho jest i to, že chce-li člověk dosíci jednoho — t. j. rozkoše — musí násilím, uměle zasáhnouti do úkonu samotného a tak oddáliti přirozený následek možný — zplození potomstva. Jedná tedy proti přirozenému zákonu, kdo obojí tento přirozený následek pohlavního pudu chce od sebe oddělití.

Podobně usuzuje sv. Tomáš:\*) „Pro jednoho každého jest dobré, dosáhl-li svého cíle, špatné jest, odkloní-li se od náležitého cíle. Co platí o celku, to lze říci i o částech. Každá část člověka a každý jeho úkon má dosíci náležitého cíle. Sémě pak, ačkoli je zbytečné pro uchování jed-

---

\*) C. Gent. I. III. c. 122: Est autem bonum uniuscuiusque, quod finem suum consequatur, malum autem eius est, quod a debito fine divertat. Sicut autem in toto, ita et in partibus hoc considerari oportet, ut scilicet unaquaeque pars hominis et quilibet actus eius finem debitum sortiatur. Semen autem, etsi sit superfluum ad individui conservationem, est ei necessarium quantum ad propagationem speciei... unde...quaeritur in semine, ut emittatur ad generationis utilitatem, ad quam coitus ordinatur... Sic igitur ordinata esse debet seminis emissio, ut sequi possit generatio... Ex quo patet, quod contra bonum hominis est omnis emissio seminis tali modo, quod generatio sequi non possit; et si ex proposito hoc agatur, oportet esse peccatum... Nec tamen oportet reputari leve peccatum esse, si quis emissionem seminis procuret praeter debitum generationis... finem; inordinata seminis emissio repugnat bono naturae, quod est conservatio speciei; unde post peccatum homicidii, quo natura humana iam in actu existens destruitur, huiusmodi genus peccati videtur secundum locum tenere, quo impeditur generatio humanae naturae.

notlivce, jest nutné pro rozšíření druhu;...proto se vyžaduje u semene, aby bylo vydáváno na prospěch plození, k němuž směřuje styk. Tedy vydávání semene má směřovati k tomu, aby mohlo nastati zplození. Je z toho zřejmo, že je proti dobru člověka, veškeré vydávání semene způsobem, z něhož nemůže nastati zplození. Dělá-li se to úmyslně, je to nutně hřích... Nelze to pak pokládati za hřích lehký, způsobí-li kdo vydávání semene mimo náležitý účel generační, ... neboť nenáležité vydávání semene jest proti dobru přirozenosti — t. zachování druhu; proto po hřichu vraždy, kterým se ničí již skutečně existující lidská přirozenost, zdá se, že druhé místo zaujímá ten druh hřichu, kterým se brání zrození lidské přirozenosti.“

Zvrácení přirozeného řádu jeví se tedy v tom, že manželé ten úkon, ve kterém vystupují jako zástupci druhu lidstva, jako jednotný generační princip potomstva, konají nikoli jménem druhu, jménem lidstva a v jeho prospěch, nýbrž jako úkon čistě individuální za sobeckým účelem, ve svém vlastním zájmu.

Užívání ochranných prostředků převrací přirozený řád i s jiného hlediska. Člověk, bytost tělesná a duchová, má dbáti, aby tělesné žádosti byly podrobeny duchu, aby rozumem svým, který jest jeho nejvyšší schopností, ovládal a vedl všechny své nižší žádosti, zejména žádosti tělesné, a dovolil jim jen takové uplatnění, jak odpovídá jejich určení, jejich povaze, aby choutky jeho nevybočovaly z mezí a nepodkopávaly jeho lidskou důstojnost. Tak obživný pud jest třeba ovládati rozumem, aby nevybočoval v nestídlímost a v nemírnost v jídle a v pití. Stejně platí i o pudu pohlavním. Má být rozumem ovládan, aby sloužil svému určení t. j. rozmnožování lidstva. Avšak při styku pohlavním, konaném pomocí ochranných prostředků, je to obráceně. Rozum si nepodrobuje pohlavní pud a nedrží ho na uzdě, ale sám dává se do jeho služeb. Sám mu otročí, a přemýšlí a hledá cesty, jak by se mohl uplatnit mimo své přirozené určení, hledá a nalézá prostředky, jak by přirozené následky tohoto pudu zamezil.

Z těchto důvodů pak lze pochopiti, proč manželský styk konaný pomocí ochranných prostředků jest úkon

vnitřně, sám sebou, svou podstatou špatný. Jest proti přirozenému zákonu, t. j. proti samotnému řádu, jak je dán lidskou přirozeností, lidským organismem, jest proti povaze, podstatě lidské přirozenosti a proto vnitřně, skrz na skrz věcí špatnou, hříšnou. Výslovně to praví Pius XI. :\*) „Manželské obcování jest svojí povahou určeno k tomu, aby byl dán život dítěti; jednají proto proti přírodě a konají cosi hanebného a svou podstatou nepočestného ti, kdo úmyslně olupují úkon o tu jeho přirozenou účinnost“ (\*\*). Tím znova potvrzeno, co už dříve v dekretech Sv. Officia (\*\*\*) bylo prohlášeno: styk manželský, při němž se užívá ochranných prostředků jest vnitřně, svou podstatou špatný a hříšný. Podobně vyjádřilo se Sv. Officium 21. května 1851. (\*\*\*)). Prohlásilo, že větu: „Z důvodů čestných je dovoleno manželům užívati manželství způsobem, jak to dělal Onan“, jest třeba označiti jako pohoršlivou, bludnou a proti přirozenému právu manželskému. Stejně se vyjádřilo i o druhé větě: „Lze dokázati, že takové užívání manželství není zakázáno přirozeným právem“; označilo ji jako pohoršlivou bludnou a jinak už odsouzenou, ve 49. větě, kterou odsoudil papež Inocenc XI.

Inocenc XI. (1676—1689) zamítl mezi bludy Jansenistickými větu (49): *Mollities iure naturae prohibita non est*. Slovem „mollities“ jest rozuměti to, co dnes nazýváme polucí dobrovolnou a sklon k takovému způsobu jednání. Poluce dobrovolná jest úplné nasycení žádosti pohlavní, jehož docílí jednotlivec sám na sobě způsobem neodpovídajícím přirozenému zákonu. I styk s osobou druhého

\*) Casti con. č. 55 :

\*\*) Podobně i v odst. 62.

\*\*\*) 19. dubna 1853: An usus imperfectus matrimonii, sive onanistice sive condomistice fiat, sit licitus? Odpověděno: Negative: est enim intrinsece malus.

\*\*\*\*) Quæritur a Sede Apostolica, qua nota theologica dignae sint . . . propositiones sequentes: 1 a. Ob rationes honestas coniugibus uti licet matrimonio eo modo, quo usus est Onan. — 2 a. Probabile est istum matrimonii usum non esse prohibitum de iure naturali. Odpověď zněla Ad 1. Propositionem esse scandalosam, erroneam et iuri naturali matrimonii contrariam. — Ad 2: Propositionem esse scandalosam, erroneam et alias implicite damnatam ab Innocentio XI. propositione 49.

pohlaví, který by jinak odpovídal přirozenému zákonu, jest vlastně takovou polucí, když přirozenému průběhu úkonu manželského se nějakým umělým způsobem zabrání, aby přirozenou cestou nebyl dovršen tak, aby z něho vzešlo zplodění; v tom právě spočívá analogie s polucí, a tím jest takový styk hříchem proti přirozenosti lidské.

Encyklika *Casti connubii* (č. 57) prohlašuje každé manželské obcování, které umělým zásahem zHAVÍ se přirozeného svého účinku t. j. dáti dítěti život, za tčžce hříšné jednání proti zákonu přirozenému i pozitivnímu zákonu božímu. Nespadá sem tedy případ, když ze styku manželského nevzejde potomstvo proto, že se strany některého manžela nejsou dány fyziologické podmínky k tomu, nebo proto, že obcování děje se v době, kdy z přirozených příčin je početí nemožné.

Není jisto, zdali onen shora uvedený odstavec encykliky (č. 57), obsahuje neomylné rozhodnutí a prohlášení nauky církevní. Vermeersch\*) stojí na stanovisku, že tu jde o definici *ex cathedra* t. j. že zde jde o neomylné a slavnostní prohlášení věci týkající se křesťanského života (*res morum*), která ode dávna byla od celé církve uznávána a hlášána. Neomylně rozhoduje a prohlašuje nejvyšší hlava církve tehdy, když jde o věc víry a mravů křesťanských, kterou pro celou církev určuje a definuje právě v té své vlastnosti, jakožto nejvyšší hlava a učitel církve. Encyklika sama je sice psána všem patriarchům, primasům, arcibiskupům, biskupům a jiným místním ordinariům, ale přesto mluví v ní papež k celému světu, jak sám prohlašuje na začátku encykliky (č. 4): „Rozhodli jsme se promluvití k vám, ctihodní bratři, a skrze vás k celé církvi Kristově a tudíž i k veškerému lidstvu.“ Předmětem prohlášení Sv. Otce je důležitá pravda mravní, zasahující hluboce do života manželského a tím zároveň i hluboce do života a potřeb celé lidské společnosti. Sv. Otec prohlašuje, že jeho ústy mluví církev, dovolává se úkolu církve, který jest jí od Boha svěřen, učiti a chrániti bezúhonnost a počestnost mravů, zdůrazňuje, že činí tak církev na znamení božského

\*) *Periodica XX.* str. 52; *Catéchisme du mariage chrétien* str. 40.

svého poslání. To vše by nasvědčovalo tomu, že zde jde o neomylnou definici věci týkající se života křesťanského. Méně obvyklá je forma této definice. Papež nedefinuje sám věc přímo; praví, že církev mluví jeho ústy a že „prohlašuje, co už je dávno známo ze stálé, nepřetržité církevní souhlasné tradice. To dá se vysvětliti tím, že Sv. Otec mluví zde proti anglikánským biskupům, kteří sice znali starou církevní tradici o této věci, ale zároveň prohlašovali, že žádný obecný koncil tuto věc nezakázal, a proto, že oni mohou od této tradice v určitém směru ustoupiti. Proto Sv. Otec výslovně tuto tradici universální církve připomíná a prohlašuje, že chce mluvit jménem celé obecné církve, jakožto hlava její a nejvyšší učitel. Tyto důvody uvádí Vermeersch pro svůj náhled, že tu jde o slavnostní, neomylnou definici.

Zdá se však, že Sv. Otec mínil v encyklice znova prohlásiti stálé učení církve, které církev nepřetržitě od počátku hlásala svým učitelským úřadem t. j. skrze biskupy, sdružené kolem Sv. Otce, učení, které je zřejmě z knih spisovatelů církevních, církevních katechismů, učení vždy věřené a od nikoho nenapadané. Mimo to neužívá Encyklika žádných sankcí proti těm, kteří by snad učení toto nechtěli uznati, jako ve slavnostních definicích bývá obyčejem. Je to tedy spíše důrazné prohlášení, ústy hlavy církve, učení církevního, neomylně hlásaného od věků skrze tak zv. magisterium ordinarium.

Tímto slavnostním prohlášením obracel se Sv. Otec, jak už bylo řečeno, proti konferenci anglikánských biskupů, konané v roce 1930 v Londýně v paláci Lambeth. To naznačuje v úvodě k tomuto (57.) odstavci encykliky: „Někteří zřejmě se odkloňují od křesťanské nauky, která hned od samého počátku byla převzata a bez přetržení byla hlášána, v poslední době byli toho mínění, že se má slavnostně zaujmouti jiné stanovisko k tomuto jednání.“ Konference mimo jiné jednala o čistotě manželské a omezení porodů.\*) Konference připouští, že může nastati pro manžely mravní povinnost omeziti porody nebo je za-

\*) Viz ČKD 1931 str. 433 a n.



meziti. Způsob, jakým se to má státi, má býti volen podle zásad křesťanských. Přirozený způsob je ukázněná zdrželivost, sebeovládání z moci Ducha sv.; avšak v některém případě proti úplné zdrželivosti mluví nějaký mravně rozumný důvod, a morální povinnost omezovati nebo zamezovati porody je zřejmá; tu připouští konference použití jiných způsobů k dosažení tohoto cíle. Příklad, kdy podle konference možno použití antikoncepčních prostředků jest, když je obava, že se dítě narodí neduživé, nebo hrozí-li matce z nového porodu předčasně vysílení, nebo je-li matce nemožno plniti povinnosti k rodině, když by měla rodina býti početnější. Zavrhuje však konference užívání ochranných prostředků z důvodů egoistických. Své dovolení odůvodňuje konference jen negativně, tím totiž že tak přísné učení o manželství nezná ani Nový zákon, ani žádný obecný sněm církevní. Resoluce o manželství byla na konferenci přijata velikou většinou: 195 hlasy proti 63.

Podobně jako učinila dosavadní křesťanské tradici ústupek církev anglikánská, ustoupily i protestantské církve v sev. Americe. Prohlásily ústy svého zvláštního výboru pro manželství a rodinu, že církve nemohou svůj náhled o antikoncepčních prostředcích věřících ukládati jako zákon a zvláště nemohou se stavěti proti tomu, když lékaři radi užívání těchto prostředků tam, kde podle názorů, dnes v lékařském povolání běžných, jsou k tomu oprávněni.\*) U nás v té věci se vyjádřila ve zvláštní anketě církev československá roku 1933. Církev československá nezavrhuje užívání antikoncepčních prostředků, pokud mají účelem záměrnou regulaci porodnosti v manželstvích řádně uzavřených a za podmínek mravně nezávadných. Nechce je propagovati, nýbrž pouze tolerovati. Důvody k užívání ochranných prostředků jsou současné těžké hospodářské poměry, snaha rodičů o zlepšení duchovní úrovně své vlastní a svých dětí. Mimo to lze prý doufati, že tyto prostředky a užívání jich stane se hrází sociálně-therapeutickou proti vzrůstajícímu potratářství.\*\*)

\*) Stimmen der Zeit Bd. 121 (1931) str. 366.

\*\*) Náboženská revue V. 1933, str. 1—18. Urban, Populační problém a křesťanství, str. 26 a n.

Proti tomuto stanovisku církvi nekatolických stojí nekompromisně církev katolická, která užívání těchto prostředků, jak bylo ukázáno, odmítá jako těžký hřích proti zákonu božímu a přirozenému. Důvody tohoto stanoviska budou ještě zřejmější, uvážíme-li následky, jaké užívání antikoncepčních prostředků má.

Nejvíce trpí následky těchto praktik žena, ač právě jí se slibují z toho veliké výhody. Podle svědectví lékařů znamená těhotenství a porod pro ženu rozvoj a rozkvět tělesný i duševní. Probudí se v ní různé, až do té doby skryté, pudy, které znamenají vyvrcholení fyzické, probouzejí se city dosud neznámé, které po stránce mravní ženu zdokonalují.\*) To vše je odepřeno ženě, která antikoncepčními prostředky vyhýbá se mateřským povinnostem. Ženy, které ochranných prostředků neužívají, jsou zdravější, déle žijí, nejsou vystaveny nebezpečí, že je stihnou různé choroby, zvláště nervové. Neboť právě neúplně ukojený pohlavní pud působí, že zůstanou neuklidněny vydrážděné nervy, a to může vésti u ženy až k neurasthenii. Ochrannými prostředky může být poškozen organismus ženy, mohou vzniknouti různé choroby příslušných orgánů a sterilita a to snad právě v době, kdy by si manželé pak zrovna přáli mítí děti. Po stránce duševní jest následkem praktik antikoncepčních u ženy pocit hanby, neboť nutně si musí uvědomiti vlastní své ponížení, když stává se vlastně pouhým nástrojem, kterým muž uklidňuje svou smyslnost, hříčkou jeho vášně. Není tu zvýšení důstojnosti ženy, o němž zastánci tohoto způsobu jednání mluví, spíše naopak: žena stává se mužovou otrokyní, skoro jen věcí, které se užívá tak dlouho, dokud slouží k zamýšlenému účelu, a pak se odhodí. Proto i v takových manželstvích je hodně rozluk. Neboť mezi manželky nastává rozvrat, odpor, když poznají své sobectví, když vidí, že v manželském životě hledá každý z nich jen sebe, své já; a když nepoutá manželky nic než pouto pohlavního života, pouto sexu, pak když ochladne vášně, není žádného důvodu, proč by měli zůstat dále pohromadě — rozcházejí se, anebo se sobě zpronevěřují. Pouto,

\*) Srv. L'Église et l'eugénisme, Paris 1930, str. 129.

které by je trvale vázalo, jest dítě, v jehož výchově mají nejbližší cíl svého manželství a svého života. A když to není, když vědomě zůstali bez tohoto pouta, pak je už nic neudrží pohromadě. A když mají rodiče jedno dítě, nebo nejvýše dvě, jak často bývá výchova takových dítek pochybená, děti ty zchoulostivělé, nezvyklé jakémukoli odříkání, sobecké, vyrůstající bez sociálního citění. A co strachu zažijí rodiče, aby jedináček jejich jim nezemřel! Takové dítě nezná sociálních ctností, jichž nejlepší školou je rodina s více dětmi; jsou to na př. vzájemná soudržnost, láska, pracovitost, sebezapírání. To vše je mu věcí neznámou. Je sice pravda, že jednomu dítěti mohou rodiče věnovati větší péči, mohou i hmotně je lépe vybaviti pro jeho budoucí život, ale přece nejlepším a největším bohatstvím pro dítě je, aby bylo vybaveno po stránce mravní, aby bylo připraveno na sociální boj, mravně upevněno.

Nelze si slibovati od užívání ochranných prostředků zlepšení některých sociálních zjevů, na př. že vymizejí potraty. Zkušenost přítomné doby ukazuje, že počet úmyslných potratů se právě zvětšil, když se rozšířilo užívání antikoncepčních prostředků. Neboť ochranné prostředky nepůsobí vždycky naprosto bezpečně a proto nevídané těhotenství se odstraňuje uměle vyvolaným potratem. Ani nelze doufat, že se užíváním preventivních prostředků omezí prostituce. Neboť, tak aspoň zastánci toho názoru tvrdí, důvod, proč manželé někdy vyhledávají ženy prodejné, je touha vyhnouti se potomstvu. Avšak preventivní prostředky nemusí býti ještě zárukou, že manželé si budou zachovávat navzájem věrnost. Poutá-li je navzájem jenom sexuální zájem, který může brzo vyprchat a omrzeti, těžko zachovají si věrnost. Ze stejného důvodu nelze ani očekávat, že by užívání preventivních prostředků způsobilo zvětšení počtu řádných sňatků a umenšení spojení nelegálních. Spíše mohl by nastati opak. Neboť manželé stykem nepřirozeným úplně neupokojeni ve své pohlavní žádosti, snadno přijdou na to vyhledati toto úplné ukojení jinde.

Smutné následky pak vyvolává užívání ochranných prostředků pro celý národ a jeho existenci. Dnes musíme se děsiti následků, jaké se ukazují rapidním poklesem po-

rodnosti, úbytkem populace na všech stranách. Po stránce hospodářské znamená to úbytek pracovních sil, znamená to úbytek výroby i spotřeby, pokles hospodářského života. Pro existenci národa znamená to smutnou perspektivu: národ, který se nerozmnožuje tak, jak podle přirozených zákonů by měl, a uměle omezuje počet narozených tak, že se téměř ani nezvětšuje, ukazuje silné známky stárnutí, slabosti a vydává se v nebezpečí, že bude překonán národy svěžími a zdatnými. Jak může se brániti proti svým nepřátelům národ, který nemá dostatečného počtu mladých lidí na obranu své existence, proti nepřátelům, kteří proti němu mohou postavit řady svěžích mladých, životachtivých lidí?\*)

Všimněme si nyní důvodů, které se uvádějí na ospravedlnění praktik antikoncepčních.

O důvodech, které mají za základ lehkomyšlnost manželů, nedostatek vědomí povinnosti, kde je důvodem bázeň před dítětem, aby manželé mohli nerušeně oddávat se svým požitkům a choutkám: o těchto důvodech je zbytečné mluvit; vyvracejí se samy a nenaleznou jistě přijetí u žádného člověka, který jest si vědom svých povinností a v jehož srdci nevyhasla víra v Boha spravedlivého, který odplácí každému podle jeho skutků.\*\*)

Důvody osobní t. j. obava mnohých manželů, aby neměli děti defektní, stížené nějakou dědičnou chorobou nebo vadou, bývají někdy přehnané. Vždyť jak už bylo naznačeno, nejsou dosud naše znalosti o dědičnosti takové, abychom mohli s bezpečností říci, zdali choroba rodičů bude přenesena na dítě, anebo na kterém dítěti se objeví. Mimo to platí i zde, že je pro ty děti s hlediska víry a s hlediska jejich věčného cíle lepší býti než nebýti. S hlubokým soucitem a porozuměním vzpomíná Sv. Otec v enc. *Casti connubii* (č. 59) matek, které těhotenstvím a porodem ocitají se v nebezpečí, že vážně onemocní nebo že při porodu i zemrou. Jsou to hrdinky svých mateřských povinností, které nasazují zdraví i život, aby vykonali svou mateřskou povinnost. Je to velká oběť, kterou jim bude moci splatiti jen

\*) Sr. Vašek, *Rodina XX. století* str. 221 a n. *Sociologie I.* str. 163 a n.

\*\*) *Mt.* 16<sup>21</sup>.

Bůh ve svém nekonečném milosrdenství a se svým nekonečným bohatstvím a dá jim v odplatu míru nikoli jen plnou, nýbrž vrchovatou (Luk. 6, 38.).

K důvodu, který hlavně se strany eugeniků se uvádí, že je nutno dbáti o kvalitu potomstva, nikoli o kvantitu, nutno podotknouti, že právě z velkého počtu lidí možno vždy vybrati lidi náležitě kvalitní po každé stránce. Vždyť nelze dokázati a zkušenost také to nepotvrzuje, že musí býti a jsou vždy jedináčkové v rodinách vynikající. I když snad jim rodiče mohou dáti pro jejich tělesnou i duševní výchovu vše, co potřebují, neplyne z toho, že už tím musí býti duševně vynikající, když po stránce tělesné jsou zdatní. Zkušenost ukazuje, že často dítě později narozené vynikalo svou geniálností.\*)

I hospodářské a sociální důvody, které vedou mnohé k užívání ochranných prostředků, zaslouží úvahy. Působí veliké obtíže četným manželům při výchově jejich dětí. K tomu připomíná\*\*) Sv. Otec (č.62), že žádné hospodářské poměry, neblahé a tísnivé, nemohou býti tak zlé, nemohou působiti takové obtíže, že by mohly zrušiti závazky příkazů božích, zakazujících skutky, které svou nejvnitřnější podstatou jsou špatné. Neboť ani poměry sebe horší nedávají člověku právo, aby šlapal v prach příkázání boží, přenášel se přes ně a konal věci, které jsou přísně zakázané. Jest zde ještě milost boží, nadpřirozená pomoc od Boha daná, která manžely posilní, aby mohli věrně splniti své povinnosti a uchovati i v manželství čistotu stavu manželskému odpovídající. Tridentský koncil\*\*\*) prohlásil: „Nikdo nesmí se stavěti za onu nesmyslnou a od Otců pod vyobcováním z církve odsouzenou myšlenku, že totiž prý je nemožno člověku ospravedlněnému zachovávatí Boží příkázání; neboť Bůh nenarizuje nemožných věcí, nýbrž když narizuje, napomíná, abys udělal, co je v tvé moci, a abys žádal to, co ty nedovedeš, a pomáhá, abys (to) mohl (udělati).“ Milost boží, t. j. zvláštní posilu od Boha a pomoc mají manželé

\*) Příklady viz Vašek, Rodina, 229.

