

SPISY
CYRILOMETODĚJSKÉ BOHOSLOVECKÉ FAKULTY
V OLOMOUCI.

ČÍSLO 1.

DR. BEDŘICH VAŠEK:

KŘEŠŤANSKÁ SOCIOLOGIE

ČÁST I.

ŽIVOT SOCIÁLNÍ

KŘEŠŤANSKÁ SOCIOLOGIE. DÍL I.

DR. BEDŘICH VAŠEK,
Ř. PROFESOR KŘEŠŤANSKÉ SOCIOLOGIE PŘI CYRILOMETODĚJSKÉ
FAKULTĚ BOHOVĚDNÉ V OLOMOUCI

ŽIVOT SOCIÁLNÍ

V PRAZE 1933

NAKLADATELSTVÍ „UNIVERSUM“ V PRAZE II., KARLOVO NÁM. 5.
TISKEM ČESKOSLOVANSKÉ AKCIOVÉ TISKÁRNY V PRAZE.

Nr. 16.859.

Imprimatur.

Olomucii, die 11. Octobris 1932.

Josephus Vyvečka,
Praeses a. e. Consistorii.

Předmluva.

Tímto prvním dílem ukončuji svou Křesťanskou sociologii.

Neodvážil jsem se přijíti hned s I. dílem. Neboť ideje v něm podávané jsou namnoze tak těžké, že jsem potřeboval celých roků studia, pozorování, korigování, než jsem dospěl k bezpečnému názoru. Jen proto jsem se rozhodl k postupu, jak jsem na této Křesťanské sociologii pracoval: zpracovati napřed jednotlivé části, a až pak se dáti do synthesy celkové. Ach, jak pomalu zrála ta stanoviska v některých otázkách!

Že konečně po desíti letech práce na fakultě spis tímto svazkem ukončuji, za to budiž Bohu Trojjedinému vzdán pokorný dík!

*

Dvoji podmínce musí křesťanská sociologie vyhověti, má-li splniti svou požehnanou úlohu ve společnosti.

Předně to musí býti s o c i o l o g i e, to jest věda o společnosti. A jako psychologie by nespĺnila své úlohy, kdyby trpělivým pozorováním a zkoumáním projevů ducha nesbírala svých poznatků, nýbrž chtěla jen výlučně v abstrakcích spekulovati, zrovna tak křesťanská sociologie by nevedla k cíli, kdyby se věnovala výhradně abstrakcím, kdyby nepozorovala života ve společnosti a přesunů v něm, kdyby přirozeným rozumem těchto zkušeností nezpracovávala. Čím hojnější a čím rozmanitější fakta a data skutečného života ve společnosti bude křesťanská sociologie znáti a čím více vznikne přirozeným rozumem v jejich vnitřní spojitost, tím více bude uchráněna nebezpečí, že by stavěla jen dobrodružné konstrukce ve vzduchu; tím více bude vzdálena i nebezpečí falešného supranaturalismu, jenž při praktické disciplině nevázně podceňuje poznatky, získané přirozenými silami zkušenosti a rozumu.

Ale stejně nutno se chrániti i chyby opačné, do níž tolik upadá moderní sociologie theoretická a praktická: výlučného

spoléhání výhradně jen na přirozené síly člověka. Když Bůh slabosti lidské v těžkých problémech života přichází na pomoc svým zjevením a svými milostmi, bylo by rozumné jej zapuzovati? Bylo by moudré, kdyby lidská pýcha hrdě odmítala jeho dobrotu, jen aby sebevědomě mohla hlásati, že na vše stačí si sama? Smí tak mluvit dokonce nyní, kdy chaos v lidstvu, chaos hospodářský, politický, mravní tolik volají po záchraně a tak dávají cítiti lidstvu, že lidské prostředky samy jsou proti zmatkům a chorobám doby bezmocné? Bylo by hřichem na ubohém trpícím lidstvu, kdybychom v pyšném pelagianismu nepřijali i ve své sociální práci té orientace, kterou Bůh nám skýtá svým zjevením, a těch nadpřirozených sil, jež nám dává ve svých milostech.

Proto křesťanská sociologie není vědou čistě přirozenou. Těží i z těch nadpřirozených darů, jež lidstvu skýtá křesťanství. Jest to sociologie křesťanská. Jest to — jinými slovy vyjádřeno — sociální theologie: theologie, aplikovaná na sociální život; sociální život, posvěcený, prohloubený, povznešený evangeliem.

Křesťanská sociologie čerpá tedy předně ze zdrojů přirozených. Ale čerpá i ze zdrojů nadpřirozených; a to je její silou i její slávou.

*

Dvojímu cíli chce sloužiti tato kniha.

Stáli jste již před kvetoucím kaštanem na jaře a hleděli jste na červenobílé nádherné lustry jeho květů, jako zde rozžehnutých k oslavě Boha? Tak tento spis nemá býti než pokorným lustrem, jež slabost lidská rozžehla k oslavě Velikého Boha...

Přišel vám v hlubokém lese, kde v rozpacích jste stáli a rozvažovali, kterou cestou se dáti, abyste v době co nejkratší se dostali ke svému cíli a nebloudili zbytečně celé hodiny v lese, přišel vám v takové chvíli vhod průvodce? Přišlo vám vhod, když vás chtěl vésti po křivolakých, nebezpečných, neurčitých stezkách v těch hlubokých, ošemetných

lesích? Tak tento spis chce býti průvodcem v sociální práci a chránit před blouděním a před plýtváním energiemi. Chce sloužit. Sloužit ve velké věci sociálního života.

V Olomouci na svátek Krista Krále 1932.

Dr. Bedřich Vašek.

I.

**KŘEŠŤANSKÁ SOCIOLOGIE
A SOCIOLOGIE MODERNÍ**

Křesťanská sociologie.

LITERATURA.

Viz především literaturu k sociálnímu a hospodářskému životu, uvedenou v II. sv. této Křesťanské sociologie (Spravedlnost v životě hospodářském), str. 7 nn, zvl. odstavce „Sbírký oficiálních dokumentů církevních a výkladů k nim“ a „Povšechná díla nejdůležitější“, tamže str. 7. — Dále:

Křesťanská sociální nauka v evangeliu a v církvi.

Steinmann A., Jesus und die soziale Frage. Paderborn ²1925. — Steinmann A., Jesus und die soziale Frage der Gegenwart, Paderborn 1929. — Rohr I., Die soziale Frage und das neue Testament, Münster i. W. 1930 (s bohatou bibliografií). — Garriguet L., La valeur sociale de l'Évangile, Paris 1914. — S. Aurelii Augustini De civitate Dei libri XXII. Migne, Patrol. Lat., Paris 1841. — Martin J., La Doctrine Sociale de Saint-Augustin, Paris b. r. (1912?). — O. Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, Freiburg i. B., 1910. — Mausbach J., Die Ethik des hl. Augustinus, Freiburg i. B., ²1930. — Brucculeri A., Il Pensiero sociale di S. Agostino, Roma 1932. — Arendt W., Die Staats- und Gesellschaftslehre Alberts des Grossen, Jena 1929. — Schilling O., Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. Aquin, München ²1930. — Linhardt R., Die Sozialprinzipien des hl. Thomas, Freiburg i. B. 1932. — Chénon E., Le Role social de l'Église, Paris 1921. — Pesch H., Die soziale Befähigung der Kirche, Berlin ³1911. — Schilling O., Die Staats- u. Soziallehre des Papstes Leo XIII., Köln 1925. — Brouillard R., La théologie sociale et les enseignements des souverains pontifs, v Études, Paris 1927, t. 191, p. 385 — 405.

Díla souborná nebo podávající základní orientaci.

Union Internationale d'Études sociales, Code Social, Paris 1927. — Antoine Ch., du Passage H., Cours d'Économie sociale, Paris 1921. — Pottier Mgr, La Morale Catholique et les Questions sociales d'aujourd'hui, Charlesroi, Bruxelles, 1920, 1921. — Nell-Breuning O. v., Die soziale Enzyklika, Köln 1932. — Weiss A. M., Sociale Frage und Sociale Ordnung, oder Handbuch der Gesellschaftslehre, Freiburg i. B., ²1896. — Garriguet L., Manuel de sociologie et d'économie sociale, Paris 1924. — Adamski W., Zarys socjologii stosowanej, Poznań 1928. — Szymański A., Zagadnienie społeczne, Lublin 1929. Schilling O., Christl. Soziallehren, München 1926. — Schilling O., Die soziale Frage, München 1931. — Schilling O., Katholische Sozialethik, München 1929. — Périn Ch., Les Lois de la Société Chrétienne, Paris 1875. — Messner J., Soziale Frage und soziale

Ordnung, Innsbruck 1928. — Brun H., Les deux pierres d'angle de la Cité Chrétienne: l'Ordre et l'Amour, Paris 1930. — Bureau P., Le Bon Citoyen de la Cité Moderne, Paris 1926. — Heimen A., Wie gelangen wir zur Volksgemeinschaft? M. Gladbach 1922. — Frodl F., Neubau einer christlichen Gesellschaft, München 1926. — Pieper A., Organische und mechanische Auffassung des Gemeinschaftslebens, M. Gladbach 1930. — Ude J., Soziologie, Schaan 1931. — Belliot A., Manuel de sociologie Catholique, Paris 1927. — Belliny fu Vito L., Note di Sociologia, Milano 1929. — Legrand G., Les Grands Courants de la Sociologie Catholique à l'heure présente, Paris 1927. — Klopp W., Leben und Wirken des Sozialpolitikers K. v. Vogelsang, Wien 1930. — Brossier Ch., La Pensée sociale de Albert de Mun., Marseille 1930. — Goyau G., Pages Catholiques Sociales, Marseille 1926. — Mallachow A., Fröhlicher Gottesdienst. Aussprüche v. Dr. K. Sonnenschein, Berlin 1929. — Guitton G., Léon Harmel et l'Initiative Ouvrière, Paris 1929.

Česká literatura křesťanské sociologie.

Podrobný soupis děl až do r. 1913 viz v díle Tumpach J., Podlaha A., Bibliografie české katolické literatury náboženské, v Praze 1913 — 1923, 755 — 928, 1996 — 2015, 2295 — 2297. Z toho zdůrazňuji zvláště: Biedlack J., přel. Beneš J., Otázka sociální, v Praze 1900. — Neuschl R., Křesťanská sociologie, v Brně, I. d. 1898, II. d. 1900. — Soldát A., Nástin základův a všeobecných zásad společensko-hospodářských, v Praze 1913. — Stašek B., Obnova lidské společnosti, v Praze 1920. — Reyl F., Jádro křesťanské sociologie, v Hradci Král. 1914. — Reyl F., Sociologie v politice, Praha 1924. — Vašek B., Moderní člověk, v Olomouci 1919. — Vašek B., Z problémů dnešní společnosti, v Olomouci 1926.

Učebnice, zvláště pro bohoslovce.

Rutten G. C., Manuel d'Études et d'Action Sociale à l'usage du jeune clergé, Liège-Paris 1930. — Schwer W., Katholische Gesellschaftslehre, Paderborn 1928. — Mioni U., Manuale di Sociologia, Torino 1932. — Cavallera F., Précis de doctrine sociale, Paris 1931. — Kachník J., Ethica socialis seu sociologia, Olomucii 1909. — Macksey C., Argumenta sociologica, Romae 1918.

Díla jednající o křesťanské sociální filosofii.

Cathrein V., Moralphilosophie, Freiburg i. B. 1904. — Meyer Th., Institutiones Iuris naturalis, seu Philosophiae moralis universae, Freiburg i. Breisgau 1906, II 1900. — Nivard M., Ethica, Paris 1928. — Ferretti A., ed. Orzechowski S., Ethica, Roma 1925. — Valensin A., Traité du Droit Naturel, Paris, I. t. 1922, II. t. 1925. — Schwalm M. B., Leçons de Philosophie sociale, Paris, I. t. 1910, II. t. 1911. — De Pascal P. G., Philosophie morale et sociale, Paris 1894 — 1896. — Leclerq J., Leçons de Droit Naturel, Bruxelles 1927. — Liberatore M., Institutiones Ethicae et Iuris naturalis, 11899. — Taparelli L., Saggio teoretico di Dritto Naturale, Roma 1900. — Costa Rossetti J., Philosophia moralis seu Institutiones ethicae et iuris naturalis, Oeniponte 1886. — Lehmen A., Lehrbuch der Philosophie, IV. Bd. Moralphilosophie, hggn. v. Cathrein V., Freiburg i. B., 1919.

Křesťanská sociologie a etnologie.

Schmidt W., Koppers W., Gesellschaft und Wirtschaft der Völker, Regensburg 1924. — Koppers W., Die Anfänge des menschlichen Ge-

meinschaftslebens, M. Gladbach 1921. — Habert O., L'Ecole sociologique et les Origines de la Morale, Paris 1923.

Metoda křesťanské sociologie.

Weber H., Einführung in die Sozialwissenschaften, Berlin 1930. — Bureau P., Introduction à la Méthode Sociologique, Paris 1923. — Valdour J., Les Méthodes en Science Sociale, Paris 1927. — Le Play F., La Méthode Sociale, Tours 1879.

Křesťanská sociologie a sociologie naturalistická.

Hemelt T. M., Final Moral Values in Sociology, Washington 1929. — Deploige S., Le Conflit de la Morale et de la Sociologie, Paris 1923. — Du Passage H., Notions de Sociologie, appliquée à la morale et à l'éducation, Paris 1932. — Délos, Doucy, Lemonnier, Riolle, Troude, Ullrich, Comment juger la Sociologie Contemporaine, Marseille 1932. — Gillet M. S., La Morale et les Morales, Paris 1925, zvl. hlava V., L'explication sociologique, 133 — 186. — G. Louis, L'enseignement de la sociologie (řeč ve franc. sněmovně 24. II. 1927), otištěl. v La Documentation Catholique, Paris XXI, 1929, 1445 — 1453. — Délos J. Th., La Sociologie, son Enseignement par le Programme du 18. VIII. 1920, otištěno v La Documentation Catholique, Paris XXI, 1929, 1454 — 1572.

Křesťanská sociologie jakožto učebný předmět v seminářích.

Zschokke H., Die theologischen Studien, Wien 1894. — Beck v. Mannagetta L. u. Kelle v. C., Die österreichischen Universitätsgesetze, Wien 1906. — Tumpach J., Pěstění věd sociálních. Časopis katolického duchovenstva 1895, 102 n. — Tumpach J., Sociologie v seminářích českomoravských, Vlast 1895/6, 649. — Bráf A., O studiu věd sociálních (řeč k bohoslovcům), Alétheia VI, 1902/3, 175 n. — Bráf A., Klerik a sociální vědy, Věstník katolického duchovenstva VII, 1906/7, 1 nn. — Bráf A., Sociální úloha kněžstva (řeč ke kněžstvu), Věstník katolického duchovenstva XII, 1911/2, 307 n. — Haring J., Das Lehramt der katholischen Theologie, Graz 1926. — Adamski W., Przygotowanie kleryków do pracy katolicko-społecznej, Poznań 1926. — Adamski W., Program wykładu nauk społecznych i ekonomicznych w seminarjach duchownych, Poznań 1929. — Jiroušek T. J., Dějiny sociálního hnutí v zemích koruny české, v Praze 1900—1905, d. II, 24—27, d. III, 1—11. — Waitz S., Klerus und soziale Frage, v Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz 1930, 245 — 259.

Litografované přednášky v seminářích, pokud se mi podařilo je zjistiti: Kögler J., Praelectiones de societate humana, Olomucii 1899. — Šup P. B., Úvod do národohospodářství, v Brně 1910. — Šrámek J., Dělnická otázka. V Brně 1909. — Šrámek J., Přednášky z praktické sociologie. I. Rakouské právo shromažďovací a spolčovací a jejich prakse. V Brně 1909/10. — Kachník J., Tractatus de officiis socialibus, Olomucii 1906 (vyšlo 1909 pod titulem Ethica socialis seu Sociologia tiskem).

Pojem a význačné rysy křesťanské sociologie.

1. Křesťanská sociologie je věda, jež vyšetřuje, jaké jsou a jaké se zřetelem k věčnému zákonu Božímu býti mají složení, vztahy a život společnosti.

Společnosti se rozumějí zde především rodina, stát; ale také ostatní společnosti, jež se tvoří, aby lidé mohli úspěšněji ukojití své potřeby nejrozmanitějšího druhu: hospodářské, náboženské, politické, kulturní, rekreační. — Nemyslí se společností jen skupiny lidí, jež se nahodile shlukly a zase se rychle rozejdou; myslí se sdružení rázu více nebo méně trvalého.

Křesťanská sociologie se obírá složením, vztahy a životem *ve společnosti*. Není tedy jejím oborem všímáti si života duševního a tělesného u jednotlivců, ani zkoumati různé stránky přírody, jimiž se zabývají nejrozmanitější vědy přírodní; všímá si sice křesťanská sociologie i těchto oborů, ale jen potud, pokud mají vliv na život *ve společnosti*. — Patří sem tedy na př.: povšechné charakteristické rysy společenského života; vespolné vztahy jednotlivých skupin; vztahy mezi různými společenskými rysy, na př. mezi životem náboženským a hospodářským; mezi politikou a mravností a p. — Nepatří sem celé jednotlivé sociální vědy: národní hospodářství, státověda, dějiny, filosofie, náboženství; patří sem tyto jednotlivé oblasti jen tím svým výsekem, který přímo zasahuje do *úpravy společenských poměrů*.

Obírá se *složením a vztahy* společnosti: tedy statickou stránkou společnosti; ale též *životem ve společnosti*: tedy její stránkou dynamickou.

Křesťanská sociologie zjišťuje, jaká společnost *jest*; stanoví však také, jaká *býti má*; stanoví *normy*, jimiž se společnost musí řídit, ideály, podle nichž se má vytvářeti.

A všecko to činí křesťanská sociologie se *zřetelem na věčný zákon Boží*; aby tedy společnost byla uspořádána a fungovala tak, aby to bylo v soulase s úmysly Božími, ať již jsou nám tlumočeny přirozeným zákonem, tedy rozumem, nebo zjevením Božím.

Nepouští se tedy křesťanská sociologie do podrobností, jak má býti zavedeno účetnictví v podnicích, jak má býti vedeno zahradnictví a jiné zemědělské, průmyslové a obchodní podniky, jakými metodami se má pracovati v etnologii atd.; jí záleží jen na tom, aby ve společenském řádu nebylo nic, co by znemožňovalo uskutečnění plánu Božího, a naopak, aby byl tento řád uspořádán v duchu *spravedlnosti a lásky* tak, aby úmysly, jež Bůh s lidstvem má, mohly býti co nejdokonaleji provedeny.

Nesmíme se dívatí na křesťanskou sociologii jako na jakousi encyklopedii všech sociálních věd, jako na soubor, v němž se chce mluvití o všech detailech dějepisných, právních, státovědeckých, hospodářských, etických atd. Taková věda by byla monstrem pro svůj rozsah a mohla by v praxi nanejvýše jen diletantsky se potulovati po některých nazdařbůh zvolených, úsecích těchto jednotlivých sociálních věd. O nároku na vědecký charakter by nemohlo býti při ní ani řeči. Křesťanská sociologie musí míti do jisté míry přehled po všech těchto oborech, a to *potud, pokud* je to nutno,

aby ideál společenského soužití byl správně načrtnut a realizován.

Architekt musí do jisté míry se vyznati v otázkách geologických, estetických, kamenických, sklenářských, natěračských, kamnářských atd.; a přece všech těchto detailních jednotlivých prací sám neprovádí; počítá však s nimi se všemi při své speciální úloze: načrtnouti takový plán domu, aby po všech stránkách vyhovoval, a bdíti nad tím, aby stavitel a jednotliví řemeslníci plánem se řídili. Toť obraz postavení sociologie uprostřed ostatních sociálních věd. Nebo *geometrie*: jí je lhostejno, z čeho jsou tělesa, o jichž formách jedná; nepřihlíží k obsahu těles, jí záleží na těchto formách (toto přirovnání je mnohem nedokonalejší než předešlé; neboť křesťanská sociologie nejedná jenom o formách, nýbrž přihlíží do jisté míry i k obsahu). Nebo *biologie*: podává zákony, jež se uplatňují v antropologii, v zoologii i v botanice; nepouští se však do všech otázek vědeckých, vztahujících se k lidskému tělu (tedy i na př. vědy lékařské) nebo tělu zvířecímu neb rostlinstvu.

Je tedy nesprávnou námitka, že křesťanská sociologie jen *paběrkuje*, že zpracovává jen odpadky jiných sociálních a theologických disciplin. — Ne. Křesťanská sociologie má svůj předmět, který ve svém celku jest jen jí vlastní, společnost a co se k životu ve společnosti vztahuje, má i svůj cíl, za nímž jde: celé toto společenské prostředí, v němž se život jednotlivcův odehrává, zaříditi podle úmyslů Božích.

2. *Látku*, již křesťanská sociologie zpracovává, lze rozříditi do trojí skupiny:

Předně zjišťuje, jaké poměry ve společnosti *skutečně jsou*: jaké je složení, uspořádání společnosti, jaké trvalé vztahy v ní se uplatňují, směry a způsob, jak společenský život funguje. Mohli bychom zde mluvíti i o „zákonech sociálního dění“, pojímajíce ovšem slovo zákon nikoliv v tom kausálním smyslu, v jakém se ho užívá o dění přírodním, na př., když se mluví o zákonu tíže, zákonu dědičnosti a pod.; není možno užívati slova zákon v sociálním životě v témž smyslu jako ve světě přírody, protože v přírodních vědách projevuje se onen zákon s nezbytnou nutností, kdežto v sociálním životě modifikuje jeho působení činitel, jehož v přírodě ostatní není, totiž svobodná vůle lidská. Ale v tomto oboru sociální látky, který *zjišťuje* podstatu a vztahy společenské a cesty, jimiž se sociální život uskutečňuje, je velmi mnoho podobností s vědami, v nichž rozhodujícím prvkem je kausalita, příčinnost, a proto je možno v nich použití s úspěchem i pracovních vědeckých metod, jichž se používá ve vědách kausálních.

Chtíti označiti tuto látku výrazem „partie deskriptivní, popisná“ je příliš úzký výraz: zde se *nepopisuje toliko*, co jest, nýbrž mezi popisovanými rysy se hledají i vnitřní vztahy, zvláště vztahy příčinnosti.

Jiná část látky křesťanské sociologie je povahy *normativní*. Vše na světě má vztah k nejvyššímu dobru, a podle to-

ho, jaký je vztah jakékoli věci k tomuto nejvyššímu dobru, *určuje se její správnost, hodnota*. To je přirozeným důsledkem toho faktu, že Bůh je Tvůrcem, Pánem, Cílem všech věcí stvořených a že jest Moudrostí, Dobrotou, Všemohoucností. Proto i pro společnost a pro život v ní vyplývají z tohoto poměru k nejvyššímu Dobru jisté normy, které jsou pro ni závazné, ať chce nebo nechce. Jejich platnost jest absolutní, v podstatě neměnitelná, universální co do místa i času. Z nich se vyvozuje operacemi rozumovými řada norem detailních, platících za konkrétních poměrů, měnících se však, když v těchto konkrétních poměrech nastaly přesuny a změny.

V křesťanské sociologii jsou i prvky *teleologické*. Bůh, bytost nejvyšší moudrá, měl a má svůj plán se společností vůbec i s jednotlivými společnostmi i s lidmi jednotlivými, již společnost tvoří. Lidé též jakožto aktivní příčiny druhotné, tvořící společnosti, mají na mysli určité účely, jichž má býti tímto životem ve společnosti a ve společnostech dosaženo. Mají na mysli i prostředky, jež mají k uskutečnění onoho cíle vésti. Lidé, již společnost tvoří, nejsou vedeni při budování jich jen slepým, temným pudem, nýbrž jednají, stanovíce si — aspoň neurčitě — v budoucnosti cíl a cesty k němu; a čím inteligentnější je člověk, tím více cítí v sobě nutkání, aby před každým jednáním měl co nejjasněji před sebou i cíl i prostředky. Proto také čím jasněji je si vědoma křesťanská sociologie ideálů, jimž má společnost vyhovovati, a prostředků, jež účelně k uskutečnění těchto cílů napomáhají, tím lépe bude moci splniti svou úlohu.

Tyto trojí prvky: quasi-kausální, normativní a teleologický, netvoří tři skupin, jež by bylo možno v křesťanské sociologii od sebe oddělití jako přehradou, nýbrž prostupují se vespolek téměř v každém oddílu látky křesťanské sociologie.

3. *Kterou cestou* dopracovává se křesťanská sociologie svých pouček?

Předně *vědeckou zkušeností* a rozumovou činností, jež zkušenosti, které byly metodicky, kriticky získány, zpracovává. Sbírá tedy křesťanská sociologie předně fakta. *Pozoruje* skutečnost. A to pozoruje fakta nikoli jen kuse, nýbrž vědomě, metodicky, co možno, v plném jich obsahu, snaží se, aby získaná zjištění byla ověřena a prokázána. — Dále *třídí* nasbíraná fakta. — Dále vyvozuje z nasbíraných fakt *všeobecně platné* věty, a znova ověřuje na skutečnosti jejich

platnost. V mnohých případech jest užitečno — v některých případech dokonce nutno — doplniti přímé pozorování sociálních jevů také metodou historicko-genetickou.

Křesťanská sociologie neváhá však při své práci použití i činnosti, která dnes mnohými stoupenci vědy bývá zásadně odmítána: činnost *filosofická*. Svět a život nekončí na hranicích tohoto světa, smysly poznatelného, proto nestačí, abychom poznali jen proměnlivou stránku sociálních jevů, jak ji dovedou zachytiti smysly, musíme proniknouti k podstatě věcí, chápati jejich příčiny a účel, jejich včlenění v celek života. Tato touha poznati poslední příčiny a poslední účel všech věcí je tak nevykořitelně zaryta do naší přirozenosti, že i nejradiálnější pozitivista si nějakou metafysiku vytvořiti musí, a v jejím rámci si pak řeší detailní otázky. Zkušenost sama všech potřebných odpovědí nedá, ani ne na otázky, týkající se života světa sociálního. Je tedy úplně pochybené, když se zamítá při sociální práci pomoc zdravé filosofie, která jediná v mnohých věcech dovede dáti uspokojivou odpověď a nezbytnou orientaci.

A křesťanská sociologie nepracuje jen pomocí přirozeného rozumu. Napomáhá mu *nadpřirozené zjevení Boží* pro zdokonalení orientace v nazírání na sociální otázky, a dále *nadpřirozené mravní síly* v plnění povinností se sociálním životem spojených. — Jaké na př. nové světlo vnáší křesťanství do pojmu spravedlnosti, ať již běží o povinnosti vůči pravoplatné autoritě, ukazujíc na její zdroj v Bohu, ať již na povinnosti této autority vůči podřízeným, ať již na povinnosti skupiny ke skupině, nebo jednotlivce k jednotlivci. Nebo myšlenka, že všechno lidstvo jest jedinou rodinou, jejíž hlavou Bůh jest: Otče náš, jenž jsi na nebesích. Ba, možno říci: Křesťanská sociologie koření v křesťanském dogmatu. — Podobně oč jsou stupňovány mravní síly člověka milostmi, jež vyrůstají z nadpřirozeného života člověka v Bohu! — Nestačí tedy mluvit jen o křesťanské sociální filosofii. Plným právem smíme mluvit i o *sociální theologii*. A nebyla-li tato theologická disciplína soustavně a jako samostatný celek podávána, tož přece jednotlivé partie její — nehledě ani k sociální etice — jak ve věrouce, tak v dogmatice, tak v bohosloví pastýřském a částečně i v církevním právu byly zpracovány důkladně, takže stačí z těchto různých oborů příslušné části jen vybrati a sceliti. Vstupujíc tedy do soustavy theologických disciplin křesťanské sociologie nevstupuje tam jako prvek cizorodý a nový; nanejvýše možno připustiti, že

soustavné uspořádání látky o společenském životě jest v rámci theologických věd něčím novým.

Dobře vystihl důležitost obou činitelů, i zjevení i lidského ducha, anglický jezuita Plater: „Největší část anglických spisovatelů o sociální vědě by načisto a bez váhání popřela, že by mělo katolické dogma co dělati s jejich vědeckým oborem. Pravda, oni sami jsou dogmatictí dost; mají jisté předsudky, vyslovené nebo nevyslovené, jež udávají směr všemu tomu, co píší. Popírání zjevení je právě tak dogma, jako tvrditi, že zjevení dáno bylo; a tito spisovatelé je popírají, a důsledky se jeví v jejich teoriích. Výsledek je zmatek. — Na druhé straně nalézáme katolíky, kteří, jak se zdá, si myslí, že sociální věda je oddílem theologie a může býti dedukována ve všech svých detailech z dogmatu. Výsledek: apatie a úplná neschopnost vykonávati vliv na běžná sociální hnutí. — Můžeme mluvit o katolické sociální vědě, ale musíme věděti, co tím míníme. Nemíníme vědu, která by prostě byla vyvozena z katolického dogmatu. Míníme vědu, která spočívá na katolickém dogmatu. Je rozdíl mezi těmi dvěma věcmi. Je něco jiného zajistiti polohu a staveniště, a něco docela jiného načrtati a vystavěti budovu, ačkoliv ráz stavby je snad do jisté míry určen staveništěm. — Omyl, jež dělá veliká většina sociologů, jest, že praví: „Nestojím o vaše staveniště s kamenitým spodkem. Raději stavím na písku.“ — Omyl, jehož se dopouštějí někteří katolíci, jest to, že praví: „Když mám staveniště, jsem zproštěn nutnosti stavěti na něm.“¹⁾

4. Pro praktické účely rozdělíme v této knize o křesťanské sociologii látku takto:

1. Úvodní stati o křesťanské sociologii, o jejím poměru k jiným vědám, zvláště k sociologii pozitivistické.

2. Sociální život ve společnosti vůbec, v rodině, ve státě, sociální život mezinárodní.

3. Jeden z oborů sociálního života zvláště: život hospodářský, pokud vyvolává ozvěnu na poli sociálním; tento obor volím pro jeho mimořádnou důležitost v dnešní době pro život společenský.

4. Prostředky, jimiž lze život sociální zdokonalovati.

Část prvá a druhá jest projednána v I. svazku tohoto díla, část třetí ve svazku druhém („Spravedlnost v životě hospodářském“, vyšla r. 1931), část čtvrtá ve svazku třetím (Sociální práce“, vyšla r. 1929).

Právo, povinnost a uschopněnost církve zasahovati do sociálního života.

Není potřebí projednávatí tuto otázku obšírně znova; neboť pojednal jsem o ní v jiných svazcích tohoto díla.¹⁾ Jen jako rekapitulaci oněch vývodů uvedu věty, jež o kompeten-

¹⁾ Plater Ch., *The Priest and Social Action*, London, 1914, 246 n.

¹⁾ Viz mou *Křesťanskou sociologii*, d. II. (*Spravedlnost v životě hospodářském*), str. 17 — 24, a zvláště d. III. (*Sociální práce*), str. 9 — 74.

ci církve v otázkách sociálních a hospodářských napsal papež Pius XI. ve své veliké encyklice *Quadragesimo anno*:

„Než přikročíme k těmto vývodům (totiž o pravomoci církve v oboru sociálním a hospodářském), musíme předeslati, co již dříve Lev XIII. skvěle prokázal, že totiž máme právo a povinnost o těchto záležitostech sociálních a hospodářských s nejvyšší autoritou pronášeti svůj soud. Skutečně nebylo církvi svěřeno poslání, aby vedla lidi k tomuto nestálému a pomíjejícímu blahu, nýbrž k blahu věčnému; ba vměšovati se bez příčiny do těchto pozemských záležitostí pokládá církev za přehmat. Nemůže se však nikterak zřici úřadu Bohem jí svěřeného, že totiž má se svou autoritou zasahovati ne do věcí „technických“, pro něž není ani vhodnými prostředky vybavena, ani pověřena posláním; avšak musí zasahovati ve všech věcech, které mají vztah k mravnímu zákonu. Neboť v té příčině nám byl svěřen poklad pravdy a velmi odpovědné poslání, abychom mravní zákon v celém rozsahu šířili, vykládali a také jeho zachovávání vymáhali, ať je to komu příjemné nebo ne. A toto poslání podřizuje našemu nejvyššímu soudu jak sociální řád, tak záležitosti hospodářské.

Něboť ačkoli hospodářská činnost a mravouka každá ve svém oboru se řídí zásadami svými, jest přece bludem trhati od sebe obojí řád tak, jako by řád hospodářský na řádu mravním byl zcela nezávislý. Ovšemže tak zvané hospodářské zákony, vyvozené z podstaty hospodářských statků a z povahy lidského těla a lidské duše, určují, kterých cílů člověk svou působností na poli hospodářském dosíci nemůže, kterých cílů a jakými prostředky dosíci může; ale již rozum sám zřejmě poznává z podstaty věcí a z individuální a společenské povahy člověka cíl, který veškeré hospodářské činnosti a hospodářským statkům Bohem Stvořitelem byl určen.

Jeden a týž zákon mravní nám velí, abychom šli za svým nejvyšším a posledním cílem při všem svém jednání, ale právě tak abychom v jednotlivých oborech činnosti se nechali vésti těmi cíli, které příroda, nebo spíše Původce přirozenosti, Bůh, jak to můžeme poznati, tomuto oboru činnosti a statků vytkl, a abychom uspořádaně tyto cíle podřídili onomu cíli. Budeme-li věrně poslouchati tohoto zákona, vhodně se včlení jednotlivé zvláštní hospodářské cíle, individuální i sociální, v celkovou soustavu cílů, a my, kráčeje jako po stupních k cílům vyšším a vyšším, dospějeme až k poslednímu cíli všech věcí, totiž k Bohu, jenž jest Sobě i nám statkem nejvyšším a nevyčerpatelným.“²⁾

Důležitost křesťanské sociologie.

Jeden z nejopravdovějších katolických sociologů-laiků tohoto století, profesor katolické university v Paříži Pavel Bureau, na konci své dlouholeté práce v sociologii napsal: „Sociologie musí býti prvotřídní spolupracovnicí na velikém díle reorganizace našich moderních společností.“¹⁾ Měl pravdu.

²⁾ Pius XI., enc. o znovuvybudování společ. řádu v duchu evangelia (*Quadragesimo anno*), čes. překlad, Olomouc 1931, 18 — 19.

¹⁾ P. Bureau, *Introduction à la Méthode Sociologique*, 1923.

1. Studium života společenského je pro pokrok lidstva za daných poměrů nezbytno již s hlediska všeobecně lidského. Neboť život ve společnosti nutně potřebuje pronikavých reforem, nemá-li dojít k neudržitelným poměrům. V dobách demokracie, kdy provádění reforem závisí nikoli na jediném člověku, vybaveném mocí diktátorskou, nýbrž kdy pro reformy musí být získáno veškeré veřejné mínění, je dvojnásob nutno, aby veškeré složky společnosti fungovaly správně. Ale nejlepším předpokladem pro reformy jest, když všichni ti, na nichž provádění reforem závisí, mají správný názor o situaci; když nahlédli až do podstaty společnosti, jejího složení, podmínek jejího rozvoje. Nic neubíjí tak dobrou politiku a dobrou sociální činnost, jako když veřejné mínění je ovládáno ideologií abstraktní, životu odcizenou, jednostrannou, fantastickou. Naopak, čím realističtěji byly poznány potřeby společnosti, čím hlouběji a důkladněji se vniklo do potřeb společnosti, tím účelněji mohou být vybudovány pracovní plány pro její rozvoj. Zdravé sociální poznání je nezbytným předpokladem úspěšných sociálních reforem.

Je mnoho pravdy v *motivaci*, již poslanec dr. Srdínko chtěl podepřít svůj návrh na zavedení sociologie jakožto závazného předmětu do středních, odborných a vysokých škol v r. 1922: „Bez sociologického vzdělání není dnes možno správně pochopit veřejné otázky ani podíl jednotlivých činitelů v nich zúčastněných, vliv, zásluhou a vinou osob, stran, korporací, časopisů, voleb, zákonů i armády. V takové situaci všechny státní a společenské akce sázejí se leckdy na jedinou kartu instinktu a nálady, a pak ovšem veřejný život poskytuje *trapné divadlo náladovosti, nedůslednosti a změny stanovisek*. A tudíž, pokud vzdělání inteligence a širších vrstev lidových nebude prohloubeno sociologicky, zůstane všecken veřejný život náš, a ovšem tudíž i politika jako jeho složka, směsí nahodilých nápadů a náběhů chvilkových, jichž úspěchy odkázány jsou na šťastnou intuici toho neb onoho vůdce.“²⁾

Aspoň jednoho představitele průbojníků myšlenky, že správně přestěná sociologie je jedním z neúčinnějších prostředků sociálního pokroku: „Mezi vědami, obírajícími se lidským životem sociálním, dílo sociologie je zvláště důležité, protože prozkoumává nejvšeobecnější a nejzákladnější vztahy jednotlivců. Když věda vůbec plně uzná, že jejím sociálním úkolem jest opravovat bludné názory a zásady a provádět syntésu názorů a hodnot tak, aby vyniklo správné stanovisko k lidskému životu, pak civilisované společnosti nebude chybět potřebná jednota, ani na konec vyspělý a ustálený sociální řád.“³⁾

²⁾ Návrh prof. dra Srdínka pro sněmovnu r. 1922, otištěn v E. Chalupný, Sociologie a školy, 1929, 90.

³⁾ Ellwood Ch. A., The Psychology of Human Society, 1931, 416, sr. 422 nn. Jiné doklady: Ch. H. Cooley, Social Organization, New York 1912, 18, Giddings F. H., Studies in the Theory of Human Society, New York

Ve všech dobách je k úspěšnému vedení společnosti třeba znalosti sociálních poměrů, aby se předešlo plýtvání energiemi, jimiž lidstvo disponuje, aby se účelně a intenzivně zúžitkovaly všechny možnosti, z nichž společnost může získati pro svůj rozvoj, aby se ve všech činitelích sociálních vy-
pěstilo vědomí sociální odpovědnosti, aby se vybudoval realistický reformní program.

Tato potřeba však je mimořádně silná v době společenských těžkostí. Za všech poměrů bývají sociální jevy velmi složité, nescíslnými kořínky spojené s nejrozmanitějšími stránkami života, a to nejen blízkého, nýbrž i velmi vzdáleného, nejen přítomného, nýbrž i minulého a budoucího, a jakákoli změna může vyvolávat důsledky — a často osudné a dalekosáhlé důsledky — i tam, kde by jich člověk napřed nikterak nebyl čekal. V dobách těžkých, v sociálních, hospodářských, politických, kulturních krisích, každý přehmat může býti pro společnost pohromou, z níž po léta se nebude moci vzpamatovat. Nepomůže omluva, že na př. onen státník, jenž přehlédl při svém plánu důležitou okolnost a tak zavinil podstatné zhoršení situace, měl dobrou vůli a jeho přehmat byl jen omylem bez zlé vůle: v sociálním životě, jak praví Le Play, omyl lidí poctivých mívá často zhoubnější následky než zloba lidí špatných.

Při tom ani nerozvádím myšlenky o subjektivním štěstí sociálního badatele, když vědecké bohatství, které převzal od svých předchůdců, rozmnožené novými poznatky a s metodami zdokonalenějšími, zanechává vědeckým pokolením příštím,⁴⁾ takže cítí v sobě až vnitřní tlak, aby co nejvíce na tomto důležitém poli udělal pro lidstvo. Ani nerozvádím myšlenky, že „věda není nikdy hotova, věda je věčné dílo novostavby“,⁵⁾ a že zvláště v sociálním životě dneška, kde je tolik a tak radikálních přesunů, nutno pracovat v sociálních vědách s intenzitou stupňovanou, nemá-li sociální věda kulhat za sociálním životem — na škodu života.

2. Tato nezbytnost platila o zdravé sociologii vůbec. Tím nezbytnější je teprve sociologie, pěstěná v duchu vyloženě křesťanském, zbavená tedy mnohých nedostatků, jež lpí na sociálním učení, ignorujícím Zjevení.

1922, 124, *Le Fur, Races, Nationalités, Etats, Paris 1922*, v úvodě I. — III., Ross E. A., *Social Control, New York 1920*, 441, Bogardus E. S., *Fundamentals of Social Psychology, New York 1924*, 61 a j.

⁴⁾ Sr. na př. Bureau, *Introduction à la Méthode Sociologique*, 5.

⁵⁾ A. Bráf, *O studiu věd sociálních*, v *Alétheï*, Praha VI, 1902, 177.

Vždyť křesťanská sociologie je cele prostoupena prvky morálními, a o morálce opět a opět zdůrazňuje sv. Tomáš, že ji není možno dělati ve vzduchoprázdném prostoru, nýbrž že při mravním hodnocení nutno stále přihlížeti také ke skutečným poměrům a že při ní *zkušenost* dělá služby výtečné. „To, co patří do mravovědy, se poznává *hlavně zkušeností*.“⁶⁾ „V otázkách mravnosti nutno vycházeti z některých důsledků pozorovaných při lidském jednání; kdo chce s úspěchem studovati mravovědu, musí *býti dobře obeznámen v poměrech lidského života...*, vůbec ve všech složkách občanského života, jako jsou zákony, směry politické a podobné. Neboť v otázkách mravnosti nutno vzíti za základ skutečnost, jaká jest. *Ča se však zjišťuje zkušeností a obeznámeností*.“⁷⁾ „Zkušenost v občanském životě, ač sama nepostačuje, nemálo přispívá k tomu, aby se stal z člověka veřejný pracovník... Když se jen nahromadí zákony, tím samým již se člověk nemůže státi zákonodárcem, ani nemůže posouditi, které zákony jsou nejlepší; to může učiniti jen v případě, *když má zkušenosti*.“⁸⁾ „K tomu, aby se vydávaly dobré zákony, nutno míti na paměti, že zákonodárce musí po dlouhou dobu a po mnoho let uvažovati, aby *zkušeností se zjistilo*, zda takové zákony nebo stanovy jsou dobré.“⁹⁾

Sv. Tomáš ukazuje také vysokou hodnotu státní vědy, a tím i vědy sociální: „Můžeme poznati důstojnost a místo státní vědy mezi všemi jinými praktickými vědami. Neboť stát jest nejvýznačnější ze všech děl, jež může vytvořiti lidský rozum. Vždyť jemu jsou podřízena všechna lidská sdružení...¹⁰⁾ Když tedy vyšší hodnotu má věda, jejíž předmět je vznešenější a vyšší, pak je nutno, aby státní věda měla přednost mezi všemi praktickými vědami, a aby všechny jiné vědy řídila, když přece se obírá dobrem posledním a nejvyšším v lidském životě.“¹¹⁾ „Mezi všemi praktickými vědami aktiv-

6) Sv. Tomáš Aqu., *Ethicorum*, lib. I, lect. III d, str. 8.

7) Sv. Tomáš, *Ethicorum*, lib. I, lect. IV f, str. 10.

8) Sv. Tomáš, *Ethicorum*, lib. X, lect. XVI f, h, str. 398.

9) Sv. Tomáš, *Politicorum*, lib. II, lect. V b, str. 58.

10) Tuto větu vysvětluje sv. Tomáš o několik řádků níže slovy: „Je jasno, že stát v sobě zahrnuje všechna ostatní sdružení. Neboť i domy i osady jsou součástmi státu, a tak stát je sdružením nejhlavnějším. Usiluje tedy o nej přednější dobro mezi všemi dobry lidskými, neboť cílem, k němuž se spěje, je dobro obecné, které je větší a božštější než dobro jednotlivcovo.“ (*Polit.*, I, I, lect. Ib, str. 5.)

11) Sv. Tomáš Aqu., *Politicorum*, lib. I, lect Ia, str. 5.

ními politická věda zaujímá místo nejvýznačnější.¹²⁾

Tato myšlenka, že není možno mluvíti o opravdové umravňující práci, leč když se dopodrobna pozná a řádně upraví prostředí, v němž se život mravní jednotlivců má vyvíjeti, že tedy není možno pracovati jen abstraktními dedukcemi, nepřiléhajícími k faktickým potřebám života, nýbrž že pravý reformní plán musí se opíratí o realistickou znalost toho, co fakticky jest — tato myšlenka je dnes všeobecně uznávána.

Mezi katolickými moralisty psal profesor dr. Linsemann r. 1878: „Jen když morálka se rozhodne přiučovati se od náboženské filosofie, politiky, vědy národohospodářské atd., kde tyto jsou jediné kompetentní, může také přijíti s nárokem, aby přijaly tyto věty z jejího učení, kde rozhodující slovo přísluší theologii.“¹³⁾ Český slavný národohospodář dr. Bráf, jemuž tolik na tom záleželo, aby vliv církve a kněží mezi lidem neklesal, řekl ke kněžím a bohoslovcům: „Při stejném duchu křesťanské nauky a mravních jejích východišť je přece aplikace rozdílná... Pro prostředí, v němž církev a její služebníci působí, nezůstává stejno. Žádný pilíř jejích nauk se pro to nemění, ale aplikace těchto ve směru mravním minula by se s účinkem, kdyby nemohla neb nedovedla náležitě navazovati na životní poměry a zjevy podle dočasné konkrétní podoby a ducha jejích.“¹⁴⁾ Kněz, který hned před světovou válkou v sociální otázce pracoval a po světové válce nesmírně mnoho udělal pro pracující lid, dr. J. Brauns z M. Gladbachu: „Hospodářské a sociální organizace podléhají změnám dob a vytvářejí se za různých předpokladů různě, v jedné zemi tak, v druhé jinak... Je potřebí vniknouti do dějin světských, do dějin hospodářských, do státního života a jeho předpokladů. Teprve ze studia těchto věcí vyplývají potřebné sociální ideje, organizace a zákony. Ze výsledky tohoto historického pozorování věcí, těchto hospodářských rozhodnutí atd. zkoušíme ve světle mravních zásad nám svatých, to jest naší samozřejmou povinností. Je to však také požadavkem, jež plniti je v celku vzato katolík zvyklý tak, že nepotřebuje si toho dlouho uvědomovati. Kdybychom chtěli jíti jinými cestami a chtěli odvozovati hospodářské a sociální pojmy a zařízení, krátce hospodářský a státní řád, z myšlenek filosofických a náboženských, vydávali bychom se v nebezpečí, že se odcizíme životu a upadneme v rozpor s nezměnitelnými skutečnostmi života. Z toho plyne, že je nezbytno vyrovnati se s problémy novodobého hospodářského života. Jak máme správně používatí náboženských zásad, neznáme-li věci, na něž je máme použítí?“¹⁵⁾

Církev i oficielně ukládá katolíkům, pokud mají k tomu schopnosti, studium sociálního života a povinnost pečovati o „vybudování sociálního řádu v duchu evangelia“. Ne-

¹²⁾ Sv. Tomáš, *Politicorum*, lib. III, lect. Xa, str. 135.

¹³⁾ Linsenmann, *Moraltheologie*, Freiburg 1878, VI, cituje Hamm F., *Zur Grundlegung und Geschichte der Steuermoral*, Trier 1908, 4.

¹⁴⁾ Bráf A., *Klerik a sociální vědy*, řeč na sjezdu bohoslovců a kněží v Čes. Budějovicích 1906, viz *Věstník katol. duchovenstva*, Praha 1906, r. VII, 1.

¹⁵⁾ H. Brauns, *Ziele und Methoden der sozialen Reformarbeit*, ve sbírce přednášek *Die soziale Woche*, Wien 1911, 23, 24.

konečná je řada projevů papežských v posledních letech v té věci.¹⁶⁾ Nač by byl jinak psal Lev XIII. své veliké sociální encykliky? Proč by byl jinak v listu z 19. června 1894 tak vřele vítal zřízení odboru pro vědy sociální a politické na katolické universitě v Lille? — Nebo Benedikt XV. hned při svém nastoupení žádal vzhledem k sociálním naukám Lva XIII. biskupy: „Vy, ctihodní bratří, ve své starostlivosti budete pečovatí o to, aby se nikdy nezapomnělo na ony krajně důležité předpisy, ba *aby byly řádně vysvětlovány na schůzích a shromážděních katolíků . . . , i ve veřejném tisku*, a také zdůrazňovány, kdykoli toho poměry vyžadují.“¹⁷⁾ A řada projevů drobnějších, jež o této věci učinil Pius XI., vyvrcholila ve větách v *Quadragesimo anno*: „Přítomné poměry samy jasně ukazují, jakou cestou se má jíti. Neboť před námi nyní — jako i jindy nejednou v dějinách církve — stojí svět z velké části propadlý pohanství. Aby celé tyto třídy lidstva byly zpět přivedeny ke Kristu, jež zapřely, musejí se pro tento účel z nich samých vybrati a vyškoliti pomocní vojíní církve, kteří by dobře znali je samy, jejich smýšlení a přání, kteří by do jejich srdcí dovedli vniknutí milou jakousi bratrskou láskou. Neboť prvními a nejlepšími apoštoly dělníků musí býti zase dělníci; apoštoly pak mezi příslušníky řemesel a obchodu musí býti lidé z týchž řad. — Je především Vaší úlohou, ctihodní bratří (biskupové), a Vašeho kleru, tyto laiky, kteří by byli apoštoly mezi dělnictvem a mezi zaměstnavateli, pečlivě vyhledávati, opatrně vybírati, vhodně vychovávatí a školiti. Tím se ukládá kněžím úloha arci nesnadná, a aby mohla býti splněna, *musí dorost kněžský býti pro ni řádně vyzbrojen úsilovným studiem sociální otázky*.“ A při všech těchto větách citovaných nutno míti na zřeteli, že jsou vyňaty z encykliky „o vybudování společenského řádu v duchu evangelia“.

¹⁶⁾ Viz soupis těchto projevů v *La Hiérarchie Catholique et le Problème social depuis l'encyclique Rerum novarum*, Paris 1931, projevy papežské registrovány na str. 5 — 63.

¹⁷⁾ Benedikt XV., enc. *Ad beatissimi*, Actes I, 35.

¹⁸⁾ Pius XI., enc. *Quadragesimo anno*, čes. překl., Olomouc 1931, 58.

Čeho dbáti při práci v křesťanské sociologii.

Křesťanský sociolog musí pracovati správnými metodami. Od toho, jak svědomitě a jak dokonalými metodami se v které vědě pracuje, závisí její úroveň a hodnota materiálu, jež lidstvu podává. Když běží o vědecký obor, tak hluboko do života zasahující, jako je křesťanská sociologie, tam by pochybený způsob práce měl důsledky zvlášť osudné. Tam by nesprávné obrazy v hlavách o světě a sociálních vztazích vyzněly namnoze i v nesprávné zásahy do tohoto světa. Tam by omyly, jednou se zahrnázdivší, snadno se udržovaly i po dlouhá období a dědily se s pokolení na pokolení, protože by „vested interests“, zájmy skupin účastněných, znemožňovaly správnou korekturu.

1. Práce v křesťanské sociologii musí vyhovovati jistým *podmínkám všeobecnějšího rázu.*

Předně duch křesťanského sociologa musí býti očištěn od všelijaké zaujatosti, předpojatosti, stranickosti, osobních zřetelů. Jeho cílem musí býti: poznati čistou sociologickou pravdu, a postaviti se do jejích služeb. Nesmí se nechati hypnotisovati nazíráním prostředí, ve kterém žije; nesmí se nechati másti osobními sklony, které by ho sváděly k takovému badání, které by jen směřovalo k určitým, již předem stanoveným výsledkům. Musí zkrátka křesťanský sociolog prodělati v sobě ten obtížný očištný proces, tu via purgativa, která ho uschopní, aby poctivě hledal jen pravdu a přijal ji tak, jak ji najde. Tato vědecká poctivost vyžaduje ovšem též, aby v sobě vypěstil i potřebné kvality rozumové a vyzbrojil se i povšechnými vědomostmi, nezbytnými k takové práci.

Dále práce v sociologii křesťanské se musí konati *s opravdovostí a důkladností.* Když romanopisec nebo dramatik vážně studují postavy pro svůj román nebo pro svůj divadelní kus, oč vážněji musí pozorovati a vědecky zpracovávati látku křesťanský sociolog, když přece jeho dílo má sloužiti i reorganizaci společnosti! S důkladností se pracuje v laboratořích chemických, v jiných vědeckých laboratořích, ve výzkumných dílnách strojnických a j.: opravdovost, s jakou se koná vědecká práce v sociologii, nesmí býti o nic menší. Tu nesmí býti místa pro diletantství, povrchnost, plané slovíčkářství a krasořečnění. Tu je třeba neúmorného, podrobného, přesného a trpělivého pozorování. Tu je třeba poustevníků-vědců, kteří nechají sociální myšlenky v sobě

růst, jako roste tiše dítě v lůně matky. Když tyto podmínky scházejí, pak je sociologie kompromitována v očích seriosní vědy. Pak se jí upírá charakter vědy.

Nutno dále *vzítí svět tak, jaký jest*; nesmí sociologie budovati na vidinách, nesmí si dělati nějakých konstrukcí umělých, nýbrž musí vzítí realističticky skutečnost za základ své práce.

Nutno dále vzítí život v celé jeho *složitosti*. Je sice pravda, že život sociální jest krajně spletitý. Ale to nesmí svěsti vědeckého pracovníka k tomu, aby chtěl viděti jen některé stránky jevů sociálních, jiné prostě nechal stranou. Pochybené by bylo dále, kdyby některým stránkám sociálního jevu připisoval význam upřílišněný, jiné pak podceňoval; kdyby krátkozrace viděl při sociálním jevu jen vztah k některým jevům jiným, jiné pak vztahy ignoroval; kdyby vše redukoval na jedinou příčinu, na jedinou formulku, když spolupůsobí příčin několik, když možno věc vysvětliti jen pluralističticky; když vidí jen jednu skupinu účinků fakta a zavírá oči před ostatními skupinami následků; když vidí jen to, co prospívá jednomu, nevidí však, že to škodí mnohým jiným; že věc sice je spojena s okamžitou příjemností, že však konce její jsou strašné. Nic neškodí tak sociologovi jako *jednostrannost*, nehledící na celek, nehledící na konečný účinek, nevidící než výsek; sociolog musí míti dost odvahy, aby viděl sociální fakta ve veškeré jejich komplexnosti, to jest ve všech jejich složkách a vztazích.

Jest nesprávné chtítí zúžití úkol křesťanské sociologie *jen na sociální pathologii*, vykazovati jí jako pole působnosti jen léčení pauperismu, zločinnosti, alkoholismu a jiných obdobných abnormálních zjevů. I na takových sociálně-pathologických polích musí křesťanská sociologie pracovati. Ale jako by to byl ubohý botanik, který v botanice by se obíral jen pathologií rostlin, právě tak ubohý by byl i křesťanský sociolog, který by chtěl obdobně zúžití obor pozorování a práce ve svém předmětu. Sociologie si musí všímáti se stejnou pečlivostí i sociálních zjevů normálních a musí se snažiti *positivně* probouzeti síly, jež vedou k rozkvětu společnosti. Ostatně tak se preventivně zamezí i vzniku mnohého zla sociálního.

Nestačí dále při mnohých věcech, abych měl správný jen *celkový* dojem ze sociální skutečnosti; nestačí mnohdy, abych — někdy třeba až jaksi intuitivně — postřehl jen

hlavní věc. Ve velmi mnohých případech musím i při jednotlivostech jíti trpělivě až do podrobností.

Látku má si křesťanská sociologie v míře pokud je to možno největší, opatřiti *přímým* pozorováním a z druhé ruky ji přejímati, jen když je to nutno. Jinak propadá nebezpečí, že místo aby se pozhnaně obírala živoucími fakty, bude se zabývati přehazováním a přesypáním hromad mrtvých teorií. Místo aby sloužila životu, bude zjišťovati již po kolikáté pathologické nedostatky v nauce toho neb onoho autora. Propadne neplodnému epigonství. A přece zvláště o sociální vědě platí, že roste ne tak z teorií, jako ze života.

Ale často je nutno pokračovati v díle, začatém předchůdci a přijímati nasbíraný materiál z ruky cizí. Tu však je nutno přejímati jej *kriticky*. Prozkoušeti, podrobiti „re-examination“ všechna zjištění, jež vzbuzují podezření nesprávnosti. A všechny zásady, jež se ukáží při tomto přezkoušení nesprávnými, vyloučiti, i kdyby na nich doba lpěla sebe více; není jich škoda, jako není pro mne ztrátou, když vyloučím z peněženky padělané bankovky.

2. *Metoda pracovní v užším smyslu* nemůže býti jediná. Neboť fakta sociální jsou nejen velmi četná; jsou i mnohová, pozůstávající ze složek nejrozmanitějších. Ale chytiti takovou skutečnost jen jedinou výlučnou metodou pracovní při ní, to by bylo právě tak bláhové, jako kdyby někdo vrhl síť do potoka a chtěl do jejích ok zachytiti plynoucí vody této bystřiny. Žádná z metod nemůže si osobovati výlučné právo v sociologii; a žádná sama jediná nestačí; cíle se dosáhne jen *synthesou* různých metod, pružně měněných dle povahy sociálních skutečností, jež mají býti zpracovány.

A tak se v křesťanské sociologii setkáváme s nejrozmanitějšími metodami: historickou, genetickou, induktivní, deduktivní, spekulativní, statistickou, srovnávací, metodami analogie a ilustrace a j. Mezi induktivními metodami v sociologii k veliké důležitosti se propracovaly zvláště metoda Social Survey (Field Studies), která koná sociální pozorování na určitém poli, na př. pomocí akce dotazníkové, a Case method, kde jednotlivý případ je vyšetřován po všech stránkách.

Několik poznámek nutno k některým ze zmíněných metod připojiti.

Velmi mnoho zla a zmatků v sociologii v posledních padesáti letech zavinila metoda *analogií*. Řeklo se: Společ-

nost jest organism. A nyní to, co platí o organismu ve smyslu biologickém, se začalo přenášeti na společnost. Zapomínalo se, že společnost je v docela jiném, pouze obrazném smyslu organismem. Je sice dobrá analogie, když běží o *podání* látky; v *badání* však jest analogie často přímo na závadu, protože běží o dvojí rozličnou věc, a je úplně pochybené, když chci na druhou z těchto věcí prostě přenášeti, co jsem zjistil o první. Tyto analogie začarovaly pro mnohé lidi sociologii do stavu, z něhož bylo těžko se prosekat k pravdivé skutečnosti.

Obdobně platí o metodě *ilustrací*. Ilustrace, zachycující výsek skutečnosti, mohou býti dobrou doplňující metodou, zvláště opět při podávání nauky. Pak učení nabývá svěží životnosti. Takový typ, vhodně zvolený, shrne v sobě názorně veškerou látku. Ale když nevolím si rys typický, nýbrž podružný, a zvolený výjev generalisuji, mohu vyvolati úplně nesprávný obraz. Pak mohu dokázati posluchačům všecko, protože si z celku vyvolím prostě takové rysy, které se mi hodí, a tyto rysy prohlásím pak za typické.

Osudná může býti i metoda *induktivní*, když se jí pracuje prostě tak, jak se jí používá v přírodních vědách: metoda, již se s úspěchem používá tam, kde vládne nezbytná kauzalita a determinovanost, jako je tomu v přírodních vědách, musí prostě selhati, když se jí použije ve světě sociálním, kde rozhodující roli hraje i svobodná lidská vůle, které ve světě přírody ostatní není.

I s *historickou* metodou se mohou vědě prokázati špatné služby. Používá-li se historické metody moudře, pak jest to vědecký nástroj vysoké ceny. Když však se chce historickou metodou zpracovávat vše, je to vědě na škodu. Neboť nikdy se dějiny úplně neopakují v celém rozsahu. Když někdy za určitých předpokladů vzešel ten a ten následek, nemohu s jistotou uzavírat, že i dnes za těchto předpokladů onen následek dostaví se musí; neboť zde může k daným předpokladům stejným přistoupiti ještě nějaká okolnost, která má na průběh rozhodující vliv. Ostatně není ani prokázáno, že když tehdy v minulosti onen výsledek nastal, že prostě nastati musil — neboť i tehdy působily zde svobodné vůle. Zvláště je směšné, když — jako tomu bylo módou před 20 roky, dnes se to vyskytuje pouze u lidí, se kterými věda vážně nepočítá — se dopodrobna popisuje vývojová linie lidstva ve všech oborech společenského života, a do nejtemnějšího dávnověku lidstva se vesele přenášejí — ve jménu vědy!

— rysy, jež jsou prokazatelně známy odněkud až z doby pozdější, snad teprve z doby naší. Ostatně i *přemíra* historické metody bývá vědecky málo cenná. „Abychom řekli pravdu, znalost, jaké bylo v dávnověku zřízení práce, vlastnictví, rodiny, státní moci, není nutnější k pochopení těchto podobných zařízení v moderních společnostech, jako znalost starých nástrojů, jichž se používalo před třemi nebo čtyřmi tisíci lety k orání půdy, mletí zrna nebo česání vlny, není nevyhnutelně nezbytná, máme-li pochopiti naše pluhy s několika radlicemi, naše velkomlýny nebo naše strojní přádelny.“¹⁾

3. Ještě několik drobných poznámek metodologických. Křesťanský sociolog ať se *obeznámí s výsledky práce v tomto oboru*, které byly získány nebo zjištěny jeho předchůdci v práci, ušetří si energie, jichž může býti použito s úspěchem pro řešení otázek opravdu nových a nezbytných. Ať neztratí *přehledu* v potřebách a nedá se svést, by ve vědecké důkladnosti v potu tváře *vysvětloval samozřejmosti* a s napětím sil „objevoval, co již dávno jest objeveno“. Ať nezbloudí nezachranitelně v bludišti *neplodných otázek teoretických*, nýbrž ať všímá si zvláště otázek, z nichž přímo nebo nepřímo vyplývá prospěch pro lidstvo. Ať neztrácí se zřetele, že *teorie křesťanské sociologie není sama sobě cílem*, nýbrž že je prostředkem, a že důležitější, než do nekonečna uvažovati, jak sociologii budovati, jest budování samo.

Poměr křesťanské sociologie k jiným sociálním vědám.

Mnohými svými stránkami patří křesťanská sociologie mezi tak zvané vědy sociální:¹⁾ národní hospodářství, státní věda, věda právní, filosofie a zvl. sociální filosofie, psychologie a zvláště sociální psychologie, výchovatelství, dějiny, sociální péče, statistika; jsou sice i v jiných oborech vědy okolností pro sociální život velmi důležité, na př. v zeměpisu, biologii, umění a j., ale stránky, jež se sociálního života netýkají, mají v nich podstatnou převahu.

Celkem možno vyjádřiti poměr křesťanské sociologie

¹⁾ Bureau, Introduction à la Methode Sociologique, 232 n.

²⁾ O pojmu věd sociálních a charakteristice jednotlivých těchto věd viz zvl. Seligman E. R., What are the Social Sciences? Encyclopaedia of the Social Sciences, New York, 1930, I, 3 — 7.

k jednotlivým sociálním vědám takto: S každou z nich má jisté společné pole; ale se žádnou z nich nekryje se pole působnosti její; a i na společné části obdělávaného pole — když tedy předmět, jímž se obírají, je týž — probírají onu sociální skutečnost každá se svého vlastního a tedy různého hlediska.

Zmiňuji se zde stručně o vztahu křesťanské sociologie k takovým sociálním vědám, kde vzájemný poměr je zvláště důležitý, ale není hned na prvý pohled dosti jasný.

Poměr k *národohospodářské vědě*, t. j. k „vědě, zabývající se onou činností lidskou, jejímž cílem je opatření zevní prostředky k ukojení potřeb lidských v pořadí jejich důležitosti.“²⁾ S národohospodářskými živly musí i křesťanská sociologie pozorně a mnoho počítati; sr. na př. sociální důsledky příliš nerovného rozdělení hmotných statků. Ale nezajímá se o *všecky* problémy národního hospodářství. Nestuduje, která soustava cedulové banky je hospodářsky nejúčelnější; zda jsou lepší cla klouzavá nebo pevná, všecky složité problémy měny, atd. Ji však zajímá, zda i v životě hospodářském se uplatňuje zásada spravedlnosti a lásky, zda hospodářský život je takový, aby hospodářské statky plnily svou úlohu v lidstvu, umožňující všem jednotlivým lidem, aby dosáhli cíle člověku Bohem stanoveného.

K dějepisu. Ten ukazuje vývoj konkrétních jednotlivých událostí a hnutí, úlohu konkrétních osob v jednotlivých událostech, pragmatické spojení mezi konkrétními sociálními skutečnostmi. Křesťanskou sociologii však zajímá, co je v těchto vztazích *typického*, jaké tendence všeobecnějšího rázu se při tom projevují, jak reaguje *pravidelně* člověk na určité sociální podněty z venčí. Neběží tedy křesťanské sociologii při historickém materiálu jen o konkrétno jako dějinám, nýbrž jen pokud konkrétní historické události a vztahy jsou představiteli typických sociálních skutečností.

Filosofie. Zase ne všechno, co zajímá filosofii, zajímá křesťanskou sociologii. Celé veliké větve zůstávají stranou. Ba ani ona část filosofie, označovaná jako filosofie sociální, se nekryje s křesťanskou sociologií. Sociální filosofie postupuje deduktivně a abstraktní prvek má v ní daleko větší rozsah než v křesťanské sociologii, která postupuje ve své rozumové práci sice též ve mnohých partiích deduktivně, ale mnohem častěji induktivně. Mimo to sociální filosofie

²⁾ Mildschuh V., *Národohospodářská theorie*, Praha ³I, 1930, 9.

jest hotova se svou úlohou, když stanovila správné normy, kdežto sociologie jest vědou praktickou, ano uměním, protože jejím úkolem jest, aby poznané normy byly také uvedeny v život, a to aby byly provedeny *vzhledem na dané poměry*.

Etika sociální stanoví normy, které má člověk zachovávatí vzhledem k jiným lidem a společenským skupinám, dále normy, jimž musejí vyhovovati různé instituce a akce sociální. Obrací se tedy sociální etika především na svědomí jako regulující činitel. Křesťanská sociologie též přihlíží k tomu, aby ve veškerém sociálním životě normy zdravé etiky byly zachovávány; nadto však pracuje i konstruktivně na plánu a budování společnosti a jejích zařízení a činitelů, aby vše ve společenském životě fungovalo ve prospěch lidstva co nejzdařněji. Činnost sociální etiky je tedy jen hodnotící a kontrolující, činnost křesťanské sociologie však také popisující a konstruktivní.

O psychologii, pokud se tato obírá pouze individuálním životem člověka jakožto jednotlivce bez vztahu ke společnosti, se křesťanská sociologie nestará. Ihned se však začne o ni zajímat, jakmile vystupování a život člověka začne působiti i na jiné lidi jednotlivé nebo skupiny společnosti, nebo pokud vývoj člověka jest ovlivňován společností. Pak se psychologie stává sociální „psychologií“, to jest psychologií vyšetřující duševní život člověka v interdependenci se společností: vliv nikoli jednostranný, nýbrž oboustranný, protože i duševní život jednotlivcův ovlivňuje společnost i naopak. Sociálně-psychologické prvky tvoří velmi důležitou část křesťanské sociologie, daleko však se s ní nekryjí, protože v sociálním životě nerozhodují pouze síly psychické, nýbrž i jiné, na př. vlivy zeměpisné, vyspělost forem hospodářských a techniky, sociální instituce a j.

Přednášky z křesťanské sociologie v seminářích.

1. Jeden z nejvlivnějších dnešních církevních hodnostářů, kardinál, arcibiskup milánský dr. Schuster O. S. B. těmito větami, jež publikoval jako směrnice pro sociální kurs milánského kleru, konaný 7. — 11. června 1930, vyslovil nutnost znalosti sociální otázky pro kněze:

„Spasných úkolů, jež připadají katolické akci, dnes neubývá. Naopak; čím složitějšími a spleťtějšími se stávají životní formy moderního státu a moderní společnosti, tím důrazněji se projevuje nezbytnost zvý-

šené a organisované křesťanské aktivity, která by vnášela léčivý balzám křesťanské nauky až do nejjemnějších nitěk společnosti, jež zpronevěřivši se v XVI. století své slavné minulosti je na nejlepší cestě k novému po-
hanství. K takové činnosti nestačí ovšem dobrá vůle a theologické vzdělání samo; je potřebí především zachovati si co nejsrdečnější porozumění pro moderní život, chápati sociální problémy, jež otrásají duši lidu, znáti směrnice a stanoviska nejvyšší církevní autority, uměti vycítiti překážky, jež se stavějí v cestu katolickému apoštolátu. Bohužel všestranně se připraviti na tyto úkoly se nemohou všichni, nýbrž jen málokterí; na druhé straně není však bez nebezpečí, když je kněz pouhým samoukem; účinky a následky toho se projevují ve správě farností, kde mnohdy nepřipravenost v ohledu duchovním a technickém k práci v Katolické akci znamená těžké škody pro duše. Abychom kněžím ulehčili tuto odpovědnost, svoláváme sociální kurs kleru.“¹⁾

Ale i s nejvyšších míst v církvi jest vyslovována nutnost sociálního vzdělání kandidátů kněžství s takovou jasností, která vylučuje jakoukoli pochybnost. Jen dvě z těchto směrnic jmenuji. V encyklice *Quadragesimo anno* z 15. května 1931 píše Pius XI. k biskupům celého světa: „Je především Vaší úlohou, ctihodní bratří, a Vašeho kleru ty laiky, kteří by byli apoštolové mezi dělnictvem a mezi zaměstnavateli, pečlivě vyhledávati, opatrně vybírati, vhodně vychovávat i školiti. Tím se ukládá kněžím úloha arci nesnadná, a aby mohla býti splněna, musí dorost kněžský, který je nadějí církve, býti pro ni řádně vyzbrojen usilovným studiem sociální otázky.“²⁾ Lev XIII.: „Přejeme si, aby ke konci své výchovy v seminářích kandidáti kněžství byli poučeni, jak se sluší, o papežských encyklikách týkajících se sociální otázky a křesťanské demokracie.“³⁾

Vzhledem k cíli, k němuž se má při přednáškách z křesťanské sociologie směřovati, možno plně souhlasiti s názorem tyrolského biskupa dr. Waitze: „Sociální otázka v seminářích se musí probírat s *hlediska duchovní správy*. Bylo by tedy docela pochybené, kdyby se někdo domníval, že se musí v kněžských seminářích probírat národohospodářská nauka v čistě pozemském smyslu. Znalost hospodářských poměrů, obeznámenost s mnohými obory národního hospodářství jest arci bezpodmínečně nutna pro profesora, jenž přednáší o sociální otázce, je nutna také již pro profesora morální theologie při řešení případů různých, kde svědomí má míti jasno. Ale *studium sociální otázky musí míti nej-*

1) Kard. Schuster, směrnice otištěny v *Osservatore Romano* 5. června 1930.

2) Enc. *Quadragesimo anno*, český překlad, Olomouc 1931, 59.

3) Lev XIII., enc. k italským biskupům, *Letteres VII*, 147.

*vyšším cílem: Jak uschopniti budoucí kněze, aby za novějších poměrů s úspěchem působili v duchovní správě? Jak budou na př. s to, aby docílili kněžských úspěchů mezi proletariátem?... To bude možno jen tehdy, když sám byl s těmito poměry obeznámen, a když dovede posouditi, které požadavky, uplatňované dělnictvem, jsou spravedlivé, které povinnosti ve svědomí má zaměstnavatel, které dělník.“⁴⁾ Tedy i zde platí norma sv. Řehoře Vel. pro kněžský život: *animarum causa*; i studium křesťanské sociologie má býti prostředkem umožňujícím *sacrum ducatum*, vedení k vyšším, náboženským cílům.⁵⁾*

2. Vývoj křesťanské sociologie jakožto samostatné theologické disciplíny.

Jméno „*křesťanská sociologie*“ vzniká až ve druhé polovici devatenáctého století. Marně bychom se také ohlíželi po theologické knize z minulých dob, v níž by byly soustavně a v plném počtu probrány otázky — a třeba jen nejdůležitější otázky — jichž řešení musí poskytovat křesťanská sociologie.

Marně bychom také hledali u papežů před francouzskou revolucí encykliky, které by v takové míře podávaly instrukce týkající se společenského života, jako se s nimi setkáváme u Lva XIII. a jeho nástupců. Vůbec v celé literatuře theologické před revolucí jsou pojednání o takových otázkách početně řídká a co do látky omezeno je každé z nich jen na určitou menší skupinu společenských problémů.

Čím to vysvětlíme? Je zde rozpor mezi minulostí a nyní? Vystupuje v theologii ve století devatenáctém křesťanská sociologie jako novum, jež s minulostí nesouvisí? Zdá se tak povrchnímu pozorovateli. Kdo však hledí hlouběji, ten vidí, že vlastně tato nová disciplína není než podrobnějším vyslovením zásad, jež od počátku byly obsaženy v depositum fidei, a to v onom oddělení mravovědy, která podává principy regulující poměr člověka k člověku, člověka k celku, celku ke společnosti; a že myslí se zde na obojí rozsáhlý obor povinností, i na ty, jež jsou označovány výrazem „povinnosti lásky“, i na ty, jež jsou známy pod jménem „povinnosti spravedlnosti“. A u jednotlivých moralistů byly jednotlivé skupiny těchto vztahů velmi pečlivě a soustavně projednávány. Tak u sv. Tomáše celý obor sociální filosofie, u sv. Antonína z Florencie etika otázek hospodářských, u Suareza otázka zákonů a státní autority vůbec, u Bellarmina povinnosti vládnoucích atd. Takové pojednávání na tehdejší poměry stačilo, protože život v tomto oboru nepřicházel s otázkami podrobnějšími. A také papežská autorita učitelská neměla zvláštního podnětu, aby na toto pole zasáhla hojnějšími a obširnějšími projevy.

Blížila se však francouzská revoluce a s ní se vyrojilo veliké množství nových ideí. S vášnivostí byly tyto ideje šířeny a s pole teoretické spekulace byly přenášeny do života. Společnost celá byla představována v jejich duchu. Bylo v nich dosti pravdy. Bylo v nich mnoho bludů. Nastával chaos. V oboru tak důležitém, jako je společenský život, nic se nezdálo pod noha-

⁴⁾ Waitz S., Klerus und soziale Frage, v Theol-prakt. Quartalschrift, Linz 1930, 247, 248.

⁵⁾ S. Gregorius M., Liber regulae pastoralis, p. II, c. 7.

ma již pevným. Všecko se viklalo. Všecko. A podle těchto zmatených ideí byl představován život.

Zde již i ze soucítu se světem musila promluvit církev. Theologická díla, soustavně se obírající problémy společenskými, začala se množit. Začala hlaholit, napřed jen občasně, pak však za Lva XIII. v plném, krásném znění svém nádherná hudba encyklik o sociálních problémech. A čím více blížil se konec století devatenáctého, tím plnější stávala se tato hudba; tím více umělců vystupovalo na podium a spojilo se s orchestrem v jeden jediný celek stále více rostoucí. Ve století dvacátém šel vývoj týmž směrem dále: život nadhazoval stále nové otázky, a představitelé katolicismu reagovali. Někdy ani nestačili reagovat, protože otázek na jejich hlavu padalo příliš mnoho. — Pak válka na několik let násilně přetrhla tento směr. A po válce několik let vše v celku reagovalo jen na potřeby dne, vynořovaly se nesčetné spisy a spisečky příležitostné, hlavně potírající komunismus a revoluci v různých jejich formách anebo obírající se plány poválečné sociální rekonstrukce. Avšak když z největší bídě poválečné lidstvo pookrálo, vrací se největší část jeho ke svým někdejšími směrům zas. A tak vidíme, jak i počet sociálních pracovníků na straně církve roste a jak i solidní teorie, opírající se o základy filosofie odvěké a nikoliv o oportunistické důvody, se pěstuje. A protože chaos v sociálním životě i v teorii i v praxi je veliký, je třeba nejen praktických pracovníků sociálních ve směru katolickém, nýbrž i dobrých teoretiků, kteří by byli spojovacím mostem mezi praktickým životem a velikým světem nadpřirozeným. A je potřeba, aby papežové svými projevy svítili do tohoto chaosu jako orientační maják.

Ale všechny tyto zdánlivě nové nauky nejsou ve skutečnosti něčím novým v církvi. Jsou jen rozvinutím principů, jež od počátku v církvi platily. Jsou použitím těchto principů na poměry moderní. Je to totéž světlo, ale zdá se nám, že jeho paprsky jsou jiné barvy; ale zdá se nám to jen proto, že tyto paprsky světelné procházejí skleněným hranolem moderních poměrů.

Tedy stanovisko, jež církev v otázkách společenských zaujímá, v podstatě je totéž, jaké jí bylo svěřeno zjevením, jako bylo vždy hájeno jejími dětmi. Křesťanská sociologie napájí se konec konců u týchž zdrojů jako jiné theologické disciplíny. Proto také jí dal kardinál Bourret v roce, kdy vyšla encyklika *Rerum novarum*, jméno „*theologia socialis*“ — sociální theologie. A od té doby jí toto výmluvné jméno zůstalo.⁶⁾

3. Vývoj studia křesťanské sociologie v seminářích.

Jedním z prvních, kdo pronikavě do věci zasáhl, byl biskup Ketteler, který ve svém památném referátě na schůzi biskupů německých ve Fuldě v září 1869 o „Sozialcaritative Fürsorge der Kirche für die Arbeiterschaft“ postavil i požadavek: „Církev musí probouzetí zájem o dělnický stav zvláště u kleru. Ten se o tuto věc stará hodně málo, poněvadž není přesvědčen o skutečné existenci a velikosti nebezpečí sociálních zlořádů, nevidí podstaty a rozsah sociální otázky a není si jist, jak by se mělo odpomáhati. — Nesmí se tedy opomíjeti při výchově kleru ve filosofii a v pastorálce dělnická otázka.“⁷⁾ Na theologické fakultě univerzity mnichovské profesor morálky Dr. W. Reischl přednáší již v letním

⁶⁾ Viz toto jméno na př. ve čl. L. Brouillard, *La théologie sociale et les enseignements des souverains pontifs*, v paříž. *Études*, 1927, t. 191, p. 385, 396n, 404n.

⁷⁾ E. v. Ketteler *Schriften* (hggn. v. J. Mumbauer), Kempten 1911, III, 162, 163.

semestru 1871 v jedenadvacítí přednáškách o dělnické otázce a socialismu.⁸⁾ Profesor morální filosofie v Bratislavě, jesuita Jul. Costa-Rossetti vydává v r. 1888 *Allgemeine Grundlangen der Nationalökonomie*, Matteo Liberatore, také jesuita, dlouholetý redaktor *Civiltà Cattolica*, vydává na konci své literární činnosti již jako osmdesátiletý stařec *Principi di economia politica* v r. 1889. V r. 1892 na prvním prakticko-sociálním kursu v Německu v M. Gladbach přicházejí dr. Oberdörffer a dr. A. Schäffer s návrhem, aby se zřídily v seminářích zvláštní profesury pro sociální otázku,⁹⁾ v r. 1894 známý dominikán A. M. Weiss vystupuje na veřejnost s návrhem „na zřízení apologetických ústavů, které by ovšem musily mít i zvláštní oddělení pro vědu o společnosti nebo aspoň rozšíření theologického studia v tom směru na universitách a v seminářích.“¹⁰⁾ V téže roce profesor university v Innsbrucku jesuita dr. J. Biederlack, který tam jako profesor církevního práva přednášel i o sociální otázce již delší dobu, píše, že o tomto předmětu se již přednáší také v Bonnu, Münsteru (tam byl mimořádným profesorem slavný dr. Fr. Hitze), Vratislavi, bádenském Frýburku a vřele ve svém článku odůvodňuje nutnost tohoto studia.¹¹⁾ Příznivě se staví k otázce studia sociálního na bohosloveckých učilištích ve své encyklopedii theologických věd dr. Kihn.¹²⁾ V seminářích českých a moravských prvé zmínky zasluhuje seminář v Brně, kde již v letech šedesátých a sedmdesátých minulého století konali spirituálové Knopp a Klíma s bohoslovci konference o různých otázkách toho druhu; v Hradci Králové něco podobného učinil svými přednáškami o socialismu dr. Reyl. Prvé kroužky sociologické vznikají mezi bohoslovci v Brně a Olomouci v r. 1893, v Budějovicích 1894, v Hradci Králové 1895.¹³⁾

Na prvním sjezdu katolíků českoslovanských v Brně r. 1894 byla přijata resoluce: „Jelikož duchovenstvo přirozeným vůdcem lidu jest, ať se stará o duševní potřeby dělnictva, o čítárny, vzdělávací spolky a hledí předejít takto hýřivým nedělním tančírám a pod. K tomu především třeba, aby sociální otázku studovalo a proto budiž katolická sociologie na učilištích bohosloveckých zavedena jako mimořádný, ale povinný předmět.“¹⁴⁾ V r. 1896 přednášel v mravovědě o některých sociálních otázkách na bohoslovecké fakultě pražské české university dr. Vřešťál, v Brně dr. Neuschl, v Litoměřicích již dříve dr. Schindler, na německé fakultě

⁸⁾ Tiskem vyšly r. 1874, ve II. v. 1892, pod titulem W. K. Reischl, *Arbeiterfrage und Sozialismus*, Stuttgart.

⁹⁾ V. Heimbucher M., *Die praktisch-soziale Tätigkeit des Priesters*. Paderborn 1914, str. 11.

¹⁰⁾ A. M. Weiss, *Die Aufgabe der Kirche inmitten der gegenwärtigen Bewegung*, v *Theol. praktische Quartalschrift*, Linz 1894, 780, 781.

¹¹⁾ J. Biederlack, *Das Studium der socialen Frage*, v *Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck 1894, 747, 748.

¹²⁾ Kihn H., *Encyklopädie und Methodologie der Theologie*, Freiburg i. B., 1892, 102.

¹³⁾ Všecka tato data přejímám ze článku J. Tumpacha, *Sociologie v seminářích českomoravských*, ve *Vlasti*, Praha, 1896, XII, 652 nn. — Nepočítám sem ovšem přednášek a cvičení, jichž se musili účastnití studující bohoslovci v Čechách dle státních předpisů, zvláště dle guberniálního výnosu z r. 1815 (Zschokke H., *Die theologischen Studien*, Wien 1894, str. 918, 932, 949), v Praze dokonce denně odpoledne od 4. do 5. hodiny, s povinností dělati ze zemědělství veřejnou zkoušku (Zschokke, tamže 202).

¹⁴⁾ Zpráva o I. sjezdu katolíků česko-slovanských. Uspořádal Šilinger T., v Brně 1894, 137.

v Praze, také již dříve, dr. Frind.¹⁵⁾ Na žádost české fakulty bohoslovecké v Praze z r. 1896 schválilo ministerstvo školství ve Vídni r. 1897, že počínajíc studijním rokem 1897/8, týdně dvě hodiny má se konati mimořádné kolegium křesťanské sociologie na této fakultě.¹⁶⁾ V r. 1898 přednášeli křesťanskou sociologii v Praze na české bohoslovecké fakultě J. Tumpach, na německé J. Schindler, v Brně R. Neuschl, pak přednášeli při morálce i o sociálních otázkách profesori F. Janiš v Olomouci, A. Málek v Č. Budějovicích, J. Schindler a J. Renner v Litoměřicích, F. Beneš v Hradci Králové.¹⁷⁾ Biskupové rakouští na své konferenci říšské 13. 11. 1901 žádali, aby se na bohosloveckých učilištích zavedly vědecké přednášky z křesťanské sociologie, po případě, aby byly zřízeny učitelské stolice pro tento předmět.¹⁸⁾

Vedle dr. Neuschla byli i někteří jiní profesori, přednášející křesťanskou sociologii, i literárně činní; tak dr. A. Soldát, dr. F. Reyl, dr. J. Kachník. Někteří jiní sestavili pro posluchače přednášky litografované; tak v Olomouci dr. Kögler (latinské), v Brně P. Šup O. S. B., a dr. J. Šrámek.

Nezapomenutelným zůstává, jak se myšlenky vybudování sociologického studia bohosloveckého ujímal tehdejší profesor národního hospodářství na právnické fakultě české university dr. Albín Bráf. Z jeho nejlepší práce o této otázce, uveřejněné v časopise *Alétheia* 1897 pod titulem „O novém buditelství kněžském“ vyjímám věty, jak si Bráf představuje *realisaci* této myšlenky: „Na první místo kladu, zač již *před mnohými lety* (toto místo proloženo mnou) v důvěrném shromáždění jsem se přimlouval: *zřízení stolic pro vědy sociální na theologických učilištích, předem na theologických fakultách. Ale nikoliv hned a bezprostředně, nýbrž teprve pak, až budou na snadě kandidáti, kteří svou plnou vědeckou zdatnost literárními výkony a řádnou habilitací prokázali.* — Kandidátům bude třeba dáti příležitost k přípravě. Je tu na snadě cesta, které se užívá k zabezpečení dorostu na jiných fakultách. Míním tím *stipendia* pro zvláště nadané posluchače, kteří theologii absolvovali, tedy nepochybně již mladé kněze, za účelem návštěvy vynikajících učilišť a učitelů cizích, při čemž by doplniti mohli potřebné přípravné vzdělání i v oboru právním a filosofickém. Kandidáti takoví by se našli, o prostředky sotva bude nouze. Míti ve vlastních řadách soudruhy v oboru sociálních věd na plné výši vědecké stojící, pro kněžstvo samo a pro zájmy církevní bylo by neocenitelným prospěchem... — Již pro nynějšek, hlavně zase vzhledem k mladšímu kněžstvu i studujícím theologie, kladl bych váhu na dvě věci: *Předně* na zřízení knihovny vybraných sbírek spisů z oboru věd sociálních v každém sídle diecézním, nejlépe ve spojení s knihovnami alumnátními. *Za druhé* pak na účinnou podporu k vydávání dobrých, ne k agitaci, ale k vědeckému sebevzdělání určených spisů.“¹⁹⁾

Dnešní stav studia křesťanské sociologie v učilištích bohosloveckých.

Otázka studia křesťanské sociologie není řešena ve všech zemích a ústavech jednotně. Jsou zde velké rozdíly v řešení. Na některých učí-

¹⁵⁾ Tumpach, tamže 651.

¹⁶⁾ Beck v. Mannagetta L. und Kelle v. C., Die österreichischen Universitätsgesetze, Wien 1906, 752, 753.

¹⁷⁾ R. Neuschl, Křesťanská sociologie, v Brně I, 1898, v úvodě s. II n.

¹⁸⁾ Beck u. Kelle, tamže 746.

¹⁹⁾ A. Bráf, O novém buditelství kněžském, z r. 1897, otištěno v Albín Bráf, Život a dílo, sv. II, vyd. Gruber J. a Horáček C., v Praze 1923, 66, 67.

lištích ještě dosud je hostem velmi řídkým a spíše jen nahodilým. Jinde je jí vykázáno v učebním plánu místo až významné. Vystupuje arci pod rozmanitými jmény: někde ji označují křesťanská sociologie, jinde sociální etika, jinde příprava na katolicko-sociální akci a pod. Ale je pochybené mysliti, že jen na těch ústavech se přednáší, kde je jako samostatný předmět vedena v učebním plánu. Tak na př. na Gregoriánské universitě v Římě, největší theologické fakultě světa, se přednáší podle programu přednášek jen v nepatrném rozměru, jednu hodinu týdně; ale zato ve veliké míře se tato látka probírá v etice, která se přednáší pět hodin týdně po celý rok, a ve které sociální etice je vyhrazeno téměř půl roku po 5 hodinách týdně a též není samostatně vedena.²⁰⁾

Na mnohých učilištích pro vzdělání kněžstva je sociologie samostatným předmětem. Tak na bohoslovecké fakultě Karlovy university se přednáší dvě hodiny týdně, a v témž rozměru na německé theologické fakultě pražské, s tím rozšířením, že se koná též seminární filosoficko-sociolog. cvičení hodinu týdně. Na Cyrilometodějské fakultě v Olomouci se přednáší ve dvou ročnících, v jednom tři, v druhém dvě hodiny týdně, mimo to jsou nezávazná seminární cvičení dvě hodiny týdně. Na bohosloveckém učilišti v Brně ve IV. ročníku 3, v V. ročníku 2 hodiny týdně.

V *Polsku* na některých učilištích je to studium již zavedeno, a usiluje se o to, aby budoucí kněží za svého seminárního života byli povinni navštěvovati přednášky z tohoto předmětu v prvním až třetím roce seminárního studia po 2 hodinách týdně.²¹⁾

V *Rakousku* na některých ústavech pro vzdělání kleru, zdá se, dosud křesťanská sociologie se neujala; ale jsou usilovné snahy o rozšíření a prohloubení tohoto studia.²²⁾ Je však řada ústavů, na nichž se již přednáší: na bohosloveckých fakultách ve Vídni ve dvou ročnících po hodině týdně, ve Štyrském Hradci v jednom roce 2 hodiny týdně, na učilišti v Linci v jednom roce dvě hodiny týdně; nejvydatněji je o křesťanskou sociologii postaráno na diecézním theologickém učilišti v Celovci, kde ve všech pěti ročnících se sociologie přednáší po dvou hodinách týdně.²³⁾

V Německu jsou poměry rovněž nejednotné. Na některých učilištích theologických sociologie ani její žádná část pod žádným jménem samostatně se v seznamu přednášek nevyskytuje. Na bohoslovecké fakultě v Bonnu mají půl roku po 4 hodinách „Křesťanskou nauku o národním hospodářství“, ve Vratislavi v jednom roce mají dvakrát týdně charitu, ve Frýburku půl roku 2 hodiny týdně sociální etiku, dvě hodiny karitu, v Pasově půl roku hodinu týdně „Křesťanskou nauku o národním hospodářství“, na fakultě v Paderbornu a v semináři v Trevíru po celý rok hodinu týdně národního hospodářství křesťanského, v semináři v Mohuči půl-druhého roku po dvě hodiny týdně „sociální otázku“ atd.²⁴⁾ — Mimo to

²⁰⁾ Viz Pontificia universitas Gregoriana, Liber annualis, Romae 1932, p. 182.