\*\*) Prostředky k nápravě jsou uvedeny ve 3. části encykliky.

\*\*\*) Sess. 6, cap. 11.

od Boha vždy slíbenou a Bůh jim jí nikdy neodepře, když ho o ni prosí, aby přes všechny obtíže mohli zachovati jeho přikázání a plniti podle jeho zákona své manželské povinnosti. A připomíná dále, že tuto nauku církve slavnostně znova prohlásila a potvrdila, když odsoudila bludy jansenistické, které měly odvalu takto rouhavě o Bohu mluvit: „Některá přikázání boží není možno zachovávat lidem spravedlivým, i když chtějí a se snaží při nynějších jejich silách, jaké mají; a chybí jim také milost, aby se (přikázání) stala možná.“\*)

Zamezování početí jest podle prohlášení encykliky věci vnitřně špatnou, naprosto nedovolenou, hřích proti pozitivnímu zákonu Božímu i proti zákonu přirozenému. Jest nyní otázka: Je takové jednání hříchem pro oba manžely, kteří se ho vzájemným stykem dopouštějí? Encyklika o tom praví (č. 60): „Velmi dobře také ví svatá církev, že nezřídka jeden z manželů hřích spíše trpí než sám činí, když připouští z příčiny skutečně závažné zvrácení správného řádu, sám však je proti této zvrácenosti a že tedy jest bez viny, jenom když také zde pamatuje na zákon lásky a neopomene druhého zrazovati před hříchem a odvraceti jej od hříchu.“

Tím přechází encyklika k otázce kooperace, spolupůsobení, soukonu při hříšném a nepřirozeném styku. Třeba znova si připomenouti, že nutno lišiti spolupůsobení formální, t. j. takové, při němž oba činitelé chtějí jednu věc hříšnou, o ni usilují společnou prací, a spolupůsobení materiální, kde jeden z činitelů nechce věc hříšnou, odmítá ji, nesouhlasí s hříšným úmyslem druhého konatele, ale přece z vážné příčiny je nucen aspoň k věci, k úkonu samotnému spolupůsobiti.

Formální kooperace, která znamená souhlas s hříšným úmyslem druhého konatele a tím souhlas se hříchem, není nikdy dovolena. Zde může býti přímá kooperace na př. se strany ženy, která muže výslovně vybízí k zamezení početí některým způsobem ze shora zmíněných; nepřímou pak žena formálně s úmyslem hříšným spolupůsobí, když poukazuje na větší počet dětí, na bolesti porodu, na neshůze hospo-

\*) Srv. Denz. 1092.

dárské a pod. s úmyslem, aby muže přiměla k zamezování početi některým ze zmíněných už způsobů.

Kooperace materiální ke hříchu rovněž není sama sebou dovolena; může však být ospravedlněna tehdy, když naše jednání jest mravně dobré nebo indiferentní, t. j. ani dobré ani špatné, když je tu příčina, která odpovídá vážnosti věci, a když nesouhlasíme s úmyslem druhého konatele a odmítáme jeho hřích.

Především nutno říci, že žena není povinna v tomto případě vůbec konati svou manželskou povinnost, aby spolupůsobila ke styku, který jest věcí vnitřně špatnou. Neboť při sňatku si muž a žena sice odevzdávají navzájem právo na tělesné obcování, ale pouze pokud to směřuje k zplazení potomstva. A styk mezi manžely, konaný per retractionem nebo za použití ochranných prostředků, přímo zplazení vylučuje. Proto, když žena na př. odmítne konati manželskou povinnost muži, který takovýmto způsobem chce se stýkati, nejedná proti spravedlnosti, neporušuje práva druhého manžela.

Může však konati svou manželskou povinnost, chce-li a je-li její jednání ospravedlněno příčinou více méně vážnou. Tu nutno lišiti dvojí případ: 1. Jde-li o styk takový, který manžel přeruší (coitus interruptus per retractionem), tu jest spolupůsobení materiální dovoleno, je-li k tomuto spolupůsobení vážná příčina. Neboť manželé konají věc, k níž mají právo na základě svého sňatku, a sice konají ji způsobem, jaký odpovídá přirozenému zákonu. Že jeden z manželů (muž) styk přeruší a nedovrší normálním způsobem, jest jenom jeho vina, jeho hřích. Druhá strana (žena) jednání to neschvaluje, s ním nesouhlasí, jenom je dopouští, trpí je a snáší, spolupůsobí jen materiálně. Příčina, pro kterou to ženě může býti dovoleno, jest odůvodněná obava, že jinak mohly by vzniknouti hádky mezi ní a mužem, po případě že by muž dopustil se násilného skutku vůči ní, a z toho možné pohoršení mezi lidmi, nebo že by muž se dopustil jinak cizoložství. Jiné příčiny, jednání ženy ospravedlňující jsou, když by muž pro odepření povinnosti ženě bránil v návštěvě chrámu Páně, v přijímání sv. svátostí, když by soužití mezi manžely stávalo se pro to obtížné a

trapné, a konečně i to by ospravedlňovalo ženu, když by sama jinak na delší dobu musila zůstatí bez manželského styku. Sama však je povinna, a to jí ukládá křesťanská láska, aby svého muže napomenula a varovala před hříchem, a to nejen snad jednou, nýbrž vícekráté, zvláště když by věděla, že napomenutí její se potká s úspěchem. Napominati má pak proto, aby dala najevo, že s hříchem mužovým nesouhlasí a že má odpor proti jeho hříšnému jednání. — V tom smyslu se vyjádřila několikráté sv. Penitenciárie, která normy zde stanovené prohlásila.\*)

Žena, v tomto případě, kde jde o coitus interruptus per retractionem, může i žádati od muže splnění manželské povinnosti, ačkoliv ví, že bude to muži příčinou ke hříchu; její žádost ospravedlňuje to, když by sama byla v nebezpečí, že nezachová zdrželivost a pod.; neboť úkon jest konán způsobem přirozeným, muž může jej vykonati bez hříchu, chce-li.

2. Druhý případ styku je ten, při němž se užívá, ať se strany muže, ať se strany ženy, ochranných prostředků proti početí. Encyklika sice neodlišuje zvláště tento druhý případ styku pomocí ochranných prostředků, ale přece je třeba jej zvláště vytknouti, protože tu jde o věc, která je hned od počátku svou podstatou špatná, je proti přirozenému řádu, který encyklika nepřestává stále a stále zdůrazňovati. Proto nelze spolupůsobení materiální vůbec dovoliti. Žena jest povinna postavití se na odpor takovému jednání. Muž staví se na roveň násilníku, který přestupuje meze svého práva, ničí právo své ženy, která má povinnost hájiti své právo vůči muži asi tak, jako žena nevdaná proti znásilňovateli. Tak prohlásila sv. Penitenciárie, v dekretu z 3. června 1916. Jedině tehdy, když by se musila báti něčeho velmi zlého, na př. nelidského ztýrání, mohla by spolupůsobiti k činu mužovu, ale i tu byla by povinna pozitivně se mu postavití na odpor a ustoupiti jenom násilí. Ovšem musil by rovněž býti u ní vyloučen vnitřní souhlas s tímto hříšným stykem. Rozumí se samo sebou, že

---

\*) Dekrety ze 16. listopadu 1816; 23. dubna 1822; 1. února 1823; 8. června 1842; 3. dubna 1916.



v tomto případě, kdy žena ví, že muž je odhodlán užití ochranných prostředků v pohlavním styku, nemůže od něho sama žádati splnění povinnosti manželské.

Případ, že žena spolupůsobí ke hříchu mužově jest častější, než případ obrácený: spolupůsobení muže ke hříchu ženy. Tu zase třeba lišiti: styk mezi manžely je vykonán řádným, přirozeným způsobem, avšak žena hned po styku různými prostředky hledí odstraniti sémě nebo je usmrtiti; v tomto případě materiální soukon se strany mužovy nemá do sebe nic nedovoleného, ježto není tu nic protipřirozeného s jeho strany. A hřích je tu na straně ženy. Když pak by žena před stykem užila různých prostředků, aby nenašlo ze styku u ní oplodnění vajíčka, pak by ovšem styk neodpovídal přirozenému zákonu a byl by nedovolený. V obojím případě je manžel povinen manželce v takových praktikách brániti a jich nedopustiti.\*)

Tyto časté a vážné přestupky přirozeného zákona i pozitivního přikázání božího nutí zpovědníky a duchovní správce, aby k nim zaujali správné stanovisko a vedli duše sobě svěřené správnou cestou, aby se hříchu vyvarovaly. Encyklika se proto obrací na ně a podává směrnic, jak si mají počínati. Sv. Otec uvádí zde (č. 58) souhrnně všechna pravidla, pro chování zpovědníků a duchovních správců vůči manželům, užívajícím ochranných prostředků, která byla roztroušena a vyhlášena v různých dekretch a odpovědích sv. Penitenciarié. Především je nutné, aby duchovní správce ani zpovědník „neponechávali svěřených věřících v bludu o tomto tak nesmírně důležitém božím zákonu.“ Kněz v duchovní správě má příležitost poučiti věřící při kázání; má celé osadě každým rokem dáti poučení o svátosti manželství a o všech otázkách theoretických i praktických, po stránce náboženské a mravní s tím souvisejících; s větší otevřeností může mluvit při křesťanském cvičení, kde může právě těm, kteří poučení nejvíce potřebují, vše náležitě vysvětliti a odůvodniti, a pak ovšem před svatbou snoubencům. Zpovědník může poučiti své kajícíky ve zpovědnici.

\*) Srv. Noldin, De sexto praecepto, 20 n. 72 ss.; Wouters, De virtute castitatis n. 111 sr.; Génicot, Theol. mor. II. 549 ss.; Periodica XIV. 54-66.

Nesmí se přenést přes tyto věci mlčením, neboť tak by byl spoluvinen nepřímou na hříších spáchaných. Nežaluje-li penitent na sebe tyto hříchy a zpovědník má důvodné mínění, že se jich přece dopouští, nesmí mlčeti proto, aby snad nezničil bezelstnost (*bonam fidem*) u kajčnicků. Takovouto bezelstnost, *bonam fidem* nelze předpokládati u kajčnicka, který je ve své víře poučen; mimo to o věcech těch se mnoho píše v denním tisku i v časopisech, i v lidově přístupných pojednáních. A je-li skutečně *bona fides* u některých kajčnicků, nepotrvá jistě dlouho, protože dřív nebo později vzniknou pochybnosti, je-li takové jednání ve styku manželském dovolené. Kdyby zpovědník mlčel, mlčení jeho mohl by kajčnick považovati jako souhlas, a stejně mohli by smýšlet, kdo se o této věci od penitenta dovědí. Není ovšem naprosto vyloučeno, že by takováto *bona fides* mohla býti zvláště dnes, kdy lékaři ochranné prostředky doporučují, zejména v případě, když z budoucího porodu hrozí ženě nebezpečí života. Ale i tu by mohl a měl zpovědník poučiti kajčnicka, neboť je snad lépe porušiti u několika lidí *bonam fidem*, než aby pro bázeň před porušením této *bona fides* u jednoho člověka nebo několika málo lidí, řada lidí upadla v morální lhostejnost a otupělost, když by si mlčení zpovědníkovy vyložili jako souhlas s takovýmto nepřirozeným stykem.\*) — Musí se ptáti zpovědník kajčnicka na tyto věci, jakmile vznikne mu důvodné mínění, že kajčnick takovýmto nedovoleným způsobem manželství užívá anebo když sám kajčnick tyto hříchy na sebe žaluje. Nesmí zvláště v tomto případě vyznání kajčnickovo přejíti mlčením a dáti snad jen všeobecné napomenutí.\*\*\*) Je třeba, aby poučil penitenta o hříšnosti jeho jednání a teprve tehdy mu dal rozhřešení, když penitent projeví dostatečnou lítost a učiní předsevzetí, že nebude takto hříšně obcovati.\*\*\*) Rozumí se samo sebou, že otázky zpovědníkovy o těchto věcech musí se držeti v mezích obecných pravidel pro otázky ve zpovědnici vůbec (t. j. jen pokud je jich třeba k dopl-

\*) Srv. Sv. Penit. 10. března 1886.

\*\*\*) S. Penitenciarie 14. prosince 1874.

\*\*\*) Podobně Sv. Penitenciarie 13. listopadu 1901.

nění sv. zpovědi, aby byla úplná). Otázky zvláště v těchto věcech styku manželského se týkajících musí býti umírněné, musí pamatovati na to, co zdůrazňují dekrety sv. Penitenciarie, sancta sancte sunt tractanda, ptáti se má opatrně a obezřele, diskretně, — s opravdovou otcovskou láskou a vážností.\*) Ve svém poučení poukáže zpovědník na smutné následky, jaké má tento zvrácený způsob jednání, na liché často důvody, jaké se v jeho prospěch uvádějí, povzbudí manžely k důvěře v Boha a ke svědomitému plnění přikázání božích, poukáže na milost boží, která každému je ku pomoci, aby obtíže, jaké stav jeho přináší, snesl a hrdinně konal svou povinnost. Za určitých předpokladů, jak o tom bude později promluveno, mohl by je upozorniti na praksi dočasné zdržlivosti, t. j. zdržeti se styku v určitých dnech měsíce, kdy početí dítěte je pravděpodobné.

Důtklivě připomíná Sv. Otec zpovědníkům jejich povinnosti, aby zdůraznil, jak mu záleží na svědomitém zachování zákona Božího, bez kompromisů a uhýbání. Chce mítí kněze i věřící pevné, odhodlané, prodchnuté láskou k Bohu a důvěrou v něho, aby jim všechny povinnosti, zákonem Božím uložené, byly břemenem lehkým a jhem sladkým; chce, aby věřící si uvědomili vážné povinnosti, jaké jim víra ukládá a aby se od plnění těchto povinností ničím na světě nedali odvrátiti. Jistě také to chce i proto, aby se církvi nemohlo vytýkati povolování a hovění zlému, že jinak mluví v theorii a jinak v praksi, že od těchto zásad ustupuje.\*\*)

Na konec třeba ještě se zmíniti o spolupůsobení a spolupráci těch, kteří prostředky tyto zhotovují v továrnách a dílnách, známost o prostředcích těch šíří tiskem a jinou reklamou, kteří prostředky ty prodávají v obchodech zvláště k tomu účelu zřízených nebo vedle jiného zboží je mají na skladě ve svých obchodech, nebo v živnostenském svém závodě mají je k dispozici pro eventuální přání svých zákazníků. Jde tu o věc vnitřně špatnou, svou podstatou čelící proti mravnímu zákonu, věc, které nelze užiti k dobrému ú-

\*) Sv. Penitenciarie 8. června 1842; 14. prosince 1876; 10. března 1886.

\*\*\*) Viz shora lambethskou konferenci anglikánských biskupů str. 79.

čelu vůbec, a proto jakákoliv spolupráce k jich zhotovování nebo rozšiřování je nedovolená a hříšná. Neomlouvá od této kooperace ani eventuelní ztráta zákazníka; neboť jde tu o věci, které mají sloužiti hříchu, t. j. jednání, které je proti zákonu přirozenému i' božskému, jednání naskrze špatnému.

Jde-li však o přípravu nebo prodej věcí, které mohou sloužiti k zamezování početi, ale vedle toho i k jinému účelu (na příklad různé chemikalie), nelze mluvit o věci vnitřně svou povahou špatné a samozřejmě výroba i prodej těchto věcí nejsou s hlediska mravního zakázány. Tyto prostředky musí míti lékárník na skladě, jsou to prostředky léčebné; žádá-li jich kdo, může je vydat, aniž by pátral, k jakému účelu je kupující chce, a předepíše-li je lékař, pak je musí vydati. V těchto posledních případech šlo by jen o spolupůsobení k činu kupujícího, a nikoli k úmyslu hříšnému konajícího, čili šlo by o kooperaci materiální a ta z důležitého důvodu může býti dovolena, jde-li o věc jinak po stránce mravní indiferentní. A to v daném případě právě je. Kdyby však lékárník podobné prostředky pro zamezení početi svým zákazníkům připravoval, doporučoval, na ně upozorňoval a pod., to bylo by spolupůsobení se hříšným úmyslem a věcí nedovolenou.

Pokud se týče zaměstnanců v takových závodech, kteří mají prodávati ochranné prostředky, jejich jednání je vlastně i kooperace ke hříchu, jak jejich zaměstnavatele, který tyto věci vnitřně špatné mezi svým zbožím vede, tak i ke hříchu kupujícího. Možno však tu mluvit o kooperaci materiální t. j. jen k činu hříšnému, nikoli k úmyslu hříšnému. Neboť prodavač je na svém zaměstnavateli existenčně závislý; kdyby se zdráhal, odmítal prodávati ony věci, snad by přišel o místo. Tyto důvody jsou dostatečným důvodem, připustiti materiální spolupůsobení ke hříšnému jednání. Nemohl by ovšem prodavač zákazníkovi na dotaz jeho určité zboží doporučovati nebo mu ke koupi raditi, protože pak by spolupůsobil i k hříšnému jeho úmyslu. — U prodavačů v obchodech, které jsou výhradně zařízeny pro prodej antikoncepčních prostředků nebo věcí jen dráždění smyslnosti sloužících, nelze mluvit o kooperaci materiální; kdo

přijme práci v takovém obchodě, již projevuje souhlas s účelem obchodu; pro slušného, křesťanským cítěním prochnutého člověka není v takových obchodech místa. (Srv. ThPr. Q. 1934, str. 342 a n.)

Ve věci omezení početí a tím počtu dětí stavi se morálka křesťanská nekompromisně proti každému pozitivnímu zásahu do generačního aktu. Zdůrazňuje, že přirozený zákon, který poznáváme v organismu lidském a v jednotlivých jeho funkcích bezpodmínečně zavazuje a netrpí žádné výjimky. Nestaví se však morálka křesťanská proti omezení počtu dětí z důležitých příčin, děje-li se to způsobem, jaký odpovídá přirozenému zákonu, při němž zákon ten není rušen pozitivními zásahy. Tyto prostředky podle mravouky katolické jediné dovolené jsou naprostá nebo aspoň dočasná zdrželivost manželů.

### b) Dočasná zdrželivost v manželství.

Dočasnou zdrželivostí v manželství rozumí se to, že manželé po vzájemné dohodě zřikají se užívání manželství v určité dny měsíčního cyklu t. j. období mezi dvěma menstruacemi ženy, kdy, jak zkušenost a badání vědecké ukazuje, je pravděpodobné, že ze vzájemného manželského obcování může vzejítí potomstvo. V ostatní dny měsíčního cyklu (a to jest většina dní v měsíci), je žena dočasně sterilní, a manželé mohou volně obcovati; početí dítěte jest pravděpodobné, skoro vyloučené.

Ode dávna měli lidé snahu, aby pronikli tajemství původu člověka; a nejen to: snažili se úplně ovládnouti tuto oblast lidského života, tak, aby dovedli určití si i pohlaví dítěte, které chtěli zploditi, a aby vůbec měli dívky, když by je chtěli, a zase mohli zrození jejich zameziti.

Pozornost poutal zjev menstruace, který pravidelně se opakuje u ženy ve věku, kdy je schopna míti dívky, v období celkem pravidelném, asi měsíčním. V tomto zjevu byl hledán klíč k celé záhadě, neboť zkušenost potvrzovala, že v některé dny měsíčního cyklu je početí dítěte pravděpodobnější a skoro jisté, kdežto v jiné době je méně pravděpodobné.

Po celé 19. století byla tato otázka zkoumána a studována; ale rozluštění problému zůstalo vyhraženo, (jak se zdá), století 20., a to právě uplynulým létům.

Z badatelů, kteří se touto otázkou dočasně sterility u ženy zabývali je nejznámější německý lékař Dr. C. Capellmann, který v roce 1883 vydal svou známou knížku „Facultative Sterilität ohne Verletzung der Sittengesetze“. Podává v ní výsledek svého studia o této otázce a jeho názor, rozšířený pak jeho knihou: „Pastoralmedizin“ (19. vyd. r. 1923 vydal Bergmann), přešel do všech snad učebnic morálky a pastorálky na konci 19. a počátkem 20. století.

Capellmann vycházel z názoru, že menstruace je nejvhodnější doba pro početí dítěte, doba, kdy je v organismu ženy vše připraveno k přijetí spermatu, k oplodnění. Proto učil, že početí je možné nejspíše buď krátce, asi tři dny, před menstruací a několik dní po menstruaci. Pak možnosti oplodnění ubývá. V třetím týdnu měsíčního cyklu a počátkem čtvrtého je početí pravděpodobné. Doporučoval tedy zdrželivost ve styku manželském dva týdny po menstruaci a několik (3—4) dny před menstruací. Třetí týden a počátek čtvrtého týdne měsíčního cyklu byly podle něho neplodné.

Názor tento vzbudil velikou pozornost, ale hned byly pronášeny se strany lékařů různé pochybnosti o správnosti této theorie. Zkušenost zdála se býti proti ní; zdálo se, že možnost početí je v každý den měsíčního cyklu, (což ostatně i Capellmann připouštěl), a že tedy tato theorie nemá veliké důležitosti a jest bezvýznamná.

Lékaři však se stále vraceli k této otázce; zvláště za světové války v r. 1914—18 byl problém intensivně studován; bylo totiž možno kontrolovati dobu manželského styku, když mužové vraceli se do svých domovů na dovolenou z bitevní fronty, a podle toho sledovati početí i zrození dítěte. \*)

Než všechny tyto pokusy nevedly k cíli, protože bu-

---

\*) O různých pokusech a výsledcích badání tohoto viz Capellmann-Niedermeier, Fakultative Sterilität str. 37 a n.

dovaly na nesprávných předpokladech. Neboť lékaři tehdy neznali pravé podstaty menstruace, neznali vztah mezi menstruací a vajíčkem (ovulum) schopným oplodnění; nebylo známo, kdy asi ovulum dospívá a je zralé pro přijetí spermatu; předpokládalo se, že měsíční cyklus je u všech žen stejně dlouhý.

Obrat, a jak se zdá, rozluštění celého problému přinesly pokusy štýrskohradeckého tehdy docenta Dr. Herrmanna Knause, nyní profesora na německé universitě v Praze, a japonského lékaře Ogino, kteří oba, skoro současně vnesli hodně světla do celé této otázky. Nebudu se zde zabývatí vypisováním geniálních pokusů Knausových, ani badání Oginových; jen stručně naznačím výsledky jejich houževnaté vědecké práce:

1. Vycházejí z názoru, dnes mezi lékaři všeobecně přijatého, že menstruace znamená konec všech příprav k početí dítěte, a nikoli, jak za to měl Capellmann a lékaři dřívější doby, že menstruace je vyvrcholením všech příprav v organismu k početí dítěte. Během měsíčního cyklu dozrává v ovariích ženy ovulum, vajíčko, a to ve follikulu, malém míšku. Když je vajíčko dozralé, follikul praskne, vajíčko se uvolní a nastupuje nyní z ovaria vejcovodem (oviductus) cestu do dělohy. Na této cestě může se potkat se spermatem a býti oplodněno. Pro tuto eventualitu pracuje již t. zv. corpus luteum, žluté tělísko, které se vytvořilo z prasklého follikulu a sestoupilo před vajíčkem do dělohy. Corpus luteum zamezuje rytmický pohyb dělohy, ve kterém tato stále je, působí na sliznici dělohy, ta se zduřuje, do sliznice se přivádí více krve, aby oplodněné vajíčko, až do dělohy přijde a tu se usadí, mělo dostatek výživy. Není-li vajíčko na své cestě do dělohy oplodněno, mizejí všechny tyto přípravy koncem měsíčního cyklu, odstraňují se spolu s vajíčkem menstruací.