²¹⁾ Adamski X. W., Przygotowanie kleryków do pracy katolicko-społecznej, Poznań 1926. Týž, Program wykładu nauk społecznych i ekonomicznych w seminarjach duchownych, Poznań 1929.

²²⁾ Sr. Waitz S., Klerus und soziale Frage, v Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz 1930, 245 — 259, J. Messner, Die soziologische Ausbildung der Theologie-Studierenden in Österreich, v Korrespondenzblatt für den kath. Klerus Österreich, Wien 1930, 139 n.

²³⁾ Haring J., Das Lehramt der katholischen Kirche, Graz 1926, 43, až 46.

²⁴⁾ Haring, tamže 50 — 56.

na některých vysokých školách v Německu jsou zřízeny pro posluchače všech fakult zvláštní kursy pro různé úseky sociální práce — na př. ve Frýburku v Badensku, v Münsteru a j., a také katoličtí posluchači theologičtí mohou si tam bez zvláštních obtíží rozšířit své vědecké sociální poznání.

Podobně se uskutečňovala myšlenka sociální výchovy kněžstva v seminářích francouzských,²⁵⁾ anglických, amerických, španělských a jinde.²⁶⁾

Potřebu sociálního vyškolení budoucích kněží uznávají i protestanté v Německu, a také se v té věci i dosti mnoho podniká na učilištích pro budoucí protestantské kazatele. Avšak při vši úctě k těmto začátkům nelze nevidět, že je potřeba práci podstatně rozšířit a zdokonalit.²⁷⁾

²⁵⁾ Viz na př. Manuel pratique d'Action religieuse, Reims 1913, 214 až 218.

²⁶⁾ Viz zvl. Plater Chi., The Priest and Social Action, London 1914, Chapter X., Social study in Seminaries, 151 — 178, La Hiérarchie Catholique et le Problème Social, Paris 1931, 143, 174, 192 a j., Rutten G. C., Manuel d'Études et d'Action Sociales, à l'usage du jeune clergé, Liège 1930, 21, 25.

²⁷⁾ Reichardt, Die soziale Schulung auf den evangelischen Predigerseminarien, v časopise Evangelisch-Sozial, Göttingen 1931, 145 — 159.

Sociologie „moderní“

Literatura.

Anglická: Sorokin P., Contemporary sociological Theories, New York 1928. — Bogardus E. S., Contemporary sociology, Los Angeles 1931. — Park R. E., Burgess E. W., Introduction to the Science of Sociology, Chicago 1924. — Ross E. A., Principles of Sociology, New York 1930. — Ross E. A., The Outlines of Sociology, New York 1924. — Ross E. A., Foundations of Sociology, New York 1920. — Hayes E. C., Introduction to the Study of Sociology, New York 1925. — Giddings F. H., Studies in the Theory of Human Society, New York 1922. — Small A. W., General Sociology, Chicago 1905. — Coley C. H., Human Nature and Social Order, New York 1912. — Giddings F. H., př. Foustka B., Základy sociologie, v Praze 1900. — Blackmar F. W., Gillin J. L., Outlines of Sociology, New York 1923 (vyšlo i česky; přeložili Fajfr F., Škrachová E. K., Škrach H., Základy sociologie, v Praze 1929). — Williams J. M., The Foundations of Social Science, New York 1920. — Shenton H. N., The practical Application of Sociology, New York 1927. — Kidd B., The Science of Power, London 1919. — Towne E. T., Social Problems, New York 1926. — Parsons Ph. A., An Introduction to Modern Social Problems, New York 1924. — Dow G. S., Society and its Problems. London 1922. — Hobhouse L. T., Social Development, London 1924. — Chapin F. S., An Introduction to the Study of Social Evolution, New York 1925. — Rivers W. H. R., Social Organization, London 1924. — Steiner J. S., Community Organization, New York 1925. — Ellwood Ch. A., Christianity and Social Science, New York 1923. — Bogardus E. S., A History of Social Thought, Los Angeles 1929. — Davis J., Contemporary Social Movements, New York 1930. — Encyclopaedia of the Social Sciences, New York (vychází od r. 1930, dosud 7 svazků, rozpočteno na 15 sv.; výtečná a bohatá bibliografie). — K. Young, Social Psychology, New York 1930. — Bogardus E. S., Fundamentals of Social Psychology, New York 1924. — Ellwood Ch. A., The Psychology of Human Society, New York 1931. — Z nejstarších sociologických děl viz Spencer H., The principles of Sociology, London 1897 — 1906.

Česká: I. A. Bláha, Sociologie sedláka a dělníka, v Praze 1925. — I. A. Bláha, Sociologie dětství, v Praze 1930. — I. E. Bláha, přel. I. Hanuš a J. Z. Svoboda, Współczesna socjologia czeska, Poznań 1931. — Chalupný E., Sociologie (dosud 5 sv.), v Praze 1916 nn. — Chalupný E., Úvod do sociologie, v Praze 1926, 1927. — Chalupný E., Systém sociologie v náčrtku, v Praze 1928. — Chalupný E., La Sociologie tchécoslovaque pendant les dernières dix années, Paris 1930. — Chalupný E., Sociologie a školy,

v Praze 1929. — Král J., Vztahy sociologie k psychologii a pedagogice, v Brně 1923. — Osuský S. Št., Úvod do sociologie, v Praze, 2 sv., 1930. — Machotka O., Mravní problém v sociologii, v Praze 1920. — Machotka O., Ullrich Z., Sociologie v moderním životě, v Praze 1928. —

Polská: Znaniecki F., Vstep do socjologii. Poznaň 1922. — Mirek F., Metoda socjologiczna, Poznaň 1930.

Německá: Tönnies F., Gemeinschaft und Gesellschaft, Berlin ⁴1922. — Oppenheimer Fr., System der Soziologie, Jena 1922. — Vierkandt A., Gesellschaftslehre, Stuttgart ²1928. — Spann O., Gesellschaftslehre, Leipzig ²1923. — Simmel G., Soziologie, München ³1923. — Sombart W., Soziologie, Berlin 1923. — Brinkmann C., Gesellschaftslehre, Berlin 1925. — Baxa J., Gesellschaftslehre von Platon bis zu Friedrich Nietzsche, Leipzig 1927. — v. Wiese L., Soziologie. Geschichte und Hauptprobleme, Leipzig 1926. — Handwörterbuch der Soziologie, hggn v. A. Vierkandt, Stuttgart 1931 (u článků dobrá bibliografie). — Proesler H., Literatur zur Soziologie, Nürnberg 1931.

Francouzská: Comte A., Système de Politique Positive, ou Traité de Sociologie (éd. Ch. Cherfils), Paris 1912. — Durkheim E., De la Division du Travail Social, Paris 1922. — Durkheim E., Les Règles de la Méthode Sociologique, Paris 1919. — Durkheim E., Education et Sociologie, Paris 1919. — Lévy-Bruhl L., La Morale et la Science des Moeurs, Paris b. r. — Bouglé C., Leçons de Sociologie sur l'Évolution des Valeurs, Paris 1922. — Bouglé C., Qu'est-ce que la Sociologie? Paris 1921. — Tarde G., Les lois sociales; Esquisse d'une Sociologie, Paris ⁸1921. — Tarde G., Les lois de l'imitation, Paris ⁴1904. — Worms R., La Sociologie: sa nature, son contenu, ses attaches, Paris 1921. — Davy G., Eléments de Sociologie. I. Sociologie politique. Paris 1924. — Bouglé C., Raffault J., Eléments de Sociologie, Paris 1926. — Déat M., Sociologie, Paris 1925. — Hesse A., Gleyze A., Notions de sociologie appliquée à la morale et à l'éducation, Paris 1924. —

Italsky. Pareto V., přel. Boven P., Traité de Sociologie Générale, Paris, vol. I. 1927, vol. II. 1919.

K metodologii moderní sociologie. Odum H. W., Jocher K., An Introduction to Social Research, New York 1929. — Bogardus E. S., The new social Research, Los Angeles 1926. — Park R. E., Young A. A. a j., Research in the Social Sciences, ed. by W. Gee, New York 1929. — Palmer V. M., Field Studies in Sociology, Chicago 1925. — Gee W. (editor), Research in the Social sciences, New York 1929. — Richmond M. E., What is Social Case Work? New York 1922. — Salomon A., Soziale Diagnose, Berlin ²1927.

Pojem a význačné rysy „moderní“ sociologie.

1. Od sociologie křesťanské v několikerém ohledu se liší sociologie v tom smyslu, v jakém se na př. pro ni zřizují u nás profesury na fakultách filosofických, v jakém se chápe v moderním vědeckém světě ve Spojených státech severoamerických, Francii, Německu a j. Tato sociologie jedná — „nejvšeobecněji řečeno — o lidských společnostech, podmínkách jejich života, jejich struktuře, vývoji, zákonech a pro-

jevech.“¹⁾ Ellwood definuje tuto sociologii jakožto „vědu o původu, vývoji, struktuře a funkcích sociálních skupin“;²⁾ Seligman ji charakterisuje jakožto „úsilí odkrýti základy všeho pospolitého života, objasnití zákony tvořící podklad společenského styku“.³⁾ Pavel Bureau shrnuje své stanovisko ve slova, že „sociologie má za předmět vědecky studovati společenské jevy, vyšetřovati jejich příčiny a jejich následky a trvalé a vymezené vztahy, jež mezi nimi existují.“⁴⁾

Nemělo by smyslu uváděti zde definice další. Řadu jich reprodukuji ve své příruční knize sociologie profesori Blackmar a Gillin.⁵⁾ Zde uvádím aspoň definice, na naší československé půdě vzrostlé. Prof. dr. S. Osuský: Sociologie „je teoretická věda, která sa zapodievá rozborom, utriedením spoločenských zjavov podľa jednotlivých složiek, skúma ich vývin, vzájomný vzťah a tak ustáľuje princípy a zákony spoločenského života“.⁶⁾ Dr. Chalupný podává (neudržiteľnou) definici: „Sociologie jest věda o civilisaci čili o kultuře.“⁷⁾

2. V chápání *oboru* sociologie jsou i zde, jako při křesťanské sociologii, veliké rozdíly. Skupina prvá vidí v sociologii jakousi encyklopedii sociálního vědění, takže hranice sociologie se posunují stále dále a její obor se stává prostě neomezitelným.

Extrémní skupina druhá, tak zvaná sociologická škola německá, jejíž nejvýznačnější představitelé jsou Simmel, Tönnies, v. Wiese, Vierkandt, odmítá tento encyklopedický ráz a omezuje sociologii na studium *forem*, jimiž se společenský život projevuje.⁸⁾ — Skupina třetí, jejichž stoupenců stále přibývá, zavrhuje pouhý formalismus, zabírá i obsah, ale nikoliv v neobmezeném rozsahu prvé školy, nýbrž jen potud, pokud *společenský* život je jistými jevy ovlivňován, nebo pokud *společnost* ovlivňuje jednotlivce. Dle ruského sociologa Sorokina, který patří mezi největší žijící autority v sociologii a je dnes přednostou velmi rozvětvené sociologické fakulty na Harvardově universitě ve Spojených státech, patří

1) Bláha I. A., Sociologie sedláka a dělníka, Praha 1925, 91.

2) Ellwood Ch. E., The Psychology of Human Society, New York 1931, 14.

3) Seligman E. R. A., v Encyclopaedia of the Social Sciences, New York, I. v., 1930, 7.

4) Bureau P., Introduction à la Méthode Sociologique, Paris 1923, 87.

5) Blackmar F. W. a Gillin J. L., Outlines of Sociology, New York 1923, 13.

6) S. Št. Osuský, Úvod do sociologie, v Praze 1930, I, 9.

7) E. Chalupný, Systém sociologie v náčrtku, v Praze 1928, 20.

8) Sr. na př. A. Vierkandt, Gesellschaftslehre, Stuttgart 1928, 5: „Předmětem sociologie je vždy zvláštní kulturní statek, totiž formy společenské organisace.“

do sociologie předně studium vztahů mezi různými třídami sociálních jevů (vztahy mezi jevy hospodářskými a nábožen- skými; rodinnými a mravními; právními a hospodářskými, mezi jevy politickými a sociálními změnami, atd.); za druhé studium vztahů mezi jevy sociálními a nesociálními (země- pisnými, biologickými atd.); za třetí studium všeobecných rysů, společných všem třídám sociálních jevů.“⁹⁾

Jako ilustraci ke třetímu názoru uvádím hlavní předměty obsahu jedné z nejrozšířenějších příruček sociologie od profesora Hayese:¹⁰⁾

Úvod: povaha sociologického studia; podstata sociologického výkladu.

I. *Příčiny ovlivňující život společnosti:* zeměpisné; technické (vliv města, venkova, nerovného rozdělení majetku); psychofysické (dědičnost, přistěhovalectví); sociální.

II. *Povaha a rozbor života ve společnosti:* povaha tohoto života; roz- bor a roztržidění činnosti ve společnosti; přirozený společenský řád; spo- lečnost a jednotlivec.

III. *Společenský vývoj.*

IV. *Jak společnost uplatňuje svůj vliv:* povšechné zásady; zločinnost; náboženství, veřejné mínění, politika, výchova jakožto prostředky tohoto ovlivňování.

3. Několik *význačných rysů* vystupuje silně při moderní sociologii. Předně je to věda pracující metodou *induktivní*, zamítající jakoukoli spekulaci, pokládající filosofii sociální jen za jakousi nevyspělou epochu studia společnosti, epo- chu, která při dnešní empirické práci sociologické musí být pokládána již za překonané, zastaralé stanovisko. Dále so- ciologie, jakožto věda teoretická, popisná *nehodnotí*, nýbrž pouze zjišťuje, co jest; nehodnotí ani eticky; a je pyšná na svou *amorálnost* a hrdě prohlašuje, že nečiní již nároků, aby platila za vědu normativní. Je pyšná na to, že je vědou *kau- sální*; to, co jest ve společenském životě, přijít musilo, pří- činnost, jež je jedním z nejvyšších zákonů ve všech přírod- ních vědách, nezastavuje se ani před životem individuálním a společenským. Stojí na stanovisku *vývojovém*: že člověk a společnost se vyvinuli z forem velmi nízkých, zvířecích, to jest jí předpokladem tak jasným, že o něm již vůbec ne- diskutuje. Ovšem to básnění o společenském životě primi- tivních národů v šerém dávnověku, jehož bylo tolik v socio- logických spisech před nějakými dvacíti roky, již z módy vyšlo, sociologie opravdu vědecká se věnuje problémům rea-

⁹⁾ Sorokin P., *Contemporary Sociological Theories*, New York 1928, 760, 761.

¹⁰⁾ Hayes E. C., *Introduction to the Study of Sociology*, New York 1925.

lističtějším,¹¹⁾ a jen zaostalci vědečtí nechávají svou fantasií na tom poli bujně řídit dále. A z této empirické podstaty sociologie vyplývá též, že v ní není nic absolutního, že v ní nemůžeme hledati nezměnitelných, ve všech dobách a za všech okolností platných zásad, nýbrž že *relativnost*, jež jest známkou všech oborů moderní vědy, jest i rysem sociologie.

4. Jaká jest *vědecká vyspělost* dnešní sociologie? Ve všech státech kulturních pracuje se v ní pilně, v posledních dvaceti letech řada stolic byla zřízena pro tento obor na universitách; pracuje se v ní tiskem a živým slovem. Zvláště ve Spojených státech vychází téměř až záplava sociologických příruček a monografií. Pracují v ní nejen odborníci, nýbrž i diletanti; neboť předmět této vědy — společnost a společenské vztahy — je takový, že o něm každý, kdo trochu přemýšlí, dovede něco říci; a to je velmi svůdné a může vésti k nebezpečí, že disciplína může býti zatopena a zanesena štěr-kem a blátem. Ale vědecky opravdu vysoce hodnotných sociologických děl je málo. Je snazší psáti duchaplné velkorysé essaye, budovati geniální zámky ve vzduchu, než s vědeckou minuciósností, trpělivostí, důkladností, s pozorným sledováním *všech* příslušných momentů vyšetřovati jevy a takovými úmornými, exaktními monografiemi přispívati k opravdovému poznání společenského života. Opravdoví odborníci sociologové jsou si dobře vědomi toho, jak sociologie je věda ještě nehotová: je teprve ve vědeckých začátcích,¹²⁾ její současný stav nemůže uspokojiti,¹³⁾ její vědecké práce jsou špatně promyšleny, hrubými metodami prováděny, zatíženy bezvýznamnými výsledky,¹⁴⁾ málo sbírá fakta a příliš mnoho a neodůvodněně zevšeobecňuje své these,¹⁵⁾ „naše znalost lidských zařízení je ještě mimořádně hubená a ubohá; sbírání vědění o společnosti se děje v celku ještě příliš nazdařbůh“^{15a)} atd. Má sice každý obor vědy, i každá

11) Viz Barnes H. E., *The Development of Historical Sociology*, v *Publications of American Sociological Society*, Chicago, XVI, 1922, 48, a zvláště Young K., *Social Psychology*, New York 1930, 9, Vierkandt A., *Gesellschaftslehre*, 1.

12) Vierkandt A., *Gesellschaftslehre* 1.

13) Odum H. W. a Jocher K., *An Introduction to Social Research* New York 1929, 62.

14) F. A. Ogg, viz Odum-Jocher, tamže 63.

15) Barnes H. A. na XV. sjezdu *American Sociological Society*, *Papers and Proceedings*, Chicago 1921, 196.

15a) Lippmann W., *Public Opinion*, London, 1922, 408.

jednotlivá věda sociální, nevyjasněných problémů dost a dost. Ale sociologie, jakožto věda nová a velmi obtížná, má jich zvláště mnoho a musí proto býti velmi opatrná a skromná ve svých soudech.

5. Velmi bychom se mýlili, kdybychom se domnívali, že sociologie představuje *jednotný* vědecký proud; jsou v ní *směry a školy*, které se *velice* rozcházejí a které vystupují proti sobě i nepřátelsky. Tak velmi se dříve uplatňovala sociologická škola *mechanistická*, která viděla ve společnosti jen jakýsi druh mechanismu, a proto na ni chtěla přenášeti zákony fyziky a mechaniky. Uplatňovala se sociologická škola *geografická*, která přeháněla myšlenku, že vývoj společnosti je závislý od zeměpisných poměrů, v nichž žije. Škola *biologická* chtěla zas všechny rozdíly ve společnostech vysvětlovati rozdíly rasovými a kmenovými, dědičností, darwinistickým výběrem. Škola *organistická* přepínala v podstatě zdravý obraz, že společnost jest organismem: až do směšnosti přenášela na společnost vlastnosti skutečného organismu. *Sociologická* škola francouzská příliš přeceňuje působnost společnosti, podceňuje význam jednotlivce; naopak škola *psychologická* všecko by chtěla vysvětliti duševní činností jednotlivců a podceňuje působnost sociálních momentů ve společnosti. Škola *etnologická* zase má příliš obrácen zrak k minulosti, příliš mnoho by chtěla vysvětlovati životem v minulosti, zvláště v dobách nejstarších, a nesnaží se dostatečně studovati sociální formy a potřeby přítomnosti. Škola *formalistická* příliš přihlíží jen k formám sociálního života a příliš daleko zachází v odmítání všímati si do jisté míry i jejich obsahu, příliš mnoho se pohybuje ve filosofických abstrakcích. Škola *demografická* příliš velký důraz klade při vysvětlování jevů na hustotu obyvatelstva. Škola *ekonomická* chce všechny sociální zvláštnosti vykládati jen rozdíly v hospodářských podmínkách. A tak bylo by možno vypočítávati i další, ale ovšem již jen méně důležité školy sociologické.¹⁶⁾

Z té okolnosti, že mnohdy na nehorázném přehánění jsou vybudovány celé školy, je viděti, že v sociologii je ještě mnoho nevypělého. Z té však okolnosti samé, že jsou v ní různé směry, by se podobný závěr vyvozovati nesměl. Na-

¹⁶⁾ Výtečný přehled o směrech v sociologii je dílo Sorokin P., *Contemporary Sociological Theories*, New York 1928, přeloženo, poněkud zkráceno, i do němčiny (*Die soziologischen Theorien im XIX. und XX. Jahrhundert*, München).

opak různé směry mohou být projevem veliké životní síly disciplíny. A u sociologie je ještě ta okolnost, že má zachytit sociální život, který je tak bohat na přčetné a rozmanité složky; takového komplikovaného jevu nezachytí jednoduché schema, tam přirozeně vzniká řada škol, z nichž jedna zachycuje tu složku, druhá jinou, a záleží jen na tom, aby při pečlivém vypracování té neb oné složky nebyly snižovány a bagatelisovány složky ostatní.

6. Jaký úkol bývá přiznáván sociologii?

Jsou sociologové, kteří příliš zdůrazňují teoretickou stránku své vědy: *porozumětí* sociálním vztahům, porozumětí společnosti, „*verstehende Soziologie*“.¹⁷⁾ Doby, kdy se viděla v sociologii jen snůška pokynů, jak společnost zreformovati, byly rozplašeny hlavně pracemi Wardovými¹⁸⁾ a jeho pokračovatelů. Dle nich „sociologie se vzdává stupeň po stupni zájmu na bezprostřední reformě, jakožto svém prvém účelu“.¹⁹⁾

Ale jest i jiná skupina sociologů. Ti uznávají sice též, že je nezbytno, aby zde byl napřed důkladný rozbor společnosti a společenských vztahů. Ale když se takový rozbor získá, když se poznají síly, které ve společenském životě působí, když se vyzkoumá, za jakých předpokladů a kterak tyto síly působí, pak se tím dle jejich názoru současně získá i základna pro sociální reformní práci. Pak že sociální poznání nebude pěstěno jen pro vědu, nýbrž i pro praxi, pro zlepšení společenských poměrů. — Tento názor dnes v sociologickém světě převládá.

Několik dokladů. Profesor Bláha: „Čím více pokračuje teoretické poznání skutečna, tím více se objevuje praktických činností a cest, jak možnosti ve skutečnu skryté, aktualizovat pro blaho jedince a společnosti.“²⁰⁾ Profesori Blackmar a Gillin: „Účelem sociologie jest předně porozumětí společnosti; pak uschopnit sociologa, aby formuloval vědecký program sociální reformy.“²¹⁾ Dr. Chalupný: „Poznání teoretické omezuje se na zjištění skutečnosti a na její zjednodušující konstrukci... Schematické formule (teorie) podávají nám jednak orientaci jako kompas na cestě, jednak nutný podklad pro racionální jednání. Jen ryzí teorie umožnily moderní techniku a umožní vědecky založenou politiku a morálku budoucnosti.“²²⁾ Profesor Ross: „Namáháme se, abychom vybudovali zdra-

17) Max Weber, viz W. Sombart, *Soziologie*, Berlin ³1923, 203.

18) Viz Blackmar-Gillin, *Outlines of Sociology*, 606.

19) K. Young, *Social Psychology*, 9. — Viz dále Ellwood Ch. A., v *Recent Developments in the Social Sciences*, Philadelphia 1927, 1, 47.

20) Bláha I. A., *Sociologie sedláka a dělníka*, 1925, 99.

21) Blackmar-Gillin, *Outlines of Sociology*, 1923, 37.

22) Chalupný, *Systém sociologie v náčrtku*, 1928, 47.

vou teorii, a to k tomu cíli, abychom poznali, co dělat a čeho se chránit. Proto všechny práce sociálního badatele ústí na konec do praktické sociologie.“²³⁾ „Sociologové pracují metodami vědy, nespokojují se však tím, že by hledali vědění jen, aby věděli. Bez ostychu přiznávají, že jejich účelem jest ovládnouti lidské poměry, aby je mohli zlepšiti. Přiznávají, že studují, jak zmenšiti zmatek, řevnění, vzájemné ničení se mezi lidmi, jak zdokonaliti soulad a jednotnost v práci... Jest arci pro člověka radostí, když chápe lidské vztahy, právě tak jako jest pro něho radostí, když chápe oběh hvězd, i když jich nemůže ovlivňovati. Ale tato kniha má dále touhu pomoci lidem k moudrým rozhodnutím ve společenské politice. Vůle osvíceného člověka má v sobě takový sklon řídit, nebo aspoň ovlivňovati směr vývoje společnosti, dále možnosti sociálního pokroku jsou tak lákavé, že hlavním předmětem při vysvětlování společnosti je pomoci lidem, aby vycítili nejlepší způsob, jak by to mohli učiniti.“²⁴⁾

Důvody prudkého rozmachu moderní sociologie.

Rozvoj sociologie v posledních padesáti letech a především ve dvacátém století byl velmi prudký; zvláště v některých státech. Veliké věci očekávají se od ní:

„Naděje lidské společnosti spočívá ve vlastním sociálním sebepoznání; to jest v rozvoji sociálního uvědomení vzhledem ke všem fázím sociálního života a vzhledem k lidské společnosti jakožto celku. Právě takovýmto vědeckým studiem a zkoumáním musí se ukázati hodnota každé z jejích složek jakožto činitele v sociálním blahu. A právě seskupením a syntesí všeho tohoto vědění ve vědu, jež se bude obíratí společenským životem jakožto celkem, porozumí jistě společenskému životu jakožto celku a bude jej moci rozumně ovlivňovati. Zdokonalení podmínek sociálního pokroku je tedy ve veliké míře závislé na rozvoji sociálních věd a zvláště sociologie.“¹⁾

A jako století devatenácté bylo stoletím rozkvětu přírodních věd a techniky, tak prý století dvacáté bude dobou rozkvětu sociálních věd a především sociologie.

Bylo by zrovna nepochopitelným, kdyby k tomuto stoupnutí vážnosti sociologie nebylo došlo.

1. Nutí k tomu předně *veškeren směr veřejného života*. Ještě nikdy v dějinách slova „společnost“, „organizace“, „kolektivum“, „socialismus“, „socialisace“ atd. nebyla vyslovována tak často a neměla tak pronikavého vlivu v životě jako

²³⁾ Ross E. A., Foundations of Sociology, New York, 1920, VII (úvod).

²⁴⁾ Ross E. A., Principles of Sociology, revised ed., New York, 1930, VII, VIII (úvod); viz i str. 545. — Sr. dále Park R. E. a Burgess E. W., Introduction to the Study of Sociology, Chicago 1924, 339, Ellwood Ch. A., Sociology in its Psychological Aspects, New York 1921, X, Giddings F. H., The Scientific Study of Human Society, Chapel Hill, 1924, 143 a j.

¹⁾ Ellwood Ch. A., The Psychology of Human Society, New York 1931, 450.

v devatenáctém a dvacátém století. Veliká řada oborů činnosti, jež dříve se dály v ústraní rodiny, byla přenesena do veřejnosti a na společnost. Ve velmi mnohých věcech se očekává záchrana nikoli od vlastního osobního snažení, nýbrž od společnosti a jejích nejrozmanitějších druhů. Proto také zájem o společnost proti dřívějšímu nepoměrně zvýšen. Odtud také zvýšený zájem o poznání společnosti, o ovládnutí sil, jež v ní působí. A čím více bude „socialisace“ pokračovati, čím více funkcí se bude přenášeti s jednotlivců a rodin na větší společnosti, tím více bude stoupati i vážnost vědy o společnosti.

2. Sociologie byla často toužebně přivolávána jako *náhrada za filosofii a náboženství*. Bylo potřebí, aby nějaká disciplína vyplnila mezery vzniklé tím, že filosofie a náboženství prohlášeny za nevědecké, diskreditovány, kompromitovány. Zde zela mezera. Nebylo vědního oboru, který by materiál skýtaný jednotlivými vědami spojil a vybudoval z něho jednotný velebný chrám poznání. Hromady tohoto nasváženého materiálu v jednotlivých vědách rostly stále výše. Nastával myšlenkový chaos; rozvrat ve veškerém duchovním životě. Nebylo pomalu možno zvládnout tento materiál; bylo potřebí scelití jej v jednotu; uzavřítí konečně nějak tento kruh. Bylo potřebí jednotnosti zvláště pro generace dorůstající. „Mladý duch má i touhu totalisační. Vše, co dosud poznal v různých vědách, touží nějak uspořádat, zorganizovat, stáhnout pod vyšší hledisko. To je filosofický hlad“.²⁾ „Specialisace, nezbytná modernímu odborníku, stává se kletbou a rozvratem civilisace, není-li vyvážena jednotou, harmonií světového názoru. Tuto jednotu a harmonii kdysi zaručovalo náboženství. Nynější náboženská krise a konfesijní roztržštěnost však činí úlohu tu pro nynější dobu nemožnou“.³⁾

Nápravu můžeme předně očekávati jen od vědy: „Jednotná, všeobecná harmonie může býti budována pouze na pravdách, které uznat musí každý moderní vzdělanec bez rozdílu konfese; *a to jsou jen pravdy vědecké*. Tudiž vědy, které podávají všeobecný systém poznatků, jsou nutným pilířem duševního života nynějšího vzdělance.“⁴⁾ Výtečně tuto úlohu dovede plniti sociologie: „Jako věda totální (celková)

2) Bláha I. A., K otázce studia sociologie na vysokých školách, v Sociální revui, VI, 1925, 89. — Sr. Simmel G., Soziologie, München 1923, 20.

3) Chalupný E., Sociologie a školy, v Praze 1929, 15.

4) Chalupný, tamže, 15 (mnou podtrženo).

podává nám sociologie vědecké vysvětlení všech stránek dění společenského... Svoji universalností staví se na místo dosud vyhrazené filosofii, která měla vyššími, jednotnými principy scelovati vědy, které neměly skutečné vědecké jednoty. Toto scelení nebylo řádu vědeckého, nýbrž filosofického, a obsahem se lišilo podle základní povahy různých filosofii. Nyní dostává se těmto vědám jednoty vědecké, neměnné a neproblematické. — Tím stává se sociologie podstatnou složkou našeho světového názoru, dává základ *novému pozitivnímu názoru světovému*. Nahrazuje staré složky našeho světového názoru složkami jinými a dodává mu velmi cenné složky zcela nové.“⁵⁾ Toto své ústřední, universalní, scelující postavení uplatňuje sociologie zvláště mezi vědami společenskými, jejichž význam je nyní stále výše a výše hodnocen: sociologie „projednávajíc příčinu a výsledky života ve společnosti, jest základní sociální vědou a jedinou vědou, jež smí doufat, že podá celkový názor o sociálním životě a sociální příčinnosti jakožto celku“.⁶⁾ Sociologie přispěje k tomu, že se žactvu „vštípí základní hlediska a schopnost, orientovat se v širém oboru moderní civilisace“.⁷⁾ A „čím speciálnější je která škola, tím více potřebuje protiváhy nauk všeobecných, tudíž i sociologie, aby zůstala vzdělávacím ústavem, a ne pouhým řemeslným kursem přípravným“.⁸⁾

3. Sociologie dále umožní *pronikavější a úspěšnější práci pro lidstvo*. Jednak tím, že rozborem života ve společnosti zjistí se mnohé chyby, které se v sociální práci stávaly, že přestane se plýtvati zbytečně energiemi; že předejde se mnohé společenské chorobě, že zkrátka racionalisace, to jest snaha při obětech co nejmenších docílití výsledku co největšího, se uplatní i v sociální práci. Ale racionalisace má i pozitivní stránku: konstruovati plány pracovní co nejdůmyslněji, použití k účelům pracovním i prvků a metod, o nichž se dříve nemluvilo. Tak i sociologie vede k budování účelných programů sociální práce ve všech oborech, prohlubuje jednotlivé sociální vědy, aby se cestou co možno nejkratší a s výsledkem co největším na všech úsecích společ-

⁵⁾ Machotka O., Ullrich Z., Sociologie v moderním životě, v Praze 1928, 71.

⁶⁾ H. E. Barnes, Recent Developments in History, ve sborníku Recent Developments in the Social Sciences, Philadelphia, 1927, 405.

⁷⁾ Chalupný, tamže 13.

⁸⁾ Chalupný, tamže 18.

čenského života šlo k rozkvětu společnosti. Sociologie má opatřovati nového ducha této činnosti tím, že v novém světle ukazuje všechny její problémy a nové racionálnější pracovní prostředky: v práci politické, v upravování poměru mezi zaměstnavateli a dělníky, v sociální péči, v lidové výchově atd.

Jen dvě ukázky této sociální funkce sociologie.

Profesor Bláha: „Vědecké poučení o povaze společnosti, její organizaci a jejích složkách může býti bezpečnou zárukou proti anarchistickému individualismu, proti stavovskému a třídnímu egoismu, proti všemu sociálnímu utopismu a sociální fantastičnosti, jakož i falešné sociální revolučnosti. Neboť tu se učí i vzájemné podmíněnosti individua a společnosti, o tom, že všechnen život je společenský život, že organizace sociálního života nezávisí jen na lidské libovůli, že společnost se nedá budovat na nějaké tabula rasa, z ničeho, že harmonická společnost může býti založena jen na harmonickém individuu atd. . . . Ale nejen to: neběží jen o poučení o normálním fungování společenského organismu. Běží i o porozumění jeho poruchám, o zasvěcení do problémů sociální pathologie. Pauperismus, zločinnost, pohlavní nemoci, alkoholismus atd., to vše má též své hluboké sociální kořeny. Rozumět této sociální podmíněnosti znamená umět předvídat, a to zase znamená: umět předcházet.“⁹⁾

Profesor Osuský: „Aktuálnost a význam sociologie, čo je aj poslednou v stupnici vied, je nesmienny. Nepestujú ju už len sociológovia, jako odborní vedátori a filozofovia, ale aj mnohí iní. Tak to má byť. Sociologia je a mala by byť podmienkou vzdelania všetkých pracovníkov v spoločenskom živote: politikov, štátnikov, národohospodárov, právnikov, sudcov, ba aj všetkých tak zvaných prirodzených vodcov ľudu, jako sú po našich dedinách: kňazi, učitelia, notári a poštári.“¹⁰⁾

4. Od sociologie se očekává i záchrana v anarchii *mravní*, která dnes v takové míře zachvátila svět. Oč oprítí mravnost? V očích sociologů je neštěstím, když má jí býti oporou náboženství.

„Myslete si, že mládeži bylo vštěpováno, že předním důvodem pro to, aby dávala přednost řádnému životu před životem špatným a nízkým, je to, že tak nařizuje Bůh. Začne-li později mládež pochybovat o existenci Boží nebo o jeho zjevení, pak automaticky ztratí hlavní důvod, aby volila raději dobro než zlo. V té míře, v jaké jeho mravnost byla založena na náboženství, ztráta víry bude znamenat i ztrátu mravnosti.“¹¹⁾

⁹⁾ I. A. Bláha, K otázce studia sociologie na vysokých školách, v Sociální revui, VI, 1925, 90.

¹⁰⁾ S. Š. Osuský, Úvod do sociologie, v Prahe 1930, I, 14. — Viz dále Le Bon G., Le Déséquilibre du Monde, Paris 1923, 17. Chalupný, tamže, zvl. 89 nn., Machotka-Ullrich, tamže, zvl. 61 nn., Ellwood Ch. A., Sociology in its Psychological Aspects, New York 1921, 364, Giddings F. H., Studies in the Theory of Human Society, New York 1922, 123 n., Bogardus E. M., Fundamentals of Social Psychology, New York 1924, 61, Ross E. A., Foundations of Sociology, New York 1920, VIII, IX, 15 a j.

¹¹⁾ W. P. Montague, v Goldenweiser A. a Ogburn W. F., The Social Sciences and their Interrelations, Boston 1927, 480, cituje Hemelt Th. M.,

Proto se žádá, aby opřena byla mravnost o nějaký základ bezpečnější. A vidí se ten základ v sociálním vědění: když člověk pozná sociální resonanci svých činů, když bude jednati ve světle zkušeností minulosti i přítomnosti, pak normy mravnosti nabudou pevnosti a účinnosti neuvěřitelné: „Intimní pocit základního řádu musí pak nabýti intenzity takové, která dovede samočinně vytrvati uprostřed nejbouřlivějších zmatků.“¹²⁾

5. K sociologii se začal obracetí prosebný zrak i ve *výchově*. I pro výchovu s úpadkem náboženství a filosofie padly hvězdy, které jí bývaly vůdcem. I vychovatelství hledá náhradu v sociologii. Od sociologie, jako mravnost, očekává stanovení ideálů výchovných; ale i prostředků k jejich uskutečnění. A nevidí pedagogika v sociologii jen svou pouhou vědu *pomocnou*; vidí v ní *vědu základní*, na níž buduje, svou vědu *normativní*, od níž bere směrnice své práce, svou Grund- und Normwissenschaft.¹³⁾ Veškeren význam, jež pedagogika sociologii připisuje, je vyjádřen nadpisem přednášky prof. D. Sneddena: Sociologie základní vědou pro výchovu.¹⁴⁾

Široce mluví o významu sociologie pro výchovu jeden z vedoucích duchů v sociologii, profesor Durkheim ve spise *Éducation et Sociologie*,¹⁵⁾ zvl. v čl. III., *Pédagogie et Sociologie*. Vyjímám aspoň věty: „Výchova je věcí v eminentním smyslu sociální, svým vznikem i svými funkcemi, a tedy výchova závisí na sociologii těsněji než na kterékoli jiné vědě“ (106). „Nyní i v minulosti náš ideál výchovy až do svých podrobností je dílem společnosti. Je to společnost, jež načrtává obraz člověka, jakým má býti, v tomto obraze se zrcadlí všechny zvláštnosti její organisace“ (118, 119). — „Společnost tedy při každém novém pokolení je takřka postavena před tabulí téměř vůbec nepopsanou, a na ní má tvořit . . . Je potřebí, aby cestou co možno nejrychlejší k bytosti sobecké a sociální, jež se právě rodí, byla společností připojena bytost nová, schopná vésti život společenský a mravní“ (120, 121).

Zkrátka: sociologie bude základnou, na níž budou vychovávaní noví lidé, povahy již nikoli sobecké, nýbrž zsocialisované, jdoucí především za zájmy celku.

Final Moral Values in Sociology, Washington 1929, 233. Sr. touž myšlenku v F. Krejčí, *Positivismus a výchova*, v Praze 1906, 37, F. Jodl, *Das Problem des Moralunterrichtes in der Schule*, Frankfurt 1912, 13.

¹²⁾ Comte A., *Cours de Philosophie Positive*, Paris 1871, 60 leçon, 737.

¹³⁾ A. Fischer, čl. *Pädagogische Soziologie*, v *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931, 405.

¹⁴⁾ D. Snedden, *Sociology a Basic Science to Education*, v *Publications of American Sociological Society*, XVII, 1922, 100 nn.

¹⁵⁾ E. Durkheim, *Éducation et Sociologie*, Paris 1922, na uv. str.

6. Ještě jeden důvod prudkého rozmachu sociologie v posledních desetiletích: *prudké střídání a radikálnost sociálních změn a zvláště krise*. Když život konservativně plyne ve starých formách, není podnětu nějak zvláště si všimati společnosti. Když však sociální změny jdou ráz na ráz, když až do základu rozvracují dřívější řády, pak se přemýšlí o společnosti, její statice i dynamice; pak člověk hledí vyzkoumat povahu změn, aby je mohl ovládat, aby mohl řídit jejich směr. Revoluce francouzská uvedla lavinu v pohyb. Století devatenácté a dvacáté jsou nepřetržitým řetězem společenských změn: je přirozené, že sociologie zde rostla a byla volána k sociální práci. Nejvíce změn bylo v Americe, kde nejrozmanitější rasy se stýkaly a ovlivňovaly, kde nebylo odvěkých tradic, kde vše, hospodářství, osady, kultura, musilo býti tvořeno od základů, kde pro podmínky zcela nové, úplně odlišné od evropských, nemohly býti prostě převzaty evropské formy, vybudované pro předpoklady docela jiné: je div, že v žádném jiném dílu světa se nevrhli na pěstění sociologie jako v Americe ve Spojených státech?

A přišly poválečné krise. Mezery na všech stranách se objevily tak příšerné. Bůh odmítán. Záchrana z obtíží měla býti získána svépomocí lidstva. Nejrozmanitější krise všech oborů si podávaly ruce. To by byl div, kdyby se nebylo volalo i k sociálním vědám o záchranu. A to vše v dobách, kdy myšlenka kolektivního života socialismem stále a stále mohutnějším hlasem vyvolávána, kdy záchrana se očekávala od společnosti: to by byl div, kdyby za těchto okolností se nebyla stále více rozmáhala.

Katolické stanovisko k moderní sociologii.

Každá cesta, která vede k lepšímu poznání říše pravdy, jest katolicismu drahá; neboť dokonaleji poznati pravdu znamená dokonaleji se přiblížiti k Bohu, jenž jest Pravda, zdroj a nejvyšší ideál pravdy. Ale právě tato láska k pravdě nutí katolicismus, aby nebojácně poukazoval na chyby, jež přístup k pravdě znesnadňují nebo přímo znemožňují.

I moderní sociologie je zatížena takovými těžkými závadami.

Je to předně její *odpor k filosofii*, její zásada, že empirická metoda jest jedinou přípustnou metodou v sociolo-

gii, jako bývá pokládána za jedinou přípustnou metodu ve vědách přírodních; filosofie že smí nanejvýše interpretovati tato fakta, že smí podávati jakési provisorní hypotézy, které však musejí býti každé chvíle připraveny na to, že nové zdokonalení metod zkušenostních přinese nové objevy a prozatímní hypotézy, z nouze konstruované, nahradí odpovědmi novějšími; filosofie že smí nanejvýše prosloviti dekorativní prolog a epilog k vědě, vlastní vědeckou práci však že smí konati jen exaktní metoda empirická, indukce, pozorování a rozumová činnost jenom z této zkušenosti vycházející, spoléhající při ověřování svých závěrů zase jenom na souhlas zkušenosti. Odpadl apel k dogmatu; jest jen jediný apel — k životu, k přírodě.

Vědecké a kritické myšlení „nespočívá na žádném jiném předpokladě, než na spolehlivém věděni, jež může býti získáno pozorováním všedních faktů a přirozeného dění, pak jejich tříděním, dalším jejich zkoumáním a zkoušením a pokusným formulováním vědeckých zákonů. Je sice bezpochyby mnoho cest, jak by se dala zdokonaliti technika moderního vědeckého pracovníka; je však málo pravděpodobnosti, že budeme s to, abychom se dostali při zkoumání tajemství vesmíru za názory a metody přírodovědecké, i když filosof může prokázati cenné služby napomáhaje nám při asimilaci a interpretaci díla vědce.“¹⁾ Tak profesor Barnes. A hned prvá přednáška v díle sociologa světového jména L. Lévy-Bruhla v díle, jež založilo jeho vědeckou slávu, nese nadpis: „Není morálky teoretické (to jest morálky, pracující jinou metodou než sociologickou) a není ani možná,“ a tam je zastávána zásada: „Hlavní věcí je, by skutečnost morální byla od nynějška vřazena v přírodu, to jest, aby fakta mravní byla zařazena mezi fakta sociální, a aby se na fakta sociální vůbec hledělo jako na předmět vědeckého zkoumání, a aby se s nimi pracovalo touž metodou jako s jinými jevy přírodními.“²⁾ Profesoři Park a Burgess: „Formulujeme své kredo a zakládáme svou víru na podkladě interpretace faktů i zkušeností.“³⁾ Profesoři Blackmar a Gillin: „Sociologie bude činiti pokroky v tom poměru, v jakém bude ustupovati spekulace a v jakém se bude víc a více uplatňovati ryzí vědecké badání.“⁴⁾ Názory muže, jenž patří k vedoucím duchům moderní sociologie, E. Durkheima, takto podává jeho oddaný stoupenec Machotka:⁵⁾ „Metodou vědecké sociologie musí býti metoda pozitivních věd. Proto sociolog, odloživ veškeré „pre-notions“, podrobí sociální jevy vědeckému pozorování. Aby došel skutečně objektivních dat, bude se zabývati pouze sociálními jevy samot-

1) Barnes H. E., *Sociology and Ethics*, v *The Journal of Social Forces*, v. III, 1925, 213, cituje Hemelt, *Final Moral Values in Sociology*, Washington 1929, 8.

2) Lévy-Bruhl, *La Morale et la Science des Moeurs*, Paris 6b. r., 33.

3) Park R. E., Burgess E. W., *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago 1924, 23 (proloženo mnou).

4) Blackmar F. W., Gillin J. L., *Outlines of Sociology*, New York 1923, 45.

5) Machotka O., *Mravní problém ve světle sociologie*, v Praze 1927, na uv. straně.

nými, odděleně od stavu vědomí, t. j. bude je studovati z vnějšku“ (str. 76). Durkheim „dospěl k pojetí mravního jevu jako jevu eminentně sociálního... Zachází s jevem sociálním jako s věcí, pozoruje jej z vnějšku, tedy odděleně od subjektivních stavů vědomí, počítá jen s fakty... Tím dává i vědeckému zpracování mravních jevů přísnou objektivní metodu“ (172).

Avšak i sociolog je člověkem. Ani při sociologické práci nemůže člověk v sobě potlačit otázku: Odkud? Kam? Proč? A když sebe pobožněji prohlašuje, že chce znáti jen fakta, že pro něho existují jen fakta, tož přece z nějakého světového názoru, z nějaké filosofie, z nějaké metafysiky vychází. A kdyby se ta jeho filosofie jmenovala pozitivismus, pragmatismus, nebo dokonce agnosticismus: nějak s těmito posledními otázkami i tehdy vypořádán jest, nějaké stanovisko má k podstatě a k poslední příčině věcí a dění. V jeho jednání nějaká metafysika probleskuje, ať již taková nebo taková. A musil by přestat býti člověkem, aby mohl v sobě potlačit vztah k těmto otázkám.⁶⁾ „V každém člověku je metafysický hlad, který je třeba ukojiti, a tedy přes ty meze vědy utvrditi si názor života. Moderní filosofie metafysiku vylučuje, ale ona se v různých formách na konec tím mocněji dostavuje.“⁷⁾ Od vědy samé — i když skýtá lidstvu veliké hodnoty — tohoto vysvětlení se dočkati nemůžeme: „Pravdy v tom smyslu, že bychom poslední příčiny věcí poznali, nám věda nepodá; ale věda nám co neekonomičtěji usnadní pochopení těch dějů, které znamenáme.“⁸⁾

Opakuji: „Je význačným faktem, že není možno vyloučiti metafysiku z rozumové výzbroje člověka. Při neúmyslném, a tím více úmyslném poučování člověk jistě vpije v sebe nějaký metafysický názor na život a na svět.“⁹⁾ Čhtít, aby takového stanoviska nezaujímal, bylo by chtít věc nemožnou anebo vpravovat mu úsilovně svou filosofii za stálého ujišťování, že filosofie je odbytou věcí.¹⁰⁾

Druhý předpoklad, na němž veliká část moderních sociologů buduje svou nauku, jest to, co se vyskytuje pod různými jmény: *monismus*, *naturalismus*, *humanitarianismus*, *positivismus*, *laicismus*: Není dvou světů, přirozený a

6) Sr. Valdbour J., *Les Méthodes en Science Sociale*, Paris 1927, 13.

7) Bráf A., *O studiu věd sociálních*, v *Alétheii*, VI, 1902, 187.

8) Bráf, tamže, 179.

9) Finney R. L., *A Sociological Philosophy of Education*, New York 1928, 173, cituje Hemelt, 62.

10) Viz k tomuto celému odstavci Hobhouse L. T., *The Metaphysical Theory of the State*, London 1918, 13 nn, zvl. druhou polovici str. 13, dále téhož autora *Social Development*, London 1924, 201 n, Bureau P., *Introduction à la Méthode Sociologique*, Paris 1923, 293.

nadpřirozený, jest pouze tento přirozený svět. Není absolutna, transcendentna: jest jen tento proměnlivý svět relativnosti. Není podstatného rozdílu mezi tělem a duší; duše jest jen jakousi funkcí těla. Není dvou světů: jeden, jenž dává zákony, druhý, jemuž jsou zákony ukládány: počítejme jen se zákony přirozenými, s ničím více. Udělejme již jednou konec tomu dualismu, jenž k přírodě, již můžeme zjišťovati zkušeností, přidává ještě svět nadsmyslný, našimi metodami nezjistitelný, nebo přímo fikci lidského rozumu, bloudícího rozumu! Již dříve přírodní vědy ukázaly, že není v přírodě potřebí Boha, vždyť máme přírodní zákony. Psychologie ukázala, že není třeba nesmrtelné duše, vždyť rozumová činnost je jen funkcí vyspělého organismu. A teď ještě přišla sociologie a ukázala, že je možno přirozeně vysvětliti i mravnost, náboženství, společnost! Nadpřirozeno se stalo zbytečným! Svět, příroda si stačí!

„Sociologie rozšířila pole přirozenosti v našem světovém názoru... a vyplnila tak jeho plochu jednotnou barvou. Dnes celý svět je nám stejně přirozený, počínaje skutečností fysickou přes biologickou, duševní, až k jevům společenským... Sociologie odstraňuje poslední zbytek mysticismu z našeho života... I zde je sociologie zavrcholem a dovršením tisíciletého vývoje. Primitivnímu člověku byl celý svět naplněn mystickou silou, projevující se ve všech věcech, které jej obklopovaly... Přírodní vědy ulamovaly pracně kus po kuse z tohoto mysticismu, psychologie podstoupila svůj boj před nedávnými lety, aby konečně i sociologie, jako poslední, dobyla posledních posic.“¹¹⁾ „Pro moderního člověka existuje jen jediný svět skutečnosti, zahrnující v sobě organickou celistvost několika stupňů bytostí — věcí fysických, živých organismů, bytostí rozumových.“¹²⁾ „Staré pojmy nadpřirozeného etického zjevení a nadpřirozených etických sankcí pro naše jednání a z toho vyplývající názor, že hlavním cílem správného života je zabezpečiti si zajištěné přijetí do nebeského ráje, musejí býti opuštěny jako anachronismy právě tak zastaralé a neudržitelné, jako magie, astrologie a čarodějnictví.“¹³⁾

Není třeba vyvracetí tohoto monismu. Vždyť otázky nadpřirozeného života a nadpřirozeného posledního cíle jsou křížovatkami, u nichž se rozcházejí cesty...

S moderní sociologií se rozcházíme dále v otázce *svobody vůle*. Sociologie stojí z veliké části na stanovisku, že jednání člověka jest determinováno, určeno sociálním prostředím; že neutváří jednotlivec společnost, nýbrž společnost jednotlivce; a že svobody vůle nemůže potřebovati so-

¹¹⁾ Machotka O., Ulrich Z., Sociologie v moderním životě, 1928, 70.

¹²⁾ Leighton J. A., The Individual and the Social Order, New York 1926, 103, cituje Hemelt, tamže 30.

¹³⁾ Barnes H. E., Sociology and Ethics, tamže 219, cituje Hemelt, tamže 37.

ciologie, poněvadž by pak nebylo možno vědecky pracovati: působila by v sociálním životě veličina nevypočitatelná, která by mohla mařiti všecky výpočty a plány; kdežto když člověk ví, že je jen nástrojem temných, neprůhledných sil společenských, nebo jednou složkou z nich, to že v něm zvyšuje vědomí, že musí splniti funkci, jež jest právě jemu v tom řetěze funkcí svěřena. — To ostatně plně se hodí do monistického slohu světa: když v ostatní přírodě vládne železná kausalita, nerušená ve své působnosti žádnou náladovitou svobodnou vůlí, a když právě princip kausality umožnil přírodním vědám theoretickým a praktickým jejich rozmach, proč by se vláda tohoto principu kausality měla zastavovati tam, kde je člověk? — Pak jest i nový směr vytčen řadě sociálních prací: dříve se chtělo odpomoci sociální pathologii v mnohých jejích oborech tím, že se stanovilo heslo: „Změň jednotlivce! Odpadne sociální choroba!"; dnes však musí býti vodítkem: „Změň sociální prostředí! Sociální choroba se ztratí sama!“

L. Lévy-Bruhl: „Když je dána minulost určitého obyvatelstva, jeho náboženství, jeho vědy, jeho umění, jeho vztahy k obyvatelstvu sousednímu, jeho celkový stav hospodářský, pak jeho mravouka jest určena tímto souborem skutečností; jest jejich funkcí. Společenskému stavu určitě vymezenému odpovídá soustava — více nebo méně vyrovnaná — mravních zásad... a to soustava jediná.“¹⁴⁾ „Člověk je produkt své biologické a sociální minulosti, produkt, jenž se vyvinul a byl pozměňován nesčíslnými fysickými a psychickými činiteli prostředí.“¹⁵⁾ Člověk je prostě výslednicí sil.¹⁶⁾ Ellwood uvádí sociology, dle nichž „člověk je čistě sociální produkt, a všecko jeho jednání se musí vysvětlovati sociálním prostředím.“¹⁷⁾ „Lidské pohnutky jsou produktem podnětů plynoucích z chemických vlastností a procesů v lidském těle, v biologické minulosti a v osobních zkušenostech člověka; a jednání jest v psychologickém smyslu přesně determinováno, takže v moderní psychologii není místa pro starou metafysickou nauku o svobodě vůle.“¹⁸⁾ „Morálním účinkem determinismu není pouze posila pohnutky, nýbrž zvýšení vědomí odpovědnosti, to jest vědomí, že jsem článkem v příčinném řetěze a že funguji pozhnaně.“¹⁹⁾

¹⁴⁾ Lévy-Bruhl L., Introduction à la sociologie de la famille, cituje Bureau, Introduction à la Méthode Sociologique, 1923, 255.

¹⁵⁾ Odum-Joher, An Introduction to Social Research, New York 1929, 231.

¹⁶⁾ Groves E. R., Personality and Social Adjustment, New York 1924, cituje Hemelt, 74.

¹⁷⁾ Ch. A. Ellwood, ve sborníku Recent Developments in the Social Sciences, 1927, 30; sr. Faris E., Ethnological Light on Psychological Problems, v Publications of the American Sociological Society, XVI, 1921, 112 nn, zvl. 120.

¹⁸⁾ H. E. Barnes, The History and Prospects of the Social Sciences, New York, 1925, 34, uvádí Hemelt, 224.

¹⁹⁾ E. C. Hayes, Sociology and Ethics, New York 1921, 94.

Zase není možno rozvíjetí zde a obhajovatí princip svobody vůle, na nějž katolická morálka může býti hrda. Stačí zde upozorniti, že i zastáncové determinismu nemohou si zůstatí důslední v praksi života, a že vyložení deterministé nejednou v kritických chvílích se stávají finalisty.²⁰⁾ A dr. Bráf před třicítí roky řekl: „Čím více věřím v determinismus, tím více se musím zřikatí reformátorské úlohy... Čím více je kdo deterministou, tím směšnější jest figurou, když dělá zároveň reformátora.“²¹⁾

Nepřijatelné stanovisko zaujímá moderní sociologie velmi často *k náboženství*. Náboženství bývá vykládáno čistě přirozeně ve svém vzniku, vývoji, složkách: není Boha, který by byl stvořil lidi, nýbrž lidé si stvořili bohy a náboženství; stvořili si je, protože to odpovídalo jejich potřebám. O náboženství nadpřirozeném s jeho tajemstvími a s jeho skutečným životem posmrtným není řeči. Ve vyspělých náboženstvích etických v Bohu si společnost představuje jen sebe samu, své lepší já, své ideály, své vyšší síly. A když vyslovuje se u moderních sociologů někdy úcta k náboženství, pak to není úcta k nějakému vyššímu, nadpřirozenému světu, nýbrž pouze uznání velikých *sociálních* zásluh náboženství. — Zkrátka náboženství odsvěcené, zlidštěné, postavené zcela do služeb pozemskosti.

Není třeba uváděti dokladů pro prvou větu, že totiž náboženství je zjevem ryze přirozeným, i co do vzniku, i co do vývoje, i co do složek. Tyto názory jsou známy všeobecně.²²⁾ — Ukázky dokladů pro větu druhou: „Náboženství je vrcholný projev společenské tvůrčí činnosti, *promítající do svého boha nebo do svých bohů zvýšené vlastnosti ideálního typu člověka*, jak si jej různé společnosti vytvořily. Dodává mu v náboženských shromážděních, zvyšujících a zmnožujících přítomností velikého počtu jedinců jejich duševní sílu, nový život a nově potvrzenou skutečnost, přenášejíci se na všechny přítomné.“²³⁾ Trest nauky E. Durkheima, jež je východiskem pro názory moderních sociologů o této věci a jež s menšími obměnami se u nich objevuje téměř všeobecně, je stručně shrnuta odborníkem nejpovolanějším, profesorem Sorokinem: „Zdrojem náboženství je společnost sama; náboženské pojmy jsou jen symboly vlastností společnosti; Bůh je jen zosobněná společnost; podstatnou společenskou funkcí náboženství bylo vytvořiti, posilovati a udržovati společenskou solida-

²⁰⁾ Viz doklady v S. Deploige, *Le Conflit de la Morale et de la Sociologie*, Paris 1923, 261 nn., zvl. 271.

²¹⁾ A. Bráf, *O studiu věd sociálních*, Alétheia 1902, 185.

²²⁾ Viz na př. Giddings F. H., přel. Foustka B., *Základy sociologie*, v Praze 1900, 286 — 292, Ross E. A., *Principles of Sociology*, New York 1930, 54 n., Hayes E. C., *Introduction to the Study of Sociology*, New York 1925, 551 — 571, Durkheim E., *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris 1912 atd.

²³⁾ Machotka-Ullrich, *Sociologie v moderním životě*, 1928, 67.

ritu. Z toho důvodu náboženství hrálo velikou a důležitou úlohu v dějinách. Přes dočasnou krizi toho neb onoho náboženství náboženství v nějaké formě bude existovati tak dlouho, dokud existuje sociální solidarita. Konkrétní formy náboženství se mění, ale jeho podstata je věčná.“²⁴⁾ — Ašpoň jeden doklad pro větu třetí, od profesora Ellwooda:²⁵⁾ „Lidské společnosti potřebují prostředků, aby své hodnoty a zásady zdůraznily jednotlivcům ve vědomí co nejdůtklivěji. Tento prostředek ovlivňování našly lidské společnosti v náboženství, protože to dodává normám jednání, schváleným skupinou, nadpřirozené sankce. Tyto normy se stávají, když jsou schváleny náboženstvím, ne pouze sociálními normami, nýbrž i božskými ideály nebo příkazy... Jak mnozí spisovatelé v náboženské psychologii ukázali, náboženství je v podstatě idealisací sociálních hodnot a jejich promítnutím do vesmíru. Tak propůjčuje náboženství společenským hodnotám nikoliv pouze charakter universální a absolutní platnosti, nýbrž i myšlenkovou náplň a sankci, která zvyšuje jejich účinnost při ovlivňování sociálního jednání.“ (Str. 401, 402.) „Pokud sociální psychologie dovede vyzkoumat, není náhrady za náboženství jakožto prostředek sociálního ovlivňování. Člověk musí mít důvěru ve svůj svět, musí mít víru v soustavu poměrů, má-li souladně pracovati s touto soustavou. Musí věřit v hodnotu a možnosti života, mají-li býti jeho energie plně uvolněny. Nesmí věřit, že svět je jen „dům šilence“, jenž udělá z jeho nejvyšších snah na konec jen bláznovství — jinak propadne zoufalství nad sociálním idealismem... Není to náhoda, že náboženství bylo tak těsně spjato se sociálním řádem v celých dějinách lidstva... Víra, že společnost v budoucnosti se obejde bez náboženství, spočívá na psychologickém a sociologickém předpokladě právě tak nedostatečném, jako je nedostatečný předpoklad pro víru, že se společnost obejde bez vlády. Náboženství se stane v té míře nezbytnější, v jaké se stane složitějším společenský život, a to z toho důvodu, že bude více potřebovat společenského vlivu; to jest, že stoupne nutnost zdůrazňovati sociální hodnoty, což právě dělá náboženství. Úpadek účinné náboženské víry byl tedy jednou z nejpovážlivějších a nejvíce znepokojujících známek současného sociálního života“ (str. 404, 405). Ale abychom nebyli na omylu, to se nemluví o náboženství dogmatickém, nadpřirozeném, nýbrž o náboženství zhumanisovaném, sociálním: „To, čeho potřebujeme, je náboženství zesocialisované, „náboženství humanity“, jež službu člověku prokazovanou činí nejvyšším výrazem náboženství. Musíme se zbaviti středověku a reakčního konservatismu ve svém náboženství. Pravou úlohou náboženství je vytvořiti řádný svět.“ (405)

Nepřijatelné bývá v moderní sociologii i stanovisko k *mravnosti*. Problému mravnímu věnuje se v moderní sociologii pozornosti mnoho. Avšak mravouka její není již křesťanská mravouka s nezměnitelnými základními principy, kořenicími v nezměnitelném zákoně věčném, v zákoně přirozeném a v Božím zjevení, čerpající svou závaznost z Boha, upev-

²⁴⁾ Sorokin P., *Contemporary Sociological Theories*, New York 1928, 474. — K tomu sr. kromě právě uvedeného spisu Durkheimova ještě *De ploige, Le Conflit de la Morale et de la Sociologie*, 135 nn., a *Bureau, Introduction à la Méthode Sociologique*, 255 nn.

²⁵⁾ Ellwood Ch. A., *The Psychology of Human Society*, New York 1931, na uv. str. — Sr. obdobné myšlenky v *Blackmar-Gillin, Outlines of Sociology*, 1923. 282 nn., zvl. 286, 287.

něná sankcí nadpřirozenou. Morálka podle sociologické školy²⁶⁾ je ryze vývojovým produktem, je dílem lidské společnosti, jest důsledkem jistých společenských poměrů, a tedy proměnlivá, jako se mění tento její základ; není absolutní morálky, nýbrž jen relativní; morálka je v každé době tím, čím má býti; v každé epoše je morálka tak dobrá a tak špatná, jak může býti; nebylo by nikdy možno dáti společnosti nějakou morálku jinou, než tu, kterou již má, a kdyby snad někdo jí nabídl jinou, nepřijala by jí; není podstatného, vnitřního rozdílu mezi dobrem a zlem; autorita, jež za mravností stojí, jest jen zkušenost věků; sankce jsou jen pozemské, dobré a zlé následky, jež z jednání vyplývají; lidské síly stačí, abychom byli mravní; zasahování Boží vůle do života lidí by vnášelo do světa jen nevypočitatelnost a zmatky atd. A opět a opět ta myšlenka: morálka je dílem prostředí, a ničeho jiného než prostředí.

Morálky jsou determinovány sociálně. Jsou výslednicí sociálního vzrůstu a zkušenosti. Jsou to pravidla životní, jež se osvědčila při vývoji jednotlivé skupiny.²⁷⁾ „Mravní příkazy jsou produktem společnosti a jsou podmíněny sociálním pokrokem.“²⁸⁾ „Morálky a zvyk v nejstarších dobách byly výslednicí neuvědomělých procesů. Mravní pravidla vznikla nikoliv z úvah o požadavcích sociálního řádu, nýbrž ze srážek egoistických zájmů.“²⁹⁾ „Předpokládáme, že jistě byla doba v dějinách lidského pokolení, kdy lidé byli bez morálky... Zda však tato doba patří k dějinám lidstva či k dějinám jeho zvířecích předků, nemáme možnosti zjistiti. S jistotou můžeme říci, že v dějinách lidstva byla epocha, kdy bylo málo uvědomělé mravnosti, byla-li jaká vůbec... Je velmi pravděpodobné, že vzhledem k vývoji skupinová morálka předcházela morálce individuální. Skupinová (kmenová) mravnost byla mravností nátlaku, vybudovaná sankcí zvyku, tradice, a někdy náboženství, a byla vytvořena částečně instinktivními, živočišnými reakcemi, tím, že nejasně se tušily výhodné účinky nátlaku. S rozvojem rozumu a citovosti začali lidé chápati prospěšnost jistých zásad mravního jednání a vzrůst příjemných následků a zjemnění citů“ atd.³⁰⁾ „Mravní zákoníky jsou právě tak typické a charakteristické produkty společenského vývoje jako řeči nebo jako politické systémy.“³¹⁾ „Cokoli jest, je správné.“³²⁾ „Je-li morálka taková a taková v daném okamžiku, je to proto, že poměry, v nichž v té době lidé žijí, nedovolují, aby byla jiná, a důkazem toho je, že se mění, když se tyto poměry mění, a je-

²⁶⁾ Loria, viz Bureau, Introduction à la Méthode Sociologique, 109; Lévy-Bruhl, viz Bureau, tamže, 115; Lévy-Bruhl, La Morale et la Science des Moeurs, 6. éd., 271.

²⁷⁾ Chapin F. S., An Introduction to the Study of Social Evolution, New York 1925, 118.

²⁸⁾ Dow G. S., Society and its Problems, London 1922, 308.

²⁹⁾ Ross E. A., Principles of Sociology, 1930, 287.

³⁰⁾ Blackmar-Gillin, Outlines of Sociology, 232.

³¹⁾ Hayes E. C., Sociology and Ethics, 1921, 184.

³²⁾ Sumner, cituje Young, Social Psychology, 1930, 567.

nom v tom případě... Morálka se tedy tvoří, mění a udržuje příčinami, jež možno zjistiti zkušeností.“³³⁾ „Mravné je všecko to, co je zdrojem solidarity, co nutí člověka, aby počítal s druhým, aby svá hnutí zařídil podle jiných hledisk, než podle tlaku svého sobectví... Člověk není bytostí mravní, leda protože žije ve společnosti, neboť mravnost záleží v solidaritě se skupinou a mění se jako tato solidarita... Povinnosti člověka k sobě samému jsou ve skutečnosti povinnosti ke společnosti.“³⁴⁾ „Není účelů skutečně mravních, než účely kolektivní; není pohnutky skutečně mravní, než oddanost skupině.“³⁵⁾ „Každý národ má mravnost, která je mu nutná, t. j., která odpovídá jeho sociálnímu stavu.“³⁶⁾ „Co je mravné pro jeden národ, je nemravné pro národ jiný.“³⁷⁾ „Dobro a zlo opírají se o přirozenost člověka a přirozenost společnosti, to udržuje mravní ideje plastickými. Etické rozlišování, místo aby bylo jednou provždy stanoveno větami nějaké starožitné knihy, se vyvíjí s měnicími se podmínkami společenského života a udržuje stejný krok s rozvojem psychologie a sociologie. Strohá církevní dogmata, na př. o manželství a rozplozování, prostě nezdrží světla sociální vědy.“³⁸⁾ „Ve světle dějin a vědy musíme skládati svou nádeji ne v nějaký zásah z nadzemských zdrojů, nýbrž v rozvoj a působnost duchovních sil v lidské přirozenosti.“³⁹⁾

Stejně nepřijatelná je moderní sociologie pro své učení o *rodině*. Protože na různých místech v tom oddílu tohoto svazku, kde budu jednat o rodině, budu musiti se zmíniti o tomto učení i v podrobnostech, zde tento bod pouze naznačuji a toliko povšechně uvádím: i rodina patří moderní sociologii mezi „conventions sociales“,⁴⁰⁾ zařízení, jejichž původcem jest jediné společnost; i rodiny prodělaly, jako jiné sociální instituce, celou obtížnou cestu evoluční, až k nynější monogamické rodině; nesmíme však pokládati dřívější formy rodiny za něco méně dokonalého, protože vyrostly ze svých poměrů: „rodina dneška není ani dokonalejší, ani méně dokonalá než rodina minulosti; jest jen jiná, protože okolnosti jsou jiné“,⁴¹⁾ právě tak jako „nejsou náboženství, která by byla správná na rozdíl od jiných, která by byla bludná;

³³⁾ Durkheim E., De la Division du Travail Social, Paris 1922, XXXVIII.

³⁴⁾ Durkheim, De la Division atd., 394, 395.

³⁵⁾ Durkheim, L'Éducation Morale, cituje Machotka O., Mravní problém ve světle sociologie, v Praze 1927, 100.

³⁶⁾ Durkheim, tamže, Machotka, tamže, 100.

³⁷⁾ Machotka, tamže, 87.

³⁸⁾ Ross, Principles of Sociology, 508.

³⁹⁾ Leighton J. A., The Individual und the Social Order, New York 1926, 225, cituje Hemelt, 182.

⁴⁰⁾ Hesse A., Gleyze A., Notions de Sociologie appliquée à la Morale et à l'éducation, Paris 1924, 82.

⁴¹⁾ E. Durkheim, Introduction à la Vie de Famille, 273, cituje Deplouge S., Le Conflit de la Morale et de la Sociologie, Paris 1923, III, v pozn.

všecka odpovídají, ač různým způsobem, daným podmínkám lidského života“.⁴²⁾

Neodůvodňoval jsem dopodrobna katolické stanovisko proti odchylným názorům moderní sociologie a některé jsem pouze registroval a doložil. Neboť zde máme jeden z těch případů, kdy stačí protivný názor pouze věrně podat, a jeho nesrovnatelnost s naukou katolickou ihned bije do očí. Jednak však vyvracetí všechny námitky v těchto odchylných názorech zastávané, jde za rámec této příručky Křesťanské sociologie; neboť to by znamenalo odůvodňovati správnost křesťanského chápání náboženství, mravnosti, svobody vůle, rodiny; a to je úkolem jiných oborů vědních.

Dále: zmínil jsem v tomto oddílu jen takové nedostatky moderní sociologie, které přímo nebo nepřímo popírají nějaké dogma. Nechal jsem stranou nedokonalosti jiné; na př., že se generalisuje unáhleně; že často hypotesy nezajištěné se předkládají žákům nebo posluchačům jako bezpečné pravdy; že se pracuje často jednostranně, bez zřetele k celku a ostatním jeho složkám a potřebám; že mnohdy se hromadí jen fakta a pořád jen fakta, ale nescelují se, takže zůstávají jako membra disiecta. A pod.

Pokud se celkového stanoviska katolíků k moderní sociologii týká, mělo by, myslím, býti toto: Náš poměr k ní je ve všem, co je v ní dobrého pro lidstvo, kladný. A musíme v ní pozitivně a iniciativně pracovati, a je nutností, aby katolíci v sociologii pracovali v měřítku mnohem větším a iniciativněji než dosud. Tím mohou jen prospěti společnosti a přispěti ke slávě Boží. Ale ovšem nesprávností a omylů, jichž se sociologie moderní dopouští, musí se chrániti. Neboť těmito naukami je nadpřirozená víra prostě otrávena a zne-možněna až v nejhlubších základech.

Ale nemáme, co moderní sociologii záviděti; neboť co je v ní dobrého, to můžeme v křesťanství vypěstiti též, ba ještě lépe, protože světlo Zjevení nám skýtá orientaci, abychom se uchránili osudných omylů; skýtá nám pro cesty v bludišti moderního života orientaci nadpřirozenou, skýtá nám i nadpřirozené síly, abychom důsledky, které pro naše jednání vyplynou z našeho sociálního poznání, mohli také uskutečniti. Vždyť účelem sociálního badání musí býti i čin.

Tím jest dáno i stanovisko katolíků ke snahám o zavedení sociologie jakožto předmětu vyučovacího do různých

⁴²⁾ E. Durkheim, Sociologie religieuse, v Rev. de métaph., XVII. 735, cituje Deploige, tamže.

kategorií škol. Na mnohých vysokých školách již zdomácněla; ve Francii je od r. 1920 již zavedena i do učitelských ústavů; ve Spojených státech je jí ve školství věnována pozornost mimořádná. U nás byl učiněn pokus, aby byla zavedena na školy střední,⁴³⁾ ale pokus zanikl v písku; v odborných spisech však je tento požadavek opět a opět vyslovován.⁴⁴⁾

Katolíci by proti zavedení sociologie zásadně nebyli, ba z mnohých důvodů by správně pěstěnou sociologii mohli jen vítati, za samozřejmého předpokladu, že by se k zavedení tohoto předmětu přikročilo, kdyby nebylo nutno času vyučovacího použití pro předměty vzhledem na věk a potřeby žáků ještě naléhavější. Ale katolíci musí trvati ovšem i na předpokladu jiném, že by se v soustavě sociologické nepodával žákům sociální darwinismus, že by dále nešířily se pod rouškou sociologických zákonů názory, které jsou zhoubou pro nadpřirozenou víru, správný názor na mravnost, na rodinu a jiné základní pilíře náboženského, ale současně i sociálního života.⁴⁵⁾

⁴³⁾ Viz návrh (na konec nepodaný) na zavedení sociologie do středních škol prof. dra Srdínka a soudruhů, z r. 1922, otištěný v Chalupný, Sociologie a školy, 89—92, a resoluci Masarykovy Sociologické společnosti z r. 1926, otištěn v téže práci Chalupného, 93—94.

⁴⁴⁾ Viz Chalupný E., Sociologie a školy, v Praze 1929, dále Machotka O. a Ullrich Z., Sociologie v moderním životě, v Praze 1928, 95—109.

⁴⁵⁾ Sr. stati o Enseignement de la Sociologie, od posl. Gastona Louise, prof. Délose v La Documentation Cathol., Paris 1929 (XXI), 1445—1572.

II.
ŽIVOT SOCIÁLNÍ.

Společnost a život ve společnosti.

Literatura.

K jednotlivým článkům tohoto oddílu viz příslušné partie ve spisích, citovaných v oddílech předchozích v této knize. Zvláště však viz vždy příslušná hesla v Encyclopaedia of the Social Sciences, v Handwörterbuch der Soziologie, a v Bogardus E. A., Contemporary Sociology, Los Angeles 1931, jakož i literaturu při těchto heslech ve všech těchto třech dílech uvedenou.

Podstata společnosti.

Když má býti pro nějaký účel vybudován dům, stavitel nejprve si uvědomí jasně účel jeho, promyslí si plány a provede pak stavbu domu tak, aby se zřetelem na všechny dané okolnosti bylo cíle co nejdokonaleji dosaženo. Podle toho, jakému účelu má sloužiti dům, volí se jednotlivosti při stavbě a stanoví se plán: docela jinak bude stavěti stavitel, který má vybudovati rodinný domek pro jedinou rodinu, docela jinak, když se má vybudovati činžovní dům, docela jinak, když má býti vybudován účelně dům obchodní nebo továrna. Účel si takřka sám staví svůj dům: vynucuje si přiměřenou velikost, rozčlenění, vnitřní uspořádání stavby.

Společnost jest jako ohromným nebo menším domem, jenž jest stavěn, aby se dosáhlo jistého cíle. Každá společnost musí míti určitý cíl, a tento *cíl* je to, jenž drží členy sdružení pospolu, jenž rozhoduje o prostředcích, jimiž se má pracovati, o rozměrech, jež má dílo míti. Ve které společnosti není společného cíle, tam vespolný život je chaotický, tam je nesoudržnost, snad až ticho zamčeného domu, v němž vše vymřelo. Naopak veliký společný cíl, znamenající vysoké hodnoty pro příslušníky, vzpružuje činnost, stupňuje soudržnost a spolupráci.

A stále se musí míti na zřeteli, že společnost není cílem

sama sobě, že je to zpronevěrou vůči podstatě věci, když příslušníci jsou pouze prostředky pro společnost, když společnost stane se modlou, které se obětuje vše ostatní: jediným smyslem společnosti jest sloužit tomuto obecnému blahu členstva — stále v rámci společností vyšších —; a jen pokud zasluhuje, aby se pro ni přinášely oběti, pokud je s to, aby vyhovovala tomuto svému poslání.¹⁾ A sice bývá toto dobro takové, že osamoceně pracující síly jednotlivců ho dosáhnouti nemohou, nebo aspoň ne tak snadno, nebo ne v takové míře.

Dvojího rázu bývá takové sdružení lidí. Předně spojení nahodilé, přechodné, snad přímo prchavé: jako když cestující ve vlaku, až dosud si neznámí, se obeznámí spolu a utvoří si malou společnost, která si příjemně ukracuje cestu, ale na příslušném nádraží se rozejdou s myšlenkou, že je velmi malá pravděpodobnost, že by se někdy v životě ještě zase sešli; nebo když se sejde obecnstvo do kina nebo na přednášku; nebo když se manifestanti z rozmanitých vrstev a obcí sejdou na náměstí, aby manifestovali pro nějakou myšlenku. I takové příležitostné, chvilkové skupiny bývají někdy zvány společností; raději však se tohoto jména užívá na označení skupin takových, kde spojení mezi příslušníky jest povahy takové, že trvá delší dobu.

Společnost potřebuje *autority*. „Ve všech věcech, jež se vztahují k nějakému cíli a při nichž možno postupovati různými cestami, je potřebí nějakého řízení, aby se přímo postupovalo k patřičnému cíli. Je-li tedy přirozené člověku, aby žil ve společnosti s mnohými, musí mezi lidmi býti autorita, která by společnost pořádala. Neboť protože je mnoho lidí a každý by pečoval o svůj zájem, tříštil by se celek různými směry, kdyby tu nebylo nikoho, kdo by se staral o potřeby celku.“²⁾ Tak autorita „spočívá na vůli celku, zastupuje jej, ztělesňuje jej, myslí a jedná za něj“.³⁾ Při tom je lhostejno, zda jest nositelem této autority jediný člověk nebo skupina lidí.

Jest tedy společnost trvalé spojení více lidí, sledujících společný cíl a řízených k tomuto cíli příslušnou autoritou.⁴⁾

1) Viz sv. Tomáš Aqu., In libros Politicorum, lib. I, lec. 1b, 1660, 5.

2) Sv. Tomáš Aqu., De regimine principum, l. I, c. 1, Taurini 1924, 1, 2.

3) Schwer W., Katholische Gesellschaftslehre, Paderborn 1928, 110.

4) Dobré definice společnosti, i když v jednotlivostech se rozcházející s definicí mou, viz na př. Desch H., Lehrbuch der Nationalökonomie, Freiburg 1924, I, 155, Nivard M., Ethica, Paris 1928, 316, Kachník J., Ethica socialis seu sociologia, Olomouc 1909, 5, a j.

Že společnost je pro člověka *nutností*, jasně vyjádřil zase sv. Tomáš:

„Je přirozeno člověku, aby byl tvorem společenským a občanským, žije ve společnosti s jinými; je to u něho ještě přirozenější než u jiných tvorů, jak je toho důkazem přirozená nutnost. Neboť pro jiné živočichy příroda připravila pokrm, na krytí srst, na obranu zuby, rohy, drápy nebo aspoň rychlost v běhu. Člověk však je vypraven tak, že mu z těchto věcí příroda nenachystala nic, místo toho však je mu dán rozum, aby si jím pomocí rukou mohl opatřit toto všechno; jediný člověk by si to vše nemohl zabezpečiti, neboť jediný člověk by si na zachování a rozvoj života nestačil. Je tedy v přirozenosti člověka, aby žil ve společnosti s jinými lidmi. Ještě více: jiným živočichům je vštípen přirozený pud vůči všemu, co je jim užitečné nebo škodlivé, jako ovce od přirozenosti pokládá vlka za nepřitele. Některá zvířata poznávají také přirozeným pudem, že některé byliny jsou léčivé a jiné pro jejich život potřebné. Člověk však přirozeně poznává to, co je mu nutno k životu, pouze všeobecně; jako by svým rozumem dovedl ze všeobecných zásad dospěti k poznání jednotlivostí, jež jsou nezbytností pro lidský život. Není však možno, aby jediný člověk svým rozumem se dopracoval k tomu všemu. Je tedy nutno pro člověka, aby žil ve společnosti s jinými, aby se navzájem podporovali a aby pracovali a svým rozumem činili potřebné vynálezy různí lidé na různých polích, jeden v lékařství, druhý v tom, třetí v onom. To zřejmě vyplývá z toho, že člověk má dar řeči, kterou dovede jiným lidem plně vyjádřiti své názory. Neboť jiní živočichové vyjadřují si navzájem svá hnutí povšechně, jako pes štěkáním zlost. Mnohem více dovede se tedy sdíleti jinému člověk, než jakýkoli jiný živý tvor, patrně žijící hromadně, jako mravenec, včela. To máje na mysli, praví Šalomoun: „Lépe je, když jsou dva pospolu, než když je člověk sám. Neboť mají výhodu ze své společnosti“ (Kazatel, 4, 9).⁵⁾

Společnost je spojení. Může to býti spojení jen jednostranné: na př. členové mlékařského družstva mohou míti jen jediný společný zájem: dobře zpracovati, zpeněžití mléko; ale ve všech ostatních nescíslných potřebách života si mohou zůstatí při tom cizími, až studeně cizími. Ale může spojení ve společnosti býti takové, že proniká všechny vztahy života, že zabarvuje citově všechno naše vědomí, že vrhá svůj stín nebo své světlo na všechno jednání nebo myšlení jednotlivcovo. Toto vnitřní spojení — zde intensivnější, tam volnější — tvoří podstatu společnosti: jsem v ní neviditelným poutem spoután s jinými. To pouto je společný cíl. Může se toto jediné pouto stupňovati. Může se ve společnosti vyvinouti až jakýsi *duch společnosti*, stejné nazírání na otázky, radost a bolest ze stejných předmětů, vzájemná sympatie, osud druhého člena chápaný jako osud vlastní, mluvení v duchu společnosti, jednání pod flakem ducha společnosti nebo dobrovolně a bezděčně v duchu této společnosti, ži-

⁵⁾ Sv. Tomáš, De regimine principum, I, i str. 2.

votní kolektivní průbojnost společnosti, kolektivní sebevědomí, kolektivní hanba, uvědomělé chápání kolektivního vítězství nebo kolektivní porážky. Toto duševní spojení mezi příslušníky společnosti může být tak živé a tak uvědomělé, že společnost dělá až dojem jediného organismu, ba až téměř živé rozumové bytosti, která má ve veřejném mínění své představy, své myšlení, která má své city, své dějiny, svou paměť, své plány do budoucna. Společnost dovede své členy strhnouti i v nadšení a ždímatí z nich síly a obětavost v takové míře, k jaké by jednotlivec pro své zájmy osobní se jistě nebyl odhodlal. Někdy to není již jen rozšíření vlastního Já; jiné: kolektivní já může někdy učiniti osobní Já svým ochotným služebníkem, někdy i dobrovolným otrokem. A proto ten duch společnosti dovede tak zvířiti všechny naše síly ducha, protože se obrací nikoliv jen na střízlivý rozum. Ve mnohých společnostech se probouzejí v příslušnících i skryté iracionální síly, k nimž jako hybná síla úžasné intenzity se připojují city; a právě tyto iracionální síly dovedou v životě člověka vyvinouti energie nejvyšší.⁶⁾

O rozdělení společnosti poznamenávám stručně jen toto: Jsou společnosti, k jichž založení nutká již sama naše lidská přirozenost, a ve všech dobách a ve všech zemích světa, kde lidstvo se objeví, setkáváme se s nimi v té neb jiné podobě: společnosti přirozené, rodina, stát. Jiná společnost byla založena pozitivním ustanovením Božím: církev. Nebo konečně rozum sám poznal, že za daných okolností bylo by účelné — na př., aby se člověk mohl dokonaleji vyvinout, nebo aby byly lépe a hojněji opatřeny statky hospodářské, kulturní atd. — spojití lidí k společnému úsilí o onen cíl: organizace s cíli politickými, hospodářskými, kulturními atd.

Jednotlivec a společnost.

Literatura.

Viz především spisy, které uvádím na str. 29 a 30 svého pojednání „Jednotlivec a společnost“, v knize *Z problémů dnešní společnosti*, Olomouc 1926, 29 — 53. Zvláště upozorňuji na tato díla, tam uvedená: Bald-

⁶⁾ Výtečné myšlenky o podstatě společnosti viz Pieper A., *Organische und mechanische Auffassung des Gemeinschaftslebens*, M. Gladbach, ³1927, Heinen A., *Wie gelangen wir zur Volksgemeinschaft?* M. Gladbach, 1922. Vierkandt A., *Gesellschaftslehre*, Stuttgart ²1928. Dobrý přehled s literaturou ve čl. *Gemeinschaft*, dále *Gemeinschaft und Gesellschaft* v *Handwörterbuch der Soziologie*, 1931, 173 — 191.

win J. M., *The Individual and Society, or Psychology and Sociology*, London 1911. — Belloc H., *The Servile State*, London 1913. — Blackmar F. W., *Justifiable Individualism*, New York 1922. — Bosanquet B., *The Value and Destiny of the Individual*, London 1913. — Carlyle T., *On Heroes*, Karachi, b. r. — Groves E. R., *Personality and Social Adjustment*, New York 1923. — Litt T., *Individuum und Gemeinschaft*, Leipzig 1919. — Meinecke F., *Persönlichkeit und geschichtliche Welt*, Berlin 1923. — Müller-Freienfels R., *Philosophie der Individualität*, Leipzig 1923. — Roper R. P., *The Individual and Community*, London 1922.

K tomu viz dále A. Vierkandt, *Gesellschaftslehre*, Stuttgart 1928, na různých místech, zvl. oddíly *Gentilizismus und Individualismus*, 420 až 431, a *Der Idealtypus der Gruppe und ihr Eigenleben*, 321 — 337, O. Spann, *Gesellschaftslehre*, Leipzig 1923, partie *Individualismus*, 51 — 84, Bogardus E. S., *Contemporary Sociology*, Los Angeles, 200 — 240. — Mnoho důležitého materiálu obsahuje sborník *The Relation of the Individual to the Community*, ed. E. W. Burgess, Publications of the American Sociological Society, vol. XXII, 1927, Chicago.

Stačí, když poměr jednotlivce ke společnosti naznačím zde jen ve stěžejních jeho stránkách, protože podrobněji jsem jej projednal již na jiném místě, jež v literatuře uvádím.

Jednotlivec a společnost podmiňují se navzájem. Jako je tím větší posilou pěveckého sboru čím hodnotnější je pěvecký výkon jednotlivců, jako však současně čím vyšší je celková úroveň pěveckého sboru, tím více je usnadňována úloha jednotlivému jeho příslušníku a tím více se cítí jednotlivec nabádán, aby podal výkon co nejčistší, jako tedy výkon sboru a výkon jednotlivého člena se navzájem podmiňují, tak ve smyslu ještě hlubším jsou navzájem na sobě závislí a navzájem si mohou býti oporou k vyšším výkonům jednotlivec a společnost.

Čím mravně bezúhonnější jednotlivec, čím vyspělejší rozumově; čím iniciativnější, čím vzácnější jsou ideje, jež vrhá ve skupinu; čím velkoryseji dovede rozvinouti působnost vůdcovskou, čím důležitější pro sociální život jsou obory, v nichž ji rozvíjí, zkrátka: čím vyspělejší jsou individuality, tím výše stojí celek. Celek bez iniciativních individualit stává se nehybnou mrtvou masou, která se nezmlazuje svěžími novými silami, nýbrž která se udržuje již jen setrvačností, propadá stagnaci, vnitřnímu hroucení, stárnutí, vyčerpanosti, hnilobě, smrti.

Á naopak jednotlivec tím dokonaleji a prudčeji se vyvíjí, čím žírnější je sociální půda, na níž vyrůstá. Á kdyby to i veliký genius byl, i on musí vyznati, že největší část myšlenek, jež lidstvu dal, byla jen osobitě zpracovaná úroda, nažatá ponejvíce na cizích rolích. I velicí lidé dějin, již přivedli lidstvo na jiné dráhy, stali se velikými mimo jiné

i tím, že jim bylo dopřáno, že směli státi na myšlenkových křižovatkách, k nimž s různých stran se blížily požehnané ideje.

Je veliký kus pravdy ve slovech Góthových: „Můžeme se k tomu tvářiti, jak chceme: v podstatě jsme všichni kolektivními bytostmi. Neboť jak maličko máme a jsme, co bychom směli v nejplnějším syslu zváti svým majetkem! Všichni musíme přijímati a učití se, i od těch, kdo byli před námi, i od těch, kdo jsou s námi. Ani největší genius by se nedostal daleko, kdyby vše měl míti jen z vlastního nitra. To však mnozí velmi dobří lidé nechápou a tápají se svými sny o originalnosti v temnotách polovici svého života. Znal jsem umělce, kteří se vychloubali, že nejsou následovníky žádného mistra, že za vše vděčí jen své geniálnosti. Blázní! Jako by to všude šlo! A jako by se jim svět nevtíral při každém kroku, a jako by tento svět nebyl z nich něco udělal, při vši jejich hlouposti.“¹⁾

I v úsudcích zdánlivě nejosobitějších při důkladném rozboru vidíme jejich sociální podmíněnost. Kdybychom byli vyrostli v jiném prostředí, kdybychom se nedívali na věci očima svého národa, své doby, pak by mnoho našich soudů dopadlo jinak, a to je důkazem, že jsme podmíněni historicky. V naší bytosti jest vedle našeho vlastního já veliká část společnosti, k níž patříme; a nikomu na světě není možno přesně a do podrobností vyznačiti, co je z nás samých, co je ze společnosti.

Jsou práce společenské, jimž více slouží samota; na př. stanovení a propracování velmi důležitého plánu. Jsou úlohy, jež se lépe provádějí ve společnosti; na př. získání si povšechného rozhledu, provádění pojatého plánu. Nemůže býti cílem ani výlučné samotářství, ani výlučně život ve společnosti; nýbrž co nejdokonaleji vyvinutá individualita s co nejdokonalejší společenskostí, a také co nejdokonaleji vyvinutá společnost, nedusící však individuality, nýbrž ochotně sloužící jejímu rozvoji.

Tím je zároveň pronesen soud i o individualismu, houževnatě přese všechny vědecké porážky dosud se udržujícím při životě, i extrémním sociologismu, v němž platí jen momenty sociální, kdežto individualita je podceňována, ba přímo drcena a pohlcována společností.

¹⁾ J. P. Eckermann, Gespräche mit Göthe, Leipzig ³1896, III, 181; sr. I, 109.

Sociální síly.

Literatura.

Partie Social Forces v díle Park R. E., Burgess E. W., Introduction to the Science of Sociology, Chicago, 1924, 435 — 503. — House F. N., The Concept „Social Forces“ in American Sociology, v The American Journal of Sociology, Chicago 1925/6, 145 nn., 347 nn., 507 nn. — Ross E. A., Principles of Sociology, New York 1930, 41 — 76. — Ellwood Ch. A., The Psychology of Human Society, New York 1931, 111 — 117. — Blackmar F. W., Gillin J. L., Outlines of Human Society, New York 1923, 308 — 341. Sbíрка referátů Factors in Social Evolution, v Publications of the American Sociological Society, Chicago, vol. XVI, 1921.

K otázce vlivu hustoty obyvatelstva viz především partii Ecological Concepts, v Bogardus E. S., Contemporary Sociology, Los Angeles, 1931, 29 — 66, a tamže str. 67 velmi dobrou bibliografii.

K otázce vlivu venkova a města viz Sorokin P., Zimmermann C. C., Principles of Rural-Urban Sociology, New York 1929. — Sborník Burgess E. W., The Rural Community, v Publications of the American Sociological Society, vol. XXIII, 1929. — Gillette J. M., Rural Sociology, New York 1925. — Vogt P. L., Introduction to Rural Sociology, New York 1920. — Sorokin P. A., Zimmermann C. C., Galpin C. J., Systematic Source Book in Rural Sociology, Minneapolis 1930/1. — L. v. Wiese, Das Dorf als soziales Gebilde (sborník), München 1928; na str. 78 — 89 dobrá bibliografie. — Weigert J., Untergang der Dorfkultur? München 1930. — Bláha J., Psychologie sedláka a dělníka, v Praze 1925. — Burgess E. W., The City (sborník) Publications of the American Sociological Society, Chicago, v. XX, 1925. — Bláha I. A., Město, Nové město 1914. — Howe F. C., The Modern City at Work, New York 1913. — Weber A., Die Grossstadt und ihre sozialen Probleme, Leipzig 1918. — Thurnwald R., Stadt und Land im Lebensprozess der Rasse, im Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie, 1904. — Platz H., Grossstadt und Menschentum. 1924.

Jako síla elektrická udržuje v chodu stroj, tak i ve společnosti jsou síly, jež udržují v chodu její život. Ovládnouti tyto síly znamená dostatí do rukou moc nad společností. Nauka o sociálních silách je „úhelným kamenem sociologie“.¹⁾

Několikerého druhu jsou sociální síly.

Jsou to předně síly — ale to ještě nejsou sociální síly ve vlastním smyslu — síly *zeměpisné*, zahrnující v sobě v prvé řadě podmínky zeměpisné v užším smyslu. Není to až objevem moderní sociologie, že zeměpisné poměry mají pronikavý vliv na sociální život obyvatelstva. Povaha půdy, její úrodnost, možnosti komunikační, teplota a pod. mají veliký vliv na hustotu obydlení, na způsob hospodářského života, na pracovitost a vůbec povahu obyvatelstva, na jeho způsob

¹⁾ Ross E. A., The Foundations of Sociology, New York 1920, 181.

bydlení, šacení, ráz, stravu, na jeho zdraví a civilizaci. Kdo chce dobře pochopiti nějaký národ nebo i třeba jen obyvatelstvo kraje, musí se nutně obeznámiti i se zeměpisnými poměry, v nichž národ po staletí žil a dnes žije. To jsou však věci všeobecně známé.²⁾ Podotýkám jen, že zeměpisný moment při vysvětlování společenského života národa bývá někdy nesprávně přeceňován³⁾ a na zeměpisné poměry se svádí vše, i to, co je způsobeno činiteli jinými. Takový pokus pomáhati si jednoduchou formulkou, kde působí příčin několik nebo dokonce mnoho, pýchou vědy zván býti nemůže.

Další skupinu, a to nejdůležitější, tvoří sociální síly *psychofysické*. Je zde především moment fyziologický. Není lhostejno, z jakého *kmene, rasy* jsou jednající lidé. Je-li jednostranností a dětinstvím všechny rozdíly ve schopnostech připisovati na účet rasy,⁴⁾ je-li jednostranností obdiv anglosaské a severské rasy, jak bývá mnohdy projevován, tož bylo by zase nesprávností mysliti, že takových rozdílů kmenových, hodně hluboko zasahujících do života, vůbec není. Jsou kmenové zvláštnosti, a s těmi se při zkoumání společenského života počítati musí. — Je zde dále dědičnost. Zase může býti vliv její přeháněn. Nelze všecku velikost neb špatnost národa a jednotlivců připisovati jen dědictví po předcích. Ale zase nelze popírati, že dědictvím po zdravých neb chorých rodičích dostalo se člověku mnohých vlastností, jež v sociálním životě mohou kladně nebo záporně velmi pronikavě se uplatňovati. — Jsou zde konečně individuální *vlastnosti tělesné*, u nichž by bylo velmi nesnadno prováděti důkaz, že jsou v souvislosti s dědičností; i ty mohou býti účinným činitelem sociálním ať již prospěšným, ať již škodlivým.

Ale nejvlivnější sociální silou jest *duch jednotlivcův*. Je to osobnost, jež jako kvas pracuje ve společnosti, činíc vynálezy, vrhajíc nové ideje, vytrvale prosazujíc pojatý reformní plán. Poměry zeměpisné, kulturní, sociální, někdy i podmínky tělesné jsou sociální síly spíše pasivní; aktivní takovou silou jsou osobnosti. Někdy tento jejich vliv jest bezděčný, nejsou si ho ani samy vědomy; někdy však jsou to u-

²⁾ Viz Sorokin, *Contemporary Sociological Theory*, 1928, partie *Geographical School*, 99 — 194.

³⁾ Na př. Dušek J., *Sociologie. Úvod do myšlení biosociologického*, Praha 1926.

⁴⁾ Přehled o těchto směrech viz nejlépe v Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, 219 — 308.

vědomělé, plánovité zásahy, bijící se houževnatě s překážkami a uvědomující si právě v těchto bojích tím více svou úlohu v sociálním životě. A ta okolnost, že duch lidský jest vybaven tak nesčíslnými schopnostmi a že lidské vlohy jsou vybaveny nesmírnou plasticitou, u žádného tvora v takovém množství a v takovém stupni se nevyskytující, jest vysvětlením, proč lidská společnost je schopna takového pokroku; je pro nás i zárukou nadějí v budoucnost lidstva.

Na př. hned duševní síly nejprimitivnější, *pudy*. Ano, mohou pudy neovládané býti zhoubou člověka a pohromou společnosti. Ale pudy jsou drahocennou surovinou, ze které mohou býti získány pro společnost dobra nesmírná, když jsou regulovány a zušlechtěny, sublimovány vyššími hledisky, rozumem. Pak pudy jako mohutná elementární síla mohou státi ve službách společnosti. A kdyby to byl pud zdánlivě tak nepatrný, jako je zvědavost, i takový pud, správně uspořádán a zušlechtěn, vede hlouběji k poznání pravdy, a to i k poznání poslední příčiny věci, vede k vynálezům, jimiž jest usnadněn a příjemněn život ve společnosti. Podobně pudy jiné. Naopak nesmyslný útlak pudů může míti za následek, že potlačí a vyřadí značnou část hybných životních sil společnosti, takže její vývoj je pak ochromen; a pudy nerozumně potlačené jako vnitřní krvácející rána budou působiti nevolnost v jednotlivcích a budou zlobně jen čekati na příležitost, aby se mohly odškodniti cestou nesprávnou, snad i cynickou a brutální.

Nebo *citovost* člověka. I ta bývá často klíčem, jímž je možno si otevřít přístup i k nejvyšším schopnostem člověka. A osobnosti s bohatě vyvinutým citovým životem vyvolávají často nesmírnou sociální resonanci, ať již ve směru blahodárném nebo ke zkáze společnosti. Pozorně pěstítí musím city. Na př., aby sympatie vyrostla v duších a byla pojítkem v přirozených společnostech, to je nezbytným předpokladem jejich života. Ale sympatie nemůže býti do duší vnucena, vmlučena z venčí, jako život nemohou do předmětů vmluviti z venčí; mohou jen pěstítí, rozvíjetí to símě sympatie, jež v duši ještě nezkažené se tají a čeká na rozvoj.

Když již takové stránky ducha jsou tak důležité pro sociální život, tím důležitější musejí proň býti tak zvané vyšší mohutnosti, rozum a vůle. *Rozum*, nikoli v tom smyslu, jako mohutnost zavalená přemírou různých poznatků a pod nimi se dusící a tak neschopná se postaviti tváří tvář problémům života a vypořádati se svěže s nimi; nýbrž jakožto inteli-

gence vyškolená duševní prací tak, že stojí proti problémům života jako aktivní činitel, vnášející do všech poměrů života normy pravdy a dobra; tedy schopný správným rozborem poznati skutečnost a syntesí tvořiti plány na její zlepšení. A *vůle*, která má v sobě dost pohnutek a dost síly a obětavosti rozhodnouti se pro uskutečnění těchto plánů v životě společnosti a vytrvati v jejich provádění.

To jsou ovšem věci známé. Je však nutno upozorniti na některá důležitá fakta psychologická, jichž si mnohdy dobře neuvědomujeme, jež tedy často přehlízíme. Předně na naše jednání mají často vliv naše skryté, zdánlivě zapomenuté touhy, záliby, zkušenosti, ba ty vyvolávají často i největší část našeho jednání. To jsou ta známá Paretova „residua“;⁵⁾ to jest to, co jiní psychologové označují podvědomými pohnutkami; to jest onen nevyslovený svět, jenž se v nás tají. My jako bychom se před jinými za tato skrytá svá přání styděli; my udáváme na venek pohnutky jiné, které snesou kritiku veřejně; ale taková ideologie má jen zamaskovati pravý stav našich motivů jednání — má je zamaskovati před jinými, ale i — před námi samotnými.⁶⁾

Jiným zdrojem obtíží je to, že my nevidíme světa tak, jaký je, nýbrž jak bychom si jej přáli mít, nebo jak bychom jej míti potřebovali; my *promítáme svět, jak je v naší duši, navenek* a žijeme v bludu, že tato projekce je svět skutečný. Tento omyl bývá tím osudnější, když jsme hned při pozorování světa učinili nesprávné představy o poměrech; pak je naše duše jakoby galerií znetvořených obrazů skutečnosti, a když na základě těchto vadných obrazů ve své hlavě si zařizujeme svou sociální práci, to nutně vede k pochybeným výsledkům. A čím více je hlava naplněna takovými ilusemi, k tím větším a tím četnějším zklamáním se musí dospěti. Naopak čím věrnější jsou ony obrazy, tím větší je naděje na úspěch v práci.

Obtíže dělá nám dále naše náklonnost, abychom stále sledovali, *jaký dojem děláme na jiné*, jakou představu mají o nás jiní, jak se zračí náš obraz v jejich duchu. Jsou lidé, zvláště mezi děvčaty, herci, řečníky, politiky, kteří až s chorobnou úzkostlivostí sledují, jak je hodnotí jiní: sami se té-

⁵⁾ Pareto V., přel. Boven P., *Traité de Sociologie générale*, Paris I, 1917, 450 nn.

⁶⁾ Sr. Young, *Social Psychology* 420, Sorokin, *Contemporary etc.* 48 nn., Bogardus, *Fundamentals of Soc. Psych.*, 38, Vierkandt, *Gesellschaftslehre* 382.

měř zapomněli hodnotit, znají se jen ze svého obrazu, jaký se zračí v hladině ducha jiných lidí. To je to pověstné „mirrored self“, náš obraz v zrcadle.⁷⁾ Tím si vytvoříme sami o sobě nesprávný obraz, a pak se díváme i na svět se špatného hlediska.

Musí si dále člověk býti vědom, že jeho duševní *schopnosti mají jisté hranice*, a že se zklame, myslí-li, že zde není žádných hranic a že pevná vůle je všemohoucí. „Jenom chtít, a musí jít všecko!“ Ano, pro nejednoho člověka, pro lidi výjimečné jsou ty hranice daleko, ač i zde hranice jsou; ale každý člověk dělá nejlépe, když si střízlivě zhodnotí své síly, když zváží všechny okolnosti a když si pak zase střízlivě řekne, nač si troufatí smí, nač nikoli. Jinak i v sociálním životě stává se to, co se stává, když člověk nenadaný se vrhne do těžkých studií, vyžadujících velikých darů ducha.

Je konečně nesprávné, když se přeceňuje sociální založení člověka. Člověk je ovšem bytostí společenskou. Ale je přehnané, když se tato věta vykládá tak, jako by opravdu člověk, a dokonce každý člověk, měl na zřeteli jenom nebo v první řadě blaho celku a byl ochoten zcela se proň obětovat. Ano, jsou lidé takoví. Ale člověk myslí nejen na společnost, nýbrž i na sebe, a průměrný člověk myslil, myslí a bude mysliti vždy napřed na sebe a potom teprve na společnost, a vždy bude dost lidí, kteří budou myslit na společnost jen potud, pokud oni sami z toho budou mít prospěch. Jsou lidé, kterým život ve společnosti je radostí. Ale vždy budou i takoví, kteří se cítí nejšťastnějšími, když stojí stranou, sami.⁸⁾

Jednou z nejzajímavějších sil společenských jsou *ideje*, jež ve společnosti působí. „Není třeba zde zdůrazňovati novoty inženýrů a učenců, vynálezců a praktiků, jejichž vliv reformní nebo rozvratný je brzo cítiti i daleko, až v morálce, filosofii, ano i v náboženství; naše doba je si hodně dobře vědoma těchto důsledků a někdy je až přeceňuje. Naopak však je na místě upozorniti na reformní nebo rozvratnou činnost moralistů, publicistů, národohospodářů, filosofů, sociologů, politiků, kteří vrhají též každou chvíli do společnosti nové nauky a ideje, jejichž kvas zpracovává společenské těsto a působí, že kyne.“⁹⁾ Ano ideje jsou kvasem, jenž

⁷⁾ Sr. Ross, Principles of Psychology, 114 n., Bogardus, Fundamentals etc., 65 nn.

⁸⁾ Sr. Bureau, Introduction à la Méthode Sociologique, 1923, 165 n.

⁹⁾ Bureau, Introduction à la Méthode Sociologique, 144; str. 123.

přetvořuje život individuální i sociální. Jsou mocným proudem, jenž žene mlýny sociálního života; když vyschnou tyto vody, mlýnská kola se zastavují. Jsou-li tyto ideje, vrhané v lidstvo, dobré, vyrůstá společenský řád; jsou-li rozvratné, vzniká chaos. Jsou tak dynamické ideje, že mohou hýbat celým národem: za velikou ideou půjde celý národ nadšeně do války. Ideály opravdu veliké mohou býti nejvyšším statkem společnosti; když v národu vymrou veliké ideje, národ propadá marasmu. Pánem duší a mnohdy i pánem země a moří bývá jen ten, kdo nese ideu; a čím větší idea, tím větší vliv.

Pro naše účely stačí vytknouti tento vliv ideí; bylo by ještě mnoho otázek jiných, na př. dynamismus ideí, v tom smyslu, že ideje, vržené ve společnost a jdoucí společností se na své cestě transformují.¹⁰⁾

Jiné sociální síly tkví již nikoli v jednotlivci jakožto takovém, nýbrž ve *společnosti* a jejích *zařízeních*. Tak velikou přetvořující silou společenskou je *majetek*: podle toho, jak je majetek rozdělen, samy od sebe vyplývají sociální důsledky rázu nejrozmanitějšího. Stoupne blahobyt v národě: jaké důsledky se zakrátko projeví ve společenském životě na všech stranách! Národ zchudne, na př. válkou: jakou velikou transformační silou je tato změna! Velikou sociální silou jest i *technika*: jaké veliké sociální změny byly vyvolány v sociálním životě zužitkováním parní síly, elektřiny, automobilu, mechanisací práce v továrnách, zemědělství! — Takovou silou nedocenitelného dosahu je *škola* ve všech svých kategoriích, nevyjímajíc ani školy lidové: přesuny v duchu školství nesou za sebou i přesuny v sociálním životě. Dále nejrozmanitější *instituce hospodářské, politické, náboženské, kulturní, zařízení sociální péče*: to vše vede k přestavbám v sociálním životě, k přestavbám projevujícím se sice někdy velmi pozvolna, dostavujícím se však jistě. Jaký vliv má na příklad duch dílny, duch vojenského prostředí na své příslušníky. Takovou transformační sociální silou je dále *stěhování*; když se nějaká skupina přestěhovala, pak nové prostředí bude vyžadovati přizpůsobení, bude vyvolávat společenské změny. Totéž se děje, když *dvoji rozličná*

¹⁰⁾ K otázce sociálních sil, tkvících ve společnosti samé, viz Ross E. A., *Foundations of Sociology*, New York 1920, 182 — 254, Ogburn W. F., *Social Changes*, passim, zvl. oddíl *Social Evolution*, str. 56 — 142, Bureau P., *Introduction à la Méthode Sociologique*, Paris 1923, passim, zvl. chap. VI. et VII. a uved. sbírku *Factors in Social Evolution*, Publications, 1921.

kultura na sebe začne navzájem působiti, nebo když dvojí kultura dokonce se začne navzájem prostupovati; když různé společnosti se navzájem ovlivňují nebo když splynou v jeden celek. Velmi důležitým takovým činitelem jest i hustota obyvatelstva.¹¹⁾

Nápadný je vliv různosti působení sociálního prostředí městského a venkovského. O životě na venkově jsem se zmínil v jiném svazku tohoto díla.¹²⁾ Nelze si zapíratí fakta urbanisace v moderních státech: ta tendence vzrůstu měst na účet venkova a touha vystřídati život venkovský městským se projevuje nejen v jednočlívých státech, nýbrž v civilisovaných státech všeobecně.¹³⁾ Které *příčiny* vedou k tomuto přílivu do měst? Moderní průmysl a obchod jsou jednou z hlavních příčin; potřebovaly lidí, potřebovaly jich právě do středisk, a lépe si lidi platily, než je mohl platiti venkov; úřady a školy pomáhaly mnohým městům ke vzrůstu; jiné vábilo do města pohodlí, vyšší životní míra, k níž měli v městě příležitost větší než na venkově; mnohé mladé lidi přilákala do města větší svoboda, ještě takto zesilujíc vábivou moc příležitostí k většímu výdělku. — To vše má vliv na složení městského obyvatelstva: procento vydělávajících svobodných lidí mladých bývá tam větší než na venkově. To není příznivé pro mravnost. Rodinný život je ve městě vystaven mnohým nebezpečím, a proto uvolněnější než na venkově. Na počet porodů má městský život vliv tak neblahý, že na př. v Československu v r. 1927 bylo v obcích s méně než 10.000 obyvateli na 1000 obyvatel 26.87 porodů, v obcích s více než 10.000 obyvateli 15.27 porodů.¹⁴⁾ V městě chybí výchovný vliv tradice, neboť v městě je kvas a var a dnešek, a je málo zájmu pro včerejšek; chybí výchovný vliv sousedského poměru, neboť v městě zůstávají si lidé cizí, a i pro lidi, kteří žijí blízko mne, zůstávám ve velkém městě povětšinou anonymem, zrovna tak jako jiní zůstávají anonymem mně. — V městě je příležitost rozšířiti si rozhled, poněvadž je zde řada prostředků, jimiž se ideje šíří; to vychovává duševní pružnost, čilost, všeobecné vzdělání; ale v městě jest i přemíra dojmů, takže duch jich nestačí zpracovati; a to

¹¹⁾ Mc. Kenzie R. D., *The Scope of Human Ecology*, v *Journal of Applied Sociology*, Los Angeles X, 1926, 316 — 323.

¹²⁾ Viz II. svazek mé *Křesťanské sociologie* („Spravedlnost v životě hospodářském“), 1931, 337, 338, 347 — 352.

¹³⁾ Viz na př. Ross, *Principles of Sociology*, 1930, 20.

¹⁴⁾ Boháč A., *Studie o populaci v CSR.*, I. 1927, Praha 1928, 24.

může míti za následek nevyrovnanost, nestálost, povrchnost v myšlení. V městě je více příležitosti mravně se zdokonaliti, ale též mravně se zkaziti; odtud v městě ty křiklavé rozdíly v mravní výši lidí, právě tak jako křiklavé kontrasty bohatství a chudoby, učenosti a nevědomosti; kdežto na venkově tyto krajnosti nestávají proti sobě v nepoměru tak příkrém; proto též nenávisť sociální bývá v městech mnohem vášnivější než na venkově. Větší svoboda v městech uvolňuje snaživým lidem cestu k vzestupu; ale pro povahy slabé může býti osudnou příležitostí k demoralisaci. — Město skýtá příčinnivému člověku tolik příležitostí k prohloubení stavovského vzdělání, tolik vybízivých příkladů snaživosti, tolik možností hospodářsky se uplatnit, že ne jeden by jich na venkově nebyl měl; ale může býti i hrobem, ve kterém člověk existenčně a morálně propadá celkem nepozorován a zapomenut zhoubě. Má venkov své výhody. Má i město své výhody; ale povaha musí býti pevná, aby jich dovedla používatí ke svému vzrůstu, a ne ke své zkáze.

Sociální cítění: „socialisace ducha“ úsilím převážně osobním.

Literatura.

Guillon M., Si nous savions aimer., Paris 1925. — Rigaux M., A la Découverte du Monde Social, Paris 21930. — Viz dále příslušné partie v oddílu Interstimulation v Bogardus E. M., Fundamentals of Social Psychology, New York 1924, 89 — 240. — Příslušné partie v oddílu Social Processes v Ross E. A., Principles of Sociology, New York 1930, 77—556. — Příslušné odstavce ve Vierkandt A., Gesellschaftslehre, Stuttgart 21928, zvl. oddíl Die innere Verbundenheit als Wesen der Gesellschaft, 158 — 177. — Příslušné oddíly v Ellwood Ch. A., The Psychology of Human Society, New York 1931. — Giddings F. H., Studies in the Theory of Human Society, New York 1922.

Psychické prvky jsou nejdůležitějším činitelem ve společnosti;¹⁾ proto hlavní úlohou, má-li býti docíleno pravého sociálního života, musí býti, aby lidský duch pro tento život ve společnosti byl co nejvíce uzpůsoben, socialisován: aby v něm byly vypěstěny všechny vlastnosti, které přispívají k opravdovému rozvoji společenského života; aby v něm byly potlačeny všechny sklony, které rozvoj sociálního ži-

¹⁾ Ellwood Ch. E., Sociology in its Psychological Aspects, New York 1921, 94.

vota zdržují, znemožňují, ničí. Členové společnosti musí cítiti, že jsou příslušníky téhož celku; že jejich osud je spjat tak, že společný prospěch neb pohroma jest i prospěchem neb úpadkem i jednotlivých členů, že zdar nebo nezdar jednotlivců je současně zdarem nebo nez darem celku; že musím míti na zřeteli ne pouze osobní zájem vlastní, nýbrž i zájmy jiných; že musím se kázní společnosti ochotně podrobiti a na osobní oběť s tím spojenou hleděti jako na cenu, kterou musím zaplatiti za výhody, jichž se mi společností dostává. Býti socialisován, to znamená cítiti v sobě jako vnitřní tlak, touhu probouzeti život kolem sebe,²⁾ rozdávat se jiným,³⁾ milovati bližní jako sebe, žíti nejen pro sebe, nýbrž i pro jiné, a když je potřeba, třeba i sama sebe obětovati, aby se pomohlo jiným. Člověk opravdově socialisovaný umožňuje nejvyšší civilizaci. Láska člověka socialisovaného umožňuje mu, že jako intuitivně, bez studií, vycítí potřeby jiného; zbystří jeho ducha tak, že takřka pudově vycítí mezi potřebami jiných potřebu nejpodstatnější, na tu se vrhá, a nezačne odpomáhati příčinám podružnějším, pokud nebyla zabezpečena věc hlavní. Socialisovaný člověk, to není statika, to je dynamika, protože stále nové potřeby a pracovní cíle vidí před sebou, a čím výše se ve své práci úsilovně vyšplhal, tím širší obzory nových potřeb se před ním rozevírají. Duše nesocialisovaná je duše zmrzačená sobectvím; jí znemožněny jsou požehnané výhledy do potřeb celku, poněvadž jest uzavřena v úzkých zdech svého sobectví, poněvadž jí chybí ta elastičnost ducha, ten dar vmyslit se v potřeby jiných lidí, který se v člověku vytváří jen praxí života lásky.

Takové obětování se pro jiné jest ovšem již vysokým stupněm socialisace ducha. Jsou i stupně nižší. Na nich duše začíná se takřka vpravovati do společenského života, s ním počítati, s ním spolupracovati, z něho těžiti pro sebe, jemu platiti aspoň nejnutnější „daň“. Nebo vyjádřeno slovy Ellwoodovými: „Socialisace je vzrůst schopnosti a ochoty jednotlivců k společnému jednání.“⁴⁾ Podotýkám ještě, že socialisace není tak duchovní proces vynucený společností nátlakem „shora“, nýbrž že je to spíše sebevláda jednotlivcova přihlížející k zájmům společnosti.⁵⁾ „Člověk se může sám

²⁾ Pieper A., Kapitalismus und Sozialismus als seelisches Problem, M. Gladbach 1924, 37.

³⁾ Pieper tamže 44.

⁴⁾ Ellwood, The Psychology of Human Society, 125.

⁵⁾ Bogardus E. S., Fundamentals of Social Psychology, 1924, 236.

říditi k společným cílům lépe, než tak dovede učiniti společnost, dávajíc mu zvenčí příkazy. Tak se může v člověku vychovati vysoký stupeň socialisované sebevlády.“⁶⁾

Sociální život se uskutečňuje především osobním *stykem*. Při něm nenápadně se přenášejí ideje s jednotlivce na jednotlivce, prosakují z vrstev nižších i vyšších. „Je-li individuum osamoceno, žije jen ze sebe. Musí žít s mnohými a z mnohých, ze všech, aby vytvořilo kulturu. Tato duchovní atmosféra, to je husté prokřížení vzájemných vztahů, činností srovnávacích, konkurujících, a již tím spějících k novým pozměnitelným formám.“⁷⁾ Stykem, tím, že se lidé poznávají, „minimizují se rozpory“,⁸⁾ ne sice vždy, ale často. „Člověk nežije pro společnost skrze nejvzdálenější, nýbrž skrze nejbližší.“⁹⁾ Stykem poznává člověk, co je společensky možné, co nikoliv, a ohlazuje se ostré nesociální hrany v jednání člověka. Stykem probouzejí se v člověku skryté možnosti. Jsou zvláště některé osobnosti mimořádným darem vybavené, že v jejich přítomnosti probouzí se v duších život, aktualizují se možnosti dosud ukryté. Stýkati se znamená dávatí jiným a přijímatí od jiných: čím více kdo duchovně má, tím více dovede obohacovati ty, kdo se pohybují v jeho přítomnosti. Hojný účelný styk láme staré, přežilé zvyky a nabádá k tomu, abychom znova a znova zkoušeli své názory a rutiny, aby se nestaly zkostratělou formou, která pozbyla svého účelu, nýbrž aby stále byly revidovány a udržovány ve shodě s potřebami života. — Ovšem k duševnímu rozvoji nestačí kontakt již sám sebou; musí to býti styk s lidmi, kteří rozumově nebo mravně dovedou nás obohatiti. Styk s lidmi špatnými snadno snižuje úroveň těch, kdo se s nimi stýkají; styk se skupinou šilenců může nás skličovati, rozvoj našich činností zaraziti; v přelidněných bytech nerodívají se geniové a světci. Ani stálý pobyt s lidmi nemívá za následek mimořádný vzrůst ducha, neboť pak by lidé, kteří na př. svým povoláním jsou odkázáni na stálý styk s lidmi, musili býti nejlepšími, nejhlubšími lidmi; ale ani na př. reportéři novinářští, ani policisté za takové lidi považováni nejsou.

⁶⁾ Bogardus, Fundamentals atd. 236. K lepšímu pochopení pojmu socialisace viz Giddings F. H., Studies in the Theories of Human Society, 1922, 287—8, Ross E. A., Principles of Sociology, 1930, 395—414, Ellwood, tamže 125—128.

⁷⁾ Bláha I. A., Sociologie sedláka a dělníka, 155.

⁸⁾ Ross E. A., The Foundations of Sociology, 1920, 135.

⁹⁾ Bláha, Sociologie sedláka a dělníka, 150.

Nestačí jen živým stykem pořád sbíratí dojmy; člověk musí mítí i možnost v samotě tyto dojmy zpracovatí a s nimi se vypořádatí. Ani výlučná samota, ani neustálý pohyb ve společnosti nejsou nejvhodnější půdou pro vzrůst ducha; dobré je kombinovatí samotu i společnost.

Jinou velmi častou formou života sociálního jest *napodobování*. Jsou sociologové, kteří tuto formu příliš přeceňují, kterým společnost je napodobováním; souhlasí s přesvědčením G. Tardeho, že „zákony napodobování jsou pro sociologii tím, čím jsou zákony dědičnosti pro biologii, zákony gravitace pro astronomii, zákony chvění pro fysiku“, že „bezpečně trvalým rysem jakéhokoliv sociálního jevu jest, že jest napodobováním“; a kteří s Tardem vyznávají: „Ať již mluvíme, děláme, myslíme cokoli, když jednou jsme včlenění do sociálního života, napodobujeme jiné v každém okamžiku, vyjímajíc jen, když snad zavádíme nějakou novotu, což však je řídké; ostatně dá se lehce dokázatí, že naše novoty jsou z většiny kombinace dřívějších příkladů a že zůstávají životu sociálnímu cizími potud, pokud se nenapodobují.“¹⁰⁾ Ale takovým přeháněním nesmíme se nechatí svéstí ke krajnosti opačné, abychom sociální důležitost napodobování podceňovali. Napodobování jest velmi účinnou formou, kterou se přenášejí kulturní hodnoty lidstva s pokolení na pokolení, od jednotlivce na jednotlivce, od skupiny na skupinu jinou, z kulturního okruhu do nového kulturního okruhu. Napodobováním se usnadňuje vyrovnávání rozdílů ve společnosti, zabezpečuje se ustálenost kulturní, usnadňují se procesy kulturního vzestupu; napodobováním předchází se plýtvání energiemi, protože pak každý nemusí sám vynalézatí kulturní statky, nýbrž může je i přejmoutí již hotové od jiných. — Na druhé straně však hospodářské, estetické, mravní škody, které jsou důsledkem výstřední módy, jsou výstražným znamením proti nekritickému napodobování. Dále je-li napodobování důležitým činitelem jednoty společnosti, nesmí se při tom zapomínatí, „že jednota je závislá ne tak na uniformitě, jako na koordinaci a přizpůsobenosti, a napodobování je toliko jednou z forem sociální koordinace možné mezi jednotlivci... Nerozumné napodobování může často býti nepříznivé vyššímu rozvoji civilisace. Ve vysoké civilisaci je nutno véstí i masy k tomu, aby myslily kriticky a projevovaly neodvislé úsudky. Pěstítí v lidské společnosti soud-

¹⁰⁾ Tarde G., *Les Lois Sociales*, Paris 81921, str. 52, 37, 36.

nost je něčím mnohem důležitějším než podporovati činnost napodobovací“.¹¹⁾

Důležitou formou sociálního života jest *diskuse*. Možná je diskuse jen mezi stranami, které mají obě již částečně vyjasněná stanoviska k věci, kdežto napodobování jest proces jednostranný, pouhé přejímání. Dvojí jest úkol diskuse: Předně ujasní si a řádně zhodnotí to, co jest; tedy stav a kritika věcí a situací nynějších. Ale za druhé také syntéza, stanovení plánu, jenž má býti uskutečněn. Při diskusi obě strany jsou i učitelem i žákem; vychovávají se navzájem. Jsou-li účastníci porady vhodně voleni, je možno dobře zjišťovati veřejné mínění o nějaké otázce, je možno pak jednostrannému nazírání zavčas čeliti. Je možno takovou diskusi umožniti i přirozené uvolnění nahromaděných dusných nálad a tím předejiti násilným zásahům svépomocným. „Není tedy to náhoda, že společnosti, které si zachovaly nejlepší podmínky pro svobodnou veřejnou diskusi svých problémů byly v dějinách lidstva nejen nejpokročilejší, nýbrž i nejzpůsobilejší pro normální, nepřetržitý sociální vývoj.“¹²⁾

V Evropě dosud málo — vyjímajíc pedagogické kruhy — hodnoceným, a jako věc v očích odrostlých lidí nepatrná přehlíženým prostředkem socialisačním je *hra a sport*. Kdežto v rodině dítě v blízkosti rodičů vyrůstá v poměru autorita — poslušnost, kdežto v továrně dělník vyrůstá v poměru představený — podřízený, ve hře a sportu žije v poměru rovného s rovným, vpravuje se do vztahů „na téže rovině“, cvičí se ve věrnosti k své skupině, k sociálnímu upravení vztahů ke skupině protivné, v obětování se za druhy, v poctivosti a čestnosti, jež hra předpokládá, k solidárnosti s celkem. V naší době, kdy tovární práce se svou jednotvárností u mnohých dělníků vyvolává duševní neuspokojenost a jednostrannou fysickou únavu, má hra a sport ještě jinou úlohu: býti jakýmsi vyrovnávajícím činitelem, poskytovatí odškodnění za scházející radost z práce, poskytnoutí pohyb a svěžest i těm údům, které při práci jsou nečinností ochromovány. Tak je hra a sport dnes i ventilem, kterým uniká hromadící se napětí a udržuje se společenský řád. Avšak i kdyby této okolnosti nebylo: hra je důležitým prostředkem sociálně výchovným a sociálně sebevýchovným, uzpůsobujícím

¹¹⁾ Ellwood Ch. E., *Psychology of Human Society*, New York 1931, 352.

¹²⁾ Ellwood Ch. E., *The Psychology of Human Society*, 228; sr. str. 226—228; k tomu Ross, *The Principles of Sociology*, 1930, 290—294.

člověka, aby se hladčeji vpravil do svých vztahů ve společnosti.¹³⁾

Tak bychom mohli uváděti i další cesty, jimiž se uskutečňuje sociální život: *přizpůsobování*, při němž jednotlivci neb i celé skupiny upravují své jednání a nazírání tak, aby bylo ve shodě s názory a zvyky jiných sociálních celků. *Sdružování*, při němž jednotlivci nebo skupiny zřikají se pro určitý úsek činnosti svobody, spojují své síly za dosažením určitého cíle, a pod společným vedením, někdy při povrchním pozorování těžko přesně zjistitelném, spolupracují na tomto úseku. *Profesionalisace*, při níž to, co dosud jednotlivci pokládali za svou čistě osobní věc, odstupují v určitém rozsahu stavu, aby funkce, dosud konaná z ochoty, se stala povoláním. *Společné slavnosti*, *společné zábavy*, *zpěv*, *společné obědy* slavnostní.

A tak by se daly uvést i další ještě cesty, jak jednotlivec usiluje, aby byl víc a více proniknut myšlenkou sociální: vědomím sociální solidarity, sociálním nazíráním, sociálním cítěním, sociálním jednáním. Zesocialisované duše: toť jedna z nejnaléhavějších potřeb sociálního života.

Ovlivňování jednotlivce společností.

a) *Povšechné o sociálním nátlaku.*

Literatura.

Cooley C. H., *Social Process*, New York 1918. — Ross E. A., *Social Control*, New York 1920. — Weeks A. D., *The Control of the Social Mind*, New York 1923. — American Sociological Society, *Social Control*, Papers and Proceedings, vol. XII., Chicago 1918. — Lumley F. E., *Means of Social Control*, New York 1925. — Everett H., *Social Control*, v *Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol. IV, 1931, 344—349. — Dále příslušné partie v sociologických příručkách, zvláště: Park R. E., Burgess E. W., *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago 1924, 816—841. — Young K., *Social Psychology*, New York 1930, 570—674. — Ellwood Ch. A., *The Psychology of Human Society*, New York 1931, 228—234.

Je přirozeno, že společnosti nestačí, aby jen vnitřní síly mezi jednotlivci sociálně uzpůsobovaly je pro společenský život. Toto vnitřní zpracování povah je věcí nejdůležitější. A čím dokonaleji budou již touto sebevýchovnou prací povahy vychovávány pro sociální život, tím méně bude potřebí

¹³⁾ O hře jakožto socialisačním prostředku viz zvl. Young K., *Social Psychology*, 1930, 255—261, Bogardus, *Fundamentals of Social Psychology*, 50—52, Ross, *Principles*, 50—52.

zevnějšího tlaku. Ba bez ochotného samočinného vžití se v společnost je sociální život na trvalo nemožný a zevnější tlak sám by nebyl na trvalo s to, aby překazil konečný rozklad pod vlivem takových odstředivých sil. — Ale zase ani jenom tato socialisační práce, vycházející z dobré vůle a iniciativy jednotlivců, nestačí. Vždy budou jednotlivci, kteří budou mařiti tuto vnitřní, skrytou socialisační činnost. Bude dále často nutno, aby se o zabezpečení sociálního života pracovalo tempem rychlejším, na širší základně a intenzivněji, než je možno při oné práci, vycházející z jednotlivců. Dokonce již je to nutností, když tato práce jednotlivců schází. Pak musí společnost jaksi „shora“ zasahovati též. Pak musí sáhnouti k osvědčeným prostředkům sociálního tlaku. Někdy bude v zájmu celku sáhnouti i k prostředkům donucovacím. Pud sebezáchovy, touha po vzrůstu vedou k tomu společnost. A tak, když ideály samy nejsou dost účinné, musí býti i vynucována disciplína, aby se ve společnosti docílilo zdravé rovnováhy sil, ba pokroku. A tím nutnější bude tento zevní společenský nátlak, čím složitější je společnost, čím rozmanitější a různorodější jsou zájmy, jež se v ní křížují, čím větší je v ní napětí mezi jednotlivými složkami, čím ostřejší jsou zvláště protivy mezi bohatstvím a chudobou, a ovšem též čím nepřirozenější je uspořádání poměrů, jehož udržování má býti vynuceno. A tak důležité je toto sociální ovlivňování, že na př. dva z vedoucích amerických sociologů, profesori Park a Burgess, praví: „Sociální nátlak je ústřední fakt a ústřední problém společnosti... Sociologie, přesně vzato, je stanovisko a metoda, aby se vyšetřily způsoby, jimiž jednotlivci jsou uváděni v život trvalého sdružení, jež zveme společností, a jimiž jsou jednotlivci získáváni pro tu neb onu spolupráci s ní.“¹⁾

Teď mohu již říci definici „sociálního nátlaku“: je to každý druh vlivu, jímž společnost působí na své příslušníky, aby je přiměla k životu, přiměřenému potřebám společnosti.

Neběží zde tedy jen o nátlak přímého donucování; donucování jest jen jednou z možných forem. Ostatně: „Nikoli zákon, nýbrž osobnost je konečnou základnou sociálního řádu.“²⁾ Může zde býti i nátlak morální, ovlivňování výchovou, používáním vlivů náboženských, veřejným míněním, uměním, zvyklostmi, zákonem, vůdcovstvím a pod.

¹⁾ Park R. E., Burgess E. W., Introduction to the Science of Sociology, Chicago 1924, 42.

²⁾ Hayes E. C., Introduction to the Study of Sociology, 1925, 588.

Sociální nátlak může blahu společnosti i jejích příslušníků býti velmi na prospěch. Může však ho někdy býti zneužíváno proti skutečnému blahu celku. Tak když ti, kdo mají v rukou ony mocenské prostředky, zneužívají sociálního nátlaku k tomu, aby zabezpečovali své sobecké zájmy; když sociálního nátlaku se užívá na udržování zřízení, která se již přežila, když takto sociální nátlak se stává brzdou pokroku; když omezení osobní svobody, které velmi často bývá důsledkem sociálního nátlaku, je nepoměrně velikou škodou u přirovnání s hodnotami, jichž se nátlakem získává; když sociální nátlak, chtěje získati určitých dober hospodářských nebo kulturních, ubíjí dobra jiná, na př. náboženství, smysl pro poctivost, pro iniciativu. To je to nesmírně těžké umění: aby rozhodující lidé společnosti vycítili, kterých prostředků sociálního ovlivňování mají použití, a jak jich mají použití, aby se docílilo i pro společnost i pro jednotlivce trvalého úspěchu co největšího.

b) Výchova.

Nejdůležitějším prostředkem sociálního ovlivňování je *výchova*. Zvláštní její výhoda spočívá v tom, že člověk, a především v dětském svém věku, je bytost úžasně tvárná: mohu z přírody neživé různými vynálezy vyvolati síly netušené; ale ani z ní nedovedu vyvolati tolik živlů, tolik vzácných výkonů, jako z lidského ducha. Kolik vzácných schopností může býti proplytváno a ztraceno pro společnost, když výchova nedovede jich objeviti, vypěstiti, zužitkovati! A jak bývají často tyto vzácné dary ukryty právě tam, kde by jich nikdo nehledal! Plytvání talenty je jedno z nejosudnějších mrhání, jaké si může lidská společnost dovoliti! — Výchova probouzí ducha i všechny jeho schopnosti sociální; je vůdcem v kraji společenských sil, upozorňuje na ošemetné mocály, jež jsou hrobem sociálního blaha, upozorňuje na síly společenské, jimiž skupiny mohou býti vedeny k rozkvětu; zprostředkuje chovanci zkušenosti a poznatky minulosti, aby z nich těžil a na nich budoval dále; podává to v době, kdy duch je nejplastičtější, kdy zdravé sociální návyky mohou se tvořiti v člověku nejsnáze a s největšími vyhlídkami na trvání. Dědičnost je důležitým činitelem sociálním; ale oč účinnější je výchova! Kolikrát již dědičné sklony byly skvěle překonány výchovou!

Proto k výchově a ovšem nyní především ke škole —

která v moderní době v rozsahu stále větším usiluje strhnouti veškeren obor výchovy na sebe — obrací se důvěrně zrak těch, kdo chtějí sociální vzestup. Proto vlivní lidé chtějí vytvořiti soustavu ideálů, které považují za sociálně nejúčelnější, a ji výchovou vpraviti dorůstajícímu pokolení. „Všeobecným vzděláním chceme, jak je to jen možno, pročistiti veškeré ovzduší“ (Webster).¹⁾ „Cosi mne nutí, abych pro nové pokolení organisoval takovou výchovnou soustavu, aby jí i politické i mravní smýšlení bylo patřičně regulováno“ (Napoleon).²⁾ „Výchova je prvním a posledním slovem politiky“ (Bourgeois).³⁾ „Volba výchovné soustavy je pro národ daleko důležitější, než volba jeho vlády“ (Le Bon).⁴⁾ „Dejte nám mládež, a stvoříme nové smýšlení a novou zemi za jedinou generaci“ (Kidd).⁵⁾

Těmito klasickými slovy je vyjádřen socialisační plán, jenž vede společnost v činnosti výchovné: „Moderní společnost dospěla ve svém vývoji stupně, na němž průbojně vkládá na jednotlivce svá zařízení. Zašla tak daleko, že zřídila zvláštní prostředky — školy, aby si zabezpečila transformaci každého dítěte, pokud je to jen možno, v bytost, která se dovede a chce přizpůsobiti sociálním vzorům jednání a myšlení.“⁶⁾

„Ve světle psychologie sociálních institucí jeví se nám výchova jakožto úsilí přizpůsobiti a zařaditi jednotlivce do všeobecného plánu sociální spolupráce. Výchova se snaží zprostředkovati jednotlivci co možno nejvíce organisovaných zkušeností, jež naskládaly generace lidí. Výchova se snaží vyškoliti jednotlivce v používání těchto nástrojů přizpůsobování se, nástrojů, jež dřívější pokolení zdokonalila. Výchova má cílem umožniti jednotlivcům připojiti své vlastní příspěvky k rozumovému bohatství světa.“⁷⁾

Několik nebezpečí, do nichž by snadno mohla upadnouti, musí taková sociální výchova míti před očima: Nesmí býti vášnivě novotářskou, aby vše zavrhovala prostě proto, že to

1) Ross E. A., Social Control, New York 1920, 174.

2) Ross, tamže 174.

3) Bouglé C., Le Solidarisme, Paris 1924, 187.

4) Le Bon, Le Déséquilibre du Monde, Paris 1923, 225.

5) Kidd B., The Science of Power, New York 1919, 298.

6) Judd Ch. H., The Psychology of Social Institutions, New York 1926, 333.

7) Judd, tamže 128. — O ceně výchovy jakožto prostředku sociálního ovlivňování viz právě zmíněnou knihu Juddovu, a dále Dewey J., Democracy and Education, New York 1916, zvl. chap. I—III, Ellwood, The Psychology of Human Society, 173—177, 410—413, Hayes, Introduction to the Study of Sociology, 652—668, Edman J., Human Traits and their Social Significance, London 1920, 273 n., 458 n. a passim, Ross, Social Control, 163—179, články A. Fischera, Pädagogische Soziologie (405—425) a Soziologische Pädagogik (589—591), v Handwörterbuch der Soziologie, Stuttgart 1931.

zde již bylo, a potíratí všecku tradici a všecko budování na minulosti; nesmí se nechati smýkati všemi směry subjektivismem vyučujících. Na druhé straně však nesmí výchova býti činitelem reakčním, potlačujícím v chovancích každou iniciativu, ubíjejícím svobodu, vychovávajícím ke konservatismu slepému, který dovede tupě nésti dále každý společenský zlořád a každou společenskou nespravedlnost a marasmus, ochromujícím a hypnotisujícím vůli k dobrým a žádoucím reformám. Výchova musí býti vzdálena obou extrémů, a musí ji pronikatí i úcta k dobré tradici i touha ke zdravým novotám, jistá ustálenost i účelné zlepšování. Společnost silně se podobá organismu, který v podstatě zůstává týž, ale stále nové buňky se tvoří v tkanivu a vylučují se buňky odumřelé. — Časté bývá i nebezpečí polovychovy: chovancům předloží se možnosti, mezi nimiž je možno voliti, nevychová se však jejich duch tak, aby *byl s to* mezi danými možnostmi dobře voliti. — Ani nesmí býti výchova tak polovičatá, aby se spokojila s pouhým zevnějším nátěrem jako výsledkem: musí směřovati k opravdovému, radikálnímu, trvalému přetvoření nitra.⁸⁾ Musí se chrániti všeho, co posiluje nezdravý antagonismus ve společnosti.⁹⁾ A ovšem není možno, aby tak sociálně vychovával, aby při vši úctě k tomu, co již bylo dosaženo v životě společenském, přece viděl ve všech dosavadních nařízeních a výsledcích jen „z polovice vyřešené problémy“,¹⁰⁾ kdo nemá jasno aspoň v nejzákladnějších principech sociálního života.¹¹⁾

c) Náboženství, mravnost, ideály, umění, osvěta.

Stručně se zde dotýkám také jiných prostředků, z nichž sice většina má vlastní poslání jiné, kterých však velmi často a ráda používá společnost, aby jimi ve svém smyslu ovlivňovala své příslušníky. A povaha těchto prostředků je taková, že pod jejich vlivem takřka samočinně, bez zevnějšího násilného donucování přizpůsobuje se člověk celkovému ovzduší společnosti.

Na prvním místě je to *náboženství*. Je to pro tyto účely prostředek nejtišší, ale nejpůsobivější. Neboť náboženství

⁸⁾ Sr. Ross, *Social Control*, 336.

⁹⁾ Sr. Ross, *Principles of Sociology*, 435.

¹⁰⁾ Robinson, *The Mind in the Making*, 237.

¹¹⁾ Sr. Ellwood Ch. A., *Sociology in its Psychological Aspects*, New York 1921, 45.

prosakuje až do nejskrytějších hlubin duše a probouzí tam síly, které jsou pro sociální život neúčinnější, a kterých by nic nedovedlo probudit. Za zvyky, tradice, opatření, jimiž má býti udržována a zpevňována soudržnost a pronikavá působnost společnosti, staví se náboženství a propůjčuje jim nadpřirozené sankce. Velmi často i svými náboženskými úkony společnými posiluje solidaritu členstva společnosti. A čím složitější se stává život společnosti, čím více je potřebí, aby jednotlivci své zájmy podřizovali zájmům celku, aby snad i nejvyšší své statky přinesli v oběť pro celek, tím větší sociální úloha připadá tu náboženství, poněvadž je nejlepší školou obětavosti.¹⁾

S náboženstvím i v ohledu sociálního ovlivňování — jako i v ohledech jiných — úzce souvisí *mravnost*. I mravnost zasahuje až ke kořenům pohnutek jednání a je tedy daleko účinnějším prostředkem ovlivňování duší, než pouhý zevnější nátlak, na př. politický. Je nemožno, aby v nějaké společnosti se udržel solidní sociální řád, když by nebyl nešen bezpečnou spodní stavbou mravních zásad. A je pro ni rozhodující, aby v ní byl tento mravní řád co nejvyspělejší, poněvadž pak samočinně se vyreguluje i vyspělý řád sociální. Ovšem: nejvyspělejší mravní zásady nejsou ničím, když by zde nebylo upřímné vůle jimi se řídit *v praxi* životní.²⁾

Takovým prostředkem jsou dále sociální *ideály*. Že na př. stát nějaký dopracoval se svého nynějšího význačného postavení mezi jinými státy, to bylo obyčejně umožněno tím,

1) Viz Gundlach G., Zur Soziologie der katholischen Ideenwelt und des Jesuitenordens, Freiburg i. B. 1927. — Calmes M., Zur Soziologie des katholischen Ordensstandes, M. Gladbach 1927. — Adam K., Das Wesen des Katholizismus, Düsseldorf 1927. — Schilling O., Die christlichen Soziallehren, Köln 1926. — Z protest.: čl. Religionssoziologie v Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 1931, 479 — 494 (tamže str. 494 velmi dobrá bibliografie). — Troeltsch E., Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1919. — Weber M., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 3 Bde. Tübingen 1921/2. — Z amerických sociologů Ellwood Ch. A., The Reconstruction of Religion. A Sociological view. New York 1922. — Ellwood Ch. A., Christianity and Social Science, New York 1932. — Park-Burgess, Introduction to the Science of Sociology, 1924, 846 — 848, Ellwood, The Psychology of Human Society, 401 — 406; Ross, Social Control, 196 — 217.

2) Gillet M. S., La Morale et les Morales, Paris 1925. — Thamiry E., Fondements de la Morale, Paris 1927. — Příručky etiky. — Vierkant A., čl. Sittlichkeit v Handwörterbuch der Soziologie, 1931, 532 — 545, tamže na str. 545 bibliografie. — T. V. Smith, čl. Ethics v Encyclopaedia of the Social Sciences, vol. V, 1931, 602—607, ke konci bibliografie.

že stále byla živena myšlenka národní, vlastenecká, že vlasteneckými písněmi, legendami a pověstmi vlasteneckými, idealisováním velikých mužů, představitelů národní myšlenky, nadšenou patriotickou literaturou, hesly, označujícími cíle, za nimiž národ má jít — že všemi těmito prostředky se udržovalo a znova a znova zapalovalo vlastenecké nadšení. Veliké národní ideály udržují jednotu národa. A tyto ideály chce pak národ vsugerovati novým pokolením a slíti tak tuto odanost k národu v jeden veliký proud. — A co je divného: Nemusí býti takovou ideou, v níž národ stále zmlazuje své síly, vždycky dějinná skutečnost: může to býti událost neb postava, jejíž dějinná existence je velmi slabě zaručena; může to býti utopie, iluse, chiméra, a přece může býti mohutným a stále fungujícím hybným pérem v národě.³⁾

Je dále zajímavo sledovati, jak v různých národech a v různých dobách mění se i ideál životní. V jedné době jest nejvyšším ideálem býti šlechticem, rytířem, v jiné knězem, v jiné vůbec studovaným člověkem, v jiné býti vojákem, v jiné býti průmyslníkem, v jiné době má zvláštní půvab pro lidstvo ideál herce, sportovce atd. Takový ideál může býti v obyvatelstvu pěstěn záměrně. Tak když na př. nějaký stát stavěl všude na význačných místech jen sochy vynikajících válečníků, a všemi nejvyššími poctami zahrnoval živé i zemřelé vojevůdce a zatlačoval až na druhé a na třetí místo stavy ostatní, pak militaristický ideál byl v národě i oficielně živen. Když vhodí se nový mocný ideál v lid, jako by se kvasnice vložily do těsta.⁴⁾ Vliv kolektivního ideálu zvláště na mladou mysl je téměř nevypočitatelný.⁵⁾ Že socialismus tak fascinuje své stoupence, zvláště prosté lidi, to je způsobeno též tou magickou silou, jež se tajívá v ideálech, které se staly věrou. A nejvlivnějšími lidmi, kteří na vývoj národa mají vliv nejpronikavější, nebývají často aktivní politikové, nýbrž lidé, jejichž myšlenkami se živí národ — tvůrčové nových ideálů národních.⁶⁾

³⁾ O ilusích a jejich sociální funkci viz na př. Le Bon G., *La Révolution Française et la Psychologie des Révolutions*, Paris 1918, 10, Weeks A. D., *The Control of the Societal Mind*, New York 1923, úvod str. IX. a X.

⁴⁾ Ross E. A., *The Foundations of Sociology*, New York 1920, 192.

⁵⁾ Kidd B., *The Science of Power*, London 1919, 296.

⁶⁾ O ideálu jakožto prostředku sociálního ovlivňování viz Hayes E. C., *Sociology and Ethics*, New York 1921, 37nn., Le Bon G., *Le Déséquilibre du Monde*, Paris 1923, 13 nn., 39 nn., Ross E. A., *Social Control*, 126 nn., 234 — 426, 304 — 337, oddíl *Culture Patterns*, v Bogardus, *Contemporary Sociology*, 72 — 78, 158 — 162.

Nejlíbivějším ze všech těchto prostředků jest *umění*. Ať již běží o zpěv, hudbu, obraz, sochu, divadlo, vůbec jakýkoli obor umění, může ho býti použito, aby podával lidem myšlenku nějakou ve formě působící svou krásou, aby probouzel v lidech city, zvláště city sympatie, tak důležité v sociálním životě, aby vzněcoval obrazotvornost a stavěl ji do služby ideálů. Jak vychovávala národ mnohá píseň! Jak písní při nejdůležitějších úkolech se lidé dostávali do nálady! Jaký pronikavý vliv měl mnohý básník, dramatický umělec na lidi! Ba — na př. Ross, Social Control, 416 — mnozí jsou až toho názoru, že sociální úloha Amosova, Isaiášova a vůbec proroků v moderní době přešla na Ibseny, Tolsté, na Viktora Huga!⁷⁾

Důležitým prostředkem je dále *osvěta*. Je sice těžkým bludem psychologickým, když se věří, že stačí člověka jen důkladně poučiti, a že již jistě bude jednat správně; je omylem, když se myslí, že stačí člověku dáti vysvětlení, v čem ta neb ona ctnost záleží, a že hned člověk bude také ctnostně žíti. Neboť při mravním životě nestačí jen, aby rozum poznal situaci; je třeba, aby se i vůle rozhodla pro dobro a měla dosti své síly rozhodnutí i provésti. Ale i když tedy odmítáme víru ve všemohoucnost poučení mravního, tož přece nelze dosti oceniti význam poučení a osvěty. Člověk, který má dobrý přehled o dobrých nebo zlých následcích svého jednání, který je si jasně vědom, jakými cestami a prostředky lze provésti jisté rozhodnutí, u toho — jsou-li ostatní předpoklady jednání stejné — lze spíše očekávati, že bude jednat mravně správně, než u člověka, jenž je v těch věcech nevědomcem. A také není možno na př. demokraticky vládnouti s lidem nevzdělaným, hledícím vždy jen na okamžitý úspěch a neschopným počítati s důsledky budoucnosti. Proto šíření zdravé osvěty, rozsévání zdravých ideí je jedním z velmi účinných způsobů sociálního ovlivňování. Ovšem nesmí to býti osvěta taková, že poučuje sice rozum po některé

⁷⁾ O umění s hlediska sociologického viz v Handwörterbuch der Soziologie, Stuttgart 1931, pojednání opatřená bohatou německou bibliografií: W. Ziegenfuss, Kunst (Bildene Kunst und Literatur), 308 — 338, A. Schering, Musik, 393 — 399. — Dále stati pod heslem Art Encyclopaedia of the social Sciences, vol. II, 1930, 223 — 259. — Z monografií Phillips L., Art and Environment, New York 1911. — Lalo Ch., L'art et la vie sociale, Paris 1921; Art and Civilization, ed. by Marvin F. S. and Clutton-Brock A. F., London 1928. — Dále partie v příručkách, na př. Ross, Social Control, 257 — 274, Bogardus, Fundamentals of Social Psychology, 354 n., Blackmar-Gallin, přel. Fajfr a Škrachová, Základy sociologie, 1929, 324 n.

stránce, současně však jako lučavka ničí jiné duševní síly v člověku a uvolňuje démonické pudy.⁸⁾

d) Veřejné mínění.

Literatura.

Lippmann W., Public Opinion, London 1922. — Graves W. B. (editor), Readings in Public Opinion: Its Formation and Control, New York 1928. — Weyr F., Veřejné mínění v demokracii, v Praze 1925. — Tönnies F., Kritik der öffentlichen Meinung, Berlin 1922. — Lowell A. L., Public Opinion and Popular Government, New York 1913. — Park R. E., Burgess E. W., Introduction to the Science of Sociology, Chicago 1924, partie Public Opinion, 816 — 840. — Bryce J., přel. Šimák J. a L., Moderní demokracie, v Praze 1926, partie o veřejném mínění str. 170 — 184.

Mocným prostředkem sociálního ovlivňování je dále veřejné mínění. Kdo dovede obratně se zmocnit a podle svých přání točit veřejným míněním, ten se stává do velmi značné míry vládcem smýšlení členů společnosti a dovede pomocí veřejného mínění vpravovat jim své názory, získává je tak, že se bezděčně stavějí do služeb jeho plánů.

Veřejné mínění jest „ono mínění, které v určité lidské pospolitosti (společnosti) sdílí velký počet — snad většina — jednotlivců“.¹⁾ Veřejné mínění nemusí právě býti, a nebývá, míněním *obecným*, sdíleným všemi členy společnosti; může se na př. státi, že za některými názory stojí jen menšina, ale agilní, velmi hlasitě se projevující, kdežto veliká většina smýšlejících jinak svého názoru neuplatňuje, takže na venek se názor oné menšiny pokládá za veřejné mínění. Nemusí býti projevem skutečného obecného mínění ani výsledek hlasování; neboť mnohdy člověk volí jinak, než mu jeho vnitřní přesvědčení naznačuje; nebo volí pod dojmem obecného rozčilení, vyvolaného rozrušujícími událostmi, ale skutečné stanovisko jeho je jiné.

O veřejném mínění politickém píše Bryce: „Nejlepším způsobem, jak zjistiti a zhodnotiti tendence, jež působí v daném politickém celku,

⁸⁾ O osvětě jakožto prostředku sociálního ovlivňování viz partii Enlightenment v Ross, Social Control, 291 — 303, Ellwood Ch. A., Sociology in its Psychological Aspects, New York 1921, 272 nn. — O nebezpečí, když se význam osvěty přeceňuje, viz Jasper K., Die geistige Situation der Welt, Leipzig 1931, a výtečné články ve Führerkorrespondenz, M. Gladbach, a to: Die Tragik der Verwissenschaftlichung des europäischen Geistes, 1929, 177 nn., a Logische Wahrheiten und Lebenswahrheiten, 1932, 97 nn.

¹⁾ Weyr F., Veřejné mínění v demokracii, v Praze 1925, 3.

jest osobní volný styk s lidmi všech vrstev a tříd a pozorování, jak na ně působí zprávy a důvody, které se den ze dne dovídají. V každém sousedství nalézáme nepředpojaté osoby, jež mají dobrou příležitost k pozorování a mnoho zručnosti k „pochycení“ stanoviska a sklonů svých spoluobčanů. Takoví lidé jsou vůdci neocenitelnými. Rozmluva jest nejlepší způsob k dosažení pravdy, protože hovorem pronikneme přímo k faktům, kdežto četba neskýtá ani tak fakta, jako spíše to, co spisovatel myslí nebo chce, aby jiní mysleli.“²⁾)

Toto veřejné mínění pozůstává hlavně z názorů a soudů, a převládá v něm tedy prvek rozumový. Nemusí však tomu tak býti vždy. Někdy veřejné mínění jest jakousi povšechnou náladou, vzkypěním citovosti, jakýmsi hnutím, emocií. Velmi často i rozumové prvky jeho mají zabarvení velmi citové. Ba city a emoce mohou dodatí názorům, tvořícím veřejné mínění, zvláštní sugestivnosti.

Kdo jest *tvůrcem* veřejného mínění? Někdy je to osoba docela určitá, která vrhá dovedně své názory v lid. Někdy jsou to sbory lidí, hned menší, hned větší, někdy tvořící organizaci tuhou, někdy velmi volnou; na př. průkopnický, cílevědomý výbor dobře organizované politické strany. Někdy se rodí veřejné mínění z mlžin a výparů neurčitého tušení a nejasných přání lidských, a jest jejich konečnou krystalisací.

Nesčíslnými *prostředky* hledí se veřejné mínění zmocniti vlády nad dušemi. Příklad. Sugescie. Výzva. Plakát. Obraz. Heslo. Standarta. Manifestace. Tisk. Schůze. Přednáška. Kazatelna. Škola. Kino. Radio. Sochy na veřejných místech. Veřejná pochvala. Veřejná hana. To jsou některé z nástrojů, jimiž se pracuje v té tajemné dílně, jejímž produktem má býti zpracování duší v tom směru, v jakém to potřebují inspirátoři.

Veliká je *moc* veřejného mínění. Někdy zdolává duše svou neustálostí, jako když stálé kapání krůpějí prohlubuje kámen; jindy přemáhá svou prudkostí. Člověk v tom cítí často jistou uspokojenost, když jde s jinými. Je to i pohodlné, člověk přejímá názory již hotové, nemusí tolik myslet, jako když si musí své dráhy raziti sám; člověku se zdá, že s něho padá kus břemene odpovědnosti, když jedná, jako jednají i jiní. Veřejné mínění pracuje i nátlakem, krutě švihá důtkami ty, kdo vzdorují, bohatě odměňuje povolné; a v člověku dřímá tak silná touha po uznání. Přidívá se hávem péče o celek; za škůdce celku, za zrádce, za zaostalce prohlašuje ty, kdo se nepřizpůsobí. Imponuje svou většinou,

²⁾ Bryce J., přel. Šimákov J. a L., Moderní demokracie, v Praze 1926, I, 175.

vědouc, že dnešnímu člověku imponuje počet, jako člověku dřívějšímu imponovala tradice; jindy imponuje smělostí. — A tak veřejné mínění strhlo na sebe moc, které dovedou se vzepříti jen povahy silné. Ale i ty kolikráte krutě zakoušejí, jak je to tvrdé jíti proti proudu!

Ale znova podotýkám: veřejné mínění bývá sice mnohdy tvůrcem sociálního počasí — smýšlení a nálad v obecnstvu — mnohdy však bývá pouhým jeho udavatelem. A jest přehnané, když se veřejné mínění pokládá za všemohoucí; někdy všechny náklady na jeho vytvoření obětované nejsou s to zmařiti nepoddajné smýšlení většiny.

Sociální důležitost veřejného mínění je vysoká. Aspoň dva důvody uvádím. Život moderní je nabit problémy, a člověk se nemůže s nimi se všemi přímo a úplně sám svou vlastní prací vyrovnat. Je dobré, když nám veřejné mínění správné usnadní, abychom si mohli udělat správný úsudek o těchto věcech. „Skutečné prostředí je příliš rozsáhlé, příliš složité, příliš tekuté pro přímé poznání. Nejsme s to, abychom se vypořádali s takovými jemnými podrobnostmi, s takovou rozmanitostí a proměnlivostí. Máme pracovati v tomto prostředí; musíme si poříditi jeho jednodušší model. Abychom procestovali svět, musíme míti mapy světa v kapse.“³⁾ Za druhé: Člověk si rád jde v životě svou vlastní cestou. Ale moderní, složitý život často vyžaduje jednotných akcí. Jednotným akcím jsou nejsnáze přístupny duše, které na příslušné věci nahlízejí aspoň v podstatě stejně. A veřejné mínění k tomu napomáhá. Velkorysé společné akce by bez dobře fungujícího veřejného mínění nebyly prostě možny.

Ale veřejné mínění může býti i kletbou. Může nepravdivými představami jako štěrskem zaplaviti duše, že jich snad vůbec pak není možno pročistiti. Může strhovati celek k akcím osudným. Může tahati obecnstvo z krajnosti do krajnosti; neboť může býti i veřejné mínění takové nízké hodnoty, že se musí označiti za „snůšku všech možných, protichůdných pojmů, přesvědčení, vrtochů, předsudků a snah. Jest zmatené, nedůsledné, beztvaré, měnící se ze dne na den a od týdne k týdnu.“⁴⁾ Může tyranisovati. Může krutě ubíjeti své protivníky. Může i demoralisovati. Může vybiti z duší veškeren mravní cit.

Nestačí jen se zlobit pro zhoubné následky veřejného mínění špatného. Důležitější ještě je pracovati o vybudování

³⁾ Lippmann W., *Public Opinion*, London 1922, 16.

⁴⁾ Bryce-Šimákoví, *Moderní demokracie*, I, 173.

veřejného mínění dobrého. Pro lidi schopné může být přímo mravní povinností, aby hleděli dostat do svých rukou tvoření veřejného mínění, jež by bylo požehnáním pro celek, a potírati zdroje veřejného mínění špatného. Jinými slovy: Je třeba iniciativního dobrého vůdcovství i na tomto poli. Dále je potřebí zvednouti celkovou úroveň lidí i po stránce rozumové i po stránce mravní; čím vyšší bude jejich inteligence, čím mravnější bude jejich charakter, tím větší jest naděje, že odolají svodům zkaženého veřejného mínění a vytrvají v dobru, tím více lze očekávati, že si uvědomí povinnost pracovati konstruktivně a iniciativně pro dobro. Vláda veřejného mínění nesmí býtí vládou ignorance nebo špatnosti, nýbrž osvíceného vůdcovství.

Jednu stránku veřejného mínění vytýkám ke konci zvláště: jeho sugestivnost. „Často se podobajíc hypnose, účinkuje sociální sugescie podvědomě, většinou proto, že člověk, ačkoli ví o svých činech a je si jich vědom, nechápe jasně, z jakých motivů je provádí. Jeho reakce na sociální sugesci proto je němá, ale výmluvné svědectví síly jeho sociálních impulsů. Ve společnosti jiných děláme vždy věci, kterých bychom nedělali samotni. Tato sociální atmosféra doléhá na nás silou často neuznamenanou, která však nás vskutku žene, kamkoli chce.“⁵⁾ Nepodléhají sugesci stejně všichni lidé: někteří více, jiní méně. Zvláště mladí lidé se jí snadno poddají. Nepodléhá jí stejně týž člověk za všech poměrů: v dobách nemoci a vůbec krisí je jí mnohem přístupnější než ve chvílích duševního klidu. Nepodléhá jí stejně každé zeměpisné prostředí: obyvatelstvu v hustě zalidněném městě lze spíše sugerovati myšlenky nebo city než venkovu s rodinami osamoceně žijícími. Ale i když se o sugesci mnoho nemluví, je to přece velmi důležitý prostředek sociálního ovlivňování a úspěchu demagogů, tisku atd., jež vznikají z největší části obratným používáním sociální sugescie. Podobně móda se vysvětluje z velké části sociální sugescí.⁶⁾

Jiná poznámka ke konci:

Někdy pracuje veřejné mínění jako bez cíle. Jinde je v něm patrna záměrná *propaganda* názorů a snah. Je to šíření ideí takové, že stoupenec ideje již nejenom tak žije

⁵⁾ Blackmar F. W., Gillin J. L., přel. Fajfr a j., Základy sociologie, v Praze 1929, 320.

⁶⁾ O sugesci viz Bogardus E., Fundamentals of Social Psychology, New York 1924, 124 — 140, Ross E. A., Social Control, 146 — 162.

a mluví, že to má vliv — i když si toho není vědom a toho nezamýšlel — na jednání a názory jiných; nýbrž při propagandě původce *zamýšlí*, má svým vědomým cílem ovlivňovati jiné, získávati je pro myšlenku, zpracovati pokud možno i veřejné mínění, aby bylo myšlenke příznivé. — Takové šíření ideí je něčím přirozeným. Jako je přirozeno mladému stromku, že roste, a sám od sebe roste, tak je přirozeno i myšlenkám, že se chtějí šířit, že hledají stoupence, že umělec chce svou myšlenkou proniknout společnost a proniknouti co nejdále; že přívrženec směru politického chce získati pro svůj směr přívržence další; že příslušník úřadu má touhu, aby se pravomoc úřadu rozvětvovala. Může nabýti takový propagandism a proselytism i forem nezdravých; ale v celku je to známkou zdraví organismu, když chce růst; a bývá to někdy — ale ne vždy — známkou zvolnění životního tempa, ba snad i známkou blížícího se rozkladu, když vyvětral z jednotlivců elán průkopnictví a propagandy.⁷⁾

e) Zvyky.

Literatura.

Summer W. G., *Folkways*, Boston 1923. — Sapir E., *Custom*. Čl. v *Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York 1931, IV, 558 — 662. — Hobhouse L. T., *Social Development*, London 1924, 45 — 48. — Bogardus E. S., *Fundamentals of Social Psychology*, New York 1924, 151 — 176.

Jako jednotlivci ulehčují život pudy a osobní návyky, tak život ve společnosti jest usnadňován sociálními zvyky. Myslí se jimi „pravidelné způsoby jednání v dané skupině národa“.¹⁾ Jako se opěťovaným chozením vyšlape v lese stezka a tato stezka je ulehčením chůze, tak zkušenosti životní vypracují jisté pravidelné způsoby jednání, v nichž jsou zužitkovány životní zkušenosti skupiny. Mnohé zvyklosti v kroji, stravě, společenském chování vznikly z důvodů spočívajících v povaze kraje, podnebí, úrodnosti, v povaze potravin, jež skýtal; jiné vznikly z příčin náhodných. Udržují se mnohé zvyky z důvodu, že jsou opravdu účelné; jiné se udržují výluč-

⁷⁾ Velmi dobré o propagandě viz Young K., *Social Psychology*, 653 až 673, dále Vierkandt A., *Gesellschaftslehre*, 1928, partie *Der Lebensdrang der Gruppe*, 355 — 370.

¹⁾ Ellwood Ch. A., *Sociology in its Psychological Aspects*, New York 1921, 148, sr. Sapir E., čl. *Custom*, v *Encyclopaedia of the Social Sciences*, 1931, IV, 658.

ně vlivem sociální setrvačnosti a nebylo by možno jim označiti speciální racionální účel. U některých zvyků bylo by možno přesně zjistiti, kdy a jak vznikly, kdo je jejich původcem; u jiných — a to u velmi četných — vznik se ztrácí v přítmi. Zvyky se dědí s pokolení na pokolení; ale zvyky i přecházejí z kultury do kultury, z kraje do kraje.

Nebývá život všech zvyků stejně tuhý. Některé a za nějakých okolností se odkládají s lehkostí; jiné se udržují houževnatě. Nejsou stejně pevné ve všech dobách; v dobách starých byly téměř nevykořenitelné; v dobách nových ztratily nesmírně mnoho ze své někdejší houževnatosti a podléhají lehce změnám mnohdy tak prudkým, že možno mluvíti až o skocích z krajnosti do krajnosti.

Zvyky měly dříve význam veliký. Mnohdy nahrazovaly zákony. Byly vládci života a vládci společnosti. Byly učitelem života. Byly zděděnými zkušenostmi minulosti. Byly olejem, jenž působil, že kola společenského života se točila hladce vpřed bez skřípání a bez poruch.²⁾ „To, čemu si lidé zvykli, je jim příjemnější a více to milují. Co však lidé více milují, to se více uchová“.³⁾ A dodnes zvyky mají veliký význam; i v městech, neboť veliká část společenských způsobů a konvenčních forem se zakládá na zvyku; ještě více však na venkově, kde lidé jsou roztroušeni: jednak protože změny bývají tím hojnější, čím hustší je obyvatelstvo, jednak protože obyvatelstvo roztroušené jako by si pomocí společenských návyků chtělo zjednatí odškodnění a napravení nebezpečí odloučenosti.⁴⁾

Ale zvyky neměly jen stránky dobré. Bývaly mnohdy i tyranem života. Bývaly i brzdou pokroku. Bývaly nebezpečným nástrojem v ruce konservativních činitelů, kteří jejich pomocí chtěli znemožniti každou, i dobrou, změnu. Tlak zvyku byl mnohdy opravdový tlak na společnost a drtil individuality. Stávaly se zvyky přímo nesnesitelnými, když v dějinách se tvořily pronikavé změny poměrů, zvyky však, vzniklé za docela jiných situací, přece i nadále tvrdošíjně chtěly si udržeti své dominující postavení.

Dnes je stav takový: Veliká část moci, již dříve zvyk měl, je v kulturním lidstvu ztracena a již se pravděpodobně nenavrátil. Ale důležitým činitelem společenským jest zvyk ještě i dnes. Co řekl Sumner o konvenčních formách, platí

²⁾ Hobhouse, *Social Development*, 46.

³⁾ Sv. Tomáš, *Politicorum*, lib. V, lect. 7, 11, vyd. 1660, 261.

⁴⁾ Sr. Sapir E., v *Encyclopaedia*, IV, 661.

i o některých jiných druzích zvyku: takové formy „jsou výslednicí pokusů a zkušenosti a osvědčily se jako prostředky, jak zjemnití a uhladití podrobnosti života. Jsou nezbytné. Jako se nemůžeme zřítí šatů, tak nemůžeme odvrhnouti tyto formy“.⁵⁾

f) *Tradice.*

Literatura.

Viz především Ellwood Ch. A., *The Psychology of Human Society*, New York 1931, 192 nn. — Ross E. A., *Social Control*, New York 1920, 325 nn., též, *Principles of Sociology*, New York 1930, 501 — 510, 564 — 582, Robinson J. H., *The Mind in the Making*, London 1923, *passim*, Vierkandt A., *Die Gesellschaftslehre*, Stuttgart 1928, *passim*, zvl. 412 nn. Sumner W. G., *Folkways*, Boston 1913, 12 n. Hobhouse L. T., *Social Development*, London 1924, 212 n., 309 n.

Tradici v sociologickém smyslu rozumíme „všecko vědění, názory, zásady a hodnoty převzaté z minulosti“.¹⁾ Tradice hodně se podobá zvyku; kdežto však o zvycích se mluví při ustálených a ponejvíce zděděných formách *jednání*, tradice se vztahuje na ustálené převzaté formy *nazírání*, myšlení.

Tak jako símě vložené do žírné půdy se v ní vyvíjí, živí se z jejích výživných látek, žije takřka z úspor, jež jsou v této půdě nahromaděny, tak duch člověka vyvíjejícího se i vyvinutého jest obklopen duchovními úsporami minulosti, jejich zkušenostmi, zvyky, zásadami, praktikami v technickém zvládnutí hmotné přírody. Každý národ, každý stav vytvoří si takovou masu názorů, masu stále rostoucí, duch jednotlivcův jako by byl vstaven do tohoto hotového myšlenkového světa, a přizpůsobuje, asimiluje se mu. To je ta vláda mrtvých nad živými. Minulost nechce umřít, a když umřítí musí, umírá často velmi povlovně. A čím starší je nějaká tradice, tím větší prestiž za ní stojí, tím neodolatelnější je její tlak na jednotlivce. Jak zpracovává na př. veliká tradice pluku ty jednotlivce, kteří jsou do něho zařazeni! Jaký vliv má slavná tradice bývalého šlechtického rodu na potomka, který duši svou plně vystaví jejím žhavým paprskům! A tak možno mluvit i o tradici kraje; o tradici politické; o tradici vědecké; o tradici důležitého některého úřadu; o tradici toho nebo onoho povolání.

⁵⁾ Sumner W. G., *Folkways*, Boston 1923, 71.

¹⁾ Ellwood, *Psychology of Human Society*, 192.

Tradice má pro společnost cenu velikou. Vždyť je mostem, spojujícím duševní práci minulosti s přítomností. Tradicí přechází kultura minulosti na nás. Jí se nám otevírají dveře k pokladům zkušeností a vědění, jež nasbíralo lidstvo minulých generací. Znamená-li každé dědictví převzetí statků těch, kdo zemřeli, pak tradice je převzetím duchovních hodnot těchto, kdo před námi pozorovali a přemýšleli. Tradice jest stavba do jisté výše již provedená, my teď máme stavěti dále. Tradicí stojíme takřka na ramenou těch, kdož pracovali na těchto polích před námi, a jsme větší, než oni byli, ovšem především proto, že stojíme na jejich ramenou. Když pracujeme na základě tradice, to naše výsledky práce doplňují výsledky minulosti, zužitkují stavební místa, jež dosud ještě byla prázdná, a opravují, zdokonávají stavby již provedené. — Jaká primitivní by byla naše práce, jak bychom zase i my — již po kolikáté v dějinách lidstva! — musili vyčerpávati své síly na budování začátků! Jakou by to bylo nevýhodou, lze poznati ze dvou faktů: předně, jak velice se ochudí národy, které v divoké revoluci nesmyslně zničí všecky své tradice a budují si svou kulturu od základů znova; za druhé, jak kulturně jsou rozhárány a i politicky jak jsou prostě neovladatelný národy míšenců, u nichž se nemohla dobře zachytiti kultura ani s té, ani s oné strany.

Ā také chci-li porozuměti dobře přítomnosti národa a jednotlivým zjevům v ní, velmi mnoho si hravě vysvětlím, znám-li jeho tradici; velmi často žijící svět tančí podle melodií, jež mu, nikým nepozorován, hraje svět mrtvých.²⁾

Ostatně velmi, velmi často i praktické svědomí jednotlivců i celků se vytvořilo a stále ještě dále utváří pod zřetelným vlivem tradice.

Tradice může takto býti blahodárnou tvůrčí silou v národě. Může však býti, nedbá-li opatrnosti, i zhoubou společnosti. Neboť přílišná vláda *mrtvých* může býti ohrožením *života*. Poměry se mění, to, co v dobách vzniku bylo velmi vhodné, za poměrů změněných může býti překážkou života. Je těžko, aby minulost zcela ovládala přítomnost: který člověk může býti tak naivně domýšlivý, že by si troufal svými v čistě lidské moudrosti založenými předpisy z minulosti regulovati neomylně budoucnost? Mnoho lidí má tajemný strach z jakékoli novoty, protože může míti ještě nevyzkoušené důsledky, kdežto v tradici je vše již prozkoušeno; jiní

²⁾ Viz k této poslední myšlence W. L. Dorn, v *The American Journal of Sociology*, 1925/6, 112.

mají rádi tradici, protože je to zbaví obtíže samostatně mysliti a najíti cestu; těžko se odkládají staré instituce a nahrazují novými, ale ještě mnohem obtížnější bývá často odložiti přežilé názory, tak bývají srostlé s naší bytostí; tradice někdy svou velikou tíží lpí na lidech i na celém národě a dusí jeho iniciativu, hubí schopnost k akci, drtí tvůrčí síly, — jako může škola svými těžkopádnými metodami udusiti iniciativu, jako může hudební akademie nešťastnou metodou výchovnou zabíti ve schopném žáku genia a udělati z něho tuctového rutinéra. Když úcta k tradici se promění v bezduchý konservativní tradicionalismus, který modloslužebnický je obrácen jen k minulosti, který vidí v tradici nedotknutelného fetiše a nikoli jen materiál, který znova a znova musí býti zkoušen a pozměňován a přizpůsobován, aby mohl sloužit změněným potřebám života, pak tradice přestává býti služebnicí života a ze života dělá svého otroka. Takový tradicionalismus je škůdcem společnosti. Ten se pak nesmí diviti, že v životě propuká revolta proti tradici, i proti takové, která je požehnáním lidstva.

V naší době není arci v celku se tak obávatí této přemíry tradice. My dnes máme nebezpečí jiné — nedostatek úcty k tradici a z toho vyplývající žalostný nedostatek vlivu i nejdůležitějších sociálních tradic. Nebezpečím doby jest, že není kotvy, jež by mohla býti vržena k břehu, aby upoutala loď ve chvílích bouře. Pak lid, nejsa nikde duchovně zakotven, se shání po efemerních novinkách. Pak je vystaven náladám okamžitého dojmu. Pak je převržena všecka souvislost s minulostí a nepokračuje se v dobudování monumentálních děl, jež byla zahájena v předchozích pokoleních. Kde není tradice, tam je chvat, neúspěch, stálé začínání, neklid.

Nebezpečím doby je dále, že se nevybírají a nezužitkují pro život z pokladů tradic prvky nejhodnotnější; že se na př. z dějin vybírají jako ideál národnostní věci, které jsou spíše mravní slabinou na národě. Jen taková tradice má býti pěstěna, jež opravdu je ziskem pro život.

g) Sociální zařízení.

Literatura.

Renard G., *La Théorie d'Institution*, Paris 1930. — Ross E. A., *Principles of Sociology*, New York 1930, 484—490. — Young K., *Social Psychology*, New York 1930, 291—318. — Hobhouse L. T., *Social Development. Its Nature and Conditions*, London 1924, 48—50, 246—300. —

Ellwood, *The Psychology of Human Society*, New York 1931, 90 n., 173 až 177, 288 — 296, 319 — 322, 396 — 413. — Mecklin J. M., *An Introduction to Social Ethics*, London 1920, zvl. str. 204, 221 a j. — Veblen Th., *The Vested Interests and the Common Man*, Cambridge 1923, 32 nn., 182 a j. — Le Bon G., *La Révolution française et la Psychologie des Révolutions*, Paris 1918, 49 n. — Hetherington H. J., Muirhead J. H., *Social Purpose. A Contribution to Philosophy of Civic Society*, London 1918, 122 nn.

Společnost ovlivňuje, ovládá lidi dále svými *sociálními zařízeními*, institucemi. A čím vyspělejší kulturně a sociálně je společnost, tím hustší je v ní síť takových zařízení, tím intenzivněji prostupuje jejich vliv veškerý život.

K budování zařízení vede člověka již přirozený sklon ducha. Myšlenka se chce objektivovat,¹⁾ chce nabýti zevnějších, smysly postižitelných forem. Naše úmysly a plány chtějí mítí zevnější strukturu, jednak aby byla vyjádřením této myšlenky, jednak aby v ní byly pohotově všechny prostředky, jichž by se mohlo ihned bez dalšího shánění použití při uskutečňování plánu.²⁾ Člověk dále jako by cítil, že když své zkušenosti nevtělí v takové zařízení, že bude musiti později všechno začínati od počátků znova, že zkušenosti teď získané při provádění práce budou bezcenné pro budoucnost; v zařízení však že budou zachycena. Zařízení je objektivovaná zkušenost minulosti. Jest i odbřemeněním ducha. Neboť když člověk nosí v sobě nějaké poznání, ale jsou v něm ještě nejasná místa, nebo dokud je nevtělil v nějaké zařízení, dotud v sobě nosí jako nevyřešený problém a znepokojuje jej jakási nevolnost; když však myšlenky nabyly konkrétních forem, s ducha toto břímě neklidu spadne, a jest uvolněn pro další práci. Zařízením dále je umožněna větší soustavnost a účelnost v práci: jako při každé specialisaci v práci, i zde se zkušenosti v jistém oboru práce prohlubují, je možno také opatřiti si jemnější a dražší pracovní prostředky, jež mohou býti plně zužitkovány jen při specialisaci. Při zařízení se dále hospodárně ušetří značné energie; na př. kdyby se mělo při soudním procesu v každém jednotlivém případě ve všech podrobnostech napřed projednávat, jak se má případ souditi, zabralo by to značně času; kdežto při vyspělé instituci soudnictví je o této formě v procesním řízení pro všechny případy již předem postup stanoven. Konečně zařízeními dostává se zájmům *trvalého* zastoupení: dokud zájmy jsou odkázány jen na určitou osobu, pak s touto osobou stojí i padají; kdežto v zařízení žijí

¹⁾ Viz Vierkandt A., *Gesellschaftslehre*, Stuttgart 1928, 155 — 6.

²⁾ Sr. Muirhead J. H., *The Service of the State*, London 1908, 54.

zájmy dále, i když již zmizela osoba, jež původně je představovala. Za daného kulturního stavu společenský život bez nesčíslných a vyspělých zařízení není prostě možný.

Toť důvody institutionalisace, vznikání společenských zařízení: napřed se děti jen doma učily od rodičů, čeho potřebovaly pro život, pak nějaký Sokrates svým způsobem poučoval mládež, až vyvinula se instituce školství, jež plně a výlučně jest věnováno účelu vzdělání mládeže. Napřed se soudilo jen od případu k případu a primitivně; dnes výlučně pro tyto účely je vybudována instituce soudnictví. Dříve i ve větších městech funkcí hasičskou konali z největší části dobrovolníci; dnes v městech je hasičství institutionalisováno, ba ve mnohých městech i zprofesionalisováno. Dříve skutky milosrdenství konal jednotlivec jednotlivci, dnes na to ve mnohých městech jsou zvláštní zařízení, instituce dobročinné, ať již rázu soukromého, ať veřejného. Instituce soukromého vlastnictví. Instituce rodiny, živnostenské závazné organisace, instituce státu.

Pojem sociálního zařízení nebývá vymezován stejně. Je zde ještě mnoho nejasností. Poměrně značné oblibě se těší definice Hobhouseova: instituce sociální jest „celek nebo část vybudovaného a uznaného aparátu sociálního života — ať již života společnosti jako celku nebo některé zvláštní její části.“³⁾ Avšak nesmí se mysliti zařízením jen ony mechanismy k uskutečňování jistých účelů; rozsah tohoto pojmu je širší: „Instituce jsou obvyklé způsoby pospolitého života, jež byly schváleny, uspořádány a vybudovány autoritou společnosti.“⁴⁾ Jest tedy sociální institucí na př. svěcení svátků, poněvadž jest stanoveno autoritou společnosti — v tomto případě církvi — a ta nad zachováváním bdí; nejsou však institucí sociální, na př. krojové zvyky, poněvadž jim schází tato sankce příslušné autority. Kdyby však tuto sankci měl, mohl by i zvyk patřiti mezi sociální instituce.

Zařízení sociální se mohou zvrhnouti ve zhoubce společnosti, nejsou-li správně vedena. Předně i instituce jsou vystaveny, nezmlazují-li se, nebezpečím stárnutí a všem nepotěšujícím projevům zemdlenosti a vyčerpanosti. — Za druhé mohou utlačovati a dusiti osobnost. Na to byla sociální zařízení vybudována, aby prostředí společenské bylo dokonaleji upraveno, aby se v něm mohly lidské osobnosti tím snáze a tím úspěšněji vyvinouti; ale dynamika institucí vede snadno k tomu, že osobnosti jsou obětovány blahu instituce. Měla sloužiti; a chce býti modlou. Měla sloužiti rozvoji ducha; a žádá, aby duch se jí slepě podřizoval. Měla podporovati rozvoj života; a stala se břemenem, brzdou života; stala se kyjem, jímž jsou lidé bití. Prostředek se stal účelem, účel snížen na prostředek. — Často instituce, vybudované ve prospěch celku, se zvrhnou tak, že stojí cele ve službách sobectví jednotlivců, skrývajících se pod maskou zájmů celku. — Dále instituce bývají v nebezpečí, že propad-

³⁾ Hobhouse L. T., Social Development, London 1924, 48.

⁴⁾ Ellwood Ch. A., The Psychology of Human Society, 1931, 91.

nou formalismu, mechanismu, rutině, přehnanému centralismu; že aparát instituce bude v činnosti, ale chybí mu *duše*, která by to všecko oživovala, zlidšťovala. Kolik zla natropil takový bezduchý formalismus v sociální péči! Jak mu zůstal neproniknutým svět, v němž odpomáhal bídě: bídě odpomáhal, ale člověku, jenž bídu trpěl, se lidsky přiblížit nechtěl, a proto mu tento člověk zůstával cizím! Kolik již bylo institucí, jež vznikly z nadšení, potřeby životní po nich volaly — ale instituce vystydly, zkorňatěly, zdřevěněly. „Aparát triumfuje, a duch podléhá.“⁵⁾ — Ještě jedno nebezpečí institucionalisace: pracovali dobrovolníci v určité skupině s nadšením; zřídili si sekretariát s placeným sekretářem; a činnost spolku se nerozšířila, nýbrž zúžila, spolupráce dobrovolných horlivců ustala, protože si řekli: „Máme sekretáře!“ To bývá osudné při sociálních zařízeních: po vybudování instituce práce dobrovolců se ztrácí v písku.