2. Ovulace, čili dozrání vajíčka nastává mezi 16. až 12. dnem před menstruací.

3. Dozralé vajíčko má život velmi krátký, může být oplodněno jen několik hodin potom, co opustilo follikul.

4. Sperma mužské je schopno oplodnit vajíčko po dva až tři dny po vykonaném manželském styku.

5. Protože vajíčko dozrává nejdříve 16. den před menstruací a sperma je schopné života nejdéle tři dni, může nastati oplodnění ovula z manželského styku konaného 19. den před menstruací. Možnost oplodnění pak trvá až do 12. dne před menstruací. Tento den je poslední, kdy může vajíčko dozrát a býti oplodněno. Tedy jest možnost oplodnění mezi 19. a 12. dnem před menstruací, celkem po 8 dní.

6. V ostatní dny měsíčního cyklu je početí pravděpodobné, ba nemožné. Ať je měsíční cyklus u různých žen jakkoli dlouhý, (délka jeho se pohybuje mezi 23—45 dny), vždy jest oplodnění a početí dítko možné jen mezi 19. až 12. dnem před menstruací. Ostatní dny měsíčního cyklu t. j. jedenáct dní bezprostředně před menstruací a všechny další dny menstruace a další dny cyklu až k 19. dnu přednásledující menstruací, jsou neplodné. Proto by si mohli manželé vypočítati, kdy mohou míti z koitu potomstvo. Stačí znáti, jak dlouhý měsíční cyklus má žena. To poznají ze zkušenosti. 19.—12. den před menstruací, po 8 dní kdy je početí možné, zachovali by zdrželivost od manželského obcování, v další dny měsíčního cyklu před menstruací i po ní jsou neplodné a mohli by tedy manželé spolu obcovati, aniž by byla pravděpodobnost, že z obcování vzejde nový život. Ovšem musí manželé počítati i s tím, že délka měsíčního cyklu u ženy, jinak ze zkušenosti známá, může se časem změnit na př. po porodu, nebo po potratu a pod.

Theorii Knausovu a Oginovu rozšířil v praxi holandský lékař J. N. Smulders, který rozluštil mnohé obtíže s aplikací těchto metod při pravidelném i nepravidelném měsíčním cyklu. Jeho kniha o periodické zdrželivosti v manželství vyšla v mnohých vydáních a byla přeložena do všech významnějších jazyků.\*)

---

\*) U nás o rozšíření těchto metod se přičinil J. E. Georg, Pohlavní život v manželství a přirozené omezení porodů. III. vydání r. 1934; kniha ta byla přeložena i do jiných jazyků. Populární brožurka o tomto tematě přeložena byla z němčiny: Dr. Josef Pittermann, Poctivé manželství; vydal Vesmír, Praha 1936. Ve sbírce Životem č. 118 vyšlo: Moudří manželé. Tamtéž: Varia 4. Koncepční kalendář.



Jaké stanovisko zaujímá k této theorii katolická morálka? Nemůžeme tuto theorii posuzovati po stránce odborně lékařské. Je jisté, že dnes nemá vážných odpůrců, kteří by dokázali snad její nesprávnost. Je to metoda nová, mladá a nutno vyčkati, jaké zkušenosti s ní se udělají a jak se její spolehlivost v praxi osvědčí. Neboť živý lidský organismus nedá se jen tak beze všeho, jako všecko živé, vtěsnati do číslic a pravidel; vždyť na př. již sám měsíční cyklus u téže ženy může podléhati a podléhá nepředvídaným změnám, působí naň různé vlivy, vnitřní i vnější, které mohou vnitřní pochody zpomaliti nebo urychlití proti všem výpočtům. A výpočty právě jsou, jak vidno z celého podání oné metody, hlavní věcí, kterou se manželé musí zabývat, chtějí-li se touto metodou řídit. Jest třeba, aby byli skoro neustále ve styku s lékařem, aby neustále měli poznamenána různá data. Mýlka v počtech může způsobiti manželům třeba nepříjemné překvapení. Je to metoda čistě individuální, pro každý případ musí být aplikována zvláště, řídí se fyziologickými vlastnostmi té které ženy. Jest tedy třeba zachovávat k metodě této klid a kritičnost.

Pokud pak se týče věci samé t. j. dočasné zdržlivosti, resp. užívání manželství v době, kdy je podle přirozených zákonů žena dočasně sterilní a nemůže se státi matkou, morálka proti ní, jak už bylo řečeno nemá námitek.

Všimněme si nejdříve stanoviska církve, jak je podávajících rozhodnutí církevní autority.

Sv. Penitenciarie odpovídala na dotazy v této věci již 2. března 1853. Byl jí předložen dotaz tohoto znění: někteří věřící v manželství žijící opírají se o názor zkušených lékařů a jsou přesvědčeni, že v každém měsíci je několik dní, v nichž žena nemůže počítí dítě. Mají se znepokojovati (ve svědomí) ti, kdo užívají manželství jen v těchto dnech, aspoň když mají náležitý důvod zdržeti se jinak manželského styku? Odpověď zněla: Nemusí se ve svědomí znepokojovati takoví manželé, jen když nedělají nic, čím by početí bránili.“ — Zde již jest zdůrazněno stanovisko, princip, který církev stále hájila a hájí: nezasahovati v přirozený průběh manželského obcování, za-

chovati přirozený zákon. — Týž církevní úřad 16. června 1880 byl dotázán, zdali je dovoleno užívatí manželství pouze v těch dnech, kdy početí jest méně snadné. Odpověď po bedlivé úvaze byla dána tato: manželé, kteří takto manželství užívají, nemusí se (ve svědomí) znepokojovati; zpovědník může, avšak opatrně, upozorniti na názor, o který jde (t. j. na dočasnou zdrželivost), ty manžely, u kterých se jinými důvody marně pokoušel, aby je od ohavného zločinu onanismu odvrátil. — Sv. Penitenciarié tu naznačuje, že takovýto způsob manželského styku, jinak nezávadný s hlediska mravního, může býti prostředkem proti zločinnému způsobu styku mezi manžely — onanismu. (K tomuto výnosu sv. Penitenciarié se ještě vrátíme.) — Poslední projev církevní autority v naší věci jest v encyklice *Casti connubii* (č. 60): „Nesmí se říci, že by jednali proti přirozenému právu ti manželé, kteří svého práva používají způsobem správným a přirozeným, i když nemůže vzniknouti nový život z přirozených příčin tkvících v době nebo v některých závadách. Neboť při manželství samém i při užívání manželského práva jsou také ještě druhotné účely, jako je vzájemná pomoc, pěstění vespolné lásky a utišení žádostivosti; manželům se nikterak nezapovídá usilovati o tyto cíle, jenom když se řádně zachová vnitřní povaha onoho úkonu a tudíž náležitě jeho usměrnění vzhledem k prvotnímu cíli.“

Encyklika podává zásadní rozhodnutí o naší otázce; jest tedy třeba, abychom se jím důkladně obírali a náležitě odůvodnili, a zároveň si všimli principů, zásad mravouky, o které se opírá.

Predevším nutno připomenouti, že není každý jednotlivce povinen vstoupiti v manželství. Není to ani možné, neboť jak statistické poměry ukazují, je často nadbytek jednoho pohlaví (žen), takže není ani možno všem vejíti ve sňatek. Pro jednotlivce v jeho vlastním zájmu bylo by povinností vstoupiti ve sňatek, když by viděl, že je pro něho spojeno s velikými obtížemi, a skoro mu nemožno žíti čistým životem mimo manželství. Jinak bylo by pro jednotlivce povinností uzavříti manželství, povinností uloženou mu jako části celku lidské společnosti, když by lid-

stvo bylo na vyměření a vstoupiti ve sňatek by znamenalo odvrátiti zánik společnosti lidské. Tento případ asi sotva nastane; neboť při síle pohlavního pudu a při náklonnosti jednoho pohlaví ke druhému bude vždy velká většina lidí tíhnouti k manželství, nehledě ani k tomu, že mimo to vede mnohé ke sňatku i důvod pohodlí, zvětšení majetku a pod. Sv. Tomáš dokazuje, že není každý povinen vstoupiti v manželství takto: „Přirozenost vede člověka k tomu, co je nutné pro zdokonalení společnosti; takových věcí však je velmi mnoho, z nichž jedna překáží druhé; proto takovýto sklon nezavazuje člověka jako příkaz; jinak by byl každý člověk vázán k tomu, aby vzdělával pole, stavěl domy, a k jiným podobným úkolům, které jsou nutné pro lidskou společnost; přirozenému sklonu učiní se zadost, když různí lidé různé věci vykonají. Přirozenost jednoho vede spíše k tomu úkolu, druhého zase k onomu úkolu, podle toho, jak různá jest povaha jednotlivců. A tato různost zároveň s prozřetelností boží, která všecko řídí, působí, že ten si vyvolí toto zaměstnání, na př. rolnictví, onen zase jiné. A tak se i stává, že někteří si vyvolí život manželský a někteří zase život rozjímavý.“<sup>(\*)</sup>

Ani ze slov Genese (1, 28): „Rosťte a množte se a naplňte zemi“, která byla řečena prarodičům v ráji, neplyne povinnost pro každého jednotlivce, vstoupiti v manželství. Neboť slova ta vlastně neobsahují žádný příkaz; jsou požehnáním, které Bůh uděluje nejen lidem, ale i jiným tvorbám; oznamuje jim těmito slovy svou vůli, aby tvorstvo všechno zaplnilo zemi, a lidem zvlášt ukazuje, jaký je účel

\*) Supl. q. 41. a. 2: *Natura inclinatur ad aliquid . . . quod est necessarium ad perfectionem multitudinis; et cum multa sint huiusmodi, quorum unum impedit aliud, ex tali inclinatione non obligatur quilibet homo ratione praecepti; alias quilibet homo obligaretur ad agriculturam et aedificatoriam et ad huiusmodi officia, quae sunt necessaria communitati humanae; sed inclinationi naturae satisficit, cum per diversos diversa de praedictis complentur. — Tamtéž ad 4.: *Natura . . . unum magis inclinatur ad unum illorum officiorum et alium magis ad aliud, ex diversitate complexionum diversorum individuorum. Et ex hac diversitate simul cum divina providentia, quae omnia moderatur, contingit, quod unus eligat unum officium ut agriculturam, alius aliud; et sic etiam contingit quod quidam eligant matrimonialem vitam et quidam contemplativam.**

jejich manželského spojení. Ovšem pro prarodiče byl v těchto slovech zároveň i příkaz, aby navzájem spolu obcovali a měli děti, jinak by nebylo možno splnit vůli boží, aby se lidé rozšířili po celé zemi. Byl to příkaz, daný jim jakožto zástupcům lidského pokolení a tím příkaz, daný lidstvu jakožto celku, nikoli jednotlivcům. A kdybychom i přijali, že první potomci prarodičů rovněž byli vázáni tímto příkazem, pak zajisté nutno připustiti, že ten příkaz přestal vázati jednotlivce, jakmile splnila se vůle boží a lidstvo bylo po celé zemi rozšířeno.\*)

A vstoupí-li lidé v manželství, je povinností manželů, aby z toho manželství vzešly děti? Někdy to není ani vůbec možné, aby děti z manželství vzešly, jsou-li oba manželé nebo jeden z nich sterilní, t. j. jsou-li sice schopni manželského styku, ale přesto pro vadu v orgánech nemohou mítí potomstvo, nebo jde-li o lidi, kteří vstupují ve sňatek ve věku, kdy již plodnost odumřela. Tu nemůže býti potomstvo z příčin, které na vůli manželů nezávisí. Snoubenci však, uzavírajíce sňatek, musí si bezpodmínečně odevzdati navzájem *ius ad corpus*, bez podmínek a bez výhrad, právo trvalé a výlučné. (Srv. can. 1081 § 2 CJC). Jinak manželství nelze považovati za platné. Odevzdání toho práva patří k podstatě manželství; bez něho není manželství vůbec myslitelné. Avšak manželé nemusí užívati toho práva, které si při uzavírání sňatku odevzdávají. Mohou žíti úplně zdržlivě, chtějí-li (ovšem po obapolné dohodě a oboustranném vzájemném souhlase), nemusí vůbec dovršit manželství tělesným stykem; jest v jejich moci, aby dovršili manželství třebaš za více let, až jim snad pro věk nebude možno mítí děti. I takové manželství, kde ke vzájemnému styku mezi manžely nedochází, kde tedy nejsou děti, jest považovati za platné, jen když snoubenci při uzavírání sňatku si navzájem odevzdají *ius ad corpus*.) Avšak užívati toho práva nemusí vůbec, nebo jen v určité době.

\*) Srv. Cathrein, *Moralphilosophie* II. str. 409. De Smet, *De sponsalibus et matrimonio* n. 93; Pohle, *Dogmatik* III. str. 699.

\*\*) Sr. Ambrož, *De institutione virginis* č. 6.: *Non enim defloratio virginitatis facit coniugium, sed pactio coniugalis; denique cum iungitur puella, coniugium est, non cum viri admixtione cognoscitur* (Migne P. L. XVI. 316.)

Proto není pro manžely ani povinností, aby měli dítě co možná nejvíce. Morálka křesťanská odsuzuje novomalthusianismus, ale nikoli proto, že hlásá omezování počtu dětí, nýbrž proto, že převrací přirozený řád, že zasahuje antikoncepčními prostředky do přirozeného dění manželského úkonu a tím jest proti přirozenému zákonu a zároveň i proti vůli boží. Křesťanství jistě také nechce, aby lidé omezovali počet dětí. Poukazuje na vznešenost mateřství; zdůrazňuje, že rodiče zde berou podíl na tvůrčí moci boží, připravují tělo, do něhož Bůh vkládá nesmrtelnou duši, kterou tvoří každému člověku zvlášť. Křesťanství ukazuje na velikou důstojnost člověka, bytosti rozumné, které rodiče dávají existenci a náležitou výchovu. Ale nejen to; v dětech mají rodiče takřka pokračování své bytosti; v nich dávají i církvi svaté dorost, který má žít životem nadpřirozeným. Zbaveni dědičného hříchu křtem sv. stávají se lidé dítkami božími a mají nárok po životě v milosti boží ztráveném, nebo aspoň skončeném, aby byli přijati v život věčný — k věčnému patření na Boha tváří v tvář. Býti otcem, matkou věčného pokolení, pokolení, jehož podílem má být věčný život nadpřirozený, to zdůrazňuje církev věřícím a k tomu je vede. Učí pak je i tomu, že mají důvěřovat v Prozřetelnost boží, která všechny naše životní osudy řídí a vede a nedopustí, aby rodiče s dětmi, které přivedli na svět, strádali. Dítě jest dar boží, péči rodičů svěřený, hřivnou, „kterou budou musiti dáti s úrokem Pánu v den účtování“.\*) Takovéto pojetí o dítěti vštěpuje víra křesťanská lidem a jistě nechce, aby se lidé dětem — daru božímu — vyhýbali a počet jich omezovali bez vážného důvodu.

Mravouka křesťanská uznává, že v životě mohou nastati okolnosti, pro které zrození dítěte je nežádoucí, ale zase též udává cesty, kterými bez porušení přirozeného zákona a tím bez porušení vůle boží možno buď nemíti dětí vůbec, nebo nemíti už žádné dítky.

Cesty tyto jsou, jak už bylo naznačeno, buď zdrželivost trvalá od manželského obcování, nebo zdrželivost dočasná, t. j. manželé zachovávají úplnou zdrželivost po ur-

---

\*) Srv. Casti connubii 11 a n.

čitou dobu, na př. dokud se nezlepší jejich sociální postavení tak, aby mohli dáti svým dětem vše, co by jim dáti chtěli, nebo dočasnou zdrželivost v tom smyslu, že vyhnou se manželskému obcování ve dnech, kdy podle přirozených zákonů je možné u ženy početí, a omezí se ve svém styku pouze na ty dny, kdy podle výzkumů lékařských je početí nemožné nebo aspoň nepravděpodobné. Ba morálka jde ještě dál: učí, že manželé mohou si z určitých důvodů manželský styk, t. j. užívání onoho práva in corpus vůbec odepřítí, třeba si při uzavírání sňatku je odevzdali.

Důvody, pro které je možno odepřítí povinnost manželskou, a tím spíše odložití na dny sterilní, se uvádějí tyto:

1. hygienické, zdravotní: sem patří nebezpečné případy těhotenství nebo porodu, spojené třeba i s nebezpečím smrti pro matku, nebo zvláštní, výjimečné poruchy, které by mohlo těhotenství způsobiti; je-li důvodná obava před takovýmto nebezpečím, pak může býti styk manželský buď vůbec odepřen nebo odložen na dobu dočasně sterility u ženy; v tomto případě jest dobře, učiní-li manželé o takovémto odkladu vzájemného styku úmluvu, aby bylo zabezpečeno jejich klidné soužití. Kdyby však pro druhou stranu, která žádá výkon manželské povinnosti bylo nebezpečí, že se nezdrží, tu pak druhá strana mohla by vyhověti (vyjma případ, kdyby z koitu pro těžkou nějakou chorobu organismu následovati musila smrt). Odepřítí však debitum manželské nebo odkládati je na dobu sterility jen z toho důvodu, že se žena bojí obvyklých normálních bolestí porodu, nebylo by dovoleno; neboť vstupuje-li žena v manželství, přijímá tím na sebe i normální povinnosti, jaké manželský život přináší a k nim patří i obyčejné obtíže a bolesti mateřství;

2. sociální: je-li potomstvo již početné a při tom jsou rodiče chudí, v těžkých sociálních poměrech žijící, buď že doléhá na ně nezaměstnanost nebo nemožnost přiměřeného výdělku, takže by další dítě stěží uživili nebo vůbec neuživili, mohou styk odepřítí nebo odložití, ovšem za předpokladu, že pro žádného z manželů není nebezpečí nezdrželivosti. Stejně platí i, v případě, když muž se o rodinu nestará a ponechává všechnu péči o děti ženě, která

dětem musí vydělati na vše, čeho potřebují. V tomto případě může žena odepřítí výkon manželské povinnosti, i když by byl manžel v nebezpečí nezdrželivosti, neboť není možno od ženy rozumně žádati, aby se muži tak obětovala. Mohl by jí přibýti nový potomek, kterého by zase musila živit jen ona sama a na kterého by muž jí nic nepřispíval a oň se nestaral. I zde byla by možná dočasná zdrželivost; neboť může-li odepřítí povinnost manželskou, může jistě i styk jen odložit na příhodnější dobu.

3. Eugenické důvody žádají, aby rodiče hleděli přivést na svět zdravé a silné dítky, nikoli dědičně zatížené, chorobné a neduživé. Už sv. Tomáš učí, že je nutné míti na zřeteli dobro budoucího potomstva při manželském styku a doporučuje v případě, že je obava před zrozením potomstva chorého, zdrželivost na čas, po který tato obava trvá. V době sv. Tomáše byli toho názoru, že obcuje-li muž se ženou v době jejich pravidelných měsíčků, může vzejíti často potomstvo zmrzačené, slepé, chromé atd. Ve Starém zákoně bylo zakázáno takové obcování (kromě jiného důvodu) ještě i pro „škodou, jaká z takového styku často přecházela na potomstvo“. Neboť „manželství v prvé radě směřuje k dobru potomstva; proto jest sporádané každé užívání manželství, kterým se zamýšlí dobro potomstva“. Z toho důvodu prohlašuje sv. Tomáš, že žena v době menstruace nemá práva žádati manželskou povinnost od svého manžela. Ale sama může v těchto dnech povinnost manželskou plnit, když manžel naléhá a nemůže ho od té žádosti odvésti prosbami a upozorněním na svůj stav, a jest obava, že by nastalo nebezpečí nezdrželivosti.\*) Nechme stranou názor, zdali jest styk v době menstruace potomstvu škodlivý; hlavní je, že sv. Tomáš učí, že třeba při obcování manžel-

---

\*) Supl. q. 63 a. 3: *accedere ad menstruatam in lege prohibitum erat duplici ratione: tum propter immunditiam, tum propter nocumentum, quod in prolem ex huiusmodi commixtione frequenter sequebatur . . . quantum ad secundum erat (praeceptum) morale, quia cum matrimonium sit ad bonum prolis principaliter ordinatum, ordinatus est omnino matrimonii usus quo bonum prolis intenditur. — Tamtéž art. 4: Mulieri menstruatæ numquam licet petere debitum; si tamen vir eius petat, aut petit scienter aut igno-  
ranter; si scienter, tunc debet eum avertere precibus et monitis; tamen*

ském pamatovati na možné poškození potomstva chorobou, nákazou atd. a že manželé mají se zdržeti manželského styku v době, kdy nebezpečí to trvá. Není to povinnost, kterou by ukládala spravedlnost vůči jejich budoucím dětem; neboť děti nezrozené nejsou právním subjektem a nemohou tedy jiní míti k nim přísně striktní právní povinnosti; avšak láska k dětem žádá od rodičů, aby hleděli pokud možno zajistiti dětem zdraví, aby děti nebyly nemocné a neduživé; žádá to od rodičů láska k sobě samým; láska k sobě, ohled na sebe jim velí, aby se snažili míti dítky zdravé; neboť nemocné, neduživé dítky budou rodičům stálou přítěží, budou stále potřebovati pomoci rodičů a zvláštní péče i starosti o zabezpečení jejich existence jsou tak po hospodářské stránce pro rodiče velikým zatížením. — Mimo to třeba uvážiti, že manželé, obcujíce spolu, jsou takřka ve službách společnosti lidské; starají se o udržení lidstva, druhu; a z této podřízenosti službě celku sám sebou plyne požadavek, aby rodiče dávali společnosti státu, dítky zdravé. Nelze ovšem manželům nějakou dědičnou vadou stíženým zakazovati vzájemný styk. Neboť, jak bylo již dříve uvedeno, zákony dědičnosti nejsou nám dosud bezpečně známy a nevíme, zdali dítě nemoc nebo sklon k chorobě podědí, ba ani není jisto, zdali právě z určitého styku manželského bude dítě. A žádá-li druhý manžel debitum coniugale, a je-li nebezpečí, že by odepřením nebo odložením manželské povinnosti se strany druhé byl uveden v nebezpečí nezdrželivosti, má druhá strana povinnost, splniti, čím je žádajícimu povinna. Ale zde právě může býti místo pro zachovávání dočasné zdrželivosti, t. j. odložiti manželský styk na dobu, kdy je početí pravděpodobné.\*)

---

non ita efficaciter, ut possit ei esse occasio in alias damnabiles corruptelas incidendi, si ad id pronus credatur; si autem petit ignoranter. tunc mulier potest aliquam occasionem praetendere vel infirmitatem allegare ne debitum reddat, nisi periculum viro timeatur; tamen finaliter si vir non desistit a petitione, debet debitum reddere poscenti.

\*) Srv. Vermeersch IV. n. 53; Génicot II. 544, 5; Noldin, De sexto 26 n. 92.



Z důvodů naznačených dovoluje mravouka křesťanská odepřítí výkon manželské povinnosti a tím spíše dovoluje i výkon ten odložití na dobu, kdy podle výzkumů lékařské vědy je početí pravděpodobné, ba nemožné. Důvody ty, jak hygienické, tak i sociální a eugenické, jsou takového druhu, že každý nahlíží jejich závažnost. Nebylo by možno dovoliti dočasnou zdrželivost a tím méně odepření výkonu manželské povinnosti pro potíže, které samy sebou z manželství vyvěrají, jak už bylo řečeno, na př. ze strachu před obtížemi těhotenství, z obavy před bolestmi normálního porodu, ze strachu před mateřskými povinnostmi. Tím méně pak bylo by to dovoleno z důvodů sobeckých, aby byli na příklad manželé volnější, aby neměli dítěte a mohli volně užívatí zábav a sloužití svým libůstkám, na př. cestování, sportu atd. Stejně by byla dočasná zdrželivost nedovolená, kdyby se jí dávalo pohoršení tím, že lidé, neznajíce důvodů, které dočasnou zdrželivost omlouvají, podezírali by manžely dočasně zdržlivé z praktik novomalthusiánských, nebo kdyby dočasnou zdrželivostí bylo porušeno klidné soužití mezi rodinami a pod. Nedovolenou byla by i v případě, když by bylo nutné mítí dítěte k zachování národa, lidstva. Ovšem tato nutnost prozatím ještě není a snad nikdy nebude.

Proč se nestaví morálka katolická odmítavě proti dočasné zdrželivosti? Na to odpovídá encyklika *Casti connubii* (č. 57), která prohlašuje jakékoli manželské obcování, při němž je olupován úkon úmyslným zásahem lidí o svůj přirozený účinek, t. j. dáti život dítěti, za prolomení zákona božího a přirozeného. Zachovávají-li však manželé dočasnou zdrželivost, zdržují-li se manželského obcování ve dnech, kdy je početí možné a stýkají-li se jen ve dnech, kdy podle přirozených zákonů žena počítí nemůže, anebo aspoň těžko by mohla počítí a nezasahují-li uměle v přirozený úkon manželského styku: pak nečiní nic proti přirozenému zákonu. Jejich styk je přirozený; že z něho nevzejde potomstvo, není vinou manželů, nýbrž je to následek přirozených okolností, pro které v organismu vůbec nový život vzniknouti nemůže. (Srv. cit. místo z encykliky *Casti con.* č. 60. str. 97.) Jest to v přirozenosti ženy, která právě v době,

kdy se obcování děje, je sterilní. Protože tedy styk při dočasné zdrželivosti odpovídá plně přirozenému zákonu, nemůže mravouka křesťanská mít nic proti němu.

Přesto však nemůže beze všeho, všcobecně tento způsob užívání manželství býti prohlášen za dovolený, beze všech omezení a beze všech výhrad. Z toho, že úkon manželského obcování není proti přirozenosti, ještě nenásleduje, že je mravně dobrý. Je to úkon vlastně indiferentní; ani mravně dobrý, ani mravně špatný. Je to styk mezi manžely, tedy styk dovolený, normálním způsobem konaný však schválně v době, kdy z přirozených podmínek, v organismu ženy ležících, není možné početí nového života. Ale právě tato okolnost činí jej jaksi po mravní stránce podezřelým a je nutné proto, aby jednání bylo nějakým důvodem ospravedlněno. Důvody, pro které je dovoleno omezit užívání manželství jen na dny sterility u ženy, byly již naznačeny. A tu vyvstává právě veliká pochybnost: Není takový způsob užívání manželství proti hlavnímu a podstatnému účelu manželství, totiž proti plození dětí? Vždyť to jest právě úmysl manželů, dočasně zdrželivých, aby takovýmto způsobem předešli zrození dítěte.

Když muž a žena spojují se poutem manželským, čeho tím chtějí docílit, co v manželství hledají? Římský katechismus\*) o tom praví, že první z příčin, pro které se uzavírá manželství, jest touha po doplnění vlastní bytosti, je to přirozená náklonnost k druhému pohlaví, která vidí a hledá ve vzájemné lásce spojení duší a tím své štěstí a svou posilu. Vzájemná pomoc a podpora je to, co člověk hledá, podpora ve věcech hmotných, hospodářských, ale i ve věcech duchovních; povzbuzení k dobrému, úsilí o vzájemné duchovní zdokonalení, to vše jest základem man-

\*) P. II. cap. VIII. q. XIII.: *Vir et mulier coniungi cur debeant. Prima (causa) est haec ipsa diversi sexus naturae instinctu expetita societas mutui auxilii spe conciliata . . . altera est procreationis appetitus . . . tertia est, . . . ut qui sibi imbecillitatis suae conscius est, nec carnis pugnam vult ferre, matrimonii remedio ad vitanda libidinis peccata utatur . . . Hae igitur sunt causae, quarum aliquam sibi proponere quisque debet, qui . . . nuptias velit contrahere.*

želství v širším slova smyslu, t. j. manželství jako společenství, pospolitosti veškerého života. (Srv. *Casti con.* č. 24.)

Z pohlavní náklonnosti vyvěrá smyslná láska, která se strany manželů směřuje k uklidnění smyslnosti a utišení silného pohlavního pudu. Tento pohlavní pud není u člověka omezen jen na určitou dobu. Ozývá se pořád a žádá si svého ukojení. Z povahy jeho je zřejmé, že každé pohlavní obcování nemůže míti za výsledek zplození potomstva. Slouží k upevnění vzájemné lásky mezi manžely, k utvrzení věrnosti manželské, věci to tak potřebných k dosažení hlavního a nejdůležitějšího účelu manželství — plození a výchovy dětí. To jest objektivní účel manželství, jako takového, aby dávalo nový dorost lidské společnosti, ale zároveň i dorost církvi, aby přiváděla na svět nový lid, zasvěcený službě boží a službě Spasitele našeho (*Casti con.* č. 14.). Avšak nestačí jen dítěti dáti život. Jest třeba i náležité výchovy jak po stránce tělesné, tak i duchovní. Neboť dítě je nemohoucí; nemůže se samo o sebe postarati, zaopatřiti si výživu, nemá žádné přirozené ochrany proti škodlivým vlivům okolí; proto potřebuje pomoci rodičů, aby se ve zdraví udrželo při životě; a stejně potřebuje vzdělání, jak rozumového, tak i mravního a náboženského. To vše dáti mu mají rodiče, kterým jest jaksi pokračovatelem jejich bytosti.

Má tedy manželství jako takové účelem zplození a výchovu dětí, a po stránce subjektivní se strany manželů vzájemnou pomoc a podporu a utišení smyslnosti. Kdo vstupuje v manželství, může chtít docíliti některý z těchto účelů manželství (*Cat. Rom.*; viz shora); a když uzavřel sňatek a žije v manželství, může usilovati o některý z těchto účelů manželství. (Srv. *Casti con.* č. 60.). Nejedná nesprávně, užívá-li manželství proto, aby utišil pohlavní pud, třeba činí tak v době, kdy ze styku manželského nemohou vzejíti děti. Neboť nelze nikterak dokázati, že by bylo povinností manželů užívati manželství v době, kdy je početí dítěte možné, anebo že je zakázáno manželům užívati manželství v době přirozené sterility ženy. Uzavírajíce sňatek, odevzdávají si manželé trvalé a výlučné *ius in corpus*, jsou povinni navzájem sobě manželskou povinnost plniti, když jeden z

nich toho žádá. Když pak žádným umělým způsobem do přirozeného úkonu obcování manželského nezasahují, když jejich styk jest, jak praví enc. Casti con. (č. 69) usměrněn vzhledem k prvotnímu cíli manželství, t. j. když je to styk, který sám sebou, pokud na něm jest, může sloužiti k uskutečnění prvního cíle, zplození potomstva, pak není na něm po stránce mravní nic závadného, koná-li se v době, kdy je zplození dítěte nemožné, neboť že ze styku toho nevzejde nový život, není, jak už bylo dříve řečeno, vinou manželů; má to svůj základ v přirozenosti ženy, kterou dal jí a zřídil Tvůrce sám; jest tedy vůle Boha Tvůrce, aby žena v určitém období byla neplodná.

Omezení styku manželského na dobu sterility musí se však státi po oboplné dohodě mezi manžely (jinak bylo by porušeno právo, které si odevzdali při uzavírání sňatku); musí býti vyloučeno nebezpečí nezdrželivosti, t. j. musí býti jisto, že manželé se zaprou a udrží na uzdě svou vášň po dobu, kdy je možnost početí, a vyvarují se jinak hříchu; nesmí dočasnou zdrželivostí trpěti láska a věrnost manželská. Ovšem, kdyby přes tuto vzájemnou dohodu jeden manžel žádal od druhého, aby splnil svou povinnost manželskou „v kritických dnech“, kdy je početí možné, a kdyby nebylo jiného důvodu, než právě tato úmluva, nemohl by druhý manžel povinnost manželskou odepřítí, ježto by šlo o splnění povinnosti, na kterou má manžel právo.

Nedosáhne-li se stykem v době ageneze prvotního účelu manželství, t. j. zplození dítěte, dosáhne se cílů druhotných: uklidnění vášně a pudu pohlavního, projevuje se vzájemná láska a udržuje se věrnost manželská — věci, které mají veliký význam pro celou společnost lidskou. Je jistě zájem společnosti a slouží k jejímu dobru, když jsou vášně tlumeny, když manželská věrnost se svědomitě zachovává. Že by se nedosáhlo hlavního účelu manželství vůbec, t. j. že by se mnoho umenšil počet dětí, není třeba se báti, ježto pohlavní pud je příliš silný a touha po dítěti u člověka hluboce v přirozenosti založena. A tak není třeba se obávati, že by dočasná zdrželivost vedla ke zmenšení počtu lidí nebo snad k jich vymření.

Jaké důsledky může míti nauka o dočasné zdrželivosti?

Církev katolická, která ji s určitými výhradami vyhlá-  
 šuje za nezávadnou, může býti proto obviňována, a pode-  
 zírána, že ustupuje od svých, dosud nekompromisně hlá-  
 saných zásad, že se dovede v době, kdy lidé přestupují  
 a nohama takřka šlapou boží přikázání, přizpůsobiti době,  
 aby vyhověla lidem a ukázala jim dovolenou cestu k tomu,  
 co se obecně děje proti zákonu božím.

To bylo již naznačeno v prohlášení Lambethské kon-  
 ference anglikánských biskupů, konané v Londýně roku  
 1930.\*) Konference ve své resoluci o čistotě manželské a  
 o omezování porodů předpokládá, že může pro manžely  
 nastati povinnost omeziti porody nebo je i zameziti, nejen  
 přirozenou zdrželivostí, ale i antikoncepčními prostředky.  
 V odůvodnění svého stanoviska mimo jiné naráží na „spo-  
 lečnost, která, ač zásadně co nejrozhodněji zavrhuje metody  
 antikoncepční, přece sama uznává, že jsou okolnosti, v nichž  
 se neoblomná zásada držeti nedá“. (Viz ČKD 1931, str.  
 434.) Je tu nářžka na katolickou církev a její mravní zá-  
 sady. Není ovšem naznačeno jasně, co resoluce anglikán-  
 ských biskupů míní, ale lze za to míti, že se tu naráží na  
 dočasnou zdrželivost mezi manžely, proti niž se stanoviska  
 mravního celkem není námitek. Církev nemůže ji odsuzo-  
 vati, protože tu se děje vše podle přirozeného zákona bez  
 jakéhokoliv vnějšního zásahu.

Nelze mluvit o tom, že by církev se přizpůsobovala  
 ve svém zásadním nazírání duchu doby a slevovala se  
 svých zásad. Hlásá-li mravní nezávadnost dočasné zdrželi-  
 vosti, je to jen aplikace odvěkých mravních zásad na nové  
 výzkumy lékařské vědy. Mimo to různá omezení a vý-  
 hrady, za kterých církev dočasnou zdrželivost prohlašuje  
 za nezávadnou, nesvědčí o tom, že by církev vycházela  
 příliš vstříc duchu doby, který přikázání boží šlape v prach.

Z téhož důvodu padá i výtka, jakoby dočasná zdrže-  
 livost byla jistou formou novomalthusianismu. Tyto dvě  
 věci — dočasná zdrželivost a antikoncepční prostředky  
 novomalthusiánské, se nedají vůbec srovnávat mezi sebou,  
 a to už z důvodu právě uvedeného, totiž že se tu pozitivně

---

\*) Viz shora str. 79.

nezasahuje do přirozeného úkonu manželského styku, jako se právě děje při různých praktikách novomalthusiánských, a pak proto, že dočasná zdrželivost vyžaduje od manželů obět, sebezapírání, zdrželivost ve dny plodné, kdežto novomalthusianismus od nikoho žádné oběti nevyžaduje.

Dnes velmi mnoho poklesl přírůstek populace skoro u všech evropských národů. Katolické obyvatelstvo ještě se drží na výši počtem dětí, ačkoliv i v kruzích katolíků se povážlivě zmenšil počet narozených. Jest se co báti, rozšířili se známost o dočasné zdrželivosti v manželství mezi lidem, klesne natalita ještě více.

Známost o dočasné sterilitě ženy a o důsledcích z toho pro manželské obcování vyplývajících rozšířila se zvláště populárními knihami, které o objevech a metodách Knaus-Oginových mluví jako o velikém úspěchu vědy s nedozírnými důsledky pro manželský život, označují dočasnou zdrželivost jako věc dovolenou a doporučení hodnou. Intencím nejvyšší autority církevní neodpovídá, aby šmahem byla dočasná zdrželivost od kněží a spisovatelů doporučována snad docela s kazatelny, anebo aby byl v sakristii prodáván kalendář zvláště k účelům dočasné zdrželivosti zhotovený. (Srv. ThPr. Q. 1933 str. 276 a. n.) V dekretu již citovaném (ze 16. června 1880) žádá sv. Penitenciarie, aby zpovědníci v té věci si počínali „caute“, t. j. obezřetně, opatrně. Přicházejí často kajícníci, kteří mají vážné důvody nemítí dítka, bojí se důvodně těžké choroby, smrti a pod., k užívání ochranných prostředků nechtějí sáhnouti. Ty může zpovědník upozorniti na dočasnou zdrželivost, jakožto prostředek, který může jim v jejich duchovní tísní pomoci; při tom však udělá dobře, odkáže-li tyto kajícníky na lékaře, aby se s ním o těchto věcech poradili, neboť při tom, jak dočasnou zdrželivost prováděti, rozhodující slovo nemá zpovědník, nýbrž lékař, který musí každý jednotlivý případ prozkoumati a dáti případné pokyny. Poznají-li zpovědník, že je penitent oddán manželskému onanismu, že užívá ochranných prostředků a maří tak přirozený chod manželského úkonu, může ho také podle intencí sv. Penitenciarie opatrně a obezřetně upozorniti na dočasnou zdrželivost, aby ho odvrátil od jeho hříšného počínání.

Rozšíření nauky o dočasné zdrželivosti mohlo by míti za následek, že by se rozmnožil počet mimomanželských styků a cizoložství, zvláště v krajinách, kde duch náboženský je značně pokleslý a sobectví a materialistické pojmání života je značně rozšířené.

Dobrý následek mohla by však tato nauka rovněž míti. Nelze ovšem se domnívati, že ti, kteří jsou oddáni užívání antikoncepčních prostředků nebo sáhají k vyhánění a usmrcování plodu, ihned budou praktikovat dočasnou zdrželivost, která ukládá člověku oběti a sebezapření. Ale přece jen v mnohých případech nevyskytovalo by se mezi lidmi tolik mravní bídy a ponížení, jaké právě tyto zvrácené, protipřirozené způsoby pohlavního života přináscji; předešlo by se možná často následkům vyhnání plodu, které bývají obyčejně velmi neblahé. Ušetřilo by se i mnoho národního jmění, když by se nekupovaly antikoncepční prostředky a také i různé léky, kterých je třeba k léčení následků různých protipřirozených výstředností. Mnoho jinak dobře smýšlejících lidí bylo by uchráněno často rozporů svědomí a výčitek, když by v dočasné zdrželivosti měli cestu, která jim ukáže, jak mravně nezávadným způsobem umožní se jim zachovati přirozený mravní řád, ovšem při trochu sebeovládání a obětavosti. Manželé mohli by se zase naopak připravití náležitě ke zplazení dítěte, když by věděli, kdy je počtetí pravděpodobné, a obcovati v těch dnech spolu a uvarovati se všeho, co by mohlo novému životu dítěte uskoditi, tak aby již od prvních chvil zůstalo dítě nedotčeno všim škodlivým. Eugenicke snahy měly by se rozšířiti i na podporování dočasné zdrželivosti (ovšem ve smyslu tom, jak o něm bylo shora pojednáno). Vždyť je to metoda přirozená, podporuje zdraví jednotlivce i rodiny, kdežto ochranné prostředky mohou způsobiti různé nervové poruchy a i jiné snad choroby. Při dědičném zatížení může dočasná zdrželivost předejiti zrození dítek dědičně chorých, když by manželé spolu obcovali ve dnech dočasné sterility ženy. Dočasná zdrželivost umožnila by i mladým lidem dříve vstoupiti v manželství. Brzkým sňatkem vyvarují se různých vý-

středností a založí záhy pevně svou existenci, aniž by před tím nemravným životem promarnili své síly.\*)

Zbývala by ještě otázka, jak se dívati na manželství, které bylo uzavřeno s úmluvou o dočasné zdrželivosti mezi snoubenci. Snoubenci musí si, jak bylo už zmíněno, uzavírajíce sňatek odevzdati *ius in corpus*, trvale a výlučně (can. 1081 § 2), a to vzhledem k úkonům, které jsou samy o sobě vhodné ke zrození potomstva. Učiní-li spolu úmluvu, podle níž by nejen užívání práva tohoto, ale i právo vůbec vyloučili ve dny, kdy je početí možné, proto aby vůbec dítě neměli, manželství uzavřené s takovouto úmluvou nutno považovati za neplatné. Neboť vylučují při ní vůbec právo žádati a poskytovat *debitum coniugale* v určité dni, tedy si neodevzdávají *ius in corpus* trvalé.

Kdyby si snoubenci odevzdali při uzavření sňatku *ius in corpus* trvalé a výlučné, ale udělali zvláštní úmluvu, že tohoto práva nebudou užívat ve dny, kdy je možné početí dítěte, -- pak manželství takto uzavřené je platné. Ovšem taková úmluva byla by těžce hříšná, když by nebyla opřena o žádné vyšší důvody, nýbrž snad jen o důvody sobecké a po stránce mravní jinak závadné. Nemohli by si však odepřít splnění manželské povinnosti ani ve dny, kdy podle úmluvy neměli spolu obcovati, když by jeden z manželů to důtklivě žádal, bylo by pro něho nebezpečí nezdrželivosti a nestál by splnění povinnosti v cestě jiný důvod, než právě jen jejich úmluva. Nesměli by brániti pozitivně početí ani snad odstraňovati a usmrcovatí dítě počaté a jejich smýšlení musilo by býti, že plniti budou všechny povinnosti, jaké eventuelní těhotenství a porod jim přinese.

---

\*) Srv. Georg, Pohlavní život v manželství str. 99 a n.



## Vyhnání a usmrcení plodu.

Preventivní ochranné prostředky znamenají sice pozitivní zásah do přirozeného dění, brání, aby se nespojilo sperma s ovulem a tím aby nevznikl nový život. Vzhledem ke vzniku nového života lze je označiti za prostředek negativní. Naproti tomu vyvoláním potratu, vyhnáním plodu již počatého a v lůně matky se vyvíjejícího a tím jeho usmrcením, koná se pozitivní zásah přímo proti životu dítěte. Encyklika *Casti connubii* \*) nazývá takové jednání „velmi těžkým zločinem“.

Náš dosud platný trestní zákon v § 144 až 148 jedná o vyhnání plodu a trestá matku i otce i každého, kdo mimo vůli a vědomí matčino plod z jejího života vyžene nebo vyhnati usiluje. — Proti těmto předpisům vede se u nás již dlouho boj, tajný, i zjevný a usiluje se o to, aby tyto §§ zmizely z našeho trestního zákoníka a uměle vyvolaný potrat, aby byl prohlášen za určitých okolností beztrestným.

Zmínky z těchto bojů zasluhují především Přípravné osnovy trestního zákona z roku 1926. Osnovy podržují zásadně v § 285 trestnost vyhnání a usmrcení plodu, a to jak pro matku, která usmrtí plod buď sama, nebo dá usmrtiti jiným, tak i pro ty, kdo se svolením matky nebo bez jejího svolení plod vyženou, nebo jinak usmrtí. Ale zároveň osnovy prohlašují beztrestnost usmrcení plodu v určitých případech. § 286 stanoví: Není trestné usmrcení plodu vykonané lékařem se svolením těhotné; 1. Stalo-li se za tím účelem, aby bylo odvráceno od těhotné nebezpečí smrti,

\*) č. 63.

nebo těžké škody na zdraví. 2. Je-li nepochybně, že oplození se stalo násilným smilstvem, zprzněním, nebo trestným zneužitím dívky mladší šestnácti let. 3. Je-li odůvodněna obava, že narozené dítě by bylo těžce zatíženo duševně nebo tělesně. 4. Má-li těhotná již tři vlastní děti, o něž je jí se starati, nebo jestliže již aspoň pětkrát porodila, a nelze v obou případech na ní slušně žádati, aby plod donosila.

Naše ministerstvo spravedlnosti vypracovalo v roce 1932 osnovu zvláštního zákona o zrušení trestnosti vyhnání plodu a usmrcení dítěte. Z uvedeného návrhu Přípravných osnov trestního zákona přejímá ministerstvo spravedlnosti do § 2 této své osnovy skoro doslova první tři body: bod 4. je stylisován odchylně; praví se tam: Není trestné vyhnání plodu vykonané se svolením těhotné lékařem, oprávněným vykonávat lékařskou praxi, ve veřejném léčebném ústavě, jestliže by těhotná nemohla plod donositi, nebo po porodu povinnost výživy vůči narozenému dítěti dostatečně plniti bez ohrožené výživy vlastní nebo výživy osoby, kterou má podle zákona povinnost vyživovati a která je jí stejně blízká, jako dítě, jehož zrození očekává.

Oba návrhy dávají matce moc nad životem a smrtí jejího počatého dítěte; ona svoluje k potratu, který má vykonati lékař, aby byl beztrestný. Důvody, které návrhy pro dovolené usmrcení plodu uvádějí jsou především terapeutické (léčebné): utracením dítěte má se předejiti nebezpečí smrti u matky nebo velká škoda na jejím zdraví; dále je tu zřetel eugenický: je-li obava, že by narozené dítě bylo těžce zatíženo, duševně neb tělesně, že by po rodičích zdědilo nějakou chorobu duševní neb tělesnou. Třetí důvod je povahy sociální: umělý potrat je odůvodněným, stalo-li se oplození násilným smilstvem nebo zprzněním (zneužitím osoby bezbranné, které je znemožněno se brániti) nebo zneužitím osoby mladistvé. Bod 4. je v návrzích stylisován různě. Návrh komise z roku 1926 vlastně by uzákoňoval nejvyšší počet dítek na tři v rodině; mimo to beztrestný byl by i potrat uměle vyvolaný, když žena již přestála pět porodů. Nejasný je dodatek: „nelze na ní slušně žádati, aby plod donosila.“ Schází tu plně bližší

určení okolností, za kterých nelze na ženě slušně žádati, aby si plod ponechala; otvírá se tu brána libovůli, různému předstírání důvodů, více méně oprávněných a i nepravdivých. To platí tím spíše i o druhém návrhu, v němž bod 4. v odst. 1. § 2 je stylisován tak široce, že vlastně je dána úplná volnost vyhánění a usmrcování plodu, neboť když žena nebude chtít plod donosit, když jí bude na překážku, vždycky si najde nějaký důvod, že nemůže dítě uživit, aby se mohla dítěte zbavit.