Jak odpomáhati těmto těžkým závadám? Předně tím, že se udržují zřízené již instituce stále ve shodě s potřebami života a stále se kriticky přizpůsobují měnícím se sociálním poměrům a se zdokonalují. Za druhé musí býti vychovávány dokonalé osobnosti. Osobnost vdechne i stárnoucí již organizaci ducha. Nic by nebylo osudnější než mysliti si, že instituce dovedou nahraditi člověka. A čím vyspělejší jest osobnost, která pracuje nástrojem instituce, tím více může instituce pro společnost udělati.

h) Zákon.

Literatura.

Kraft J., Rechtssoziologie, v Handwörterbuch der Soziologie, 466 — 479, s hojnou bibliografií. — Pound R., An Introduction to the Philosophy of Law, New Haven 1922, zvl. partie The end of Law, 59 — 99. — Z příruček sociologických Ellwood Ch. A., The Psychology of Human Society, New York, 396 — 401. Viz dále Park E. A., Burgess E. W., Introductions to the Science of Sociology, Chicago 1924, 843 — 846, 851 — 853, Durkheim E., De la Division du Travail Social, Paris 1922, 27 — 34, Ross E. A., Social Control, New York 1920, 106 — 125.

Je přirozeno, že každá společenská skupina — ať již stát, ať stavovská organizace, ať skupina kulturní — chce získati své členstvo pro určité myšlenky, chce jim vpraviti jisté zásady, chce je zkrátka ovlivňovati.

⁵⁾ Nölting E., Das Problem der nationalen Kultur, Leipzig 1925, 33.

To platí především o státu. Stát musí ukládati svému občanstvu normy jednání. Bez nich by nebylo soužití ve státě možno; nebylo by možno ani, aby lid ve společnosti státní získal těch nezbytných dober, pro něž lidská přirozenost lidi k budování státu nepřekonatelně a neodbytně vybízí. Čím je mozek a nervová soustava pro tělesný život člověka, tím je soustava zákonů pro společnost státní. Stát nejenom vtěluje svou vůli v zákon; bdí i nad jeho uskutečněním administrativou státní; přestupky proti němu trestá soudnictvím.

Je zde však ještě jiná věc. Mnohý stát chce vliv svůj na občanstvo prosaditi ve větším měřítku, než toho vyžaduje blaho celku. V tomto případě stát jsou ti, kdo jsou právě držitelé moci: někde jsou to jednotlivci, někde sbory lidí; někde jsou tyto sbory demokratickou cestou od lidu pověřeny vládou, jindy jsou to uchvatitelé moci. Někdy se stává státní moc přímo mlýnem, z něhož má vycházeti úplně nová mentalita příslušníků. Někdy má tento státní tlak cíle, jež samy o sobě jsou dobré; jindy je to jen násilnictví, vnucující občanstvu cíle nemravné, protože zhoubné pro veřejné blaho. Někdy jest to u představitelů státní moci až manie: i svoje nejjednostrannější, nejosudnější názory by chtěli oktrojovati občanstvu, oblékajíce se v demokracii stále do tógy starostlivosti o blaho celku. — A po boku těchto zákonných ustanovení stojí ozbrojená státní moc; stojí finanční prostředky státní, jež rozdělovati je v jejích rukou; vedle ní stojí dále prestiž, která obklopuje jako svatozář nositele autority a umlčuje jakousi tajemnou silou občanstvo. Sama od sebe vzniká v příslušnících myšlenka: Zákon to dovoluje, zákon to poroučí — tedy to nemůže býti zlé; nebo přímo: tož je to dobré. Občanstvo s důvěrou předpokládá správnost a účelnost zákona, a žije v jeho ovzduší, — jako již na to nemyslíme, že žijeme ve slunečním světle a teple, a že slunce do značné míry určuje náš život. — Opravdu, zákon a moc, jež za ním stojí, jsou jedním z nejúčinnějších prostředků ovlivňování společnosti.

A i když někdy se zneužívá tohoto vlivu státní moci ke zlému, tož přece je ve své podstatě nutností, protože když má společnost splniti svou úlohu, když má vésti své příslušníky k určitým cílům, pak musí jí býti umožněno, aby v žádoucí míře své příslušníky ovlivňovala.

Bude se s vývojem společnosti tato potřeba vlivu ústřední moci, tato potřeba zákona zmenšovati? Blížíme se se vze-

stupem vzdělanosti chvíli, kdy zákona nebude vůbec potře-
bí? — Nikoli. Naopak, čím více se společnost vyvíjí, tím
více je potřebí regulujících norem zákona. Neboť čím více
stoupá kultura, tím více se také křížují zájmy jednotlivých
příslušníků a skupin společnosti, tím více je potřebí, aby
tyto spleť vzájemné vztahy byly upraveny. A i když se
jednotlivým občanům přiznává ve stále větší míře právo spo-
lurozhodovati o záležitostech celku, tož přece současně stále
více jest potřeba i společenských norem, jimž se musí pod-
voliti.

Dvojí iluze nutno se v otázce zákona chrániti: předně je
velkým omylem viděti v zákoně všelék, jenž sám všecko
spraví, věřiti jaksí ve všemohoucnost zákona. Zákon může
provésti mnoho; ale zákon může býti i naprosto neúčinný,
když na př. je proti němu veřejné mínění. Nejlepší zákony
jsou bezcennou literaturou, když občanstvo je bojkotuje,
provádí vůči nim pasivní resistenci.¹⁾ Snad dokonce i ti, kdo
zákon dali, a kdo by tedy měli dávatí zvláště dobrý příklad
v poslušnosti k zákonu, svou životní praxí hlásají osudné
heslo, že zákony jsou na to, aby se šikovně obcházel.

S tím souvisí skutečnost jiná: je mylno viděti v zákoně
nejdůležitější prostředek k vedení společnosti. Zákon je dů-
ležitá věc; ale ještě důležitější je vychovati veřejnou mrav-
nost, vychovati mravní vůli tak, aby bylo její životní sna-
hou ochotně plniti své závazky vůči společnosti. „Nikoliv
zákon, nýbrž osobnost jest konečnou základnou společen-
ského řádu.“²⁾ Zákon dovede vynutiti zevnější řád; je však
prostředkem příliš zevnějším, než aby sám dovedl přetvo-
řiti ducha, mentalitu.

ch) Tlak třídní a politický.

Tlaku státnímu je velmi podoben *nátlak třídní* a vůbec
nátlak skupin menších, než je stát. Tak vnucuje vedení stra-
ny politické své nazírání členstvu tiskem, schůzemi; vyhro-
žuje propuštěním z práce dělníkům a vůbec zaměstnancům
strany a podnikům strany, když budou volit jinak, když ná-
božensky budou vystupovati jinak, než si vedení strany pře-
je; vyhrožuje se bojkotem a ostracismem těm členům, kteří
se proviní proti „kázni strany“, to jest vůli a velmi často i

¹⁾ Viz k tomu Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 199.

²⁾ Hayes, *Introduction to the Study of Sociology*, 588; sr. Ellwood, *Sociology in its Psychological Aspects*, New York, 1921, 356.

zvůli diktátorů strany. Diktátorů někdy známých, jindy pod zemí pracujících. Bývá ku podivu, jak vědomí vlivu a odpovědnosti ve straně proměňuje člověka, jak člověk, stržen jsa duchem korporace nebo hnutí, dopouští se i flaku dolů, jehož by se jako jednotlivec nebyl dopustil. „Senatores boni viri, senatus bestia“ — „senátoři jsou dobří lidé, ale senát je bestie,“ říkali Římané. A moderní spisovatel: „Lidé, kteří v pravidelném životě všedním jsou ušlechtilí, jemní a laskaví, ve své organizaci nebo korporaci stávají se jinými lidmi.“³⁾ Pak se snadno pochopí, že flak na členstvo se děje mnohdy až v násilnických, ba tyranských formách.

Sociální změna.

a) *Povšechné o sociální změně.*

Literatura.

Ogburn W. F., *Social Change*, New York 1922. — Chapin F. S., *Cultural Change*, New York 1928. — Hobhouse L. T., *Social Development*, London 1924. — Robinson J. H., *The Mind in the Making*, London 1923. — Wissler C., *Man and Culture*, New York 1923. — *Partie Social Change concepts*, v Bogardus E. A., *Contemporary Sociology*, Los Angeles 1931, 358 — 406. — Sorokin P., *Social Mobility*, New York 1927.

Ve společnosti je stálá změna. Neboť kde je život, tam musí být pohyb, změna. Změna je zákon v životě jednotlivců i společností; kde ve světě stvořeném není změny, nahrazování, doplňování, tam je smrt. Je stálá transformace potřeb společnosti; musí tedy být i stálá transformace způsobů, jak potřeby ukájet. — Čím dynamičtější, čím neklidnější je nějaké období, čím intenzivnější život je v období, tím více je v něm změn. Platí zvláště o době naší. „Náš věk je dynamický. Sociální síly jsou ve stálém pohybu. Změna, nahrazování starých myšlenek, úsilí o formulování myšlenek nových jsou význačnými rysy našeho tvůrčího života. Nikdy dříve nebylo tak silného odporu proti stávajícímu řádu a ideám, nebo takového dychtění po novotách. To platí o všech společenských jevech.“¹⁾

Nebývá u všech sociálních změn průběh stejný. Někdy má sociální období ráz spíše statický, jindy výslovně a ostře dynamický. Někdy bývá tento dynamism organický a hlad-

³⁾ Laski H. J., *Authority in the Modern State*, New Haven 1919, 107.

¹⁾ Tannenbaum F., *The Labor Movement*. New York 1921, 3.

ký, jindy násilný a revoluční. Někdy bývá jeho tempo pomalé, až vleklé, jindy tak prudké, že za jedinou generaci se provede více změn a radikálnější přestavba společnosti než jindy za celá staletí. A zvláště přechodná období náhlých a radikálních změn bývají obdobími zmatků; neboť zaváděné změny vyvolávají důsledky i v nejdleších oborech života — jako když vlny na rybníce, vyvolané prudkým vhozením kamene, se přenášejí stále dále — a trvá to nějaký čas, než se vše vyrovná a přizpůsobí. Nebývá průběh změn ve všech složkách života souběžný; velmi často změna se děje jen v jediném oboru, kdežto ostatní obory zůstávají v původním stavu; a to též vyvolává nerovnoměrnost a napětí. Nebývají změny takové, že by zcela a absolutně zvrátily dosavadní řády; i nejdivočejší revoluce podržují nějakou část dřívějších řádů a na ni navazují svou přestavbu; a je velmi zajímavé sledovat, jak do nových revolučních poměrů poněmáhle, velmi často postranními dveřmi, vracejí se sociální zásady, jež potřítí si revoluce ve svém prvním varu vzala za svůj cíl.

Ještě podotýkám, že čím větší jednostrannost, jež ovládá k nesnesení nějakou dějinnou periodu, že tím jednostrannější bude asi i opačná radikální změna, jež ji vystřídá. Velmi často po periodách výstředního individualismu následují periody vášnivého kolektivismu, velmi často revoluce bývá vystřídána diktaturou, diktatura někdy revolucí a pod.

Příčin, jež ke společenským změnám vedou, jest mnoho. Především již touha po novotách bývá sklonem a silou, která se ve mnohých lidech velmi mocně uplatňuje; a zvláště v moderní době vystupuje mnohdy v míře až nezdravé. Mění se dále život ve společnosti přerodem různých tendencí uvnitř společnosti. Přetvořuje se i změnami ve vlivech zevnějších.

Příčiny neustálých proměn v bouřlivém dynamismu doby naší takto vypočítává profesor Ross:²⁾ Příčiny primární: rozsáhlé zavádění strojů a mechanické síly; veliké zdokonalení v prostředcích dopravy a styku; použití vědy k ničení lidských životů ve válce; vynalezení mnohých prostředků, jak potírati nemoci a šetřiti lidské životy; láce knih a vůbec tisku; sociální politika všeobecné výchovy; používání vědecké metody při všem badání; proniknutí s faktem vývoje na všechna pole. Dále příčiny sekundární, na př.: vzrůst měst;

²⁾ Ross E. A., Principles of Sociology, 540, 541.

průmysl ve velikém měřítku; vznik zámožné třídy, opírající se spíše o příjem z průmyslového kapitálu nežli z kapitálu obchodního nebo z nájemného za pozemky; nesmírné přesuny v obyvatelstvu dobrovolným stěhováním; smíšení odlišných ras a kultur; vzestup úrovně lidského vzdělání; vyšší životní míra; úpadek náboženství; záměrné omezování velikosti rodiny; nabytí politické moci lidovými třídami.

Jinými slovy by bylo možno označiti tyto příčiny společenských změn v moderním životě: akumulace vědění; vynálezy; školství, četba, lidová výchova, vzájemné ovlivňování se kultur; jiné prostředky, jimiž se vědění šíří mezi široké vrstvy; stále citelnější přesunování těžiška výchovy a rodiny, inklinující ke konservatismu, na školu s tendencemi pokrokovějšími; vystupňování hodnoty zájmů hospodářských; vliv, vycházející z význačných osobností. A jiné.

Změny sociální jsou činitelem *důležitým*, s nímž počítati nutno. Neboť vyrůstá kolem nás — ať chceme nebo nechceme — nový svět. My si mnohdy ani neuvědomujeme těchto změn, chtěli bychom stále ještě viděti svět tak, jaký byl dříve. Když však tvrdošíjně ignorujeme tyto změny, když navzdor novým potřebám zarytě a konservativně lpíme na starých formách, pak v celé tíži uskuteční se i na nás „tragedie nepřizpůsobených“. Není ovšem dobré ani neustálé měnění, které pořád jen přestavuje, které zneuznává hodnoty minulosti, které plýtvá energiemi, protože v potu tváře pořád vyhledává vyhledané, objevuje objevené, které nechce pokračovati ve stavbě již tam, až pokud jiní již vystavěli, nýbrž pořád jen rozkopává staré základy a buduje nové.

Nemůže tedy býti dobrý takový konservatismus, který se instinktivně a zarputile staví proti jakékoli změně; který v mnohých případech bývá jen důkazem, jak mocně jest zakořeněna v mnohých povahách nechuť k jakýmkoli změnám; který nejednou vzniká z obavy, aby se ničím nehýbalo, poněvadž by tím utrpěly jeho sobecké, snad i nespravedlivé zájmy; který se někdy bojí změn, protože by musil se rozloučiti se svou rutinou a musil se přeučovati. Při takovém konservatismu minulost tyranisuje přítomnost — a jak by mohlo býti zdravé těsnati vyvíjející a rostoucí přítomnost do forem, vytvořených pro poměry, jak se jevíly kdysi?³⁾

³⁾ Sr. na př. Ogburn, *Social Change*, 159 n., 192 a j., Robinson, *The Mind on the Making*, 40 n., 114 n., 153 nn., Laski H. J., *Authority in the Modern State*, New Haven 1919, 108, Ellwood, *Sociology in its Psychological Aspects*, New York 1921, 176 n. a j.

Nemůže však býti dobré ani radikální novotářství, které chce stále jen experimentovati, jako by se smělo s osudy společnosti experimentovati tak, jako se experimentuje v chemické laboratoři továrny. Jsou povahy, ve kterých novotářství je až chorobou; které rozhazují stálými změnami všecko, ale neurovnají nic; které náleží mezi „neklidné, nestálé, nespokojené povahy, stále připravené postavit se do vzpoury proti každému vybudovanému řádu. Jednají prostě proto, že mají zalíbení v revoltování, a kdyby nějaká tajemná moc bezvýhradně uskutečnila jejich touhy, revoltovali by dále“.⁴⁾ Mohou o sobě říci: Máme rádi dobrodružství, nemáme rádi klid, nás těší jen hledat nové cesty.⁵⁾ Mohou o sobě říci: Nestojíme o pravdu, nestojíme o dobro, nás těší jen hledat.

Obojí krajní stanovisko k sociálním změnám je tedy nešťastné; i to, které praví: Mám rád jen to, co je staré, a nenávidím každou změnu; i to, které praví: Mám rád jen to, co je nové, ať zhyne řád a tradice, ať žije změna! Heslem musí býti: Ustálenost, stále se zdokonalující pokrokem!

b) Sociální vývoj a sociální pokrok.

Literatura.

Chapin F. S., Social Evolution, New York 1925. — Ellwood Ch. A., Cultural Evolution, New York 1927. — Modráček F., Společenský vývoj (Dějiny společenských řádů), v Praze 1929. — Chalupný E., Sociologie. Sv. II.: Vývoj lidstva, v Praze 1927. — Lowie R. H., Primitive Society, London 1921. — Goldenweiser A., Social Evolution, v Encyclopaedia of the Social Sciences, V, 1931, 656 nn.

Todd A. J., Theories of Social Progress, New York 1918. — Wallis W. D., Culture and Progress, New York 1930. — Painter G. S., The Idea of Progress, v The American Journal of Sociology, Chicago, vol. 28 (1922), 257 — 282. — Bury J. B., The Idea of Progress, London 1920. — Urwick E. J., A Philosophy of Social Progress, London 1920. — Case C. M., Social Process and Human Progress. New York 1931.

Myšlenka vývojová, která ve druhé polovici minulého století tak pronikavě se uplatnila ve vědách přírodních, nezastavila se u hranic věd sociálních. „Rozdílné třídy tvorstva splývají v jediný řetěz. Jakmile bylo v evropské vědě zakotveno pojetí dynamické, nemohlo v důsledku vést jinam než... ke spojení jevů přírodních a civilisačních v celistvý

⁴⁾ Le Bon G., La Révolution française et la Psychologie des Révolutions, Paris 1918, 86 n.

⁵⁾ Sr. Ogburn, Social Change, 176.

soubor, ovládaný jediným zákonem evoluce.“¹⁾ Spencer, Tylor, Bachofen, McLennan, Morgan, Letourneau a po nich Engels, Kovalevski, Kropotkin, Cunow a j. směle přenášeli myšlenku vývojovou aprioristicky na život sociální a budovali dobrodružné konstrukce historické. Různí popularisátoři doplňovali svou fantasií takovou „vědu“ do podrobností a vnášeli tyto báchoroky mezi lid. V jiných oborech vědy by bylo těžko možno, aby se takové bajky a dohady podávaly jako „věda“.

Je pro českou sociální literaturu malou ctí, že ještě v r. 1929 mohl význačný člen českých zákonodárných sborů, Fr. Modráček, ve sbírce vydávané státním nakladatelstvím pro lidovou výchovu, „Knihy pro každého“, tedy určené pro rozsáhlé rozšiřování, vydati knihu,²⁾ v níž přicházejí takové perly vědecké: „Odmyslíme-li si všechny nabyté vlastnosti, *dospějeme snadno v mysl* k primitivnímu člověku...: neměl než holé ruce, jimiž si opatroval nejnutnější potravu a bránil se útokům dravé zvěře, ... Chodil úplně nahý, *snad* pokryt hustou srstí, která jej chránila od nepohody, se svými druhy se dorozumíval skřeky.“ (11). „Čím blíže počátkům lidstva, tím hrubší a divočejší bylo zajisté vzezření jeho, tím robustnější jeho tělo, tím tupější byl jeho mozek a slabší jeho duševní schopnosti, neboť *kdyby již od počátku býval byl* nadán takovým systémem jako my, *byl by nepochybně již v pradávných dobách,* kdy ještě pobíhal jako divoch nejvyššího stupně po zemi, dospěl vysoké kultury“ (12). „*Opěrné body propůjčuje nám jednak domysl,* jednak fakta ze života primitivních kmenů dneška, o nichž máme za to, že představují nižší stupně *vývoje* lidstva, *jakými prošli též naši předkové*“ (20). Při projednávání o pokrevenských hordách, v nichž označuje poměry pohlavní jako divoce neuspořádané (na př. pohlavní styk rodičů s vlastními dětmi), píše: „*Přes to, že nikde na světě nebyly objeveny pozůstatky takových hord,* jsme nuceni je předpokládati jako někdy existující, neboť nemohli bychom si jinak objasniti *vývoj organizačních forem primitivních společností,* jež jsou nerozlučně spjaty s vývojem sňatkového řádu, atd.“ (23). S jakým despektem musí se dívatí lékař, technik, chemik na takovouhle vědeckou sociální práci! Jako by se jim jménem vědy nabízely čarodějnictví, astrologie, alchymie...

Vědecký úsudek o teorii sociálního vývoje je dnes již pronesen ve světě vědeckém všeobecně. Na př. veliké dílo Encyclopaedia of the Social Sciences, na němž pracují nejvýznačnější světové autority v sociálních vědách, má při hesle „sociální vývoj“ pojednání od A. Goldenweisera, profesora etnologie (podle terminologie americké: antropologie) na universitě Oregonské. V závěru praví: „Triumfální období evolucionismu mělo však krátké trvání. Se vzrůstem exaktního antropologického (etnologického) materiálu názor o uniformitě a obdobích byl otřesen a pak se zhroutil

¹⁾ Chalupný E., Sociologie. Sv. II, Vývoj lidstva. V Praze 1917, 42.

²⁾ Modráček F., Společenský vývoj (Dějiny společenských řádů), v Praze 1929, na uv. str. (proloženo mnou).

vůbec.“³⁾ Pýchou dnešních sociologických děl již nejsou partie, v nichž obrazotvornost odvážně a malebně líčí život primitivních skupin; nýbrž partie, v nichž se realisticky a trpělivě, s vědeckou exaktností rozebírají sociální jevy současného života; staromódním jest dnes mluvit v sociologii o „sociálním vývoji“; raději mluví dnes sociologie o „sociálních změnách“.⁴⁾

Myšlenka sociálního vývoje ustoupila namnoze myšlence *sociálního pokroku*. Je pravda, i pokrok býval často chápán jakožto jakási až pohádkovitá moc, která se imanentními silami valí vpřed, spějíc stále k větší dokonalosti. A ještě i dnes kolem nás leckde se vyskytuje ona jakási posvátná úcta k této tajemné myšlence pokroku. Tato víra v pokrok byla „přesvědčení, že svět jako celek kráčí vpřed bez omezení k větší a větší dokonalosti. Ovzduší pokroku bylo něco příbuzného s budováním utopií a k plánům dokonalosti, o nichž se věřilo, že jsou v souladu i s přirozeností světa.“⁵⁾ A jeden z největších budovatelů nové Itálie, Josef Mazzini, vyznává vzrušeně: „Věřím ve věčný pokrok života ve tvoru božím, v pokrok myšlenky a činu.“⁶⁾ Ale i zde víc a více proniká strážlivé myšlení: pokrok že není takovou tajemnou silou, nýbrž výslednicí lidské myšlenky a lidské práce, probíjející se k lepším formám, a to ve všech směrech života, i ve všech směrech života sociálního. „Sociální pokrok jest vzrůstající rozumné ovládnání všech podmínek sociálního života, vnitřních i zevnějších, ovládnání, z něhož vyplývá větší schopnost sebezáchovy jednotlivců i skupin, dokonalejší výkonnost při provádění životních úkolů, větší soulad mezi jednotlivci a skupinami v jich vzájemných vztazích.“⁷⁾

Není možno mluvit o pokroku v plném slova smyslu, kde získán vzestup v jednom směru, ale v jiných směrech se nepokročilo, naopak snad je upadání. Kde na př. je skvělý pokrok technický, ale upadá mravnost; kde je vzestup v osvětové práci, ale náboženství je v rozkladu; kde se dospělo až k rafinovanosti v příležitostech rekreačních, ale do-

³⁾ Goldenweiser A., Social Evolution, v Encyclopaedia of the Social Sciences, New York 1931, vol. V, 659 n.

⁴⁾ Viz Sorokin, Contemporary Sociological Theories, 729.

⁵⁾ Faris E., v Park-Burgess, Introduction to the Study of Sociology, 1924, 961.

⁶⁾ Mazzini J., přel. Žďárský G., Povinnosti člověka, Praha 1900, 131.

⁷⁾ Ellwood Ch. E., The Psychology of Human Society, New York 1931, 426 n.

stavuje se rozmařilost; kde je hospodářský život kvetoucí, ale kultura ducha pustne. Opravdový pokrok nemůže býti jednostranný, nemůže zanedbávatí pěstění nejdůležitějších základů života, jimiž jsou náboženství a mravnost; a kde je zanedbává a je jednostranný, tam je jeho rozkvět jen přechodný a úpadek a rozklad se dostaví jistě. Ani nestačí, když pokrok zde je, a třeba prudký, ale jen u malé, privilegované skupiny; opravdový a plný pokrok je jen ten, na němž mají účast i širší vrstvy. A běda, když mimořádný pokrok jedinců neb malé skupiny je vykoupen jen útlakem a vykořisťováním celku nebo i širokých vrstev!

Dnešní vědecká sociologie již dokonale se zřekla optimistické iluse, že by život lidstva byl nepřetržitý, přímočarý vzestup. „Pozorování a historická retrospektiva nás poučují, že změna není vždy pokrokem. I ve společnosti jest i pokrok i úpadek.“⁸⁾ „Historický proces byl pln omylů, bláznovství, sobectví, násilí. Je takový dosud.“⁹⁾ „Hnutí (vývoje ve společnosti) není přímé, nýbrž krajně křivolaké... Přítomné hnutí společenské jest i nepravidelné i neúplné. Neskýtá zajištěného společenského souladu.“¹⁰⁾ Zkrátka: názor přímočarého sociálního vývoje je dnes sociology prostě opuštěn.¹¹⁾

Není tedy sociální pokrok něčím, co by se samo musilo nevyhnutelně dostavovati. Musí oň býti usilováno. Musí býti vykoupen obětmi. Musejí, aby ho mohlo býti docíleno, nižší zájmy a zásady udělati místo zájmům a zásadám vyšším. Musí se počítati s danými podmínkami a ve mnohých věcech, v nichž je přizpůsobení přípustno, k přizpůsobení, asimilaci dojíti musí: jinak společnost by hynula na svou umírněnost nebo omezenost.

Pokrok skutečný jest zlepšením života lidstva. A proto všichni sociálně cítící lidé, jimž záleží na tom, aby životní poměry lidstva se zlepšily, mají povinnost spolupracovati na pokroku společnosti; a čím hodnotnější je statek nějaký pro lidstvo, tím více mají o něj usilovati. Toto úsilí o pokrok je něčím tak velikým a požehnaným, že jsou sociologové světového jména, kteří prohlásili, že vůbec úlohou soci-

⁸⁾ Blackmar-Gillin, přel. Fajfr, Škrachová, Škrach, Základy sociologie, v Praze 1929, 375.

⁹⁾ Sumner W. G., Folkways, Boston 1913, 49.

¹⁰⁾ Hobhouse L. T., Social Evolution and Political Theory, New York, 1911, 149, 151.

¹¹⁾ Sorokin P., Contemporary Sociological Theories, 729 nn.

ologie jest: vypracovati vědeckou teorii sociálního pokroku.¹²⁾

c) Sociální zápasy.

Literatura.

Sborník Social Conflict, ed. H. Blumer, v Publications of the American Sociological Society, vol. XXV, 1931. — Sorel G., Refléxions sur la violence. Paris ⁵1925. — Partie Streit v Simmel G., Soziologie, ³1923. München, 186 — 255. — Partie Der Kampftrieb a Das Kampfverhältnis, ve Vierkandt A., Soziologie, Stuttgart, ²1928, 75 — 83, 300 — 315. — Park and Burgess, Introduction to the Science of Sociology, 574 — 662, (bibliografie!), Bogardus, Contemporary Sociology, 260 — 276 a příslušné partie v jiných příručkách sociologických.

Sociální změny se uskutečňují často sociálními zápasy. Jsou nescíslné druhy zápasů: boje mezi různými státy; mezi národnostmi; mezi politickými stranami v témž státě a v téže národnosti; mezi společenskými třídami, zvláště mezi třídou zaměstnavatelů a dělníků; mezi různými stavy, zvláště mezi zemědělci a průmyslem; mezi různými skupinami v témž stavu, na př. mezi různými kategoriemi zaměstnanců u dráhy; mezi příslušníky téhož stavu, na př. soutěž mezi živnostníky; řevnění mezi pracovníky mužskými a ženskými; mezi dvěma městy; osobní spory ve skupinách atd. Zvláště vášnivé bývají zápasy mezi nepřáteli, kteří kdysi byli nebo měli by býti, spojeni zvláště srdečnou láskou, na př. mezi manžely. — Různé jsou i formy těchto zápasů: téměř nekonečná stupnice, počínající snahou přesvědčiti protivníka rozumovými důvody a končící divokým a nesmířitelným fysickým násilím. Nesmírná jest i řada zdrojů těchto zápasů: v některých případech je to vyloženě bojovný pud, který by byl nešťasten, kdyby jen chvíli měl býti bez oponování, bez polemiky, beze sporů, bez rvaní, bez soudů, bez ničení jiných; v jiných boj opravdu vnucený křivdami protivníkovými; a mezi tím zase celá škála zdrojů jiných; takže jeden vidí v zápasech jen nenáviděné zlo, před nímž prchá; druhý osvěžující koření, zpříjemňující tu a tam život; třetí nejvyšší životní radost. Různé jsou výsledky zápasů. Někdy končí úplným rozšlápnutím protivníka; jindy úmluvou, v níž každému se dostane poctivě toho, co mu podle spravedlnosti patří; jindy kompromisem, s nímž se strany smíří v náladě:

¹²⁾ Na př. Ellwood Ch. A., Sociology in its Psychological Aspects, New York, 1921, 25, 366.

„Aspoň něco! Za daných poměrů se nedalo více získat!"; nebo kompromisem, při němž ve smluvní straně vztek vře a podepisuje kompromis v náladě: „Však až přijde vhodná chvíle!“

Není každý zápas zlem pro lidstvo. Je přímo dobrem, když jím mají býti odstraněny křivdy, nepoměrně větší než oběti, jež každý zápas s sebou nese; když mají býti vytlačeny nižší formy života, aby se docílilo lepšího společenského řádu pro lidstvo; když mají býti otevřena okna, aby nesnesitelný, ztuchlý a dusný vzduch byl nahrazen zdravým a sílivým. Ale i v takových případech musí býti zápas veden tak, aby nebyly hubeny vyšší statky a aby vítězství vyvážilo hospodářské a morální náklady na boj. Zlem však je zápas, když se k němu sahá, kde by věc mohla býti vyřízena bez něho; když se bojuje, aby se mohlo bojovat, když bojovat je potřebou a vášní; když „ozbrojená příprava k válce“, je pro ohrožené protivníky stálou provokací k zápasům; když i nejvyšší statky lidstva, náboženství, mravnost, jsou degradovány na pouhý válečný nástroj, když tedy zápas chce býti nejvyšší hodnotou života. Může stálá nepřátelskost míti zhoubné účinky i na povahu, protože se v ní snadno vyvine vůle škodit a ničit, a protože mezi lidmi nepřátelství je mnohem nakažlivější než přátelství.

Vše nutno podnikati, aby bezohledné, ničivé formy bojů zmizely z lidstva vůbec, a aby soupeření ostatní dalo se v mezích lidskosti. A nutno se chrániti všech křivd, které celou svou podstatou do zápasů ženou, nutno dále preventivně, usilovně pracovati o to, aby nedocházelo k nebezpečným rozporům, aby v lidech byla vychovávána vůle dávatí ochotně každému, což jeho jest, aby společnosti i jednotlivci byli ovládáni smýšlením spravedlnosti a lásky.

d) Sociální choroby.

Literatura.

Foustka B., Slabí v lidské společnosti, v Praze 1904. — Queen A. S., Mann D. M., Social Pathology, New York 1925. — Grotjahn A., Soziale Pathologie. Berlin 1912. — Dále velmi četné z jednotlivých oborů, na př.: Gillin J. L., Criminology and Penology, New York, 1926. — Sutherland E. H., Criminology, Philadelphia 1924. — Gillin J. L., Poverty and Dependency, New York 1925. — Rozsáhlou bibliografií o kriminologii viz v Encyclopaedia of the Social Sciences, vol. IV., 592, o chudobě (méně rozsáhlou) tamže vol. V., 95 a vol. III., 344/5.

Jako tělesný organismus mívá své choroby, které ochromují jeho život a poutají činnost i ostatních ústrojí, ne pouze ústrojí chorobou přímo postižených, právě tak mívá své nemoci i společnost. Je chorobou společnosti, když veliká část obyvatelstva žije v takové nouzi, že si nemůže opatřit ani věci k životu nejnezbytnějších, když v něm rádí podvýživa, když zlořády bídy bytové jsou školou nemravnosti, když se rozmáhá žebráctví, tuláctví a jiné průvodní zjevy přílišného pauperismu. Je chorobou společenskou, když povážlivě je rozšířena zločinnost, ba, když zločinnost — někdy přímo před očima úřadů — zrovna kvete, a to mezi odrostlými i nedospělými. Je chorobou, když následkem podvýživy nebo alkoholismu jsou kraje zamořeny kretinismem, souchoťinami. Je chorobou společenskou, rozmohou-li se pohlavní nemoci tak, že ničí ve velkém pokolení odrostlých i pokolení se rodící. Takovou chorobou společenskou může být i rozvrat života rodinného, státního, veřejná demoralisace, řádění nemravných kusů na divadlech, v kinu, zpusťlost tisku, a to jak periodického, tak i knižního a podobné zjevy společenské. Opravdu: jako když organismus tělesný churaví vnitřními nemocemi ledvin, plic, rakovinou, tak společnost churaví těmito smutnými stavy.

Společnost nemůže se chovati k takovým povážlivým poruchám svého normálního života netečně. Dvojí cesta bývá nastupována: předně v případech, kde choroba již propukla, svěruje se ošetřování, aby se zachránilo, co zachráněno býti může. Odtud podpory nezaměstnaným, pojištění proti úrazům a chorobám, nemocnice pro nemocné, polepšovny pro zpusťlé, dispensáře a poradny pro různé případy, léčebny pro alkoholiky. Ale taková pomoc by sama nestačila. Musí nevyhnutelně býti doplňována péčí preventivní, jež hned předem o to pracuje, aby k sociální chorobě pokud možno vůbec nedošlo. V tom duchu pracuje veliká část moderního zákonodárství sociálně-politického, sociálně-hygienického, sociálně-výchovného.

e) Sociální zkoštnatění a sociální dekadence.

V sociálním životě může časem nastati, že instituce, zásady, cesty, které v době svého vzniku byly velmi účelné pro sociální život, časem ztuhnou a zkoštnatí, nepřizpůsobí se změněným potřebám, a tak se stanou spíše závadou než podporou života. Každá lidská instituce vzniká z určitých

předpokladů; žádná nemůže předvídati všechny okolnosti, které v budoucnosti se mohou vyskytnouti; každé takové zařízení musí se zpytovat, zda není potřebí vzhledem na novou situaci pozměniti pracovní cíle a metody. Jenom taková zařízení, jež mají v sobě dost síly, aby znova a znova přezkoušely své pracovní plány a znova a znova promýšlely potřeby doby a odvrhly, co se přežilo, a doplňovaly ve svém programu to, co vyžadují změněné doby, — jen taková pružná zařízení mohou požehnaně sloužiti životu; jinak budou brzdou a kletbou života. Co je v životě institucí, které kdysi byly dobrodiním pro společnost, — ale tvrdohlavě odmítaly se přizpůsobiti, a teď se diví, že život neví, co si s nimi počíti, a že vedou vlastně jen cizopasný život! Bůh dal lidem rozum na to, aby mysli, aby znova a znova promýšleli své úkoly a cesty k nim, — když lidé a společnosti se zpronevěří této své povinnosti a lenošně chtějí, aby minulost myslila za ně a sňala tak s jejich beder povinnost mysliti, pak za takovou vinu musí přijíti přirozený těžký trest. Bůh je Bůh života, ne ztrnulosti a lenosti.

V míře ještě silnější platí i o dekadenci. Kde se neregeneruje život, tam je odumírání a zánik. Zanikají tak státy, národy, kultury, duchovní řády, spolky, hospodářské podniky, nejrůznější společnosti. Odumírání může býti buď násilným potlačováním zvenčí; nebo vnitřním rozkladem životních sil, jakýmsi marasmem, snad marasmem stařeckým; nebo věc je při plné své síle zastižena nějakým novým objevem, který dosavadní metody činí neúčelnými, nehospodárnými, přežilými. A když taková instituce lidská opravdu odumírá, jak by mohla s úspěchem závoditi s institucemi, jež v plné své mladistvé síle se vyřítily na závodiště života? Pak je jen dvojí možnost: buď ať instituce se přizpůsobí potřebám, — anebo ať zmizí, aby život nemusil stále obcházeti kolem neduživce nebo mrtvolky, ležící na cestě života. Neboť to, co mělo býti podporou rozvoje života a společnosti, nesmí býti překážkou, jíž život musí sloužiti a na jejíž příživnickou, cizopasnou existenci musí takto dopláceti.

Sociální výtvořy.

Literatura.

Sociální řád: Brun H., Les deux pierres d'angle de la Cité Chrétienne: l'Ordre et l'Amour. Paris 1930.

Kultura: Viz především v Handwörterbuch der Soziologie, 1931, čl.

A. Weber, Kultursoziologie, 284 — 294, a H. Freyer, Typen und Stufen der Kultur, 294 — 308, oba s hojnými údaji literárními. — Mathesius V., Kulturní aktivismus, Praha 1925. — Dunkmann K., Volksgemeinschaft, Sozialpolitik und Geisteskultur, Duisburg 1925. — Grabmann M., Die Kulturphilosophie des hl. Thomas v. Aqu., Augsburg 1925. — Bernoville G., La Culture Générale en péril, Paris 1926. — Wallas G., Our Social Heritage, London 1921. — Robinson J. H., The Mind in The Making, London 1923. — Ogburn W. F., Social Change. With Respect to Culture and Original Nature. London 1923. — Kidd B., Principles of Western Civilisation, London 1908. — Kidd B., The Science of Power, London 1919. — Stoddart T. H., The Revolte against Civilisation, London 1922. — Vialatoux J., Les Données Actuelles et la Solution Catholique des Problemes de la Civilisation, Lyon b. r. — Vierkandt A., Die Stetigkeit im Kulturwandel, Leipzig 1908. — Malinowski B., Culture, v Encyclopaedia of the Social Sciences, IV, 1931, 621 — 646. — Smith G. E. and others, Culture, London 1927. — Wallis W. D., Culture and Progress, New York 1930. — Wissler C., Man and Culture, London 1923. — Kroeber A. L., Anthropology, London 1923. — Nölting E., Das Problem einer nationalen Kultur, Leipzig 1925. — Rost H., Die Kulturkraft des Katholizismus, Paderborn, 1930. — Linhart F., Náboženství a kultura, Praha 1925.

Činnost společnosti, při níž — jako při tkaní látky na složitém textilním stroji nití různými směry se protínají a křížují — nejrozmanitější činitelé spolupracují, tu záměrně a cílevědomě, tu nahodile, tu soustavně a trvale, tu jen příležitostně a chvilkově, vytvořila různá díla a situace. O některých z nich jsme mluvili již v oddíle o prostředcích sociálního ovlivňování. Na př. společenská zařízení, tradice, zvyky, osvěta, umění, zákony. Možno se na tyto sociální zjevy dívatí jako na prostředky sociálního ovlivňování, neboť společnost opravdu jich používá za nástroj, aby uskutečňovala svůj program; možno však na ně hleděti i jako na sociální výtvoř, poněvadž jsou do značné míry skutečně dílem společnosti. Pravím: do značné míry; neboť není správné viděti v náboženství, právu, mravnosti, rodině, *jenom* sociální produkty. Jsou i v nich prvky, které nutno označiti jako dílo společnosti; na př. že náboženství, zákon, mravnost v této *konkretní* formě, v jaké se vyskytují, mají příchůť — někdy velmi silnou příchůť — té sociální půdy, v níž vyrostly, kdo by to mohl popíráti? Avšak v nich je i něco, co nevzniklo pouhým společenským vývojem, nýbrž co mají z vyšších světů, z přirozeného zákona, leccos i z pozitivního zjevení Božího. Proto takové jevy sociální označovatí jako čisté sociální výtvoř je nesprávné, i když stoupenci evolucionismu tak činí. — Některé však sociální jevy, na př. sociální zvyky, tradice, umění, veliká většina společenských zařízení, sociálními výtvoř v pravém slova smyslu jsou.

Jen o dvou výtvořech sociálních bych se zmínil podrobněji: o sociálním řádu a o kultuře.

Sociální řád jest upravení vztahu ve společnosti, a to jak jednotlivců a menších skupin mezi sebou, tak poměr jednotlivců a menších skupin k celku a poměr celku k nim. Chápe se však sociální řád často ne pouze tak, jak skutečně existuje, nýbrž tak, jak by vypadati měl, aby i jednotlivcům i celku byl umožněn život co nejlepší. To znamená, že zájmy jednotlivců a menších skupin musejí býti uvedeny v soulad se zájmy celku; že zájmy jednotlivců musejí býti vyrovnány vespolek, aby se nekřivdilo žádnému; že obdobně musejí býti vyrovnány zájmy jednotlivých skupin; že celek nesahá na práva jednotlivců a skupin, leda pokud to blaho obecné nezbytně vyžaduje. Kde je tedy dobrý sociální řád, tam každá věc, každá instituce, každý zájem je na tom místě a předmětem takové péče, jak to žádá obecné blaho uvedené v soulad s blahem jednotlivců. — Ale takové vyrovnání, vyvážení zájmů nemůže býti dílem jen okamžiku a nápadu. To bývá dílem dlouholetého vývoje, v němž svízelně se hledaly vhodné cesty, v němž se zkoušelo, opravovalo, nahrazovalo lepším, v němž bylo stále přizpůsobování změněným poměrům, v němž se pro provádění sociálních plánů hledaly intensivně instituce a nástroje co nejúčelnější, v němž bylo dosti bystrozraku, aby dovedl postřehnouti všecky závažné momenty a zhodnotiti jejich důležitost, v němž však bylo především také dost dobré a odhodlané vůle dáti každému, co mu patří, jakmile se poznalo, že mu to patří. — Že v národě tom či onom je sociální zřízení, jaké jest, jaký dlouhý vývojový řetěz za tím stojí! Co to bylo bloudění, nalézání, upadání a tápání! Jak je stále nutno stávající řád poupravovati, aby se hodil na nepřetržitě se pozměňující poměry! Jak je potřebí stále jej zdokonalovati, aby stále více se blížil ideálu sociálního řádu!

Pojem *kultury* nebývá často chápán správně: jako by kultura pozůstávala ve hmotné civilisaci, v těch četných technických vymoženostech, které zpřijemňují náš život a zbavují jej fysických obtíží: přesunování těžkých prací na stroje, pohodlné prostředky dopravní, budování institucí osvětových a podobné. Pravá kultura však nutně pozůstává ve třech věcech: ve vzdělanosti ducha, a to nejen v jeho obohacení vědomostmi, nýbrž i v zušlechtění vůle, vytríbení citovosti; v účelném uspořádání sociálního prostředí, které by tělu i duchu umožňovalo slušný rozvoj; v ovládnutí zevnější

neživé přírody, aby nebyl člověk ničen fyzickými zápasy s ní.

Ať již myslíme si kulturu po stránce vyškolení rozumového a zušlechtění povahy, ať již po stránce nahromadění zevnějších zařízení, umožňujících tělu pohodlnější život a duchu všestranný rozvoj, v obojím směru je rozmach moderní kultury úžasný. Ukázalo se zase, že jakmile kultura povolnou prací se dostane na určitý stupeň, že pak tento rozmach žene se vpřed skokem; když byl vynalezen knihotisk, parní stroj, když byla zužitkována síla elektrická, pak vynález stíhal vynález a veškeren život v krátké době byl zrevolucionisován. A od té doby hromady vědění závratně rostou, a změny se střídají tak rychle, jako by se jakákoli i nejmenší ustálenost byla musila vystěhovati ze společenského života. — Tím kvasem, uvádějícím do prudkého procesu kvašení veškero těsto sociálního života, byly nejen vynálezy; byly to i četné prostředky, jichž se dnes používá k šíření kultury a jichž se dříve nepoužívalo vůbec nebo v míře nepoměrně menší: všeobecnost instituce školství; různá vzdělávací zařízení, na př. musea, cesty; neobyčejné rozšíření tisku, který dnes v míře pořád rostoucí nahrazuje osobní styk. — Tím kvasem společenské kultury bylo však a jest dosud i stýkání se různých kultur, čímž kulturám v jednotlivých národech se dostává stále nových podnětů a orientací. A nejsou kultury novými prvky zúrodnovány jen při bezprostředním sousedství: vypůjčují si kulturní prvky a vůbec kulturní hodnoty a tak se navzájem zúrodnují a obohacují i kultury národů daleko od sebe odlehlých. Vypůjčování kulturních hodnot od kultury jiné je daleko častějším způsobem vzrůstu kultury než vynalézání hodnot nových. A za čím vyššími cíli národ jde, na tím vyšší úroveň se povznáší i jeho kultura. — Nepotřebuji zde rozváděti, že kultura předpokládá jistou hmotnou vyrovnanost: kde je trvalý a všeobecný nedostatek i věcí nejnnutnějších, tam je těžko mluvíti o kultuře; tam se často neudrží ani stupeň, v dobách lepších již dávno dostupný.

Zevnější kulturní statky — technické vynálezy, nahromaděné vědění, ústavy, v nichž možno se s těmito statky obeznámiti — jsou jako obrovské zásobárny, do nichž dřívější pokolení vytrvale skládalo kulturní hodnoty pro nás a pro ty, kdo přijdou po nás. Kultura umožňuje člověku, aby se ve mnohých důležitých věcech osvobodil od nadvlády přírody, ba dokonce, aby tuto přírodu postavil do svých služeb. Umožňuje mu stále nové vynálezy. Umožňuje mu stá-

le ve větší míře přístup k vědě, k tomuto nejučinnějšímu nástroji pokroku lidstva. Obohacuje nesmírně ducha člověka a zabezpečuje mu v plodech lidského umění a vědění požitky, důstojný člověka jakožto bytosti rozumové. Opravdu, pokud kultura je nejen technickou civilisací, nýbrž pokud jest i zušlechtěním ducha ve všech jeho vyšších snahách, v tomto plném smyslu chápána vede kultura lidstvo k lepší budoucnosti a k vyšším cílům.

Osudnou však se stává kultura, když se jeví jen v zevnější civilisaci a zapomněla na zdokonalování nitra člověka. Pak při všem zevnějším stupňovaném komfortu, při vší důmyslnosti, ba ženiálnosti dopravní a výrobní techniky, při vší vyškolenosti a učenosti rozumu civilisace lidstva je jen tenkou vrstvou furnýru, a když jen trochu hlouběji řízne-me, hned jsme řízli do barbarství.¹⁾ Bylo osudné, že se mnohdy zapomínalo, že při kultuře je věcí nejdůležitější probuditi ušlechtilé síly ducha. „A kdyby i nakrásně bylo lze přírodu plně spoutati lidským rozumem, nelze přece doufati v naprostou ukázněnost lidské vůle, která musí zápasiti s tisícerými silami vnitřními, jejichž přemožení vyžaduje větší námahy nežli zkrocení přírodních sil.“²⁾ V kultuře posledních desíletí byla osudná nevyrovnanost, rozháranost, dalekosáhlé rozpory v nejzákladnějších hlediscích. „Veškerý moderní život byl v posledních dvou desíletích ve veliké míře jevištěm zmatených a navzájem se potírajících hodnot, ideálů a zásad.“³⁾ Civilisace západu pod zjemnělou zevnější formou byla ve své podstatě surová, násilnická,⁴⁾ proto je jen přirozeno, že je zmítána vnitřními krisemi,⁵⁾ že v ní došlo k nevyličitelnému zhroucení vyšších schopností člověka,⁶⁾ že jedním ze spisů, které po válce nejvíce rozvířily hladiny světa myslících lidí, byl spis, jehož titul zněl výmluvně: *Der Untergang des Abendlandes — zánik západu*. A těm, kdo optimisticky odmítají možnost zániku kultury určitého směru, znalci dějin suše poukazují na zahynulé kultury starověku a středověku: i kultura se musí podrobiti zákonům života — nebo jinak odpyká svou odcizenost životu krutě, snad i zánikem. A ostatně „civilisace je výkon siláka, je to

1) Sr. Ogburn W. F., *Social Change*, London 1923, 13.

2) Reyl, *Sociologie v politice*, 233.

3) Ellwood Ch. E., *The Reconstruction of Religion*, New York 1922, 10.

4) Kidd B., *The Science of Power*, London 1919, 121 n., sr. 4 nn.

5) Nölting E., *Das Problem einer nationalen Kultur*, Leipzig 1925, 36.

6) Kidd, *The Science of Power*, 97.

těžko dobytý kousek území pořádku a ukázněnosti uprostřed širé pustiny anarchie a barbarství, jež je možno jen s velikými obtížemi držeti v přiměřené vzdálenosti, a jež jsou stálou hrozbou, že se převalí přes hranice“.⁷⁾ Je tedy velikým nebezpečím pro kulturu, když je v ní nahromaděno mnoho rozkladných živlů a výbušných látek.

Druhy společnosti.

Jest veliká rozmanitost v druzích společnosti.

Jsou společnosti s cíli přirozenými. Sem patří ohromná většina sdružení a spolků, jež si lidé tvoří, ať již k účelům zábavným nebo vzdělávacím nebo hospodářským nebo politickým.

Jsou společnosti s cíli nadpřirozenými: náboženské bratrstvo, řeholní řád, farnost, církev.

Jsou společnosti některé, které jsou vyvolány dočasnou potřebou nebo i jen dočasnou zálibou. Jsou společnosti, jež v té neb oné formě budou se vždy vyskytovat, protože k nim nutkají přirozené potřeby člověka.

Bylo by možno — a bylo by to i vděčným tématem — probrati zde celou řadu důležitých druhů společnosti, vyšetřiti jejich sociální funkci, zjistiti podmínky, za kterých by bylo možno očekávati od nich pronikavou působnost. Ale protože tato látka by byla příliš rozsáhlá, omezme se v této knize na tři nejvýznačnější druhy přirozených společností: rodinu, stát, společnost mezinárodní.

⁷⁾ Viz Hayes E. C., *Introduction to the Study of Sociology*, New York 1925, 585.

Rodina.

Nepostradatelnost rodiny.

Literatura.

Přehled látky: Ve Staatslexikon, Freiburg i. B., Bd. I, ⁵1926, čl. F. Heyer, Ehe und Eherecht, 1539 — 1553, Muckermann H., Familie (biologisch und ethisch) (1781 — 1788), Koppers W., Familie (entwicklungsgeschichtlich) (1789 — 1798). — Handwörterbuch der Soziologie, Stuttgart 1931, čl. Koppers W., Ehe und Familie, 112 — 122, Tönnies F., Die moderne Familie, 122 — 131. — The Encyclopaedia of the Social Sciences, New York, vol. VI, 1931, M. Mead, Family, primitive, 65 — 67, Brinkmann C., Family, Social aspects, 67 — 70. — Viz i bibliografii, uvedenou v mé knize Rodina dvacátého století, Olomouc 1924, 196 — 197.

Oficiální normy: Lev XIII., Encyklika „Arcanum divinae sapientiae“ (Lettres apostoliques, Paris I., b. r.). — Pius XI., okružní list O křesťanském manželství (Casti connubii), Acta Apostolicae Sedis, Romae 1930, 539 — 592; český překlad vydaný revuú Život, v Praze 1931.

K tomu komentáře: A. Vermeersch, Catéchisme du Mariage Chrétien d'après l'Encyclique „Casti Connubii“, Bruges 1931. — Cohausz P., Das neue Papstwort zur Ehefrage, Regensburg 1931. — Van Acken B., Die Ehe-Enzyklika Pius XI. „Casti Connubii“, Lingén-Ems 1932. — Le Mariage d'après l'encyclique Casti Connubii. Texte. Plans d'études, bibliographie. Paris 1932.

Monografie a sborníky: Vašek B., Rodina dvacátého století, v Olomouci 1924. — Malżeństwo w świetle nauki katolickiej. Prace zbiorowa profesorów uniwersytetu lubielskiego. Lublin 1928. — Schmidt W., Liebe, Ehe, Familie. Innsbruck 1931. — Fahsel H., Ehe, Liebe, Sexualproblem. Freiburg i. B. 1928. — Pribilla M., Die Familie. Ideal und Wirklichkeit. Saarlouis 1932. — Dermine J., La Doctrine du Mariage Chrétien, Louvain ³1930. — Bosanquet H., The Family, New York 1923. — Schmiedeler E., An Introductory Study of the Family, New York 1931. — La Famiglia Cristiana (referáty ze Settimane Sociali d'Italia, 1926, Genova), Milano 1926. — Ruland H., Handbuch der praktischen Seelsorge. Bd. II. Allgemeine Moral. Ethik des Geschlechtslebens. München 1931. — Dasonville J., Le Triple Lien de la Famille. Radio-Sermons. Paris 1931. — Dasonville J., Les Grandes Heures de la Famille. Radio-Sermons. Paris 1932. — Fischer A., Familie und Gesellschaft, 1927. — Offenbergl, Die sozialpädagogische Bedeutung der Familie, in: Handbuch der Pädagogik hggn. v. H. Nohl u. L. Pallat, 1929. — Offenbergl M., Familienpolitik und häusliche Erziehung, v Lexicon der Pädagogik der Gegenwart, I. Bd., 1930. — Ferrière A., Die Erziehung in

der Familie, Zürich 1927. — Heinen A., Die Familie, ihr Wesen, ihre Gefährdungen und ihre Pflege. M. Gladbach ²1920. — Muckermann H., Kind und Volk, Freiburg i. B. ¹⁵1924. — Böckenhoff K., Reformehe oder Christliche Ehe, Köln 1912. — Weber M., Die Idee der Ehe und die Ehescheidung, Frankfurt a. M. 1929. Ze starších spisů zvláště ještě zmiňují: Riehl W. H., Die Familie, Stuttgart 1861, a především Lalieu, Vie dévoté et Sainteté du Mariage d'après Saint François de Sales, Lille b. r.

Občanský sňatek: Kordač F., O manželství, v Praze 1919 (zvláště vydaná řeč parlamentní). — Pícha M., Slovo k revisi občanského práva manželského, v Praze 1924. — Martinů J., Manželské právo církve katolické, v Olomouci, I. d. 1928, II. d. 1930. — Vašek B., Občanské sňatky. Rozluky manželské. V Hlučíně 1929. — Urban J., O zdrowe ustawodawstwo małżeńskie w Polsce, w Krakowie 1932. — Laisney J., Mariage Religieux et Mariage Civil, Paris 1930. — Referáty a řeči ve sněmovně NSČS. při projednávání návrhu na reformu manželského práva ve schůzích Národního Shromáždění 20. — 22. května 1919, v Těsnopiseckých zprávách o schůzích N. S. čsl., Praha, sv. II. (schůze 41 — 80), 1919. — Pak Tisky k těsnopiseckým zprávám o schůzích N. S. čsl., Praha, sv. I. (Tisk 1—300), 1919, Tisk 1 a 298. — Wiślicki J., Śluby cywilne, ve sb. Malženstwo, Lublin 1928, 164—230.

Rodina s hlediska etnologického: Viz orientační článek W. Koppers, Ehe und Familie, v Handwörterbuch der Soziologie, 1931, 112 — 122. — Dále Koppers W., Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens, M. Gladbach 1921. — Schmidt W. u. Koppers W., Völker und Kulturen. I. T Gesellschaft und Wirtschaft der Völker. Regensburg 1924. — Lowie R. H., Primitive Society, London ²1929. — Westermarck E., The History of Human Marriage, London ³1921. — Grosse E., Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft, Freiburg 1896. — Anglickou literaturu starší i novější viz v bibliografii ke čl. M. Mead, The primitive Family, v Encyclopaedia of the Social Sciences, vol. VI, 1931, str. 70.

Přirozené poslání a přirozené síly rodiny.

Vždy byla rodina jedním z nejpřednějších předpokladů, s nimiž stojí a padá společnost. Dnes otázka rodiny stojí v popředí zájmu ještě více než jindy; neboť jest jedním z těch tří problémů, v nichž rozhoduje se o bytí neb nebytí dnešního kulturního světa: otázka sociálního vyrovnání; otázka míru mezi národy; otázka pohlavního života a vůbec otázka rodiny. Buď vyřeší kulturní lidstvo uspokojivě tyto tři problémy, — anebo jeho osud je neodvratně zpečetěn; bude se opakovati zjev, jenž tolikrát již v dějinách lidstva se uskutečnil: zánik kultury určitého rázu, postižené smrtonosnými chorobami.

Když tedy rodina je zařízením tak důležitým, že její rozvrat znamená zánik národa i kultury, jaké jsou její funkce ve společnosti?

Její nejpřednější úkol je nad-individuální, jdoucí nad zájmy toho neb onoho jednotlivého člena rodiny; ba jdoucí

i nad zájmy jednotlivé rodiny samotné. Neboť rodina má býti *institucí, která zabezpečuje budoucnost národa i lidstva*, dodávajíc mu dorost, a to nejen dorost ve smyslu fyzickém, nýbrž i v tom, aby tento dorost rozumově a mravně byl řádně pro svou úlohu připraven. Rodiny jsou tedy ona tajemná místa, v nichž se stále obnovuje, zmlazuje společnost. Proto také vždy společnost potírala názor, že rodina — a tedy i manželství, jímž se rodina zakládá — jest pouhou soukromou záležitostí těch, kdož jsou v ní bezprostředně zúčastněni:¹⁾ na tom, jak je budována rodina, jaké je její zřízení, na tom, zda rodina plní svou sociální funkci řádně, na tom všem má zájem *také* společnost.

Toť tedy nejdůležitější účel manželství a rodiny: dáti život dítěti a dále vychovati je tak, aby bylo jednou plně hodnothným členem *lidské společnosti*.

Řadou okolností je zdůvodňováno toto stanovisko:

Muž a žena jsou stvořeni tak, že se navzájem pohlavně doplňují. Nepříliš veliký rozdíl v počtu hochů a dívek narozených v jednotlivých letech a jiné okolnosti umožňují, že za normálních poměrů je přibližně stejný počet mužů a žen způsobilých k založení manželského života, a to tak, aby vždy dva lidé, muž a žena, novou rodinu tvořili.²⁾ — Mocný pud je sblízuje k aktu, jímž se dává život novému člověku. Mocná rozkoš, s tímto aktem spojená, zajišťuje, že dochází ke vzniku nových životů přes oběti, s nimiž bývá spojeno narození a výchova dítěte — výchova dle těla i výchova ducha, — oběti, jež by jinak mnohé odstrašily. — Tělo matky je vybaveno tak, že může poskytnouti dítěti všechny podmínky nutné k zachování života a vzrůstu dítěte před zrozením i na první doby po zrození. — Neveliký počet lidí, kteří k rodině patří, značná doba, po niž rodiče, nebo aspoň jeden z nich, jsou každodenně s dítětem pohromadě, různorodé, pestré příležitosti, k nimž domácí soužití dává podnět; a to i příležitosti, při nichž je možno získati si poznání nejintimnější, to vše umožňuje, aby povahy, schopnosti i nedostatky dítek byly i v individuálních rysech poznány a tedy i individuálně vedeny. — Je do značné míry zabezpečeno,

¹⁾ „Matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune“, účelem manželství je v první řadě prospěch celku, sv. Tomáš Aqu., Supplem., qu. 67 a. 1 ad 4.

²⁾ V ČSR. v r. 1921 — N. B. po válce, kdy počet mužů byl válečnými ztrátami abnormálně nízký — připadalo na 1000 mužů 1075 žen, ve věkové skupině 15 — 24 let na 1000 mužů 1003 žen. Statistická příručka ČSR., 1932, 9. Data z novější doby dosud uveřejněna nejsou.

aby i takové obtíže, které by jinak byly nepřekonatelné, mohly býti v rodině přece velmi často překonány, neboť v duši otce a matky je vložen nevyčerpatelný fond lásky k dítěti, který často i věci zdánlivě nemožné činí možnými. Vždyť rodiče vidí v dítěti jaksi část svého já,³⁾ jaksi prodloužení, rozšíření své osobnosti.⁴⁾ Nevidí tedy v něm jen nositele jména svého rodu, nýbrž i své krve, své celé bytosti; dětmi „člověk přežívá sebe sama, svůj vlastní dočasný život, (dětí) jsou extensí vlastního já do nekonečna.“⁵⁾

Vidíme tedy: rodina je vybavena vnitřními podmínkami, aby mohla splniti svou nenahraditelnou úlohu: býti posvátným zdrojem, v němž stále se obnovuje a zmlazuje společnost.

Všimněme si nyní podrobněji, jak se projevuje působnost rodiny na jednotlivé její příslušníky.

Manželství je dobrodiním *pro oba manžely*. Neboť neběží při manželství jen o tělesné doplnění, nýbrž především o doplnění duchovní. „Není dobré býti člověku samotnému“ (I. Mojž. 2, 18). Povahy a schopnosti muže a ženy jsou zařízeny tak, že se vespolek doplňují: muž se svou silou, dobovačností, rozumem, žena se svou něžností, intuitivností, srdečností. — Duch průměrného člověka potřebuje, aby se mohl plně sdělit; aby u druhého našel plný zájem, aby měl oporu ve chvílích malomyslnosti, aby měl někoho, kdo by s ním sdílel štěstí. Potřebuje dále někoho, kdo by jej doprovázel, nad ním bděl, jej uchránil přehmatů, jej po případě vedl. Mnohá duše se pro dobro plně rozvinula teprve tehdy, když vstoupila v manželství; a zakrněla již nejedna duše, když nevstoupila v manželství, nenalezla-li arci rovnocenné nebo dokonce ještě vyšší hodnoty, především v Bohu.

U průměrných lidí se dále projevuje pud pohlavní; u značné části lidí tak mocně, že by měli veliké potíže, kdyby neměli vůbec příležitosti jej ukojiti. Avšak kdykoli člověk ukojí jej nikoli v řádném manželství, vždy svědomí neotupělé a nepřehlušené pociťuje vinu; pociťuje, že ukojení bylo zjednáno na účet vyšší důstojnosti lidské a člověk se stydí před veřejností za své jednání. Plné uspokojení nese ukojení

³⁾ „Filius naturaliter est aliquid patris“, sv. Tomáš Aqu., II. II., qu. 10 a. 12.

⁴⁾ Lev XIII., Rerum novarum, čes. překlad 1931, 15.

⁵⁾ Důvodová zpráva právního výboru N. S. k návrhu na reformu manželského práva, Tisky k těsnopiseckým zprávám N. S. čsl., Praha 1919, sv. I., tisk 298, str. 10.

pohlavního pudu jen v řádném manželství. Každá jiná cesta ukájení pudu pohlavního může také snadno vésti k zdivočení žádostivosti, ke zbrutalisování člověka; pohlavní pud vzhledem na nevázané možnosti svého ukojení snadno se stává ničivou, neovladatelnou mocí, jež zpustle hubí všechny vyšší statky. V manželství však je žádostivost jaksi uspořádána, regulována: láska k manželovi, vědomí odpovědnosti k rodině blahodárně ukáznují a mírní hnutí tělesná. „V manželství pohlavní pud smí a má být ukájen, zároveň též krocen a šlechtěn; láskou ideální má býti posvěcována láska smyslná.“⁶⁾ Tak manželství jest onou „ochranou proti tělesné žádostivosti zřízeným ukájením pudu pohlavního.“⁷⁾

Je manželství dobrodiním pro oba manžely i tím, že jsou si navzájem pomoci. „Učiňme mu pomocnici podobnou jemu“ (I. Mojž. 2, 18). Platí-li všeobecně, že lidé spojením sil mohou provést úkoly, kterých by neprovedli jako jednotlivci, — i kdyby jich stejný počet pracoval, ale každý odděleně, — to platí i o životě manželů. Když se manželé neopouštějí ani ve dnech zlých ani dobrých, když se vzájemným porozuměním se podporují a doplňují v potřebách hmotných i duchovních, pak mohou provést mnohem větší díla, než kdyby pracovali každý na svou pěst.

Pro manžele je zdrojem trvalého duchovního obohacování dítě. I takový radikál — skoro bych napsal: anarchista — v otázkách pohlavního života, jako je Bertrand Russell, musí doznati: „Moje přesvědčení je, ač je pronáším s jistým váháním, že nebude-li otcovství uznaným společenským vztahem, stával by se citový život mužů malicherným a bezvýznamným a vedlo by to na konec k rostoucí nudě a zoufalství.“⁸⁾ Malicherným a bezvýznamným, znuděným a zoufalým stával by se život bez dítěte v míře ještě mnohem větší ženě než mužovi; neboť muž při práci svého povolání mimo dům má čím ducha aspoň částečně zaplniti, žena však, jsouc ve veliké části případů odkázána daleko více než muž na domácnost, tím více pociťuje takovou prázdnotu. Již Aristoteles zaznamenal zkušenost: „Ne velice blažen je bezdětný.“⁹⁾ — Naopak styk s dítětem a péče o ně probouzí v

⁶⁾ J. Martinů, Manželské právo katolické, I, v Olomouci 1928, 27.

⁷⁾ Martinů, tamže 26.

⁸⁾ B. Russel, přel. O. Vočadlo, Manželství a mravnost, Praha 1931, 166 n.

⁹⁾ Aristotelova Ethika Nikomachova, přel. P. Vychodil, kn. I. hl. 9, v Brně 1888, 23.

duši rodičů vloh, jichž si sami nebyli vědomi. Jako pohled na mladé ptáče, otvírající k nám hladově zobáček, probouzí v nás soucit, tak stálý styk s nemohoucím, potřebným, miloučkým dítětem probouzí nekonečnou lásku a obětavost v srdci rodičů. Bývá to až úžasné, jak duše rodičů bývají prohlubovány oddanou starostí o dítě, jak tyto duše prudce zrají, dospívají k dokonalosti. Ještě více: jako se snadno dostavuje u rodičů bezdětných — zvláště v případech bezdětnosti zaviněné — jakési zkornatění cév vnitřního života a předčasné zestárnutí ducha, tak péčí o děti a stálou blízkostí dětí se duch rodičů stále zmlazuje, vzpružuje, je plněn novou podnikavostí a novými energiemi. Vždyť rozvoj a úspěchy svých dětí prožívají rodiče jako úspěchy do jisté míry své vlastní. I to je jedním z hlavních důvodů, proč je tak stařec-ký ráz společnosti, v níž je málo dětí — není-li arci zase duch zmlazován na př. radostným stykem s Bohem.

Nejvíce těží z rodinného života *dítě*. Nikde nemá jeho výchova tak příznivých podmínek jako v rodině. Nikde jinde nevěnují se mu za normálních poměrů s takovou láskou — a jakým požehnaným ovzduším je pro výchovu dítěte láska! — nikde jinde není možno, aby individuální vlastnosti — přednosti i nedostatky — u dítěte byly tak poznávány; aby se věnovalo individuálním otázkám a potřebám dítěte tolik zájmu a vážnosti. V rodině se účelně pěstí zdravá aktivita dítěte na výkonech, na něž již schopnosti jeho stačí; ve styku se sourozenci navyká si dítě podřizovati choutky a zájmy svého já potřebám celku; neslyší od otce a matky jen předpisy, jak má žít, nýbrž pozorujíc je bezděčně při jejich denním díle a všem jejich jednání, vidí tyto mravní normy v životě uskutečněné, a sice uskutečněné v životě bytostí tak drahých. Klidný tok drobných událostí denního rodinného života a jich opakování má za následek, že se duch dítěte jaksi ustáluje, vyrovnává, že se netvoří povahy přeskakující z krajnosti do krajnosti a z radikalismu do radikalismu. „Rodina je nejdůležitější vychovatelkou. Símě občanských ctností, které matka vložila do mladistvé mysli a které láskyplně pěstila s něžnou starostlivostí, je a zůstane nejvzácnějším prvkem ušlechtilé povahy.“¹⁰⁾

Rodina má rozhodující vliv také na *národ a na stát*. „Stát a rodina byly vždy úzce spjaty, navzájem se ovlivňujíce. Čas od času stát se vážně pokoušel o to, aby utvářel ro-

¹⁰⁾ Důvodová zpráva právního výboru N. S. čsl., Tisk 298, str. 10.

dinu podle svých potřeb; ale na konec vždycky stát sám musil býti utvářen rodinou, protože občané jsou vychováni rodinou.“¹¹⁾ Rodina je „zřídlem, z něhož vyvěrá stát“;¹²⁾ „takový je stát, jaké jsou rodiny a lidé, z nichž se skládá“;¹³⁾ Do veřejného života přicházejí lidé takoví, jak je vychovaly jejich rodiny; proto rodiny ve vysoké míře rozhodují o osudech států. Rozhodují o něm ne pouze ve smyslu kvantitativním, tím, jak vysoký počet dětí státu dávají; nýbrž i kvalitativním, to jest, jak vyspělé, jak pracovité, jak poctivé, jak umraveně občany mu dodávají. „Všecky drahocenné poklady, které se v rodině nahromadily, přicházejí takto opět mezi lidstvo. Těmito poklady jsou především vysoké statky lásky, sebevýchovy, odpovědnosti, pracovitosti a jiné.“¹⁴⁾ Kde ve většině rodin se rozšířila demoralisace, tam vnitřnímu rozkladu dříve nebo později propadne i stát. Nestací výmluva, že rodiny vychovávají jaksi úzkoprse, jednostranně, bez přihlížení k potřebám celku. Snad je tato výtka někdy oprávněná; nesmí se však pro nesprávnost provádění normy odsuzovati norma sama. Síla národa nespočívá v uniformnosti občanstva, nýbrž ve vyspělosti individualit. Rodina je dále nositelkou tradic národa; je spojovacím článkem mezi minulostí a budoucností; nikde nebývají hodnoty získané v minulosti v takové životnosti uchovávány jako v rodině. Dobrý život rodinný je nejlepší záštitou lásky k domovu a tím i lásky k vlasti.¹⁵⁾

Rodina je důležitá i pro *náboženství*. Dějiny vydávají svědectví o zvláštním zjevu: ve všech dobách, kdy zkvétal život rodinný, zkvétalo i náboženství, kněžství mělo dostatečný počet dorostu, a to dorostu dobré kvality, kláštery stály vysoko i počtem členů i úrovní rozumovou a mravní i působností na venek. Ve kterých dobách však život rodinný byl v úpadku — ať již běželo jenom o rozvrat vnitřní nebo současně i zevnější, — tam docházelo nutně i k rozkladu náboženskému, tam život kleru byl stržen dolů též, tam dorost kněžský byl kvantitativně i kvalitativně ubohý, tam kláštery vymíraly a žalostně vymíraly. Ten vztah je vzájemný: Náboženství je posilou rodinného života, a rodinný život

11) H. Bosanquet, *The Family*, New York 1923, 336 n.

12) *Enc. Casti connubii*, *Acta Apostolicae sedis*, 1930, 589.

13) *Enc. Casti connubii*, tamže 554.

14) Schmidt W., *Liebe, Ehe, Familie*, Wien 1931, 135.

15) Sr. k tomu F. Zahn, *Familienpolitik*, v časop. *Die Zukunft der Arbeit*, Jena 1927, 143.

je živnou a nezbytně potřebnou půdou pro náboženský život. Rodina jest nejlepší pěstitelkou nejen života přirozeného, nýbrž i nadpřirozeného.

Á tak rodina již i s hlediska čistě přirozeného jest zařízením nenahraditelným;¹⁶⁾ jest zařízením tak důležitým, že o ní za všech dob a ve všech místech platí životní moudrost amerických kolonistů: „Zničte rodinu, a zničili jste všechno.“¹⁷⁾ Rodinou se zušlechťuje, zabezpečuje i pro budoucnost vše, co je v lásce nejlepšího.¹⁸⁾ „Člověk vděčí rodině za některé z nejvyšších radostí, jež možno čekati na tomto světě.“¹⁹⁾

Takový je význam rodiny se stanoviska čistě přirozeného. Za dob, kdy se nedělají překážky uskutečnění požadavků zdravého rozumu, bylo by zbytečno je šíře rozváděti, tak jsou samozřejmy. Je to důkazem nepřirozené situace, v níž se lidstvo octlo, když tyto zásady musejí býti podrobně rozváděny a zdůrazňovány.

Manželství křesťanstvím posvěcené.

Křesťanská sociologie musí jíti dále. Musí ukázati i hodnotu rodiny křesťanstvím posvěcené a především manželství povýšeného Kristem na svátost. Nepotřebuje se obávat, že se tím dostane do nějakých rozporů s učením sociologie „přirozené“, jak jsme toto učení podali v předchozích odstavcích. Neboť co platí všeobecně, platí i o životě rodinném a o manželství. „Často se vykládá, že milost nadpřirozená ničí lidskou přirozenost. Nikoliv. Neničí jí. Naopak ničeho se nedotýká z toho, co je v ní dobrého, a ještě více, napomáhá jí k nejvyšší dokonalosti tím, že vnáší v ni — jako nadpřirozený rouh při štěpování — doslovně sám život Boží.“¹⁾ Platí všeobecně, co píše Bourget o církevním stanovisku k rozluce: „Vládne totožnost mezi zákonem církve a zákonem skutečna, mezi učením zkušenosti a učením zjevení. Ve svém úsilí o sebezachování společnost dospívá k téže zásadě, již náboženství postavilo jako článek víry.“²⁾

¹⁶⁾ H. Bosanquet, *The Family*, New York 1923, 335.

¹⁷⁾ E. Schmiedeler, *An Introductory Study of the Family*, New York 1931, 55.

¹⁸⁾ Sr. Bosanquet, *The Family*, 342.

¹⁹⁾ Jordan E., *Eugénisme et Morale*, Paris 1931, 132.

¹⁾ J. Dermine, *La Doctrine du Mariage chrétien*, Louvain 1930, 52.

²⁾ P. Bourget, *Un Divorce*, Paris b. r., 29.

— Vše, co je na rodinném životě a na manželství velikého a dobrého, vše to je křesťanstvím ještě zdokonaleno, prohloubeno, zmocněno. Vše, co křesťanství manželství a rodině ukládá jako povinnost, má jediným účelem, aby rodina a manželství svou sociální úlohu tím dokonaleji splnila: jako zaroubování, zaočkování stromu má jediným účelem, aby se docílilo od stromu ovoce tím ušlechtilejšího.

Církev trvá na *monogamii*, ještě přesněji vyjádřeno: na bezpodmínečné věrnosti manželské. Jde v té věci do nejkrajnějších důsledků, netrpí ani nevěry v myšlenkách! „Každý, kdo hledí na ženu, aby ji požádal, již zcizoložil s ní ve svém srdci“ (Mat. 5, 28). Netrpí dvojí morálky, předstupuje před muže s týmiž neúprosnými požadavky, se kterými předstupuje před ženu; a jest apostasií od morálky církve, když veřejné mínění shovívavě trpí muži, co odsuzuje totéž veřejné mínění u ženy; když muž si osobuje volnost, která se nepřiznává ženě; když společnost trpí, aby žena za stejný poklesek byla postížena krutěji než muž. Církev netrpí mnohoženství ani mnohomužství v jakékoli formě. Ví, že kultura a civilisace stojí a padá s monogamií, že národy, u nichž přišla ve psí monogamie ať právně ať fakticky, propadly napřed kulturnímu rozkladu a nevzpamatovaly-li se aspoň v celku zavčas, i národnímu zániku; naopak kde monogamie svatě byla dodržována, tam že kultura národa stoupala. Neboť poctivá monogamie znamená mravnost a mravnost znamená úsporu sil pro vyšší úkoly životní. — Církev trvá na naprosté věrnosti, protože ví, že jen tehdy, mají-li manželé naprostou důvěru ve svou vzájemnou věrnost, může splnit manželství své veliké poslání; vstoupiti křesťansky v manželství znamená darovati se druhému cele a bez výhrad. Každá nevěra je sobectví a deserce od převzatého závazku. Kdykoli padne mezi manžely jen stín podezření z nevěry, pak byl vražen mezi ně klín, jímž byla roztržena duchovní jednota. Proto když církev tak nekompromisně trvá na věrnosti manželské, zajišťuje tím jednu z nejdůležitějších podmínek zdatu rodiny: mravní vývoj duší manželů, duchovní vývoj dětí je nejúspěšnější, ba téměř jedině možný v atmosféře jednoty a věrnosti.

Stejně výhody pro jednotlivce i pro společnost vyplývají ze zásady *nerozlučitelnosti* manželské, kterou církev bezpodmínečně hájí. Pius XI. shrnuje požehnání této zásady: „(Nerozlučitelnost manželská) zabezpečuje čistou věrnost proti pokušením k nevěře, přicházejícím zvenčí i uvnitř; za-

mezuje se jakýkoliv přístup úzkostlivé bázni, že některý z manželů druhého opustí v dobách obtíží nebo stáří, a naopak zajišťuje se klidná bezpečnost. Nerozlučitelnost je také co nejvhodnějším prostředkem k tomu, aby byla chráněna a zachována důstojnost obou manželů a aby si navzájem pomáhali; neboť nerozvižitelnost pouta, stále trvajíc, napomíná bez přestání manžely, že vstoupili v manželství, — které přece může býti rozloučeno jen smrtí — nikoli pro pomíjející věci, ani aby hověli smyslnosti, nýbrž aby si navzájem opatřovali vyšší a trvalé statky. Je to též vzácným zařízením i pro zájmy a výchovu dětí, k níž je potřebí řady let; obtížná a dlouho trvajících břemena této úlohy snáze rodiče unesou spojenými silami. — Stejně výhody vyplývají (z nerozlučitelnosti) pro veškerou lidskou společnost. Neboť zkušenost prokázala, že neochvějná pevnost manželství jest nejbohatším zdrojem bezúhonnosti života a mravnosti; tím však je bezpečně postaráno o štěstí a blaho státu.“⁴⁾ Je třeba promeditovati obsah těchto vět. Pak člověk pochopí, že i vedoucí muž v boji o reformu manželského práva, dr. Bouček, musil ve své zprávě doznati: „Celou svou podstatou jest manželství svazkem nerozlučitelným.“⁴⁾

I svátostnost manželství je pramenem požehnání pro rodinu i pro společnost; i z jejích účinků jest poznati, že je velikým darem milosrdenství Božího pro lidstvo. Neboť přirozené síly člověka nejsou s to, aby v lidstvu — vzatém v celku, nikoliv v jednotlivých případech zvláště příznivých — provedly úkoly, jež manželství má splniti. Pokušení bývají příliš mocná: znechucení buď oboustranné nebo jen s jedné strany, znechucení vyvolané dlouhým intimním soužitím; vzájemné poznání chyb a křehkostí; svízelnost výchovy dětí; snad choroba, snad dokonce vleklá choroba u jednoho z manželů; snad obtíže hospodářského řádu; snad těžké pokušení proti věrnosti manželské, dorážející zvenčí; enormnost úlohy, když manželé mají si býti navzájem oporou nejen v pozemských potřebách, nýbrž i v dosažení posledního cíle. Bývá již těžko přirozenému rozumu, když má všechny tyto povinnosti jasně poznati; i lidé jinak zdánlivě pevně stojící ve svých úsudcích najednou se zapotácejí, zaleknou, když mají vyvoditi ze svých zdravých principů i důsledky, kterých se malomyslně leká lidská křehkost, a slabošsky ustupují ke

³⁾ Pius XI., enc. Casti connubii, A. A. S. 1930, 553 n.

⁴⁾ Dr. Bouček ve sněmovně 20. V. 1919, Těsnopisecké zprávy o schůzích N. S. čsl., Praha 1919, sv. I, 1412.

kompromisům.⁵⁾ A vůle přirozená sama nestačí; v rozhodné chvíli bude jí scházeti energie, jež by mohla zvítěziti nad mocí pokušení, nechá se ovládnouti chvilkovým zájmem na úkor zásadovosti, vašeň se ukáže silnější vůle splniti povinnost; vždyť zde běží o pud nejnepoddajnější a nejbouřlivější! Zde je potřebí učení, jež neochvějně a nekompromisně jako skála v moři stojí proti všem příbojům; jež dovede své účinné „Nesluší se tobě“ hájiti s nepřemožitelností sv. Jana Křtitele (Marek 6, 18). Zde je potřebí sil shůry, které by upevnily lidskou slabost, aby nebyla rozdracena obtížemi; svátostné milosti, která by energiemi Božími doplnila nedostatečnost lidskou. Když takto církev přichází na pomoc skutečné situaci a milost přichází na pomoc přirozenosti, pak pramen života manželského jest očištěn hned v samém svém zdroji; pak přirozenosti „poskytuje se podivuhodné vzpružení, vybavuje se nevyčerpatelnými a nadpřirozenými silami, propůjčuje se jí mocný, bohatě plodný život, povznáší a přesazuje se až na ony Boží výšiny, s nichž křesťanství před námi rozevívá širé perspektivy.“⁶⁾ Jsou úkoly, na něž síly lidské nestačí. A Bůh přichází vstříc na pomoc se svou všemohoucností. Mezi takové zásahy Boží patří milosti, jež uděluje Bůh, když manželé přijímají svátost stavu manželského. Proto doporučuje papež Pius XI., aby manželé stále si byli vědomi svátostných sil svého stavu: „Ať si vytrvale připomínají, že byli zvláštní svátostí jakoby posvěceni a posílení pro povinnost a důstojnost svého stavu a že účinná moc této svátosti stále trvá. Ať tedy uvažují o těchto slovech svatého kardinála Roberta Bellarmina, plných věru spolehlivé útěchy: Svátost manželství může býti předmětem úvahy dvojným způsobem: předně, když se uzavírá; druhé, když trvá, až již bylo uzavřeno. Neboť je to svátost podobná eucharistii, která je svátostí nejen v okamžiku proměňování, nýbrž i po proměňování, pokud způsoby trvají; tak pokud manželé jsou živi, stále jest jejich soužití svátostí Kristovou a církve.“⁷⁾

I v otázce svátostného manželství setkáváme se tedy se známým zjevem: „Církev ukládajíc zákon Kristův, nemá na zřeteli než jediný cíl: rozvinouti na nejvyšší stupeň schopnosti, jež v sobě chová lidská přirozenost, dáti člověku —

⁵⁾ Na př. kolísání i u takové autorky, jako je M. Weber, *Die Idee der Ehe und die Ehescheidung*, Frankfurt a. M. 1929, 44 n.

⁶⁾ J. Dermine, *La Doctrine du Mariage Chrétien*, Louvain 1930, 54.

⁷⁾ Pius XI., enc. *Casti connubii*, Acta Sanctae Sedis, Roma 1930.

tím, že jej podrobuje přísné kázni — schopnost povznést se nad živočišnost, žít z ducha, zkrátka uskutečnit ideální typ lidství.“⁸⁾)

Shrnuji: vybavena jsou Božími silami, může se rodina odvážiti i na úkoly, jež přirozeným schopnostem jsou zhola nedostupné: Z dětí, jimž dává život, vychovává nejenom dobré lidi, nýbrž i lidi svaté, vyvolené, dítky Boží, občany města Božího, bytosti, jež „mají míti podíl na nesmrtelném životě a jednou býti účastny věčné slávy.“⁹⁾)

Současná situace rodinného života.

Literatura.

Jordan, Lemonnyer, Biot, Renard a j., *La Crise du Mariage*, Paris 1932. — Mowrer E. R., *The Family. Its Organization and Disorganization*, Chicago 1932 (na str. 335 — 354 důkladná biografie). — Reed R., *The Modern Family*, New York 1929. — Duprat G. L., *Le Lien Familial: les Causes de son Relâchement*, Paris 1924. — Mowrer E. R., *Family Disorganization*, Chicago 1927. — Groves E. R., *The Drifting Home*, Boston 1926. — Groves E. R., *Social Problems of the Family*, Philadelphia 1927. — Weiss F., *Sozialisierung des Haushaltes. Familienwesen und Erziehungswesen im Sozialismus*, Prag 1925. — Kollontajova A. M., přel. Durdíková A. *Cesta k okřídlenému erosu*, Praha 1925. Groves E. M., Ogburn W. F., *American Marriage and Family Relationships*, New York 1928. — Fiske G. W., *The Changing Family: Social and Religious Aspects of the Modern Family*, New York 1928. — Ogburn W. F., *The Changing Family*, v *Publications of the American Sociological Society*, 1929, 124 — 133. — Reuter E. B., Runner J. R., *The Family: Source Materials for the Study of Family and Personality*, New York 1931. — Salomon A., Baum M. (vydavatelky), *Das Familienleben in der Gegenwart*, 182. Familienmonografien, Berlin 1930. — Krolzig G., *Der Jugendliche in der Grosstadtfamilie*, Berlin 1930. — Corte E., *Die Familienverhältnisse von Kindern in Krippen, Kindergärten, Höfen und Tagesheimen*, Berlin 1930. — Niemeyer A., *Zur Struktur der Familie*, Berlin 1931. — Baum M., Westerkamp A., *Rhythmus, des Familienlebens*, Berlin 1931. — *Zusammenbruch der Ehe*, sborník, Süddeutsche Monatshefte, München, Mai 1932.

Rodina v sovětském Rusku:

Kauschansky D. M., *Evolution des sowjetrussischen Eherechts*, Berlin 1931. — Kauschansky D. M., *Evolution des sowjetrussischen Familienrechts*, Berlin 1931. — Harmsen H., *Frau und Kind (im Sowjetrussland)*, Berlin 1931. — Magidson J., *Das sowjetrussische Eherecht unter besonderer Berücksichtigung des Eheauflösungsrechts*, Leipzig 1931. — Varšavský S., *Manželství a rodina v sovětském Rusku*, V Praze 1927. — Niedermeyer A., *Ehe- und Familiengesetzgebung in Sowjetrussland und die Eugenik*, Berlin 1931.

⁸⁾ J. Dermine, *La Doctrine du Mariage Chrétien*, Louvain 1930, 106.

⁹⁾ Pius XI., enc. *Casti connubii*, Acta Sanctae Sedis, 1930, 545.

Pevnost a vnitřní intenzita rodinného života se proti dřívějšímu podstatně změnila, a sice ve směru zhoršení. Úpadek, jaký prodělával rodinný život během minulého století (zvláště v jeho druhé polovici) a uplynulé třetině století dvacátého, byl velmi prudký, a ještě dosud stále prudce klesá.

Ne že by nebylo vůbec rodin, které mají život rodinný spořádaný. Jest jich ještě dosti, zvláště ve mnohých krajích venkovských. Jsou i v městech rodiny, domácnosti, v nichž život rodinný je vzorný: všech přirozených a pozitivních požadavků rodinného života se v nich svědomitě dbá, členové plní navzájem své povinnosti, soudržnost rodiny je neotřesená. I ve vrstvách dělnických najdeme dosud dosti často tuto věrnost k zákonům Božím i církevním: ač příjmy rodiny jsou chudé, rodiče vedou vzorně své děti, a i když boj o chléb rodinu rozptýlí do různých končin velkoměsta nebo státu, příslušníci její přece navzájem k sobě lnou a navzájem se v dobrém ovlivňují. A každá taková spořádaná rodina jest živým důkazem, že i za nynějších obtížných poměrů mravních, hospodářských a společenských je možno, aby rodina splnila úkoly jí stanovené. Vyjádřeno theologicky: „Věrný jest Bůh a nedopustí vás pokoušení nad vaše síly, nýbrž dá s pokoušením i síly, abyste je mohli překonat“ (I. ke Kor., 10, 13).

Tyto příznivé případy rodinného života se skutečně vyskytují. V celku však nutno zjistiti těžký rozvrat rodinného života. Nastalo ignorování nadpřirozených cílů rodiny, aby si manželé navzájem a vůči dětem byli podporou na cestě k věčné spáse, kteréžto úsilí stojící vysoko nad pomíjejícností pozemského života a všech pozemských statků mocně stmelovalo duše. Když smrtelně byla otřesena víra v posmrtný život a tím i povinnosti z ní vyplývající, to musilo mít za následek povážlivé zeslabení nadpřirozených prvků v rodinném žití.

Rozklad se však rozšířil i na pole čistě přirozené. Individualism, který pronikl všecky vztahy rodinné, má za následek větší osamostatnění členů rodiny. Emancipovaná žena nechce uznati, že by muž byl hlavou její; děti od mladých let pokládají závislost na rodičích jako nepříjemné břímě a hledí se z něho, jak jen mohou, osvobodit a žítí neodvisle od nich. Avšak také nejeden muž velmi těžce nese na svých bedrech odpovědnost za rodinu a rád by přenesl příslušné povinnosti na stát a veřejné instituce, aby sám byl uvolněn.

A tak ve velmi mnohých případech jednota rodiny rozbita v kusy, jež jsou snad vedle sebe, ale nic nechtějí slyšeti o pronikavém organickém spojení.

Jde se však dále. Rodina se uměle osekává. Počet manželství rozloučených stoupá, rozluka se ve všech kulturních státech víc a více vžívá v mravy, rodina se stává něčím klouzavým, rozjíždějícím se, nestálým, proměnlivým. Počet dětí je víc a více omezován; napřed na dvě; dnes soustava dvou dětí ve mnohých rodinách vystřídána systémem jediného dítěte; dnes v určitých kruzích početně stále vzrůstají manželství vůbec bezdětná. Protože však dítě je nejučinnějším pojítkem rodiny, toto vyhýbání se dítěti stále více zvyšuje risiko rozvratu rodiny.