S hlediska mravouky katolické se naprosto odmítá vyhnání a usmrcení plodu, který není ještě života schopen mimo lůno matky. Jest zde míněn t. zv. potrat umělý přímý (abortus directus) t. j. potrat zamýšlený, schválně vyvolaný, dobrovolný, jak se strany matky těhotné, tak se strany lékaře, nebo jiné osoby potrat vyvolávající, při němž všechno jednání a všechny prostředky použité směřují k tomu, aby plod byl usmrcen, t. j. převeden do jiného prostředí, než v jakém podle přirozeného zákona je a také jen býti může t. j. mimo lůno matky, a tím aby byl usmrcen. Takový potrat přímý čili přímé, úmyslné vyhnání plodu jest nejen tehdy, když schválně se chce potrat vyvolati jako účel, cíl jednání, aby lékař zbavil matku počatého dítěte, protože si to matka přeje; potrat přímý jest i to jednání, které přímo směřuje k usmrcení plodu za tím účelem, aby dosáhlo se určitého cíle, jinak dobrého, na př. zdraví matky.

Přímé usmrcení plodu nelze nikdy dovoliti; je to přímé jednání proti životu bytosti, která se ničím neprovinila a proto jest proti přikázání božimu: Nezapíšeš! Římský katechismus\*) prohlašuje za „velmi těžký zločin“ jednání těch „kdo jsouc v manželství léky buď brání početí nebo plod vyhánějí.“

Jde tu o život lidské bytosti, bytosti, která má tělo a lidskou duši, rozumem a svobodnou vůlí obdařenou. Dnes všeobecně se přijímá názor, že od prvního okamžiku početí je plod obdařen lidskou duší, že je oduševnělý. Scholastikové dělali rozdíl mezi plodem oduševnělým a ne-

\*) Pars 2. c. 8. q. 13, 2.

oduševnělým. Učili (po příkladu Aristotelově), že rozumnou duši dostává plod až nějaký čas po početí a stanovili dobu tu u chlapců na 40 dní, u dívek na 80 dní. Snad k tomu přispěly i předpisy ceremoniální St. zákona, které určovaly matkám dobu očišťování po narození chlapce 40 a po narození děvčátka 80 dní.\*)

Dnes tento názor považuje se za zastaralý, ačkoliv není, jak mnozí moralisté poznamenávají\*\*) dokázán nezvratně. Nutno však uvážit, že hned od prvního momentu početí, t. j. po oplodnění vajíčka spermatem začíná život samostatný v oplodněném vajíčku, které má svůj princip života, svou duši; embryo samo jest organismus zvláštní, který si potravu potřebnou bere z okolí, vyvíjí se samostatně v organismus lidský. Dr. Clément\*\*\*) připomíná, že dítě v lůně matčině projevuje svou vlastní individualitu tím, že má svou krev, svůj krevní oběh, tep srdce jiný, než matka. Ba i nemoc matčiny krve nemusí zasáhnouti krev děčka.\*\*\*\*) Jde tu tedy o samostatnou lidskou bytost, oživenou hned od prvopočátku vlastním principem života, duší, duší rozumnou. Je to bytost lidská ve stadiu vývoje a proto ani v prvních okamžicích po početí nelze proti ní jednat, chtít ji usmrcovat v lůně matčině. Proto odsoudil papež Inocenc XI. větu: „Je dovoleno vyhnati plod ještě před tím, než má duši rozumnou, aby dívka, u které nastalo otěhotnění, nebyla usmrcena nebo nepřišla ve špatnou pověst.“ (Denz. 1184.) A Kodex v kan. 747 ukládá, aby se dbalo, aby všechny nedonošené plody, ať přijdou na svět kdykoli, jsou-li živé, byly pokřtěny.

Nelze proto považovati dítě v lůně mateřském za součást těla matčina. S oblibou vykládá se tento důvod na ospravedlnění potratu v lidových brožurách a shromážděních, a tvrdí se, že žena může ze svého lůna odstraniti dítě právě tak, jako dává si stříhati vlasy, nehty, nebo jako dává odstraniti operativně zhoubný nádor. Nelze naprosto srovnávati tyto věci s lidským plodem. Neboť vlasy, nehty, nádory atd. vyrůstají vlivem sil v organismu skry-

\*) Levit. 12, 2-5. Srv. Donat, Psychologia 3 n. 551.

\*\*) Na př. Vermeersch II. n. 622, Prümmer II. 138.

\*\*\*) Le droit de l'enfant à naître str. 17.

\*\*\*\*) Srv. též ThPrQ 1931 str. 539.

tých, jsou skutečně součástí lidského organismu, výsledkem jeho činnosti. A když ohrožují organismus, na př. když chorý úd uvádí v nebezpečí život člověka, může být dovoleně odstraněn pro dobro celého organismu. Ale plod lidský nevzniká v organismu ženy jako jeho součást. V organismu ženy vytváří se pouze ovulum, vajíčko, které není-li oplodněno přirozeným procesem, opouští organismus ženy při menstruaci. Jakmile však vajíčko po styku manželském bylo oplodněno spermatem, které přichází v organismus ženy zvenčí, vytvářejí oba tyto prvky nový organismus, novou bytost lidskou. A k tomu přistupuje další ještě činitel: Bůh, který tvoří duši pro tohoto nového člověka a oživuje jí nově vzniklou bytost. Tato bytost musí pro začátek svého života žít v lůně matčině, matka rovněž musí mu poskytovat první prostředky k životu do té doby, dokud dítě není schopné žít samostatně mimo matčino lůno.

Nemůže snad matka omlouvatí dobrovolně způsobený potrat tím, že není povinna k tomu, aby poskytovala dítěti útulku ve svém životě a živila je ve vlastním těle na úkor svého vlastního zdraví, a že tedy když dítě je potratem vypuzeno z lůna matčina, znamená to jen, že matka přestává mu poskytovat útulek. Avšak vyhnatí dítě z lůna matky není jen činnost negativní, t. j. neposkytovatí mu více útulku a ochrany; jest to pozitivní zásah proti jeho životu, neboť dítě nutně potřebuje prostředí — lůno matčino, aby mohlo žít, a proto postavití je mimo toto prostředí, znamená vzítí mu nutné životní podmínky čili dítě přímo usmrtití, zavraždití. A matka, která dobrovolně připustila styk, z něhož vzešlo oplodnění vajíčka a vznik nového života, nemůže a nesmí zasahovatí do přirozeného procesu generačního, který je přirozeným následkem pohlavního styku.

Ani v tom případě nemohla by nic proti počatému novému životu přímo podniknoutí, kdyby plod ji ohrožoval na zdraví, ba i na životě. Nelze říci, že zde lze srovnávatí dítě s neoprávněným útočником, a že tedy matka jedná v nutné sebeobraně, když se útočníka zbavuje a plod vyhání a usmrcuje; neboť neoprávněného útočníka mohou i usmrtití, když ohrožuje můj život a nemohu jinak život svůj zachránití. Encyklika (č. 64) odmítá rovněž právo obrany proti nespravedlivému útočníku v našem případě, a táže

se: „Kdo by nazval nevinné děťátko nespravedlivým útočníkem?“

Jde tu o aplikaci zásad o nutné sebeobraně v případě, že matka je těhotenstvím přivedena do nebezpečí. Morálka učí, že každému je dovoleno bránit se proti neoprávněnému čili nespravedlivému útočníku, zejména útočí-li na jeho život. Bránit se může třebaš i tím, že útočníka usmrtí, není-li jiného východiska a vyčerpá-li jiné možnosti, aby nebezpečí od sebe oddálil.

Než jméno neoprávněný, nespravedlivý útočník (iniustus aggressor) naznačuje, že tu jde o útok na život, nebo na některé moje právo, že je to úkon, kterým je porušena spravedlnost, úkon nespravedlivý. Dítě, které se vyvíjí v lůně matčině, roste, žíví se z organismu matčina, přibývá na váze, nemůže býti naprosto zváno nespravedlivým nebo neoprávněným útočníkem, protože nepřestupuje meze svých přirozených práv, ani neporušuje v ničem spravedlnost. Že začalo v lůně matčině existovati, stalo se po dobrovolném svolení matky, která svolila ke styku manželskému jistě v plném vědomí a znalosti možných následků, t. j. možného vzniku nového člověka. A když nová bytost se v lůně jejím vyvíjí, neděje se tím nic nespravedlivého, neboť to vše odpovídá přirozenému vývoji a přirozeným zákonům. Dítě hlásí se k životu, v příznivých přirozených podmínkách roste a se vyvíjí, a když dospívá tak, že je schopno žítí samostatně mimo lůno matčino, chce podle těžže přirozených zákonů opustiti místo své dosavadní existence. Zase tu je jen úkon práva přirozeného, práva k životu. Není-li mu to možno, protože cesta, kterou by mělo projítí, je příliš úzká, pak není to jistě jeho vinou, nýbrž vinou nedostatečného organismu matčina. A matka, která umožnila dítěti vznik jeho existence ve svém lůně, je povinna umožniti mu i existenci mimo lůno a proto podstoupiti i eventuelní operaci tak, aby život dítěte zachránila. Nemoc matky nebo nedostatek, vada jejího organismu je komplikací při těhotenství a proto je nutné léčiti nemoc nebo odstraniti vadu organismu nebo zjednati pomoc jiným způsobem, ale ne na úkor druhé bytosti, v lůně matčině, přímým jejím usmrcením.

Nejsou zde tedy vůbec podmínky — abychom mohli mluvit o útoku nespravedlivém nebo neoprávněném, a proto nelze mluvit ani o sebeobraně se strany matky.\*) Spíše možno říci, že neoprávněným, nespravedlivým útočníkem na život dítěte je matka, nebo ten, kdo dítě z lůna matčina vyháňá a tím usmrcuje, protože mu bere život, bere mu existenci. Ovšem dítě počaté, nevyvinuté nemůže se bránit a proto měla by tu společnost, stát, zakročiti a dítěti poskytnouti plnou ochranu, po případě ty, kdo dítě usmrtili, potrestati.

Nelze to omlouvatí tím, že život matky je vzácnější, než život dítěte v jejím lůně, které ji ohrožuje svou existencí na zdraví nebo na životě. „Stejně svatou věcí je život každého z nich“, tak zdůrazňuje okružní list Pia XI. (č. 64.). Ovšem řekne se, matka je důležitější pro manžela, pro rodinu, pro dívky již zrozené; všechny žijící členy rodiny váží pouta lásky, kdežto k dítěti dosud nezrozenému dosud se nevytvořil takový poměr, jako mezi ostatními členy rodiny, vidí v něm bytost, která hrozí připravití je o matku. Ale přesto nutno zdůrazniti, že i dítě pod srdcem matčím je lidská bytost, která má nesmrtelnou duši, že i tato bytost je povolána jednou k patření na Boha a k věčnému životu, že obě bytosti, matka i dítě v jejím lůně, jsou předmětem péče Prozřetelnosti boží. A usmrtiti dítě k záchraně matky jest vždy prohřešením se proti zákonu božím a platí tu zásada, hlásaná Písmem sv.: Nelze konati zlo, aby z toho vzešlo dobré.\*) A přímo usmrtiti nevinného člověka jest a zůstává věcí vnitřně špatnou, t. j. špatnou svou podstatou. Neboť jest to přímý zásah do práv božích. Bůh dal člověku život. Rodiče připravují podmínky pro zrození organismu lidského po stránce tělesné, Bůh tvoří pak duši každého člověka, a oživuje tak hmotu, organismus, princip života je přímo od Boha, a přirozenému běhu věcí pak odpovídá, aby člověk žil tu na zemi tak dlouho, dokud Bůh mu zase princip života neodejme; a usmrtiti člověka znamená přerušiti přirozený řád věcí, zna-

\*) Srv. *Miscellanea Vermeersch* článek: Creusen, Le foetus, injuste aggresseur I. 49/61.

\*\*) Srv. Řím. 3<sup>o</sup>.

mená zbaviti člověka násilně života, zasáhnouti do práv božích. Zbaviti člověka nevinného života za tím účelem, aby byl zachráněn život jiný, znamená činiti z člověka prostředek k účelům a potřebám jiného. A přece každý člověk jest druhému roven, jest bytostí rozumnou a svobodnou, třeba hned snad rozumu a svobody neužíval, každý jest tak obrazem božím. Proto musí druhý vždy tuto jeho důstojnost respektovati a vždy jednati s ním, jako se sobě rovným. Jiných věcí, které jsou zde na světě užíváme k vlastní své potřebě, ony jsou tu pro nás, pro naše účely, jsou prostředkem, který nám slouží k uskutečnění našich cílů, k ukojení našich potřeb, k naší ochraně. Vše to však musí státi ve službách našeho nejvyššího posledního cíle, který jest oslava Boha a služba Bohu t. j. musíme těch všech věcí, na př. jídla, nápoje, různých zábav a pod. užívat tak a k tomu cíli, k jakému svou povahou směřují, t. j. v daném případě k zachování zdraví, vyléčení z nemoci, osvětlení mysli, tím jich užíváme k tomu cíli, k jakému je Bůh Tvůrce určil a tak jimi vlastně oslavujeme Boha. Člověk, třeba ještě v lůně mateřském, nemůže však býti druhému člověku prostředkem k dosažení jiných cílů, jako jsou takovým prostředkem věci hmotné nebo živé bytosti mimo nás. I dítě v lůně matčině má svou nesmrtelnou duši, je bytostí lidskou, a to hned od prvopočátku svého života. Proto život jeho má cenu jako život každého člověka, jest bytostí ostatním lidem co do základních práv lidských úplně rovnou a proto nemůžeme bytosti této, dítěte, užívat k dosažení osobních cílů a účelů, nemůžeme a nesmíme dítě to připraviti o jeho život, třeba k záchraně svého vlastního života.\*)

Nelze poukazovati na to, že tu jde o stav krajní tísně čili o krajní nebezpečí života. Nalézá-li se někdo v krajním nebezpečí života, t. j. v takových okolnostech a poměrech, že mu hrozí smrt každým okamžikem, může si vzíti z věcí svého bližního tolik, kolik potřebuje, aby se z této tísně vysvobodil a se zachránil. To jest správné; ale něco jiného jest bráti druhému věci, které svou povahou, svým určením jsou tu pro udržení, zachování našeho života, a něco jiného

\*) Srv. ThPr.Q 1931 str. 542 a n.



je přímo druhého ke své vlastní záchraně zabijeti. Z důvodů dříve naznačených je to nepřipustné.

Z těchto všech úvah a důvodů, uváděných proti přímému vyhnání a usmrcení plodu možno vyvoditi zásadu morálky: Posvátný je život matky i dítěte; proto musí býti úsilí lékařovo, aby zachoval život oběma. Lékaři uvádějí různé případy chorob, při těhotenství, při kterých, jak tvrdí, je nutné vyhnání a usmrcení plodu, aby nezemřela matka. Tak doporučují někdy přerušeni těhotenství při některých nemocech srdečních, při chorobách ledvin, plic (tuberkulóse), při některých duševních resp. nervových poruchách nebo při silném zvracení, jaké se u těhotných žen dostavuje (hyperemesis gravidarum.) Nemůžeme ovšem posouditi důvody, jaké se strany lékařů se pro vyvolání potratu uvádějí. Švýcarský lékař Dr. G. Clément vydal o těchto otázkách knihu (Le droit de l'enfant à naître, Bruges, 1935), kde na základě zkušeností svých vlastních i jiných lékařů, jichž svědectví uvádí, prohlašuje,\*) že „dřívější značný počet indikací therapeutického potratu se značně zmenšil a skoro vymizel pod soustředěným tlakem pokroku v léčbě. To upuštění od dříve praktikovaného zákroku jest zvláště zřejmé při stavech pathologických, které před několika lety tvořily pro praktické lékaře takřka klasické indikace pro přerušeni těhotenství a pro obětování děti: úzká pánev, bilkovina v moči, křečovitě záchvaty a zvracení. Tento obrat nebyl diktován předsudky nějaké nauky a spekulativními požadavky mravního zákona; byl však vyvolán věcným srovnáváním výsledků různých method a přesněj-

---

\*) sfr. 154: . . . le groupe ancien et naguère fort imposant des „indications médicales d'avortement“ est allé en se rétrécissant jusqu'à presque s'évanouir sous la poussée concentrique des progrès thérapeutiques. Cet abandon des anciennes pratiques interventionnistes est particulièrement net pour les états pathologiques qui, il y a quelques années, constituaient, peut-on dire, pour les médecins praticiens les „indications classiques“ des interruptions de grossesses et des sacrifices d'enfants: étroitesse du bassin, „albuminurie“, éclampsie, vomissements incoercibles. Or, ce revirement ne fut pas dicté par des préoccupations doctrinales et par les exigences toutes spéculatives de la loi morale; mais il fut provoqué par la comparaison objective des résultats de méthodes diverses, par une analyse plus serrée des faits et des conditions biologiques et par une plus judicieuse utilisation des ressources variées de la thérapeutique.

ším rozbořením fakt a podmínek biologických a rozvážnějším využitím různých léčebných prostředků.“ Tak po mnohých chybách a poblouděních vrací se lékařská praxe k zásadám, které vždy hlásala mravouka křesťanská, a které tak zdůrazňuje encyklika: „Stejně svatou věcí je život matky i dítěte; snahou lékaře musí vždy býti, chrániti život obou.\*)

Proto odsuzovala hned od počátku církev ústy svých nejvyšších úřadů kraniotomii, t. j. usmrcení dítěte při těžkém porodu rozdělením na kusy a vynětím jich ze života matky. Sv. Officium (28. května 1884) prohlásilo, že s katolického hlediska nelze bezpečně prohlašovati za dovolenou operaci, zvanou kraniotomie, a v r. 1889 (19. srpna) rozšířilo zákaz ten na každou chirurgickou operaci, která směřuje k přímému usmrcení plodu nebo těhotné matky.\*\*)

Důvod, pro který jsou tyto operace nedovolené, jest ten, že operace ty přímo usmrcují dítě, jsou objektivně vzato vraždou nevinné, bezbranné bytosti a proto vnitřně špatné. Operaci takovou bylo by možno provésti jedině v tom případě, když by bylo mravně jisto, že plod v lůně matky je již mrtvý a nelze déle čekati z ohledu na zdraví matky, aby z lůna byl odstraněn.

S hlediska mravního zákona nelze nic namítati, aby v tísnivé situaci pro matku nebo dítě v lůně jejím se sáhlo jednak k urychlení porodu čili předčasnému porodu, nebo k císařskému řezu.

Urychlením porodu či předčasným porodem rozumí se jednání lékaře, který usoudí, že delší pobyt dítěte v lůně matky může býti spojen s nebezpečím pro dítě i pro matku. Podmínkou k předčasnému porodu jest, aby dítě bylo schopno samostatného života mimo lůno matčino. To bývá zpravidla již po sedmém měsíci těhotenství, někdy však již i po šestém; v tomto případě potřebuje dítě takto nedonošené zvláštního a pečlivého ošetření lékařského, aby zůstalo na živu. Předčasný porod možno vyvolati jen z důležité příčiny, protože dítě takové pak zůstane zpravidla

\*) Enc. č. 64.

\*\*) In scholis catholicis tuto doceri non posse licitam esse operationem chirurgicam, quam craniotomiam appellant sicut declaratum fuit die 28. Maii 1884, et quamcumque chirurgicam operationem directe occisivam foetus vel matris gestantis.

slabé po celý život, a předčasným porodem vydává se přece v jakési nebezpečí; proti tomu nelze však nic mítí, protože se takovým urychleným porodem předejde horšímu nebezpečí, které jinak hrozí dítěti nebo i matce. Sv. Officium (4. května 1898) prohlásilo, že takový předčasný porod není nedovolený, jen když se koná ze spravedlivé příčiny, v takové době a takovým způsobem, aby život dítěte i matky byl zachován, nenastanou-li mimořádné okolnosti. Soud o tom, zdali je předčasný porod nutný, přísluší lékařům.

Císařským řezem (*operatio caesarea*, snad podle C. Julia Caesara, který po smrti matčině prý byl operativní cestou z jejího lůna vyňat,) rozumí se operace, vykonaná na živé nebo mrtvé matce, za tím účelem, aby bylo zachováno dítě, v životě jejím se nacházející, které jinak nemůže přijíti na svět. Je-li matka mrtva, pak operace taková je dovolená a i nutná, aby byl plod zachován živý a aby mohl býti pokřtěn. Není-li naprosto žádné naděje, že by mohlo býti po smrti matky dítě pokřtěno, není důvodu konati na zemřelé operaci. Císařskou operaci radno provésti i na matce živé, nemůže-li se porod státi normální cestou. Zdaří se v 98 až 99 případech ze 100. Matka ovšem musí dáti k této operaci svolení. A uvážíme-li, že dnes jsou nemocnice, sanatoria a jiné léčebné ústavy zpravidla náležitě vybaveny pro operativní zákroky i nejtěžší, uvážíme-li dále, že operace při dnešním pokroku chirurgie není pro matku bolestná a že se dostane matce vždy pečlivého ošetření, můžeme říci, že operace taková je pro matku přímo povinností, aby zachránila své dítě na živu pro tento život i pro život věčný. — Podobně lze říci o jiných podobných operacích (na př. symphyseotomii, t. j. rozšíření kostí stydkých).\*)

Může však dojíti stav matky tak daleko, že buď bude proveden potrat a matka bude pravděpodobně při životě zachována, nebo musí zemřítí oba, matka i dítě. Může v tomto krajním případě býti dovoleně proveden potrat? Vždyť přece z dvojího zla lze vyvoliti menší. A menší zlo je smrt nenarozeného dosud děčka, než smrt matky.

\*) Srv. Schilling, *Moraltheologie* II. str. 372 a n. Noldin 22 II. n. 344, Vermeersch II. 625.

Toto menší zlo, které se dělá, když se usmrcuje plod, je však zabitím nevinného člověka; znamená to, připravit přímo o život lidskou bytost a platí o nedovolenosti tohoto jednání všechny důvody, které byly už dříve uvedeny. Prohlásiti takové jednání dovoleným znamenalo by totéž, jako prohlásiti právo silnějšího. Kdo má více moci, může nakládati se slabším podle své libovůle, může ho i ve svůj prospěch usmrtiti. A takové jednání jistě se přiči veškerému mravnímu zákonu.

Avšak nejen samo jednání k vyvolání přímého potratu čelící jest hříšné a odsouzené; i sám úmysl potrat přímo si přivoditi jest stejným hříchem. Proto na př. i všechno jiné jednání, konané s úmyslem přivoditi potrat jest stejně hříšné, jako potrat sám.

Stanovisko morálky křesťanské k přímému vyvolání potratu, t. j. vyhnání a usmrcení plodu lze formulovati krátce takto: Není nikdy dovoleno. Toto stanovisko církve nekompromisní zdá se mnohdy kruté a nemilosrdné, zdá se strohým lpěním na theoretických principech, které není na místě tam, kde by mělo býti porozumění pro lidské bolesti a utrpení. Jistě každý pln obdivu a úcty patří na matku, která v nejtěžších okolnostech, bolestech a utrpení plní své mateřské povinnosti a zachovává svědomitě přirozený zákon boží hrdinně i za cenu svého zdraví a života. Jisto však je též, že právě toto důsledné stanovisko církve jest zároveň i popudem mnohým odborníkům v lékařství, aby hledali nové cesty, nové léky a prostředky, jak by mohli těmto zásadám církvi hlásaným dostáti a je zachovati. A lze říci, že právě snaha zachovati zásady, hlásané mravoukou, zachovala život mnohým dětem i matkám, které by jinak při nezachování těchto principů byly ztraceny.

Obšírněji zmínili jsme se o důvodech, které mluví proti uměle vyvolanému potratu z důvodů léčebných, neboť z těchto hlavně důvodů lékař potrat provádí a tyto důvody také zdají se potrat nejspíše omlouvati. Zbývá ještě se zmíniti se o důvodech eugenických, sociálních a hospodářských.

O důvodech eugenických platí to, co bylo řečeno jinde. Pravidla dědičnosti různých chorob tělesných i duševních nejsou nám do té míry dosud tak známa, abychom mohli

s určitostí říci, že ta či ona nemoc se zdědí nebo určití, které dítě ji bude mít. Ovšem jsou-li oba rodiče pathologičtí, zatížení, je často pravděpodobnost, že úchylka jejich přejde na všechny jejich děti, které pak budou rovněž úchylné. Ale v tom případě zbývají ještě jiné prostředky, jak takovým věcem předejiti. O tom bylo už promluveno v kapitole o sterilisaci a dočasné zdrželivosti. Ale jistě není možno dovoliti, aby děti v životě matčině byly proto z důvodů těchto utracovány.\*)

Co se týče indikací sociálních a hospodářských, tu může církev tím méně ustoupiti od svého stanoviska. Neboť bída a tíseň sociální, hospodářské neblahé poměry nelze přece léčiti zabíjením lidských bytostí, nýbrž prostředky docela jinými. Positivní péči o povznesení blahobytu zaopatřením práce a oživením obchodního a průmyslového podnikání třeba tu postupovati. Dovolení potratu z důvodů sociálních by při dnešní beztak veliké uvolněnosti mravů otevřelo demoralisaci bránu dokořán. Kdo by si dnes nenašel nějaký důvod, pro který by se vymlouval, že nemůže mít a uživit dítě, kdo by si nevymyslí různé sociální obtíže, pro které by mu dítě bylo nevídaným cizincem v jeho domácnosti! A nenašli by se též i nesvědomití lékaři, kteří by zase ze svých důvodů sociálních a hospodářských ještě lidi v tom podporovali? Proto právem nutno odmítnouti jak indikaci eugenickou, tak i indikaci sociální i hospodářskou a postavit se proti tomu, aby byl prohlašován potrat umělý z těchto důvodů za dovolený.\*\*)

Oba shora zmíněné návrhy našich zákonných osnov prohlašují za beztrestné, vyžene-li plod lékař v při-

\*) Srv. Muckermann, Eugenik u. Katholizismus 41.

\*\*) Zajímavý úsudek o usmrcení plodu na základě indikace sociální a eugenické uvádí A. Schmitt v Th Pr Q 1931 str. 550. Cituje výrok protest. Dr. Eymera, gynaekologa v Innsbrucku: Die soziale Indikation geht über alle Befugnisse des Arztes und über die Grenzen seiner Urteilsfähigkeit hinaus und öffnet jedem Missbrauch Tür und Tor. Sie ist durchaus abzulehnen. Meines Erachtens beruht sie überhaupt auf einer irrigen Auffassung des Begriffes „sozial“. Zur eugenischen Indikation fehlen einstweilen alle Grundlagen. Wir können nicht diagnostizieren, welche Entwicklungsmöglichkeiten ein Ungeborenes in sich trägt und dürfen nicht Vorkehrung spielen wollen und Kinder ausmerzen um der Rassenverschlechterung vorzubeugen. — Srv. též Rádl, Proti t. zv. sociální indikaci, Praha 1932.

padě, když jest nepochybno, že oplození se stalo násilným smilstvem. K této věci jest s hlediska morálky zaujmouti stanovisko. Tento případ jest jediný, kdy moralisté dovolují vyhnati hned po styku semen virile. Důvod k tomu jest, že tu v tomto případě jde skutečně o neoprávněný, nespravedlivý útok. Neboť styk se stal proti vůli ženy nebo dívky, od osoby, která k takovému jednání neměla právo a dopustila se tím nespravedlnosti na dívce nebo na ženě (předpokládáme, u ženy vdané takovýto útok od osoby jí úplně cizí); a když je po styku, přece semen je pro ženu stálým trvalým útokem nespravedlivým, může z toho vzejíti proti její vůli nový život; ovulum může zde býti oplodněno proti její vůli, neprávem a nespravedlivě. Proto může buď ihned po styku nebo i několik hodin po tom způsobiti vyhnání semene. Ovšem nemohlo by se to státi po delší době, ježto pak by bylo nebezpečí přímého potratu, když by už vajíčko snad oplodněno; a přímý potrat není dovolen.\*)

Vyhnání a usmrcení plodu nedonošeného jest spojeno s velmi vážnými následky pro ženu. Je to operativní výkon a každý operativní výkon je spojen s určitým rizikem pro lidský organismus. Potrat může přivoditi u ženy sterilitu, vyvolati řadu chorob a tím zvětšiti nejen počet nemocných žen vůbec, ale i zvýšiti mezi nimi úmrtnost.\*\*)

Na všeuhranjském kongresu gynekologů v Kijevě r. 1927 bylo poukazováno na různé ženské nemoci jakožto následek potratových operací, na př. záněty dělohy, spontánní potraty při následujících těhotenstvích, časté početí mimoděložní, zvětšený počet mrtvě rozených dětí, poruchy vnitřní sekrece a poruchy duševní. Kongres usnesl se pak na této resoluci: „Po všestranném rozhovoru, který ukázal škodu, jakou působí ženě potrat po mnohé stránce, kongres soudí, že je naprosto nutné, povzbuditi k ostrážitosti velikou část lidu proti domněnce, že potrat je věci bez-

\*) Srv. Noldin-Schmitt, De sexto n. 69 c; Génicot, Theol. mor. I. 378 bis; Vermeersch IV. 7; Tummolo-Jorio I. 427. Jinak Wouters, De virt. castitatis n. 43; Ubach, Compend. theol. mor. I. n. 178.

\*\*) Srv. názor prof. Ostrčila z Karlovy university cit. u Vaška, Rodina str. 228.

významnou a upozorniti na škodlivé následky přerušení těhotenství.“\*)

Z těchto všech důvodů pochopíme snadno, proč encyklika vážnými slovy připomíná státní vrchnosti povinnost, jakou právě vzhledem k rozšířenému potratovému hnutí má (č. 67.): „Nesměji zapomínati vladaři a zákonodárci národů, že jest povinností státní moci chrániti přiměřenými zákony a tresty život nevinných, a to tím více, čím méně se sami dovedou brániti ti, jejichž život je nebezpečně ohrožován; mezi ně patří ovšem na prvním místě dítky v lůně mateřském. Když však veřejné úřady těchto maličkých nejen nechrání, nýbrž svými zákony a nařízeními dovolují a tudíž vydávají je lékařům a jiným osobám do rukou, aby je zabíjeli, ať pamatují, že Bůh je soudcem a mstitelem nevinné krve, která ze země volá k nebi.“\*\*)

Stát má poskytovat ochranu všem svým občanům v jejich právech a jistě v právu nejzákladnějším a nejdůležitějším — právu na život. A čím kdo je slabší, tím větší ochrany se strany státu potřebuje. A právě mezi nejslabší patří ti nastávající občané státu, kteří jsou ještě v lůně mateřském; vždyť i ti jsou osobnosti lidské, s rozumnou, nesmrtelnou duší. Stát sám je uznává jako právní subjekt, když jim přisuzuje dědická práva (§ 732 o. z. o.), přiznává jim hned od doby jejich početí nárok na ochranu zákonů (§ 22 o. z. o.) a ustanovuje nenarozeným, ale již počatým dětem, zvláštního opatrovníka (§ 274 o. z. o.).

Jest sice pravda, že stát zásadně uznává trestnost umělého potratu, vyhnání a usmrcení plodu; ale dovolí-li na druhé straně za určitých okolností plod vyháněti a usmrcovati, a to tak, že se dá do textu zákona zahrnouti snad vše a jakýkoli důvod, pak vlastně zůstává trestnost potratu jen na papíře a ve skutečnosti je osud dítek v lůně mateřském ponechán libovůli různých lidí. — Přichází pak tu v úvahu ještě i ohled na existenci národa a státu. Už dnes jest porodnost nepatrná, jak už bylo dříve ukázáno, ubývá dítek, ubývá tím také i obránců země a státu. A zdůrazňuje-li se dnes potřeba brániti stát proti nepřátelům,

\*) Bon, Précis de médecine catholique, Paris 1935, str. 547.

\*\*\*) Gen. 4<sup>10</sup>.

jest nutné, porodnost u obyvatelstva spíše zvyšovati a ne ji ještě více snižovati zákony, které dávají volnost a bez-trestnost ve vyhánění a usmrcování budoucích obránců vlasti.

Stát nemá ani práva něco podobného stanoviti. Ani zřetel na obecné dobro by podobné zákony neospravedlňoval. Je pravda, že stát má t. zv. právo hrdelní, t. j. může v případě potřeby provinilce, zločince potrestati i trestem smrti, když toho žádá obecné dobro, bezpečnost života a majetku občanů, nebo bezpečnost státu.\*) Toto právo vyplývá už ze samého pojmu státní moci, která musí mít prostředky, aby splnila svůj úkol, t. j. zajistila obecné dobro pro celou společnost státní a bránila každé jeho porušování a to i třeba odstraněním těch, kteří jsou nepolepšitelní a svým zlým jednáním jsou stálým nebezpečím pro ostatní spoluobčany a tím pro obecné dobro. Ale toto hrdelní právo předpokládá vykonaný zločin, hrubé přestoupení zákona mravního, veliké porušení mravního i právního řádu, za které vyhláshuje se nad provinilcem veliký, ba největší trest. A u dítěte v lůně matčině můžeme mluvit o nějakém přestoupení mravního řádu, o nějakém zločinu? Tato základní podmínka schází a proto nelze připustiti právo státu, aby z důvodů hrdelního práva mohl také vyhláshovati beztrestnost usmrcení nevinného plodu v lůně mateřském.

Potrat přímo vyvolaný je stíhán církevním trestem vyobcování z církve; od tohoto trestu může osvoboditi, rozhřešiti pouze biskup nebo ten, kdo k tomu od něho dostal pravomoc. Kan. 2350 § 1 C. J. C. stanoví: Kdo vyhánějí plod, matku nevyjímaje, upadají, když se dostavil výsledek, bez dalšího řízení do exkomunikace, vyhrazené biskupu; klerici, kromě toho buďtež sesazeni. (*Procurantes abortum, matre non excepta, incurrunt, effectum secuto, in excommunicationem latae sententiae Ordinario reservatam; et si sint clerici, praeterea deponantur.*) Tomuto trestu propadají, kdo přímo vyvolávají potrat t. j. vyhnání a usmrcení plodu, dosud neschopného žiti mimo matčino lůno, třeba hned v prvních dnech po početí, a to tehdy, když skutečně potrat nastal následkem prostředku, kterého k tomu bylo užito.

\*) Srv. str. 43.



Propadá tedy tomu trestu matka, která potrat žádá, nebo k němu svoluje, lékař, který potrat vykonává, lékárník, který sám o své ujmě (nikoli na lékařský předpis) abortivní prostředky připravuje a k prodeji nabízí.\*) — Vedle toho jsou irregulares t. j. neschopni ke přijetí kněžského svěcení, kdo způsobili potrat s výsledkem nebo při tom spolupůsobili na př. rozkazem, radou a pod.\*\*)

Oa potratu přímého t. j. vyhnání a usmrcení plodu úmyslného, chtěného, jest lišiti potrat nepřímý t. j. neúmyslný, nechtěný, nedobrovolný. Takové usmrcení plodu nechtěné může nastati tehdy, když matka těhotná onemocní na smrt. Lékař léčí její nemoc, dává jí různé léky, které jsou s to, aby nemoc její zlepšily nebo vyléčily, ale při tom zároveň mohou léky tyto způsobiti potrat, mimo úmysl lékaře, ba proti jeho vůli a přes všechna snad učiněná opatření, aby potrat nenastal. Takové jednání, že jest dovolené, vyplývá z principu ode všech moralistů uznávaného t. o dvojím následku dobrém a špatném, který vyplývá z jednoho a téhož činu. Tento princip praví, že je dovoleno konati nějaký skutek, sám o sobě dobrý nebo aspoň nelišný (t. j. ani mravně dobrý ani mravně špatný) z důležitých příčin. Z činu vycházející následek špatný musí plynouti z něho takřka souběžně s následkem dobrým, nikolik tak, aby nejdříve z činu vyplývala věc špatná a z této teprve vycházel následek dobrý. Následek špatný nesmí býti zamýšlen, nýbrž konající jej jen připouští mimo svůj úmysl a i proti své vůli. Je proti tomuto špatnému následku bezmocný.\*\*\*) Nepřímé vyhnání plodu jest ospravedlněno vážnou příčinou t. j. smrtelnou nemocí matky těhotné; lékař léčí tuto nemoc, dává nemocné léky, které jsou k tomu, aby nemoc její zlepšily nebo vyléčily. Při tom však předvídá, tuší, že lék, který matce dává, může snadno i vyhnati nebo usmrtiti plod v jejím lůně (následek špatný). Ale lékař nechce tento potrat, ba pokud možno hledí jej zameziti.

\*) Absoluci od toho hříchu i od exkomunikace mohou v pražské diecési uděliti všichni zpovědníci kdykoli a při kterékoli sv. zpovědi. Srv. Ord. L. 1920 str. 39 a Ord. L. r. 1931 str. 124.

\*\*\*) Can. 985, 4°: Sunt irregulares ex delicto qui fetus humani abortum procuraverunt, effectu secuto, omnesque cooperantes.

\*\*\*) Srv. str. 35 a 62.

A potrat jde z jeho jednání proti jeho úmyslu souběžně s následkem dobrým, se zlepšením choroby nebo uzdravením matky. Samozřejmě se předpokládá, že lékař v daném případě nemůže užítí jiného léku, než toho, který má jaksi vedlejší účinek, vyhnání plodu. Vermeersch podává\*) pro to, kdy můžeme mluvit o nepřímém potratu toto pravidlo: Odmyslíme okolnost, která vyvolává špatný následek, na př. představme si, že matka není těhotná; budeme-li pak jednat stejně, užijeme-li proti její chorobě stejného léku, pak naše jednání nesměřuje ke špatnému cíli a můžeme pak mluvit o potratu nepřímém. Tedy při nepřímém potratu i úmysl jednajícího i jednání samo nesměřuje přímo proti životu dítěte, a zemře-li dítě přes to, jest to neúmyslné a nechtěné. Takový potrat nepřímý za naznačených podmínek není nedovolený.

Jak odpomoci tak rozšířenému hnutí potratovému? Se strany katolické církve byly dány již částečné směrnice v dekrétu Kongregace de Propaganda Fide z 11. února 1936.\*\*) V nich ukládá řeholním kongregacím ženským, které pracují v misiích, aby věnovaly zvýšenou péči matkám a kojencům; žádá, aby sestry studovaly lékařství, aby měly ošetrovatelské kursy a aby se nevyhýbaly ani službám porodních asistentek. A žádá, aby se zakládaly zvláštní kongregace ženské, které by se speciálně věnovaly péči o matky a kojence. Co je žádoucí v zemích misijních, jistě i u nás bylo by na místě. A prospěly by jistě řeholní sestry, kdyby měly odborně zřízené útulky pro matky a kojence, kde by jim věnovaly odborné ošetření, mnoho dobrého by způsobily tyto sestry a zamezily mnohemu potratu, kdyby věnovaly se posluze a pomoci matkám, které očekávají dítě, v jejich příbytcích. I organizace porodních asistentek a lékařů přísně katolického smýšlení mohla by mnoho vykonati k zadržení tohoto protiporodního potratového hnutí. Samozřejmě musilo by k tomu přistoupení i úsilí příslušných činitelů, aby se strany zákonodárství se nepracovalo ve prospěch depopulace, nýbrž aby potrat uměle vyvolaný byl stíhán zákonitými tresty a vůbec aby zá-

\*) Nouvelle Revue Théologique 1933, str. 605.

\*\*\*) Acta Apost. Sedis 1936 str. 208; Časop. katol. duch. 1936 str. 404.

kony v tomto směru byly vypracovány ve smyslu věčných, neměnitelných pravd a příkazů mravouky křesťanské. — Věci státních činitelů by pak bylo, aby upraveny byly hospodářské a hmotné poměry rodin, tak aby příchod nového dítěte neznamenal pro rodinu, pro žijící její členy velikou újmu. „Neboť nedostává-li se rodinám, zvláště těm, které mají více dětí, vhodných bytů, nemůže-li si muž opatřit příležitost k práci a k výdělku, není-li možno koupiti nezbytných věcí denní potřeby, leda jenom za předražené ceny, jsou-li i matky — na velikou škodu domácnosti nevyhnutelně nuceny vydělávati mzdu vlastní prací, nedostává-li se matkám při obvyklých nebo dokonce i při mimořádných obtížích mateřství přiměřené potravý, léků, pomoci zkušeného lékaře a pod.: pak každému je jasno, že manželé malomyslně ztrácejí všechnu naději a že život v rodině a zachování příkázání Božích jsou spojeny s velikými obtížemi.“\*)

Ale zlepšení hospodářských a sociálních poměrů ještě není všechno. Třeba úplně proměnit smýšlení mnohých lidí — smýšlení sobecké, které má na zřeteli jen sebe, jen svůj prospěch a naplnit je duchem obětavosti, sebezapírání a zvláště do srdcí jejich hluboce zapustili kořeny víry v Boha Stvořitele, v Prozřetelnost boží, která se o nás, o všechny stará, v Boha našeho soudce, který bude od nás žádati počet ze všech našich skutků, kterými jsme zákon jeho zachovali nebo přestupovali. Zkrátka je nutno, aby náboženské uvědomění se prohlubovalo a aby náboženský život vzrůstal, tak aby lidé žili podle zákona božeho a podle úmyslů božích, jak byly uskutečněny stvořením lidské přirozenosti. Šíře o tom mluví encyklika *Casti conubii*, jejíž celá třetí část věnována jest úvaze o prostředcích, jimiž lze pomoci k povznesení manželského a rodinného života.

—

---

\*) *Casti con.* č. 126.

## Euthanasie.

Jak už jméno euthanasie samo svým původem *εὖ, θάνατος* naznačuje, znamená dobrou, lehkou smrt. Se soucitem skutečným nebo předstíraným dívá se moderní člověk na lidi choré nebo nějak těžce trpící, pozoruje, kterak nemají mnoho, ba nic z příjemností, jakých jim může poskytnouti život, kterak nemohou v ničem, nebo téměř v ničem býti k užitku lidské společnosti. Jejich nezhojitelná choroba nebo jinaký nepříznivý úděl životní přivádí ho na myšlenku, že by takovým lidem bylo lépe nebýti. Jejich život zdá se mu úplně bezcenný pro ně samé i pro celou společnost. Proto vyrůstají snahy o euthanasii, o dobrou, klidnou, bezbolestnou smrt, aby tak tyto choré, nebo podle mínění lidí, zbytečné osoby byly odstraněny s tohoto světa.

Euthanasie znamená tedy: ze soucitu usmrtiti člověka nezhojitelně trpícího. Znamená to vlastně racionalisaci konce života; ušetřit nemocnému bolesti, zbavit jeho i společnost života, který jest pro něho utrpením a pro ostatní obtíž. Kořeny těchto snah nejsou jen v soucitu s těmito ubožáky; snahy ty vyvěrají z materialistického názoru životního, který posuzuje hodnotu života jen podle toho, co příjemného člověku poskytuje, hrozí se obětí, neštěstí, odříkání, z názoru, který vidí na člověku jen hmotnou stránku, duši a její věčný cíl, důstojnost člověka jakožto obrazu Božího neuznává. Člověk nechce nad sebou uznati Boha, jako svého tvůrce, jako svůj počátek a svůj konečný cíl a nechce se v celém svém životě řídit jinými zákony než těmi, které sám si dal a sám si určil; chce býti pánem života i pánem smrti.

Otázkou euthanasie zabývají se zejména lékaři, právníci a eugenikové. Tito poslední hlavně proto, že v ní vidí prostředek ke zlepšení a zdokonalení lidstva po stránce tělesné, lékaře zajímají hlavně lidé nevléčitelně choří a veliké bolesti trpící, kterým by jejich bolesti chtěli nejen zmírniti, nýbrž i vůbec je ukončiti, třeba i za cenu jejich života, který není možno zachrániti; právníci pak luští otázku, zdali usmrcení ze soucitu nebo usmrcení na žádost, jakou takový ubožák projevuje, je dostatečným důvodem, aby ten, kdo ubožáka toho usmrtí, byl trestán menším trestem, než za zabití za jiných okolností nebo nebyl trestán vůbec.

Otázkou tou budou se zabývat i naše zákonodárné sbory, až budou projednávat nový trestní zákon. Aspoň Přípravné osnovy trestního zákona z 1926 této věci věnují velikou pozornost. Uznávají zásadně za trestné úmyslné usmrcení člověka. Soud však může trest mimořádně zmírniti nebo od potrestání vůbec upustiti, usmrtí-li viník úmyslně jiného ze soucitu, aby uspišil jeho neodvratnou a nedalekou smrt a tím jej vysvobodil z krutých bolestí způsobených nezhojitelnou nemocí nebo z jiných tělesných muk, proti nimž není pomoci. (§ 271). Osnova má tu na zřeteli jednak osoby, stížené nevléčitelnou chorobou, již umírající, jednak ty, kdo při nějakém neštěstí na př. železniční katastrofě, při požáru, zemětřesení atd., byli pohmožděni a jsou v takové situaci, že jim hrozí nedaleká a neodvratná smrt uprostřed velikých bolestí. Právo k tomuto usmrcení měl by podle osnovy kdokoli, nejen lékař; usmrcení mohlo by se stát na prosbu nemocného nebo neštěstím stíženého nebo i bez jeho prosby. Ovšem důvod k euthanasii musil by býti před soudem náležitě, hodnověrně prokázán, aby mohl býti trest snížen nebo vůbec prominut. — O usmrcení na žádost nemá osnova zvláštního ustanovení; ale dá se na ně aplikovati, jak v odůvodnění osnov se upozorňuje, § 77 těžčze osnov. Podle předpisu tohoto paragrafu může soud snížit trestní sazbu, mimo jiné případy, spáchal-li vinník trestný čin, podléhaje mimořádnému pokušení nebo mimořádnému nátlaku nebo v přechodném omluvitelném mimořádném stavu duševním. Náš přípravný návrh trestního zákona zná tedy

usmrcení na žádost nebo i bez žádosti u nezhojitelně nemocných a u lidí při nehodě těžce raněných, u nichž smrt brzy nastane následkem nemoci nebo nějakou komplikací při sběhnuvším se neštěstí.

Stoupenci euthanasie řadí sem též takové lidi, kteří jsou stíženi tělesnou chorobou nebo tělesným znetvořením, které jim brání vykonávat jakoukoli práci, a pak i ty, kteří trpí těžkou chorobou duševní, z níž se sotva někdy vyberou. U takových může jejich trudný život trvat řadu let. I pro ně žádají euthanasté, aby mohl život jejich být bezbolestně ukrácen a oni tak zbaveni svého smutného životního osudu, neboť jejich život je úplně bez významu a bez ceny pro ně samotné i pro společnost.

Všimněme si nejdříve tohoto odůvodnění euthanasie: jsou lidé, jichž život nemá žádné ceny, je úplně bezvýznamu pro ně i pro společnost; jsou na obtíž sobě samým i svému okolí; jejich život nestojí za to, aby jej žili, v něm setrvali, až přirozená smrt jej ukončí; je pro ně i pro společnost lépe, když se ukončí uměle od jiného člověka.

Mravouka křesťanská nezná takový lidský život, který by neměl žádné ceny, žádné hodnoty a byl bez významu. Plyne to jednak z úvahy o cíli, o smyslu našeho života a z úvahy o významu utrpení a bolesti v lidském životě.