Jak dalece tento rozvrat postupuje, když již jednou se „vžil“, je patrné z referátu univ. profesora paříž. E. Fustera na II. sjezdu Mezinárodního sdružení pro sociální pokrok ve Vídni v září 1927. Profesor Fuster vybral si na pařížském předměstí čtvrt dělnickou, v níž bydlí 1000 domácností. „Jen v 51.6 % těchto domácností, to jest asi v polovici všech domácností, mají děti (na 2,600 obyvatel připadá 425 dětí nad 13 let a 446 pod 13 let). Čtyři desetiny z této polovice (19.99 % z oněch 1000 domácností) mají jen děti od dvaceti let výše, tedy takové, že vlastně již nepřicházejí v úvahu Při tisíci domácnostech se 2.600 osobami připadá tedy průměrně 4.83 lidí dospělých a odrostlých dětí na každé dítě, o něž se musí dosud pečovat.“¹⁾

Při zjišťování rodinného stavu dělníků v jižní Francii, za účelem vyměření rodinných přídatků se v r. 1931 ukázalo, že ze zaměstnanců jest svobodných a ženatých bez dětí 68 %, ženatých s jedním dítětem pod 12 let 15 %, ženatých se dvěma a více dětmi nad 2 léta 17 %.²⁾

To je zjev příšerný. Ale považme, že to dělnické vrstvy provádějí jen pohodlnou praxi, která ve vrstvách lépe situovaných již po několik desetiletí se praktikovala!

Ovšem je těžko statisticky zjistiti výši rozvratu rodiny. Je sice možno ciferně zjistiti počet rodin bezdětných; jak však rozlišiti, kde je bezdětnost úmyslná a zaviněná, kde nezaviněná? Je možno zjistiti, že přitůstek obyvatelstva je nepřirozeně nízký. Je možno statisticky přesně vyšetřiti počet rozluk, jejich příčiny, jak byly soudu *udány*, věk manželů, dobu trvání manželství, počet a věk postižených dítek a pod. Ale jak je možno zjistiti intenzitu rodinného života, v nichž na př. rozvrat vnitřní jest, ale navenek bývá opatrně zakrýván? Vždyť rodiny tak úzkostlivě střeží intimitu rodinného

1) Fuster E., Familienschutz durch Kollektivfürsorge, referát zmíněného sjezdu, str. 3 n.

2) E. Romanet, La Dénatalité de la classe ouvrière, ve sborníku Où en sommes-nous? Paris 1932, 100.

života před cizím zrakem! Vždyť rodiny jsou tak nedůvěřivé vůči všemu vědeckému „výzkumu rodiny“, a tak vyhýbavě a s nechutí a často vůbec vědomě nesprávně odpovídají na dotazníkové akce, i když jsou ujišťovány, že se výzkum děje jen k účelům vědeckým a diskretnost a tajemství že se zaručují.³⁾

Avšak přes tyto určité obtíže při zjišťování možno říci s naprostou bezpečností: Moderní rodina jest ohrožena těžce, a nevzchopí-li se kulturní lidství k odpomoci, budou hořce pykati jednotlivci i společnost.

Příčiny moderního rozvratu rodiny.

Literatura.

Viz literaturu k oddílu předcházejícímu: „Současná situace rodinného života.“ K tomu:

Pohlavní morálka dneška:

Bureau P., *L'Indiscipline des Moeurs*. Paris 1923. — Boehnel M. B. Rašení, Praha 1928. Davis K. B., *Factors in the Sex Life of the Twenty — two Hundred Women*, New York 1929. — Wolf J., *Die neue Sexualmoral und das Bevölkerungsproblem unserer Tage*. Jena 1928. — Michels R., *Sittlichkeit in Ziffern. Kritik der Moralstatistik*. München 1928. — Brunet, Viollet, Jordan, Ribeaud, Romanet: *Où en sommes-nous? La doctrine familiale de l'Eglise Catholique et le problème du mariage dans les deux mondes*. Paris 1932. — Favier M., *Un document authentique sur la Coéducation. L'expérience Américaine*. Marseille 1930. — Duval-Arnould R., *Les Maladies qui détruisent la Famille*. Paris 1931. — Loslever A., *L'Amour libre*. Liège 1930. — Fahsel H., *Ehe, Liebe, Sexualproblem*. Freiburg i. B. 1928. — Lippmann W., *A. Preface to Morals*. New York 1929. — Foerster F. V., *Sexualethik und Sexualpädagogik*, München 1922. — *Um Sitte und Sittlichkeit. Ein Kommentar zu den katholischen Leitsätzen und Weisungen zu verschiedenen modernen Sittlichkeitsfragen*. Düsseldorf 1926. — Kolnai A., *Sexualethik*. 1930. — Fonsegrive G., *Mariage et union libre*, Paris 1904. — Lichtenberger J. P., *Divorce. A social Interpretation*. New York 1931, 247—418.

Viz i literaturu uvedenou v mé knize *Rodina dvacátého století*, 92—93. — Viz dále literaturu k oddílu „Nové formy manželství“, zvl. spisy od B. B. Lindseye.

Do tří hlavních skupin možno zařaditi příčiny, jež otrásaly a stále osudněji otrásají rodinou. Zevnější poměry: hospodářské, politické, sociální. Vědecké teorie. Pokles mravnosti, zvláště mravnosti pohlavní.

³⁾ Viz o těchto obtížích A. Niemeyer, *Zur Struktur der Familie*, Berlin 1931, 6.

Zevnější poměry.

Změnily se až do základů poměry *hospodářské*. Průmyslová revoluce měla za následek, že tisíce rodin, které dříve žily jako samostatné řemeslnické rodiny v malých městech a na vesnicích, byly zproletarisovány a nakupily se ve velikých městech a průmyslových střediscích, velmi často v kasárnách bytových. Před průmyslovou revolucí měla rodina pro řemeslníka hospodářskou cenu, protože všichni členové rodiny pomáhali, jako dosud pomáhají na př. rolníkovi. Když však se stal řemeslník námezdním dělníkem, rodina se mu stala přítěží; ze mzdy odpadl na jednoho člena rodiny tím menší podíl, čím více členů bylo, byť bylo možno tím tíže nalézt, čím početnější byla rodina, tím tíže bylo najít pro děti doma nějaké zaměstnání. Rodina přestala být hospodářskou jednotkou výrobní, zůstala jen jednotkou spotřební. To se pocítilo nejen u dělníků, nýbrž i ve stále početně vzrůstajícím stavu zaměstnanců veřejných. Ještě v r. 1890 tvořili veřejní a státní zaměstnanci, osoby vojenské a t. zv. volná povolání v historických zemích mezi osobami výdělečně činnými 3.5%, v r. 1921 však již 6.3%; osoby zaměstnané u pošty, železnic a vůbec v dopravě v r. 1890 1.6 %, v r. 1921 však již 4 %. Procento se tedy u těchto obou skupin dohromady více než zdvojnásobilo.¹⁾ Zaměstnaneckých osob tedy mezi obyvatelstvem stále prudce přibývalo, nejen absolutně, nýbrž i poměrně k ostatnímu obyvatelstvu výdělečně činnému. Ale pro zaměstnance rodina není hospodářským ziskem, nýbrž — když zaměstnanec čistě „hospodářsky“ počítá — čím menší počet rodiny, tím větší kvóta připadá na jednoho. Dále u rodin zaměstnaneckých, zvláště u úřednických míst, předpokládajících vyšší studium, se manželství odkládá až ke třicátému roku, jednak protože studium vyžaduje soustředěnosti, jednak protože začáteční plat nestačí velmi často na uživení rodiny; ale takové odkládání manželství bývá často přímo jedem pro rodinný život. Industrialisace dále velmi silně podporovala urbanisaci, to jest stahování obyvatelstva do velikých měst a průmyslových středisk. Tam však v hrozném míře propukly bytové obtíže — nedostatek bytů, přeplněnost, nahromadění bytů do jediného domu, takže na př. srdečnost rodinného života velmi trpí — a tyto obtíže jednak ubíjely život v rodinách již existujících

¹⁾ Statistická příručka RČS, II., 1925, 417.

cích, jednak odstrašovaly před zakládáním rodin nových. Hrozným škůdcem rodinného života je dále nezaměstnanost: s ní nastává často bída v rodině; otec podrážděný a rozčilený marným hledáním práce, malomyslný, rozzuřený proti všemu lidstvu; matka ustrašená, používající každé příležitosti, aby aspoň sama něco pro rodinu přivydělala, a proto i rodinu často zanedbávající; nejistota, jak to vše skončí.²⁾ A zase v hospodářském životě, když je práce, bývá mnohdy štvánice taková, že není prostě smyslu pro rodinný život, práce v závodě vystřebává všechny síly ducha.

Změnily se poměry *politické*. Moderní stát nechce uznati náboženského rázu manželství a chce je stůj co stůj laicisovati. Nechce dále trpět, aby tato důležitá látka byla mimo pravomoc státní, aby zde rozhodovala vedle státu nějaká moc jiná. Jak to řekl ministr spravedlnosti dr. Soukup při projednávání návrhu reformy manželského práva v roce 1919: „Stát má ohromný zájem na tom, jakými reformami je právo manželské upraveno... Stát je povinen, aby tuto materii občanského práva řešil zákonodárstvím vlastním.“³⁾ A důvodová zpráva k návrhu zavedení povinného občanského sňatku praví otevřeně: „Návrh zákona sleduje převážnou většinu států evropských, vyhovuje *světské povaze naší republiky* a činí značný krok kupředu na cestě vedoucí k rozluce státu od církvi.“⁴⁾ Bystře odhaluje ještě i jinou příčinu těchto snah Pius XI.: „Když zákony, zařízení a mravy, jimiž se řídí manželství, jsou pouze dílem lidí, pak podléhají pouze lidem a pak smějí a musejí se dávat, měniti a odvolávat podle toho, jak se zlíbí lidem a jak se mění poměry mezi lidmi.“⁵⁾ Vítězství radikálních stran ve státě nutně mívá za následek pronikavé zákonodárné zásahy do života manželského a vůbec rodinného. Do nejdivočejších důsledků tuto zásadu provádí stát bolševický, kde, jak praví Kauschansky, sovětský zákonodárce si zjednal trvalou zásluhu, že uskutečnil nejvýznamnější vymoženost socialistického právního snažení: podal průkaz, že je možné vybudovati rodinné právo tak, že je lhostejno, zda běží při tom o manželství trvalé

2) Sr. E. O. Lunberg, *Unemployment and Child Welfare*, Washington 1923, str. 2. nn.

3) Ministr dr. Soukup ve sněmovně 21. 5. 1919, Těsnopisecké zprávy o schůzích NSčsl., Praha 1919, sv. II, 456.

4) Tisky k těsnopiseckým zprávám o schůzích N. S. čsl., Praha 1919, sv. I, str. 8 (proloženo mnou).

5) Pius XI., enc. *Casti connubii*, A A S, 1930, 558.

nebo okamžité, registrované nebo neregistrované, zkrátka rodinné právo bez manželství. Na takovou radikální reformu si měšťácký stát netroufal žádný.⁶⁾

Stát může škoditi dále rodinám tím, že mlčky k tomu přihlíží, jak se šíří nemravnost, rozleptávající život rodinný, jak okázale jsou vystavovány a křiklavě doporučovány ve výkladních skříních antikoncepční prostředky, vůbec když stát nevynucuje plnění zákonů, chránících mravnost a rodinu. Může býti dále osudné rodinám zákonodárství státní, když na př. stát v určování platů svým zaměstnancům nadržuje svobodným nebo bezdětným a nepřihlíží k potřebám zaměstnanců s více dětmi; když daňová soustava je taková, že nejhůře jsou postiženy rodiny s četnými dětmi, na př. když spotřební daně jsou nepřiměřeně vysoké proti daním přímým. Může škoditi stát myšlence rodiny, když na př. v zákonech se „družka“ fakticky pokládá za plně rovnoprávnou zákonné manželce, ba snad má výhody, jichž ani legitimní manželka nemá. Když stát nedbá, aby za povinné vojenské služby nebyli branci oloupeni o ty mravní a náboženské statky, jež jim rodina vstúpila a jež pro řádný rodinný život jsou nepostradatelným předpokladem. Když stát trpí nebo dokonce sám nařizuje, aby rodina byla stále více zभावována svého vlivu a aby za to stále více rostla nad dětmi pravomoc školy, privilegovaných tělocvičných spolků a pod.

Velmi pronikavě zasahuje do osudu rodiny, že moderní stát v míře stále větší přejímá úlohu otce a matky.

Takto se zmiňuje na př. B. Russell⁷⁾ o „rostoucí účasti státu na vydržování a výchově dětí“: „Tento činitel se až dosud týká jediné výdělečných tříd, ale i ty tvoří konec konců většinu obyvatelstva, a je docela možno, že nahrazení otce státem, ke kterému pozvolna dochází v těchto třídách, se na konec rozšíří na veškeré obyvatelstvo. Úkolem otcovým ve zvířecích rodinách jako v rodinách lidských bylo poskytovat ochranu a výživu, avšak v kulturních státech poskytuje ochranu policie a o výživu se může stát cele postarat, alespoň pokud se týče chudších vrstev obyvatelstva. Pokud se týče matky, je dvojí možnost. Může pokračovat ve své obvyklé práci a může své dítě svěřiti ústavům, anebo, rozhodne-li tak zákon, může býti placena státem, aby se starala o své děti, dokud jsou malé“ (str. 241 n.). „Byla zavedena nucená výchova. Je to skutečně vážným zásahem do práv rodičů. Po mnoho hodin ve všechny dny, vyjímaje prázdniny, musí děti býti mimo dům a učit se věcem, které stát považuje pro ně za důležité, a co si rodiče myslí o té věci, nemá pro stát význam. Pomocí škol se dohled státu nad životem dětí stále rozšiřuje.

⁶⁾ D. M. Kauschansky, *Evolution des sowjetrussischen Familienrechts*, Berlin 1931, 5.

⁷⁾ Russell B., přel. Vočadlo O., *Manželství a mravnost*, v Praze 1931, na uv. str.

Pečuje se o jejich zdraví... Jsou-li duševně vadné, pošlou se do zvláštních škol. Jsou-li nuzné, mohou býti vyživovány. Mohou dostat boty, když jim je nemohou opatřit jejich rodiče. Přijdou-li děti do škol a je na nich poznat, že s nimi rodiče špatně zacházeli, budou za to pravděpodobně rodiče pokutováni. Tak se otec postupně nahrazuje státem, a nelze přesně určit, jak daleko tento proces půjde. Stát přejal spíše funkci otce než matky, poněvadž prokazuje dítěti takové služby, za které by jinak musil platit otec“ (str. 169 n.).

Pronikavé změny nastaly i v životě *sociálním*. Dr. Soukup pokračoval ve zmíněné řeči: „Je přirozeno, že vším tím, co moderní věk stvořil od svých železnic, od svých telefonů, od svého tisku, od svých škol, vybudování ohromných milionových měst, celou tou ohromnou směsí sociálního života, že tím vším nemohla zůstat instituce manželská naprosto netangována... Pochopíte, jaké poměry naprosto jiné zde vyrostly od poměrů patriarchálních, ve kterých vyrůstalo zákonodárství dřívější.“⁸⁾

Nejdůležitější změna se zde stala v postavení *ženy*. Dalekosáhlé důsledky s sebou přinesla především radikálně rozšířená výdělečná činnost žen. Strojový způsob výroby umožnil, že do továren vniklo veliké množství pracujících dělnic, svobodných, vdaných, ovdovělých; ve velikých továrnách jsou třeba i tisíce takových dělnic. Zákony dále otevřely dokořán ženě přístup k činnosti učitelské, do úřadů, do kanceláří soukromých; mnohá odvětví práce přímo volala po ženách. Tak byly ženy odvedeny z domovů do dílen, do škol, do úřadoven. Navykaly si ovzduší, jež není příznivé myšlence rodinné. Mají tam dost často postavení, proti němuž se zdají drobné práce ženy v rodině malichernými. Mají tam zajištěnou existenci a nepotřebují tohoto zajištění čekati od manželství. Ve volném styku s mužskou mládeží ve škole při koedukaci a s mladými i staršími muži při práci v povolání výdělečně činná žena a dívka navyká si na úplně jiný druh styku s druhým pohlavím, než tomu bývalo, když dívka pracovala v osamocených domácnostech, a i tím touha po manželství s jeho poměrnou jednotvárností bývá často zeslabována. Její emancipovanost snadno může býti obtížnou poslušností vůči manželovi, neboť „nová žena“ znamená často „nová svoboda“. Nechuť veliké části studovaných dívek v Americe k rodinnému životu je často až typická,⁹⁾ a i když snad u nás nebyla sňatečnost studovaných

⁸⁾ Soukup, tamže str. 1456.

⁹⁾ Sr. E. M. Moore, *The Case against Birth Control*, New York, 1931, 170 nn, Reed R., *The Modern Family*, New York 1929, 63 nn, 88 n.

žen ve větším měřítku statisticky zjišťována, tož již povrchní pozorování stačí ke zjištění, že se podobné tendence projevují i u nás, i když snad v míře poněkud menší. A i když taková emancipovaná dívka — ať studovaná nebo nestudovaná — do manželství vstoupí, pak je mnohé dost těžko, aby skromně plnila i všechny drobné úlohy, jež patří k životu manželky a matky.

Tento veliký převrat ve smýšlení ženské duše je tím dalekosáhlejší, že vzhledem k nynějšímu hospodářskému životu, kdy muž je svým povoláním vázán tak mnoho na pobyt mimo domov, úkoly rodinné se přesunuly na ženu v míře ještě větší, než na ní spočívaly dříve, a když tedy i žena se rodinně duchem odcizí, pak se dostávají důsledky téměř nenapravitelné.

I jinak moderní sociální život zasáhl do rodinného života po nejedné stránce nepříznivě. Na př. ve vyspělém kulturním a demokratickém životě důležitou úlohu má *spolkový* život a mnohé věci by se za daných okolností bez bohatého spolkového života vůbec těžko daly provést. Ale i spolkový život může býti nebezpečným škůdcem rodiny. Když některý člen rodiny — zvláště když je to otec; nebo dokonce matka! — příliš mnoho se věnuje spolkové, a vůbec organizační a kulturní činnosti, když večer jak večer je v různých organizacích, pak na místě v rodině, kde měl sedět on, vytvořila se nenahraditelná mezera — u stolu i v duších. Nebo když členové rodiny jdou si do svých spolků, pak snadno se stane, že některá rodina se ani nepamatuje, kdy naposledy všichni její členové seděli pohromadě. Pestrý život ve spolku, když je nezdravě častý, může snadno vytvořit nechuť k prostému rodinnému soužití a může člověka odcizit myšlenkou rodinné jedinou provždy.

Také *rekreace*, která je dnes důležitým činitelem sociálním, může některými svými formami škodit rodině. Dříve si děti hrály doma; na dvoře bylo místa dost, a chtěly-li skákat po světnici, nikoho tím nerušily, protože rodina ve stavení žila sama. Kde se má proskočit dítě v městě? Soušedé s prava i s leva, nad bytem i pod ním! Na dvoře? Není dvoru! Proto kolektivisování příležitosti ke hře: společná hřiště, — právě tak jako kolektivisované příležitosti ke vzdělání: společné školy; kolektivisované příležitosti k prázdninovému zotavení: společná letoviště. A když na př. škola chce stále více vyšoupnouti rodiče z vlivu na děti a sama se vsunouti na jejich místo, když si počíná tak, jako by

rodina byla jen pomocným orgánem školy, a nikoli škola pomocným orgánem rodiny, pak jest to zabijákem pro myšlenku rodinnou. — I rekreace pro odrostlé bývá velmi často kolektivisována a velmi často i komercialisována. V dřívějších dobách si ukrátili čas v rodinném kruhu: modlitbou, zpěvem, výkladem. Dnes rodina jde se pobavit do divadla, do kina, na koncert, do hostince, na výlet do hor, uspořádaný ochotnou železnicí, jež vše v hotelích vyjednala, veřejné čítárny mi skýtají výběr novin, uspokojujících touhu po informacích o běžných událostech. Takové instituce nemusí býti zlé, naopak mohou býti velmi užitečné. Když však nejsou odkázány jen na takový význam, jaký jim patří, ubíjejí rodinu. Totéž platí o sportu, o autu, o turistice: muž nebo žena — staří nebo mladí — jimž se stal náruživostí sport, auto, motorové kolo, turistika a p., mohou býti trvale ztraceni pro rodinný život. A moderní rekreace je taková, že velmi snadno vede k tomu, že se těžiště životní přesunuje z rodiny na venek a rodina vnitřně pustne.

Rodině nebylo po jedné stránce příznivo i náhlé *přetržení sociálních tradic a mravů*. Dobré veřejné mínění jest proudem, který nás unáší správným směrem. Pokud rodiny žily v ustálených poměrech v nepřiliš velikých městech neb vesnicích, dotud se lidé znali a byli si navzájem kontrolou. Zpronevěra proti povinnostem rodinného života se snadno poznala a veřejné mínění ji odsuzovalo. Tak veřejné mínění tvořilo až jakýsi tlak na lidi a bylo ochráncem rodinného života. Když však průmysl přinesl s sebou abnormální stěhovavost, pak rozrušil zděděné tradice a mravy a znemožnil jejich požehnaný vliv. Kdopak se bude starat o soukromé poměry každého jednotlivce v lidnatém městě! Jakpak mám tam všecy lidi znáti! Jak mám znáti jejich soukromé poměry! Jak je mám znáti, když teprve včera se sem přistěhovali a zanedlouho se zase stěhují jinam! Písek pouště, jenž je větrem přenášen sem a tam! Čím větší město, tím cizejší jsou si lidé; tím snáze se i se svými chybami v té mase ztratím; tím neúčinnějším se stává vliv mravů minulosti a kontroly mého prostředí.

Bludné nauky.

Druhou skupinou příčin pohrom pro rodinu jsou bludné nauky. Arci je těžko vždy přesně určití rozhraničovací čáru mezi skupinou první — zevnějšími poměry — a skupi-

nou touto. Neboť bludné nauky sociální se nutně projeví svými důsledky i ve skutečné situaci, a naopak, hledáme-li pozorně, vždy najdeme za skutečnými poměry také jistou životní filosofii. A tak jako je ráno mnohdy dost těžko říci, kdy začíná již den a co ještě patří k noci, tak i nám je někdy těžko říci, zda určitý jev patří mezi sociální poměry, či mezi sociální teorie. Protože však jsme třídění potřebovali, jen abychom mohli příčiny, rozleptávající rodinu, snáze přehlédnouti, nepotřebujeme úzkostlivě vyšetřovati, zda je účelnější zařaditi některou pohraniční příčinu do skupiny té nebo do oné.

První takovou bludnou sociální teorií, která jako žiravina rozleptává rodiny, jest *individualism*. Jeho heslem jest: Hleď na své zájmy, co je ti po zájmech celku! Když půjdeš za svým zájmem a blaho celku se ti postaví do cesty, nedbej! Když neuhne, šlapej! Třeba přes mrtvolu, ale pořád za svým zájmem! Nechtěj znáti slov podřaděnost a nadřaděnost, slyš jen na slova svoboda a rovnost! Poslušnost je tě nedůstojna! Žij si svým životem! Vyžij se! Užij! Realisuj svou individualitu do krajností! Potírej jakoukoli odvislost! — A když každý tak bude pracovati o své zájmy a bude dbáti jediného zřetele, aby totiž v hájení své svobody nesaahal na svobodu jiných, pak z té radostné snahy o svobodu, jež bude oživovati všechny, z toho nedočkavého a nikdy neumdlévajícího soutěžení všech jednotlivců vzejde samočinně blaho celku!¹⁾

A tak se dostal individualism do rodiny. Byly-li pohromy, jež vyvolal tento princip v hospodářském životě, strašné, tož v rodině způsobil spousty snad ještě strašnější. Neboť individualism v tom smyslu je sobectví; jest vítězství prospěchu osobního nad zájmem celku; jest dokonce velmi často vítězstvím okamžité vášně nad trvalými hodnotami; jest popřením obětování se; a přece kvetoucí život rodinný je možný jen tam, kde kvete obětavost, která se dovede zřici svých zájmů ve prospěch zájmů druhého nebo celku. A tak vpád individualismu do rodin byl vpádem sobectví do rodin, a vpád sobectví do rodin jest ubitím rodin!

Škůdcem rodiny je *socialismus*. Kus po kuse odbourával socialismus manželství a rodinu. Avšak u socialistů bývali jsme často svědky pozoruhodného zjevu: V ústech radika-

¹⁾ Viz podrobně o vlivu individualismu na vývoj moderní rodiny E. Schmiedeler, *An Introductory Study of the Family*, New York 1931, 77 — 84 a Loslever A., *L'amour libre*, Liège 1930, 262 n.

lismus, potírající instituci manželskou, ale v praxi dojemná pečlivost o rodinu. V teorii se hájily příšerné věty Bebelovy: „(Manželství) je smlouvou soukromou, k níž netřeba žádného úředníka... Ukájení pudu pohlavního je právě tak osobní věcí každého jednotlivce, jako ukájení všelikého jiného pudu;“²⁾ v teorii se hájily radikální programy, jak společnost převezme dítě od rodičů a jak je bude vychovávat sama pro své účely;³⁾ v praxi však mnohý z těchto teoretických stoupenců Bebelových do strhání se dřel na svou ženu a na své děti, aby jim ulehčil život. Avšak komunismus žene teorii socialismu i do praktických důsledků: „Právo rodičů na výchovu dítěte není odůvodněno. Nikdo nepatří sobě samému. Patří společnosti, lidstvu. Neboť jen okolnost, že existuje společnost, umožňuje jednotlivci život a rozvoj... Společnost má na výchovu dětí právo v první řadě, a toto její právo je právem základním.“⁴⁾ Odtud vyplývají důsledky nesmírného dosahu: „Moc rodičů je v sovětoruském právu nahrazena poručnictvím. Rodiče jsou zákonnými poručníky a ošetřovateli svých dětí bez zvláštního jmenování“ (zákoník 1918, čl. 155, zákoník 1926, čl. 71).⁵⁾ A známý ruský právník Brandenburgski v „Učebnici práva manželského a rodinného“ píše: „Jsme nesporně na cestě ke společenské výchově dětí, k nejrozsáhlejší sociální péči o ně na útraty státu. Podržíme-li nyní ještě povinnost, aby se členové rodiny navzájem vydržovali, děje se tak jen proto, že stát nemůže ještě v tom ohledu rodinu nahradit. Stát nemá k tomu v přítomném okamžiku ještě potřebných prostředků a podmínek. *Rodina časem vymizí* a bude vystřídána státní organizací společenské výchovy a sociální péče. Avšak pokud se tak nestane, pokud se podrží individuální rodina, musíme podržeti soustavu nynější.“⁶⁾ — Tedy rodina je pouhé provisorium, čekající, až nějaká kulturní pětiletka ji vezme do práce. — Ostatně jaké jsou manželské poměry v bolševismu, jak se manželství uzavírá, jakou má registrované manželství cenu, jak se provádí rozluka, omezování porodů,

2) A. Bebel, přel. J. Skalák, Žena a socialismus, v Praze 1909, 468.

3) Bebel, tamže 445 — 464.

4) N. Boukharine, E., Préobrajensky, ABC du Communisme, Paris 1923, 232.

5) D. M. Kauschansky, Evolution des Sowjetrussischen Familienrechts, Berlin 1931, 16.

6) Brandenburgski, Lehrbuch über Ehe- und Familienrecht, Moskau 1928, 20, 21, cituje H. Harmsen, Frau und Kind im Sowjetrussland, Berlin 1931, 29.

potrat, jak vyhlíží rodinný život, to jsou věci až příliš známé.⁷⁾

Nutno shrnouti: kam pronikne socialismus, který si s radikálními hesly nejen pohrává, nýbrž je i provádí, tam rodina odumírá a hyne. A kde v socialismu rodina nehyne, tam je to jen pod vlivem požehnané nedůslednosti, že zdravému rozumu se podařilo nějak zadními dvířky zvítěziti nad divoce se tvářící socialistickou teorií.

Úcta k rodině byla ve druhé polovici minulého století a ve století dvacátém silně podemleta také *sociálním evolutionismem*.⁸⁾ Etnologové Morgan, Bachofen, Lefourneau a j., sociolog Spencer, a v jejich šlépějích Engels, Bebel, Cunow atd. vystoupili s názorem, že lidstvo, vyvinuvší se z nižších druhů zvířecích, jen ponenáhlu vývojem propracovávalo se z nejneurovnanějších forem rodinného života až k nynější monogamii. Až dosud ještě udržuje se tato nauka.

Tak Fr. Modráček píše o soužití nejstaršího lidstva: „Na svém nejnižším stupni nebyla horda nic jiného než větší nebo lidské stádo bez organisace a autority, s přechodným manželstvím a neurovnaným.“ Další stupeň byly hordy pokrevenské. „Pokrevenské hordy nelišily se valně od hord původních... Manželský a pohlavní život nebyl v nich uspořádán. Neznaly sňatkových pravidel jako pozdější lidské společnosti. Mohli vstupovati v manželství bratří se sestrami, rodiče se svými dětmi. Vzdálenost mezi hordami podporovala neuspořádanost pohlavního života. Neuspořádané poměry pohlavní ve skupinách zavdávaly nepochybně příčinu k častým sporům a vedly nezřídka k rozpadnutí hordy. Jsoutě boje o ženy, jak známo, příčinou nejčastějších a nejkrvavějších bojů mezi divochy, jejichž žárlivost jest pověstna... Ježto manželství bylo přechodné a celá skupina podržovala ráz jedné rodiny, nedělaly se rozdíly, aspoň ne přesné, mezi potomky tohoto nebo onoho manželství.“ Atd.⁹⁾ Tedy nejodpornější promiskuita. A pak se morálka ponenáhlu, stupeň po stupni zušlechťovala. „Manželství je pouze uzákoněním poměrů, které se vyskytují nejen mezi primitivními lidmi, ale také u opic a různých jiných zvířat.“¹⁰⁾

Důvod, proč je tento evolucionismus rodinný určitým kruhům tak drahý, proč stále a stále je populárními spisky vnášen i mezi lid, je jasný: jakápak svatost manželství a rodiny, když přece se vyvinuly z čistě zvířecích začátků, a co je na nich ušlechtilejšího, to vše je dílem lidí? A proč by

⁷⁾ Sr. na př. celou právě citovanou knihu Harmsenovu.

⁸⁾ Zde otázku evoluce rodiny jen stručně naznačuji. Podrobně jsem o ní pojednal v knize Rodina dvacátého století, v Olomouci 1924, str. 45 — 67.

⁹⁾ Fr. Modráček, Společenský vývoj (ve sbírce Knihy pro každého, vydávané Státním nakladatelstvím), v Praze 1929, 23 — 25.

¹⁰⁾ B. Rusell, přel. O. Vočadlo, Manželství a mravnost, Praha 1931, 115.

lidé, kteří si manželství a rodinu průběhem tisíciletí v nynější formě vytvořili, proč by se najednou měli zastaviti u nynějšího vývoje a viděti v něm definitivní řešení, na němž se již nic nesmí měnit? Dílo lidí, dílo vývoje; tož, lidé, podle svého uznání měňte dál! A v dobách obecného erethismu sexuálního je taková nauka zvláště vítána, protože dělá obhájce praksi životní!

Ale ethnologická věda se těchto hypothes vědeckých již po léta s odporem zřiká. Mohl bych zde uvést na př. svědectví ethnologa profesora Dra W. Kopperse, který v Handwörterbuch der Soziologie podává pečlivý přehled o nynějším stadiu této otázky a ukazuje neudržitelnost stanoviska zmíněných evolucionistů.¹¹⁾ Uvádím však raději výňatky z posudku jednoho z nejslavnějších současných ethnologů amerických, profesora na oregonské universitě A. Goldenweisera, který v Encyclopaedia of the Social Sciences roku 1931 mezi jiným píše: „Vítězné období evolucionismu bylo však krátkého trvání. Se vzrůstem důkladných ethnologických poznatků byl pojem uniformity vývoje a postupných fází otřesen a na konec se zhroutil. V sociální organizaci, na příklad, ukázali Starcke, Westermarck a ethnologové Spojených států, že individuální rodina je sociální jednotkou všude se vyskytující, že je sociální jednotkou nejprimitivnější a nejtrvalejší... Přesvědčivé důkazy byly podány jako průkaz, že pro pojem prvotního mateřského řádu (matriarchátu) není zkušeností získaného dokladu, poněvadž je v primitivních společnostech, dosud existujících, krajně řídkým zjevem, že by ženy měly vynikající sociálně politické postavení, a evolucionisté nepodali žádných přesvědčivých důkazů, že by byly zaujímaly takové vynikající postavení dříve... Ve vývojový pojem pokroku se věřilo po dlouhou dobu, ale pod dojmem nových a nových důkazů se uznalo, že regrese je v dějinách právě tak obvyklá jako pokrok, a že kultura zřídka pokračovala ve všech svých složkách.“¹²⁾ A co praví M. Mead z American Museum of Natural History, New York City, o Morganovi, — o tom Morganovi, jež pro jeho vliv na sociální demokracii v nazírání na rodinu nazývá ethnolog Grosse jedním z „Kirchenväter der deutschen So-

¹¹⁾ W. Koppers, čl. Ehe und Familie, v Handwörterbuch der Soziologie, Stuttgart 1931, 112 — 122 (bibliografie!).

¹²⁾ A. Goldenweiser, čl. Evolution, Social, v Encyclopaedia of the Social Sciences, New York, vol. V, 1931, 659 — 660; sr. celý článek 656 — 662, zvl. bohatou bibliografií.

zialdemokratie“¹³⁾ — že totiž konstruoval si své schema vývojové „s teoretickou naivností raného evolucionisty“¹⁴⁾ — to platí i o následovnicích Morganových. Jenom že ti měli již dost času a možností se o osudných omylech Morganovy školy přesvědčit...

Vliv na pronikavé změny v nazírání na manželství má *i nový ideál manželství*. Není zde vlastně jednotného ideálu; je zde řada snah, a jejich společný rys je spíše negativní: Pryč se starým manželstvím! „Pryč s balastem dogmat z minulosti, které vraždí život! Zkoušejme všechna tato dogmata ve světle přítomnosti, jež život udržuje!“¹⁵⁾ Těžké obžaloby se chrlí proti tradičnímu manželství: vychovává úzkoprsé lidi, kterým chybí rozhled po širších sociálních potřebách lidstva; obětuje osobní štěstí jednotlivců instituci rodiny, kdežto rodina má být na to, aby sloužila štěstí jednotlivců; její vratkost stále vzrůstá, jak dokazují rostoucí číslice rozluky; atd.¹⁶⁾ Nová doba a nové potřeby vyžadují nových forem soužití lidí! — A druzí přicházejí s názorem ještě smělejším: Nač vlastně ještě rodinu dnes? Ty funkce, jež rodina dříve ve společnosti plnila, dnes mohou být uspokojeny jinak: místo stravování v domácnosti máme veliké vyvařovny a kafeterie, jež pracují laciněji, prádlo dáme vyčistit do společných prádelen, bydlení si zařídíme ve svobodárnách a hotelích, na rekreace máme profesionální podniky, pro soužití obou pohlaví přišla nová doba s novými formami — prostě nepotřebujeme rodiny.

Příčiny mravní.

Vylíčené obtíže, jimž je vydán rodinný život, jsou velmi vážné. Ale myslím, že by přece ještě bylo možno je překonati, kdybychom neměli před sebou zápas s obtížemi ještě nebezpečnějšími — s dnešní krizí mravní.

Máme především krizi mravní povšechnou. Příkazy mravní přestaly pro mnohé lidi být normami, jež nad námi stojí s absolutní platností a před jichž majestátem musíme se pokorně sklonit. Ve velmi mnohých případech může se

¹³⁾ Viz v Desch H., Lehrbuch der Nationalökonomie, Freiburg I, 1924, 97.

¹⁴⁾ M. Mead, čl. Family, v téže encyklopedii, sv. VI, 1932, 65.

¹⁵⁾ E. A. Ross, přel. W. Röpke, Raum für Alle? Berlin 1929, 96.

¹⁶⁾ Viz řadu takových rekriminací v knize R. Reed, The Modern Family, New York 1929 v úvodě str. VIII., IX.

mluviti o mravním rozkladu v jednotlivcích; o mravním rozvratu ve mnohých rodinách; o mravní krizi v životě veřejném, nevyjímajíc ani života státního. Značná část lidí řídí se jednostranně jen určitou zásadou, tu žene do důsledků, zavírajíc tvrdošijně zrak před všemi ostatními vztahy života, ztrácejíc se zřetele celek. Dnešní mládež žije namnoze v myšlenkách, nikoli ve světě skutečném, nýbrž ve světě umělém, nepřirozeném, tak, jak si jej konstruovala na základě námětů z kina, divadla, z románů, výkladních skříní, z plesů, fragmentů ze školy. V této všeobecné krizi mravní jsme se stoupili velmi hluboko. Situace je zhoršena tím, že náboženství je pro mnohé lidi prakticky téměř naprosto neúčinné: oni snad ještě chodí na církevní bohoslužbu, snad i vzorně se jí zúčastňují, ale náboženství přestalo již býti mravní mocí, která by určovala jejich život: v praktickém životě řídí se zásadami, jež ve světle náboženství jsou nemravné. V našem národě přistupuje ještě nepříznivá okolnost, že veliká většina inteligence zaujímá vůči náboženství stanovisko negativní, takže u takových jest působnost náboženských sil vůbec znemožněna.

Máme krizi mravní, v níž odpor proti mravnímu řádu je vyložený; v níž běží o vyslovený amoralismus, mravní nihilismus. Může však běžeti i o krizi nehotovou, potácející se, slabošské ustupování nižším pudům. Vyjádřeno slovy Russellovými: „V moderním světě nacházíme rozličné odchylné stupně vzpoury proti konvenčnímu učení. Nejobvyklejší z nich je vzpoura člověka, jenž po stránce intelektuální uznává etickou pravdu mravnosti, která mu byla v mládí vštěpována, ale přiznává se s více nebo méně neskutečnou lítostí, že není dostatečně heroický, aby podle ní žil... Jiný člověk zavrhne uvědoměným rozumem mnoho, čemu se naučil v dětském pokoji, ale jeho podvědomí to dosud přijímá v plném rozsahu.“¹⁾

Když povážíme, že život pohlavní je jeden z nejobtížnějších oborů života mravního, protože pud pohlavní tak mocně a neukázněně se projevuje, pak snadno pochopíme, že všeobecný otřes mravnosti se jistě a hluboce projeví i zde.

Ale projevuje se zde ve stupni tak hrozném, že se může směle mluvíti o *speciální krizi sexuální morálky*.

Bouří se především proti staré sexuální etice: Pohlavní život „může se obejít bez etiky, která je založena výhradně na starých zákazech, daných nevzdělanými lidmi ve společnosti naprosto odlišné od společnosti naší.“²⁾ Je potřeba etiky nové! V Anglii vzhází tato nová etika. „Anglie zasadila kdysi smrtelnou ránu ztrnulému dogmatismu epochálním dílem Darwinovým, jež přetvořilo myšlení celého světa. Tatáž

1) B. Russell, přel. O. Vočadlo, Manželství a mravnost, Praha 1931, 246.

2) Russell-Vočadlo, Manželství a mravnost, 242.

„puritánská“ Anglie, věrna tradici Malthusově, Bradlaughově a Galtonově, strhává nyní masku staletému pokrytectví, které pod záminkou křesťanské morálky falešným tajemníctvím maří rozumné řešení problémů lásky, manželství a potomstva.“³⁾)

Jak tato nová pohlavní morálka bude vyhlížeti, k tomu podávám několik ukázek. Čtenář mi promine, že tyto odporné věci uvádím, *pokládám však za povinnost ukázati, jaká degradace manželský život čeká*, budou-li se věci dále vyvíjeti tak, jak se vyvíjejí. Uvádím výňatky z knihy B. Russella,⁴⁾ jež Vočadlo nazývá „největším současným filosofem anglickým“ (v předmluvě, str. 7).

„Podnětem k ženské ctnosti byl v minulosti hlavně strach z pekelného ohně a strach z těhotenství; první podnět byl odstraněn úpadkem theologické pravověrnosti, druhý prostředky proti početí. Do nějakou dobu udržovala se tradiční morálka silou zvyku a duševní setrvačnosti, ale tyto přehrady padly válečným nárazem. Moderní feministky netouží již tak jako feministky před třiceti roky odstraniti „neřesti“ mužů; žádají spíše, aby to, co je dovoleno mužům, bylo dovoleno také jim. Jejich předchůdkyně usilovaly o rovnost v mravním otroctví, kdežto ony usilují o rovnost v mravní volnosti“ (str. 81).

(Konvenční morálka dnešní má přísný loket pohlavního života pro ženu, laxední pro muže.) „Konvenční moralista je takto... přinucen uznávati nejen rovnost mezi muži a ženami, ale také názor, že je lépe pro mladého muže, aby měl styk s prostitutkami než s dívkami své vlastní třídy, přes to, že s těmito, a nikoli s prostitutkami, jsou jeho styky dobrovolné a nikoli námezdné a mohou býti láskyplné a roztomilé. Moralisté ovšem nepromyslí následků, když se zastávají morálky, o níž vědí, že se jí nikdo nebude řídit; domnívají se, že pokud se nezastávají prostituce, nejsou odpovědni za to, že prostituce je nevyhnutelným důsledkem jejich učení. To je však pouze jiným dokladem známé pravdy, že moralista z povolání je dnes člověkem podprůměrné inteligence...“

Je-li mužům dovolen styk před svatbou (jak ve skutečnosti je), musí býti ženám dovolen též. A ve všech zemích, kde je nadbytek žen, je zřejmou nespravedlností, aby tyto ženy, které z aritmetické nutnosti musí zůstat svobodné, byly úplně zbaveny sexuálních styků. Průkopníci ženského hnutí neměli bezpochyby takových důsledků na mysli, ale jejich moderní přívrženci je vidí zcela jasně a kdokoli se vzpírá těmto důsledkům, musí si uvědomiti, že mu nejde o spravedlnost k ženskému pohlaví“ (84).

„Pohlavní život je přirozenou lidskou potřebou jako jídlo a pití. Je pravda, že lidé mohou žít i bez něho, kdežto bez jídla a pití žítí nemožnou, avšak s psychologického hlediska touha po pohlavním životě je přesně táž jako touha po jídle a pití. Je nesmírně zesilována zdrženlivostí a zmírněna ukojením.“ (230 n.)

„Klatba, do které byla uvržena nahota, překáží slušnému nazírání na pohlaví... Je dobře pro děti, aby viděly jeden druhého a svoje rodiče nahé, kdykoli k tomu přirozeně dojde. Nastane krátká doba, asi tak okolo tří let, kdy se dítě zajímá o rozdíly mezi otcem a matkou a srovnává je s rozdíly mezi sebou samým a sestrou, ale tato doba brzy pomine a pak se nezajímají o nahotu o nic více než o šaty. Pokud rodiče

³⁾ O. Vočadlo v předslouvi k překladu Russellovy knihy, tamže 9 n.

⁴⁾ Russell, tamže, na uv. str.

nechtějí přivolití, aby je jejich děti viděly nahé, budou mít děti nutně dojem, stanou se dráždivými a necudnými. Jen jediným způsobem se lze vystříhati necudnosti, a to vystříháme-li se tajnůstkářství“ (104).

„Nemůže být pochyby, že uzavření se po svatbě každé lásce, která se blíží odjinud, znamená omezení vnímavost a porozumění a příležitost k cenným lidským vztahům. Znamená to násilně potlačit něco, co je s krajně idealistického hlediska samo o sobě žádoucí. A jako každá negativní morálka přispívá to k vytvoření, abych tak řekl, policejního názoru na celý život — to jest názoru, který vždy vyhledával příležitost něco zapovídat...“

Myslím, že tam, kde manželství je plodné a obě strany jsou rozumné a slušné, má se předpokládati, že (manželství) bude doživotní, že však nebude vylučovati jiné sexuální vztahy“ (124).

„Představme si na příklad, že muž musí být vzdálen od domova za obchodními záležitostmi po několik měsíců za sebou. Je-li fyzicky silný, bude mu za těžko, aby zůstal zdrženlivým po celou tu dobu, ať má svoji ženu sebe raději. Totéž bude platit o jeho ženě, není-li úplně přesvědčena o správnosti konvenční morálky. Nevěra za takových okolností by neměla být žádnou překážkou k manželskému štěstí... Psychologie cizoložství byla překroucena konvenční morálkou, která tvrdí v monogamických zemích, že není možno, aby někdo byl upoután nějakou osobou a zároveň při tom vážně miloval někoho jiného. Každý ví, že to není pravda... Když to říkám, předpokládám ovšem, že cizoložný styk nebude takový, aby vedl k dětem. Kde přistupují k tomu nelegitimní děti, jsou důsledky mnohem složitější“ (186, 187).

„V Americe, Anglii, Německu, ve Skandinávii se od války mnoho změnilo. Velmi mnohé dívky z vážených rodin přestaly si mysliti, že to stojí za to, aby si uchovaly svoji „ctnost“, a mladí muži místo aby se vybouřili s prostitutkami, měli poměr s takovými dívkami, s jakými, kdyby byli bohatší, by si přáli se oženiti. Zdá se, že to tímto směrem dospělo dále ve Spojených státech než v Anglii, zásluhou prohibice a automobilů. Díky prohibici stalo se naléhavým požadavkem, aby se na každé veselé zábavě všichni více méně opili. Doněvadž velmi velké procento dívek má svůj automobil, snadno uniknou se svým milencem zrakům rodičů a sousedů... A i tam, kde nedojde k úplným stykům, je tolik „laškování“ a „miliskování“, že lze pokládat za zvrácenost, když nedojde k úplnému styku“ (135).

„Myslím, že všechny sexuální vztahy, do kterých nejsou pojaty děti, by se měly považovati za čistě soukromou věc a jestliže se muž a žena rozhodnou žít spolu, a nemítí dětí, nemá do toho nikomu nic být kromě jich samých. Nepokládal bych za žádoucí, aby muž a žena vstupovali v tak důležitý stav, jakým je manželství, které má vésti k dětem, bez předchozí sexuální zkušenosti... Zdá se absurdním žádati od lidí, aby vstoupili do poměru, který má trvat po celý život, aniž předem vůbec vědí, zda se k sobě po stránce pohlavní hodí“ (140, 141).

Tak vyhlíží ta nová sexuální etika. A to ještě míst nejhorších vůbec neuvádím pro jejich brutální nízkost! A podobné názory až do zhnusení se opakují v knihách amerického soudce B. B. Lindseye.⁵⁾

⁵⁾ B. B. Lindsey, W. Evans, The Revolt of Modern Youth. New York 1925. Tíž autoři, The Companionate Marriage, New York 1927. — Výňatky z těchto spisů, pokud jsou pro osud rodiny zvláště důležité, jsou vybrány

Lituji každého, kdo je nucen svým povoláním čísti tyto odporné, dekadentní názory, jíti tímto deprimujícím bahnem sexuálního amoralismu, jenž ztratil orientaci pravdy, a teď již necítí, jak hluboko se brodí ve zvířeckosti. Jsem si toho dobře vědom, jakou hroznou službu národu dělá překladatel takové hrozné knihy, jakou je bídná kniha Russellova, když ji přeloží pro národ *malý*. Neboť v národě velkém takové dílo se může i snáze ztratit, v národě malém však může prosáknouti daleko intenzivněji! Taková kniha chrlí do okolí jako nejotravnější výpary, v nichž hyne, co dosud uchováno v lidech z mravnosti!

Ještě poznamenávám: Pokládal jsem za nutné ukázati bezohledně terén, na němž je vybudována dnešní rodina, neboť pak snáze pochopíme, že se tato rodina musí hroutiti. Dále poznamenávám: I tyto názory vyjadřují vyvrcholeně, otevřeně a takřka soustavně smýšlení, jež jinde se praktikuje jen ostýchavě a částečně, které však stále mocněji proniká do vrstev stále širších. Všechny drobné projevy úpadku pohlavní mravnosti, které v životě a v názorech jako ohníky ze země probleskují, jsou zde najednou podány v celé své neostýchavé příšernosti a odhalují oponu s budoucností, k níž lidstvo spěje. — Jaký musí býti stav manželství a křesťanského života rodinného u lidí, kteří otevřeli srdce těmto názorům a provádějí je v praxi?

Avšak neohrožuje rodinného života jen nesprávné *nazírání* na pohlavní život; skoro ještě zhoubnější je *mravní prostředí* dneška. Skoro se až zdá, jako by se v těchto dobách všecko téměř spiklo proti rodině.

Pius XI. to po jedné stránce popisuje: „Již nikoliv tajně a v přítmí, nýbrž veřejně, bez jakéhokoli studu, slovem i písmem, nejrozmanitějšími druhy divadel, v románech, v zamilovaných a humoristických povídkách, v kinematografu, rádiem, zkrátka všemi moderními vynálezy je svátost manželství uváděna v nevážnost nebo v posměch; rozluky, cizoložství, ano i nejhnusnější neřesti se buď velebí nebo aspoň líčí takovými barvami, že se zdá, jako by v nich nebylo pranic hříšného nebo nečestného. Jsou i takové spisy, jež bývají vyhlašovány za vědecké, ale jež ve skutečnosti mají jen proto

ve čl. M. Gierens, *Zerrüttung der Ehe*, ve *Stimmen der Zeit*, Freiburg i. B., 1929, Bd. 117, 341—352, E. Jordan, *Les Formes nouvelles de Mariage*, ve sborníku *Où en sommes-nous?* Paris 1932, 40—98. Podobné názory se však vyskytují u nesčíslného počtu moderních autorů, vědeckých, beletristických i dramatických.

jakýsi vědecký nátěr, aby tím snáze pronikly... A to vše se vnáší do všech vrstev, mezi bohaté i mezi chudé, mezi dělníky i zaměstnavatele, mezi studované i prosté, mezi svobodné i ženaté a provdané, mezi ctitele Boha i mezi nepřátele Boží, mezi staré i mladé; a zvláště na mladé lidi mají namířeno, protože této kořisti je možno snáze se zmocnití.“⁶⁾

A moc těch vlivů jest taková, že i vynikající socialista L. Blum musí přiznati, jak je dnes mladé dívce čistota znesnadňována, ba znemožněna atmosférou životní: „Řeholnice ve své cele je zproštěna pohledu na divadla lásky... Ale jakým podivným barbarstvím je zakazovati lásku dívce vržené do světa, k níž všecko mluví o lásce? Vůči mladým dívkám svět nezná ani opatrnosti ani studu. Zdá se, že panenství jim má poskytnouti úplnou imunitu, že je má zbaviti i pouhého zdání pokušení. A tak nikdo se neostýchá, a nešťastnice ať se pak vypořádá, jak to dovede, s tolika vyzývavými náměty. Jsou zde knihy, divadlo, hudba, básně; jsou zde důvěrná sdělení provdaných přátel; je zde nestydatě okázalé chování mladých manželů nebo milenců atd.“⁷⁾

Účinky se projevují žalostně. Ředitel universitní kliniky gynekologické v Tubinkách ve svém spisu z r. 1930 zjišťuje, že ze 750 žaček lyceí 100 bylo otěhotnělých a 45 % — přes hojně rozšířené používání preservativních prostředků — bylo pohlavně nemocno.⁸⁾ Soudce Lindsey přiznává, že se na středních školách v jeho obvodu contracepčních prostředků mezi žáky vydatně používá, že ze žáků těch škol při nejmenším 50 % mělo již pohlavní styky.⁹⁾ Prof. dr. Grotjahn v Berliner Tagblatt z 10. dubna 1930¹⁰⁾ má článek, jak veliké je procento dětí, které se rodí novomanželům před 7 měsíci po sňatku, — které tedy byly počaty ještě před sňatkem — v různém sociálním prostředí. Vybírám některé skupiny. U dělníků průmyslových bylo takových dětí 67.3 %, u dělníků zemědělských 67.8 %, u sluhů 52.4 %, u úředníků obchodních a dopravních 44.4 %, u majitelů venkovských 40.5 proc., u továrníků 33.0 %, u obchodníků a hotelierů 38.9 %, u podřízených úředníků správních a obecních 41 %, u profesorů a důstojníků 15 %. — Rada pruského ministerstva

⁶⁾ Pius XI., Casti connubii, AAS 1930, 556 n.

⁷⁾ L. Blum, Le Mariage, Paris 270 n., cituje Loslever A., L'Amour libre, Liège 1930, 190.

⁸⁾ Cituje G. Clément, Le Droit de l'Enfant à naître, Paris 1931, 135.

⁹⁾ Cituje E. Jordan, Où en sommes-nous?, 42 — 46.

¹⁰⁾ Cituje E. Jordan, Eugénisme et Morale, Paris 1931, 76.

zdravotnictví dr. Beyer odhaduje na 90 % počtu dvojic manželských, které si nic neodepřely před sňatkem.¹¹⁾ V Sasku se novomanželům, kteří měli první dítě, toto narodilo v prvních šesti měsících po sňatku v letech 1917 — 1921, kdy to bylo zjišťováno, mezi 55 % a 60 % případů, jak v kterém roce.¹²⁾ Slečna Lüdtké, odbornice v agendě poraden manželských v Německu, v La Française 5. července 1930,¹³⁾ že v Německu je společné bydlení a soužití před sňatkem připuštěno již do té míry, že se v tom již nevidí skoro nic zlého, ani v jistých rodinách vzdělaných.

Co nám napovídají tyto číslice a fakta o mravní situaci, v níž se má vyvíjeti moderní rodina!

Ale i v kruzích, kde s hrůzou se odvracejí od takových anarchistických pohlavních názorů, vnikl namnoze úplně jiný duch pohlavního nazírání: duch vyrostlý z racionalisace, racionalisací prosáklý, jediným slovem: kalkulující. Dobře to vystihl národohospodář Julius Wolf: „Jedním z důležitých následků války je, že uspíšila vítězství nové pohlavní morálky. Bez ní by se byla mohla tato morálka uplatnit jen pomaleji. Válka mnohým přednostům domácnosti vtiskla tužku do rukou. A tyto tužky již neodloží, i když se bytové poměry zlepší, i když mzdy stoupnou a nezaměstnanost poklesne. Docela bez účinků toto vše ovšem nezůstane. Považme však, že nová sexuální morálka se zmocňuje stále ještě dalších kruhů.“¹⁴⁾

Čím se rozvrat moderní rodiny zvláště projevuje.

Používání „ochranných“ prostředků.

Literatura.

S hlediska převážně náboženského: Jordan E., Eugénisme et Morale. Paris 1931. — L'Eglise et l'Eugénisme, Paris 1930 (sborník). — Jordan E. Viollet, Tiberghien, Eugénisme. Sterilisation. Paris 1930. — Moore E. R., The Case against Birth Control. London 1931. — Blouet J., Le Néo-Malthusianisme des Catholiques. Paris 1926. — Ryan J. A., Birth Control. Ve sb. The Church and Socialism and other Essays. Washington 1919, 217 — 235. — La condanna del „Matrimonio perfetto“ del Dott. Van de Velde, v La Civiltà Cattolica, 1931, Roma, vol. II, 58 — 64. — Berne L.,

¹¹⁾ Cituje Jordan, tamže, 76.

¹²⁾ R. Michels, Sittlichkeit in Ziffern? München 1928, 32.

¹³⁾ Cituje Jordan, tamže 87.

¹⁴⁾ J. Wolf, Die neue Sexualmoral und das Geburtenproblem unserer Tage, Jena 1928, v úvodě st. IV.

L'erreur néomalthusienne, v. Dossiers de l'Action Populaire, Paris, 1931, 713 — 732. — Vermeersch A., La Conférence de Lambeth et la Morale du Mariage, v. Nouvelle Revue Théologique, Louvain, 1930, 831 — 859. — Mausbach J., Ehe und Kinderseggen vom Standpunkte der christlichen Sittenlehre, M. Gladbach ⁵1925. — Hitze F., Geburtenrückgang und Sozialreform, M. Gladbach ²1922. — Sr. dále bibliografii k mé knize: Rodina dvacátého století, 196 — 197. — Wagner H., Geburtenregelung als theologisches Problem, Leipzig 1930 (protest).

S hlediska převážně lékařského: Mariage et Natalité (referáty belgického kongresu o natalitě v Bruselu 1931). Bruxelles 1932. — Clément G., Le Droit de l'Enfant à naître, Bruges ⁶1931. — De Guchteneere R., La Limitation des Naissances. Birth. Control. Bruxelles ²1931. — L'Eglise et l'Eugénisme (kongres de l'Association du Mariage Chrétien, hlavně referáty lékařské), Paris 1930. — Hubert E., Le Devoir du Médecin (s poznámkami od J. Salsmanse), Bruges 1926. — Biot R., Le point de vue de la Médecine dans les Questions de Population, v Semaines Sociales de France (Grenoble 1923), Lyon 1923, 307 — 329. — Sticker G., Geschlechtsleben und Fortpflanzung vom Standpunkt des Arztes. M. Gladbach 1919.

S hlediska eugenického: Muckermann H., Eugénik und christliche Ehe, v Schönere Zukunft, Wien 1930, Nr. 30, 718—720. — L'Eglise et l'Eugénisme, Paris 1930 (sborník). — Brouillard, Eugénique et Eugénisme, v Études, Paris, t. 207, p. 440 nn., 578 nn. — Gerard T. J., The Church and Eugenics, Oxford 1921. — Muckermann H., Wesen der Eugénik und Aufgaben der Gegenwart. Berlin 1929. — Muckermann H., Vererbung. Biologische Grundlagen der Eugénik. Postdam 1932. — Jennings H. S., Eugenics, Encyclopaedia of the Social Sciences, New York, v. V., 1931 617 — 621 (bibliografie!). — Růžička V., Biologické základy eugeniky, v Praze 1923. — Růžička V., Péče o zdatnost potomstva, v Praze 1923. — Popenoe P. and Johnson R. H., Applied Eugenics, New York 1927. — Müntzer E., Ethische Eugénik, Prag 1923.

S hlediska populačního: Viz především úřední statistické věstníky různých států, zvl. naše Zprávy státního úřadu statistického ČSR. — Dále bibliografii v mé Rodině dvacátého století, str. 196, 197. Z ní znova upozorňuji aspoň na knihu Gruber J., Populační otázka, v Praze 1923. — K tomu Krejčí D., Úbytek porodů a depopulace, ve Vědecké ročence právnické fakulty Masarykovy university, VIII, 78 — 121, v Brně 1929 (vyšlo i jako zvláštní otisk). — Augustin B., Pokles natality u kulturních národů, v Praze 1928. — Bruculeri A., Sul Problema di Malthus, Roma 1928. — Intorno al Congresso Internazionale per lo Studio dei problemi sulla popolazione, v La Civiltà Cattolica, Roma 1931, v. IV, 18 — 29. — Kuczynski R. R., Fertility and Reproduction: Methods of Measuring the Balance of Births and Deaths. Washington 1931. — Různé články dr. A. Boháče ve Statistickém obzoru (do r. 1930 vycházel pod názvem „Československý statistický věstník“). — Oppenheimer F., Weltprobleme der Bevölkerung, Leipzig 1929. — Mombert P., Bevölkerungsfrage, v Handwörterbuch der Soziologie, Stuttgart 1931, 52 — 66 (dobrá bibliografie). — Wolf J., Die neue Sexualmoral und das Geburtenproblem unserer Tage, Jena 1928. — Michels R., Sittlichkeit in Ziffern? Kritik der Moralstatistik, München 1928. — Kuczynski R. R., The Balance of Births and Deaths. Vol. I, 1928. Vol. II, 1931. Washington. — Kuczynski R. R., Births, v Encyclopaedia of the Social Sciences, New York v. II, 1930, 568 — 572 (bibliografie). — Schoenbaum E., Nezaměstnanost a populační problém. Ve sb. Světová krise a nezaměstnanost. V Praze 1932, 91 — 105. — Wright

H., Population, London 1924. — Carr-Saunders A. M., The Population Problem, Oxford 1922.

Stoupenci novomalthusiánství: Sanger M., přel. Rutt R., Zwangs-Mutterschaft, Berlin 1929. — Ross E. A., přel. Röpke E., Raum für Alle? Berlin 1929. — Sanger M. H., The New Motherhood, London 1922. — Stopes M. C., Manželská láska, Král. Vinohrady 1922. — Von de Velde Th. H., Dokonalé manželství, v Praze 1930. — Kahn E., Der internationale Geburtenstreik, Frankfurt a. M. 1930. — Hankins F. H., Birth Control, v Encyclopaedia of the Social Sciences, New York, v. II, 1930, 559 až 565, velmi rozsáhlá bibliografie. — Marcuse J., Geburtenrückgang die Forderung der Zeit, München 1928. — Thompson W. S., Danger Spots in World Population, New York 1930. — East E. M., Mankind at Crossroads, New Yorks. 1926.

Rozšířenost novomalthusianismu a její příčiny.

Ve všech evropských státech porodnost od počátku tohoto století podstatně poklesla, jak ukazují data na přiložené tabulce:

Počet živě narozených na tisíc obyvatel.¹⁾

Stát	V průměru let 1901 až 1905	1928	Rozdíl
Anglie	26·7	17·2	9·5
Belgie	25·1	18·4	6·7
Československo	33·0	23·3	9·7
Dánsko	28·4	19·6	8·8
Francie	20·1	18·2	1·9
Italie	32·6	26·1	6·5
Irsko	23·4	20·1	3·3
Maďarsko	36·3	26·1	10·2
Německo	32·3	18·6	13·7
Nizozemsko	30·0	23·3	6·7
Norsko	26·7	18·0	8·7
Polsko		32·6	
Rakousko		17·5	
Rumunsko	40·1	35·9	4·2
Rusko	45·5	37·8	7·7
Španělsko	34·0	29·7	4·3
Švédsko	25·6	16·1	9·5
Švýcarsko	26·4	17·3	8·1
Spojené státy		19·7	
Argentina	37·2	29·8	7·4

¹⁾ Data vzata ze Zpráv stát. úř. statist., Praha 1928, 1037 a 1931, 806.

Nenašli bychom v Evropě jediného státu, aby v něm porodnost nebyla poklesla. Je pravda, úbytek porodů se jeví ve státech protestantských mnohem ostřeji; ale i státy „katolické“ jsou postiženy velmi nápadně.

Počet živě narozených na 1000 obyvatel v Československu:²⁾

Rok	Čechy	Morava	Slezsko	Sloven- sko	Podkarp. Rus	ČSR.
1871	38·6	40·4	41·3			
1876	39·3	40·1	38·6			
1881	36·9	36·3	35·3			
1886	38·3	30·1	37·4			
1891	36·8	37·2	39·2			
1896	37·3	37·7	42·2			
1901	34·1	35·7	40·6			
1906	32·5	35·2	39·3			
1911	27·6	30·6	33·7			
1914	25·0	28·8				
1919	17·6	22·0	23·7	30·6	35·4	22·4
1920	23·3	26·1	30·2	32·6	34·7	26·8
1921	24·2	27·6	31·7	38·1	44·2	29·2
1922	23·4	26·0	30·4	36·4	46·1	28·2
1923	22·5	25·3	28·6	35·9	43·5	27·3
1924	21·1	24·0	26·6	33·9	44·0	25·8
1925	20·6	23·5	26·4	32·5	41·9	25·1
1926	20·0	22·9	23·9	32·5	41·7	24·6
1927	18·9	21·7	22·8	30·9	39·8	23·3
1928	18·8	21·6	22·7	30·6	41·4	23·3
1929	18·1	21·0	22·4	29·0	39·5	22·4
1930	18·5	21·0	22·8	29·2	40·4	22·7

Velmi nízká je čísllice porodů v městech, zvláště s obyvatelstvem německým. Jsou to: Liberec, na 1000 obyvatel porodů 8.70, Šumperk 9.17, Trutnov 10.45, Teplice-Šanov 10.49, Děčín 10.49, Karlovy Vary 10.58, Lito-měřice 10.59, Čes. Budějovice 10.59, Opava 11.21, Kutná Hora 11.35, Bystrica Baňská 11.40, Jablonec 11.59, Ústí n. L. 11.70, Kroměříž 11.95 atd. — Praha má 12.23, Brno 12.51, Bratislava 14.24; nesmíme však zapomenouti, že v těch městech jsou porodnice, kde se rodí i děti z celého kraje.³⁾

Vím sice, že taková metoda zjišťování natalitu jest primitivní a hrubá, a že jsou metody mnohem jemnější;⁴⁾ ale pro naše účely stačí i tato

²⁾ Data až do r. 1914 vzata z mé knihy Rodina dvacátého století, v Olomouci 1924, 199, od r. 1919 ze Zpráv stát. úřadu statist., 1931, 1217, 1218.

³⁾ Zprávy stát. úř. statist., 1931, 1238, 1239.

⁴⁾ Sr. R. R. Kuczinski, Fertility and Reproduction. Methods of Measuring the Balance of Births and Deaths. Washington 1931.

data; již z nich je patrné, že pokles porodů je v Evropě — i u nás — velmi prudký a že bylo by naivní se domnívat, že vývoj dospěl již svého nejnižšího bodu na této linii.

A dále: bylo by naivností popírat, že tento úbytek porodů je hlavně způsoben tím, že se užívá ochranných prostředků, aby k početí nedošlo. A zase pro naše účely je lhostejno, jaké tyto prostředky jsou, zda chemické či mechanické či záleží-li v nějakém jednání, které znemožní početí nebo přeruší těhotenství. My zde mluvíme prostě povšechně o „ochranných“ prostředcích, o protikoncepčních prostředcích, a i když jsou metody rozličné, jest cíl stejný: zameziti, aby nedošlo k početí nechtěnému, neodepřiti si rozkoš, která je s pohlavním obcováním spojena, ale při tom regulovati počet porodů podle svého uznání. Odtud výraz „kontrola porodů, birth control“.

Nutno otevřeně doznati: myšlenka omezování porody je dnes na vítězném pochodu světem, proniká stále dále do nových oblastí a kruhů a mnozí, kteří ji dříve praktikovali jen jako úkradkem, stavějí se za ni otevřeně slovem i písmem. Odpor těch, kdo chtějí zadržeti její vítězný příval, ve velmi mnohých případech je prostě bezmocný. A nestojí za ideou omezování porodů jen osoby mravně podezřelé. Najdeme mezi jejími stoupenci i lidi jinak velmi vyspělé, často lidi vynikající a světového jména. Najdeme mezi nimi učence, kteří skvělé své nadání postavili do služeb tohoto úsilí, aby s technikou omezování porodů byly obeznámeny i nejširší vrstvy.

Trojím směrem prosakuje níže nebo dále omezování porodů:

„světové město — velkoměsto — střední a malé město — venkov;

nejbohatší vrstvy — střední stav — cvičení dělníci — necvičení dělníci;

smíšená manželství — židé — protestanté — katolíci.“⁵⁾

A jak milují mnozí z těchto stoupenců a propagátorů svou ideu! Jak jsou přesvědčeni o její oprávněnosti, nutnosti a blížícím se vítězství, ba o vítězství, které ve mnohých zemích a městech již vlastně jest zde!

Univ. profesor W. S. Thompson, jeden z předních odborníků v otázce populační ve Spojených státech, nadpisuje jeden z oddílů své knihy:

⁵⁾ E. Kahn, Der internationale Geburtenstreik, Frankfurt a. M. 1930, 18 n.

„Omezování porodů jediným prostředkem proti přelidnění“⁶⁾ a v tomto oddílu vyznává: „Dokládám kontrolu porodů (kontrolu počtů) za *jeden z velikých vynálezů* lidstva. Na osudy lidstva bude mít vliv tak veliký jako objevení ohně, vynález knihtiskařství nebo použití elektřiny v dopravě a průmyslu. Různé překážky — na př. zákony, zvyklosti a p. — mohou v jeho šíření způsobiti odklad, ale jeho vzestupu není možno zabrániti a časem dá všem dějinám jiný směr.“⁷⁾

Ellis Havelock: „Nebezpečí (totiž-vzrůstu populace) je tak veliké, tak hrozné, tak blízké, že by mohlo postavití hráz jedině takové rozšíření omezování porodů, jakého si dosud nedovedeme představití. Pesimisté mohou vrtěti hlavou... Přijde den, to je jisté, kdy svět pozná, zač vděčí odhodlaným smělčům, kteří první, nic si nedělajíce z nadávek, dovedli prohlédnouti skrze mlhy do budoucna a předvíдали osud, jenž ohrožuje člověka, a měli i odvahu toto nebezpečí napadnouti a potírati bez umdle- ní.“⁸⁾

H. Wright je přesvědčen, že kontrola porodů je „nezbytná, má-li svět v letech, jež jej čekají, býti snesitelným místem.“⁹⁾

Německý univ. profesor, národohospodář P. Mombert: „Bez regulování porodů se dnes již nebudeme moci obejítí.“¹⁰⁾

Americký učenec E. M. East: „Rozumná kontrola porodů je právě tak fundamentální potřebou národa, jako je udržování pomocných zdrojů, spravedlivé zákony a zdravé sociální mravy. Ba je více: jest uhelným kamenem, jenž musí ostatní stavivo držeti pohromadě. To není rozřešením obtíží, když se někdo namáhá, aby rozmnožil výživné prostředky, a vedle toho rozmnožuje lidi, jež má země vyživiti. Nádoba je sice pružná, ale přece jen uzavřená. Stupňovaná výkonnost a rozumné udržování zdrojů tehdy prostředkem k docílení vyššího blahobytu, zůstává-li počet obyvatelstva konstantní.“¹¹⁾

Profesor E. A. Ross: „Nechuť k velké rodině je výslednicí sil, které koření v nejvnitřnější podstatě moderní civilizace... a bude tedy stále více nabývatí půdy. Znalost ochranných prostředků se bude šířiti od zkažených k nezkaženým, bude prosakovati z jedné společenské vrstvy do druhé. Zkušení ji budou sdíletí nezkušeným, pokrokoví těm, kdo lpějí na zděděných zvyklostech. Bude pronikatí od osvícených národů k zaostalým, ze zemí vysoce vyvinutých do zemí na nízké úrovni.“¹²⁾

Ještě jedna ukázka, aby se vidělo, jak se zrcadlí požadavek omezování porodů v kruzích komunistických: „Člověk nechce býti otrokem nesmýslné plodnosti přírody. Člověk se nedá právě tak sežrati svými dětmi, jako medvědy a štěnicemi. My, komunisté, chceme přece *odstraniti* měšťácký společenský řád, který se stal anarchisticky *nesmyslným*, abychom použili veškeré pak energie k zápasu s dosud nepřátelskými, nepřemoženými přírodními silami!

6) Thompson W. S., *Danger Spots in World Population*, New York, 1930, 329.

7) Thompson tamže, 331 (proloženo mnou).

8) Havelock E., přel. Schwob L., *L'Hygiène Sociale. I. La Femme dans la Société*, Paris 1929, 253.

9) H. Wright, *Population*, London 1923, 72.

10) P. Mombert, *Bevölkerungslehre*, Jena 1929, 333.

11) E. M. East, *Die Menschheit auf dem Scheidewege*, deutsch Basel 1926, 206 a 355, cituje Mombert tamže 476.

12) E. A. Ross, přel. W. Röpke, *Raum für Alle?* Berlin 1929, 275.

Nebojujeme proti prostředkům, obmezujícím velký počet dětí. Naopak chceme, aby byla vzata *majetným* výsada na tyto prostředky...

Boj o odstranění tohoto monopolu jest jedním z našich *přechodných a dílčích hesel*, stejně jako boj o péči o těhotné, šestinedělky, kojence a děti. Žádáme poradny, kde by byly oznamovány a poskytovány proletářkám *nejlepší prostředky k obmezení počtu dětí*, a žádáme pro každou těhotnou *právo, aby směla dáti si vyhnati plod ve veřejných ústavech lékařů* za tím účelem ustanovenými *bezplatně* na útraty státu.¹³⁾

Situaci ve vrstvách lidových — aspoň ve městech a průmyslových oblastech — vyjadřuje E. Kahn: „Má zase stoupat počet dítek? V tom se budou názory velmi rozcházet. Aspoň mezi státníky. Mezi lidem — pro nás v té věci není nejmenší pochybnosti — není možno o různosti v názorech skoro ani mluvit. Kdyby dnes měl plebiscit odpověděti na otázku: „Má stát učiniti opatření a vynaložiti veřejné prostředky na povznesení počtu porodů?“ — většina, jaké tu ještě nebylo, by odpověděla: „Nikoli.“ Kdyby se hlasovalo dle pohlaví, byly by v urně pro ženské voličky hlasy s „Áno“ výjimkou. Nikdo, kdo zkoumal náladu v lidových masách a především v rodinách s četnými dětmi — ve vnitrozemí i za hranicemi, před i po válce — nebude o tom pochybovati. Časté diskuse o problému populačním na lidovýchovných večerech ukazují opět a opět, jak podrážděnou se stává největší část posluchačů, když jí někdo chce kázat evangelium velikých rodin. I těžkopádné jazyky začínají potom mluvit o veškeré té bídě tak zvaného požehnaného počtu dětí.“¹⁴⁾

Touha mnohých matek po ochranných prostředcích je patrna ve všech 287 dopisech, jež ze své korespondence uveřejňuje propagátorka používání těchto prostředků M. Sangerová. Uvádím aspoň jediný:

„Jsem 12 let provdána a matka 7 děvčátek. Nejstarší má 10 let, a nedovedete si představit, co jsem při tom vytrpěla. Jsme chudí a nemůžeme dost o ně pečovati, aby zůstaly zdravé. Jedno dítě narodilo se mrtvé. Nejstarší dítě má srdeční vadu. Nejmladší má 7 měsíců. Mně je 28 let. Jsme letos zaměstnáni jako dělníci na polích. Nevycházíme z dluhů. Nemohu ani vyjít ven, protože se nemám do čeho slušně obléci, nebo bývám těhotná, což je pro chudobnou ženu strašné. Dítě přichází za dítětem. Pomalu nemohu od slabosti státi na nohou, a k tomu ještě těžká práce, abychom se mohli najíst a děti aby se měly do čeho obléci. Prosím Vás, pomozte mi. Byla bych ráda, když bych neměla dítěte, dokud ještě to maličké pořádně neběhá. Bože, jak to mají jen matky těžké! Prosím Vás jen, poradte mi, umíte-li!“¹⁵⁾

Příčiny, jež vedou k omezování porodů jsou velmi četné, a každé vysvětlení, které si chce lacino pomoci tím, že je chce všecky redukovati jen na příčinu jedinou, jen mate, protože zastírá pravý stav věcí. Úvedu příčiny, a to nejprve ty, jež bývají nejčastěji jmenovány, dále ty, jež mají sice též rozhodující a mnohdy největší vliv, ale nebývají vysloveny.

¹³⁾ F. Brupbacher, *Mateřské štěstí a vyhnání plodu* (Ženská knihovna — N. B. komunistická — č. 6), Praha 1926, 20.

¹⁴⁾ E. Kahn, *Der internationale Geburtenstreik*, Frankfurt a. M. 1930, 199.

¹⁵⁾ M. Sanger, přel. R. Rutt, *Zwang-Mutterschaft*, Berlín 1929, 27; sr. celou knihu.

Nejčastěji se uvádějí důvody *hospodářské*. Rodina je v nedostatku, sotva slušně užíví již své nynější členy, kdyby dětí bylo více, musila by rodina svou životní míru snížit, a snad podstatně. Náklad spojený s narozením a výchovou dítěte stále vzrůstá. Bylo by nemožno docílit, aby se dětem dalo vzdělání nebo vůbec podmínky, aby se dostaly sociálně výše, než jsou jejich rodiče. Rodinu obletuje stále hrozivě příšera nezaměstnanosti, každým okamžikem může slétnouti, bude lépe, když bude co nejméně dětí, aby nezaměstnanost se v takovém případě nepociťovala ještě krutěji. U lidí, kteří jsou zvláště náchylni ke spořivosti a ke kalkulování, je strach před dalším dítětem ještě větší. Rovněž u lidí, kteří jsou zvyklí stále zvyšovati své potřeby.

Působí pohnutky nejen soukromohospodářské, nýbrž i národohospodářské. Jako můra dusí takové národohospodáře obavy: Zaraziti plodnost! Neboť mílovými kroky se blíží státy přelidněnosti! Jak zabezpečiti přírůstek obyvatelstva zaměstnání, když racionalisace, zákon o klesajícím výnosu půdy a jiné příčiny tak ztěžují již i existenci obyvatelstva dnešního? Pokrok hygieny snížil úmrtnost; má obyvatelstva tedy přibývati ještě rychlejším tempem než dosud? Nač usilovati o hmotný pokrok, když rostoucí populace nás olupuje o všechny jeho vymoženosti? Vzrůstem populace bude napřed jen kultura donucena ke stagnaci a hospodářský pokrok bude zabrzděn; později však se dostaví i těžký hospodářský nedostatek!

Na námitku, že takovou cestou snadno se můžeme dostat místo k přelidnění k vylidňování, odpovídají stoupenci omezování: kdyby bylo zle, může stát poskytnouti rodičům takové výhody, že rodiče mu dají dětí dost. A ostatně v ženách prý je příliš veliká náklonnost a touha po dítěti, tato touha zajistí, že k depopulaci nedojde.

K těmto hospodářským důvodům přistupují i důvody *eugenické*. Vzdělanější a zámožnější vrstvy již omezování porodů provádějí, to je fakt, ať již naň hledíme tak nebo tak. Nezbyvá, než aby i vrstvy tak zvané nižší to činily; jinak děti z rodin chudých, neprozíravých, ano i méněcenných, z nichž potomstvo bývá kvalitativně často nedostačující, budou tvořiti takou velikou část obyvatelstva, že kvalitativně hodnotnější děti z rodin s málo dětmi se budou mezi nimi ztrácet — úroveň obyvatelstva bude tím snížena. A i když početně obyvatelstvo poklesne: nezáleží tak na kvantitě jako na kvalitě. Lépe jedno dítě dobře vychované, dobře vyživené, než 8 dětí

pro podvýživu v mládí celý život mdlých, špatně vychovaných.

Třetí důležitou skupinou důvodů pro omezování porodů jest ohled *na ženy*. Porody jsou velmi často věcí velmi bolestnou. Proto to hnutí: Uspořme si ty bolesti! Nemučme žen takovými oběťmi! A že jsou metody omezování dosud riskantní? „Zkoumání, jež se teď provádí v různých laboratořích, slibuje, že v krátké době bude pro ženy tak jednoduché docílití absolutní a dokonale neškodné neplodnosti na přechodnou dobu, jako je jednoduché použití tabletku prášku proti bolení hlavy.“¹⁶⁾ — K tomu přistupují i důsledky emancipace ženy: ve výdělečné práci by jí dítě bylo na závalu; chce býti pánem svého těla a všeho, co se s jejím tělem děje, ježto prý tělo její náleží jedině jí; proč jen bohaté ženy mají míti výsadu vyhýbatí se porodům?

Skupinou čtvrtou jest *propaganda* omezování. Ženám bývá doporučováno omezování lékařskými přednáškami, letáky; v Německu, Anglii, Spojených státech a jinde jsou „kliniky matek“, kde se dostává ženám podrobného poučení o antikoncepčních metodách, a sice tak, že někde tyto poradny matkám své služby přímo vnucují.¹⁷⁾ Tvoří se čilé organizace ve Spojených státech a ve Velké Británii, — aby soustavně, slovem i fiskem, vnášely ideu omezování porodů do všech vrstev; jenom spisku A. Besantové „Law of population“ od r. 1877 ve dvanácti letech se rozešlo 185.000 výtisků.¹⁸⁾ A omezování početí patří k těm věcem, kterým — zvláště v době poklesu morálky — není ani vlastně potřeba mnoho reklamy dělati; „protože umožňují neomezené hovění pudu, jež je zproštěno bezprostředních, z toho vyplývajících těžkých závazků, je (takové omezování) tak pohodlné a svůdné, že poznati je a toužiti po něm, přijati je a zneužívatí ho jsou pojmy téměř souznačné; začíná se ho užívati jako prostředku, na konec stává se samo v sobě cílem... Každá domácnost získaná pro novomalthusianism bude příkladem pro jiné a její život bude propagandou.“¹⁹⁾ Průmysl kontracepční kvete a má zájem na dalším vzrůstu: jenom kon-

¹⁶⁾ Ross E. A., přel. Röpke W., Raum für Alle? Leipzig 1929, 217.

¹⁷⁾ Viz Moore E. R., The Case against Birth Control, New York 1931, 15.

¹⁸⁾ F. H. Hankins, čl. Birth Control, v Encyclopaedia of the Social Sciences, New York, II, 1930, 561. Tamže dobrý historický přehled propagandy.

¹⁹⁾ E. Jordan, Eugénisme et Morale, Paris 1931, 20; sr. R. de Gucheneere, La limitation des naissances, 1930, 236.

domů — a to je jen jeden z prostředků omezování — se odhaduje roční spotřeba v Německu samotném na 80 — 90 milionů, jediná továrna na gumové zboží v Německu dává jich do rozprodeje ročně podle zpráv majitele továrny na 48 milionů; jiné továrny dalších 100 milionů; vyrábí se arci i pro zahraničí.²⁰⁾ Ve Spojených státech prostředků používaných muži se dle zpráv továrníků vyrobí každý pracovní den průměrně 5 milionů, tedy týdně kolem 27 milionů. „Když se to srovná s faktem, že v tomto státě je asi 18 milionů žen ve věku schopném mateřství — a přece o těchto a podobných prostředcích se tvrdí, že jsou na ochranu takových žen, — pak význam těchto číslic uvádí v údiv.“²¹⁾

Ale jsou příčiny, o nichž se mnoho nemluví, ale které přece mají na myšlenku omezování porodů vliv rozhodující. Je to *úpadek mravnosti*. Kde se rozmůže sobectví, požitkářství, materialism v nejširším smyslu, tam by bylo zázrakem, kdyby omezování neproniklo, jakmile technika prostředků byla dostatečně zdokonalena. „Čím více se kde rozmáhá učení, že děti jsou rodičům jen obtíží, překážkou ve volném užívání všeho, co moderní život skýtá příjemného, a že zejména větší počet dětí je kletbou, nedovolující se povznésti do třídy kulturně vyšší, hospodářsky i sociálně výhodnější, čím víc se kde pod takovými a podobnými pláštiky kulturních starostí kryje strach z nepohodlí, zvýšení práce, zmenšení požitků a ze vzrůstu povinností, spojených s větší rodinou, — čím víc se kde šíří takovéto zásady i do kruhů nejpočetnějších, ať pod hesly vědy či hospodářského a sociálního pokroku, nebo z cynicky přiznávaného požitkářství — tím víc tam ubývá a bude ubývatí dětí.“²²⁾ Pak si řeknou manželé: Napřed musíme něco užítí, potom teprve uvidíme, máme-li mít děti. Nemírný sport, nemírná turistika, vášeň autová, přílišná organizační činnost, to vše může v manželech ubíjí touhu po dítěti. — Používání ochranných prostředků hoví touze po volné lásce, jež by nechtěla nésti odpovědnosti a důsledky svých činů; umožňuje nestálým duchům manželské rozluky. Novomalthusianismus pyšně prohlašuje: Zvyšují důstojnost ženy, která již nemusí sténati pod nechtěným mateřstvím. Zvyšují blahobyt a štěstí v rodinách. Zvyšují

²⁰⁾ J. Wolf, Die neue Sexualmoral und das Geburtenproblem atd., Jena 1928, 71, 72.

²¹⁾ E. R. Moore, The Case against Birth Control, New York 1931, 187.

²²⁾ D. Krejčí, Úbytek porodů a depopulace, ve Vědecké ročence právnické fakulty Masarykovy university, VIII, v Brně 1929, 98, 99.

blahobyt národa. Zmenšují třenice v rodinách. Předcházím případům, že muži rozezlení opouštějí své ženy pro nový přírůstek. A to, že zvyšují štěstí jednotlivců i rodin, je pro mne legitimací, že jsem něčím mravným, neboť tak se dívám na život: To je mravné, co zvyšuje štěstí.

Úbytek porodů souvisí i s poklesem *vlivu náboženství*. Ross výslovně uvádí mezi příčinami rozšíření ochranných prostředků mizení vlivu duchovenstva,²³⁾ a dr. D. Krejčí píše: „Jistě pokles v opravdovosti nábožensko-mravního citění zdá se mi důležitým činitelem i při poklesu porodnosti.“²⁴⁾ Na základě statistických studií dochází dr. A. Boháč k závěru: „Smíme tudíž považovati za fakt, že bezkonfesijní mají v Čechách poměrně značně nižší plodnost než příslušníci hlavních křesťanských konfesí.“²⁵⁾

Která z těchto příčin má nejpronikavější vliv na rozšíření novomalthusiánsství? Hospodářská? Technická? Národohospodář Wolf z berlínské university věnoval této otázce zvláštní monografii. Cituji z ní:²⁶⁾ „Mezinárodní úbytek porodů je následkem změn v mravním nazírání, jako takový zahájil svou dráhu za příznivých poměrů v tempu nepřilíš prudkém a nezadržitelně šel vpřed; rodičským povinností dnes zvláště nepříznivé sociální a soukromohospodářské životní podmínky, jak je zdůrazňuje Grotjahn, mohly proces jen urychlit, nevyvolaly ho však... Musí se beze sporu záporně zodpovědět otázka, zda by se změna v pohlavní morálce byla mohla *tak rychle* uskutečnit bez vymožeností „zjemnělé“ prevence. Byla by se však uskutečnila také *bez moderní* techniky prevence... *Doplňovací* úlohu nutno zdokonalující se technice preventivního styku při změně sexuální morálky s jistotou přiznati.“ (69) „Změna v sexuální morálce v naší době byla rozhodujícím momentem pro úbytek porodů... tato změna souvisí se zámožností jen potud, že u zámožných *začala*, odtud však vycházejíc zachvacovala stále větší masy, *lhostejno, zda zámožné nebo nezámžné*“ (3) Mezi příčinami úbytku porodů „daleko více než blahobyt znamená mentalita“. (40) „V bohatých a chudých zemích, ve státech ve válce vítězných, poražených, neutrálních, po-

²³⁾ Ross E. A., přel. E. Röpke, Raum für Alle? Berlin 1929, 240—242.

²⁴⁾ D. Krejčí, Úbytek porodů a depopulace, v uv. sborníku, 95.

²⁵⁾ A. Boháč, Snižuje u nás bezkonfesijnost natalitů? Sociální problémy r. I, 1931, 91.

²⁶⁾ J. Wolf, Die neue Sexualmoral und das Geburtenproblem unserer Tage, Jena 1928, na uv. stranách.

rodů ubývalo, a — čehož dlužno si zvláště povšimnouti — mezi chudými v dotyčných státech absolutně i relativně mnohem silněji než u bohatých.“ (41)

Podobně soudí i H. W. Methorst, generální ředitel holandské statistiky, sekretář Mezinárodního statistického institutu.²⁷⁾

Zhoubnost novomalthusianismu.

Je nepopulární mluvit o zhoubnosti hnutí, které je velikým množstvím stoupenců pozdravováno jako záchrana lidstva a které ještě je na stálém a prudkém vzestupu. A přece musí býti jako pohroma pro lidstvo odmítnuto; ba i pro ty skupiny, jimž — jak se při povrchním pozorování zdá — nese největší ulehčení, ukazuje se při důkladnějším zkoumání jako neštěstí.

Ochranné prostředky bývají velebeny především jako spása ženy. Uchrání prý ženu od těžkostí porodů, a porody bývají líčeny jako pohroma, ba jako choroby ženy. Zatím však lékaři ukazují, že pro ženu porody jsou přirozenou cestou, aby mohla dojíti svého plného vývoje, že řada vloh tělesných i duševních v ní se neprobudí, když se vyhýbá mateřství.¹⁾ Ukazují statistiky, že ženy, které se dětem nevyhýbají, žijí déle než ty, které mají jen jediné dítě.²⁾ Ukazují dále, že používání antikoncepčních prostředků, zvláště když se jich užívá často, jsou osudné pro zdraví ženy. To platí především o náhlém přerušení soulože, t. zv. coitus interruptus; i pro muže jest takové obcování něčím násilným, zhoubným je však zvláště pro ženu, protože rozdrážděnost tělesná i duševní zůstane neuspokojena. Ale o zhoubnosti takového obcování není třeba mluvit, protože to uznávají i radikální novomalthusianisté.³⁾ Avšak i používání mechanických a chemických prostředků je pro ženu spojeno s těžkými následky. Předně následky psychické. Žena dobře ví, že žádný z antikoncepčních prostředků nezaručuje s plnou jistotou žádaného výsledku, a proto strach. Dále protože soulož při

²⁷⁾ Viz Wolf, Die neue Sexualmoral atd., 70.

¹⁾ MUDr. R. Biot, Le point de vue médicale dans les Questions de Population, Séminaires Sociales de France, Lyon 1923, 312, MUDr. R. de Guchteneere, La Limitation des Naissances, 1931, 167 n., MUDr. J. Monges, Le devoir conjugal de la procréation et le problème médical, v. Eglise et Eugénisme, 1930, 129 n., a j.

²⁾ De Guchteneere, 6, tamže 165.

³⁾ Na př. M. C. Stopes, Manželská láska, Král. Vinohrády 1922, 54 n.

ochranných prostředcích není normálně zakončena, nepřináší do těla ženina těch látek, které ono normálně potřebuje, dostavuje se rozčilenost, která velmi často se stává chronickou a proměňuje se v trvalou neurasthenii. Ještě horší jsou následky tělesné. Předražďováním a neuspokojením vnitřních orgánů při souloži vyvíjí se chorobné stavy, nepravidelnosti, těžké choroby ženské, často i rakovina. Napřed se zdálo, že ochranné prostředky nepoměrně dlouho zachovávají ženám krásu a svěžest; pak najednou dostavuje se předčasné stárnutí, chorobné abnormální vadnutí, mnohdy i žalostná zhroucenost.⁴⁾ Také někdy ženy trápí, že některý muž, spoléhaje na to, že nebude dětí, je ve svých požadavcích na ženu nemírný.⁵⁾ Pak snadno se v muži vypěstí smyslnost, která je skoro neovladatelná.⁶⁾ Pak pocit hanby a vzteku ovládá ženu, že je nástrojem žádostivosti mužovy.

Ochrannými prostředky trpí vlastně *oba manželé*. Neboť i muž nese následky. Nemírnost, jež byla právě naznačena, může se vyskytnouti a jest i sama sobě trestem. Ale i kdyby se muž ovládal, v rodině vytvoří se velmi snadno atmosféra nekřesťanská, nebo přímo profikřesťanská, v rodině je jaksi ubití idealismus. Ostatně „ochranné“ metody samy napomáhají k odcizení, když rozkoš, již Bůh spojil s vykonáváním manželské povinnosti, jest rušena vypočítavou rafinovaností, aby používaný prostředek neselhal! „Zapléští manželskou výsadu do směsice preventivních metod znamená pěstíti nechuf a odpor k aktu a ke společníku v něm a degradovati instituci manželskou.“⁷⁾ — Velmi osudnou pohromou pro takové manželé často bývá, že v době, kdy by dítě míti chtěli — zvláště když jim zemřel jedináček, nebo když po úmyslně bezdětném soužití zatoužili po dítěti — velmi často manželka bývá postižena sterilitou, právě následkem používání ochranných prostředků. To může vésti manželky i do zoufalství. — A konečně to „štěstí“, ke kterému si manželé ochrannými prostředky dopomohou, — když mohou sobě i jedináčkovi více dopřáti, než když by měli více dětí, je to opravdové štěstí? „Kdy najdeme víc opravdového a trva-

⁴⁾ MUDr. de Guchteneere, tamže 177, 225 (uvádí také řadu lékařských autorit), Dr. E. R. Moore, *The Case against Birth Control*, 1931, 21.—46 (uvádí autority lékařské v Americe) a j.

⁵⁾ B. Russell, přel. O. Vočadlo, *Manželství a mravnost*, Praha 1931, 131 n.

⁶⁾ Sr. Guchteneere, tamže, 236, 244, Moore, tamže, 200.

⁷⁾ Moore, tamže, 41, 42; sr. W. Schmidt, *Liebe, Ehe, Familie*, Wien 1931, 35.

lého štěstí: u rodin našich otců a dědů, kteří žili prostě, ve věcech pohlavních přirozeně, a vychovali, třeba dost těžce, celou řadu dětí — nebo u moderních manželů, hrozících se dítěte jako překážky jich požívavosti?“⁸⁾)

I *dítě* narozené v takovém ovzduší často pyká. Bývá to obyčejně jedináček, nanejvýše děti dvě. Ale jak nepřirozený je vývoj takového jedináčka! Nic není dítěti tak prospěšno, jako když vyrůstá v kruhu jiných dětí, když si s nimi může hrát, když vžívá se do jejich zájmů a ony do zájmů jeho. Tak se vžívá dítě do sociálního soužití. Ale jedináček trpívá zpravidla přemírou lásky a pozornosti, příliš často v něm vidí rodina modlu a jedinou naději, všechna přání se mu plní, dítě se nenavyká odepírat si věci, sobectví stane se snadno jeho význačným rysem, snadno se vpraví do myšlenky, že celý svět je na to, aby sloužil jemu. Chraň Bůh národ, ve kterém by mentalita jedináčků stala se mentalitou převládající!⁹⁾)

Omezování porodů může být osudné i *národům*. Neboť snadno se může stát, že když se prakse omezování porodů vžije, že národ se stane národem na kratičko číselně stojícím, ale pak početně klesajícím. Napřed platila soustava dvou dětí. Ji vystřídá — třeba i zakrátko — soustava jedináčků. Ale za velmi krátko může dojít k soustavě manželství bezdětných vůbec. Pak porody nedovedou vývážití úmrtí. Ten proces může jít tak rychle, že na př. nikdo by nebyl ještě před několika roky předvídal, že židé v Prusku budou tak rapidně číselně klesati,¹⁰⁾ že dobrá polovice poválečných manželství v Berlíně jest, a pravděpodobně i zůstane bez dítěte! — Jeden z nejslavnějších žijících statistiků Spojených států, R. R. Kuczyński, zjišťuje v r. 1930: „Při takové plodnosti a úmrtnosti, jaká dnes převládá i ve Spojených státech i v západní a severní Evropě, obyvatelstvo musí vymřít.“¹¹⁾ Československo mílovými kroky v historických zemích spěje, aspoň v městech, tím směrem jako Berlín a průští židé: v r. 1930 již řada měst v těchto zemích (na Slovensku a Podkapatské Rusi dosud ani jediné) měla větší počet úmrtí než narozených: České Budějovice, Kutná Hora, Ko-

⁸⁾ D. Krejčí, Úbytek porodů a depopulace, tamže, 112.

⁹⁾ Viz nejlépe W. Schmidt, Liebe, Ehe, Familie, Wien 1931, 32, 91 až 93, B. Augustin, Pokles natality u kulturních národů, Praha 1928, 245, Moore, The Case against Birth Control, 141, 167 a j.

¹⁰⁾ Viz E. Kahn, Der internationale Geburtenstreik, Frankfurt 1930, 32 nn.

¹¹⁾ R. R. Kuczyński, čl. Births v Encyclopaedia of the Social Sciences, vol. II, New York 1930, 572.

lín, Liberec, Litoměřice, Písek, Příbram, Tábor, Teplice-Šanov, Varnsdorf, Karlovy Vary, Nový Jičín, Kroměříž, Opava, Přerov, Šternberk, Šumperk.¹²⁾ Dosud je možno přírůstek obyvatelstva i při klesající porodnosti udržovati dost vysoko tím, že stále se snižuje úmrtnost; to však půjde jen po určitém hranici, kdy ve věkovém rozvrstvení obyvatelstva lidé staří budou míti větší poměrné zastoupení: pak nastane to, co dnes při takovém rozvrstvení nastalo ve Francii, to jest, nebude možno déle snižovati číslice úmrtnosti, nýbrž zase se bude zvedati! Odkud se přírůstek bude pak doplňovati? Nejen obyvatelstva může přibývati, jak se říkalo, řadou geometrickou; i depopulace může probíhati — zase obrazně řečeno — řadou geometrickou, to jest úžasně prudce! — A pak, jak úplně jiný bude ráz společnosti, v níž bílé starécké hlavy budou tvořiti daleko větší podíl než dnes! Jaký konservatismus! Jaká opatrnost, spořivost, ale též jaká váhavost, nedostatek podnikavosti, odpor k risiku, jaké napětí mezi starými a mladšími!¹³⁾ Že jsou to fantasie? Již dnes vidíme, kolik je hrajících si dětí na vesnici, a jakou zvláštností ve velikém městském nájemním domě úřednickém je dítě! — A když se mluví, že je lépe dívati se na kvalitu dětí, ne na kvantitu: ano, ale ke kvalitě je potřebí kvantity, aby bylo z čeho vybrati. To bude slabé zdokonalení rasy, když budou v něm v takovém počtu zachováni všichni neduživí, jichž existence snížením úmrtnosti zachráněna, nebude-li jejich existence vyvážena dostatečným počtem zdravých dětí! Ne, jedno, dvě děti na udržení společnosti nestačí! I takový zavilý nepřítel velkých rodin, jako je starý profesor Ross, s důrazem odsuzuje „trpasličí“ rodiny s jedním nebo dvěma dětmi.¹⁴⁾ Profesor dr. Dobroslav Krejčí píše: „Za nejvhodnější průměr pro zachování a normální rozvoj populace považují se ve velkém celku téměř všeobecně čtyři děti na rodinu.“¹⁵⁾

Novomalthusiánství se nemůže ubrániti ani těžkým námitkám *hospodářským*. Je sice pravda, že na př. pro továrníka obuvi je výhodno, když sám má jedno dítě, a když výtěžek připadá jen těmto třem osobám. Ale úspěch jeho továrny předpokládá veliký odbyť. Což však, až bude novomalthusiánstvím zdecimováno obyvatelstvo, komu budou zraciona-

¹²⁾ Zprávy stát. úřadu statist., 1931, 1238 n.

¹³⁾ Viz k tomu odstavec u novomalthusianisty E. A. Rossa, *Raum für Alle?*, 1929, 91 n.

¹⁴⁾ E. A. Ross, přel. E. Röpke, *Raum für Alle?*, 1929, 281.

¹⁵⁾ Dr. D. Krejčí, *Úbytek porodů a depopulace*, tamže, 101.

lisované velkopodniky průmyslové a zracionalisované zemědělství dodávají svou stupňovanou produkci? Pak dolehne krise i na onoho továrníka obuvi, protože rozkvět jeho továrny je jen potud možný, pokud ostatní lidstvo nemá jen jedno dítě, jako je má on. A což, je to tak jisté, že bude pak dosti rukou k výrobě, či dostaví se situace dnešní Francie, která cizinci musí doplňovat mezery ve svém výrobním životě, a při tom ještě pro nedostatek pracovních sil nechává nepoužity takové veliké hospodářské možnosti? — V ohledu *národohospodářském* jsou badatelé, kteří varují před blížící se přelidněností: Knibbs, Ross, Thompson a j. Jsou však badatelé jiní, kteří praví, že takový pesimismus je neodůvodněný. Aspoň jedno z těchto svědectví uvádím, hlas profesora národního hospodářství na universitě frankfurtské: „Naše výpočty ukazují, že (ona) hranice leží před námi v dálce téměř nedostižné, i kdyby přibývalo lidstva tím tempem jako v 19. století... Je pravděpodobno, že lidstvo poroste tempem 19. století? Myslím: Nikoli!“¹⁶⁾ — Ale co je po této stránce hospodářské nejdůležitější: Tak, jak je od novomalthusianistů problém kladen, odvrací se pozornost od nejdůležitější věci. Měla by se vzít v úvahu otázka: jak upravit dnešní vadnou distribuci statků, jak se postarati o jejich rozmnožení, aby stačily rostoucímu obyvatelstvu? Zatím však problém se formuluje takto: Jak zmenšiti dnešní vzrůst obyvatelstva, aby mu naše hospodářské poměry stačily, a to dokonce co možno při stoupající životní míře? Tak formulovati problém, jak to řekl Chesterton, je zrovna tak pochybené, jako kdyby zde bylo 10 hochů a osm klobouků, a já bych, abych mohl je rozdělit, dva hochy nechal zabít, místo abych se ohlížel, kde bych ještě scházející dva klobouky získal.¹⁷⁾

Po stránce *sociální a politické* jen stručně poznamenávám: Sociální život tím lépe zkvétá, čím více je v něm idealismu a obětavosti: tím je rozvrácenější, čím více je v něm sobectví. Rodiny, v nichž je více dětí, bývají školou obětavosti; rodiny zaviněně bezdětné a zaviněně s jediným dítětem jsou příznivou půdou pro vývoj sobectví. — V ohledu politickém, zvláště politiky mezinárodní, je pravda, že prudký vzrůst obyvatelstva působí flak na stěny národa a často

¹⁶⁾ F. Oppenheimer, *Weltprobleme der Bevölkerung*, Leipzig 1929, 68, 69.

¹⁷⁾ Sr. R. de Guchteneere, *La Limitation des Naissances*, 76 nn., zvl. 88, Moore, *The Case against Birth Control*, 6.

vyvolává nespokojenost, nacionalismus, imperialismus, války. Avšak jsou takové národy, že rostou, když se však v nich nepěstuje militarismus, pohanská nacionální pýcha, když naopak křesťansky žijí, pak nezanášejí se dobytvačnými úmysly vůči sousedům, a hledí cestou spravedlivou zabezpečiti svou existenci. Něco jiného je, když vzrůst obyvatelstva je doprovázen pohanským dobytvačným smýšlením.

Se stanoviska *mravnosti* je nutno odsouditi používání ochranných prostředků proto, že trhají akt, jenž Tvůrcem byl určen k propagaci lidstva, ve dvě půle: pokud akt vyvolává rozkoš, je to přijímáno, pokud nese odpovědnost, ta jest odmítána. Je zde tedy kapitulace ducha před pohlavním pudem. Je zde triumf individualismu a sobectví. Je zde sobectví, obrácené v sebe, odmítající funkci, již má v lidstvu.

Za tohoto stavu věcí nebylo jinak možno, než že církve výslovně odsoudila takové počínání a ukázala jeho vnitřní zlo. Pius XI. slavnostně mluvil: „Žádný důvod, ani nejzávažnější, nemůže způsobiti, aby to, co je svou podstatou protipřirozené, se stalo přirozenému zákonu přiměřeným a mravným. Když tedy akt manželský svou přirozeností jest určen k tomu, aby plodil potomstvo, pak ti, kdo při jeho výkonu zbavují jej této jeho přirozené účinnosti, jednají proti přirozenosti a dopouštějí se skutku hanebného a svou podstatou nemravného... Katolická církev, které Bůh sám svěřil úlohu učiti a chrániti bezúhonnost a počestnost mravů, uprostřed tohoto mravního rozvratu, aby uchovala a zachovala čistotu manželství a aby manželství nebylo poskvrněno tímto potupným úpadkem mravním, na znamení svého božského poslání mocně zvedá svého hlasu našimi ústy a znova prohlašuje: Každé obcování manželské, při němž jest akt umělým zákrokem zbavován svého přirozeného účelu zploditi život, je proti zákonu Božímu a přirozenému, a ti, kdo se něčeho takového dopouštějí, poskvrňují své svědomí těžkým hříchem.“¹⁸⁾

Pro katolíka je tím otázka rozřešena. Vidí nejenom vlastním rozumem, jak novomathusiánstvím lidstvo i kultura si svými vlastníma rukama kopou hrob, nýbrž má ve slovech papežových i jasné rozhodnutí, za nímž stojí nejvyšší autorita, jež na světě existuje.

Na konec vysvětlení, jak je to možno, že mohou důvody, na příklad listy 287 žen, zapřisahajících Sangerovou o rady

¹⁸⁾ Pius XI., *Casti connubii*, AAS., 1930, 559, 560.

ochranné, tak strhnouti. Jakmile se řeší věc jen s jediného hlediska, na př. s hlediska *okamžitého* zájmu ženy, nebo s hlediska okamžité pomoci lékařské, pak se zdá sáhnutí k ochranným prostředkům neodvratně nutným. Ale taková otázka, od níž závisí život nebo smrt národů a lidstva, nesmí se řešiti izolovaně a výlučně jen s jediného hlediska. Musí se řešiti s hlediska celku, a nikoli pro okamžitou výhodu, nýbrž s hlediska trvalého prospěchu. A počítati se musí se všemi důležitými zájmy, jež přicházejí v úvahu, nikoli jen s jedinou třídou jich. Každé parciální řešení, provedené ve větších rozměrech, musí v tak důležitých věcech vésti ke katastrofě.

Vyhnání plodu.

Literatura.

Proti umělému potratu: MUDr. Clément G., *Le Droit de l'Enfant à naître*, Bruges 1931. — MUDr. Combes J., *L'Avortement*, ve sb. *L'Eglise et l'Eugénisme*, Paris 1930, 33 — 62. — MUDr. Schockaert, *Le Danger de l'avortement et du néo-malthusianisme pour l'organisme féminin*, v *Mariage et Natalité*, Bruxelles 1932, 203 — 240. — Vollmann, přel. Hüttlová J., *Potratářství jako lidová nemoc*, Praha 1928. — Frank F., *Schutzengel oder Würgeengel?*, Köln 1925. — Rádl E., *Proti tak zvané sociální indikaci*, Praha 1932. — Boháč A., *Zkušenosti se zákonným povolením vyhnání plodu v Sovětském Rusku ve Statistickém obzoru*, Praha 1931, 56 nn. — F. Boverat, *L'Evolution démographique et les résultats de l'avortement légal en U. R. SS.*, v *Le Musée Social*, Paris 1932, 225 — 236. — Vašek B., *Paragraf 144*, v *Hlučině* 1932. — Fecht K. E., *Freigabe des § 218?* Paderborn 1933. — Scremin L., *Appunti di Morale Professionale per i Medici*, Roma 1932.

Pro potrat: Chalupný E., *O otázce populační a reformě trestního práva*, v Praze 1929. — Druhý sjezd právníků čsl., '31, 5. — 2. 6. 1925 v Brně, oddíl: *Otázka trestnosti vyhnání plodu (soubor přednášek)*. — Sanger M., přel. Rutt R., *Zwangs-Mutterschaft*, Berlin 1929. — *Ze záplavy literatury brožurové a letákové* Brupbacher F., *Mateřské štěstí a vyhnání plodu*, v Praze 1926. — *Má se zrodit? V Praze* 1931. — *Srovnej i hojné novinářské články pro a proti myšlenkám návrhu novelisace § 144.*

Do rodinného života v posledních desetiletích mocně zasáhla prakse vyhánění plodů; přísné tresty, jež jsou na ně v trestním zákoníku stanoveny — u nás v § 145n. — ukazují se v celku neúčinnými a nanejvýše nutí k opatrnosti ve vyhledávání možností, kde by bylo lze plodu se zbaviti.

Stanoviti přesnou statistiku umělých potratů je prostě nemožno, protože veliká většina zúčastněných věc přísně tají. Proto také se číslíce velmi rozcházejí. Přesto však můžeme

si učiniti číselný obraz o této praxi, především na základě odhadů těch lékařů, kteří jsou v této věci dobře zasvěceni.

V Československu odhaduje počet umělých potratů za rok profesor dr. Rubeška na 100.000, primář všeobecné veřejné nemocnice na Král. Vinohradech MUDr. Janů „daleko nad 100.000“.¹⁾ Na pražské německé klinice gynekologické bylo v letech 1917 — 1923 z 10.000 přijatých pacientek 3.033 potratů, tedy přibližně jedna třetina všech ošetřovaných. Na první české gynekologické klinice bylo r. 1923 z celkového počtu přijatých 2.717 pacientek 703 potratů, tedy něco více než čtvrtina. V r. 1924 z celkového počtu 3.024 potratů 885, tedy přibližně třetina. Na gynekologickém oddělení státní nemocnice vinohradské ošetřováno v l. 1923 a 1924 celkem 1.307 přijatých pacientek, z toho 552 případů potratů, tudíž asi 47 %.²⁾ Docent dr. Hecht odhaduje na základě ankety, jejíž nevědeckost jest až zarážející,³⁾ že v Československu by v r. 1928 na tehdejších 344.441 porodů připadalo 323.955 potratů, a uvádí, že dle vlastního udání ženy potratily třikrát a víckrát, některé i 22krát. — V Německu dle gynekologa profesora Liepmanna v jediném roce 1927 bylo 875.000 potratů, v Hamburku samém dle Nevermanna r. 1919 asi 8.700, 1925 na 12.000, 1926 na 16.000; ve Francii již před válkou odhadovali Bertillon a Lacassagne roční počet potratů na 500.000.⁴⁾ Ve Spojených státech se potratů umělých počítá na milion ročně, někteří však udávají číselnicí značně vyšší;⁵⁾ odhad je proto nejistý, ježto ve Spojených státech při jich rozlehlosti a mnohotvárné složitosti poměrů je těžko i odborníkům udělati aspoň přibližně spolehlivý obraz situace. Lékař dr. Tilton zjišťuje o potratu ve Spojených státech, že některé ženy si jej nechají provést ne pouze jedenkrát, nýbrž i dvanáctkrát, ba i dvacetkrát ve svém životě.⁶⁾ V Belgii pro některé obvody zjišťuje lékař na venkově, že čtyři potraty připadají na jeden porod; jiný udává, že je volán k ženám při nejmenším desetkrát častěji pro následky potratu než šestinedělí.⁷⁾

A tak umělý potrat stále více prosakuje do vrstev;⁸⁾ bázeň před ním stále více slábne a mizí; potrat stále více nabývá domovského práva v mravech a zvyklostech kulturního světa; slovo „pomohla si“ ztrácí svou mravní příchuť, a otázka jenom jest, zda to zůstane utajeno před úřady a zda na zdraví jí to nezanechá škodlivých následků, ba ve mnohých lidech vzniká až údiv: Jakpak tohle může zákon pokládati

1) Dr. Janů na debatním večeru Sociálního ústavu ČSR. 14. března 1929, viz publikaci tohoto ústavu „O otázce populační a reformě trestního práva“ (v dalším budu citovati zkrátka „O otázce popul.“). V Praze 1929, 32.

2) Vollmann, př. Hüttllová, Potratářství jako lidová nemoc, 1928, 14.

3) Viz úvodník v Lidových listech z 13. 10. 1932, odkud přejímám i další data Hechtova.

4) Guchteneere, La Limitation des Naissances, Bruxelles 230 n. — Sr. MUDr. Clément, Le Droit de l'Enfant a naitre, 1931, 132 n.

5) Schmiedeler, An Introductory Study of Family, 1931, 173, 230 n.

6) Ross, Raum für Alle? 259.

7) A. Lemaire, La Wallonie qui meurt, Bruxelles 1920, 30.

8) MUDr. de Vernejoul, La Limitation des naissances et le problème moral, ve sborn. L'Eglise et L'Eugénisme, Paris 1930, 165.

za trestný čin? Jak teprve za zločin, na nějž se určuje § 145 těžký žalář mezi jedním a pěti roky?

Zdravotní rada dr. Vollmann takto charakterisuje situaci:⁹⁾ „Donenáhlu pozbývá lid přesvědčení, že toto počínání uráží právo i mravnost. Mnozí se domnívají, že zákon, jenž chrání plod v těle matčině, pozbyl své přísnosti a že musí být úplně odstraněn“ (str. 6). „Nejhorší a nejtruchlivější jest, že strach před vyháněním plodu jako před něčím zakázaným a mravně závadným zmizel, že v mnohých případech ženy pozbyly naprosto pro to smyslu a svědomitý lékař se musí velmi namáhat, má-li nařikající ženy přesvědčiti, že on sám má z různých důvodů svázané ruce a že by jednal proti svému svědomí, přirozenému citění a povinnosti svého povolání, kdyby přiložil pomocnou ruku tam, kde jest dítě pouze nevítané nebo působí různé osobní zápletky“ (29).

Příčiny, jež k potratu vedou, jsou různé. Bývá to především obava o zdraví ženy, že by porod zaplatila smrtí nebo aspoň těžkými škodami na zdraví. Bývá to dále strach, že by matka dalšího dítěte již neuživila vůbec, nebo že by další dítě aspoň hospodářsky poškodilo rodinu, snížilo její životní úroveň. U svobodných matek bývá to velmi často snaha utajiti před světem následky hříšné lásky. U služek strach, že i s dítětem bude vydána bídě, snad i hladu. U žen pohodlných to bývá nechuť k dítěti, protože v něm vidí znemožňovatele svého dosavadního příjemného života společenského, turistického, sportovního a podobně. U emancipovaných žen dělnických je, podle poslankyně Karpíškové,¹⁰⁾ pohnutkou především vědomí zvýšené odpovědnosti za dítě — „v dělnických vrstvách obětují dnes rodiče na dítě vše a snaží se mu dětská léta zkrášlit, jak mohou“ — a dále právo ženy na sebeurčení — žena chce rozhodovati o tom, „chce-li svůj život upravití nejen jako stroj na rodění dětí, nýbrž chce-li býti kulturním člověkem“. Jinak žena by byla „objektem, který by se rovnal vraku“. A když bohaté ženy si pomáhají, aby neměly děti, proč by měla býti trestána za to žena chudá? Či má dále platiti třídní justice?¹¹⁾

Řada osob, i vysoce postavených, žádá dovolenost potratu za určitých předpokladů (jak je formuluje na př. Meissnerův návrh novelisace § 144 trestního zákoníka), jako akt *sociální spravedlnosti vůči chudším vrstvám*. Tak již v r. 1925 na sjezdu právníků v Brně vyslovil se ve svém referátu generální prokurátor dr. G. Hubáček: „Bezohledné nešetření sociálního postavení těhotné jeví se býti nepochybnou nespravedlností vůči vrstvám hospodářsky slabým, ježto pro vrstvy hospodářsky silné trestnost vyhánění plodu jako by vůbec neexistovala. Bohaté těhotné, jež z důvodů třeba nej-

⁹⁾ Vollmann, přel. J. Hüttlová, Potratářství jako lidová nemoc, Praha 1928, na uv. str.

¹⁰⁾ Posl. B. Karpíšková, v publ. O otázce populační, 27.

¹¹⁾ Karpíšková, tamže, 29.

nicotnějších se odhodlají zbavit se nepohodlného jim plodu, naleznou vždy a snadno cestu i prostředky, aby se tak stalo včas a nenápadně a šťastný výsledek za znalecky užití asepsy a antisepsy je téměř zaručen. Bohatým je také umožněno, aby se záhy odebraly do ústraní a slehly tajně bez jiných obav, než aby tajemství jejich nebylo prozrazeno. Zbavují-li se tyto nicméně raději plodu a mohou-li toho téměř bezvýjimečně vždy beztrestně docílit, tu proti chudobným ženám jsou v pohoršlivé nevýhodě. Ve vrstvách zámožných shledáváme také, že kvete pověstný systém jedno- nebo dvoudětný. Ovšem jen uměle docílený a zachovávaný. Čím pokročilejší, kulturnější je stát, tím širší jsou vrstvy společenské, holdující nikoli zdrženlivosti v souložení, nýbrž vyvarování se četného potomstva.“¹²⁾

A o osnově návrhu zákona částečného uvolnění umělého potratu psal jeden z vedoucích českých deníků: „Celou osnovou vine se snaha dáti chudým ženám k dispozici lékařskou vědu se všemi vymoženostmi a zabránit jim, aby nemusily vyhledávat nebezpečnou pomoc pokoutní.“¹³⁾ Jiné listy poukazují, jak dle § 144 jsou trestány z největší části jen ženy chudé. Tak v l. 1925 — 1929 „ze všech odsouzených těhotných pro potrat připadalo 80 % na dělnice, nádenice, pomocnice v domácnosti a manželky dělníků.“¹⁴⁾

Ostře se vyslovují stoupenci „reformy“ *proti námitkám populacionistickým*. Tak generální prokurátor dr. Hubáček: „Máme-li v republice síly nezaměstnané, které musí býti vyživovány, máme-li vystěhovalce, kteří opouštějí vlast proto, že doma nenajdou dostatečného zaměstnání a živobytí, máme-li své československé příslušníky v cizích zemích, kteří se do své československé otčiny vrátiti nemohou jen proto, že by tu nenalezli zaměstnání, a hledí-li se konečně zabraňovati přílivu cizích státních příslušníků jen proto, aby neubírali zaměstnání příslušníkům vlastním, tu sotva lze tvrditi, že by z důvodu populační politiky bylo nutno, aby kriminálními tresty hledělo se čeliti úbytku obyvatelstva, jež, jak ukázáno, je v stálém značném vzestupu.“¹⁵⁾

Velmi radikálně se proti dosavadnímu § 144 vyslovují také mnozí *lékaři*. Uvádím aspoň docenta dr. R. Bendu z pražské německé gynekologické kliniky: „Jeví se nejen ukrutným, nýbrž i nemoudrým, v takových případech (N. B. při indikacích zdravotních a sociálních) vynucovati porod, jak to činí nynější zákon, který připouští jako indikaci k přerušení těhotenství, jenom je-li ohrožen těhotenstvím život nebo zdraví těhotné. Nevýslovné utrpení tělesné a sociální je důsledkem zákona, pocházejícího z doby dávno minulé. Časy se důkladně změnilly a žádají nového stanoviska k mnohým otázkám lidského života a lidského soužití. Se změněnými poměry se musí počítat. V naší době hospodářského ochuzení širokých lidových vrstev s jejich milionovými armádami nezaměstnaných nemůže to býti ziskem ani pro jednotlivce a jeho rodinu, ani pro stát a veřejnost, přicházejí-li na svět děti, které nemají zdravotních předpokladů pro životní boj, a pro jejichž výchovu schází hospodářská a sociální základna... Otázka sahá na životní nerv státu a jest palčivá a aktuální

¹²⁾ G. Hubáček, K otázce vyhnání plodu, referát na Druhém sjezdu právníků čl. v Brně 1925, tišt. zpráva o sjezdu, str. 7.

¹³⁾ Národní osvobození 24. 7. 1932.

¹⁴⁾ Na př.: Polední list 22. 6. 1932.

¹⁵⁾ G. Hubáček, referát k otázce vyhnání plodu, na Druhém sjezdu právníků čl. v Brně 1925, 15; sr. tamže referát dr. M. Wassermanna, Otázka trestnosti vyhnání plodu, 17.

v nejvyšším stupni. Nový návrh zákona ministerstva spravedlnosti, to se musí s nejvyšší chválou uznati, vyhovuje této myšlence a uznává vedle medicínální i sociální a eugenickou indikaci pro přerušeni těhotenství. Uzákoni tento návrh by bylo kulturním činem prvního řádu.¹⁶⁾

Proti *sociálním* indikacím vyslovuje se velická část lékařů, i českých, a to energicky. Ale myslím, nenašlo by se mnoho českých lékařů, kteří by energicky a důsledně odmítali potrat při indikaci *medicínální* tak, jak je to ve shodě s principy katolické morálky.¹⁷⁾

Takto líčil lékař dr. M. Wassermann *sociální požehnutí, jež dle něho vyplýne z uvolnění § 144*: „Rozmnoží se dosavadní ohromný počet potratů o poměrně velmi nepatrný počet potratů, jež konsilium jistě přísně měřící uzná za oprávněné. — Ale o týž počet se zmenší počet dětí zatížených, určených k nezměrné bídě a smrti časné. — Ubude o týž počet bíd u rodičů. — Ubude o tolik též nemocí ženských. Ale o totéž procento ubude úmrtí žen mladých. — Zmenší se počet potratů o většinu těch těhotných, u nichž konsilium neuzná potrat za indikován a jichž těhotenství tím jaksí pod kontrolu postaveno bude. — Umenší se počet potratů tím, že pak bude možno s veškerou přísností zákona zakročiti proti kriminálním potratům, kdežto dnes vůle stíhání je podlamována až k naprostému selhání vědomím úřadů, lékařů i publika, že zákon krutě a slepě dopadá na vinné i nevinné. Takto většina zločinců unikne trestu a potraty se množí. — Překlene se trhlina mezi právním vědomím lidu a mezi zákony, která konsolidaci státu překáží.“¹⁸⁾

Je správný požadavek, žádající zrušení trestního paragrafu proti umělému potratu? — Stát má mezi svými předními úkoly, aby chránil proti křivdám, aby chránil především slabé. I počaté, ale dosud nezrozené dítě, je člověkem, a když jednou mu život byl dán, nikdo, ani otec, ani matka, ani lékař nemají práva odsouditi je k smrti. Jinak se dopouštějí vraždy. A ať si tomu dávají jméno jakékoli: vyháněti plod jest vraždit. Tak jmenují upřímně věc Tertullian,¹⁹⁾ církevní Otcové a veškeré právo kanonické, tam mluví i Pius XI.: „Jaký kdy platný důvod bylo by možno uvést na omluvu přímé vraždy nevinného? A umělý potrat je přímá vražda. Ať již tedy se vraždí matka nebo dítě, je to proti příkázání Božímu a proti hlasu přirozenosti: „Nezabiješ!“ Neboť život kteréhokoli z těchto dvou jest věc stejně svatá, a jej zničiti nemá nikdy práva ani moc státní.“²⁰⁾

¹⁶⁾ MUDr. R. Benda, v Prager Tagblatt 19. 7. 1932.

¹⁷⁾ Sr. na př. obraz o názorech mezi vedoucími českými lékaři, jak jej podává Časopis lékařů českých, čís. ze 4. listopadu 1932, str. 1428—1438, sr. i str. 1576—7, 1637 a j.

¹⁸⁾ MUDr. M. Wassermann, Otázka trestnosti vyhnání plodu, referát na II. sjezdu právníků čsl. v Brně 1925, 22; podotýkám, že Wassermann měl na zřeteli tehdy nikoli návrh zákona z r. 1932, nýbrž svůj návrh z r. 1921.

¹⁹⁾ Tertullian, Apologeticus c. 9,

²⁰⁾ Pius XI., enc. Casti connubii, AAS. 1930, 563.

A běda, když se tak důležitými ustanoveními začne viklat! Pak dostaví se strašná zkušenost ruská: „Legalisace potratu vedla ještě k většímu rozšíření pokoutních potratů a vůbec k nápadnému vzrůstu potratové frekvence.“²¹⁾ Pak v povodni potratové zní bolestný výkřik lékaře: „Vyhánění plodu je v naší době největším národním neštěstím.“²²⁾

Důvody proti potratům jsou velmi závažné.

Je to předně ohled na zdraví ženy. Neboť již minuly — a zvláště ruské zkušenosti po uvolnění stanoviska k potratům to ukázaly ve velkém měřítku — kdy se mysli, že operace umělého přerušení těhotenství může býti označována za neškodnou: naopak, ruští lékaři vidí při svých nesčíslných zákrocích, že umělý potrat přece jen vážně poškozuje zdraví žen, zvláště je-li opakován; a že vyhánění plodu jest nebezpečnou operací i v rukou zkušených chirurgů.²³⁾ Což teprve, když žena zákrok nechá si provést fušerkou nebo fušerem primitivně nebo i brutálně!

O nebezpečnosti potratu možno si učiniti úsudek z počtu úmrtí, k němuž následkem potratu dochází. Je pravda, že přesná statistika je zatím těžko možná, protože pro veřejnost se z různých důvodů — zvláště aby se chránila pověst zemřelé nebo některé zúčastněné osoby — jako příčina smrti udá něco jiného než potrat. Ale lékaři mají aspoň potud vhléd do věci, že mohou se odvážiti statistiky, jistě se k pravdě silně blížící. A ty číslice, jež uvádějí, jsou hrozné. V Německu se odhaduje počet úmrtí následkem potratu na 7.000 až 40.000 ročně.²⁴⁾ Odborník lékař dr. de Guchteneere vyjímá z odborných studií lékařských některé číslice:²⁵⁾ „V Paříži bývá 8.000—9.000 úmrtí ročně následkem umělého potratu, podle Mauclaira, profesor Audebert z Toulouse konstatuje, že při potratech umělých 6—9 % případů končí smrtí, podle profesora Liepmanna v Německu je jich 5 %. Švýcarský vynikající chirurg dr. Clément²⁶⁾ uvádí svědectví

²¹⁾ Boháč, Zkušenosti se zákonným povolením vyhánění plodu v sovětském Rusku, ve Statistickém obzoru, 1931, 58.

²²⁾ Boháč, tamže, 59.

²³⁾ Podrobněji o tom viz A. Boháč, Zkušenosti se zákonným povolením vyhánění plodu v sovětském Rusku, ve Statistickém obzoru, 1931, 59; sř. Clément, Le Droit de l'Enfant à naître, 65 nn. Viz Vollmann (př. Hüttlová), Potratářství jako lidová nemoc, 17, 19 a j.

²⁴⁾ Wolf J., Die neue Sexualmoral und das Geburtenproblem unserer Tage, Jena 1928, 75.

²⁵⁾ Guchteneere, La Limitation des Naissances, 230 n.

²⁶⁾ Dr. G. Clément, Le Droit de l'Enfant à naître, Bruges 1930, 63.

další, mezi jiným berlínského profesora Vollmanna, podle něhož umírá následkem potratu sedmkrát více žen než následkem porodu.

A lékařská věda zdokonalila se bohudík již tak velice, že v řadě případů chorob ženy — vrhnutí, tuberkulóza, srdeční choroby a j. — v nichž dříve potrat byl pokládán za nutný předpoklad záchrany, dnes si lékařská věda pomůže úspěšně jinak.²⁷⁾

Uvolnění potratu bylo by pro ženu osudné i jinak. Porodník dr. A. Chvojka, vyslovený stoupenec používání ochranných prostředků, vyslovil se takto: „Když by byl § 144 zrušen bez výhrady a omezení, dá se očekávat, že veliký počet mužů, kteří si dnes ukládají jakousi rezervu a užívají ochranných prostředků, chtěli by využití beztrestnosti tohoto paragrafu, nedbali by opatrnosti, a to by mělo za následek, že by se žena několikrát do roka ocitla na operačním stole.“²⁸⁾

Umělým potratem lékař a matka osobují si *právo nad životem a smrtí dítěte*. Primář dr. Janů tlumočí stanovisko českých lékařů v otázce t. zv. sociální indikace: „Oficiální kruhy lékařské jsou proti uvolnění indikace sociální z toho důvodu, že se drží čistě lékařské stránky a prostě nemohou akceptovat tuto thési, že by lékaři měli být regulátory sociálních poměrů, že úkolem lékařů jest život zachovávat a ne ničit.“²⁹⁾ Avšak co platí o indikaci sociální, platí i o indikaci lékařské: ani tu nemá lékař práva usmrcovat život — i když je to život člověka ještě tak bezbranného, jako je život dítěte v lůně mateřském. I zde platí: úkolem lékařů jest život zachovávat a ne ničit.

A že plnění mateřské povinnosti může být pro matku spojeno i s velmi těžkými oběťmi, snad pro některou i se ztrátou života? Což neukládají i jiná povolání časem heroismus? Smí utíkat od svých nemocných lékař, i když ví, že snad jsou nemocní nakažlivě a že při jejich ošetřování se velmi pravděpodobně nakazí též a podlehne smrti? Smí vojín utéci v kritické chvíli, i když ví, že věrnost zaplatí životem? Nedá alpský vůdce život, aby zachránil svěřence, za něž odpovědnost v Alpách převzal? „Kdo by nebyl naplněn nejvyšším obdivem, když někdy vidí matku kráčející s heroickou statečností vstříc smrti téměř jisté, aby zachrá-

²⁷⁾ Clément, tamže 89. ...

²⁸⁾ MUDr. Chvojka, O populační otázce 31.

²⁹⁾ MUDr. Janů, O otázce populační, 32.

nila život dítěti jednou počatému? Co všechno zkusila, aby dokonale splnila svou přirozenou úlohu, to jí bude moci odměniti jedině Bůh ve svém nekonečném bohatství a milosrdenství, a dá jí opravdu míru nejen plnou, nýbrž i vrchovatou.“³⁰⁾

Bývá tvrzeno, že není obavy, že uvolněním § 144 se životní praxe nějak zhorší.

Národní Osvobození formuluje tento názor takto: „Víme přece dobře, že přerušené těhotenství za těchto okolností (totiž ze sociálních indikací) bylo a je zcela běžnou věcí a že se provádí ve velmi hojné míře, neboť tlak života je tak zlý, že z věci se stala úplná samozřejmost. Uzákonněním tohoto odstavce se podstatně nic nezmění, zrovna jako když tento odstavec by byl ze zákona škrtnut.“³¹⁾

Ale tento názor je tak chabě zdůvodněn, že sám horlivý zastánce novelisace, dr. Hubáček, musil prohlásiti: „Bezpečně lze tvrditi, že již pouhá existence trestního ustanovení (§ 144 tr. z.) dostačuje, aby velká část žen se podrobila donošení plodu, kterému by se jinak vyhnula. Existence tohoto ustanovení zejména chrání... především samu těhotnou, aby se nevysazovala nebezpečí života a zdraví, s vyhnáním plodu *bezvýjimečně* spojenému, kterážto okolnost vždy a vždy zvláště musí býti zdůrazněna. Chrání těhotnou před vlivy cizími, zejména před naléháním zploditele, jenž hledí se vyhnouti důsledkům svého otcovství. ... Kdyby vyhnání plodu bylo právem ženiným, ihned by zase obmezeno bylo sebeurčovací právo její daleko tísnivějším naléháním zploditelovým, aby plod svůj vyhnala, a to, jak zkušenost učí, i v manželství.“³²⁾

Proti názoru, jehož se při působení na masy nejvíce zneužívá, že totiž plod je jen částí těla ženina, a že žena má právo s takovým „kusem masa“ nakládati, jak za dobré uzná, píše s hlediska *přírodovědeckého* dr. Vollmann: „Názor, že žena jest paní svého těla, tedy také plodu, jenž v ní klíčí, navazuje na přežilé učení dřívějších dob, když byl plod pokládán za část těla ženina a jejích vnitřností. Tento názor byl však pokrokem přírodních věd nadobro opraven. Oplodněné vajíčko nelze srovnati s pravými ústroji ženského těla. Od okamžiku oplodnění vyvíjí velmi značnou vlastní životní činnost. Ihned začíná členění vyvíjejícího se těla... U člověka jest nově se tvořící živá bytost se svými blanami pouze připojena do krevního oběhu matčina mateřským koláčem. Matka poskytuje svou dělohou pouze chráněný úkryt pro plod a dává mu ze své krve výživné látky nutné

³⁰⁾ Pius XI., *Casti connubii*, AAS 1930, 561. — Sr. Clément, *Le Droit de l'Enfant à naître*, 51 nn.

³¹⁾ Národní osvobození ve čl. Právo na umělý potrat, 24. 7. 1932.

³²⁾ G. Hubáček v referátě k otázce vyhnání plodu na Druhém sjezdu právníků čsl. v Brně 1925, 18 n.

k jeho vývoji. Jakmile plod dosáhl určitého stupně vývoje, asi na začátku osmého měsíce, může se vyvinovati dále mimo tělo matčino... Avšak v těle matčine má plod již od prvních týdnů vlastní své srdce, svůj oběh krevní a nervovou soustavu a schopnost pohybu. Není naprosto důkazem pozdějšího počátku těchto schopností, že teprve později nabudou takové síly, aby je matka zpozorovala. — Uvážíme-li toto, pochopíme, že jest naprosto nesprávně přiznávatí matce s právem nad vlastním tělem také právo nad novou bytostí, jež se v jejím těle vyvíjí.³³⁾ „Vážná věda lékařská vidí život plodu hned od prvopočátku početí a nedovede se v tomto poznatku zviklati zkušeností, že odhánění plodu na začátku těhotenství je snazší a méně nebezpečné pro zdraví těhotné nežli zákrok v pokročilém těhotenství.“³⁴⁾

S hlediska *právníckého* posuzuje věc státní zástupce Kissich. „Je sice pravda, že embryo je částí těla ženy, ale tato portio visceris značí počínající život bytostí druhé, kterou libovolně ničiti se přiči základům mravnosti a úcty k lidskému životu, třeba ještě v jeho prvopočátcích...“

Život lidský i ve svých počátcích jest ve své podstatě takovým právním statkem, který sám k vůli sobě a udržení veřejné mravnosti má býti chráněn v každém stadiu svého bytí.³⁵⁾

Jen tři poznámky ještě stručně uvádím:

Při indikacích *sociálních*: „To, co jednomu značí bídu, druhému by bylo ještě dostatečným blahobytem. Právě v nemajetných vrstvách lidu jest nejvíce dětí, neboť nemajetní a strádáním zvyklí dovedou se spíše uskrovniti, než blahobytu a lepší životní míře navyklí lidé, jimž citelně její zmenšení se zdá již dostatečným důvodem brániti se starosti o děti.“³⁶⁾

Při indikacích *eugenických*: „Lékařská věda je ještě velmi nespolehlivá a pohyblivá. Mnoho odvětví nauky o dědičnosti je ještě nevyzkoumáno a zkušenosti jsou často plny rozporů. Proto jest v jednotlivém případě velmi nesnadno určití předem neschopnost zárodků k životu a předpoklady, jichž se užívá, podobají se příliš hře v kostky a nemohou proto býti důvodem k tak zodpovědnému činu.“³⁷⁾

Při dovolávání se svobody matky, aby sama směla rozhodnouti, chce-li dítě donositi nebo ne: „Svoboda osobní jest pojmem velmi relativním. Absolutní svoboda individua ve společnosti není vůbec možna; sféra osobní svobody doznává většího či menšího zužení všude tam, kde se dotýká oprávněných zájmů druhého individua neb společnosti... Není v tom nic protismyslného, ukládá-li společnost, střežíc svůj velmi důležitý zájem, ženě jednou počavší povinnost, aby plod donosila. Právě tak jako se zrozením dítěte spojuje právo vznik celé řady povinností pro jeho rodiče, tak i již s početím plodu možno zcela oprávněně spojovati vznik povinností plod donositi.“³⁸⁾

³³⁾ Vollmann-Hüttlová, Potratářství jako lidová nemoc, 35, 36. Sr. Rádl, Proti t. zv. sociální indikaci, 1932, 9—12.

³⁴⁾ Vollmann-Hüttlová, tamže, 34.

³⁵⁾ A. Kissich, Otázka trestnosti vyhnání plodu, referát na Druhém sjezdu právníků čsl. v Brně 1925, 5—6.

³⁶⁾ A. A. Kissich, Otázka trestnosti plodu, referát na Druhém sjezdu právníků čsl. v Brně 1925, 16.

³⁷⁾ Vollmann-Hüttlová, Potratářství jako lidová nemoc, 1928, 40.

³⁸⁾ I. Halík, Přerušeni těhotenství, referát na Druhém sjezdu právníků čsl. v Brně 1925, 5.

Nutno konečně bezohledně zjistiti jednu věc: Potraty jsou známkou degenerace národa. „Kdykoli počet jejich vzrostl, bylo to zjevem úpadku a degenerace, varovné znamení, jež ukazovalo hrozivě, že existence národa jest ohrožena v jeho zdraví a životní síle.“³⁹⁾

Sterilisace.

Literatura.

Valensin A., Hérédité et Morale. Légimité des mesures législatives? Légimité de la Stérilisation eugénique? v Dossiers de l'Action Populaire, Paris 1930, 465 — 484. — Mayer J., Gesetzliche Unfruchtbarmachung der Geisteskranken, Freiburg. — Gosney E. S., Popenoe P., přel. Buchardi K., Sterilisierung zum Zwecke der Aufbesserung des Menschengeschlechts, Berlin 1931. — Jordan, Viollet, Tiberghien, Eugénisme. Stérilisation, Paris 1930. — Grosam J., Die Sterilisation, Linz a. D. 1930. — Martin de Sobradillo A., La Procréation et la Stérilisation, Paris 1932. — Viz literaturu „S hlediska eugenického“, str. 153.

Snahy sterilisační, které v posledních dobách se projevují, přicházejí s několika stran.

Přicházejí předně od *manželů*, kteří by nechtěli mítí buď dětí vůbec, nebo nechtěli mítí dětí dalších, nebo nechtěli mítí leda až za jistou dobu. Pokládají sterilisaci — je velikou hanbou pro ženy, že se sterilisaci má skoro pravidelně podrobiti ony, nikoli muž — za něco méně složitého a bezpečněji účinkujícího než používání ochranných prostředků.

Přicházejí dále od *eugeniků*, to jest z těch kruhů, které hlavní důkaz kladou na zdravotní zdatnost potomstva, které tedy nechávají jiné úkoly manželství spíše v pozadí a v první řadě se starají, aby dorost, který z manželství přichází, byl tělesně i duševně zdatný. Proto jest cílem eugeniků, aby se co nejvíce hledělo předejítí tomu, aby potomky plodili lidé tělesně zatížení nějakou dědičnou nebo nakažlivou chorobou, dále lidé duševně méněcenní a konečně lidé zločinní. Rovněž nevidí rádi eugenikové, když se četné potomstvo rodí v rodinách chudých, které je pak nemohou dobře vyživiti a vůbec vychovati.

Přicházejí konečně od lidí, kteří mají na zřeteli *náklady států* a jiných veřejných institucí. Ti neradi vidí, když osoby z veřejných prostředků beztoho již podporované mají další děti. Vypočítávají dále, jaké úžasné obnosy

³⁹⁾ Vollmann-Hüttlová, Potratářství jako lidová nemoc, 5.

se musejí platiti na vydržování různých lidí úchylných, kolik by se tedy mohlo uspořiti na pozitivní podporu rodin po stránce dědičnosti zdravých, aby ty mohly co nejvypělejší potomstvo dáti národu. Tak profesor dr. Muckermann vypočítává, že v r. 1928 se vynaložilo v Německu na ošetřování duševně chorých, epileptiků, idiotů, slabomyslných a nervově chorých 185,832.303 M; k tomu náklad na dědičně zatížené slepce, jichž bylo v Německu na 13.000, a jen školní výchova jediného slepce přijde při osmileté školní době na 26.000 M, pak hluchoněmé, jichž choroba je též podmíněná dědičností, jichž počet se odhaduje na 15.000 a u nichž u jednotlivce přijde osmileté školení základní na 20 tisíc M; k tomu ohromné náklady na tuberkulosu plicní, pohlavní nemoci a alkoholismus, jež též částečně jsou zavíneny dědičností. Závěr Muckermannův: „Především musí se pro budoucnost udělati vše, aby se zmenšil počet rodin dědičně zatížených.“¹⁾ Proto na př. v kantonu Bernském dr. Hauswirth navrhuje sterilisaci všech matek, dostávajících podporu a majících 6 dětí; ba v témže kantonu se energicky žádala sterilisace po manželích ve věku 24 let, kteří měli dvě děti a třetí očekávali.²⁾

Zákonodárství zasáhlo do otázky sterilisace dosud jen v nevelikém množství států. Nejrozsáhleji se tak stalo ve Spojených státech, kde celkem již 24 státy přijaly podobné zákony. Ve čtyřech státech byly tyto zákony na základě získaných zkušeností odvolány, zůstávají tedy v platnosti ve 20 státech, v těch však v některých se neprovádějí. Od roku 1907, kdy se sterilisace provedla po prvé, až do r. 1925, byla provedena 6244krát, z toho před r. 1921 3233 případy (403 slabomyslných, 2.700 psychopatů, 135 typů zločinných). Ve všech státech prováděla se sterilisace jen na základě indikací eugenických, pouze v jediném byla sankcí trestní. — V Evropě si prvý zavedl povinnou sterilisaci na státní útraty kanton Vaud ve Švýcarsku pro dědičné slabomyslné. V Dánsku mají od r. 1929 zákon o sterilisaci eugenické, ale čistě dobrovolné. Návrhy podobného zákona byly předloženy ve Švédsku, v Německu, pomýšlí se naň v některých kruzích i v Československu.³⁾

¹⁾ H. Muckermann, Vererbung. Biologische Grundlagen der Eugenik. Postdam 1932, 79 — 81.

²⁾ Viz více E. Jordan, Eugénisme et Morale, Paris 1931, 100.

³⁾ Sr. R. de Guchteneere, La Limitation des Naissances, Bruxelles 1931, 135 nn.

V usilování, aby budoucí potomci byli zdraví, je myšlenka do jisté míry velmi dobrá. Je to povinností lásky, aby člověk myslel nejen na sebe, nýbrž i na jiné; nejen na ty, kteří již dnes žijí, nýbrž i na ty, kdo mají později přijít. A kdo by věděl, že bude dávat život dětem zatíženým, a přece jim život dával, ten by se dopouštěl hříchu na nich. Rodiče nesou *odpovědnost* za to, aby svému potomstvu umožnili co možno štěstí životní.

Potud tedy má eugenism pravdu. Nemá však pravdu, když zdravotní cíle staví jako cíl nejvyšší, jemuž má se podříditi vše. Manželství má vedle svého hlavního úkolu, dáti dítky lidstvu a církvi, ještě cíle jiné: vzájemné posvěcení, vzájemnou podporu. Když tedy tyto zřetele jsou vylučovány, pak jednostranně se přehání pouze jediná stránka, a to na škodu věci samé.

Dokonce již sterilisace je prostředek, který by sotva vedl ke zlepšení poměrů v lidstvu. O výstředních stoupenkách sterilisace vůbec nemluvím. Mluvím na př. o umírněném stoupenčí jejím, profesoru Muckermannovi. Ten mezi podmínkami, za nichž sterilisace by byla přípustna, uvádí hned na prvním místě: „Prognosa dědičnosti musí býti dokonale nebo dostatečně jista.“⁴⁾ Kdy však je možno s bezpečností říci, že choroba je dědična? Tvrdí se to na př. do značné míry o tuberkulóse.⁵⁾ Ale na př. otec Františka Sušila po dlouhá léta byl nemocen na souchotě, a na tuto nemoc konečně také zemřel; a přece jakým dobrodiním pro národ byl jeho syn František! A 64. rok, jehož se dožil, jest věk jistě slušný! Jak jest ta nauka o dědičnosti dosud nejistá a plná pochybností!⁶⁾ Kolik křivd se tedy ve jménu dosud plně nezralé vědy může spáchat na jednotlivcích i na národě!

Avšak i kdyby sterilisace se pohybovala na poli plně vyzkoušeném: za ní v patách jdou důsledky, které jsou novou pohromou lidstva. Neboť sterilisace zbavuje schopnosti ploditi, nezbavuje však schopnosti pohlavně obcovati, má ve značné části případů za následek, že pohlavní pud se projevuje měrou zvýšenou.⁷⁾ Poněvadž pak není strachu před následky, to snadno svádí k tomu, že buď individuum

⁴⁾ H. Muckermann, *Eugenik und christliche Ehe*, v *Schönerer Zukunft*, Wien, V. Jgg., Nr. 30, 718.

⁵⁾ H. Muckermann, *Vererbung.*, 1932, 69.

⁶⁾ MUDr. de Guchteneere, *La Limitation des Naissances*, 1931, 138, MUDr. J. Piéri, *Stérilisation*, v *L'Eglise et Eugénisme*, 1930, 80 — 82.

⁷⁾ Jordan, *Eugénisme et Morale*, 96 n.

hřeší na tuto svou nemohoucnost, nebo že ho pro ni jiní zneužívají; tím se otevírá brána i šíření pohlavních nemocí.⁸⁾ Toto nebezpečí je tím větší, protože sterilisace, zvláště vynucená, má za následek roztrpčenost v postiženém: cítí se jaksi zkrácen na těle i na duchu, a jeho myšlenky se až abnormálně soustřeďují tímto směrem.

Á když by stát prohlásil, že nikdo nesmí vstoupiti v manželství, leda kdo se vykáže lékařským vysvědčením, že je zdravý, pak zase v pozadí čeká přízrak, jenž zmaří účel, jehož se zákonem chtělo dosáhnouti: zakázalo se onomu člověku vstoupiti v manželství, může se však odškodniti stykem mimomanželským, a tak nemravnosti se ještě šíře otevrou dveře; a mimo to potomstvo, které v takovém nezřízeném životě se rodilo, sotva bude odpovídati hrdým požadavkům eugeniky.

Stát však, když buď zakazuje lidem vstoupiti v manželství, leda když se prokáží lékařským vysvědčením, že proti jejich manželství není námitky, nebo když nařizuje sterilisaci určitých lidí, pak „jedná proti právu a spravedlnosti a osvojuje si pravomoc, jaké nikdy neměl ani právem nemůže míti. Kdo tak jedná, neprávem zapomíná, že rodina je světejší než stát a že lidé v první řadě se nerodí pro zemi a pro čas, nýbrž pro nebe a pro věčnost. Á věru nesmí se prohlašovat, že se těžkého hříchu dopouštějí lidé, jinak k manželství způsobí, když se o nich předpokládá, že při vši pečlivosti a pozornosti budou míti jen vadné potomstvo; ovšem často bude nutno je zrazovat od manželství. — Veřejné úřady pak nemají vůbec přímé moci nad údy poddaných; nesmějí tedy nikdy ani z důvodů eugenických ani jiných přímo ublížiti tělu ani kterékoli jeho části ani na ni sáhnouti, neprovinil-li se člověk a není příčinou ke krvavému trestu. „Tak o kompetenci státu v těchto dvou otázkách se autoritativně vyslovuje papež Pius XI.⁹⁾

Smí však člověk sám se nechat sterilisovat? Zase odpovídá Pius XI. větami plnými svaté moudrosti: „Lidé i jakožto soukromé osoby nemají nad údy svého těla jiné moci než tu, která se vztahuje na přirozené účely těchto údů a nesmějí jich zničit nebo zmrzačit nebo jinak se učiniti nezpůsobilými k přirozeným funkcím, leda když jinak není

⁸⁾ Guchteneere, tamže 141, 142.

⁹⁾ Pius XI., enc. *Casti connubii*, AAS 1930, 564, 565.

možno zachrániti celé tělo. Tak stanoví křesťanské učení, tak docela zřetelně praví i lidský rozum.“¹⁰⁾

Toto stanovisko není než novým zdůrazněním katolické nauky, jak ji stále hlásají katoličtí moralisté. Jediný doklad: „Není dovolena sterilisace, provedená chirurgickým zákrokem za tím účelem, aby se zabránilo početí. Je to vážné a těžké poškození těla: vždyť závažným je poškození nejen, kde běží o značné nebezpečí nebo o úd veliký, nýbrž i kde běží i o důležitou funkci, jako je funkce generační. Totéž platí o sterilisaci pomocí X-paprsků. — Takové operace jsou dovoleny jedině tehdy, když ona ústrojí jsou postižena nemocí a proto by byly ony zákroky nutny k zachování života nebo zdraví celého těla.“¹¹⁾

Rozvody a rozluky manželské.

Literatura.

Literaturu jsem uvedl v „Rodině dvacátého století“, Olomouc 1924, 162, k ní odkazuji. Jedině bych z této literatury znova zdůraznil P. Bourget, *Un Divorce*, Paris, b. r.: sice román, ale vzácná studnice informací o psychologické a sociologické stránce rozluky. — Statistická data o rozvodu a rozlukách v Československu ve Zprávách stát. úřadu statistického ve zvláštních číslech, na př. 1932 č. 22, 1930 č. 144, 1929 č. 133. — *Marriage and Divorce*. United States Bureau of the Census, Washington, uveřejňované od r. 1922 za každý rok. — *Le Divorce, Les leçons du VI-e Congrès de l'Association du Mariage Chrétien*, Paris 1928. — Baudiment L., *Le Divorce*, Bruxelles 1924. — Szymański A., *Spoleczne znaczenie rozwodów*, Lublin 1931. — Podoleński S., *Rozwód a zdrowie narodu. Studium moralno-spoleczne*. Krakow 1926. — Weber M., *Die Idee der Ehe und die Ehescheidung*, Frankfurt a. M. 1929. — Lichtenberger J. P., *Divorce. A social Interpretation*, New York 1932. — Waller W. F., *The Old Love and the New: Divorce and Readjustment*. New York 1930. — Čl. *Divorce* od F. H. Hankinse v *Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York, vol. V (1931), 177 — 184 (dobrá bibliografie). — Vašek B., *Občanské sňatky. Rozluka manželská*. V Hlučíně 1929. — Chesterton G. K., *The Superstition of Divorce*. London 1920. — Frank E., *Familienverhältnisse geschiedener und eheverlassener Frauen*. Eberswalde-Berlin 1932.

Jak je patrné z níže uvedených statistických dat, je číslíce rozluk značně vysoká, v některých státech dokonce projevuje tendenci vzestupnou.

¹⁰⁾ Pius XI., tamže 565.

¹¹⁾ Merkelbach H., *Summa theologiae moralis*, Paris II, 1932, 370. Sr. Prümmer D., *Manuale theologiae moralis*, Friburgi ²II, 1928, 9, Noldin H., *De praeceptis* Innsbruck ¹⁸1921, 352, Vřešťál A., *Katolická mravouka*, v Praze II, 1912, 366 atd.

V Československu¹⁾ se jeví počet rozluk takto:

Roku	Čechy	Morava	Slezsko	Slovensko	Podkarpatská Rus	Českosl. republika	Na 100.000 obyvatel připadlo rozluk					
							Čechy	Morava	Slezsko	Slovensko	Podk. Rus	ČSR.
1919	1640	334	82	98	—	2154	24·7	12·7	12·4	3·4		15·9
1920	2600	822	196	434	3	4055	39·0	31·0	29·3	14·5	0·5	29·9
1921	3642	1260		544	31	5477	54·4	37·6		18·0	5·1	40·0
1922	4214	1309		609	55	6187	62·4	38·8		20·0	8·9	44·8
1923	3450	1233		587	72	5342	50·7	36·2		19·0	11·4	38·3
1924	3462	1104		527	105	5198	50·4	32·1		16·8	16·2	36·2
1925	3417	1168		476	75	5136	49·4	33·7		15·0	11·3	36·9
1926	3192	1256		470	115	5033	45·9	36·0		14·6	17·1	35·2
1927	3378	1247		495	118	5228	48·3	35·6		15·3	15·9	26·3
1928	3572	1196		535	113	5416	50·8	34·0		16·4	16·3	37·4
1929	3367	1283		631	98	5379	47·7	36·3		19·2	13·9	36·8
1930	3636	1326		647	88	5697	51·3	37·3		19·5	12·2	38·8

Sledujme na Francii a na Spojených státech vývoje rozluky, když může působiti již delší dobu. Bylo tedy ve Francii rozluk:²⁾

1884	1.657	1912	16.723	1924	21.213
1885	4.213	1913	16.335	1925	21.213
1890	5.457	1920	29.156	1926	20.006
1900	7.157	1921	29.830	1927	18.487
1910	13.049	1922	24.507	1928	18.822
1911	15.261	1923	23.599	1929	19.353
				1930	20.409

Ve Spojených státech bylo rozluk manželských po světové válce:³⁾

1922	148.815	1924	170.952	1926	180.853
1923	165.096	1925	175.449	1927	192.037
				1928	195.939

¹⁾ Statistická příručka ČSR., III., 1928, 330 (pro roky 1919 a 1920), Zprávy stát. úř. statist. ČSR. 1932, 171 (pro roky ostatní).

²⁾ Dossiers de l'Action Populaire, Paris 1931, 689, k tomu 1930, 823 a 1931, 1827.

³⁾ Marriage and divorce (úřední statistika), Washington 1930, 12.

Ve Spojených státech připadalo na 1.000 obyvatel rozluk:⁴⁾

1887	0.47	1910	0.90	1924	1.50
1890	0.53	1915	1.05	1925	1.52
1895	0.61	1916	1.13	1926	1.54
1900	0.73	1922	1.35	1927	1.62
1905	0.82	1923	1.18	1928	1.63

Situace je ve Spojených státech taková, že krajně svobodomyšlný sociolog Ross doznává: „Bylo vypočteno, že bude-li dále procento rozluky vzrůstatí, čtvrtina amerických manželství skončí soudním rozsudkem rozluky, a před koncem století polovice! Sociolog se nedomnívá, že hnutí půjde tak daleko, musí se však připustití, že svůj úsudek opírá o svou víru v sebezáchovný instinkt společnosti spíše než o něco, co by ukazovaly číslice.“⁵⁾

V Berlíně připadala rozluka v letech šedesátých minulého století na 23 manželství, v letech bezprostředně před válkou na 10, r. 1924 na 6 manželství. „Těmito daty dosáhl Berlín amerických poměrů.“⁶⁾

Hustotu rozluky možno vyjádřití tím, jak vysoký počet rozluk připadá na 1000 obyvatel. Tato číslice byla v r. 1928 po př. 1929 u jednotlivých států:⁷⁾ Československo 38.8 (1930), pro Spojené státy 163 (1928), pro Francii 47.7 (1929), pro Německo 61.6, pro Rakousko 89.6, Švýcarsy 67.5, Norvéžsko 28.1, pro Anglii 8.6, pro Nizozemsko 35.5, pro Belgii 29.5.

Příčiny, z nichž vyrůstá rozluka manželská, jsou v podstatě tytéž, jež byly uvedeny při vysvětlování uvolnění rodinného života v moderní době vůbec. Opakuji zvláště: Uvolnění mravnosti; především vypěstění nezdravého individualismu a sobectví, s nechutí k sebezapírání, trpělivosti, obětavosti; dále hypertrofie erotiky a sexuální nejrozmanitějšími obory dnešního života soukromého i veřejného. Zeslabení náboženského vlivu. Nový ráž hospodářského života, především v důsledku industrialisace, vzdalující členy rodiny den jako den, týden jak týden od sebe; umožňující i velmi mladým členům rodiny samostatný život bez vztahů k rodině. Dále hromadění obyvatelstva ve velkých městech: urbanisace se svými svody a sugestivností. Zmenšení rodiny: čím méně dětí, tím menší často soudržnost mezi rodiči. Emancipace ženy: její zvýšená samostatnost hospodářská, její dožadování se plné rovnoprávnosti s mužem i v rodině, její nechuť k tradiční morálce ženy a matky. — Mezi příčinami rozluky jest i — již Comte to řekl — možnost rozluky sama, neboť rozluka patří mezi ony věci, k nimž člověk se

⁴⁾ Marriage and divorce, tamže, 15.

⁵⁾ Ross, Principles of Sociology, 1930, 586.

⁶⁾ R. Michels, Sittlichkeit in Ziffern?, München 1928, 119 v pozn.

⁷⁾ Data vzata z výše uvedených pramenů, ostatní z Dossiers de l'Action populaire, Paris 1931, 1827 n.

tím spíše odhodlává, čím menší jsou obtíže, spojené s jejich uskutečněním.

Důvody, jež bývají pro rozluky *uváděny*, dají se zhruba vyjádřit slovy poslance dra Markoviče: „Nešťastníkům umožní vysvobodit se z neštěstí.“⁸⁾ Slovy důvodové zprávy k návrhu reformy čl. manželského práva: „Uzákonění předlohy (NB. v této předloze uzákoňuje se i rozluka) poslouží veřejné mravnosti, vyhová oprávněným požadavkům desetitisíců nešťastných spoluobčanů a uchrání tisíce dětí hrozící jim zkázy... Rozlučitelnost upevní základy manželství po stránce mravní. Má totiž zákon účinek nejen porovnávací, který vystupuje, když vznikl právní spor, nýbrž i výchovný účinek, nabádající a varující, aby spor nevzešel. Mnohé zlo, které se dělo, dokud rozluka byla nemožná, neuskuteční se vůbec, bude-li prohlášeno právním důvodem rozluky... Velmi krásně vystihl věc Masaryk roku 1903 ve své řeči pro reformu práva manželského: „Domáháme se rozlučitelnosti manželství, abychom je učinili nerozlučitelným.“⁹⁾ — Má pomoci rozluka především manželům: když se jejich soužití stalo nemožným, ať se jim pomůže, aby mohli pryč od sebe a založit si štěstí nové; dále, jak se důvodová zpráva dovolává juristy Ungera: „Kde už od počátku nebylo lásky, nebo když přestala, kde už není oné vyšší, duševní jednoty, která manžely k sobě poutá svazkem nerozlučným, manželství stává se, podle Ungera, poměrem nemravným, který nezasluhuje a v zájmu mravnosti ani nemá býti zachován.“¹⁰⁾ — Rozluka je požehnáním pro děti: „Osudu těchto dotkl bych se nejdříve, neboť trpí beze své viny a jsou prvními oběťmi rodinného rozvratu. Mnoho slov netřeba. Denní sváry, vyvrcholující často v nadávky a konečně i v násilnosti, mohou zničit mravní povahu dítěte... Otec, který zpilý přichází pozdě v noci a ohrožuje pak ženu i děti, matka, která za zády mužovými přivádí si milence domů — rodiče toho druhu vychováti mohou jen zločince a prostitutky. Od vinníka děti oddáliti je jednou z nejpřednějších povinností státu.“¹¹⁾ — Rozluka má pomoci státu tím, že

⁸⁾ Posl. dr. Markovič v řeči v debatě o reformě manželského práva čl. 21. 5. 1919, Těsnopisecké zprávy o schůzích N. S. čl., Praha 1919, II, 1478.

⁹⁾ Důvodová zpráva právního výboru při návrhu reformy manželského práva, Tisky k těsnopiseckým zprávám o schůzích N. S. čl., Praha 1919, I, 9, 11.

¹⁰⁾ Důvodová zpráva, tamže, 10.

¹¹⁾ Důvodová zpráva, tamže, 9.

upevní postavení ženy: „Jednou z vůdčích zásad právního výboru bylo obhájení práv ženy-matky proti možné svár-
livosti nebo nestálosti mužově. Nejen důvody mravní žá-
dají, aby byl chráněn ten, kdo více riskuje vstupem do man-
želství, nýbrž i důvody státně-politické. Neboť stát potře-
buje pracovníků a každý otřes bezpečnosti ženy-matky nese
nebezpečí nechuti k mateřství a vyhýbání se jemu. Každé
připuštění rozluky nerozvážné, vzniklé z pohnutek nahodi-
lých, nebo rozluk z jednostranné umíněnosti, otřáslo by klid-
nou bezpečností poměrů rodinných a bylo by hříchem na
budoucnosti národa.“¹²⁾

Následky rozluky v nejvyšší míře pociťuje *dítě*. To, čeho je ke zdravému vývoji ducha dítěte potřebí, jest na jed-
nom z předních míst láska. Vyrůstá však dítě z rozloučeného
manželství v ovzduší lásky? I když nové prostředí, do ně-
hož dítě se po rozluce dostalo, je poměrně příznivé, tož pře-
ce, jakmile v dítěti se začne probouzetí rozum, v jeho srdci
otevře se rána, a ta krvácí a krvácí!^{12a)} Což teprve, když dítě
dostane se do poměrů nepříznivých, snad přímo ubíjejících?
Když se mu stále dává cítiti, jakou je přítěží? Dítě pro svůj
morální duševní vzrůst potřebuje jakéhosi pocitu bezpečno-
sti; jak tento pocit rozlukou bývá mnohdy nenapravitelně
otřesen! Rozluka v obou manželech dost často zanechá
v srdcích stále čmoudící hořkou nenávist vzájemnou; což
když tento štíplavý dým bude stále zahalovati i duši dítěte?
Jak snadno se vyvine v takové zahořklé mladé duši smýšlení
antisociální! Rozlukou se vytrhne něco dětí z neudržitelného
prostředí, ale kolik dětí je vrženo do neštěstí, které by, kdy-
by možnosti rozluky nebylo, byly vyrůstaly v řádných po-
měrech! A považme, že v jediném Československu za jediný
r. 1930 bylo postiženo rozlukou 3.081 dítě pod 14 let, z toho
2.409 dětí pod 10 let, 1.152 dětí pod 5 let!¹³⁾ Kolik tragiky
hledí na nás z těchto číslic!

Rozluka jest těžkou pohromou *ženy*. Hlásá se sice, že
rozluka jest zabezpečením zájmů ženy, a důvodová zpráva
to na citovaném již místě opakovala též. Ale i jeden z vý-
značných mluvčí pro rozluku, posl. dr. Stránský, musil do-
znati: „Jsme si dobře vědomi toho, že v manželství za dneš-

¹²⁾ Důvodová zpráva, tamže, 11.

^{12a)} Jak taková duševní deprese, způsobená rozlukou rodičů, je zá-
vadou ve studiu i žáku středoškolskému, viz ve Věstníku čl. profesorů,
Praha, 38. roč., 1930/1, str. 301.

¹³⁾ Zprávy stát. úř. statist. ČSR. 1932, 174.

ních poměrů rozhodně znamená žena ten živel nejen hospodářsky, nýbrž vůbec slabší, že se zde nedává tím povolením rozluky stejná zbraň, stejná cesta oběma stranám, nýbrž že je zde v této otázce rozluky na tom žena hůře než muž.¹⁴⁾ Buď rozloučená žena nevstoupí do nového manželství; jaká tesknota a prázdnota však zeje pak obyčejně v její duši! A což, když dostaví se i hmotný nedostatek, když rozloučený muž vyživovacích příspěvků, jež mu byly soudem uloženy, neplatí, buď že nemůže, nebo že nedbá!^{14a)} Anebo se provdá; ale zase jaká muka pro mnohé svědomí, když běží o katoličku, která ví, že žije v manželství před Bohem neplatném, že její manželství je před církví cizoložstvím! — A i když nedbá těchto náboženských výčitek, její vyhlídky na sňatek nový jsou daleko menší než u rozloučeného muže. Nebo na př. v r. 1930 mezi ženichy v Československu bylo 3.662 rozloučených, mezi nevěstami však jen 2.426 rozloučených,¹⁵⁾ t. j. z rozloučených mužů vstoupilo do nového manželství o 1.236 více než z rozloučených žen! Možnost nového sňatku jest pro rozloučeného muže větší než pro rozloučenou ženu. On dostane svobodnou! Mladší! Kdo se bude zajímat o takovou starší ženu! Zvláště když má ještě z prvního manželství děti!

Ostatně velmi často za svou rozluku pyká i *muž*. Neboť je-li jemnější povahy, vzpomínka na prvé manželství a na rozluku jde vedle něho životem jako mučivý stín, jehož nemůže zaplašiti; a je-li to povaha hrubší, snadno duše jeho rozlukou ještě více zdrsní, je zbrutalisována a bezcitně bude šlapati štěstí jiných.

Možností rozluky trpí *manželství celé*. Neboť jakmile se do manželství vkrade myšlenka, že se mohou rozejíti, pak nastane často i oboustranné pojišťování se pro případ rozluky, pak je v manželství cosi, co znemožňuje vzájemnou absolutní důvěru a oddanost, pak se snadno vyvine jakási podrážděnost, nechuf odpouštěti, pak bude vyhýbání se dítěti, protože dítě by jednou mohlo býti při rozluce velmi nepříjemnou věcí. A tak vidíme podivnou věc: bezdětnost vede přirozeně k rozluce, protože nic tak nespojuje duše man-

¹⁴⁾ Dr. J. Stránský v debatě o reformě manželské 20. 5. 1919, Těsnopisecké zprávy o schůzích N. S. čsl., Praha 1919, II, 1430.

^{14a)} Doklady viz ve spise E. Frank, Familienverhältnisse geschiedener und eheverlassener Frauen, Eberswalde-Berlin, 1932 (vydala Deutsche Akademie für soziale und pädagogische Frauenarbeit).

¹⁵⁾ Zprávy stát. úř. statist., 1931, 1231.

želů, nic neupírá jejich zájem jedním směrem jako starost o děti, a kde dětí není, tam odpadá jedno z mocných pout soudržnosti manželské. Ale zase na druhé straně možnost rozluky vede k bezdětnosti. Tím vším si vysvětlíme, proč rozluka řadí nejstrašněji v rodinách bezdětných nebo s jedináčkem. Tak z manželství rozloučených r. 1930 v Československu bylo bezdětných 52.1%, s jedním dítětem 29.3%, se dvěma 12.3 %, se třemi 3.8 %, se čtyřmi dětmi 1.5 %, s pěti 0.5 %, se šesti a více dětmi 0.3 %. To jest, ze všech rozloučených manželství je jich více než čtyři pětiny bezdětných nebo s jedináčkem.¹⁶⁾

Rozlukou trpí *stát*. Neboť vše, co podemílá mravnost, je nebezpečím pro stát. A když rozluka tak souvisí s bezdětností a tak ohrožuje výchovu, jak bylo výše řečeno, pak se to dotýká i státu. A situace se ještě více zhorší, když se již rozluka „vžila“, když se na ni hledí jako na něco bezvýznamného, když se konečně vytvoří poměry, jaké jsou v Americkém Denveru, kde na otázku, proč se raději nevdá, odpovídá děvče soudci Lindseyovi: „Vdáti se! Z desíti děvčat z mého okolí, která se vdala v uplynulých dvou letech, je více než polovina rozloučena nebo rozvedena!“¹⁷⁾ Když rozluka se tak vžila, pak se stává jedním z démonických činitelů, pracujících pro anarchii lásky, a anarchie lásky ve větším měřítku nesnese žádný stát!

Chyba, jak zdůvodňovali i někteří jinak rozvášní lidé nutnost rozluky, záležela v tom, že vycházeli z potřeby jednotlivých manželství a nevycházeli z potřeb celku. Ale velmi často zájem celku žádá na jednotlivcích, aby nesli jisté těžkosti. Matka, která má dítě-miláčka s nakažlivou nemocí na oddělení infekčním v nemocnici, a nemůže vydržeti bez pohledu na dítě, a přijede do nemocnice a prosí, aby byla vpuštěna, proklíná tvrdého lékaře, který ji vpustiti nechce. A lékař jedná správně; je odpovědný za to, aby se nakažlivá nemoc neroznesla. Zájem celku přišel do kolise s osobním zájmem matky, a zájem celku musí zvítěziti. Tak nerozlučitelnost manželství musí zůstatí netknuta, protože když jí pohneš, není moci, která by pak lavinu dovedla zastaviti: tak neodolatelná a tak nakažlivá je moc příkladu a vášně. „Nebude moci, která by dovedla možnost rozluky, jednou povolenou, udržeti v určitých nebo předem stanovených me-

¹⁶⁾ Zprávy stát. úř. statist., 1932, 174.

¹⁷⁾ E. Jordan, Le Mariage-compagnonnage, ve sbor. Où en sommes-nous?, Paris 1932, 45 n.

zích. Neboť veliká je moc příkladu a ještě větší je moc vášně; ty budou stálou pobídkou, aby touha po rozlukách, pořád dále se rozlévajíc, zachvacovala stále větší počet lidí, jako nemoc šířená nákazou, jako příval vod, který se valí po polích a vše zaplavuje.“¹⁸⁾

Z Ameriky, kde rozluková choroba řadí nejvíce, přichází i naznačení, na kterém bodě by se mělo začít s nápravou. Jeden z nejznámějších amerických sociologů, profesor Charles A. Ellwood, liberál, pronáší zdrcující větu, že enormní číslce rozluk ve Spojených státech, kde za jediný rok je rozluk více než v celém ostatním křesťanském světě, je důkazem, že v americkém rodinném životě „musí býti cosi až v samém základu zvráceno“. A pak uzavírá: „Ukazuje se nezbytná nutnost, abychom své pohanské názory, svůj individualismus vzhledem k rodině nahradili stanoviskem sociálnějším, křesťanštějším. *Musíme dítě učiniti středem rodiny* a všemi prostředky chrániti dítě a rodinný život proti pohanskému a materialistickému nazírání.“¹⁹⁾

Nové formy manželství.

Literatura.

Ellis H., *Marriage of Today and Tomorrow*, San Francisco 1929. — Lindsey B. B., W. Evans, *The Revolt of the Modern Youth*, New York 1925. — Lindsey B. B., Evans W., *The Companionate Marriage*, New York 1928. — Lindsey B. B., Borough R., přel. Nutt R., Stuttgart 1931. — Knight M. M., *Companionate Marriage*, v *Encyclopaedia of the Social Sciences*, IV. v., 1931, 113—115, s bibliografií. — Buchow-Homeyer Ch., *Zeitehe*, Berlin 1928.

Z *katolické strany* viz především velmi dobrý článek K. Algermissena, *Ehereform*, v *Lexicon für Theologie u. Kirche*, III. Bd. (1931), 568 — 571, s dobrým přehledem historickým a povšechným, posouzením a bibliografií. — Dále Gierens, *Zerrüttung der Ehe*, v *Stimmen der Zeit*, Freiburg i. B. 1929, Bd. 117, 341 — 352. — Jordan E., *Les Formes nouvelles du Mariage*, ve sbor. *Où en sommes-nous?*, Paris 1932, 40 — 98. — Murawski F., *Katholische oder Kameradschaftsehe*, Regensburg 1931. — Fonsegrive G., *Mariage et union libre*, Paris 1904. — Viz dále literaturu oddílu „Současná situace rodinného života“.

Jinou změnou, jež se má vnést do rodiny, jest vytvoření nové formy manželství. Jednak rodina ztrácí vývojem

¹⁸⁾ Lev XIII. enc. *Arcanum*, *Lettres Apostoliques*, I, 98.

¹⁹⁾ Ch. A. Ellwood, *Sociology and modern social problems*, New York 1924, ch. VIII, cituje R. Michels, *Sittlichkeit in Ziffern?*, München 1928, 119, 120.

lidstva na významu. „Rodina je velmi důležitou složkou v počátečním vývoji společnosti a státu. Zaujímá s počátku nejpřednější místo z kruhů, kterým jedinec náleží, během vývoje však ustupuje.“¹⁾ Nutno prý počítati s novými formami manželství: „Podle povahy a sociální posice manželů dojde k diferenciaci manželství, to jest k více různým formám, místo dnešní formy jednotné.“²⁾ Když se trvá na nynější tradiční formě rodiny, to je podle vynikající americké spisovatelky Ruth Reedové zrovna tak, jako když Indové mají posvátnou úctu k posvátné krávě nebo austrálští domorodci k tajemství býčího bučení.³⁾ Ba i M. Weberová, vůdčí sociální pracovnice v Německu, uznává sice vznešenost monogamického manželství pro křesťany, soudí však, že toto řešení již nemůže býti jediným řešením rodiny: „Jednotlivcům musí býti dovoleno, by se s ohromnou problematikou pohlavního života vypořádali, jak je jim to v jejich zvláštní situaci možno.“⁴⁾

Které jsou příčiny tohoto volání po nových formách manželství? V hlavní věci dává odpověď jedna z předních představitelk tohoto volání, Ruth Reedová: „Mnoho lidí nemá chuti přijmouti jakoukoli formu manželství. Mezi ně patří v hojném počtu ženy, které by nechtěly přijmouti manželství v dnešní jeho formě, které však byly příliš prozíravé, než aby vstoupily do nekonvenčních poměrů s muži. To přišlo draho jim i společnosti, protože byly zbaveny rozvoje, jenž přichází s láskou a mateřstvím, a společnost utrpěla ztrátu, když jí nedaly dobře vychovaných dětí. Některé z těchto žen toužily po mateřství bez doživotního spojení s oním mužem, jak to žádá nynější forma manželská; jiné toužily po lásce, ale bez pevně stanoveného způsobu života a činnosti, jak jej vyžaduje konvenční manželství. Při vzrůstu individualismu je těžko možno doufat, že jedna forma manželství vyhoví potřebám všech druhů lidí a uznati jiné formy by bylo, jak se zdá, sociálně moudré.“⁵⁾ Mravní individualismus, touha dojíti osobního štěstí a této touze přizpůsobit i sociální zařízení, toť příčina jedna; a druhou je změna sociálních a hospodářských poměrů, záležející v tom,

1) O. Machotka, Otázky moderní sociologie, Praha 1928, 30 (podtrženo mnou).

2) O. Machotka, viz Sociální revue, Praha 1932, 136.

3) R. Reed, The Modern Family, New York 1929, v úvodě, str. X.

4) M. Weber, Die Idee der Ehe und die Ehescheidung, 1929, 42; sr. 50.

5) Reed R., The modern Family, 1929, 27.

že v nové době zvýšenému počtu lidí, ve kterých pohlavní život již plně se projevuje, je vzhledem na jejich hospodářské postavení nemožno nebo aspoň velmi těžko, založit rodinu v dnešním smyslu. Ovšem, předpokládá tato touha obyčejně také změnu v zásadách morálky pohlavního života, a sice změnu ve směru, jež vyjádřil Noyes, zakladatel pověstné Oneida Community ve státě New York, slovy: „Ve svaté obci je právě tak málo důvodu, aby byl omezován zákonem pohlavní styk, jako aby se omezovalo zákonem jísti a pít, a v první věci (totiž v pohlavním styku) je právě tak málo příčin k nějaké stydlivosti jako v druhé (totiž v jídle a pití).“⁶⁾

Abyste nové účelné formy manželství byly objeveny, k tomu prý se nesmí společnost lekati pokusů, a je prý to nemístné, když společnost nemá odvahy k těmto pokusům: „Málo sociálních pokusů vyvolalo takovou hrůzu a zděšení jako pokusy, které měly v programu také změnu ve formě rodiny nebo pohlavních vztahů. Sociální opatření, která se nějak dotýkají podmínek života rodiny, téměř vždy se setkávají s důrazným odporem a rozhořčeností.“⁷⁾ „Experimenty směrlých reformátorů ve společenském životě se zdají právě tak oprávněnými jako nové pokusy v jiných nebezpečných oborech. Společnost by je měla schvalovati, trpěti, ba k nim vybízeti.“⁸⁾

Které jsou tyto *nové formy* rodinného života? Jsou to především „manželství na zkoušku“ a „manželství na čas“:⁹⁾ dovoliti ženě, aby mohla obcovati s mužem i mimo manželství, a aby pak, až bude matkou, bylo její mateřství pokládáno společností za stejně čestné a bezúhonné jako u matky manželské.¹⁰⁾ Reformátoři — a zasedají podobní reformátoři i na katedrách! — jdou ještě dále. Profesorka Reedová nic proti tomu nenamítá, když osoby, které nejsou jaksi založeny pro individuální manželství, kterým je dnešní rodinný manželský kruh úzký, si zřídí jakýsi druh manželství skupinového, a nechápe, proč by takové individuální, osamocené manželství mělo býti pokládáno za více „normální“, „než

⁶⁾ Reed, *The modern Family*, 162.

⁷⁾ Reed, *tamže*, 161.

⁸⁾ Tak soudce Lindsey; viz M. Gierens, *Zerrüttung der Ehe*, ve *Stimmen der Zeit*, Bd. 117 (1929, 347); sr. Jordan, *Où en sommes-nous?*, 65.

⁹⁾ B. Russell, přel. O. Vočadlo, *Manželství a mravnost*, Praha 1931, 134 nn., E. Jordan, v *Où en sommes-nous?*, 97; obě tyto „reformy“ připomíná Pius XI. v *Casti connubii*, AAS. 1930, 558.

¹⁰⁾ Reed, *The modern Family*, 44, Russell, *tamže*, 202, 203.

nějaký jiný způsob, jenž zabezpečuje ukojení potřeb pudu a zdravé formy života“.¹¹⁾ Vedoucí francouzský socialista L. Blum žádá, aby muž i žena měli napřed právo oba se vybouřit, a až se vybouřili, aby uzavřeli monogamické manželství.¹²⁾ Russell žádá volnost ještě větší, ve jménu eugeniky a ve jménu rozkoše!¹³⁾

Nejvýznačnější novou formou manželství je tak zvané *kamarádké manželství*. Jak se s ním v Americe počítá, je na př. patrné z toho, že Encyclopaedia of the Social Sciences mu věnuje celý článek.¹⁴⁾ Hlavním průkopníkem je americký soudce Lindsey. Lindsey vidí, v jakých nezdravých mravních poměrech žije americká mládež — studující i dělnická — jak se vrhá do prostituce, jak ji to hubí. Vidí dále, jak tito mladí lidé nemají ještě dosti prostředků, aby si mohli založit řádný rodinný život. Myslí si, bude lépe, když tito lidé budou spolu žít s osobou své sociální úrovně, než aby šli k osobám prodejným. Pomoc vidí i ve vynalezení antikoncepčních prostředků, umožňujících, aby soužití nemělo trvalých následků a aby manželé se mohli bez potíží rozejít, když by to uznali za vhodné. Tento stav by byl prostě uznán a nebylo by žádných obtížných formalit ani při vstupu do něho ani při rozchodu; nebylo by ani povinnosti platit bývalé „manželce“ nějaké výživné. Měli by tedy v takovém kamarádkém manželství mladí lidé všechna práva manželská, neměli by však povinností dnes z manželství vyplývajících — vyjímajíc ovšem případ, že by takoví manželé uznali za vhodné své „kamarádké“ manželství proměnit v manželství v tom smyslu, jak mu nyní rozumí zákon.¹⁵⁾

Mnohé tyto „nové formy manželství“ nejsou než co se dříve označovalo prostě slovem neřest a čemu se nyní zjednává přístup do společnosti tím, že se to označí slovem nová

¹¹⁾ Reed, tamže, 47.

¹²⁾ L. Blum, *Le Mariage*, Paris, 3 — 6, 16, 26 a j.; cituji dle A. Loslever, *L'Amour libre*, Liège 1930, 183 n., 191, 212 n. a j.

¹³⁾ Russell B., přel. O. Vočadlo, *Manželství a mravnost*, 1931, 215, 216.

¹⁴⁾ Čl. *Companionate Marriage*, v téže encyklopedii sv. IV (1931), 113 n.

¹⁵⁾ Viz tyto myšlenky Lindseyovy v jeho knihách B. B. Lindsey and W. Evans, *The Revolt of the Modern Youth*, New York 1925, též, *The Companionate Marriage*, New York 1928. — Viz dále E. Jordan, *Le Mariage-Compagnonage*, v *Où en sommes-nous?*, Paris 1932, 40 — 98, M. Giereus, *Die Zerrüttung der Ehe*, ve *Stimmen der Zeit*, Bd. 117 (1929) 341 — 352. Velmi dobrou definici kamarádkého manželství podává Pius XI. v *Casti connubii*, AAS 1930, 559.

forma. A o mnohých z knih, propaĝujících „nové manželství“, platí otevřené a pravdivé slovo Pia XI.: „Knihy, které lidé neostýchají se prohlašovati za vědecké, ale které ve skutečnosti často jenom mají jakýsi vědecký nátěr, aby se tím snáze mohly vlouiditi mezi lidi.“¹⁶⁾ Nestydatost, s jakou některé propaĝují nemravnost, jest opravdu hnusná.

Ale i ti, kdo chtějí jaksi kompromisně a shovívavě vyjíti vstříc lidské slabosti a dělají ústupky v pohlavní etice, dělají špatnou službu lidstvu. Jediný Jan Křtitel se svým nekompromisním „Nesluší se tobě“ (Mar. 6, 18) udělal lidstvu větší službu, než všichni ti, kdo slabošsky uzavírají kompromisy se zvířetem v člověku. Neboť lidstvu nemůže býti poslouženo lépe, než když se v něm stále probouzí věrnost, a když je třeba, tož i heroická věrnost k mravním zásadám.

Čím upevňovati rodinu ?

Literatura.