Člověk není pánem, vlastníkem, majetníkem svého života, tělesného nebo duševního, nemůže podle své vůle disponovat svým životem, svými schopnostmi, mohutnostmi tělesnými i duševními. Neboť tělo se svými údy, se smyslovými a jinými tělesnými orgány a jich funkcemi, duše rozumná a svobodná se všemi svými schopnostmi, princip života, to vše se vlastně neliší od člověka, to jest člověk sám; a proto nelze říci, že člověk jest vlastníkem sebe sama v plném slova smyslu, pánem svého života, svých údů, své duše. Tak jest pánem člověka pouze ten, kterému člověk vděčí za to, že tu jest, ten, který mu přímo dal, pro něho zvlášť stvořil princip života, Bůh. Člověk jest jenom uživatelem, jen správcem toho všeho. Proto znamená to zásah do práva božího, jest to nespravedlivé jednání proti Bohu, když by člověk dobra tato, od Boha jemu daná a k integritě jeho jakožto člověka patřící, sám sobě nebo jinému bral, o ně sebe nebo jiného připravoval, kdyby bez

vyššího důvodu, bez ohledu na zdraví nebo záchranu celého organismu, zbavoval se údů nebo schopností tělesných i duševních. Nemůže svémocně přímo sobě ani jinému ukrátiti život, ukončiti násilně zásahem do přirozeného běhu věci svůj život, nemůže odejít s tohoto světa, dokud jej Bůh, jeho pán, neodvolá.

Život je dán člověku jako úkol, aby jej zde na světě splnil, a sice tak, aby Bohu, svému pánu sloužil, aby užíval svého života, svých schopností, duševních i tělesných, i všech věcí zde na světě tak, jak odpovídá vůli boží, ustanovení božím, čili aby jich užíval k tomu, k čemu Bůh je určil jejich povahou a podstatou, aby jich užíval podle jejich přirozeného účelu. A v tom, když Bohu slouží a jeho vůli plní, nalézá člověk své štěstí, které, jak zkušenost ukazuje, je předmětem přirozené touhy všech lidí bez rozdílu. Že touha po blahu a štěstí jest všeobecným, přirozeným zjevem u lidí, dokazují už sami stoupenci euthanasie. Neboť, proč žádají klidnou, bezbolestnou smrt pro lidi různými nezhojitelnými chorobami stížené? Mají s nimi soucit, jejich život zdá se jim neradostný, smutný, ježto je jim odepřeno užívati života a jeho věcí tak, jako je dopřáno užívati lidem jiným, čili považují život takových ubožáků za neštěstí. A neštěstí, ať je to nemoc, bída, strádání a cokoli jiného nepřijemného, tomu se člověk snaží vyhnouti. A protože vidí, že smutný úděl těchto ubožáků je podle mínění lidského nenapravitelný, chtějí jim ukrátiti jejich bolest, jejich neštěstí.

Ale i služba naše Bohu je s naší strany spojena s mnohými nedostatky. Neboť naše poznání Boha je nedokonalé, rozum náš Boha poznává neúplně, snadno se mýlí, mnohé předsudky mu brání, aby Boha správně poznal; mimo to hrozí člověku stále nebezpečí, že bude sveden s pravé cesty svými vášněmi, sváděním se strany jiných lidí. Jak veliký boj musí často podstoupiti člověk, aby se udržel na cestě ctnosti! Teprve smrt odhrne clonu, která nám zastírala výhled na pravdu věčnou a duše bude zbavena přítěže smyslných náklonností, jaké vášně a spojení s tělem působily, a bude moci poznávati Boha bez omylu a bez předsudků, pak bude i milovati Boha jako nejvyšší dobro, a v tomto poznání Boha, nejvyšší pravdy,

v lásce k Bohu, nejvyššímu dobru, najde člověk své největší blaho. Tedy nikoli v tomto životě může být člověk dokonale šťasten, nýbrž pouze v životě posmrtném. A štěstí jeho bude záležeti v tom, že svým rozumem bude poznávat Boha, zdroj veškeré pravdy, nekonečnou pravdu samu, a vůlí svou, svou touhou spočine v Bohu, nekonečném, neprostém dobru.

Život pozemský jest přípravou na toto spojení s Bohem. Člověk jest ve svém jednání svoboděn. Proto k svému cíli není veden slepým pudem, jako na př. vedeni jsou živočichové svými vrozenými sklony a pudy; člověk si určuje sám své jednání. A tak může k Bohu, poslednímu cíli svému směřovati, nebo od toho cíle se i uchýliti. Záleží mnoho na tom, jak člověk zde na světě jedná, jak tu žije, aby svého cíle dosáhl. K dosažení cíle tohoto jistě nevede cesta nepravosti, služba vášním a naruživostem, nýbrž život ctnostný, služba Bohu a věrné zachovávání jeho přikázání.

Takovým životem zde na zemi připravujeme se na spojení s Bohem a zasloužíme si věčný život, získáme zásluh, pro které nám dá Bůh, abychom dosáhli věčného života.

K čemu dospíváme uvažováním svého rozumu, potvrzuje zjevení. Kristus Pán slibuje za ctnostný život, za trpělivé snášení protiventství království nebeské, patření na Boha, odměnu v nebesích (Mt 5<sup>3</sup> a n.). Mluví o domě svého Otce, kde jest mnoho příbytků a kde On připraví nám místo. (Jan 14<sup>2</sup>); žádá, aby ten, kdo chce dojiti věčného života, zachovával přikázání (Mt 19<sup>17</sup>), v četných podobenstvích a obrazech mluví o věčném životě a prohlašuje výslovně, v čem záleží podstata věčného života: To pak jest život věčný, aby poznali Tebe, jediného pravého Boha, a toho, jehož jsi poslal Ježíše Krista. (Jan 17<sup>3</sup>).

Na této blaženosti, poznání Boha a milování Boha mají míti podíl všichni lidé, i ti, kteří jsou nezhojitelně choří, nebo vadami tělesnými neb duševními stíženi; sami snad v tomto životě pozemském nemohou si získávati zásluh pro věčný život, ježto nejsou mnohdy ani schopni užívati rozumu a svobody své zneužívají k tomu, aby konali hříchy (materiální t. j. neuvědomělé), které jim nemohou být



přičítány za vinu, buď vůbec nebo ne úplně pro jejich nedokonalý duševní stav. Ale i oni jsou lidé s duší neshmrtelnou, která touží po poznání pravdy a po lásce k věčnému dobru. Až se duše od těla uvolní, pak i ona dojde této blaženosti, ke které nás Bůh všechny povolal.

Pro tento cíl, pro tento smysl našeho života nelze nazvat žádný lidský život bezcenným, bezvýznamným; každý člověk má dojít k poznání Boha — věčné pravdy, a k milování Boha — neskonaleho dobra. V tom nalezne své nikdy nepomíjející blaho.

Ze žádný život lidský není bez ceny, ukazuje dále úvaha o významu bolesti a utrpení v životě.

Odkud bolest, odkud utrpení, tato otázka nalézá ve zjevení nejlepší své zdůvodnění a rozluštění. Zjevení zdůrazňuje, že utrpení a bolest nebyly vlastně v tvůrčím plánu božím. Bůh dal lidem mimo jejich lidskou přirozenost ještě různé dary tělesné i duševní, pro které by býval život člověka na zemi životem štěstí a blaha v plné poslušnosti a naprostém podrobení se vůli boží. Ale člověk odmítl tyto nadpřirozené dary, vzepřel se Bohu, přestal být přítelem božím, ztratil svatost své duše a zůstal člověkem, který propadl smrti a tím i všemu, co smrti předchází: stárnutí, slabost, nemoci, bolesti. Utrpení a bolest jest člověku stálou upomínkou na jeho odboj proti Bohu, a zároveň budí v člověku touhu po smíření s Bohem, snahu, aby zase k Bohu se vrátil. A Bůh sám, jak zjevení učí, nechtěl, aby stav, do kterého člověk se hříchem přivedl, byl trvalý. Ve svém milosrdenství chce člověka zase přivést k sobě. Proto přichází na svět Vykupitel, Ježíš Kristus, který svými bolestmi a smrtí na kříži vysvobodil lidstvo a ukázal mu cestu, kterou za ním musí jít všichni, kdo chtějí zase se vrátit k Bohu.

Utrpení a bolest jest tedy pro člověka cestou, vedoucí k Bohu, jest mu i trestem za to, že užíval svých schopností tělesných i duševních jinak, než odpovídá přirozenému jejich určení od Boha, že příliš sloužil svým vášním a náklonnostem, bolest je mu příležitostí, aby se duchovně povznášel k Bohu a upevňoval víc a více ve ctnostech trpělivým a odevzdaným snášením utrpení a tím si získával i zásluh pro život posmrtný.

Stoupenci euthanasie tvrdí, že je bolest mnohdy nad síly člověka a proto že je třeba, aby jí byl zbaven lehkou, bezbolestnou smrtí.

Není nesnesitelné bolesti pro toho, kdo je zakotven v Bohu, v něho věří, doufá a jej miluje. Ve chvílích bolesti svítí mu světlo víry v Prozřetelnost boží, která nás vede a nedopustí, abychom byli zkoušeni nad svoje síly (I. Kor. 10<sup>3</sup>). Je si plně vědom, že těm, kteří Boha milují, všechno pomáhá k dobrému, (Řím. 8<sup>28</sup>) a že bez dopuštění božího a bez vůle boží nemůže je nic stihnouti. Proto přijímá všechno utrpení jako zkoušku, kterou mu dává Bůh příležitost, aby osvědčil svou vytrvalost v dobrém; vidí v utrpení jen připomínku, kterou ho Bůh volá k sobě, aby se napravil a Bohu sloužil. Vědomí, že je v rukou božích, ho sílí a dělá klidným v největším utrpení. K tomu přistupuje nadpřirozená, od Boha poskytnutá milost, dar, pomoc, aby snesl kříž utrpení a bolesti, na něj seslaný. A konečně působí i naděje na život věčný, která mu otvírá výhled v lepší život, naději na spojení s Bohem; on jest přesvědčen, že utrpení nynějšího času nejsou ničím proti budoucí slávě, která se na něm zjeví. (Řím. 8<sup>18</sup>.)

Klidně, hrdinsky snášenou bolestí je nemocný svému okolí příkladem a vzorem; a zároveň je i učí, aby poznávali, jak vzácným statkem je zdraví a vážili si ho. Nemůže-li nezhojitelně chorý pracovati fysicky, může prospívati jiným aspoň svými modlitbami, může obětovati své bolesti a své utrpení za viny vlastní i cizí. Přítomnost takto nezhojitelně chorých mezi námi je popudem k tomu, aby lékařská věda hledala nové prostředky a nové cesty, jak chorobám jejich předejiti a je léčiti. A konečně nemoci a utrpení našich bližních otvírají mohutné zdroje křesťanské lásky k bližnímu, která hledí nemocnému pomoci, vrátiti mu zdraví, ulehčiti mu v bolestech, ovšem bez ukrácení života a bez pozitivního zásahu, který by směřoval proti životu nemocných. Křesťanská láska vidí v nemocných samotného Krista, kterému tak prokazuje milosrdenství v jeho nejmenších bratřích (Mt. 25<sup>40</sup>).

Zavedením nebo dovolením euthanasie odňala by se příležitost jak nemocným, tak i jejich okolí, aby se v těch-

to ctnostech cvičili a je si osvojili, zamezil by se v určitém směru i pokrok v lékařství.

Naproti tomu stoupenci euthanasie chtějí zdůrazňovati, že bezbolestné usmrcení nezhojitelně chorého jest nejlepším projevem soucitu s ním a lásky k bližnímu, kdežto ponechat ho osudu, dívat se na jeho utrpení, nechat ho trápit jest krutostí.

Soucit, ze kterého euthanasie vychází jest něco čistě citového, skoro instinktivního. Soucit může býti u člověka vyvolán snadno; avšak soucit je slepý; jest třeba, aby byl veden chladným rozumem. Často se probudí u lidí soucit s člověkem, který soucitu nezasluhuje, často proti spravedlnosti hájí lidé ze soucitu a podporují ty, kdo dovedou u nich soucit vzbudit (Walter, Die Euthanasie und die Heiligkeit des Lebens, 264). Rozum musí vésti soucit, aby šel po správné cestě; rozum musí soucitu ukázat, co je v daném případě trpícímu člověku lepší, nejen pro jeho tělo, nýbrž hlavně pro jeho duši. Toto musí býti rozhodující. Stoupenci euthanasie vidí pro nezhojitelně trpícího nejlepší věc v tom, aby byl zbaven svých tělesných muk. Rozum zjevením božím osvětlený a láska křesťanská mají na zřeteli i duši trpícího. Mravní zlo duše, hřích — je větší, než utrpení tělesné. Proto láska křesťanská cítí soucit s utrpením umírajícího, s jeho bolestmi tělesnými, a hledí mu v nich uleviti; ale nezapomíná na duši; dbá o to, aby nemocný očistil duši od jejích poklesků přijetím sv. svátostí, tak si zjednal nadpřirozený život duše v milosti posvěcující a modlitbami a trpělivým snášením svých bolestí až do posledního okamžiku svého života získával sobě zásluhy pro život věčný. Smrt takto chápána jest dobrá smrt, pravá euthanasie ve smyslu křesťanské víry. Euthanasie v tom smyslu, jak ji její stoupenci chápou, ukrácení života plného bolestí, která má na zřeteli jen tělesnou stránku umírajícího, a nedbá o duši, ponechává ji hříchu a věčné záhubě, — nevyhází z pravé lásky k bližnímu, není umírajícímu dobrá.

Obraťme nyní pozornost k praktickému provedení euthanasie; může býti provedena *na žádost* nezhojitelně chorého nebo těžce raněného, jehož konec je neodvratně blízký a bolesti veliké, nebo může býti provedena *bez žádosti*

trpících, z toho důvodu, že lékař nebo jiná osoba mají s nimi soucit a nechtějí, aby trpěli veliké bolesti.

Jak se dívati s hlediska mravouky na žádost o euthanasii? Mravouka křesťanská zná žádost smrti, touhu po smrti, touhu, vycházející z vroucí lásky k Bohu, jehož chce člověk dokonaleji poznávati, v něm, jako v dobru nekonečném spočinouti, a nemůže se proto dočkati, až k Bohu se dostane. „Mám touhu odebrati se a býti s Kristem,“ tak dává této touze průchod sv. Pavel (Fil. 1<sup>23</sup>). Ale zároveň je tato touha po smrti bez sobeckých pohnutek, spojená s vědomím, že člověk sám si smrt způsobiti nesmí, a proto spojená i s naprostou odevzdaností do vůle boží. Sv. Pavel chce býti s Kristem, ale zároveň slavnostně prohlašuje, že chce zůstat na živu, protože je ho v apoštolské službě třeba. (Fil. 1<sup>24</sup>, 2<sup>5</sup>.)

U euthanasie, v moderním smyslu, vychází touha po smrti z omrzelosti života, z nechuti k životu. Příčinu k tomu zavdávají veliké bolesti, které se zdají nemocnému nebo raněnému nesnesitelné, chce jich být zbaven; když léky nepomáhají, vidí jediné vysvobození ve smrti. Je v tom trochu sobectví, život se mu zdá obtížný, myslí, že je na obtíž i svému okolí; je tu snaha nepodřídit se vůli boží, až Bůh zavolá, nýbrž prosaditi vůli svou a odejiti se světa, kdy se člověku zlíbí. Je to sebevražda úmyslem, snahou; sebevražda, ku které pomáhá, vlastně ji provádí, lékař nebo jiná osoba o ni žádaná.

Možno připustiti, že osoba nemocná nebo raněná, která volá po smrti, jest ve svém dobrovolném rozhodování snad ovlivňována velikými bolestmi, hrůzou před mučivou smrtí, takže nelze jí snad toto přání po smrti přičítati plně za hřích. Ale přesto tak, jak přání po smrti bývá projeveno, v mnohých případech je těžce hříšné a lze je plně přičítati k vině. Hřích právě spočívá v tom, že žádá si člověk přímého zásahu proti svému životu, chce se připraviti o nejvzácnější svůj statek tělesný, život. Člověk jest, jak bylo řečeno, jen uživatelem svého života a s právem užívání je spojena pro něho povinnost, aby život svůj chránil a si udržel; svévolně neopouštěl své stanoviště, na které jej Bůh — jeho pán, postavil. A proto žádati si smrti vědomě a do-

brovolně, prositi o ni jiného, jest hříchem stejným, stejně těžkým jako sebevražda sama.

Zde však vystává jakási pochybnost od stoupenců euthanasie uplatňovaná. Podle souhlasného výkladu moralistů jest dovoleno na př. skočiti s věže, aby se člověk vyhnul horší smrti, kterou mu hrozí pronásledující jej zločinec, nebo skočiti z okna hořícího domu, aby se člověk vyhnul smrti uhořením. Jsou to případy, kdy má člověk jaksi na vybranou mezi dvojím způsobem smrti; horším a mírnějším. Dovoluje se mu vyhnouti se smrti jistější nebo krutější. Něco podobného je i při euthanasii. Zde hrozí člověku jistá neodvratná smrt, která nastane po velmi bolestných, mučivých okamžicích. Aby se vyhnul těmto bolestem a jich se zbavil, čili aby se vyhnul smrti krutější, podrobuje se euthanasii, smrti rychlé, bezbolestné, způsobené silnými injekcemi omamných látek. Tedy příčina smrti bolestná, zaměňuje se za bezbolestnou.

Případy zde srovnávané nejsou stejné a proto nelze ve prospěch euthanasie činiti z nich žádný závěr. Vrhá-li se někdo z okna hořícího domu, kde by za několik okamžiků byl plameny zachvácen a uhořel, tu zaměňuje nebezpečí smrti jisté, za nebezpečí smrti možné. Skáče-li z okna, nechce se zabít; úmysl jeho jest zachrániti se před jistou smrtí; vydává se v jiné nebezpečí smrti, ze kterého mu smrt může sice nastati, ale není jisté, nastane-li smrt či zachráni-li si život. A jednání takové za podmínek už jinde vyložených není nedovolené. Ale když se sahá k euthanasii, jde o veliké bolesti, které jsou příčinou jisté neodvratně blízké smrti; místo této bolestné příčiny smrti klade se při euthanasii jiná, bezbolestná příčina smrti, rovněž jisté a neodvratně blízké. Není tedy tu případ týž. Zde místo jednoho způsobu jisté smrti, klade jiný způsob smrti rovněž jisté, kdežto v dřívějším případě se nebezpečí smrti jisté zaměňuje z vážného důvodu za nebezpečí smrti možné.\*)

Uvažme nyní euthanasii se strany toho, kdo jest o vykonání euthanasie od trpícího nebo od jeho okolí žádán anebo kdo ji sám o své újmě ze soucitu provádí. On usmrcuje svého bližního; připravuje mu klidnou, bezbolest-

\*) Srv. na př. Merkelbach II., 352, Noldin II., 326, Schilling II., 323.

nou smrt. Ale usmrtiti bližního možno dvojím způsobem: nepřímou a přímo. Přímou usmrcuje, kdo má úmysl ukrátkati život druhého nebo života ho zbaviti, užívá smrtících prostředků. Nepřímou zabijí ten, kdo nemá úmyslu bližního usmrtiti, ale přece z vážného důvodu činí něco mravně dovoleného nebo mravně lhostejného (ani dobrého ani špatného), za účelem dobrým, z čehož zároveň mimo úmysl jednajícího následuje smrt. Že takové nepřímé usmrcení možno považovati za dovolené, vyplývá ze zmíněného již dříve a vyloženého principu o dvojím následku jednoho a téhož činu, dobrém a špatném.

O nepřímém usmrcení dalo by se snad mluvit v případě, kdy lékař umírajícího omamuje různými prostředky na žádost nemocného nebo jeho příbuzných nebo z vlastního popudu za tím účelem, aby zmenšil jeho bolesti. Prostředků těch užívá i jinak k utišení bolesti, nejen tehdy, když jde o umírajícího. Nemáme tu na mysli případ, kdy omamné prostředky dají se v takovém množství, že způsobí u nemocného necitelnost, utiší mu jeho bolesti, ale nezabavují ho užívání rozumu, ani mu neukracují tělesný život. To je jistě z rozumné a vážné příčiny dovoleno.

Máme tu na mysli případ, že lékař chce ulevit nemocnému v bolestech smrtelného zápasu, agonie, a dává mu určitou dávku omamného prostředku, tak vypočtenou a v takové síle, že umírajícího zbaví užívání rozumu, přivádí ho v bezvědomí, ale nezkracuje jeho fyzický život. Ukracuje se mu však život rozumový, duševní. Jest ukřácení takové dovolené? Nutno lišiti, jde-li o obyčejné bolesti agonie, či o nějaké mimořádné bolesti a zvláště těžké utrpení, s agonii spojené. Obyčejné bolesti agonie nejsou ještě důvodem dostatečně vážným, aby se mohlo připustiti takové ukřácení života duševního. Neboť poslední chvíle života jsou pro umírajícího zvláště cenné, může tu modlitbami, trpělivým snášením bolesti a pod. získati si zásluh pro věčný život. A není-li na smrt připraven, nepřijal-li sv. svátosti, byl by tímto zákrokem připraven o možnost činiti pokání a vystaven nebezpečí, že upadne ve věčnou záhubu. Za takových okolností je ukřácení duševního života nedovolené.

Jde-li však o mimořádně veliké bolesti, mimo bolesti agonie, jimiž nemocný krutě trpí, jest možno strpěti, aby

byl uveden v bezvědomí a nemusel ony kruté bolesti snášeti, jsou-li zároveň dány i následující okolnosti: je-li nemocný jinak na smrt připraven, zaopatřen sv. svátostmi, má-li uspořádány své záležitosti časné (závěť), je-li nebezpečí, že kruté bolesti, které trpí, budou mu příležitostí ke hříchu na př. netrpělivosti, rouhání a pod., a dá-li umírající k tomu svolení. A pak nesmí být tím ukrácen jeho život fyzický. Tyto případy jsou však výmínečné; praksi takovou lze pouze trpěti, tolerovati, nikoli však doporučovati; neboť nemocný přichází tím o vzácné a významné chvíle, které mohou mu dáti hodně příležitosti, aby získal zásluhy pro věčný život. A právě na posledních okamžicích pozemského života záleží nejvíce.\*)

Je-li následek užití omamných prostředků u umírajícího nejen bezcitnost a bezvědomí nemocného, nýbrž i zkrácení jeho fyzického života (nepřímé, nezamýšlené), tu soudí někteří moralisté,\*\*) že by k připuštění tolerování takového jednání bylo zapotřebí důvodu velice vážného, ovšem za těch podmínek a okolností, o kterých byla dříve řeč. Merkelbach (II.<sup>2</sup> n. 989), když se zmiňuje o tomto názoru, podotýká: „id magis dubium est et potius omittendum“. Důvod k této pochybnosti jest týž, jako shora. Poslední chvíle života jsou nenahraditelné; po smrti už nemá člověk možnost získati žádných zásluh.\*\*\*)

Prímé usmrcení při euthanasii bylo by tehdy, když by lékař umírajícímu dal schválně takovou dávku omamných prostředků, aby život jeho ukrátil. Stejně přímo usmrcuje ten, kdo těžce raněné při nějakém neštěstí nebo lidi nezhojitelnou tělesnou nebo duševní vadou stížené chce přímo bez bolesti odstraniti.

Prímé usmrcení druhého jest nedovolené, když jde o člověka, který se ničím neprovinil. Jest to nespravedlivé, neoprávněné zasáhnutí do cizích práv, a to do práv Boha,

\*) Srv. Génicot I. n. 185; Casus n. 155; Aertnys-Damen I.<sup>11</sup> n. 260; Vermeersch I. 495; Noldin I.<sup>12</sup> 349; Tummolo-Jorio I. 180; 403 bis; Jone 3 n. 110; Vřešťál VIII. 86; Schilling, Moraltheol. II. str. 31, Ferreres, Casus n. 451, 452.

\*\*\*) Génicot I. n. 185 pozn.

\*\*\*) Srv. Walter 87 a. n.; též Bon, Précis de médecine catholique str. 244 a n.

společnosti i jedince samého. — Je to zásah do práv božích; porušuje se přímým usmrcením právo, které Bůh má na lidský život jakožto stvořitel; jedině Bůh by mohl svolit k usmrcení člověka, který se ničím neprovinil. — Přímé usmrcení je proti právům společnosti; zbavuje ji jejího člena, který přes svou chorobu a přes své nedostatky může býti společnosti v mnohém prospěšný. (Viz shora str. 137.) Je to hříchem i proti jedinci samotnému; neboť proti jeho vůli zbavuje ho užívání života, nejvýznamnějšího pozemského statku, který je základem všeho dobra ostatního, které člověk má. Euthanasie znamená zásah do přirozeného běhu života; přirozený konec našeho života je smrt; ta se dostaví sama svým časem nebo tragickou nějakou událostí z dopuštění božího. Ale aby člověk tento konec života jinému svému bližnímu urychlil nebo sám způsobil, k tomu práva nemá.

Celkem tedy lze o euthanasii říci: se stanoviska katolické morálky není povolena, protože se strany toho, kdo ji žádá, je to přímá sebevražda, se strany toho, kdo ji provádí, ať je to lékař nebo jiný člověk, jest to přímé usmrcení nevinného, ničím se neprovinivšího člověka. Pokud pak se týče užívání narkotik u umírajících, moralisté jich užívání z vážného důvodu za přesně určených podmínek připouštějí, i když by snad umírajícímu byl zkrácen jeho život duševní, aniž by však tím byl ukrácen život jeho fyzický.

Mohl by stát zákonem zavést euthanasii u nezhojitelně nemocných a u raněných při těžkých katastrofách? O tomto právu státu resp. o právu státu nad jednotlivcem bylo již promluveno v kapitole o sterilisaci. Zde půjde jen o aplikaci principů tam projednaných na euthanasii.

K zavedení zákonné euthanasie nemůže se stát dovolávat svého práva na trest smrti. Trest smrti předpokládá velikou vinu, veliký zločin, ze kterého byl usvědčen zločinec, nebezpečný svou existencí, svými sklony obecnému dobru. Taková vina, takový zločin však vůbec není u těch, kteří by měli býti podrobeni euthanasii. Vinu na neblahém stavu těchto ubožáků má částečně sama celá společnost pro svoje neurovnané sociální, hospodářské i mravní poměry. V těchto poměrech vyrůstají individua nezdravá tělesně i duševně; vliv dědičnosti, alkohol, nemoci, získané



nezřízeným životem, zaviňují často existenci jednotlivců tělesně i duševně schátralých a nezhojitelně chorých. Ale o ně může a má stát pečovat preventivně: odstraňovat příčiny těchto jevů a pečovat o taková individua v ústavech zvlášt k tomu účelu zřízených a podporovat ústavy charitativní, které péčí o tyto ubožáky snímají se státu velikou část jeho povinností. Je to zvláštní rozpor v názorech dnešních lidí: pro takové ubožáky volá se po euthanasii, ti mají býti bezbolestně, nenápadně odstraněni z lidské společnosti; pro zločince však, kteří jsou celé společnosti nebezpeční svými zločinnými skutky se volá po odstranění trestu smrti.\*)

Ten z mnohých trestních zákoniků vůbec vymizel. Zločincům dopřává se v žalářích všech možných ohledů z důvodů humanitních, vydržují se velikými náklady v těchto ústavech, a pro ubožáky, kteří se dostali bez vlastní viny do svého zuboženého stavu, chce se zavést euthanasie.

Stejně nelze poukazovat ve prospěch euthanasie na právo státu vésti válku. Nelze dovozovat, že stát, když je nepřitelem ohrožen, obětuje na obranu sebe životy svých občanů, zdravých a silných, kteří by mohli býti státu prospěšní svým zdravým potomstvem, a proto že není důvodu, proč by nemohl obětovat i životy lidí neduživých, duševně chorých, rovněž ve svůj prospěch, zvláště když počet jejich se neúměrně vzmáhá.

Stát sice obětuje na svou ochranu mladé, zdravé a silné lidi, ale neusmrcuje jich přímo. Dává jim do ruky zbraň, aby bojovali proti nepříteli, ale též aby jí hájili svůj život. Je to odůvodněno právem nutné sebeobranu státu. Stát jest od nepřitele tísněn, a na ochranu vyšších statků, svobody a nezávislosti své vlastní, a tak pro dobro celku vydává v nebezpečí a na smrt životy svých synů. Euthanasii nelze s takovými poměry státu srovnávat. Při ní jde o dobro nemocného samého, aby jemu byly ukráceny bolesti anebo aby bez bolesti skončil svůj trudný život. Nelze tu poukazovat se strany státu na žádné vyšší dobro, kterého by se mělo euthanasii ubožáků dosíci.

---

\*) Srv. Walter 158 a n.

Stoupenci euthanasie tvrdí, že je jí třeba pro obecné dobro. To vyžaduje, aby takto trpící byli ze společnosti odstraněni, protože svým neúměrně velikým počtem vyžadují veliké péče a velikých hmotných nákladů na své vydržování. To jsou vše náklady neproduktivní, které by mohly se věnovati na podporu zdravých lidí a jejich rodin, ba mohlo by se právě euthanasií zachrániti i mnoho rodin zdravých, které jsou finančně a hospodářsky ničeny svými členy nezhojitelně chorými.

Nelze dobře nahlédnouti, proč by nezhojitelně choří, mrzáci, duševně nemocní měli býti na škodu obecnému dobru, když v trpělivosti nesou svůj trudný životní los. Je pravda, že obecné dobro má přednost před dobrem jednotlivcovým, neboť dobro obecné zaujímá a obsahuje ony statky, které jsou předpokladem k tomu, aby mohl jednatlivec náležitě dostáti svým úkolům. Proto jsou jednotlivci povinni, aby dali přednost dobru celku před dobrem svým vlastním stejného druhu. Proto je-li ohrožena existence společnosti, státu, jsou jedinci povinni hájiti společnost, stát a nasadit pro jeho dobro i existenci svou vlastní. Ale jedinec není společností pohlcen, tak aby ztrácel veškerá svá práva, přirozenými zákonem mu daná. Tato přirozená práva jedince jsou nedotknutelná se strany státu a lidské společnosti. A mezi ně patří i právo na život u člověka, který se ničím neprovinil a obecné dobro neohrozil. A protože není tu důvodu, nemůže stát tyto lidi choré, tělesné mrzáky nebo duševně nemocné jejich existence zbaviti a odstraniti je ze státního celku. Zdá-li se jejich počet neúměrně veliký vzhledem k lidem zdravým, pak, jak bylo už řečeno v jiné souvislosti, má stát možnost působiti na lidi zdravé, aby měli více dětí a snažiti se, aby upravit hospodářské a sociální poměry pro obyvatelstvo tak, aby lidé mohli míti více dětí. Jest pravda, že náklady na vydržování nezhojitelně chorých jsou veliké, a zřetel na hospodářskou situaci je jistě vážná věc, ale ne na tolik, aby se z toho mohlo vyvozovati právo státu na euthanasiu těchto ubohých. Jsou-li tyto náklady v rozpočtu státním veliké, pak jistě je na místě, aby se omezily na nejmenší přípustnou míru, aby tíže těchto nákladů nebyla tak tísnivá. Ať se ústavy pro nezhojitelně

choré zařídí po stránce hygienické a pro svůj účel co nejmoderněji, ale beze všeho zbytečného přepychu a komfortu. Stejně i věznice a trestnice, kde jsou internováni lidé obecnému dobru opravdu nebezpeční, není třeba upravovatí ohromnými náklady a dávatí jim různé vymoženosti, o jakých se lidem zdravým, pracovitým a poctivým ani nezdá.

Ostatně těchto nákladů na různé humanní ústavy by se stát nezbavil, ani kdyby euthanasii prohlásil zákonem. Neboť i provádění tohoto zákona by si vyžádalo velkých vydání na př. na soudní komise, které by stav nemocného vyšetřovaly a v případě potřeby euthanasii určovaly, na práci lékařů a pod. A ústavy samy nestaly by se zbytečné, protože musili by nezhojitelně choří býti pozorováni delší dobu, aby se nemoc jejich správně poznala. (Walter 489.).

Nedává tedy státu právo k zavedení euthanasie duševně chorých ani jeho právo na trest smrti, ani obdoba s právem vésti válku, ani poukaz na obecné dobro; tím méně opravňují jej k tomu velké výdaje na ošetřování nezhojitelně chorých potřebné.

Mravouka křesťanská staví se tedy k euthanasii odmítavě. Euthanasie vychází ze sobeckého, materialistického názoru na život, nedbá vyšších, duchovních, nadpřirozených hledisek. Popírá křesťanský názor na smysl a hodnotu lidského života, nechce uznati, že život náš pozemský jest jen nepatrný úsek celkového našeho bytí, které sahá za bránu smrti do života posmrtného. Euthanasie přisuzuje jednotlivci nebo státu disposiční právo nad životem, které náleží jedině Bohu, a prohlašuje za dovolené přestupování přikázání božeho: Nezabiješ! Z těchto zásadních důvodů není euthanasie pro křesťanskou mravouku přijatelná. —

Závěrem stůjtež zde slova apoštola Pavla (Řím. 14, 7 a n.), která vystihují krásně základ všech zásad, podle nichž jsme posuzovali snahy o řízení vzniku lidského života i jeho konce, čili snahy o racionalisaci lidského života: „Nikdo z nás nežije sobě a neumírá sobě; neboť žijeme-li, Pánu žijeme; umíráme-li, Pánu umíráme; ať tedy žijeme nebo umíráme, Páně jsme.“

# Rejstřík jmenný i věcný.

- abortus 112 a n.; a. přímý 114,  
123; nepřímý 128  
Aertnys 142  
agonie 141  
Ambrož sv. 99  
anomalie tělesné dědičné 31  
Antonelli 53  
Augustin dr 69  
Augustin sv. 65, 74  
bázeň před dítětem 70  
Bergmann 93  
Birth-Control 69  
blaženost, cíl života 134  
bolest 136 a n.  
Bon 126, 142  
Bůh, pán života 38, 133  
Capellmann 93  
Cappello 22, 54  
Cathrein 99  
cíl člověka 18, 38, 47, 133 a n.  
člověk a stát 42  
Damen 142  
Darwin 51  
dědičnost 17, 21, 31, 35, 51, 70,  
83, 102  
De Smet 16, 37, 44, 74, 99  
dítky 99 a n.  
dobro obecné 15, 17, 23, 44, 47,  
145; soukromé 15, 24  
Donat 22, 115  
Elter 22  
epilepsie 31  
erethismus 37  
eugeniků snahy 3, 13, 15, 16,  
34, 84, 110, 132  
ethanasie 49, 131 a n., pojem  
131, základ 131, zákonodárství  
o ní 132, důvody 133 a n.,  
na žádost 138, ze soucitu 140,  
se strany státu 143 a n.  
Eymer 124  
fallopianae tubae 28, 53  
Ferrerres 15, 54, 142  
Gasparri 54, 60  
Génicot 25, 54, 88, 103, 125, 142  
Georg 94, 111  
Grosam 55  
Hofmann 8  
Huntingtonova chorea 31  
impotence 52 a n.  
indikace eugenická 28, 34, 72,  
83, 102, 123; sociální 29, 33,  
71, 84, 101, 124; zdravotní 29,  
35, 69, 101, 115  
Innocenc XI. 77, 115  
Jeronym sv. 67  
Jones 142  
Jordan 22  
Jorio 15, 54, 125, 142  
kastrace 27  
Knaus 94  
konference lambethská 79, 108  
kooperace 61 a n., 86 a n.  
kraniotomie 121  
legitimace dítek 21  
Lehmkuhl 53  
lékař 8 a n., 20 a n., 40 a n.,  
62 a n., 132  
Malthus 68  
manickodepresivní šílenství 31

- manželství degenerovaných 19,  
 eugenická překážka 13, 14 a  
 n., povinností 97 a n., zákaz  
 11, 13, 14 a n., zrazovati od  
 něho 18, 19  
 Merkelbach 63, 140, 142  
 mlčelivost 23 a n.  
 Muckermann 22, 28, 31, 50, 124  
 Německo 13, 28  
 Niedermeyer 93  
 Noldin 25, 44, 54, 64, 88, 103,  
 122, 125, 140, 142  
 novomalthusianismus 39, 69, 100,  
 108  
 nymfomanie 37  
 Ogino 94  
 ochranné prostředky 13, 39, 48,  
 65 a n. důvody 83, následky 81  
 onanismus coniugalis 69; odsou-  
 zen 73 a n., neomylně 78  
 operatio caesarea 122  
 Ostrčil 125  
 ovariectomie 27  
 Pejška 22, 55  
 Pfatschbacher 16  
 Pittermann 94  
 Pius XI. 16, 17, 18, 19, 37, 41,  
 44, 49, 73, 77, 78, 83, 84, 85,  
 88, 97, 104, 112, 118, 121, 126,  
 130  
 Pohle 99  
 pokles porodnosti 82  
 porada před sňatkem 7 a n.  
 předmět 9, účel 8  
 poradna sňatková 7, 16  
 potrat viz abortus  
 poučení snoubenců 8  
 právo manželské 14, 54, přiro-  
 zené 11, 16, 19, 41 a n.; na  
 život 39  
 princip o dvojím následku 35,  
 62, 128  
 prostředky ochranné v. ochran-  
 né prostředky  
 protipotratové hnutí 129  
 Prümmer 44, 56, 64, 115  
 racionalisace 1  
 racionalismus 72  
 Rádl 124  
 Raymund de Pennafort 56  
 rodina 18, 46 a n.  
 rozluka 22, 71  
 rozvod 22  
 řeholní sestry 65, 129  
 Řehoř XIV. 65  
 salpinges 28  
 satyriasis 37  
 Schilling 20, 122, 140, 142  
 schizofrenie 31  
 Schmitt 124, 125  
 Sixtus V. 57, 68  
 slabomyslnost vrozená 31  
 Smulders 94  
 sobectví 22, 33  
 soucit 138  
 soudce 63 a n.  
 soukon 61 a n., 86 a n.  
 společnost 45  
 stát 14, 18, 41 a n., 143 a n.  
 sterilisace 27 a n., pojem 27,  
 druhy 27; dějiny 28; zákon  
 německý o ní 28; účel 30; sou-  
 kromá 33; dovolená 35, hříšná  
 39, zákonná 42; mladistvých  
 51, důsledky vůbec 51, pro  
 sňatek zvlášť 52 a n.  
 sterilita dočasná 92  
 šílenství manickodepresivní 31  
 tajemství úřední 12, 22 a n.  
 Tanqueray 54  
 tíseň státu 48 a n.  
 Tomáš Akv. sv. 19, 24, 36, 38,  
 42, 43, 44, 49, 56, 58, 75, 98,  
 102  
 touha po smrti 138  
 trest 41 a n.  
 trest smrti 43, 127, 143  
 Tummolo 15, 54, 125, 142  
 Ubach 125  
 úbytek porodů 65  
 účel manželství 105, 107  
 urychlení porodu 120

- usmrcení ze soucitu v. euthanasie  
 ústavy 50, 145  
 útočník neoprávněný 116, 125  
 válka 144  
 vas deferens 28  
 Vašek 16, 83, 84, 125  
 Vermeersch 20, 44, 54, 56, 78,  
 103, 115, 122, 125, 129, 142  
 vina 17, 42, 49, 127, 143  
 Vřešťál 142  
 vyhnání plodu 39, 40, 48, 112 a  
 n., naše zákony 112, 124, 126;  
 přímé 114 a n., 123, nedovo-  
 lené 114 a n., důvody pro ně  
 115 a n., následky 125, tresty  
 církevní 127; nepřímé 128  
 vysvědčení lékařské 12, 21  
 Walter 138, 142, 144, 145  
 Wouters 88, 125  
 zákaz manželství 11, 13, 14 a n.  
 neúčinný 20 a n., následky 21  
 a n.  
 zákon manželský 22, na ochranu  
 dědičného zdraví v Německu  
 13, o euthanasii 132, přirozený  
 17, 74, sterilizační v Německu  
 28, 50, 64, 65  
 zákoník občanský 57, 126  
 zamezení početí 65  
 zdrželivost dočasná 92 a n.,  
 církevní autorita o ní 96 a n.,  
 důvody 101, v manželství 111,  
 podle morálky 104, podmínky  
 107, důsledky 107 a n.  
 zpovědník 89, 109  
 život 38, cíl a smysl jeho 133  
 a n., úpadek náboženského ž.  
 73, 130

# Obsah :

Úvod . . . . .	3
I. Porada před sňatkem a zákaz sňatku . . . . .	7
II. Sterilisace : . . . . .	27
a) za účelem soukromým . . . . .	33
b) určená zákonem státním . . . . .	41
c) některé otázky se sterilisací související . . . . .	51
III. Zamezování početí :	
a) ochranné prostředky . . . . .	66
b) dočasná zdrželivost . . . . .	92
IV. Vyhnání a usmrcení plodu . . . . .	111
V. Euthanasie . . . . .	131

# Spisy

vydané nákladem Dědictví sv. Prokopa.

**Generální rejstřík věcný** Časopisu katol. duchov. od r. 1828—1878. (Rozebrán.)

**Evangelium sv. Matouše.** S výkladem Fr. Sušila. (Rozebráno.)

„ „ **Marka.** „ „ „

„ „ **Lukáše.** „ „ „

„ „ **Jana.** „ „ „

**Katechismus sněmu Tridentského.** (Rozebrán.)

**Skutky apoštolské.** S výkladem Fr. Sušila. (Rozebrány.)

**Listové sv. Pavla apoštola.** S výkladem Fr. Sušila. I. a II. díl (Rozebrán.)

**Písmo sv. Nového Zákona.** S výkladem Fr. Sušila. (Rozebráno.)

**Antonín Brus z Mohelnice.** Sepsal Dr. Klem. Borový. (Rozebr.)

**Spisy sv. Otcův apošt. a Justína Mučedníka.** (Rozebrány)

**Učení M. Jana Husi.** Sepsal Dr. Ant. Lenz. (Rozebráno.)

**Sv. Otce Irenea Patero knih proti kacířstvím.** Cena 10 Kč.

**Apologeticum** Q. Sept. Fl. Tertulliana. Cena 5 Kč.

**Padesát homilií duchovních sv. Makaria Egypt.** Cena 6 Kč.

**Martin Medek,** arcibiskup Pražský. Cena 10 Kč.

**Poselkyně starých příběhů českých.** Sepsal Jan Beckovský. Sv. I.-III. (Rozebr.)

**Anthropologie katolická.** Sepsal Dr. Ant. Lenz. (Rozebrána.)

**Všeobecný církevní dějepis.** Sepsal Dr. Fr. Kryštůfek. (Rozebrán.)

**Katolická mravověda.** Sepsal Jan Nep. Stárek. (Rozebrána.)

**Rozbor filosofie sv. Tomáše Akv.** Napsal Dr. Václav Hlavatý. (Rozebrán.)

**Výbor ze spisů sv. Otce Jana Zlatoústého.** Přel. Jan Nep. Desolda. (Rozebrán.)

**Arnošt hrabě Harrach,** kníže-arcibiskup Pražský. Naps. Dr. Fr. Krásl. Cena 15 Kč.

**Sv. Tomáše Akv. O bytí a bytnosti,** kardinála J. Pecciho výklad vlašský. Přel.

J. K. Votka a V. Vojáček.

**Logika formálná.** Od Dra. fil. Eugena Kadeřávka. Cena 10 Kč.

**Starověda biblická.** Vzdělal Dr. Melichar Mlčoch. (Rozebrána.)

**Klášter bl. Anežky v Praze.** Sepsali V. V. Tomek a J. Mocker. Cena 10 Kč.

**Dějiny posvátného zpěvu staročeského.** Sepsal K. Konrád. Cena 20 Kč.

**Psychologie.** Od Dra. Eug. Kadeřávka. Cena 10 Kč.

**Svatý Prokop.** Sepsal Dr. Frant. Krásl. Cena 15 Kč.

**Zpovědnice.** Sepsal Dr. Gabriel Pecháček. Cena 15 Kč.

**Pedagogika.** Sepsal prof. Josef Šauer. (Rozebrána.)

**Sv. Vojtěch.** Sepsali Dr. Fr. Krásl a prof. J. Ježek. Cena 20 Kč.

**O mši svaté.** Pojednává theol. a fil. Dr. Josef Kupka. Cena 20 Kč.



- 
- 
- Pastýřské bohosloví** od Dr. Ant. Skočdopole. (Rozebráno.)  
**Výklad žalmů.** Napsal Dr. Jan Sedláček. Díl I. a II. 30 Kč.  
**Chrámový poklad u sv. Víta v Praze.** Napsali Dr. A. Podlaha a Ed. Šittler.  
Cena 50 Kč.  
**Úvod do Písma sv. Nového Zákona.** Sepsal Dr. Jan Lad. Sýkora. Díl I.-II.  
Cena 30 Kč.  
**Morálka filosofická.** Napsal Dr. Eugen Kadeřávek. Cena 15 Kč.  
**Protestantství v Čechách.** Sepsal Dr. Fr. Kryštofek. Cena 15 Kč.  
**P. Bohuslav Balbín S. J.** Napsal P. A. Rejzek S. J. Cena 15 Kč.  
**Katolická mravouka.** Napsal Dr. Ant. Vřešťál. (Rozebráno.)  
**Sv. Otce Řehoře Vel. Kniha o správě pastýřské** a Pavla Diakona **Život sv. Řehoře Vel.** Přeložil Klement Kuffner. Cena 10 Kč.  
**Kniha Soudcův.** Napsal Dr. Jar. Sedláček. Cena 15 Kč.  
**Encyklika J. S. papeže Pia X. O učení modernistův.** Přeložil a vysvětlil P. Václav Smolik C. SS. R. Cena 15 Kč.  
**Sv. Augustina Rukověť pro Vavřince.** Přeložil Klement Kuffner. Cena 5 Kč.  
**Bibliografie české katolické literatury náboženské** od r. 1828 až do 1912.  
Sestavili Dr. Jos. Tumpach a Dr. A. Podlaha. Část I.-V. Cena 86 Kč.  
**Nástin základův a všeobecných zásad společensko-hospodářských.**  
Napsal Dr. Alois Soldát. Cena 10 Kč.  
**M. Jan Hus.** Napsal Dr. Jan Sedlák. (Rozebrán.)  
**Dějiny arcidiecése pražské od konce století XVII. do počátku století XIX.** Napsal Dr. Ant. Podlaha. Díl I. Cena 10 Kč.  
**Katolická mravouka.** Doplnky a změny. Napsal Dr. Ant. Vřešťál. (Rozebrána.)  
**Katolická věrouka.** Sepsal prof. Dr. Rich. Špaček. Díl I. (Rozebrán.) Díl II.-III.  
Cena 88 Kč.  
**Hus dle nejnovější literatury.** Opravy a doplnky k Sedlákovu dílu o Husovi.  
Napsal Dr. Augustin Neumann, O. S. A. Cena 10 Kč.  
**Liturgie.** Napsal P. Marian Schaller, O. S. B. Cena 20 Kč.  
**Řečtina bible.** Napsal Dr. Josef Vajs. Cena 10 Kč.  
**Racionalisace života.** Napsal Dr. Karel Kadlec. 15 Kč.

Tyto spisy lze koupiti v arcib. semináři  
v Praze nebo u komisionáře B. Stýblo,  
Praha II., Václavské nám. 32.



Přihlášky nových členů přijímá:  
Dědictví sv. Prokopa v Praze XIX.-Dejvice,  
Sadová 6.