Příprava na manželství. Pecka D., Listy otce synovi, Praha ²1932. — Pecka D., Listy matky dceři, Praha 1932. — Reban K., Z poupat do květu. V Praze ³1931. — Urban J., přel. Lutopecký F., Na cestu životem, v Brtnici 1928. — Pelikán A., Váno ze sodomských vinic, Praha ³1932. — Schilgen H., přel. Štréblová L., Ve službách Stvořitelových, Brtnice ³1925. — Schilgen H., přel. Hnaba J., Ty a on, Brtnice 1930. — Schilgen H., přel. Vrátný K., Ty a ona, Brtnice 1924. — Doerner, Na rozcestí, v Přerově. — Toman J., Cvičení snoubenců, v Brně 1929. — Jaquemet, L'Éducation de la Pureté, Paris 1931. — Dermine, Verdier, Foerster a j., L'Eglise et l'Éducation Sexuelle, Paris 1929. — Plus R., Face au Mariage, Paris 1931. — Könn J., Auf dem Wege zur Ehe, Freiburg i. B. ³1922.

Život v manželství. Hoffmann-May-Schmutzerová, Šťastné manželství. Praha 1930. — Grimaud-Fišerová, Žena, kouzlo domácnosti. V Praze. — Reban K., Psáno mužům, Praha 1932. — Burgerová E., Z deníku porodní babičky. V Hlučíně 1932. — Ehrler-Baur-Gutmann, Glückliches Eheleben, Mergentheim, b. r. — Temming Th., Aus der Klinik. Kevelaer, b. r. (pro muže). — Viollet J., La Bonne Entente Conjugale, Paris 1922. — Jordan E., De quelques erreurs où l'on tombe par l'oubli ou exagération des vrais principes de la morale Catholique. Paris 1919. — Smulders J. N. J., Periodische Enthaltung in der Ehe. Regensburg 1932. — Georg J. E., Pohlavní život v manželství. V Praze 1932. — Mayer J., Erlaubte Geburtenbeschränkung? Paderborn 1932. — Rademacher H. J., Berechnungen und Gesetz im Eheleben. Kevelaer 1932. — Hürth F., Der Wille zum Kinde, Paderborn 1932. — Schmitt A., Periodische Enthaltbarkeit und das Sittengesetz, v Zeitschrift für kathol. Theologie, Innsbruck 1932, 416—422. — Kadlec K., Dočasná zdrženlivost v manželství, v Časo-

¹⁶⁾ Pius XI., Casti connubii, AAS, 1930, 556.

pise katolického duchovenstva, Praha 1932, 401—415. — Maresch M., Ehe und Familie auf kleinstem Lebensraum, Paderborn 1932.

Péče o rodinu. Heinen A., Die Familie. Ihr Wesen, ihre Gefährdung und ihre Pflege, M. Gladbach 1923. — Polligkeit W., Familie und Fürsorge, 1927. — Muckermann H., Ehe und Familie im Gottesreich 1925. — Otto M., Neuorientierung unserer weiblichen Vereine für Familienpflege, Freiburg i. B. 1919. — E. Ricking, Die Familienpflege vom III. Orden, Essen 1926. — Viz soubor článků o péči o rodinu v časopise Caritas, Zeitschrift für Caritaswissenschaft und Caritasarbeit, Freiburg i. B., 1932, č. 8. — Zprávy o II. mezinárodní konferenci pro sociální práci, s ústřední myšlenkou „Péče o rodinu“, 10—14. VII. 1932 ve Frankfurtu n. M. (sr. na př. referát v právě uvedeném časopise Caritas, č. 9, 370—377.) — Breckenbridge S. P., Family Welfare Work in a Metropolitan community: Selected Case Records, Chicago 1924. — Schweinitz K., de., The Art of Helping People out of Trouble, Boston 1924. — J. Mittler, Eheanbahnung als Geschäft und als sozialer Dienst, Schönerer Zukunft, 1931/2, 860 n.

Politika rodinná. Zahn F., Familienpolitik, v časop. Die Zukunft der Arbeit, V. Jgg. Jena 1927, H. 2/4. — Fuster E., Familienschutz durch kollektive Fürsorge (referát na II. sjezdu Mezinárodního sdružení pro sociální pokrok, ve Vídni 14.—18. září 1927, místo a rok neoz.) — Les Fondements d'une politique Familiale. (referáty Comité d'Études Familiales), Paris 1923. — Duval-Arnould L. a j., La Famille Chrétienne en face des difficultés de la vie. Paris 1927. — Lenz F., Der Ausgleich der Familienlasten I. Berlin 1931. — K celému: Viz i bibliografii v mé knize Rodina dvacátého století, 241.

Má-li rodina býti uchráněna dalšího rozkladu a mají-li se napravit škody, jež v posledních letech utrpěla, nutno se odhodlati k řadě prostředků. Nestáčí, aby se vybral jen ten nebo onen z nich a pečlivě se ho používalo; ani jeden z nich nesmí scházeti, protože snadno by se mohlo státi, že by veškerá práce byla nazmar, kdyby některá — třeba jen jediná — z podstatných podmínek scházela.

Především je nutno, aby bylo vytvořeno prostředí *po-všechně* příznivé pro rodinu. Neboť rodina žije a působí nikoliv osamocena v nějakém vzduchoprázdném prostoru, nýbrž v ní nalézají ozvěnu konkrétní poměry, uprostřed nichž stojí: poměry náboženské, mravní, hospodářské, společenské, kulturní. Jsou-li tyto poměry příznivé, jde to k duhu i rodině; kde tyto poměry jsou zchátralé, je tím postižena — a třeba smrtelně — i rodina. Proto kdo opravdově chce pracovati o zlepšení rodiny, ten musí ochotně spolupracovati i o všeobecné zlepšení života společnosti. — Při tom však je potřebí stále zdůrazňovati, že je možno splniti úkoly rodinné — arci mnohdy jen s mravním heroismem — i tehdy, když poměry zevnější jsou krajně nepříznivé; že tedy nikdy neukládá Bůh lidem mravní povinnosti, jež splniti je člověku prostě nemožno, protože je to prostě nad jeho síly. „Bůh ne-

možných věcí nepřikazuje, ale, když přikazuje, napomíná, abys konal to, co jest ve tvých silách, a abys prosil o to, co je nad tvé síly, a pomáhá, abys byl s to.“¹⁾)

Je dále nutno, aby se rozsávaly *správné idey* o manželství, o jeho úkolu, o vzájemných povinnostech manželů, o správném vedení dětí, o rozluce, o otázkách rodinného života, v nichž dnes se propagují mylné názory. Jinými slovy, je nutno rozsévati zdravé myšlenky o rodině, které mají vssáknouti do smýšlení lidí a proniknouti myšlenkové ovzduší doby.

Je konečně potřebí *vychovati* lidi pro život rodinný, a to tak, že se záhy začne s výchovou sebezapírání a obětavosti, bez níž je manželský a rodinný život nemožný. „Když mravnost některé doby poklesla tak hluboko, že široké kruhy otrásají církevními manželskými zákony, pak doba nevolá po tom, aby se tyto manželské zákony odstranily a pozohýbaly, nýbrž spíše po tom, aby lidé byli vychováváni k vyššímu duchovnímu chápání manželství a k zákonu šetřící lásky.“²⁾) Veškeré prostředí musí býti proniknuto takovým duchem; neboť bude snadno, aby se zachoval manželský život na posvátné výši uprostřed okolí frivolního, požitkářského, zpustlého?

Zvláštní péče musí býti věnována těm, kdo *do manželství mají vstoupiti*. Příprava na manželství musí počítati záhy správnou výchovou povšechnou. Kdyby to scházelo, pak příprava bezprostřední může býti sebe lepší, úspěch nebude valný. Mladí lidé musejí býti vychováváni k mravnému životu takovému, jenž ochotně plní povinnosti veškerého mravního řádu. Předpokladem šťastného manželského soužití jest, aby manželé měli k sobě úctu — ale jak je těžko míti vážnost k člověku zatíženému těžkými mravními závadami! Mladí lidé vstupující do manželství mají v duchu ideál, jaký bude budoucí manžel nebo manželka: bývá to příšerné vystřízlivění, když najednou zjistí, jak propastně se zklamali, jak osobnost pokládaná za ideál se najednou zjeví jako tuctový, snad prázdný, snad brutální, snad mravně ubohý tvor! Čím ušlechtlejší, ukázněnější, vypracovanější charakter, tím větší vyhlídka na šťastné manželství! A čím více se stalo sebeovládání a pozorná láska k jiným trvalým rysem

¹⁾ Sněm tridentský, sess. VI. c. 11; Denziger-Bannwart, 804.

²⁾ Kard. Faulhaber ve mnichovském dómu při slavnosti Pax Romana 28. srpna 1930; cituje M. Pribilla, Zur katholischen Ehemoral, ve Stimmen der Zeit, Bd. 120 (1931), 262.

povahy, tím vyspělejší život manželský možno očekávat. Duším takovým musí být cizím — třeba i jen prchavé — pusté pomyšlení, že v manželství je dovoleno manželům vše a že si v něm nemusí odepřít nic...

Za daných poměrů není možno — nemluvíme o duších výjimečných, nýbrž o duších průměrných — aby si zjednaly potřebnou vyrovnanost ducha, zvláště v pohlavním životě; nečerpají-li z pramenů nadpřirozených sil. Neboť eros a pohlavní život jsou síly tak kapriciésní, tak nestálé, tak bouřlivé, tak těžko zvládnutelné, že přirozené prostředky se velmi často ukazují bezmocnými. „Láska je anarchistická síla“:³⁾ nechce znáti hranic. Že manželství je dnes tak daleko od oné výše, na níž Bůh je míti chce, to je způsobeno „především onou nezkrocenou žádostivostí... a člověk nemůže ovládnouti svých pudů, leda když se napřed podrobí Bohu. ... Jest pevným zákonem, že kdo se Bohu podřídí, ke své radosti dovede s Boží pomocí ovládati svou žádostivost a hnutí ducha; kdo však se Bohu vzepřel, k svému zármutku cítí v sobě divoké vzpoury prudkých chťičů.“ A autor těchto vět, Pius XI., cituje sv. Augustina: „Tak to má být: ať to, co je nižší, je poddáno tomu, co je vyšší; a ten, kdo chce, aby jemu bylo poddáno, co jest nižší než on sám, ať se podrobuje tomu, jenž je vyšší než on. Uznej řád, hledej mír! Ty Bohu buď poddán, a tobě tělo!“⁴⁾ Proto vroucí zbožnost, pokorně a radostně zachováající všechna přikázání Boží z radostné úcty k Boží velebnosti, musí pronikat duše snoubenců.

Budoucím manželům musí se také před sňatkem dostat poučení o povinnostech, které na sebe berou, aby je mohli řádně splnit. Musejí tedy být poučeni i o povinnostech vztahujících se k manželskému obcování. — Je ovšem zcela pochybeno, když z důvodu, aby se čelilo současné pohlavní mizerii mezi mladými lidmi a aby prý tak i příprava na manželství byla prohlubována, podává se pohlavní poučování velmi záhy a nevhodnými lidmi i formou. Tento směr vede k osudným důsledkům proto, že hledá chybu na nesprávném místě: „Mládež upadá do neřesti častěji ne toliko pro nedostatek rozumového poznání, jako ze slabosti vůle vystavené nástrahám a zbavené Boží pomoci... Dobře praví Antoniano: „Tak daleko jde naše ubohost a náchylnost ke zlému, že prostředky, jichž užíváme jako léku proti hříchům,

³⁾ B. Russell, přel. O. Vočadlo, Manželství a mravnost, Praha 1931, 113.

⁴⁾ Pius XI., Casti connubii, ASS 1930, 577/8.

téměř zavdávají podnět a příležitost k hříchům. Proto je velmi důležité, aby... (poučující) snad nezašel příliš daleko a podrobně nelíčil dětem strašný mravní mor, který zachvátil tolik lidí. Jinak by v něžných dětských duších zanítil doutnající žár vášní, nebo jej dokonce rozdmýchal, místo aby jej, jak zamýšlel, uhasil. Všeobecně řečeno: postačí a víc než postačí při výchově dětí užívatí prostředků, které vedou k čistotě a odvádějí od neřestí.“⁵⁾

Mají manželé před sňatkem se podrobiti lékařské prohlídce? Mají se vykázáti, než jsou připuštěni ke sňatku, lékařským vysvědčením, že s lékařského stanoviska se proti jejich manželství nic nenamítá? Bylo již řečeno výše, že taková přísnost měla by velmi snadno za následek, že by lidé, kterým by nebylo dovoleno vstoupiti v řádné manželství, snadno propadli nemravnosti a navazovali by poměr mimomanželský. Nemravnosti by nezamezila ani případná povinná sterilisace takových lidí. Tedy takový „certifikát“ manželský, jak bývá v některých zemích zván, odmítáme rozhodně. Nebylo by však zásadních námitek proti tomu, že by bylo nařízeno, aby snoubenci tak nějak 14 dní před sňatkem šli každý k lékaři, k němuž mají důvěru, od něho si nechali vystaviti vysvědčení, zda se se zdravotního hlediska manželství doporučuje, nebo od něho zrazuje; snoubenci by byli povinni navzájem si tento lékařský dokument ukázati, ale vše by bylo jen pro jejich soukromou informaci, a na úřadě, kde se manželství uzavírá, by pouze podali potvrzení, že navzájem svá vysvědčení viděli (asi jako nyní se odevzdává potvrzení, že snoubenci byli u sv. zpovědi).⁶⁾ Ovšem i při tom jsou ještě těžké potíže.⁷⁾

Nutno dále zavčas varovati mladé lidi, aby nevstupovali v manželství s lidmi odchylného náboženství. Neboť když se náboženství chápe opravdově, to se projevuje pak v nejrozmanitějších důsledcích životních. A když mezi manžely v takové dalekosáhlé věci, jako je náboženství, je rozdíl, pak je mezi nimi jako neviditelná zeď. Pak jednota jejich duší je těžce ohrožena. I když nepřihlížím k náboženským

⁵⁾ Pius XI., enc. *Divini illius Magistri*, z 31. pros. 1929, český překlad pod názvem *Okružní list Pia XI. O křesťanské výchově*, v Olomouci 1930, 29 n. Sr. i rozhodnutí sv. *Officia* ze 21. března 1931, AAS, 1931.

⁶⁾ Viz J. Arnould, *Examen médical pré-nuptial*, v *L'Eglise et l'Eugénisme*, Paris 1930, 105 — 126 (bibliografie na str. 125/6!), E. Jordan, *Eugénisme et Morale*, 52 — 88.

⁷⁾ Viz na př. A. Valensin, *Hérédité et Morale*, v *Dossiers*, 1930, 465—484.

následkům smíšeného manželství — často lhostejnost náboženská nebo i úplný odklon od víry — již i po stránce soužití manželského mohou býti následky osudné. „Neboť velmi často se přetrhává nebo aspoň uvolňuje náboženské pouto tam, kde ve věcech posledních a nejvyšších, jichž si člověk váží, to jest v náboženských pravdách a v náboženském cítění, jest různé nazírání a různé usilování. Z toho vyplývá nebezpečí, že zvlažní láska mezi manžely a že bude otřesen rodinný mír a rodinné štěstí, které vytryskuje nejraději z jednoty srdcí.“⁸⁾

I když již vstoupili manželé v manželství, musí dbáti určitých zásad, aby neutrpěl život rodinný.

Předně při všem tom, co směřuje k hlavnímu účelu manželství — dáti církvi a národu dobře vychované děti — nesmějí překračovati jistých mezí. Vždy musí býti toho pamětlivi, aby smyslnost neovládla jich tak, že potom není smyslu pro vyšší úkoly společného žití. Jejich eros má napomáhati k vyššímu rozvoji všech vyšších sil, nikoli býti jich vrahem. Dále muž musí míti stále ohled na svou manželku, z celého jednání musí býti patrné, že má úctu k její důstojnosti a že jí tedy nepokládá jen za prostředek k ukončení své vášně; dále že jí šetří, že si ukládá sebezapření a zdrženlivost v dobách, v nichž manželka beztoho je vyčerpávána funkcemi mateřskými; a když mu zdrženlivost připadá těžkou, uvědomuje si, že manželce povinnosti mateřské ukládají velmi často obět daleko těžší. Má-li život manželský býti šťastný, nemá-li to býti brutální tyranisování člověka člověkem, pak je nezbytno, aby měli manželé odvahu i k jisté zdrženlivosti. „Ti, kdo žili (za svobodna) v přesvědčení, že si jednou nebudou musiti ukládati žádného sebezapření, až se jednou ožení nebo provdají, a zrovna tak ti, kdo si neuloží žádné rezervy v prvních letech manželství, jsou špatně připraveni pro ukázněný manželský život... Příliš hojné užívání manželství a naprostý nedostatek sebezapření mají za následek, že se vytvoří zvyky, které se stanou snadno tyranickými. Jednání samo o sobě dobré může, když se překročí míra, zeslabovati síly ducha. To, co platí, když se překračuje míra v jídle nebo v pití, platí i o vztazích pohlavních, i v manželství. Zdrženlivost ve vztazích manželských má tedy rozhodující důležitost, chce-li si někdo zachovati vládu nad

⁸⁾ Pius XI., Enc. Casti connubii, AAS, 1930, 571; sr. W. Schmidt, Liebe, Ehe, Familie, Wien 1931, 56 n., A. Vermeersch, Catéchisme du Mariage Chrétien, d'après l'Encyclique Casti Connubii, Bruges 1931, 76 n.

sebou a nechce-li upadnouti v otroctví smyslů.“⁹⁾ Manželé mají úkol nejen děti přivésti na svět, nýbrž je i dobře vychováti. Když by tedy prostředky rodičům na výchovu dalších dětí nestačily, pak mohl by pro ně nastati případ, aby zachovávali důslednou zdrženlivost, když přece zdrženlivost je jediným mravně přípustným prostředkem k tomuto cíli; rovněž kdyby rodiče určitě věděli, že přenášejí nákazu na potomstvo; nebo ohled na chorobu manželky. Není správná tupá, nezrocená, rozkošnická bezstarostnost, jež si praví: stavěj na svět děti nové a nové, i když jich nemůžeš uživiti a vychováti, však jaksi bylo, jaksi bude. „Plodnost musí býti omezena jinými povinnostmi, povinností vychováti dítky, jimž dal člověk život, povinností dbáti zdraví ženy... (Učení katolické) není učením neomezené plodnosti, nýbrž naukou počestnosti manželské, a to není jedno a totéž. A vždy církev svými nejpopovolanějšími zástupci zdůrazňovala povinnost zdrženlivosti, i při zákonném užívání manželství.“¹⁰⁾ Ostatně je taková zdrženlivost i dobrou školou pro manžely, kdyby jim bylo na delší dobu užívání manželství znemožněno. Sám sv. František Saleský praví: „Rozmanitost lidských poměrů, nehledě ani k dlouhým nemocím, odděluje často manžely od manželek. Proto potřebují manželé dvojího druhu čistoty: prvé pro naprostou zdrženlivost, když jsou odděleni, v okolnostech, jež právě naznačuji; druhé pro umírněnost, když jsou spolu při svém pravidelném způsobu života.“¹¹⁾ Také Pius XI. ve svém památném listu o manželství žádá po manželích, „aby práv manželstvím nabytých vždy užívali jen křesťansky a umírněně, zvláště v prvých dobách manželství, aby, *kdyby někdy později poměry vyžadovaly zdrženlivost*, oba manželé byli již tomu zvyklí a dovedli se bez větších obtíží zdržeti“.¹²⁾ Těm pak moralistům, kteří pořád zdůrazňují, že to lidem, jak jsou, prostě není možno, adresuje P. Bureau zahanbující výtku: Nos moralistes pusillanimes, moralisté *malé víry*.¹³⁾

⁹⁾ J. Viollet, La bonne Entente Conjugale, Paris 1922, 141/2.

¹⁰⁾ E. Jordan, Eugénisme et Morale, Paris 1931, 148. Sr. P. Bureau, L'Indiscipline des Moeurs, Paris 1923, 464 nn., zvl. 475/6, J. Monges, Le devoir conjugal de la procréation et le problème médical, v L'Eglise et l'Eugénisme, Paris 1930, 145/6, sr. tamže 170.

¹¹⁾ Sv. Frant. Saleský, Bohumila, č. III. hl. 12. (v překladu Vrátného vypuštěno); cituji z úplného vydání Introduction à la Vie Dévote, (Moutiers, Savoie, éditeur Ducloz), rok neozn., 227.

¹²⁾ Pius XI., Casti connubii, AAS, 1930, 583.

¹³⁾ P. Bureau, L'Indiscipline des Moeurs, Paris 1923, 476.

Směli by však manželé obcovati manželsky v takových měsíčně se opakujících dobách, v nichž vzhledem na stav ženského ústrojí k početí dojíti nemůže? Směli by obcovati právě pouze v tyto dny dočasné neplodnosti ženiny, a to vysloveně z toho důvodu, že vědí, že k početí nedojde? — Nebylo by možno kárati je již za to samo. Jako není hříchem, když spolu obcují manželé staří, nebo když obcuje manžel se svou manželkou, která již přestoupila hranici, kdy bylo u ní ještě možno početí, tak ani není hříchem, když manželé obcují v periodách dočasné neplodnosti manželčiny, jak ji stanoví na př. metoda Ogino-Knausova. Nejednomu manželu znalost takového období usnadní, že nepropadne malthusiánství. Ale nebylo by moudré dělati této metodě přílišnou propagandu; neboť i při ní se stanoví jenom nejzazší hranice, až pokud při užívání práv manželských se smí bez hříchu jíti: ještě krůček — a již je v říši prokletí hříchu. Mimo to není ještě naprosté jistoty, že výpočty Ogino-Knausovy jsou absolutně správné. Konečně musejí to býti *lékaři*, aby v individuálním konkrétním případě u ženy stanovili přesně dobu této dočasné neplodnosti. A kdyby se ukázala metoda Ogino-Knausova i plně správnou: jistá umírněnost bude pro manžely požehnáním vždy.^{13a)}

Manželé dále se musí snažiti, aby odstranili i překážky, které by byly na závadu splnění jich ostatních úkolů. Tedy především svědomitě se musejí věnovati výchově svých dětí; a čím dokonaleji budou chtítí provésti tuto enormní úlohu, tím více při tomto velkém díle srostou a sblíží se jejich duše. Musejí dále sobě navzájem umožňovati vyšší život. Je velmi mnoho pravdy ve slovech Masarykových: „Manželství čisté jest nejintimnějším přátelstvím. Je to vrchol asociace, naší dobou tak pěstované a chválené. Asociace duší. Nemůže býti intimnější asociace než mezi mužem a ženou. — Manželství ženě i muži musí býti vyšším vývojem. V manželství začíná se nový život, pokračuje se ve vývoji nadindividuálním.“¹⁴⁾ Musí dále vše býti podnikáno, aby manželé si byli i vzájemnou podporou, ve všech úkolech pozemských; ale i ve všech

^{13a)} Ze spisů výše mezi „literaturou“ uvedených pokládám za nejstřízlivější a nejobjektivnější pojednání Schmittovo. Spis Georgův, u nás tolik rozšířený jest — nehledě ani k nesprávnému, protože příliš širokému, a pikantnosti slibujícímu nadpisu — na mnohých místech naivně optimistický, a vůbec musí se bráti jen s vážnými výhradami.

¹⁴⁾ T. G. Masaryk, *Mnohoženství a jednoženství*, 1899, 15; viz T. G. Masaryk, *Mravní názory* 1923, 135.

úkolech náboženských. A právě když jsou si manželé navzájem oporou i v úsilí o dosažení posledního cíle, když na sebe berou navzájem odpovědnost za věčnou spásu druhého, to slévá v jedno duše jejich jako nic jiného na světě. Slovo Kristovo: „Ti dva budou tělem jedním“ (Mat. 19, 6) platí i v tomto smyslu!

A všech, často i zdánlivě drobných, prostředků se má využít, kterými může být přitažlivost rodiny pro všechny příslušníky zachována a zvýšena. Neboť domov musí být přitahujícím magnetem, jehož síla je ještě větší než odstředivé vlivy, které táhnou člověka pryč z rodiny do společností jiných. Srdečnost v chování. Útulnost bytu. Stravování doma. Nenucená hra doma mezi členy rodiny. Společné pobožnosti. Společně zazpívaná píseň. V poslední době dobře volený program radia. Kde možno, rodný dům a rodný statek. To vše jsou imponderabilie, jimiž se tvoří milé ovzduší rodiny.

Rodina potřebuje také některých hospodářských podmínek, má-li provést svou úlohu. Těžko ji provede, je-li v rodině vyslovená bída; je-li tam nezaměstnanost; je-li mzda taková, že stačí sice na krytí potřeb pracujícího, nestačí však na vydržování celé rodiny; je-li otec vzdálen po celý týden v práci, takže výchovný přímý vliv jeho je zne-možněn; je-li dokonce den co den mimo domov zaměstnána výdělečně i matka; je-li byt pro rodinu příliš malý nebo dokonce přímo nezdravý nebo se zhoubným bezprostředním sousedstvím. Daně musejí být úměrné břemenům rodiny, a pod. Kolik obtíží zde vypočteno, tolik programových bodů, k jichž odstranění sociální politika rodinná musí směřovati. A bohužel rodinná politika je ještě velmi nevypělá.¹⁵⁾

Z téhož důvodu nutno odsouditi, když manželky, jejichž mužové mají dostatečný plat, jsou mimo dům výdělečně činny; rodině se nemohou věnovati a zaviňují tak nezaměstnanost mužů.

Zmínkou o rodinné politice přecházíme k jinému činiteli, důležitému pro situaci rodiny: *státu*. Státu nemůže být lhostejno, na jaké úrovni jsou rodiny. Vždyť manželství a rodiny „jsou zřídlo, z něhož vyvěrá stát“.¹⁶⁾ Pracoval by tedy stát sám proti sobě, kdyby trpěl věci, jež jako všeobec-

¹⁵⁾ Sr. na př. F. Zahn, Familienpolitik, v Die Zukunft der Arbeit, Jena 1927, 5. Bd., H. 2/4; Fuster E., Familienschutz durch kollektive Fürsorge (referát na II. sjezdu Mezinárodního sdružení pro sociální pokrok ve Vídni 14.—18. září 1927).

¹⁶⁾ Pius XI., Casti connubii, AAS, 1930, 589.

ný proud demoralisují rodinu. Mimo to sociální psychologie učí, že „mnozí se domnívají, že takové věci, které občanské zákony dovolují nebo aspoň nestíhají tresty, jsou dovoleny i podle zákona mravního, anebo se toho přes protesty vlastního svědomí dopouštějí, poněvadž ani Boha se nebojí, ani se nemají čeho obávat, jak vidí, od zákonů lidských; a tím nezřídka připravují zkázu sami sobě i mnohým jiným“.¹⁷⁾

Stát dále má brániti, aby nebyla kus po kuse osekávána práva rodiny a přenášena na instituce jiné, umělé; dokonce již nesmí stát sám na sebe bez potřeby strhovat kompetenci rodiny. Ještě neštěstím, když stát v měřítku stále větším stahuje na sebe funkce otecké, když v měřítku stále rozsáhlejším chce kolektivně ukojovat, i kde to potřeba není, takové potřeby, které by mohla daleko lépe ukojiti rodina, když napomáhá škole, aby stále pronikavěji stávala se dědičkou vlivů, jež dosud byly oborem rodiny. Ano, je nutno, aby rodina pomocnými institucemi byla doplňována v úkolech novodobých, když na ně nestačí; ale toto vyvlastňování práv rodiny nesmí jíti dále, než je nezbytno.

Stát dále musí rodině i hmotně umožňovat existenci. Proto musí veřejná břemena býti rozdělena i s ohledem na potřeby rodin. Je žádoucí, aby i platy byly stanoveny úměrně rodinnému stavu zaměstnanců. Je jen vítati, když v některých státech zákonem se zavádí povinnost platiti mzdu rodinnou prostřednictvím vhodných vyrovnávacích pokladěn. Když rodinám s četnými dětmi, poněvadž platí takto větší daně spotřební, povolují se daňové úlevy na př. při přímých daních. Když takovým rodinám ochotně vychází vsříci stát na př. v případě nemoci svými zdravotními orgány. Tuto činnost bude ještě nutno podstatně rozšířiti a prohloubiti.¹⁸⁾

Účinnou pomoc skýtá rodinnému životu zvláště *církev*. To, co praví o náboženství jakožto síle eugenické Popenoe, to platí o něm jakožto síle sociální vůbec: „Veliká hodnota náboženství v tom směru spočívá v tom, že je hybnou silou, zdrojem činnosti, již rozum sám dovede zřídka poskytnouti.“¹⁹⁾

Svátostná milost — toť nejvyšší pomoc, již skýtá kato-

¹⁷⁾ Pius XI.; *Casti connubii*, tamže 589.

¹⁸⁾ Sr. na př. W. Schmidt, *Liebe, Ehe, Familie*, Wien 1931, 149 — 153 (řečeno o Rakousku, platí v podstatě i pro nás).

¹⁹⁾ P. Popenoe, R. H. Johnson, *Applied Eugenics*, New York 1927, 400.

lická církev manželům. Neboť nestačí jen znáti povinnosti manželské; ještě obtížnější jest „skalopevná vůle zachovávatí zákony o manželství, dané Bohem a přírodou“. V této pevné vůli velmi jim bude napomáhati častá vzpomínka na přijatou svátost. „Ať vytrvale si připomínají, že byli pro povinnosti a důstojnost svého stavu takřka posvěceni a posílení zvláštní svátostí, jejíž účinná moc stále trvá.“ Ale ovšem — pokračuje papež — „právě tak jako v řádu přirozeném sil Bohem daných, mají-li projevíti svou plnou účinnost, musejí lidé svým vlastním úsilím a přičinlivostí používatí, a nepoužívají-li jich, nemají z nich prospěchu žádného, zrovna tak usilovně musejí spolupracovatí lidé se silami milosti, jichž se jim dostalo svátostí a jež v nich zůstávají. Ať tedy nezanedbávají manželé svátostné milosti, která v nich jest; nýbrž nechť odhodlaně a pečlivě se podvolí svým povinnostem, i když je to s námahami spojeno; a den co den více budou v sobě pocítovatí mohutnou účinnost oné milosti.“²⁰⁾

Církev katolická i jinak jest stálou ochránkyní manželství. Jasně znějí její normy. A když rozklad prožírá moderní rodinu stále strašněji, když před novomaltusiánstvím kapitulují i skupiny náboženské, které by měly býti záchranou hrází ve zmatcích,²¹⁾ když veřejnost nemá odvahy neřest nazvatí neřestí, když rozluka se stále více usnadňuje, v těch dobách katolická církev jako „znamení pozdvižené nad národy“ (Isaiáš 11, 12) neochvějně třímá nauku pravdy, a směle tuto nauku vysoko zvedá. „Nikoli, církev nevychází vstříc na cestě k propasti, stojí dále ve vší síle a pevnosti a projevuje se tím jako jediná moc, která dovede tento pád zadržeti a lidstvo znova přivéstí k životu.“²²⁾ Křesťanství vyvolává v duši pevnou naději: Již jednou vytrhlo rodinu ze strašné korupce, tehdy snad ještě strašnější, než jaké propadla nyní; křesťanství má v sobě dosti sil, aby i nyní přes všecka nebezpečí udrželo rodinu na takové výši, aby mohla čestně provéstí své veliké Bohem dané poslání!

²⁰⁾ Pius XI., enc. Casti connubii, AAS, 1930, 583, 584.

²¹⁾ Sr. na př. usnesení anglikánské církve z r. 1930; A. Vermeersch, La Conférence de Lambeth et la Morale du Mariage, v Nouvelle Revue Théologique, Louvain 1930, 831 — 859.

²²⁾ W. Schmidt, Liebe, Ehe, Familie, Wien 1931, 168.

Stát.

Literatura.

Povšechná orientace. Ebers G. J., čl. Staat ve Staatslexicon der Görresgesellschaft, Freiburg i. B., IV. Bd., ⁵1931, 1803 — 1833. — Sr. v témž slovníku čl. Hertling, G. v., Staat, IV., ³1911, 1356 — 1386. — Thoma R., čl. Staat (Allgemeine Staatslehre) v Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Bd. VII., ⁴1926, 724 — 756, a tamže čl. Wagner A., Oppenheimer F., Staat (in nationalökonomischer Hinsicht), 757 — 779. — Heller H., čl. Der Staat, v Handwörterbuch der Soziologie, 1931, 608 — 616. — Čl. Government, od několika autorů, v Encyclopaedia of the Social Sciences, vol. VII., 8 — 106, s velmi rozsáhlou bibliografií.

Encykliky, vztahující se buď výhradně nebo v podstatné míře na život státní (uvádím dle pařížského souborného vydání v La Bonne Presse): Lev XIII. Quod apostolici muneris, o moderních bludech, zvl. socialismu 28. 12. 1878 (I, 26—41), Diuturnum, o původu státní moci, 29. 6. 1881 (I, 140 — 161), Nobilissima Gallorum gens, o náboženské otázce ve Francii, 8. 2. 1884 (I, 226 — 241), Immortale Dei, o křesťanském zřízení států, 1. 11. 1885 (II, 16 — 53), Libertas, o lidské svobodě, 20. 6. 1888 (II, 172—213), Sapientiae christianae, o význačných povinnostech občanů křesťanských 10. 1. 1890 (II, 262—297), Au milieu des sollicitudes, o stanovisku francouzských katolíků ke státu, 16. 2. 1892, (II, 112 — 122), Notre consolation, o téže věci, 3. 5. 1892 (III, 123 — 127), Graves de communi, o křesťanské demokracii, 27. 1. 1901 (VI, 204 — 227). Pius X., Notre charge apostolique, odsouzení snah Sillonu, 25. 8. 1910 (V, 124 — 140). Pius XI., Non abbiamo bisogno, o poměru státu a církve v otázce Katolické akce, 29. 6. 1931 (v Civiltà Cattolica, 1931, vol. III, 97 — 122). Do značné míry sem patří i Divini illius magistri, o křesťanské výchově, 31. 12. 1929 (český překlad v Olomouci 1930); Casti connubii, o manželství a rodině, 31. 12. 1930 (česky v Praze 1931), Quadragesimo anno, o vybudování sociálního řádu, 15. 5. 1931 (česky v Olomouci 1931).

Příslušné partie z příruček sociální etiky a vůbec sociálního učení křesťanského. Zvláště pak: Schwer G., Katholische Gesellschaftslehre, Paderborn, 1928, 176 — 228. — Cavallera F., Précis de la doctrine sociale catholique, Paris 1931, 246 — 311. — du Passage H., Notions de Sociologie, Paris 1932, 143 — 196. — Antoine Ch., éd. du Passage H., Cours d'Économie politique, Paris ⁶1921, 28 — 92. — Weiss A. M., Sociale Frage und Sociale Ordnung, Freiburg i. B., 1896, 889 — 992. — Schindler F., Die soziale Frage der Gegenwart, Wien 1905, 16 — 58. — Cathrein V., Moralphilosophie, Freiburg i. B. ⁴1904, II, 451—688. — Meyer T., Institutiones Juris naturalis, Freiburg i. B., 1900, 241 nn. — Schilling O., Katholische Sozialethik, München 1929, 165 — 230. — Liberatore M., Insti-

tutiones ethicae et juris naturae, Neapoli ¹¹1899, 222 — 338. — Taparelli L., Saggio teoretico di Dritto naturale, Roma ³1900, 5 — 131. — Valensin A., Traité du Droit naturel, Paris 1925, II, 352 — 488. — Périn Ch., Les Lois de la société chrétienne, Paris 1875, II, 1 — 402. — Brauer Th., Katholischer Staatsgeist, v jeho Christentum und öffentliches Leben, M. Gladbach 1928, 87 — 105.

Samostatné spisy o státě, s hlediska vysloveně katolického: Magnin E., L'Etat. Conception paienne. Conception chrétienne. Paris 1931. — Costa-Rosetti, Die Staatslehre der christlichen Philosophie, Fulda 1890. — Steffes J., Staatsauffassung der Moderne, 1925. — Hertling G., Recht Staat und Gesellschaft. Kempten 1918. — Rüter J., Der katholische Staatsgedanke. Berlin 1925. — Schilling O., Christliche Staatslehre und Politik, M. Gladbach 1927. — Schilling O., Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche. 1914. — Arendt W., Die Staats- und Gesellschaftslehre Alberts des Grossen. Jena 1929. — Schilling O., Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus. Freiburg i. B. 1910. — Martin J., La Doctrine sociale de Saint-Augustin, Paris, b. r. — Combès G., La Doctrine politique de Saint-Augustin, Paris 1927. — Schilling O., Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas von Aquin, München ²1930. — Roland-Gosselin B., La Doctrine politique de Saint Thomas d'Aquin, Paris 1928. — Linhardt R., Die Sozialprinzipien des hl. Thomas von Aquin, Freiburg i. B., 1932. — Rommen H., Die Staatslehre des Franz Suarez S. J., M. Gladbach 1926. — Schilling O., Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., Köln 1925. — Tischleder P., Die Staatslehre Leos XIII., M. Gladbach 1925. — Miklík K., Kniha o dobrém zřízení státu. Kritika demokracie a nový politický systém. V Praze 1931. — Kiefl F. X., Die Staatsphilosophie der katholischen Kirche. Regensburg 1928. — Ebers G. J., Katholische Staatslehre und volksdeutsche Politik, Freiburg i. B., 1932. — Hölscher E. E., Sittliche Rechtslehre. München 1928.

S' hledisek jiných: Kelsen H., přel. Weyr F., Základy obecné teorie státní. V Brně 1926. — Kelsen H., Allgemeine Staatslehre. Berlin 1925. — Spann O., Der wahre Staat. Jena ³1932. — Jellinek J., přel. Foustka B., Všeobecná státověda. V Praze 1906. — Duguit L., Traité du Droit constitutionnel, Paris 1921—5. — Stammler R., Rechts- und Staatstheorien der Neuzeit, Leipzig 1917. — Barnes H. E., Sociology and Political theory. New York 1924. — Pound R., An Introduction to the Philosophy of Law New Haven 1922. — Krabbe H., přel. Sabine G. H. and Shepard W. J., The modern Idea of the Staate, New York 1922. — Krabbe H., Kritische Darstellung der Staatslehre. Haag 1930. — Holcombe A. N., The Foundations of the modern-Commonwealth. New York 1923. — Mac Iver R. M., The Modern Staate, Oxford 1926. — Laski H. J., A grammar of Politics, London 1925. — M'Kechnie W. S., The State, and the Individual. Glasgow 1896. — Wilson W., ed. Elliott E., The State, London 1919. — Garner J. W., Political Science and Government, New York 1928. — Jerusalem F. W., Gemeinschaft und Staat, Tübingen 1930. — Ze starších viz zvláště: Pustel de Coulanges, La cité antique, Paris (na př. vyd. z r. 1929).

Státověda Československa. Ústavní listina Československé republiky. — Weyr F., Soustava československého práva státního, v Praze 1924. — Souborný svazek „Stát“ (Československé vlastivědy sv. V.), v Praze 1931, zvl. stati: Kallab J., Idea státu, 7 — 17, Weyr F., Ústava CSR., 107 — 172. — Ve Slovníku národohospodářském, sociálním a politickém, Praha, I. sv., 1929, ve stati Československo, oddíl Ústava, od J. Hoetzela, 472 — 484. — Adamović L., Grundriss des tschechoslovakischen Staatsrechtes, Wien 1929. — Příslušná hesla ve Slovníku veřejného práva československého.

Pojem a význam státu.

Literatura.

Viz příslušné části výše uvedených spisů o státu.

1. Po rodině nejdůležitější přirozenou společností je stát.

Od ostatních přirozených společností se liší tím, že je vybaven svrchovaností, nepodléhá ve svém oboru žádné společnosti jiné; jeho moc není taková, že by mu byla jen propůjčena od nějaké společnosti jiné a jí mohla býti kdykoli bezdůvodně odvolána nebo zúžena; stát má svůj zdroj v Bohu, neboť Bůh jest tvůrcem přirozenosti lidské, a tedy i tvůrcem potřeby státu.

A je potřebí takové nejvyšší společnosti. Je potřebí, aby byla vybavena svrchovanou mocí příkazovací a donucovací. Neboť společnost potřebuje, aby ji někdo vedl k obecnému blahu; vždyť cest k tomu může býti mnoho, a kdyby nebylo zařízení, jež by řídilo jednotlivce a menší společnosti k jednotnému cíli, jež by stanovilo prostředky, jež k cílům vedou, pak by bylo proplýtváno mnoho energií bezúčelně a jednotné velké akce by vůbec nebyly možny. Mimo to vždy budou mezi lidmi jednotlivci a rodiny, menší sdružení, které jsou velmi rušivým a zhoubným živlem v úsilí o obecné blaho; lidstvo nutně potřebuje zařízení, jímž by takové živly byly učiněny neškodnými, ba, aby co možná byly vřazeny v aktivní spolupráci. Je tedy nezbytno, aby byla zde společnost, vybavená svrchovaností a zajišťující takto jednotu a řád. — Musí dále obyvatelstvo míti takovou velikou společnost vrcholnou, aby mohly býti provedeny úkoly, jichž je pro celek potřebí nutně, ale jednotlivci a menší celky nemají dosti prostředků k uskutečnění takových plánů; stát, jenž má k dispozici tolik sil mravních i hmotných, dovede i taková velkorysá díla provést.

Podotýkám již na tomto místě, že obecné blaho, o něž má stát usilovati, jest rázu pozemského, zevnějšího; o blaho nadpřirozené pečovati jest úkolem společnosti jiné, ustanovené Bohem, církví.

Patří tedy mezi známky státu: jisté množství obyvatelstva; spojení tohoto množství v jednotu úsilím o obecné blaho; svrchovanost, vybavená právem donucovacím. Náleží však ke státu také území? Jistě velmi přispívá k jednotnosti, když obyvatelstvo má své vlastní území, dobře vyhraničené

vůči státům jiným; proto při nejmenším k integritě pojmu státu znak „samostatné území“ náleží. K podstatě však státu tento znak podle mého mínění přece jen bezpodmínečně nenáleží, protože si docela dobře dovedu mysliti na př. kmen Hunů, který by nikde neměl stálého sídla, který je ve stálém pohybu pokud se týká usídlení, a přece nikomu není podroben, má svou vlastní svrchovanost, tvoří zkrátka samostatný stát. Mnozí autoři však státní území samostatné pokládají za nezbytný předpoklad skutečného státu; kdežto podle mého mínění samostatné území znamená pro národ pouze tolik, že idea státu je pak daleko dokonaleji uskutečněna.

Můžeme tedy definovati¹⁾ stát: *společnost pod jednotnou autoritou, vybavená svrchovanou mocí příkazovací a donucovací, mající za účel obecné zevnější blaho, pokud možno vlastní určité území*. Uvádím ještě stručné definice, jimiž právníký pojem státu vymezuje známý odborník ve státovědě heidelberský profesor Jellinek: „Stát jest původní mocí vládní opatřená korporace usedlého lidu“ nebo „původní mocí vládní opatřená územní korporace.“²⁾

2. Je stát zařízením pro lidstvo nezbytným? Je nutno, než počneme dávat odpověď na tuto otázku, napřed vymeziti přesně její smysl: Když zjišťujeme nutnost státu, nemáme na zřeteli nutnost *konkrétního* státu; dokonce již ne nutnost *konkrétní formy* tohoto státu; tážeme se jen na to, zda je nutností *stát vůbec* — jak stát konkrétně bude uskutečněn, to již je zas otázka nová, další.

Otázka po nutnosti státu není nepraktická. Je dosud dost lidí, kteří jsou toho názoru, že státu by lidstvo nepotřebovalo. Až dosud jsou lidé, jimž ve vědomí temně a neurčitě jaksi zní neblahá myšlenka, již přesný výraz dal kdysi Hobbes svou teorií, že lidé byli původně *antisociální*, a že jen aby se vyhnuli důsledkům vše ničícího boje všech proti všem, vytvořili si dohodou stát. — Jsou jiní, kterým zas zní též temně a neurčitě v hlavě myšlenka podobná, již přesný výraz dal zase Rousseau, že člověk jest bytost *asociální*, a když přece vznikly státy, tož že je to dílem lidské svobody, která s jinými lidmi vstoupila ve svobodnou *smlouvu*. — Jsou až dosud *anarchisté*, jichž heslem je: „Nač stát? Všechno ať se vyřídí svobodnými smlouvami, pak vyroste společenský řád sám od sebe, pak vědomí solidárnosti bude tím regulativním činitelem, jímž dnes je svěrací kazajka, do níž svým donucováním zapíná občanstvo stát. — Jsou *socialisté*, jichž heslem jest: „Ať zmizí hranice států! Státy jsou jen nástroje, jimiž privilegované třídy drží vrstvu vykořisťovanou v porobě! Ať zhynou stá-

¹⁾ Definice státu působí představitelům státovědy a filosofie právní veliké potíže, a může se téměř říci: kolik představitelů této vědy, tolik definic státu.

²⁾ Jellinek J., př. Foustka B., Všeobecná státověda, Praha 1906, 187.

ty, ať žije velká mezinárodní společnost lidstva!“ — Přichází konečně skupina těch, kdo sice nejsou socialisty, kdo však praví, že udeřila konečně hodina, kdy vzájemné poznání lidstva a vzájemná závislost lidstva všech národů a zemí dozrála již tak, že státy těmto složitým novým vztahům jsou již jen brzdou, jsou dětskými kalhotkami, které jsou dnes národům již malé a musí uhnouti pravé společnosti národů, té nové společnosti, již je dnešní ženevská Společnost národů jen mdlou jitřenkou.

Vyjděme z tohoto posledního názoru. Nepopírám, že vzájemná spojitost a závislost světa — hlavně zdokonalením komunikace souší, mořem, vzduchem, a to jak komunikace dopravy osob a zboží tak styku duševního pomocí pošt, telegrafu, telefonu, radia a snad i jiných objevů, jichž se lidstvu dostane — bude stupňována do té míry, že státy nynější budou se zdáti příliš nedostatečnými, a že myšlenka těchto států bude překonána tak, jako moderní lidstvo překonalo někdejší myšlenku samostatných drobných kmenů-států nebo starořeckou a částečně i ve středověku leckde se vyskytující myšlenku samostatných států-měst. Došlo ke spojení samostatných drobných států a státečků ve sjednocenou velikou Itálii, Německo, došlo ke spojení států severoamerických — bylo by naivností se domnívat, že je vyloučeno, aby došlo ke vzniku Spojených států světa! A bylo by nemoudré, stavěti se proti této ideji, bude-li k ní spěti proud vývoje!

Ale ovšem: k uskutečnění Spojených států světa je pravděpodobně ještě velmi daleko! Ach, ještě velmi daleko!

Ostatně však: i kdyby se uskutečnilo toto nové politické uspořádání světa: je tím nějak popřena myšlenka nutnosti státu? Ani v nejmenším. Neboť i tento světový stát je přece jenom stát, a všechny podstatné nauky, jež platí o státě, platí i o něm!

Ale zůstaňme u poměrů, jaké dnes jsou a jaké pravděpodobně ještě dlouho zůstanou: řada samostatných svrchovaných států. Stát jest přirozenou nutností, vyplývající z přirozenosti člověka. Potřebuji jen stručně načrtnouti důvody: Nedostatečnost člověka, aby si uhájil svůj život proti všem obtížím vnitřním i vnějším; potřeba rozvoje sil ducha; potřeba provést často úkoly, jež daleko přesahují síly jednotlivcovy i síly rodiny; vnější nebezpečí, která hrozí i celým velkým skupinám a mohou býti odvrácena jen jednotnými, dobře organisovanými akcemi; potřeba stoupání civilizace, protože stále důmyslněji a v měřítku stále větším je nutno vynucovati na přírodě, aby poskytla vzrůstajícímu lidstvu dostatek existenčních prostředků. A potřeba ústřední

pořádající moci? Dobře to vyjádřil kdysi Bossuet: „Není horšího stavu než anarchie: to jest stavu, v němž není vlády a autority. Kde celý svět může dělati, co chce, nikdo nedělá, co chce; kde není pána, tam celý svět je pánem; kde celý svět je pánem, celý svět je otrokem.“³⁾

Tyto příčiny, volající po státu, jsou rázu trvalého; proto i odpověď na ně, stát, musí býti zařízením trvalým. Jeho velikost, jeho forma mohou být různé a poměry zeměpisné, povaha kmene, dějinný vývoj mocně se projevují v uspořádání států. Ale instituce ve všech těch formách, při všech těch změnách zůstává. Jako se v životě lidstva vystřídali již nescíslní lidé, nejrozmanitějších podob a povah; ale při všech těch změnách stále zůstává *člověk*.

Jediný doklad na potvrzení těchto myšlenek. Lev XIII. píše: „Přirozenost člověka nese s sebou požadavek, aby člověk žil ve státě; neboť protože by nemohl v osamocení opatřiti si to, co je mu nezbytno k slušnému živobytí, k rozvoji ducha a k dokonalosti, Bůh zařídil to tak, že se člověk rodí do rodiny a do státu, jenž jediný dovede skýtati v dokonalé míře to, čeho je třeba k živobytí, jež by plně vyhovovalo.“⁴⁾ „Aby člověk byl živ v občanské společnosti, to velí přirozenost, nebo spíše původce přirozenosti, Bůh; jasně to dokazují i schopnost mluvit, jež je největší zprostředkovatelkou společnosti, i řada vrozených sklonů ducha, i konečně ta okolnost, že velikého počtu nezbytných a velmi důležitých věcí, jichž by lidé osamocení si nemohli opatřiti, mohou si opatřiti, sdruží-li se a spojí-li se s jinými.“⁵⁾

Stručně odpovídám na nesprávné, po případě jednostranné námitky o nutnosti státu. Neří třeba vůbec odpovídati na názor *anarchismu*, protože odpověď byla již dána teď, když jsem mluvil o nepostradatelnosti státu. — *Socialismus* musí uznati, že i kdyby došlo ke světovému státu, tož že přece budou poměry a potřeby různých území tak různorodé, že nebude možno správu organisovati centralisticky, nýbrž že se přirozeným vývojem vytvoří zase jisté homogenní celky, které budou vyžadovati jisté samostatnosti, tak jako se specialisují obory vědní, aby tím více věda mohla činiti pokroky. I zde tedy bude platiti, že síla lidstva nespočívá v uniformovanosti a centralisaci, nýbrž v rozmanitosti, jen když při ní byla zachována jednota. Že soužití národů bude intensivnější, že jeden rys

³⁾ Bossuet, *Politique Tirée des Propres Parellos de l'Écriture Sainte*, Paris 1709, liv. 1 a. 3.

⁴⁾ Lev XIII., enc. *Immortale Dei*, Lettres II, 18.

⁵⁾ Lev XIII., enc. *Diuturnum*, Lettres I, 146. Sr. i energické slovo sv. Tomáše v *Summa theologiae* II. II. qu. 188 a. 8 ad 5 a jeho komentář k *Aristotelovým libri Politicorum* I. I lect 1 x (paříž. vyd. r. 1660, str. 9); člověk, který by chtěl trvale žít bez společnosti, musil by býti buď pod úrovní člověka nebo býti více než člověkem, aby byl soběstačným.

dnešního státu zmizí a vytvoří se rysy jiné, jichž my si nedovedeme nyní dobře představití, to vše je pravda. Ale to vše neznámá, že by vůbec zanikly státy, jak nyní jsou. — Jest krajní jednostranností, když *Hobbes* přehlíží všechny ostatní příčiny, z nichž vznikl stát, a chce vše vysvětlovati jen příčinou jedinou, a to ještě ne nejdůležitější. To znamená nikoli nechatí úsilovně pracovati rozum, aby se vypořádával se všemi nesčíslnými složkami života, nýbrž ulehčiti si práci tak, že se přenechá fantasmii volné pole, aby z prvků, jež parciálně odpovídají pravdě, budovala si vzdušné zámky. Ale usilovná exaktní vědecká práce a budování vzdušných zámků jsou dvě úplně různé věci. — Totéž v podstatě platí i o hypotésách Rousseauových.

3. Choeme-li poznati *historické faktum*, jak jednotlivé státy vznikají, tu stojíme před pestrým množstvím nejrozmanitějších cest. Každý pokus chtíti vysvětliti vznik států jen jediným způsobem — ať již smlouvou, ať již násilím, ať jakkoli — a zneuznávající všechny jiné druhy vzniku, znamená zabarikádovati se za svůj předsudek a tvrdošíjně zavíratí zrak před pestrým bohatstvím skutečnosti. Jsou skutečně státy, které vznikly tím, že původní rodina rozrostla se v kmen, a otec rodiny stal se ponenáhlu patriarchou, vládcem nad celým kmenem. Dějiny, zvláště orientálních národů, podávají hojnost dokladů takového vývoje. Ale dějiny podávají i dosti příkladů, jak říše byly vybudovány násilím, dobytčností; všechny doby a všechny díly světa vykazují takové případy. Jsou státy jiné, které skutečně vznikly dohodou, smlouvou: zvláště v nových státech nově objevené Ameriky našli bychom dost států, při jichž utváření prvek dohody je důležitou složkou. Jiné státy vznikly ze států starých tím, že časem nahromadily se v oněch státech výbušné látky, jež na konec vedly k výbuchu a dosavadní politický celek byl roztrhán v nové, samostatné kusy. Jindy zase části, jež kmenovým původem patří k sobě, ale zásahy silných jedinců nebo povlnným vývojem událostí byly od sebe roztrženy a připojeny k jiným celkům, ve vhodné chvíli jakoby vnitřní gravitací, jíž k sobě tíhly, byly v jedno svedeny a utvořily svůj stát.

Úkol státu.

Literatura.

Viz příslušné partie ve spisech a oddílech spisů jmenovaných v úvodní bibliografii k partii o státu.

K hospodářským úkolům státu viz příslušné partie národního hospodářství: především H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie, Freiburg i. B., I Bd., 1924, 175 — 206, dobrá bibliografie na str. 175/6.

K sociálním úkolům státu viz příslušné oddíly spisů o sociální politice; bibliografii sociální politiky v mé *Křesť. sociologii* d. II, str. 211. — K tomu Lehmkuhl A., *Die soziale Frage und die staatliche Gewalt*, Freiburg i. B., 41911.

Ke kulturním úkolům státu viz Schreiber G., čl. *Kulturpolitik*, v *Staatslexikon der Görresgesellschaft*, III. Bd., 51929, 690 — 702, s bibliografií. — K poměru školy a státu viz Schröteler J., *Moderner Staat und Bildung*, ve sborníku *Das katholische Bildungsideal und die Bildungskrise*, vydavatel B. Rosemöller, 1926. — Schröteler J., *Schule und Staat*, čl. ve *Staatslexikon der Görresgesellschaft*, IV, 1931, 1327 — 1334 s bibliografií.

K poměru státu a církve viz hlavně partie ve spisech o církevním právu. Především Pejška J., *Církevní právo*, v *Oboříšti*, I, 1932, oddíl III.: *Právní poměr církve a státu*. Tamže str. 191/2 bibliografie. — Pak Novák F. X., *Církev a stát*, Přerov 1926. — Böckenhoff K., Koeniger A. M., *Katholische Kirche und moderner Staat*, Köln. 1919. — Hobza A., *Poměr mezi státem a církví. Jeho vývoj a přítomný stav*. Praha 41931. — Bušek V., *Poměr státu k církvím v ČSR.*, v *Československé vlastivědě*, sv. V, *Stát*, v Praze 1931, 324 — 361, sr. i str. 246 — 323 (na str. 360 hojná literatura). — Ebers G. J., *Staat und Kirche im neuen Deutschland*, München 1930.

K otázce: Mravnost a státní život: Vialatoux J., *Morale et politique*, Paris 1931. — Steffes J. P., *Religion und Politik*, Freiburg i. B., 1929 (v úvodu k tomuto dílu na str. XI — XVII velmi rozsáhlá bibliografie). — Sawicki F., *Politik und Moral*, Paderborn 1917. — Foerster F. W., *Weltpolitik und Weltgewissen*, München 1919. — Foerster F. W., *Politische Ethik und politische Pädagogik*, München 1922. — Coulet P., *L'Eglise et la Politique*, Paris 1922. — Seipel I., Eibl H. a j., *Katholizismus und moderne Politik*, Innsbruck 1925. — Vermeersch A., přel. Verzichi R., *Religione, morale e politica*, Roma 1925. — Krejčí F., *Politika a mravnost*, Praha 1932. — Rádl E., *Náboženství a politika*, v Praze 1921. — Fuchs A., *Chytrost či moudrost v politice?* (vyšly výňatky v *Moderním státu* 1932).

K otázce: Politická činnost: M. Weber, *Politika jako povolání*, přel. Mertl J., v Praze 1929. — Seipel J., *Wesen und Aufgaben der Politik*, Innsbruck 1930. — Bäumer G., *Grundlagen demokratischer Politik*, Karlsruhe 1928.

Fašistický stát. Orientační čl. E. v. Beckenrath, *Fascism*, v *Encyclopaedia of the Social Sciences*, VI, 1931, 133 — 139, s hojnou bibliografií na str. 139. — Dále Schneider H. W., *Fašismus. Jeho teorie a praxe v Itálii*, přel. V. Čížek, v Praze 1931. — Sturzo L., přel. Prélot M., *L'Italie et le Fascisme*, Paris 1927. — Beckenrath E. v., *Wesen und Werden des fascistischen Staates*, Berlin 1927. — *L'Etat Mussolinien et les réalisations du fascisme en Italie*, Paris 1931 (dílo předních představitelů fašismu). — Mussolini B., *I discorsi della rivoluzione*, Milano 1923. — Salvemini G., *La terreur fasciste*, 1922 — 1926, Paris 1930. — Balabanoff A., *Wesen und Werdegang des italienischen Fascismus*, Wien 1931. — Ziegler H., *Autoritärer oder totaler Staat*, Tübingen 1932. — Heller H., *Europa und der Fascismus*, Berlin 1931. — Rocca M., *La fascisme et antifascisme en Italie*, Paris 1930. — Ziegler H., *Autoritärer oder totaler Staat*, Tübingen 1932.

Správná nauka.

1. Stát je tedy na to, by plnil úkoly, jež jsou nad síly jednotlivců a jednotlivých rodin a menších organizací. Bylo by osudné, kdyby stát se domníval, že smí dělati, co se mu

zachce; že smí na sebe strhnouti podle své libovůle jakoukoli kompetenci a funkci. Mají svá práva jednotlivci. Mají svá práva rodiny. Mají svá práva organizace nižší. Chtíjí zničití tato přirozená práva, chtějí centralisticky v sebe vstřebati všechna práva a úkoly, chtějí takto fakticky zatlačiti v bezvýznamnost ony složky, to jest jítí podstatně za hranice příčin, které daly státu vznik, a pohybovati se neprozřetelně na půdě uloupené, a to se může osudně vymstítí. Dobře praví papež Pius XI. o důsledcích, k jakým se došlo, když stát chtěl na sebe strhnouti kdejaký úkol, i ty úkoly, jež v dobách dřívějších dobře zastávaly zvláštní, jen pro tyto úkoly se vytvořivší dobrovolné organizace: „Stát, převzav na sebe všechny úkoly, jež dříve plnívala ona zničená sdružení, byl zavalen a téměř drcen úkoly a povinnostmi téměř nekonečnými. — Neboť ačkoli je pravda..., že vzhledem na změněné poměry mnohé věci nemohou býti provedeny, leč velikými sdruženími, kdežto v dřívějších dobách stačily na tytéž věci i společnosti malé, tož přece nic nemůže hnouti a otrásti onou v sociální filosofii krajně důležitou zásadou: To, co mohou jednotliví lidé provéstí na vlastní pěst a svým vlastním přičiněním, nemá se jim bráti z rukou a přenášeti na společnost; právě tak, jako je nespravedlností, když se převádí na větší a vyšší společnost to, co dovedou vykonati a dokázati společnosti menší a nižší; a je to současně těžkou škodou a rozvratem správního řádu. Neboť každý společenský zásah svou mocí a svou přirozenou povahou má vnášeti posilu údům sociálního těla, nikdy však jich nemá ničití a strhovati jejich funkci na sebe. — Má tedy nejvyšší státní moc záležitosti a starosti méně důležité — které jí ostatně velmi rozptylují — přenechati k vyřizování nižším sdružením; tak bude moci s větší svobodou, energií a účinností prováděti všechno to, co jest výlučně jenom jejím úkolem, poněvadž ona jediná na takové úlohy může stačit.“¹⁾)

Toť prvá, negativní zásada při stanovení úkolu státu: Stát se nesmí domnívati, že si smí na sebe vzítí jakékoli úlohy složek, jen když jeho libovůle je na sebe vzítí chce; nesmí složek, z nichž se skládá, olupovati o jejich přirozenou kompetenci a rušiti jejich svobodu; nesmí se zavaliti drobnými záležitostmi, nebo záležitostmi cizorodými, které by mu pak znemožňovaly dobře splniti ty úkoly, jichž nedovede řádně splniti nikdo než stát sám.

1) Pius XI., enc. Quadragesimo anno, český překlad v Olomouci, 33.

2. Teď pozitivně vymezují: *úkolem státu jest pečovati o obecné blaho.*

O *obecné blaho*: kdežto blahem soukromým rozumíme uspokojení potřeb, štěstí, jednotlivého člověka, blaho obecné znamená prospěch *celku*: ne nějaké určité osoby, ani ne bezvýjimečně každého jednotlivce, nýbrž celku. Přesněji řečeno: Úkolem státu jest vytvořiti takové veřejné poměry, aby v nich bylo jednotlivcům možno dosíci soukromého blaha. A to nejen blaha po té neb oné stránce; nýbrž aby bylo veřejným řádem, pokud je to v lidských silách, umožněno občanům dosíci blaha v každém ohledu, takže lze pak mluvit o spokojeném občanstvu. Slovy Lva XIII.: Nutno „veškerým zákonodárstvím a všemi zařízeními se snažiti o to, aby již z uspořádání a správy státu samo sebou vyrůstalo jak blaho celku, tak jednotlivců“.²⁾ — A to blaho *zevnější*; neboť pro péči o blaho nadpřirozené ustanovil Bůh společnost zvláštní, církvev.

Nelze dosti zdůrazniti tohoto účelu státu. Neboť snadno může dojíti k nedorozumění, že stát jest sám sobě účelem, že jest modlou, již má býti obětováno občanstvo, nebo že stát je zde pro vladaře, ať již je to monarcha, ať již vládnoucí menší skupina lidí, ať již je to vládnoucí strana politická. Ne, to vše jsou omyly, účelem státu není výlučné blaho jednotlivce neb skupiny, nýbrž *celku*. Mnohokrát opakuje s nejvyšším důrazem sv. Tomáš Aqu.: „Každý zákon má za účel obecné blaho“³⁾ — a zákon je z nejdůležitějších projevů života státu. Stejně prohlašuje opět a opět ve svých encyklikách Lev XIII.: „Nejbližším úkolem státu je opatřiti lidstvu pozemské a světské blaho.“⁴⁾ „Obecné blaho jest po Bohu prvním a posledním zákonem společnosti.“⁵⁾ „Obecné blaho ve společnosti má přednost před každým jiným zájmem; neboť je tvůrčím principem a udržujícím prvkem lidské společnosti; z toho plyne, že každý opravdový občan musí je chtít a oň pracovati stůj co stůj.“⁶⁾ A aby nikdo nebyl v pochybnostech o tom, v čem toto obecné blaho záleží, aby nikomu se nezdálo, že tento pojem je jen řídká mlha, s níž není

²⁾ Lev XIII., enc. *Rerum novarum*, čes. překlad v Olomouci, 11.

³⁾ Tak v *Summa theologiae* je vyslovena tato norma na příklad I. II. a. 90 qu. 2, qu. 95 a. 4, qu. 96 a. 3; podobně v jiných knihách. Viz na př. O. Schilling, *Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A.*, München 1930, 62 — 74.

⁴⁾ Lev XIII., enc. *Nobilissima Gallorum gens*, Lettres I, 232.

⁵⁾ Lev XIII., enc. *Au milieu*, Lettres III, 118.

⁶⁾ Lev XIII., enc. *Notre Consolation*, Lettres III, 125.

možno v praksi nic dělati, vyslovuje se Lev XIII. mnohem konkrétněji: „Hlavními podmínkami blaha států jsou: poctivost a mravnost, dobře spořádané rodiny, bdělost nad náboženstvím a spravedlností, mírnost v ukládání veřejných břemen a spravedlnost v jejich rozvrhování, vzrůst živnosti a obchodu, kvetoucí zemědělství a jiné takové obory.“⁷⁾ Tím flumocí papež jen nauku církve, jak ji stále zachovávala. Srovnej na př. věty Suarezovy, že „účelem státní moci je přirozené blaho dokonalé lidské společnosti (t. j. státu), o niž má pečovat, a jednotlivých lidí, ježto a pokud jsou údy takové společnosti, aby totiž v ní v míru a spravedlnosti byli živi, aby měli dostatek statků, jichž je třeba k zachování a pohodlí tělesného života, a aby v ní byla ta bezúhonnost mravů, která je nezbytná, aby se udržel tento zevnější pokoj a štěstí státu a aby se přiměřeně zabezpečila lidská přirozenost.“⁸⁾

3. Ale zde je potíž: Když účelem státu jest obecné blaho, jest potom stát pro občany anebo občan pro stát? Vysloveno ve formulaci nejjasnější, protože širší: je část pro celek, či celek pro část? Otázka další, ale s hořejšími související: mám dáti přednost dobru obecnému či soukromému?

Ty otázky nejsou totožné, a nelze na ně na všechny dáti odpověď jen jedinou.

Stát jest pro občany. Neboť každý občan má cíl sám pro sebe, a přijdou doby, kdy zanikne svět a s ním i společnost, ale duše budou žít. I stát jest jedním z těch pozemských nástrojů, jež Bůh lidem dal, aby jim usnadňovaly dosažení posledního cíle. A také obecné blaho má konec konců umožňovati i jednotlivcům dosažení blaha soukromého. — Na druhé straně možno říci, že občan je pro stát; ale jen v omezeném smyslu možno to říci. Občan musí se obětovati, když toho žádá blaho celku, to jest, když ostatní příslušníci celku by trpěli těžké ztráty, kdyby onen jednatel neb přiměřené množství celku občanů oné oběti nepřineslo. Neboť zde se jedná o záchranu tohoto velikého počtu, ba snad celé budoucnosti národa. Kdo na to myslí, tomu i „dulce et decorum est pro patria mori — sladko a čestno jest za vlast umřítí“; a pro ty, kdo mají víru křesťanskou, je obět osobní vyvážena myšlenkou, že člověk zde není jen pouhým prostředkem pro blaho jiných, nýbrž že tímto splněním své po-

⁷⁾ Lev XIII., *Rerum novarum*, český překlad v Olomouci, 29.

⁸⁾ Suarez F., *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*, Antverpiae 1613, 160 (lib. III c. XI n. 7).

vinnosti umožňuje si i dosažení svého osobního cíle ve stupni mimořádném. V tom smyslu ovšem platí, že dobro obecné je před dobrem soukromým, a že v takové kolisi povinností se musím rozhodnouti pro dobro obecné.

Při větě: *část jest pro celek*, a nikoli *celek pro část*, musím rozlišovati. Mám-li na mysli části, které netvoří samostatné existence, nýbrž mají smysl jen ve spojení s celkem, pak ovšem nemohu říci, že celek jest pro část. Nemohu říci, že tělo je na to, aby sloužilo ruce, musím však říci, že ruka slouží tělu: ruka sama o sobě, oddělená od těla, jakou má cenu? Co může udělati? Něco jiného jest společnost, pozůstávající z lidí, z nichž každý jest osobností sám pro sebe, každý se svou vlastní samostatnou existencí a se svým vlastním cílem. Jednotlivý člověk nesplývá se společností tak, jako splývá v celek ruka s ostatním tělem, jako buňka jest složkou celku. A proto nemohu pak, když myslím na společnost lidí, říci s neomezenou platností, že část jest pro celek a pro nic víc než pro celek.

4. Péče státu o obecné blaho pozůstává ze dvou hlavních oborů: z péče o právní řád a z úsilí o opatření potřebných hmotných i kulturních statků.

Péče o právní řád jest prvním úkolem státu. Neboť musí zde býti někdo, kdo by všeobecné příkazy přirozeného zákona vzhledem na dané poměry určitě formuloval, kdo by z řady možností, která právní ustanovení by měla platiti, přesně ustanovil, co platí a co neplatí, kdo by takřka vybudoval síť právních silnic, jimiž se má právní život státu ubírat. Musí zde dále někdo býti, kdo by pečoval o nahrazení přežilých forem právních formami novými, příznivými rozvoji nových potřeb života a ne nový život rdousícími. Je potřebí zkrátka moci zákonodárné. — Je dále potřebí moci správní. Nestačí jenom, aby zákony byly dány. Je potřebí, aby byly uvedeny v život, aby se bdělo, aby se zachovávaly, aby se hladce aplikovaly na různorodé poměry v různých územních oblastech a v různých sociálních oblastech států, aby liknaví byli pobízeni k plnění zákonů. — Je konečně zapotřebí moci soudní, aby se zjistilo, zda občanstvo zákony zachovává, aby provinilci byli trestáni, aby bázní před trestem byli od protizákonných a protispolečenských činů odstrašováni i ti, u nichž ušlechtilější pohnutky k zákonnému jednání nejsou dostatečně účinné.

Tato právní úloha státu jest jeho úlohou nejdůležitější a nejvlastnější. Stát jest *custos justitiae* — strážce spravedlnosti

sti. Je důležité, aby stát vytvořil poměry takové, aby bylo občanstvu umožněno získati si ještě dalších statků, znamenajících nové další zdokonalení života; ale daleko důležitější je, aby stát byl pro občany ochráncem statků již nabytých, jak hmotných, tak tělesných, tak morálních. Když ve státě není si občanstvo svými právy jisto, když dokonce není si jisto ani právy nejzákladnějšími, když nadržuje se některým skupinám — ať hospodářským nebo sociálním nebo náboženským nebo národnostním — a jiné jsou utlačovány, když při soudech — zvláště porotních — rozhoduje nikoli zákon, nýbrž jiné ohledy, nebo dokonce nálada, když ve státě spravedlnost musila uhnouti ohebnému oportunismu, nebo dokonce korupci a úplatkářství — zkrátka když ve státě zavládla právní nejistota, pak nastal v tomto společenském organismu podobný chorobný, dolekaný, rozervaný, veškerý život ochromující a ubíjející stav, jaký v organismu tělesném vyvolává vysoký stupeň tuberkulózy. — Naopak, kde ve státě dobrý právní řád jest konsolidován, tam není stále hnisajících bolestných vzpomínek na utrpené křivdy ani mučivých obav, jaká trapná překvapení přinese zítřek; tam je vědomí pevné půdy pod nohama, tam je bezpečný výhled do budoucnosti, tam je klid, chuť k podnikání, hospodárnost, iniciativa.

Druhým úkolem státu je péče o obecný blahobyť. Již dříve vysvětleno, co se *obecným* blahobytem myslí: nikoli přímo blaho každého jednotlivce zvláště, nýbrž takové uspořádání poměrů, aby každý příčinnivý jednatel, pokud mu v tom nejsou závadou zvláštní okolnosti, mohl se dopracovati svého soukromého blaha zevnějšího. Nemyslí se tedy, že stát má sám na sebe převzítí universální hospodářskou, kulturní, zdravotní činnost; že sám má býti hlavním nebo dokonce jediným hospodářským podnikatelem ve výrobě, v obchodu, v dopravě, v pojišťování, v pěstění věd, v pěstění umění, ve zdravotnictví, že má zkrátka býti jakousi všeobecnou, universální prozřetelností, a všichni jednotlivci a všechny dobrovolné organizace jen výkonnými orgány státu. Úloha státu na poli blahobytu je aspoň v hrubých obrysech stanovena všeobecnou zásadou, že stát má na tomto poli zasahovati jen do toho, ale také do všeho toho, co pro obecné blaho je nezbytné, ale nač síly jednotlivců a menších organizací nestačí.

Dvojího druhu jsou úkoly, jež stát z uvedeného právě důvodu převzítí musí.

Předně když běží o podniky, které jsou nutností pro celek, ale jež nejsou v zájmu určitých jednotlivců, nýbrž neurčité části obyvatelstva, zvláště když běží o podniky tak veliké a tak nákladné, že finanční síla jednotlivců a soukromých organizací na to nestačí, a zvláště když není naděje, aby se podnik onen sám přímo vyplácel.

Na příklad aby byla vybudována důkladná říšská silnice, spojující i odlehlé části státu, a to silnice vyhovující velikým požadavkům moderní dopravy autobusových vozidel, na to jest potřebí nákladů obrovských. Ale na této silnici nemají zájem jen přilehlé obce; celý stát má na tom zájem. A o nějaké přímé výnosnosti této silnice není prostě možno mluvit, ta bude vždy ještě vyžadovati další náklady pro své udržování. Ale kolika velikým úkolům ve státě bude ona sloužiti a je ulehčovati! Nebo aby regulována byla ve svém horním toku řeka a horské bystřiny, jež v ní ústí, na to je zase potřebí nákladů enormních; kdyby měli hraditi náklad majitelé lesů, jimiž tato regulovaná část řeky a horské její přítoky protékají, odmítli by právem s poukazem, že snad ani cena tohoto — možná vykáceného — lesa nevyrovná se nákladům na regulaci. Ale přece regulace se provede z veřejných prostředků, neboť na regulování mají zájem nescíslné osady, které by snad eventuální povodně byly zničeny. Aby byly vybudovány koncentrační nemocnice pro nakažlivé nemoci, na tom nemají zájem jen jednotlivci, ani ne jen jednotlivé obce, nýbrž celá země, celý stát, neboť kdyby se nákaza, nemajíc účinných překážek při šíření, volně provalila, mělo by to pro stát následky nedozírné. Nebo aby byly zřizovány v cizině konsulární úřady, jež by zjišťovaly a upravovaly domácímu průmyslu a obchodu v cizině příznivé podmínky, ujednávání obchodních smluv mezi státy a pod.

Jinou skupinu tvoří takové podniky, které sice by mohly býti vybudovány soukromou iniciativou, ale za daných poměrů by tato přece nedovedla tohoto úkolu provésti v takovém měřítku a tak důkladně.

Mohl by se, přísně vzato, jednatel postarati sám o dobré vzdělání svých dětí, a tedy po případě — kdyby sám na toto vzdělání nestačil — i o učitele pro ně a mohl by docela dobře tyto učitele i sám platiti, jako platí jiným lidem, kteří mu prokázali nějaké služby. Ale zkušenosti ukázaly, že je celkem až po jistou hranici výhodnější, když organisování vzdělání lidu vezme do rukou stát. Mohly by se rodiny starati o každého svého nemocného a přímo s lékařem dohodnouti se o podmínkách, za jakých léčení nemocného převezme; ale shledalo se, že je účelnější, když se z veřejných prostředků vybudují a ve veřejném provozu ponechají nemocnice, v nichž by v nemoci se dostalo občanům léčení přísně odborného, a to i občanům chudým, kteří by si jinak lékaře volati nemohli vůbec nebo ne tak často, jak toho průběh nemoci vyžaduje. — Mohou rozhodovati i důvody hospodářské. Na př. chtěly by soukromé společnosti budovati rozsáhlou železnici, jež má polohu tak příznivou, že se s jistotou může počítati na vysokou její výnosnost; odmítá však táž společnost vybudovati trať, která jest sice sociální nutností, o níž se však s jistotou ví, že o výnosnosti u ní nebude řeči; právem tedy stát, když převezme tuto nevýnosnou trať, trvá i na převzetí oné trati výnosné, aby si opatřil prostředky na krytí schodku z tratí pasivních. — Mohou pro takovou státní

úlohu býti i zvláštní důvody právní; na př. když někde stát přisvojil si jmění náboženské společnosti a převzal při tom závazek, že ze svých prostředků bude hraditi osobní i věcné výlohy oné společnosti.

Při tomto dvojím oboru úkolů státních je dobré míti živě na paměti tento rozdíl: obor prvý je vlastním a nezbytným oborem činnosti státní; v té věci stát nemůže ničím jiným a nikým jiným býti nahrazen; neboť k tomu, aby zákony mohly zavazovati ve svědomí, je potřebí autority Bohem dané, a tu stát má a jiná světská společnost nemá; aby právní normy měly plnou účinnost, k tomu je dále potřebí, aby ten, kdo za nimi stojí, byl vybaven mocí donucovací; a stát jakožto společnost „dokonalá“ i takové prostředky má. — Proto tato působnost je primérní a výhradní činností státní.

Něco jiného je při oboru druhém. To je vlastně svou povahou obor činnosti jednotlivců, rodin, soukromých organizací. A stát jen tehdy má zde zasahovati, když činitelé soukromí zde selhávají, a to selhávají až do té míry, že je tím i obecné blaho ohroženo. Jenom tehdy, když soukromé síly na určité akce nestačí, a když dále tyto akce jsou důležité pro obecné blaho, jenom tehdy zasahuje stát. Je tedy v tomto oboru činnost státu jen podmíněčná, sekundérní, komplementární.

Bludné směry.

Ve světle této nauky řada teorií se ukazuje v celé své neudržitelnosti.

Stát má za účel obecné dobro. Nemůže tedy býti účelem sám sobě. Dokonce již není modlou, již má býti vše obětováno, i blaho občanstva. Je nesprávné hnáti lásku a úctu ke státu tak daleko, že se pak v něm vidí jen ryzí dokonalost, že se musí vlastně mluvit o zbožňování státu. Vždy zůstanou typickým výrazem pro tyto názory, které se vyskytovaly, vyskytují, vyskytovat budou, v míře někdy větší, jindy menší, slova Heglova: „Stát je idea božská, jak se projevuje na zemi.“¹⁾ „Stát jest skutečnost mravní idey.“²⁾ „Stát jest chůze Boží světem.“³⁾

1) Hegel G. W. T., Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Gesammelte Werke, IX, Berlin 1840, 49.

2) Hegel G. W. T., Grundlinien der Philosophie des Rechtes, Gesammelte Werke, VIII, Berlin 1833, 312.

3) Hegel G. W. T., Grundlinien der Philosophie des Rechtes, tamže 320. — Další doklady z Hegela viz ve čl. Th. Steinbüchel, Hegel, ve Staatslexikon der Görresgesellschaft, Bd. II, 1927, 1115 — 1144, zvl. 1131.

Z této nešťastné nauky zbožňování státu vyplývá pak přirozeně nešťastné zbožňování, apotheosa jeho představitelů, pohanská (ale ne pouze v pohanství se vyskytující) nauka o všemohoucnosti státu,⁴⁾ o tom, že není již vyšší autority, před níž by stát se měl skláněti.

Když stát je něčím tak vzácným, pak jest dalším přirozeným důsledkem, že lidé, již ztratili víru v absolutní platnost mravních norem, prohlašují, že stát pro svou sebezáchovu a pro své upevnění může podnikati cokoli, bez ohledu, zda je to mravné nebo ne. Byl to ještě trochu žert, když sir H. Wotton, vyslanec anglického krále Jakuba I. v Benátkách, takto ironisoval sám sebe: „Legatus est vir bonus peregre missus ad mentiendum reipublicae causa — vyslanec je dobrý muž, poslaný do zahraničí, aby lhal v zájmu státu.“⁵⁾ Ale i tento příměsek žertu mizí ze slov Macchiaveliho: „Musí se vědět, že kníže... nemůže zachovávat vše, proč lidé jsou považováni za dobré; ježto je často nucen, aby se udržel na trůně, jednat věrolomně, nelaskavě, nelidsky, bezbožně. A proto musí míti mysl způsobitou se obracet, jak větry a změna štěstí mu velí; a jak jsem řekl výše, nesmí zanechatí dobra, může-li, ale musí umět přikročiti ke zlu, musí-li... Hleďž tedy kníže, aby žil a zachoval svůj stát: prostředky budou vždy uznány za čestné a každým chváleny; neboť luza má smysl jen pro to, co se zdá, a pro výsledek; a na světě je vesměs luza.“⁶⁾ Rovněž není ani stínu žertu ve slovech, jimiž charakterisoval Bedřich Veliký své politické umění: „Toto umění se jeví, přiznávám, jako protiva soukromé morálky. Je to však morálka vladařů, kteří na podkladě němé dohody a nesčetných příkladů z dějin si bohužel navzájem propůjčili výsadu, že — aby svou ctižádost ukojiti stůj co stůj — vždy dělají jen to, co žádá jejich prospěch... Sami si dělají posměch ze svědomitého zachovávání smluv, které, abych řekl pravdu, nejsou nic, leda falešné a zrádné přísahy.“⁷⁾ Není věru nic žertovného ani ve slovech jednoho z nejznámějších představitelů státovědy minulého století, Treitschke, jenž mluvil z duše nescíslným „reelním“ politikům: „Státník opravdu nemá práva, aby si přihříval

⁴⁾ Magnin E., *L'État. Conception paienne, conception chrétienne*, Paris 1931, 10.

⁵⁾ Uvádí Lammasch H., *Das Völkerrecht nach dem Weltkrieg*, Christiania 1917, 140.

⁶⁾ N. Macchiavelli, př. Želízko J., *Kníže*, v Praze b. r., 86.

⁷⁾ Friedrich der Gr., *Vorwort zur „Geschichte meiner Zeit“*, cituje Sawicki F., *Politik und Moral*, Paderborn 1917, 5 n.

ruce na dýmajících troskách své otčiny s pohodlnou sebechválou: „Já nikdy nelhal.“ To je ctnost pro mnicha.“⁸⁾ I strážlivý jinak národohospodář Schmoller píše v posmrtné vzpomínce na Bismarcka: „Veliký státník není myslitelný bez umění lidi za daných okolností klamati a bezohledně sahati k mravným i nemravným prostředkům pro uskutečnění nejvyšších cílů.“⁹⁾ — Jak cize znějí takovým politikům slova Gladstonova: „Co je mravně špatné, nemůže být politicky správné.“

Dalším důsledkem této nauky jest teorie, že stát jest jediným zdrojem práva. To nemyslím jen ono byzantnistické lichocení vladařům, že každá jejich libůstka jest již zákonem pro poddané, jak to formuloval na př. arcibiskup milánský na sněmu v Roncaglia v září 1158 v řeči ke králi Bedřichu Rudovousovi: „Věz, že všechna zákonodárná moc lidu náleží tobě, tvá vůle je právo, neboť bylo řečeno: Vše, co se zalíbilo knížeti, má moc zákona.“¹⁰⁾ Myslím zde na právní pozitivismus v přesném slova smyslu, jak jej vymezuje na př. Petraschek, že je to „učení, dle něhož právem je jen to, co bylo od zevnější moci, neboli autority, zvláště od státu, výslovně jako právo vyhlášeno nebo uznáno, a že vše to je právem, co od této moci jako právo bylo stanoveno.“¹¹⁾ Tento názor: „Stát to uzákonil, tedy je to právo; co státem uzákoněno není, to právem není,“ tento názor je běžným názorem ve veliké části dnešního právníckého světa. A nejsou to slabé autority, jež v popředí této nauky stojí: Ihering v klasické stručnosti podává tuto nauku: „Stát je jediným zdrojem práva;“¹²⁾ a kdo by spočetl tu řadu juristů, kteří jdou za ním? Stejný hlas zní často i z vědeckých kruhů jiných. Tak Paulsen, jehož působení mělo takový vliv na vývoj názorů inteligence v Německu: „Suverenita je právní všemohoucnost... Není práva, leda ve státě a skrze stát. To platí při nejmenším pro poměr státu k poddaným: poddaný nemá práva proti státu, nýbrž jen skrze stát a ve státu.“¹³⁾

⁸⁾ Treitschke, Politik I Bd., Leipzig 1897, 110, cituje Förster F. W., Politische Ethik und politische Pädagogik, München 1922, 169.

⁹⁾ G. Schmoller, v Soziale Praxis 1. September 1898, cituje Förster tamže, 182.

¹⁰⁾ Uvádí Magnin E., L'État, Paris 1931, 51.

¹¹⁾ Petraschek K., System der Rechtsphilosophie, Freiburg i. B., 1932, 129.

¹²⁾ v. Ihering, Der Zweck im Recht, I, 318, cituje Cathrein V., Recht, Naturrecht und positives Recht, Freiburg i. B. 1909, 128.

¹³⁾ Paulsen F., System der Ethik, Stuttgart 1906, II, 546.

Tím je již i nepřímo vysloveno, že takový zbožněný stát má neobmezenou moc vůči svým příslušníkům. Poddaní mají právo jen tolik, kolik jim jich stát propůjčí. Takový stát neuznává, že by měl nějaké povinnosti vůči svým poddaným, pokud by jich sám neuznal; naopak trvá na tom, že má neomezená práva vůči nim, a že může zasahovati do všech jejich poměrů. Nejnápadněji to vystupuje u antického státu pohanského; jedna z nejdojemnějších kapitol v epochální knize Fustel de Coulanges o starověkém státě je nadepsána: „Všemohoucnost státu; v antickém státě neznali individuální svobody.“ Takto začíná onen oddíl: „Stát byl založen na náboženství (pohanském) a ustaven jako nějaká církev. Odtud jeho síla; odtud také jeho všemohoucnost a absolutní vláda nad poddanými. Ve společnosti, vybudované na takových zásadách, osobní svoboda nebyla možná. Občan byl podroben ve všem a bez jakýchkoli výhrad státu; byl celičkový majetkem státu... Nic nebylo v člověku, co by bylo bývalo neodvislé.“¹⁴⁾

Tato nauka neumírá. A když i v určitých dobách není jí cítiti, tož nezemřela; přijdou doby absolutismu, fašismu, bolševismu, a zase cítí občan, že je bezmocnou hříčkou v ruce státu, a že v tomto objetí státu je svírán takovou železnou silou, že se až dusí, protože ani dýchat nemůže. V nej- krajnější míře je tato idea „totálního státu“ — výraz „totální stát“ byl ražen italským fašismem — uskutečněna v bolševismu; nemá býti v životě statku ani oboru, který by nebyl až do nejzazších důsledků ovládnut státem: zdraví, život, majetek, osobní svoboda, panenská integrita, výchova, politická práva, náboženství, věda, umění, hospodářství, kultura, to všecko jsou domény státu, a stát na nich vykonává vládu tak dalekosáhlou, jakou málokterý tyran na sebe strhl nad životem svých poddaných.¹⁵⁾

Méně surově bývá vnucována, ale v podstatě je stejná idea totálního státu ve fašismu. Vedoucí publicista fašismu, blízký příbuzný Duce Mussoliniho, Arnaldo Mussolini, v polemice s Vatikánem napsal slova: „Myšlenka totálního státu není vynálezem, nýbrž nezbytností. Chce-li moderní život držeti krok s civilisací, stále výše se zvedající nad civilisací včerejška, nemůže se přikloniti jinam, než ke státu silnému, organickému, hájenému principy autority, pořádku a sprá-

¹⁴⁾ Fustel de Coulanges, La Cité antique, Paris b. r., 265 (hl. 18).

¹⁵⁾ Viz W. Gurian, Der Bolschewismus, Freiburg i. B. 1931, úvod str. VI. a n., 63, 307 n.

vedlnosti.“¹⁶⁾ A Vůdce Mussolini opakuje opět a opět ve svých projevech zásadu fašismu, přijatou fašismem v roce 1925: „Všecko ve státě. Nic mimo stát. Nic proti státu.“ Padnout mají sdružení, která by nebyla ve shodě s principem totálního státu.¹⁷⁾ A myslí se tímto totálním státem, že občanstvo má na státě záviseti „ve všem tom, čeho je potřeba nebo čeho může býti potřeba pro veškeren jich život, to jest pro jejich život individuální, rodinný, duchovní, napřírozený“.¹⁸⁾

Jakési uskutečnění Bellocova „Otrockého státu“.

Jakási ilustrace k jeho slovům: „Vnitřní napětí, jež ohrožovalo společnost za jejího kapitalistického údobí, bude uvolněno a vyloučeno a stát se usadí na oné otrocké basi, jež byla jeho základem před příchodem křesťanské víry, od níž jej tato víra odvykla a k níž se úpadkem této víry přirozeně vrací.“¹⁹⁾

Nesnesitelnými úkoly zavaluje dále stát *socialismus*. V socialismu připadá státu především nesmírná úloha hospodářská: vlastnění výrobních prostředků; organizace výroby; přidělování výtěžku práce. Již to je úloha enormní, a ve druhém díle této knihy jsem ukázal na všechny obtíže, jež jsou spojeny s veřejným vlastnictvím, když není sice všeobecné, když však přece je zavedeno ve velkých rozměrech. Nebudu zde opakovati vývodů v této otázce ve II. díle uveřejněných, ale odkazuji k závěrům, k nimž jsem při oněch úvahách dospěl.²⁰⁾

Avšak k těmto nezdolateným úkolům hospodářským přistoupily by ještě úkoly další: centralisačně měl by býti uspořádán sociální život společnosti, zesocialisována by byla veškerá činnost výchovná, vědecká, umělecká, vůbec kulturní. Myšlenka bolševického totálního státu by vystrkovala ve všech koutech hlavu, aby ve vhodné chvíli vyrazila otevřeně.

I tento stát by zhynul na přemíru svých úkolů, zadusil

¹⁶⁾ V *Popolo d'Italia*, 7. 7. 1931, cituji dle *La Documentation Catholique* z 9. 4. 1932, 981. — Viz monografii Ziegler H., *Autoritärer oder totaler Staat*, Tübingen 1932.

¹⁷⁾ Viz *Lavoro Fascista*, 7. 7. 1931; cituje *Documentation Catholique*, 9. 4. 1932, 977.

¹⁸⁾ Viz dopis papeže Pia XI. kard. Schusterovi 26. 4. 1931, otištěn v *Documentation Catholique*, 7. 11. 1931, 810.

¹⁹⁾ Belloc H., př. Špaček J., *Otrocký stát*, v Praze 1921, 166.

²⁰⁾ Viz mou *Křesťanskou sociologii*, d. II: *Spravedlnost v životě hospodářském*, Praha 1931. *Partie Veřejné vlastnictví*, str. 106 — 114, a částečně i *partie Socialisace*, str. 180 — 190.

by se ve svém byrokratismu,^{20a)} funkcionarismu, centralismu, protože v tom mechanismu by se musila udusiti všechna soukromá iniciativa a všecka radostná chuť k práci. Též otrocký stát.

Protivou všech těchto omylů v chápání účelu státu jsou názory na stát, jak je podává *liberalismus*. Kdežto omyly právě uvedené zacházejí ve stanovení úkolů státu příliš daleko, liberalismus je chápe příliš úzce. Jeho ideálem je „stát právní“: stát, který se stará o to, aby každému byla zabezpečena svoboda, především svoboda smluvní: jinak však stát ať do života, zvláště do hospodářského života, nezasahuje, ať nechá volný průběh soukromému úsilí, ať připustí volnou soutěž ve všech oborech: co je schopno existence, to prý pronikne vpřed; a když bude potlačeno, co je slabé, jaká škoda pro společnost? Výsledek tohoto principu nevázanosti a volné soutěže je znám: dostali se do popředí nikoli nejlepší, nýbrž nejbezohlednější, nejprohnanější, nejnecitelnější, nejsilnější. Zopakoval se v dějinách na poli hospodářském v celé své divokosti princip pěstního práva. A když kouř z bojiště se zvedl a bylo možno přehlédnouti výsledky, žalostné divadlo: „lidstvo roztrženo ve dvě třídy; z nich jedna, počtem nepatrná, požívala téměř všech výhod, kterých tak hojně skýtají moderní vynálezy, druhá však — a k té náleží nesmírné množství dělnictva — jsouc tísněna žalostnou chudobou, nadarmo usilovně se pokoušela vyprostiti se ze svého zbědovaného postavení,“ takže i dobří katoličtí mužové „za nic na světě se nemohli smířiti s myšlenkou, že by tak ohromná a tak nespravedlivá nerovnost v rozdělení pozemských statků opravdu se srovnávala s plány Tvůrce nejvyššího moudrého.“²¹⁾ To byly výsledky, když liberalismus nedovolil, aby stát regulativně zasahoval do hospodářského života, pokud toho spravedlnost vyžaduje, a když nutil stát jen k úloze ponocného, který měl hlídat, aby se neloupilo a nekradlo, po případě zloděje chytat a trestat. Dobře tehdy pravil Lassalle v památné řeči v Berlíně 12. dubna 1862: „Kdyby buržoasie chtěla důsledně pronést poslední slovo, musila by přiznati, že podle této její zásady, kdyby nebylo lupičů a zlodějů, byl by stát vůbec docela zbytečný.“²²⁾

^{20a)} Sr. de Man H., přel. Šternová R., *Cesty tvořivého socialismu*, Praha 1932, 145: „zestárlý aparát více méně nedostatečně parlamentně kontrolovaného byrokratismu.“

²¹⁾ Pius XI., enc. *Quadragesimo anno*, čes. překlad v Olomouci, 3, 4.

²²⁾ F. Lassalle, *Auswahl von Reden und Schriften*, hggn. v. K. Renner, Berlin 1923, 184.

Ne. Stát není jen státem právním. Musí zasahovati i do hospodářského a ostatního života, kde vidí, že se poměry nevyvíjejí dobře. A čím slabší sociálně a hospodářsky je některá vrstva obyvatelstva, tím více péče jí musí věnovati stát. „Neboť lidé bohatí mohou se zabezpečiti svými ochrannými prostředky, a tedy nejsou tolik odkázáni na ochranu státu; ale lid chudý, nemající svých vlastních možností obranných, opírá se hlavně o ochranu státu.“²³⁾ Když stát tuto povinnost zanedbá, je potom div, když dochází v sociálním těle k těžkým chorobám, ba smrtelným poruchám?

Aplikace na některé obory.

Bude účelné, když připojím ještě některé poznámky k působnosti státu ve druhém směru, to jest při pozitivní péči o blahobyt obyvatelstva.

Na poli *hospodářském*. Stát při své politice sociální a kulturní musí stále přihlížeti k únosnosti hospodářského života; a když by i některé opatření zdálo se sebe žádoucnějším, když hospodářská situace toho neunes, pak nesmí se stát do něho pouštěti. Jako jednotlivec nesmí — nemá-li hospodářsky hynouti — sahati na kapitál, nýbrž musí žíti z výnosu, právě tak i stát nesmí vydávati tolik, že by byl hospodářský život tím ochromen. Musí dále býti dobře vyvážena úměrnost mezi výdaji, věnovanými jednotlivým oborům státní péče: bylo by osudným, kdyby na libůstky osob, jež právě o rozdělování výnosu státních příjmů rozhodují, se věnovaly — pod titulem: státní prestiž, reprezentace státu — obnosy neúměrné, kdežto jiné potřeby, důležitější, se musily pak odstavit. Dokonce již bylo by nespravedlivé vůči občanstvu, kdyby se vysoké obnosy vydávaly na zřizování věcí zbytečných nebo přímo nemravných a znemravňujících.

Na poli *sociálním*. Stát nesmí jiné svazky společenské, k nimž gravituje již sama lidská přirozenost, žárlivě podezřívati, že jsou jen jeho soupeři, že oslabují jeho posici; naopak, musí v nich viděti své Bohem dané spojence k provádění svých úkolů. Je katastrofální, když stát v některých dějinných obdobích podlamuje vliv takových přirozených svazků; je to právě tak katastrofální, jako kdyby někdo lítoval, že na výživu větví padne tolik životních sil stromu, a proto by chtěl, aby ovoce rostlo přímo na kmenu. Každý stát na

²³⁾ Lev XIII., enc. Rerum novarum, překlad v Olomouci, 32.

konec ztroskotat, když rozbil všechny puissances intermédiaires, sdružení tvořící přechod mezi vrcholnou mocí a jednotlivci, když chtěl, aby zde nebylo nic než jednotlivci a stát.

To platí především o *rodině*. Rodina jest v první řadě takovou institucí mezi jednotlivci a státem; větví organicky spojující kmen a plod; nebo, jak řekl Cicero, „seminarium rei publicae — školkou státu“.¹⁾ „Rodinná pospolitost udržuje a posiluje základy a takřka nejlepší prvky sociálního života. Proto závisí také klidný a utěšený stav národů na povaze rodinného života.“²⁾ „Rodina je kolébkou občanské společnosti. Většinou se připravuje osud států u krbu rodinného.“³⁾

Z toho vyplývá, že by stát ničil sám sebe, kdyby nějak oslaboval pevnost rodiny. „Rodina — ač v mezích, jež jsou jí stanoveny jejím vlastním úkolem — má aspoň stejná práva jako stát a obec při volbě a používání prostředků, jež jsou jí nezbytny k existenci a spravedlivé svobodě. Řekli jsme „aspoň stejná“, poněvadž soužití rodinné i pojmově i dějinně bylo dříve než státní, a proto též její práva a úkoly byly dříve a jsou přirozenější než práva a úkoly společnosti státní... Velikým a nebezpečným bludem jest tedy, když se usiluje o to, aby státní moc libovolně zasahovala až do nejvnitřnějšího lůna rodiny.“³⁾ Je tedy nejen pro rodinu, nýbrž i pro národ neštěstím, když výchova se bere víc a více z rukou rodičů a přenáší se na instituce umělé; když pouto manželské se uvolňuje rozlukou; když dědické právo je tak nepříznivé, že znamená vlastně konfiskaci veliké části rodinného dědictví pro stát; když hospodářské poměry jsou tak nepříznivé, že mimo dům vydělávati na opatření výživy musí nejen otec, nýbrž i matka; když bytové poměry rozptylují rodinu; když veřejná nemravnost vrhá své černé stíny do rodin. Naopak musí stát podporovati vše, co upevňuje rodinu a její práva. Neboť: silné rodiny, silný stát.

Neběží však jen o rodinu; běží i o *řadu jiných menších organisací* v těle státu. Jako tělo nevykonává svých funkcí leda prostřednictvím různých orgánů, z nichž každý je zase zvláštní soustavou buněk — speciální složená soustava buněk, kterou nazýváme okem, speciálně složená soustava bu-

1) Cicero, De officiis, 1, 17.

2) Lev XIII., enc. Quam multum ze 22. 8. 1886, Lettres II, 90.

3) Lev XIII., enc. Sapientiae, Lettres II, 294.

3) Lev XIII., enc. Rerum novarum, český překlad, 14, 15.

něk, kterou zveme uchem, srdcem atd. — takže tělo je vlastně soustavou soustav, tak stát nejlépe plní svou úlohu nikoli když jest centralistickým mechanismem, — a možno-li vůbec mluvíti o členitosti, pak jsou to jen „úřady“, jen „průjezdni stanice“ mezi ústřední mocí a jednotlivci, — nýbrž bohatě členitou soustavou, v níž jednotlivé organismy jsou vybaveny značným právem sebeurčovacím. Je pohodlnější pro byrokratismus a přehlednější vše zcentralisovat, ale je daleko účelnější decentralisovati složité úkoly státu, vybaviti jednotlivé složky potřebnou autonomií, přesunouti na ně velikou část odpovědnosti, a pro centrálu vyhraditi hlavně funkce koordinace a právo zasahování tam, kde z různých příčin autonomie se ukazuje škodlivou zájmům celku, ať již ze zlé vůle, ať již že na příslušné úkoly nestačí.

A když lidé chtějí za takovým účelem — ne za nějakými cíli podvratnými — se sdružovati, smí jim v tom stát brániti? Smí stát liberalismu zakazovati dělnictvu odborové organizace na obranu stavovských zájmů? Má bolševický stát právo zakazovati svému občanstvu jakoukoli organizaci, která nespadá do linie komunismu? Smí fašistický stát zbavovati práv všechny zájmové organizace, které se fašismu nezdají příznivými? S nejvyšším důrazem hájí Lev XIII., že právo sdružovací, pokud se ho nepoužívá k účelům špatným, je přirozeným právem, daným člověku od přírody, a tedy od Boha, a co Bůh člověku dal, na to nesmí ani liberalismus ani fašismus ani bolševismus sahati. „Člověk má přirozené právo tvořiti soukromé společnosti; je pak posláním státu, aby byl přirozenému právu záštitou, nikoli aby je ubíjel; a kdyby zakázal občanům se sdružovati, vystupoval by sám proti sobě, protože jeden a týž je zdroj, z něhož vzniká i stát i sdružení soukromé, totiž okolnost, že lidé jsou tvorové od přirozenosti určeni pro život ve společnosti.“⁴⁾

K této přestavbě sociální organizace dojíti musí, neboť dokud budou ve společnosti hlavně jen dvě třídy — buržoasie, proletariát — dotud nebude ve společnosti klidu, a vnitřní napětí bude stále stoupat, až dojde ke katastrofě. Proto Pius XI. činí tuto přestavbu společnosti ve směru bohatší vnitřní sociální členitosti ústřední osou své velké encykliky *Quadragesimo anno*: „Sociální politika se musí nutně přičiňovati o znovuvybudování „stavů“. Ve skutečnosti trvá dosud nepřirozený a násilný, a tedy nepevný a viklající se

⁴⁾ Lev XIII., *Rerum novarum*, český překlad, 41.

stav lidské společnosti; neboť se opírá o „třídy“, jež mají rozdílné a navzájem si odporující cíle, a to je zdrojem příčin k nepřátelství a bojům. — ... Na dokonalou odpomoc možno mysliti jen tehdy, když zmizí ono nepřátelství a když údy společenského tělesa vytvoří dobře zřízený organismus: myslíme tím stavy, do kterých by se lidé včlenili ne podle toho, zda patří mezi zaměstnavatele či mezi zaměstnance, nýbrž podle různých úkolů sociálních, jež kdo zastává. Jako je přirozeno, že ti, kdo bydlí blízko sebe, tvoří obce, tak je rovněž přirozeno, že kdo pracují v témž stavu nebo povolání — ať již hospodářském nebo nějakém jiném — tvoří sdružení.“⁵⁾ Papež se zde nepouští do podrobností, jak tato stavovská sdružení mají býti organisována; jeho okružník je adresován celému světu, a v různých dílech světa jsou poměry velmi rozdílné. Ale naznačuje směr, jímž sociální přestavba společnosti nutně musí jíti.

Na poli kulturním.

Zde přichází v úvahu především *církev*. V ní má viděti stát vítaného spolupracovníka. Neboť církev má býti velkým reservoírem, z něhož si stát a občanstvo nabírají nejpůsobivějších pohnutek pro velké úkoly. Platí slovo Ciceronovo: „Nemo unquam sine magna spe immortalitatis se pro patria offeret ad mortem — nikdo nikdy bez velké naděje v nesmrtelnost nepůjde ochotně na smrt pro vlast.“⁶⁾ Státní život žádá oběti, i od nositelů moci i od občanů; kde není velkých pohnutek, tam nebude síly k těmto obětem, tam bude vítěziti svůdné pokušení, aby se těžilo ze situace, tam bude těžko zůstatí věrným povinnosti, — chápe-li se totiž povinnost v plném svém rozsahu, a ne pouze po některé stránce. Také jinak církev jest pro stát zdrojem nesmírného dobrodiní. „Církev, nesmrtelné to dílo Boha milosrdného, má sice sama sebou a podle své podstaty za účel pečovati o spásu duší a o věčnou blaženost; ale i v oboru věcí časných je církev pramenem tak velikých a tak hojných výhod, že by vlastně hojnějších a důležitějších dobrodiní nemohla skýtatí, ani kdyby byla založena na prvém místě pro to, aby zabezpečovala lidské blaho v pozemském životě.“⁷⁾

⁵⁾ Pius XI., enc. *Quadragesimo anno*, český překlad, 33, 34. Sr. O. v. Nell-Breuning, *Die soziale Enzyklika*, Köln 1932, 148 — 166.

⁶⁾ Cicero, *Tusculan*, 1. 1; c. 9.

⁷⁾ Lev XIII., enc. *Immortale Dei*, *Lettres II*, 16.

Proto týž Lev XIII. praví: „Jest hřichem na státu, v čemkoli se hřeší proti náboženství.“⁸⁾

Jako není rozporu ve vůli Boží, tak není možný ani rozpor mezi církví a státem, když se jejich úkoly správně chápou. „Bůh rozdělil péči o lidstvo mezi dvojí moc, totiž církevní a státní, a to tak, že jedna stojí v čele věcí božských, druhá lidských. Každá je ve svém oboru svrchovaná; každá má určité hranice, jichž nesmí překročiti, a to hranice dané její podstatou a nejbližším účelem.“ A že by Bůh byl obojí tuto moc stvořil a je vedle sebe postavil, a přece že by nebylo možno, aby byl mezi nimi soulad a požehnaná spolupráce? „Vše se v nás vzpouzí, když bychom si to měli mysliti o moudrosti a dobrotě Boha, který přece i ve světě hmotném, ač je řádu daleko nižšího, přirozené síly a příčiny tak vespolek uspořádal, že tvoří jakýsi podivuhodný soulad, takže si navzájem nepřekážejí, nýbrž všechny velmi účelně a přiměřeně napomáhají k dosažení cíle všehomíra. Proto i mezi obojí mocí nutně musí vládnouti uspořádaný vztah, jenž se právem přirovnává ke spojení mezi tělem a duší člověka.“⁹⁾ Je pravda, když buď jedna nebo druhá strana jde za hranice Bohem stanovené, dochází nutně ke třenicím a bojům; ale stačí jen dobře si promyslet úlohu obou mocí — a člověk tuší, jakým nesmírným dobrodiním pro lidstvo je jejich svorná spolupráce.

To arcí neznamená, že by stát měl jaksi prováděti náboženskou praksi přímo sám; to znamená jen, že stát nahlíží, že princip zásadní odlučky církve od státu je nesmyslný a pro obecné blaho zhoubný; že ještě nesmyslnější a zhoubnější je zásada, že mezi státem a církví je možný jen jediný poměr, poměr nesmiřitelného nepřátelství. To znamená dále, že stát uvědomil si spravedlivě, že nemůže býti vůči Bohu indiferentní, tak indiferentní, jako by Boha vůbec nebylo, a jako by stát k němu neměl žádných povinností, naopak, že i stát, jako každé dílo Boží, má též povinnosti k Bohu; že náboženství nemůže býti jen věcí soukromou, nýbrž že i stát jako takový má vůči Bohu velké závazky. To znamená konečně, že stát — i když ponechává církvi vlastní pěstění náboženství — vytváří aspoň takové zevnější poměry, aby v nich mohla církev bez překážek prováděti velké úkoly, pro něž ji posílá mezi lidstvo Bůh.¹⁰⁾

⁸⁾ Lev XIII., enc. Sapiëntiæ christianæ, Lettres II, 268.

⁹⁾ Lev XIII., enc. Immortale Dei, Lettres II, 26.

¹⁰⁾ Je vyloučeno, aby se v této souvislosti mohl dopodrobna probrati

Mezi kulturní úkoly státu patří dále péče státu o *veřejnou mravnost*. Nepravím: mravnost soukromou; neboť stát nemá za úkol vychovávat mravní smýšlení v jednotlivcích, vésti je k tomu, aby byli střídými, spravedlivými, pracovitými, čistými, zbožnými, to není úkolem státu, a nemá pro to ani dost vhodných prostředků. To jest úkolem církve a jednotlivců.

Ale jest úkolem státu pečovat o mravnost veřejnou. Neboť mravnost občanů jest nezbytným předpokladem vnitřního rozkvětu státu; naopak dekadence mravnosti jest bezpečnou předzvěstí úpadku státního. Ale veřejná nemravnost je těžkým ohrožením mravnosti u dospělých, a ještě osudnější u nedospělých. Je jen málo lidí, kteří dovedou vzdorovat běžným zhoubným mravním proudům. To spočívá již v sugestivní povaze mravního zla. A mlčí-li stát k tomu, aby se nemravnost — ve všech svých formách: nepoctivost v povolání; nemravnost pohlavní; alkoholismus; povalečství státem vydržované; prolhanost; pošklebky z jakékoli autority atd. — nabízela a opěvovala v románech a ilustracích veřejně vystavovaných, kinech, divadlech, radiu, ve sněmovnách, v denním tisku, všude, pak stát se zpronevěřil proti své těžké povinnosti, kterou vůči svému občanstvu má, že totiž se má postarat, aby vzduch, jež toto občanstvo vdechuje, byl čistý a ne jedovatý — právě tak jako se stará, aby vody, jež domům městským dodává ústřední vodárna, nebyly otráveny bacily tyfovými.

Veliké jest dále úsilí všech moderních států zmocnit se úplně a výlučně vlivu na *školsví*. Heslo, jež vysoko vztyčují a za nímž jdou, zní ve formulaci Mussoliniho: „Výchova občana!“¹¹⁾ Ale v praxi to znamená: naplnit dítě mentalitou, odpovídající kruhům, které právě mají ve státě moc. Bratr Mussoliniho, publicista Arnold Mussolini, vyjadřuje tento cíl: „Občan, který je hrdý na svou zemi, který je hrdý na své národní dějiny, který je pln touhy po moci zítrka, nemůže býti vychováván leda ve škole, která je si vědoma svého vlastního poslání v rámci národního díla, která chce vidět, jak se rozvíjejí plně vlastnosti rasové v atmosféře

tento rozsáhlý a těžký poměr církve a státu. Odkazuji proto k monografiím F. X. Novák, *Církev a stát*, Přerov 1926 (s rozsáhlými údaji literárními), Oddone 'A., *La costituzione sociale della Chiesa e le sue relazioni con lo Stato*, Milano 1932.

¹¹⁾ Mussolini v italské sněmovně 25. 5. 1929, *La Documentation Catholique* 15. 6. 1929, 1584.

mravních hodnot, které činí mladé lidi lepšími a plní je inspirací.“¹²⁾ A jiný slavný fašista, generální sekretář fašistické strany italské, Augusto Turati, řečnil 18. VII. 1927 v Neapoli: „Velikým problémem jest udržeti naši psychologii lidí revoluce a míti současně tento cit odpovědnosti, jenž je nezbytný. — Učitelé, kteří dnes spolupracují s fašismem, jsouce jeho členy, musí býti žhavě přesvědčeni fašistickou ideou a musí uměti přelíti své city do duší dětí a učiti je, co je vlast, co je fašism, co je Duce... Je potřeba, aby horečka rasy byla horečkou všech dnů a musí býti sdělena mladým lidem.“¹³⁾ Čili, jak to resumuje papež, účelem této výchovy je „monopolisovati zcela mládež, od nejuťlejšího dětství až po odrostlý věk, pro plný a výlučný zájem politické strany, režimu, na základě ideologie, která se konec konců vyloženě jeví jako opravdová a skutečná pohanská statolatrie, v plném rozporu i s přirozenými právy rodiny i s nadpřirozenými právy církve.“¹⁴⁾

Tak mluví dnes v Itálii fašismus, když chce vychovat mládež k obrazu a podobenství svému. Dnes mluví tak v Rusku bolševismus, když chce ve školách provést svou alchymii, aby duše žactva přetvořil v duše bojovných bolševiků. Pozitíří v Německu hitlerismus bude chtíti mládež formovat podle svého nenávislného nacionalismu. Včera socialismus utvářel ducha mládeže podle plánů svých. Předevčirem liberalismus vdechoval ve školách dorůstající mládeži svého ducha.

A církev včera jako dnes, jako předevčirem i zítra hájila a hájit bude své právo na školu a se stejným klidem a se stejnou pevností bude vždy potíratí státní monopol výchovný. Ano, má i stát jistá práva výchovná. Ale jsou zde ještě dvě společnosti jiné, na jejichž práva výchovná stát sáhnouti nesmí: je to rodina, jíž výchova náleží právem přirozeným, a církev, jíž svěřil Bůh odpovědnost za výchovu svým: „Dána jest mi všeliká moc na nebi i na zemi. Proto jděte a učte všechny národy“ (Mat. 28, 18 n.).

Práva rodiny ignorována býti nesmějí: „V přirozeném řádě dává Bůh přímo rodině plodnost, pramen života, tudíž

¹²⁾ A. Mussolini, v *Popolo d'Italia* 10. 7. 1931, v *La Documentation Catholique* 7. 5. 1932, 1221.

¹³⁾ A. Turati, cituji dle *La Documentation Catholique* 3. 10. 1931, 473.

¹⁴⁾ Pius XI., enc. *Non abbiamo bisogno* z 29. 6. 1931, dle znění v *Civiltà Cattolica* z 18. 7. 1931, 113.

i pramen výchovy k životu a zároveň moc, která jest pramenem řádu... Rodina má od Stvořitele povinnost a proto i právo k výchově potomstva; toto právo nemůže odvrhnouti, neboť je spojeno s největší povinností a také je přednější než právo kterékoli lidské společnosti a státu, pročez je ani nelze podrobiti žádné pozemské moci... Když jsou k této péči zavázáni, dokud by si dítě nedovedlo samo pomoci, tu je zřejmo, že neporušitelné právo rodičů k výchově potomstva trvá až do této doby.“ Tak Pius XI.¹⁵⁾ A před ním Lev XIII.: „Od přirozenosti mají rodiče právo vychovávat ty, které zplodili, a s tím právem je spojena povinnost, aby výchova a výuka dětí byla v souladu s cílem, pro nějž děti přejali jako dar Boží. Proto musí rodiče vši silou a pevně potírat každou nespravedlnost v tomto směru a všemožně se zajistiti, aby jim zůstala moc vychovávat děti, jak se sluší po křesťansku.“¹⁶⁾

Podobně církev má nezadatelná práva ve výchově: „Ve všech věcech, jichž se týká její vychovatelský úřad, to jest ve víře a mravech, Bůh učinil církev podílnicí na božském učitelství: ... Proto je církev nejvyšší a nejjistější učitelkou lidí a má neporušitelné právo učit. Z toho nutně plyne, že církev ani ve výchovném úřadě ani v jeho vykonávání nepodléhá žádné světské moci.“¹⁷⁾ — Stejně stanoví církevní zákoník: „Bdíti nad veškerou výchovou svých dětí, totiž věřících, v kterémkoli ústavě veřejném nebo soukromém poskytovanou, je pro církev právem, kterého se nemůže zříci, a zároveň povinností, které se nesmí zpronevěřiti... Právo církve se netýká jen náboženské výuky, nýbrž všech nauk a zařízení, jež jsou v nějakém poměru k náboženství a k mravním zákonům.“¹⁸⁾

Je tedy v rozporu s těmito Bohem danými právy rodiny a církve, když někde stát chce výchovu učiniti výhradně svou záležitostí a proto ruší vliv rodiny a školy, jak tomu je na př. v bolševismu a jak to ostatně má ve svém programu i nekompromisní socialismus vůbec. Je v rozporu s těmito základními právy, když strany, mající v rukou rozhodující školské úřady ve státě, anebo učitelstvo, jež školskou práci provádí, vychovává v žácích smýšlení, které je odles-

¹⁵⁾ Pius XI., enc. *Divini illius magistri*, z 31. 12. 1929, český překlad, 15, 16.

¹⁶⁾ Lev XIII., enc. *Sapientiae christianae*, *Lettres* II, 294.

¹⁷⁾ Pius XI., enc. *Divini illius magistri*, 10.

¹⁸⁾ Pius XI., *tamže*, 12; sr. *Codex Juris Canonici*, canon 1381, 1382.

kem jeho vlastních názorů, plně se rozcházejících s přesvědčením rodičů a naukou církve. Je proti těmto právům, když stát chce vnutiti občanstvu monopol školy státní a chce vyhladověti a zničiti všecko soukromé školství tím, že odmítá mu přiměřenou podporu z veřejných prostředků. Je proti nim, když stát v míře stále větší přenáší na školu práva rodičů a těžiště výchovy plánovitě stále více převádí z rodiny na školu.

Zbude však státu dosti vlivu na výchovu, když bude šetřiti práv rodičů a církve? Zbude. A to tolik, že bude míti dost co dělat, aby svou úlohu dobře splnil. Kontrolovati, aby se budoucím občanům dostalo vzdělání v míře dostatečné; aby výchova nedála se v duchu nepřívznivém mravnosti, nepřátelském vůči zdravým zásadám života státního; kontrolovati, aby vyučující osoby byly nezávadné v ohledu vzdělání, mravnosti, státního života; vypomáhati finančně, kde jednotlivci nebo menší svazky nestačí pro nedostatek finančních prostředků na provedení potřebných úkolů, nebo kde běží o podnikání tak nákladné, že je může zdolati jen stát, na př. výbava vědeckých ústavů; vydatná péče, aby školství všech oborů byl zabezpečen dobrý personál vyučující a aby nadanému dorostu bylo umožněno dobře se připraviti i na vedoucí úlohy v tomto školství; umožniti — knihovnamí, kursy, doplňovacím studiem v cizině — vyučujícím, aby stále mohli svá vědění i doplňovati a tak aby se nezpozдили při pokroku doby.

Státní moc.

Literatura.

Orientační čl. Ebers G. J., Die Staatsgewalt ve Staatslexicon der Görresgesellschaft, Freiburg i. B., ⁵IV, 1931, 1875 — 1888.

Pak příslušné partie ve spisech v bibliografii v úvodu k nauce o státu jmenovaných. Dále literatura, již uvádím k pojednání „Problém autority“ v mé knize Z problémů dnešní společnosti, Olomouc 1926, 68 — 87; bibliografie na str. 68 — 69. — K tomu, po př. zvláště:

Tischleder P., Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas und seiner Schule, M. Gladbach 1923. — Tischleder P., Staatsgewalt und katholisches Gewissen, Frankfurt a. M. 1927. — Kiefl F. X., Die Staatsphilosophie der katholischen Kirche und die Frage der Legitimität der Erbmonarchie, Regensburg 1928. — Tischleder P., Der katholische Klerus und der deutsche Gegenwartsstaat, Freiburg i. B. 1928. — Mausbach J., Kulturfragen in der Deutschen Verfassung, M. Gladbach 1920. — Schuster J. B., Volkswille und Staatswille, ve Stimmen der Zeit,

1927, Bd. 112, str. 352 nn. — Nejlépe jedná o této otázce kardinál Billot L., *De Ecclesia Christi*, Roma 1927, I. p., 498 — 527.

K tomu o *autoritě* dále: Kordač F., čl. *Auctoritas*, v Českém slovníku bohovědném, v Praze 1911, I. sv., 751 — 755. — Sbirka přednášek *La crise de l'autorité*, v *Semaines sociales de France*, Lyon 1925. — Coulet P., *L'Eglise et le problème de l'autorité*, Paris 1931. — de la Brière, *Comment concilier autorité et liberté?* Paris 1929. — Fuchs A., *Autorita*, v Praze 1930. — Tessen-Wesierski F. v., *Der Autoritätsbegriff in den Hauptphasen seiner historischen Entwicklung*, Paderborn 1907. — S hlediska převážně pedagogického: Foerster F. W., *Autorität und Freiheit*, Kempten 1922. Hildebrand D. v., *Zum Wesen der echten Autorität*, ve *Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Pädagogik*, 1927, 2, S. 185 — 222. — Kerschensteiner G., *Autorität und Freiheit als Bildungsgrundsätze*, 1927.

Autorita v moderním státu: Michels R., čl. *Authority*, v *Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol. II, 1930, 319 — 321. — Laski H. J., *Authority in the Modern State*, New Haven 1919. — Hubert R., *Le principe d'autorité dans l'organisation démocratique*, Paris 1926. — Willoughby W. W., *The Ethical Basis of Political Authority*, New York 1930. — Laski H. J., *Liberty in the modern State*, London 1930.

Pojem a zdůvodnění autority státu.

1. Aby stát mohl provést své úkoly, k tomu musí být vybaven přiměřenou mocí. Jest tato státní moc jen převaha síly, která dovede zkrotit odbojníka, který by se vzepřel jejímu nařízení? Je to jen převaha ducha, která strhuje k uposlechnutí nikoli fysickou silou, nýbrž tím, že u vedených se vytvořila plná důvěra, že za opatřeními a rozkazy vůdců mohou slepě jít? Je tedy tato státní moc jen jakýsi — řekl bych: kouzelný — prestiž, který sugestivně působí na náladu lidí a získává je tak, že se ochotně podvolují vedení? Či jest státní moc něco hlubšího a svou hloubkou účinněji zabezpečeného?

Problém státní moci a státní autority vždy se setkával s obtížemi. Že dnes naráží na obtíže zvlášť veliké, to je vyvoláno řadou příčin. Z nich uvádím aspoň tyto: Dnešní člověk je vychováván v ovzduší volání po volnosti, rovnosti, bratrství a prostý člověk — zvláště protože současná výchova dětí i odrostlých velmi málo dbá o to, aby lidé chápali rovnost, volnost a bratrství správně — bere tyto pojmy absolutně, tak, jak se jeho prostý rozum dovede s těmito obtížnými problémy vypořádati: zůstává pro skutečnou autoritu ještě místo v hlavě naplněné takovými názory? — Veliká část dnešních lidí vyrůstá stále ještě v ovzduší individualismu: platíš za jednoho, a nic více a nic méně než za jednoho; hled' na sebe a nehled' na jiné; platí mravní autono-

mie — buď zákonem sobě sám —, heteronomie — poslouchati příkazů cizích — je stanovisko méněcenné; zkrátka společnost je hromada samostatných pískových zrněk: lze tu dobře mluvíti o autoritě, jež žádá podřízenost a nadřízenost? — Jiná veliká část dnešního lidstva vyrůstá v ovzduší socialismu a komunismu; lze však zase dobře mluvíti o neodvislé autoritě, kde v nositelích moci se vidí jen delegáti soudruhů, vykonávající tuto moc pouze jejich jménem a jen potud, pokud tito soudruzi svého zmocnění neodvolají? Dnes v praxi vládnoucí soustavou světového názoru je naturalismus ve svých nejrozmanitějších formách, které při všech svých velikých rozdílech spolu všecky souhlasí v hlavní věci, totiž v tom, že zamítají jakýkoli nadpřirozený svět a jakýkoli nadpřirozený život: jakou kamenitou, neplodnou půdou je pro vzrůst a rozvoj myšlenky autority naturalismus! — Doba naše je dobou vysokého vypětí myšlenky empirismu: nedbej tradice, nespolehej na jiné, vyzkoušej sám, přesvědči se sám, měj nedůvěru k cizím objevům a k cizím hlediskům, jen to pokládej za jisté, co bylo správným shledáno v laboratoři tvého vlastního ducha; i to je duševní stav hodně nepříznivý myšlence autority.

Co jest tedy autoritou státní? Jest to právo zavazovati členy společnosti k tomu, aby spolupracovali svými skutky o společné blaho. Autorita státní tedy znamená, že stát má právo ukládati svým příslušníkům povinnost, aby vykonávali činnost, která jest ve shodě s obecným blahem, a aby se chránili činů, které by blahu celku byly na škodu.

Z toho plyne, že autorita státní je více než pouhé dobré vedení, jehož následovati sice mohu, ale nemusím; státní autorita mě zavazuje tak, že *musím*. Státní autorita mě nejen na venek může zevnějšími donucovacími prostředky donutiti, abych určité skutky vykonal; má právo mě i vnitřně k tomu zavázati tak, že jsem se dopustil viny ve svědomí, i když se mi podařilo vyhnouti se trestu nebo donucení. Ovšem smí mě zavazovati státní autorita jen potud, pokud to vyžaduje obecné blaho; ve věcech, jež k tomuto blahu nemají vztahu, nesmí sahati na mou volnost.

Podotýkám ještě, že pojmy státní autorita a státní moc se nekryjí, i když se často zaměňují. Státní moc může sahati někdy dále, než sahá státní autorita, totiž v případě, že stát má vydatné prostředky, jimiž může prosaditi svou vůli; naopak někdy se může státu nedostávat donucovacích prostředků, aby jimi uplatnil své oprávněné požadavky, na př. vymáhání spravedlivých daní od občanů.

2. Že autorita státní jest *nutností*, lze snadno dokázat. Neboť pro člověka je za daných poměrů život státní nutností. Ještě jednou opakují, ne v tom smyslu, že by pro člověka byl nutností život právě v tom státě, v němž žije; avšak v nějakém větším sdružení za daných poměrů žítí musí, mají-li se v něm plně vyvinouti jeho vlohy. Ale soužití ve státě předpokládá jednotné vedení aspoň v základních tendencích k obecnému blahu. Neboť je možno mnoho cílů, za nimiž se může jít, aby se docílilo obecného blaha; a kdyby si každý volil cíl, jaký by sám chtěl, navzájem by si lidé překáželi a se rušili. Dále i kdyby byl zvolen cíl jediný, zase je možno k jeho dosažení použití celé řady prostředků. To zvláště nápadně se projevuje, když se má provést dílo nějaké složité. Když již na př. v továrně, kde nutno celý úkol rozložit v celou soustavu dílčích úkolů, je nutné pečlivé ústřední vedení, jež by umožňovalo jednotu, pak ještě nutnější je taková ústředna práce, když má býti dobře splněna složitá, dalekosáhlá úloha státu. Je nutno dále, aby měla tato ústředna i moc, by dovedla jí donutiti k splnění jejich úloh i takové živly, které by samy od sebe nejevily dost dobré vůle.

3. Odkud nabývají nositelé státní autority práva vnucovatí svou vůli občanstvu?

Touto otázkou dostali jsme se k problému, o němž se již tolik najednala státověda a filosofie právní: Jak zdůvodniti autoritu státní? Jak vysvětliti, že vláda má právo poroučet a občané že mají povinnost poslouchat?

Ve dvě veliké skupiny se dají roztržiti odpovědi: prvou tvoří ty, jež vznik a účinnost moci státní vysvětlují nepřihlízejíce k Bohu, druhou ty, kdo Boha předpokládají.

Do skupiny prvé náleží především Rousseauův názor o smlouvě společenské, který chce býti odpovědí na tuto základní potřebu, Rousseauem samým formulovanou: „Nalézti formu sdružení, která chrání a podporuje vší silou společnou osobu i majetek každého člena sdružení, a skrze niž by každý poslouchal pouze sebe sama, třeba se všemi se pojil, a zůstal svobodným jako dříve.“¹⁾ A podstatu společenské smlouvy vyjadřuje: „Každý z nás odevzdává společně svoji osobu i všechny síly své pod nejvyšší řízení obecné vůle; a přece pak každý člen jest nedělitelnou částí celku.“²⁾

¹⁾ Rousseau J. J., přel. Šelepka F., O smlouvě společenské, v Praze b. r., 20.

²⁾ Rousseau, tamže, 21.

Po dlouhá léta tato nauka Rousseauova hájila si svou baštu ve státovědě. Téměř nedobytnou se zdála její pevnost. Vždyť to bylo tak svůdné: Ti, kdo vládou, mají svou moc jen odtud, že lid jim ji svěřil, vlastně jen půjčil, a kterékoli chvíle lid ji může od nich žádati zpět. Na druhé straně však stále více se zrak jevila libovolnost a nedokázatelnost domněnky, že skutečně státy vznikly společenskou smlouvou. Nepomáhaly pak ani důrazné hlasy smělých radikálů sociálních, na př. Proudhonův: „Může-li býti společenská smlouva dojednána mezi dvěma výrobci, ... může býti dojednána stejně mezi miliony, poněvadž vždy běží o týž závazek, a počet podpisů, dodáváje jí větší účinnosti, nepřipojuje ani jediného článku.“³⁾ Naprostý nedostatek historických důkazů pro tvrzení Rousseauovo, že stát vznikl skutečnou smlouvou společenskou, měl za následek, že tato teorie ve světě vědeckém je dnes opuštěna. V plné síle žijí však v teorii i v praxi mnohé cihly z její budovy.

Jiná skupina učenců vyvozuje státní moc z násilí. Tak Gumpłowicz, částečně i Jellínek. Kmeny, které se ukázaly silnějšími, pohlaváři, kteří strhli na sebe moc uvnitř kmene, vžili se do svého vládnoucího postavení, právě tak jako skupiny ovládané vžily se do svého poddanství. Domnívaly se, že to býti musí, aby žily v porobě, jinak že to prostě nejde. Když se pováží, že tato teorie vznikala v době rozmachu evolucionismu, ba přímého darwinismu, nelze se divit, že i dědičnost byla přibírána jako její opěrný sloup.

Je zbytečno příliš ze široka vyvracetí tuto teorii. Není sporu, že ve mnohých případech se vyvinula vladařská moc z násilí: z násilí nad kmenem přemoženým, z násilí nad slabšími soukmenovci. Ale s tímto výkladem nikterak nevystačíme, abychom jím vysvětlili vznik státní moci všeobecně. Kolik je na př. států, v nichž začátek státní moci byl dán vzájemnou úmluvou; nebo pokojným vývojem z moci patriarchální, když stále dále se šířil vliv hlavy rodiny rozrůstající se v kmen. Tak se jeho faktické vůdcovství ponenáhlu měnilo i v autoritu státní, jinými slovy faktický stav byl začátkem uvědomělého právního řádu.

Při jiných výkladech zase jest odvozována moc vladařů z Boha. I při tomto výkladu se často chybuje, lépe řečeno: chybovalo v minulosti, když formulí „z Boží milosti“ byl

³⁾ Proudhon P. J., *Idée générale de la Révolution au XIXme siècle*, Paris 1924, 203.

⁴⁾ Ústavní listina ČSR.

podkládán upřílišený smysl. Mnozí autoři přeháněli Božský původ vladařské moci, že úcta, kterou králům prokazovali, byla až téměř rouháním, a původ králů vysvětlovali tak, jako by byli králové přímo a výslovně Bohem pro svou úlohu vybráni a označeni, jako Saula nebo Davida Bůh přímo vybral za krále a udělil jim i královská práva. Tak když král anglický Jakub I. mluvil k parlamentu 21. března 1609 slova šílená: „Postavení panovníka je nejvyšší věcí na světě; neboť králové jsou nejen místodržiteli Božími na zemi a sedí na Božím trůnu, ale i Bohem samým jsou nazýváni bohy. Králové jsou právem zváni bohy, neboť jejich moc na zemi se podobá moci Boží; budete-li uvažovati o vlastnostech Božích, uvidíte, jak to souhlasí s osobou královou.“⁵⁾ Za 7 let, 20. června 1616, mluvil podobně: „Je atheismem a rouháním disputovati o tom, co Bůh může učiniti; dobří křesťané spokojí se s vůlí jeho zjevenou v jeho slovech. Tak jest opovržlivostí a pohrdáním u poddaného, když disputuje o tom, co král může učiniti;... má míti dosti na tom, co zjevil král jako svou vůli v zákoně.“⁶⁾

To byla také mentalita nešťastného galikanismu, v němž kněžstvo francouzské plazilo se před státem... a velebilo stát a jeho představitele, místo aby bystře si všímalo i závad monarchie a neohroženě řeklo panovníkům do tváře jejich chyby. Poměry byly tak nezdravé, že i ve spisech velikého Bossueta nalézáme místa: „Majestát je obrazem velikosti Boží v panovníkovi. Bůh je nekonečný. Bůh je všecko. Panovník... jest osobnost veřejná, veškeren stát je v něm, vůle všech národů jest uzavřena v jeho vůli. Jako v Bohu je spojena veškerá dokonalost a veškerá ctnost, tak veškerá moc jednotlivců je spojena v osobě panovníkově.“⁷⁾ Panovníci „jsou bohy a mají jaksi účast na neodvislosti Boží“.⁸⁾ Tím svým nešťastným přeháněním na úkor křesťanské pravdy galikánské kněžstvo pracovalo na přivolání veliké francouzské revoluce. Neboť revoluce bývá velmi často vyvolána vlastně těmi, kdo v dobách, kdy na nich spočívalo břímě odpovědnosti, nesplnili svých povinností.

Když však se správně chápe původ vladařské moci z

⁵⁾ James I., *The political works*, by McIlwain Ch. W., Cambridge 1918, 307.

⁶⁾ James I., tamže, 333.

⁷⁾ Bossuet J. B., *Politique Tirée des Propres Paroles de l'Écriture Sainte*, Paris 1709, I, 208.

⁸⁾ Bossuet, tamže, I, 104.

Boha, pak lze dospěti k jedině správnému pochopení tohoto velikého problému. Málokdo dovedl vyjádřit tuto pravdu tak stručně a tak přesně jako Lev XIII. ve svých velikých encyklikách o životě státním, a proto jeho slovy tuto nauku podám.

Předně: lze již rozumovou úvahou zdůvodnit, že moc vladařská jest z Boha: „Již přirozenost člověka to s sebou nese, aby byl živ v občanské společnosti. Neboť kdyby žil úplně osamocen, nemohl by si opatřit těch věcí, které jsou potřebny a užitečny k živobytí, ani by se plně nemohly rozvinouti jeho vlohy a k dokonalosti dospěti jeho duch. Proto Bůh to tak zařídil, že člověk rodě se vstupuje ve společenství rodinné i v soužití státu, jenž jediný může poskytnouti v dokonalé míře to, čeho je k životu potřebí. Poněvadž však nemůže existovati žádná společnost, není-li v ní někoho, kdo všecky vede a k společnému cíli účinně jednotlivé členy vybízí stejnými podněty, z toho vyplývá, že stát potřebuje autority, jež by jej řídila; a ta že musí míti svůj zdroj v přirozenosti a tedy v Bohu, právě tak jako i společnost má svůj zdroj v přirozenosti a tedy v Bohu. — Má tedy vladařská moc sama o sobě svůj původ nutně jedině v Bohu. Neboť jediný Bůh jest v pravém slova smyslu nejvyšším pánem světa, a vše, co existuje, musí mu býti poddáno a mu sloužiti; a tak všichni, kdo mají právo vládnouti, nedostávají ho odjinud než od Boha, onoho nejvyššího zřídla, z něhož vše vyprýštilo: „Není moci, leč od Boha.“ (K Řím., 13, 1.)⁹⁾

Jasně je vyslovena tato nauka i v Písmě sv. a u církevních Otců. Zase píše Lev XIII.: „Že opravdu lidská autorita má svůj zdroj v Bohu, to zřetelně potvrzují na několika místech knihy Starého zákona: „Mnou vládnou králové... mnou panují knížata a zákonodárci vykonávají právo“ (Přísl. 8, 15, 16). „Slyšte, kdo vládnete nad národy...: od Boha je vám dána moc a síla od Nejvyššího“ (Moudr., 6, 3, 4). Zrovna tak v knize Sirachovcově: „Každému národu v čelo postavil vládce“ (Sirach., 17, 14). Podobně Nový zákon: „Když okázale poukazoval římský vladař na svou moc, že jej může propustiti, že jej může odsouditi, odpověděl Kristus Pán: „Neměl bys nade mnou moci žádné, kdyby ti nebyla dána shůry“ (Jan 19, 11). K Římanům, podrobeným vládě pohanských císařů, píše Pavel vznešenou a významnou myšlenku: „Není mocnosti, leč od Boha“; z toho vyvozuje: Vla-

⁹⁾ Lev XIII., enc. *Immortale Dei* z 1. 11. 1885, *Lettres* II, 18.

dař „je služebníkem Božím“ (k Řím. 13, 1, 4). — Církevní Otcové tuto nauku, již v sebe vssáli, pečlivě a usilovně vyznávali a šířili. „Moc udíleti říši a vládu přiznáváme jedinému pravému Bohu,“ praví sv. Augustin. (O městě Božím, kn. 5, hl. 21.) Podobně sv. Jan Zlatoústý: „Pravím, že je dílem Boží moudrosti, že existují vlády, že jedni nařizují, jiní jsou poddáni, a že vše se neděje jen náhodou a nazdařbůh“ (k listu k Římanům homilie 23 č. 1). Totéž dosvědčuje sv. Řehoř Veliký: „Vyznáme, že císařům a králům je moc dána s nebe“ (Listy, kn. 2, list 61). Ano, svatí učitelé osvětlují tyto příkazy i přirozeným světlem rozumu, aby správnost a pravdivost tohoto učení se stala zřejmou i těm, kdo vidí v rozumu jediného vůdce.“¹⁰⁾

Lev XIII. ví dobře, že tento božský původ autority není něco, co by bylo lidstva nedůstojné, ani co by bylo proň neužitečné; nýbrž že tento Božský základ autority je velikým darem milosrdenství Božího pro lidstvo. Vždyť v dobách demokracie je až příliš známo, čím jsou pro vzedup lidstva vůdcové; z toho lze si učiniti úsudek, jakým důležitým činitelem za všech okolností v lidstvu je vladař: „veřejné blaho se opírá hlavně o něj“.¹¹⁾ Proto čím pevnější základ má veřejná autorita, tím lépe pro národ. Avšak božské zdůvodnění autority je nepřirovnatelně silnější, než když je vyvozována jen z lidu: „Vladařská moc, o níž se bez jakéhokoli zřetele k Bohu vykládá, že tkví od přirozenosti v lidu, hodí se sice dobře k tomu, aby se lichotilo a aby se rozdmýchávaly mnohé vášně; neopírá se však o žádný přesvědčivý důkaz a nechová v sobě dost síly, aby se zajistila obecná bezpečnost a pokojný trvalý řád. Skutečně pod vlivem těchto nauk došlo k takovému úpadku, že řada lidí uznává za zákon rozumného politického života, že revoluce jsou právem dovoleny. Neboť vládne mínění, že vládnoucí nejsou ničím více než jacísi zmocněnci, již mají vykonávatí vůli lidu; takto nezbytně všecko se stává tak proměnlivým, jako je proměnlivé nazírání lidu, a stále se vznáší ve vzduchu jakási obava před zmatky a převraty.“¹²⁾ Proto „nechtíti viděti v Bohu původce a zdroj autority je totéž jako chtíti zničití politické moci její nejkrásnější jas a přetínatí její nervy“.¹³⁾ Naopak

¹⁰⁾ Lev XIII., enc. Diuturnum z 29. 9. 1881, Lettres I, 144; sr. i jeho enc. Quod apostolici ze 28. 12. 1878, Lettres I, 32.

¹¹⁾ Lev XIII., enc. Diuturnum, tamže, I, 140.

¹²⁾ Lev XIII., enc. Immortale Dei, tamže, II, 36.

¹³⁾ Lev XIII., enc. Diuturnum, tamže, I, 154.

při víře v božský původ vladařské moci „autorita vladařů je přiodívána jakousi posvátností nadlidskou a je držena v mezích, aby neodbočovala od spravedlnosti a nepřekročovala hranic při vykonávání své moci; poslušnost občanů nabývá pak úctyhodnosti a důstojnosti, protože tu již člověk neslouží člověku, nýbrž člověk poslouchá vůle Boha, jenž skrze lidi vykonává svou vládu“.¹⁴⁾

Ale vždyť se vladař velmi často i volí lidem: tož neudílí mu autoritu přece jen lid? Ano, byli i mezi katolíky učenci, kteří se domnívali, že autorita je sice z Boha, že však Bůh ji svěřil lidu, a lid že ji přenáší na nositele moci, ovšem tak, že již jí nemůže žádati po nich zpět. Vynikající jména katolické vědy středověké stojí za tímto názorem, na př. Bellarmin, Lessius¹⁵⁾ a j., a měla stoupenců tolik, že bývá uváděna pod názvem „scholastický výklad původu autority“, a dosud má významné stoupence v katolické sociální filosofii.¹⁶⁾ Ale tato hypotéza stůně na vnitřní obtíže: tvrdíc, že lidem je přenášena autorita na vladaře, nemůže vysvětliti, jak lidem by byla bývala přenesena v případech, kde se vyvinula z čistě patriarchálního poměru rozrůstáním rodiny a rodu. — Mimo to je scholastický výklad vzniku autority v rozporu s učením Lva XIII., který výslovně praví: „Ti, kdo mají řídit stát, mohou býti v některých případech vyvoleni vůlí a rozhodnutím lidu, a katolická nauka se takové možnosti nestaví na odpor. Neboť takovou volbou jest vladař označen (designatur), neudílejí se mu však tím práva vladařská; a nepřenáší se tím na něho moc, nýbrž určuje se, kdo ji má vykonávat.“¹⁷⁾

Vyplývá z toho, že Bůh je zdrojem autority, vyplývá již z toho samo sebou, že by Bůh sám přímo určoval, kdo vladařskou moc má vykonávat? Již ve výroku Lva XIII., právě citovaném, je vysloveno, že to nutno není. Právo vladařské může býti docela dobře od Boha, i když při jeho uskutečnění i lidský činitel vydatně zasahuje do celého procesu. Je to podobné jako při právu soukromého vlastnictví. Lev XIII. v okružníku *Rerum novarum* opět a opět prohlašuje, že instituce soukromého vlastnictví je zařízení přirozeného zá-

¹⁴⁾ Lev XIII., enc. *Immortale Dei*, tamže, II, 30.

¹⁵⁾ Viz Bellarmínus, *De laicis*, č. 6, Suarez, *De lege*, III, c. 1 sq., *Defensio fidei*, III, c. 2.

¹⁶⁾ Na př. Tischleder P., *Staatsgewalt und katholisches Gewissen*, Frankfurt a. M. 1927, 40 nn.

¹⁷⁾ Lev XIII., enc. *Diuturnum*, tamže, 142.

kona, že tedy původcem, zdrojem soukromého vlastnictví je Bůh, tvůrce přirozenosti.¹⁸⁾ Avšak do toho, jak majetek konkrétně je rozdělen, zasahují a zasahovali vydatně i lidé, takže dnešní faktické rozdělení majetku je dílem i do značné části lidským, dílem dějinného vývoje; v téže encyklice, v níž tolikrát se zdůrazňuje přirozenoprávní ráz vlastnictví, přichází i věta: „Bůh sám nikomu nějaké části majetku k vlastnění neurčil, přenecháváje starosti lidí a zařízením státním, aby provedly rozdělení majetku.“¹⁹⁾ Podobně jsou to jen velmi, velmi řídké výjimky, že by Bůh sám přímo určil, kdo a kde má vykonávat vládařskou moc. Obecně vzato, ponechává to Bůh lidem. Ale osobě, která takto je lidem označena — volbou, dědičnou posloupností a pod. — Bůh uděluje potřebnou moc.

Jiné znázornění. Muž má svobodnou vůli, chce-li vstoupiti ve stav manželský a státi se otcem. Když však tak učiní, pak stává se nositelem otcovské autority, jejích práv i jejích povinností, ať sám chce nebo nechce, ať již kdo jiný chce nebo nechce. Tato otcovská autorita je nutná, aby mohlo býti dílo rodiny řádně splněno, a Bůh sám, jenž rodinu založil a její úkoly stanovil, je původcem a zdrojem jejím. I když ji tedy Bůh neustanovuje pro každý jednotlivý případ zvláště, tož přece je z Boha. — Podobně autorita státní. Není nutno, aby Bůh sám přímo jednotlivce pro ni určil. Když však někdo — na př. volbou, ústavní dědičností — je určen pro vládařskou úlohu, pak ve chvíli, kdy ji přejímá, Bůh mu dává potřebnou moc.

4. Tím, co dosud řečeno, byla aspoň částečně napověděna jiná důležitá zásada, kterou je žádoucí teď rozvésti v plné jasnosti. Je to zásada: Vládařská moc nepropůjčuje se k soukromému prospěchu nositele, nesmí se v ní viděti jen osobní privilegium jeho; nýbrž účelem jejím jest obecné blaho. Autorita má sloužit celku. Je tedy postaven vzhůru nohama přirozenoprávní řád, když nositel veřejné moci nebo jeho rodina vidí v panovnickém postavení jen osobní nebo rodinné výhody, když hledí na své postavení tak, jako hledí na př. na svá soukromá práva majetková. Práva veřejné moci jsou povahy docela jiné, a běda době, běda jednotlivcům a skupinám, když toho nedbají! „Sociální autorita je zřízena

¹⁸⁾ Lev XIII., enc. *Rerum novarum*, český překlad 1931, 10, 22, 38, 39 a j.

¹⁹⁾ Lev XIII., enc. *Rerum novarum*, tamže, 12.

pro obecné blaho.“²⁰⁾ Na této zásadě buduje Lev XIII. velkolepou budovu své filosofie státního života. „Vladařské moci se musí používatí ku prospěchu občanstva, poněvadž ti, kdo ostatním stojí v čele, stojí v čele jen z té jediné příčiny, aby hájili prospěchu státu. A pod žádnou záminkou nelze připustiti, aby státní autorita sloužila zájmům jednoho člověka nebo několika málo lidí; neboť byla zřízena pro obecné dobro všech.“²¹⁾ „Aby se, když se vládne, zachovala spravedlnost, velice na tom záleží, aby ti, kdo státy spravují, chápali, že politická moc nevznikla pro soukromý prospěch číkoliv; stát že má býti spravován ku prospěchu těch, nad nimiž se vládne, nikoli těch, kdo vládnu.“²²⁾ — Úmyslně uvádím tyto výroky papežovy a téměř je až hromadím; neboť je nutno si co nejdůrazněji uvědomiti tuto pravdu tolik zapomínanou, že nositel autority jest jen služebníkem obecného blaha, a že ti, mezi nimiž vykonává svou moc, nejsou jen podnožím jeho nohou, nad něž pyšně se může vypínati, ani ne předmětem, z něhož smí libovolně pro své, své rodiny, své politické strany zájmy bezohledně těžiti. Jinak platí o nich slovo papežovo další: „Kdyby držitelé moci se opovážili vládnouti nespravedlivě, kdyby se proviňovali zpupností a pýchou, kdyby se špatně starali o lid, ať vědí, že jednou budou musiti z toho skládati účty Bohu, a to s tím větší přísností, čím posvátnější úřad zastávali, nebo čím vyššího stupně důstojnosti dosáhli. Mocní budou trpěti mocná muka“ (Moudrost, 6, 7).²³⁾

Výslovně ještě dodávám: Tato zásada, že autorita a moc s ní spojená se propůjčuje nikoli ve prospěch nositele jejího a jeho rodiny, nýbrž pro blaho celku, neplatí jen pro vladaře. Platí i pro všechny, kdo jsou — třeba jen v menší míře — účastní této autority: pro poslance, ministry, úředníky všech odvětví. I oni jsou nositeli práv a autority a moci jen k tomu účelu, aby pracovali o obecné blaho. A každé neoprávněné těžení z těchto funkcí buď pro vlastní osobu nebo pro rodinu nebo pro stranu politickou je zvrácením přirozeného řádu a nemůže zůstatí pro celek bez zhoubných následků.

²⁰⁾ Lev XIII., enc. *Au milieu*, 16. 2. 1892, *Lettres III*, 116.

²¹⁾ Lev XIII., enc. *Immortale Dei*, tamže, II, 20.

²²⁾ Lev XIII., enc. *Diuturnum*, tamže, I, 148, 150.

²³⁾ Lev XIII., enc. *Immortale*, tamže II, 20.

Odboj proti státní autoritě. Revoluce.

Literatura.

Viz orientační články o revoluci od K. Wicka ve Staatslexikon der Görresgesellschaft, IV. Bd., 1931, 909 — 920 (slabá bibliografie), od Th. Geigera v Handwörterbuch der Soziologie, 1931, 511 — 518, bibliografie str. 518, stať Problém revoluce v mé knize Z problémů dnešní společnosti, Olomouc 1926, 217 — 247, bibliografie na str. 217. — K tomu Hohoff W., Die Revolution seit dem sechzehnten Jahrhundert, Freiburg i. B. 1887. — Sorokin P., Kasspohl H., Die Soziologie der Revolution, München 1928 (nejlepší dílo ze sociologie revoluce). — Vierkandt A., Zur Theorie der Revolution, ve Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung etc., 1922 H. 2. — Trockij L. D., Co je permanentní revoluce? Praha 1930. — Trockij L. D., Základní otázky revoluce, v Praze 1925. — Ullrich Z., Einige Gedanken zur Soziologie der Revolution, Breslau 1927. — Geiger Th., Die Masse und ihre Aktion. Ein Beitrag zur Soziologie der Revolutionen. Stuttgart 1926. — Verhandlungen des III. Deutschen Soziologentages, 24. 25. IX. 1922 in Jena. Tübingen 1923 (předmět jednání: sociologie revoluce). — Malaparte C., Technique de coup d'état, Paris 1931. — Rosenstock F., Revolution als politischer Begriff in der Neuzeit, Breslau 1931. — Rosenstock E., Die europäischen Revolutionen, Jena 1931. — Velmi dobrou bibliografii revoluce má Sorokin P., Contemporary sociological theories, New York 1928, str. 753/4 pod čarou.

1. Přicházíme k otázce velmi svízelné: je dovoleno se bouřit proti zákonné vrchnosti? Je dovoleno dělati revoluci? — Otázka, která je dnes proto tak obtížná, ježto revoluce se takřka stala až principem, jímž je život nesen a udržován, a odevšad slyšení hymny „na svaté právo revoluce“, na požehnání, jež revoluce na své cestě moderním životem všude kolem sebe rozsévá. „Revoluce“, „odboj“ staly se pýchou doby.

V otázce tak choulostivé je zase dobré, když se v úsudcích nenecháme másti módními názory doby, nýbrž když se hodnotí zásady ve světle odvěkých zkušeností lidstva; když neposuzujeme revolučních zásahů jednostranně ve světle okamžitých úspěchů nebo neúspěchů, nýbrž když se odhodláme prohlédnouti si je ve světle zdravé filosofie státní. I zde nauky Lva XIII., vybudované pod vůdcovstvím nadpřirozeného zjevení, skýtají směrnice, jichž ceně se nic nevyrovná.

Především zdůrazňuje papež, že duch revoluční, který se chce bouřit, jen aby se bouřil, je něčím, co nutno odmítnouti. Již Pius IX. zavrhl v syllabu — pod číslem 63 — nauku: „Je dovoleno zákonným vladařům odpírati poslušnost, ano i bouřiti se proti nim.“ Lev XIII. jest na téměř sta-

novisku. „Jest svatou pravdou, že jest povinností míti v úctě vrchnost a poslušně zachovávatí spravedlivé zákony; tím se stává, že bdělou mocí zákonů jsou občané uchráněni před křivdami se strany lidí špatných. Zákonná moc jest od Boha, a kdo mocnosti se protiví, protiví se vůli Boží; a tak nabývá poslušnost veliké důstojnosti, ježto se sklání před autoritou nejspravedlivější a nejvyšší.“¹⁾ — „Stane-li se někdy, že by vladaři zneužívali bezcítěně a přemrštěně moci veřejné, katolická nauka nedovoluje se bouřiti proti nim na vlastní pěst, aby obecný mír neupadal ve zmatek stále větší a větší a aby společnost tím neutrpěla ještě větší škody. A když věc dospěla tak daleko, že není viděti žádné jiné naděje na záchranu, učí hledati pomoc v zásluhách křesťanské trpělivosti a ve vroucích modlitbách k Bohu.“²⁾ „Opovrhovati zákonnou vrchností je právě tak nedovoleno jako vzpírati se vůli Boží; kdo se proti ní staví, řítí se samochtě do záhuby... Proto odmítati poslušnost a v důvěře v davy hnáti věc do vzpoury, je zločinem nejen proti důstojnosti lidské, nýbrž i proti velebnosti Boží.“³⁾

Papež uvádí také zářný příklad úcty k autoritě ve starokřesťanských dobách: Když staří křesťané „byli týráni od pohanských císařů s nejkrajnější nespravedlivostí a ukrutností, nikdy neopomenuli chovati se poslušně a pokorně, takže to dělalo dojem, že císaři závodí v ukrutnosti, křesťané v poslušnosti. Tak veliká však umírněnost a tak jistá vůle k poslušnosti byly až příliš známy, než aby mohly býti nějak zkaleny pomluvami a zlobou nepřátel. Proto ti, kdo za své křesťanství se měli veřejně odpovídati před císaři, dokazovali, že je nespravedlivo hnáti křesťany před soudy, a dokazovali to nejvíce tím průkazem, že křesťané před očima všech vzorně žijí dle zákonů. Athenagoras takto s důvěrou mluvil k Marku Aureliovi Antoninovi a jeho synu Luciu Aureliovi Kommodovi: „Dovolujete, že nás, kteří se ničeho zlého nedopouštíme, ba ze všech občanů nejzbožněji a nejspravedlivěji se chováme k Bohu a k vaší vládě, že nás štvou, olupují, rozhánějí.“ Podobně Tertullian veřejně chválil křesťany, že jsou nejlepšími a nejspolehlivějšími přáteli říše: „Křesťan není nikomu nepřitelem, dokonce již ne císaři, o němž ví, že jest od Boha ustanoven, a že nutně musí k němu chovati lásku a úctu a vážnost a přáteli blaho a rozkvět i

¹⁾ Lev XIII., enc. Libertas, tamže, II, 184, 186.

²⁾ Lev XIII., enc. Quod apostolici, ze 28. 12. 1878, Lettres I, 34.

³⁾ Lev XIII., enc. Immortale, tamže, II, 20.

celé říši římské.“ A neváhal tvrditi, že uvnitř říšských hranic tím více klesal počet nepřátel státu, čím více vzrůstal počet křesťanů... Slavným jest i v téže věci svědectví v listu k Diognetovi; praví se tam, že v té době bývalo u křesťanů zvykem nejen sloužiti zákonům, nýbrž při každé povinnosti konati sám od sebe více a dokonaleji, než by je k tomu nutily zákony: „Křesťané poslouchají zákonů, které jsou jim dány, a úroveň svého života předstihují zákony.“⁴⁾

Shrnuje Lev XIII. svou nauku o dovolenosti revoluce: „Všichni občané jsou povinni přijati svou vládu, a nic nepodnikati, aby ji svrhli nebo změnili její formu. Odtud přichází, že církev, strážkyně nejpravdivějšího a nejvyššího pojmu politické svrchovanosti, protože ji odvozuje z Boha, vždy odmítala nauky a vždy odsuzovala lidi, hlásající a dělající revoluci proti zákonné autoritě. A to i v dobách, kdy nositelé moci zneužívali této své moci proti církvi, zbavující se takto najmocnější opory své vlastní autority a neúčinnějšího prostředku, aby dosáhli u poddaných poslušnosti k svým zákonům. Je nutno v tom ohledu opět a opět si rozvažovati slavná slova, jež kníže apoštolský uprostřed pronásledování dával prvním křesťanům: „Všecky ctěte, bratrstvo milujte, Boha se bojte, krále v uctivosti mějte“ (I. Petrův, 2, 17). A slova sv. Pavla: „Napomínám tě, aby se konaly prosby, modlitby, přimluy, děkování za všecky lidi, za krále i za všechny, kteří jsou v důstojenství, abychom vedli život tichý a pokojný ve vši pobožnosti a počestnosti; neboť to jest dobré a příjemné před Bohem, Spasitelem naším“ (I. k Timotheovi, 2, 1.—3.).⁵⁾

2. Jak si má však počínati občan, když představitelé moci nařizují mu něco, co je proti zákonům Božím? Jaké těžké konflikty svědomí mohou v takovém případě mučiti duši občana!

A přece i pro tento případ jsou předpisy katolické sociální etiky určité a jasné. „Pouze v jediné příčině nesmějí občané poslechnouti, když by se totiž po nich žádalo něco, co je ve zřejmém rozporu s přirozeným nebo Božím zákonem; neboť když je něco proti přirozenému zákonu nebo proti vůli Boží, je hříchem to nařizovati, ale stejně je hříchem i to splniti. Kdyby tedy snad někdo byl násilím postaven před volbu, buď aby přestoupil příkaz Boží nebo aby přestoupil příkazy světské moci, musí uposlechnouti Ježíše

⁴⁾ Lev XIII., enc. Diuturnum, tamže, I, 150, 152.

⁵⁾ Lev XIII., enc. Au milieu, Lettres III, 117.

Krista, jenž velí dávat, co je císařovo, císaři, a co je Božího, Bohu (Matouš 22, 21.) a musí zmužile odpovědět po příkladu apoštolů: „Více se sluší poslouchati Boha než lidí“ (Skutky, 5, 29). A nesmí se mu vyčítati, že by se byl dopustil neposlušnosti; neboť když vůle světské moci je v rozporu s vůlí a zákony Božími, pak světská moc překračuje meze svého oprávnění a staví na hlavu spravedlnost; a tu tedy nemůže platit její autorita, neboť kde přestává spravedlnost, přestává i autorita.“⁶⁾ „Kdyby státní zákony byly ve zřejmém rozporu s právem Božím, ... pak jim klásti odpor je povinností, jich poslouchati je zločinem.“⁷⁾

Problém se stává stále svízelnějším a složitějším. A to neběží jen o akademické otázky, nýbrž o problémy, které se hluboko zarývají do svědomí:

Což když státní moc dopustí se křivd na občanstvu nebo na skupinách občanstva? Předpokládejme, že občané zachovávají ve smyslu hořejší nauky příslušnou úctu ke státu. Jak se však mají chovati ke křivdám, jichž se takový nešťastný stát na nich dopouští? Mají je trpně přijímati? Či smějí se proti nim brániti? A jak dalece, jakými prostředky se smějí brániti? K jakým prostředkům sáhnouti nesmějí?

Především je zcela jasno — a proto je zbytečně to dokazovati, — že smějí plně použiti všech prostředků, které právní řád, v němž žijí, označuje za dovolené; ba bylo by to slabostí, a znamenalo by to i nedostatek lásky k sobě, k bližním, k potomkům, kdyby se takových dovolených prostředků nepoužilo a tím rostla odvaha křivdicí moci — na škodu této moci samé i na škodu celku!

Což však, když legální prostředky, pokud je zná pozitivní právní řád, nevystačují? Smí býti sáhnuto k sebeobranným prostředkům, pokud je dovoluje zákon přirozený anebo zákon Boží? A dovoluje vůbec zákon přirozený a zákon Boží takové prostředky? Které cesty sebeobrany by již přípustny nebyly?

Než dám odpověď, zdůrazňuji ještě jednou: neběží zde o vzpouru proti autoritě, běží zde o odvrácení *křivd*, jichž se dopouští, běží snad o zabezpečení, aby se *dalších* křivd, v budoucnosti, nedopouštěla.⁸⁾

⁶⁾ Lev XIII., enc. Diuturnum, tamže, I, 148.

⁷⁾ Lev XIII., enc. Sapientiae christianae z 10. I. 1890, Lettres II, 268.

⁸⁾ Vývody, jež k této otázce zde uvedu, přetiskuji ze své knihy „Z problémů dnešní společnosti“, v Olomouci 1926, strana 244 — 247. Reprodukuji je hlavně proto, že kniha ta je již několik let rozebrána a na nové

Nutno především rozlišovati: Nakládá-li se s obyvatelstvem nebo s podstatnou jeho částí sice nespravedlivě, ale přece ještě snesitelně, a zákonné prostředky nepomáhají, musí národ — stále ještě za předpokladu, že a pokud zákonné prostředky nepomáhají — trpělivě tyto křivdy snášeti. „Nikoli jako by tyranské příkazy *samy ze sebe* zavazovaly poddané, nýbrž protože je to nutným požadavkem obecného blaha. Násilný odpor proti mocnému tyranu s jeho stoupenčí má téměř nezbytně za následek veliké nepokoje a poruchy a všeliké násilnosti a neštěstí, která jsou snad horší než zla tyranství, jež není naprosto nesnesitelné.“⁹⁾

Je-li však násilnictví držitelů vlády nesnesitelné, nejsou-li při ní jisty životy, víra, majetek poddaných, čest žen, záchrana dítek, pak je dovoleno v případě aktuálního nebezpečí i činně se brániti, a třeba i usmrtiti násilníky, nelze-li se zachrániti jinak. Neboť v takovém případě, jak praví kardinál Zigliara ve své *Philosophia moralis*, běží o sebeobranu, o sebezáchovu proti nespravedlivému útočníku, a „odpor nesměruje proti autoritě, nýbrž proti násilí, nikoli proti právu, nýbrž proti jeho zneužití, nikoli proti vladaři, nýbrž proti nespravedlivému útočníku“. Žádá však Zigliara, aby se tento odpor dál cestou spořádanou a byl organisován obcemi a provinciemi, nebyl tedy přenechán neukázněným tlupám, jež chtějí lovit v kalných vodách, poněvadž jinak by z odporu vznikla zla ještě větší.¹⁰⁾

Není-li však tato nauka v rozporu s odsouzením, jehož se dostalo učení o „právu na revoluci“ od Pia IX.? Není. V syllabu „jest odsouzen jen názor, že možno libovolně zákonnému vladaři odeprítí poslušnost a proti němu se vzbouřiti. S tímto názorem však nauka o právu obrany nebo o pouhém odporu v krajním případě nouze nemá nic co dělati.“¹¹⁾

Což však, když poměry jsou nesnesitelně hrozné a není na př. podle starých zkušeností vůbec naděje, že by třeba jen nejprimitivnějších lidských práv bylo šetřeno v budoucnosti, jako způsobem nejděsnějším byla šlapána tato práva v minulosti: je pak dovoleno osnovati osvobozovací boje,

vydání nepomýšlím; a tato stať v *Problémech* byla výsledkem dlouhého přemýšlení a studia.

⁹⁾ Cathrein, *Moralphilosophie*, II, 676. Sr. Thomas Aqu., *Summa theologica* II. II. qu. 104 a. 6, ad 3.

¹⁰⁾ Zigliara *philosophia moralis*, 1880, p. 226 cituje Walter ve čl. *Revolution*, ve *Staatslexicon*, ³IV, 672.

¹¹⁾ Cathrein, *Moralphilosophie*, II, 677.

když je vyhlídka na zdar? Podle mého soudu ano. Opírám se zde především o sv. Tomáše Aquin., který pro podobnou situaci píše: „Vláda tyranská není spravedlivá, poněvadž nesměruje k obecnému blahu, nýbrž k soukromým zájmům vladařovým... A proto zvrácení této vlády nemá ráz vzbouření; leč když snad tak nezřízeně je zvrácena vláda tyranova, že poddané obyvatelstvo má z převratu větší škodu než z vlády tyranovy. Nýbrž vzbouřencem je spíše tyran, jenž v lidu poddaném živí sváry a vzpoury, aby mohl bezpečněji vládnouti.“¹²⁾ Aby však nikdo nevykládal laxně slov sv. Tomáše, aby dovolenost této sebeobranu nevztahoval na případy, kdy utrpení poddaných není krajní, stůjtež zde i slova, jimiž týž největší moralista — jen o několik řádků výše před právě citovanými větami! — pronáší s veškerou rozhodností svůj přísný soud o násilných revolucích: „Vzbouření se přiči spravedlnosti a obecnému blahu; a proto je hříchem veskrze těžkým, a to tím těžším, čím větší je obecné blaho, ohrožené vzbouřením, než blaho soukromé, ohrožené hádkou.“¹³⁾

Odvolávám se dále na slova kardinála Bellarmina: „Otec, i kdyby byl velmi špatný, nikdy nemůže býti od rodiny souzen a vypuzen, *jako smí býti* (totiž souzen a vypuzen) král, jenž se zvrhl na tyrana.“¹⁴⁾ Dovolávám se velikého Lessia: „Když by tyranství vzrostlo tak, že se jeví na další dobu nesnesitelným, a nezbývá žádný jiný prostředek, tu ať (tyran) je státem nebo říšským sněmem nebo někým jiným, jenž je k tomu povolán, sesazen a za nepřítele vyhlášen... Přestává býti vladařem.“¹⁵⁾ Dovolávám se dále velikého Suareza: „Vládl-li by zákonný král tyransky a říši nezbýval k sebeobraně žádný prostředek jiný, leč krále vyhnati a sesaditi, smí celý stát na všeobecné a veřejné radě obcí a předáků krále sesaditi... mocí přirozeného práva, podle něhož je dovoleno násilí odrážeti násilím.“¹⁶⁾ Dovolávám se slavného španělského dominikána Bañeza, jenž především žádá, aby v případě tyranství lid se obrátil na císaře nebo papeže. „Kdyby však to nebylo možno nebo úspěšno, nebo kdyby odklad byl nebezpečný, onen stát může

¹²⁾ Thomas Aqu., Summa theologiae, II II qu. 42 a. 2 ad 3.

¹³⁾ Thomas Aqu., tamže, in corp.

¹⁴⁾ Bellarminus, De controversiis christianae fidei, 2, 12 c. 16, cituje Cathrein, Moralphilosophie, II, 674.

¹⁵⁾ Lessius, De Justitia et Jure, sec. 2 c. 9., dub. 4, str. 88.

¹⁶⁾ Suarez, Defensio Fidei, l. 6 c. 8 n., 15 str., 415 — 416; sr. tamže l. 3 c. 3.

souditi onoho vladaře. Kdyby však tento, ač byl napomenut, se nechtěl polepšiti, může jej z říše vypuditi i zabíti, kdyby toho bylo třeba. Důvod pro to je jasný, neboť podle přirozeného práva král je pro obecné blaho, ne naopak.¹⁷⁾ A jiný slavný dominikán D. Soto: „Ani stát nemůže krále oloupiti o právo vládnouti, leč by se vláda zvrhla v násilnictví.“¹⁸⁾

V novější době vyslovuje se sice značná část moralistů zásadně proti dovolenosti revoluce. Tak profesor Walter: „Křesťanství nezná práva na revoluci.“¹⁹⁾ Ale veliká řada moralistů, ač revoluci, jak se koná obyčejně, odsuzuje, přece připouští, že v případech krajního ohrožení obecného blaha dosavadní vládou revoluce přece jenom dovolena býti může. Tak jesuita Meyer stanoví thesi: „Mohou někdy nastati takové poměry, že i činný odpor proti zneužívání veřejné moci, o sobě vzato, není proti přirozenému zákonu“, a tuto větu pak podrobně odůvodňuje.²⁰⁾ Lehmkuhl: Po poddaných se žádá „věrnost, aby se neopovažovali proti vládě se pouštěti do vzbouření nebo do vzpoury... Ale něco jiného je dělati revoluci, něco jiného klásti odpor nespravedlivým zákonům a jich provádění. Neboť když se páše bezprávi zřejmě nespravedlivé, neklade se již odpor vrchnosti, nýbrž nespravedlivému násilí.“²¹⁾ Podobně známý moralista profesor Hilgenreiner z německé pražské university: „Není žádného církevního rozhodnutí, které by takovou možnost (t. j. revoluce) zcela vylučovalo, ba byli a jsou katoličtí theologové, kteří ji považují výslovně za možnou.“²²⁾ Podobně preláta prof. dr. Mausbach,²³⁾ velmi známý P. Cathrein,²⁴⁾ vídeňský prof. Schindler,²⁵⁾ známý francouzský dominikán Sertillanges,²⁶⁾ americký moralista I. E. Ross,²⁷⁾ Španěl de Cepeda,²⁸⁾ filosof Sortais²⁹⁾ a j.

17) Baněz, De justitia et jure qu. 64 a. 4, cituje Cathrein, Moralphilosophie, II, 491 pozn.

18) Soto, De justitia et jure, 1. 4 qu. 4 a. 1, str. 108a.

19) Walter, Revolution, ve Staatslexicon, IV, 674; sr. 667 — 677.

20) Meyer, Jus naturale, II, 524, důkaz 524 — 528.

21) Lehmkuhl, Theologia moralis, I, 472.

22) Hilgenreiner v Katholikenkorrespondenz, Prag 1925, 160.

23) Mausbach, čl. Gehorsam, ve Staatslexicon, 4II, 436 n.

24) Cathrein, Moralphilosophie, II, 676 n.

25) Schindler, Moraltheologie, 793.

26) Sertillanges, La Philosophie Morale de St. Thomas, Paris 1922, 399.

27) Ross I. E., Christian Ethics, New York 1923, 412.

28) De Cepeda, Eléments de Droit Naturel, Paris 1890, 541, 2.

29) Sortais, Les Catholiques en face de la démocratie, Paris 1914, 38.

Avšak i když je taková sebeobrana vyvolána sebe hrůznějšími křivdami se strany nositelů moci, je v ní vždy cosi tragického, ano i démonického, protože snadno se vymkne z ruky těm, kdo jí původně vedli, a dostává se do rukou žvlů neodpovědných, ano i anonymních. Dále velmi snadno střílí daleko za cíl.

Proto velikou vinu na sebe uvalují všichni, kdo dávají k revoluci podnět. Ať již ti občané, kteří si lehkomyšlně hrají s ohněm revoluce. Ať již ti představitelé moci, kteří svými nesprávnostmi lid do revoluce ženou. Řekl kdysi Bismarck, že příčinou revolucí bývají chyby a opomenutí vládců. Je v tom mnoho pravdy. Nemluvím ani o vyložených příkořích a nespravedlnostech držitelů moci, jimiž své poddané dráždí a provokují. Může být revoluce vyvolána jedním daleko klidnějším: na př. stát a jeho řád vznikly za zcela jiných poměrů, a tehdy plně vyhovovaly potřebám, když však poměry se vyvíjely svými vlastními silami vnitřními, ale státní a sociální a právní řád zůstával tvrdošíjně týž a rozrůstající se nové poměry pořád ještě nuceny do starých, malých forem, a nepřemýšlelo se, jak tvořiti nové, přiměřené formy pro nové potřeby; pak dochází k napětí mezi starým řádem a novými potřebami a novým duchem, dochází k výbuchům, při nichž i kladné hodnoty jsou trhány a letí žalostně do vzduchu — a kdo nese na těchto výbuších spouštinu, snad dokonce vinu největší? Stát není zkamenělinou, jednou provždy již hotovou. Stát je živým organismem, který chce a musí růsti.

3. Ještě jedna velmi obtížná otázka. Stane se, že někde byla svržena vláda — třeba i revolucí, třeba i za tuhého odporu dosavadních držitelů nejvyšší moci —: smím uznati novou vládu? Smím jí slíbiti poslušnost? Smím jí slíbiti — a ona ten slib žádá, na př. na státním úředníkovi — i věrnost? Smím pracovati pro upevnění jejího postavení? Smím při tom v srdci uchovati si tajnou výhradu, že budu pracovati pro návrat starého režimu a vypuzené dynastie? Smím býti legitimistou z přesvědčení, legitimistou, jenž věrností ke starému rodu veden, chtěl by dětem zapuzeného panovníka získati znova trůnu, když přece národ kdysi slavnými sliby vzal na sebe závazek, že pod žezlem dynastie chce věrně býti živ, dokud panovnický rod nevymře? To jsou otázky, které až mučivě trýzní mnohé duše v dobách hlubokých politických krisí; a právě duše ušlechtilé trpívají pod těmito otázkami nejvíce.

Církev nemohla nechatí svět v této otázce svědomí v nejistotě. Musila dáti bezpečné direktivy. Musila vyřešiti tyto kolise povinností ne oportunisticky a kompromisně, nýbrž ve světle základních principů morálních. Ale právě proto: tyto směrnice pak nejsou jen pouhou radou, nýbrž závaznými normami, jimiž se křesťanské svědomí musí nechatí vésti.

Ty normy vyslovil Lev XIII., když v okružním listě ke katolíkům francouzským jim určoval, jaké mají zaujmouti stanovisko k republikánské ústavě. Tam píše o změnách, jež v dějinách národů čas od času nastávají v ústavě států a vůbec o hlubokých politických převratech ve státech: „Ty změny nastupují někdy po násilných, často i krvavých křísích, za nichž dřívější vlády de facto mizejí; pak zavládne anarchie; v brzku obecný řád je rozvrácen až do svých základů. Pak stojí národ před sociální nutností: musí se bez odkladu postarati sám o sebe. Jak by neměl práva, a ještě více povinnosti, brániti se proti tak hluboce rozháraným a rozvráceným poměrům a znovuzříditi obecný mír, pokoj a řád? — Nuže, tato sociální nutnost ospravedlňuje zřízení a existenci nové nejvyšší moci, ať již má formu tu neb onu; protože za našeho předpokladu této nové vlády je nezbytně potřebí pro veřejný pořádek, ježto veřejný pořádek není možný bez nějaké vlády. Z toho plyne, že v podobných případech novota spočívá pouze v politické formě státní moci, nebo ve způsobu, na koho a jak se teď tato moc přenáší; ale moc státní, vzata sama o sobě, zůstává nedotčena. Ta zůstává neproměnnou a úctyhodnou; neboť chápe-li se ve své podstatě, pak je zřízena a je nutno, aby pečovala o obecné blaho, o tento nejvyšší cíl, pro nějž lidská společnost vůbec vzniká. Jinými slovy, za všech předpokladů státní moc jako taková je od Boha, a vždy od Boha: „Není mocností, leda od Boha“ (k Řím. 13, 1). — Tudíž když nová vláda, jež je představitelem této neproměnné moci, byla ustavena, uznati a přijmouti ji je nejen přípustno, nýbrž potřebno, ba je to dokonce povinností, vzhledem na potřeby obecného blaha, které ji vytvořilo a ji udržuje. A to tím více, protože vzpoura zapaluje zášť mezi občany, vyvolává občanské války a může uvrci národ v chaos anarchie. A tato veliká povinnost úcty a poslušnosti bude trvati v takové míře, v jaké potřeby obecného blaha jí budou vyžadovati, poněvadž toto

blaho je po Bohu ve společnosti prvním a posledním zákonem.“³⁰⁾

Krátce nato, za necelého čtvrt roku, sv. Otec ještě jednou zdůraznil, v některých bodech i doplnil tyto svoje vývody k francouzským katolíkům: „S důrazem opakujeme, aby každý dobře mohl pochopiti naši nauku: (je nutno) přijmouti bez jakýchkoli výhrad, s tou upřímností, jaká se sluší na křesťana, státní moc v té formě, v jaké de facto existuje... Důvodem k tomuto uznání jest, že obecné blaho společnosti je na předním místě, a teprve za ním jakýkoli jiný zájem... Když tedy v některé společnosti existuje vláda ustavená a fungující, obecné blaho je zde vázáno na tuto moc, a je tedy povinností přijmouti ji tak, jak jest.“³¹⁾

Ještě jednu důležitou myšlenku uvádí papež: „Není ani řeči o tom, že by tyto převraty při svém počátku byly vždy zákonné, a je dokonce nesnadno, aby takovými byly. Ale nejvyšší kritérium obecného blaha a obecného pokoje ukládá přijmouti tuto novou vládu, zřízenou de facto místo vlád dřívějších, jichž de facto již není. Tak jsou suspendovány pravidelně normy, podle nichž veřejná moc přecházela s nositele na nositele, a může se státi, že časem zaniknou vůbec.“³²⁾

Z těchto norem papežem stanovených je patrné:

1. Nenařizuje se zde poslouchati hned, kdykoli se nějakému dobrodruhu uzdá prohlásiti se za vládu; pro takový případ platí zásada věrnosti k ústavě, a — je-li vyhlídka na úspěch — je povinností poddaných třeba s nasazením vlastního života postaviti se takovým vetřelcům na odpor. Neboť jinak by snadno byl národ zmítán v samých převratech a při právní nejistotě, jaká převraty dobrodružné doprovází, není možno ani mluvíti o obecném blahu.

2. Když dobyvatel zahraniční nebo činitelé vnitrostátní strhli na sebe fakticky vládu (na př. při okupaci země cizím vojskem) a odpor proti jejich přesile je beznadějný, je však velmi pravděpodobno, že běží jen o situaci přechodnou, pak není dovoleno skládati této nové nejvyšší moci slib věrnosti, nebo činiti projevy, z nichž je patrné, že ji za pravoplatnou moc uznávám a nedbám věrnosti k zákonné vrchnosti. Smím a musím však poslouchati ve věcech, které jsou nutny pro veřejné blaho, a z nichž nevyplývá, že bych uzná-

³⁰⁾ Lev XIII., enc. *Au milieu*, Lettres III, 118.

³¹⁾ Lev XIII., list *Notre Consolation*, Lettres III. 125.

³²⁾ Lev XIII., list *Notre Consolation*, 126.

val zákonnost nové moci. Srovnej jednání kardinála Merciera při okupaci Belgie německým vojskem.

3. Když nová moc nejvyšší byla upevněna tak, že návrat k dřívější ústavě by mohl býti vykoupen jen těžkými vnitřními otřesy občanské války, pak je mou povinností uznati tuto novou vládu. Důvodem není ta okolnost, že je zde hotová věc, fait accompli, nýbrž protože toho žádá veřejné blaho, pro něž jediné státní autorita existuje. To platí i pro případ, že způsob, jak se nová vláda dostala k moci, byl nespravedlivý nebo snad i zločinný. Neboť neběží zde o to, aby se ocenilo, bylo-li jednání strůjců převratu mravné nebo nemravné — to je otázka též důležitá, ale *zde* o ni se nejedná —; nýbrž jen o to, co za daných okolností vyžaduje obecné blaho.

4. Když se průběhem doby ukáže — a mnohdy lze tak bezpečně říci ihned po převratu nebo i při převratu samém, když nálada byla pro změnu definitivně zralá — že by snahy o odstranění nové moci vyvolaly těžké otřesy občanské války, nebo kdyby dokonce bylo patrné z nálady obecnosti, že je vyloučeno, aby se smířilo s návratem k dřívějším poměrům, pak jsem ve svědomí vázán nic nepodnikati proti nynější vládě. A všechny příkazy náboženské, které platí o poslušnosti k autoritě státní, platí vůči této nové vládě. Ba více: „Přijměte bez jakýchkoli výhrad, s tou upřímností, jaká se sluší na křesťana, státní moc v té formě, jaká de facto existuje,“ jak praví výše Lev XIII. Jsem povinen na jejím podkladu pozitivně pracovati pro obecné blaho, neboť jinak bych snad jen vyklízoval pole pro činnost živlů obecnému blahu zhoubných.

5. Něco jiného jest bojovati proti nespravedlivým zákonům, které tato nová vláda snad vydává. Proti těm bojovati povinen jsem, jako bych byl proti nim povinen bojovati, i kdyby je byla vydávala dřívější legální vláda. Neboť to jsou dvě docela různé věci: uznávati vládu a schvalovati všechny zákony, jež vydává. Mohu býti oddaným, upřímným stoupencem vlády; a přece mohu při tom energicky potíratí zákony, jež uznávám za nespravedlivé.

6. Tím je již i řečeno, jaké stanovisko jest s hlediska morálky zaujmouti k snahám legitimistickým, které chtějí stůj co stůj vrátiti trůn dědicům dřívější dynastie. Vláda není pro rodinu nějakou, je pro obecné blaho. Je úplně nesprávné viděti v právech dynastických práva takového rázu, jako v právech na můj majetek soukromý, na mé dobré jmé-

no a podobné. Tato práva jsou dána ve prospěch mé vlastní osoby. Ale právo vládnouti je právo dané ve prospěch národa, jemuž se má vládnouti, důvodem k němu je obecné blaho; a když tím, že dynastie vypuzená domáhá se stále svých domnělých práv a udržuje stále příslušné snahy, pak šíří nepokoj a je škůdcem obecného blaha; ano na její hlavu pak padá všechna vina, již hrozí náboženství strůjcům revoluce proti zřízené státní moci. Neboť, jak praví Lev XIII., může se docela dobře časem státi, že práva takové dynastie „zaniknou vůbec“.³³⁾ A když sesazený vladař nebo jeho dědicové nevyvodí pro svůj životní program z toho důsledků, pak stávají se pouhou „úctyhodnou památkou uplynulé doby“.³⁴⁾

Formy státu.

Literatura.

Viz příslušné partie spisů uvedených na počátku tohoto oddílu.

Demokracie: Viz orientační články o tomto hesle v odborných naučných slovnících, zvl. od A. Piepera ve Staatslexicon der Görresgesellschaft, I, 1926, 1332 — 1343, a od H. J. Laski v Encyclopaedia of the Social Sciences, V, 1931, 76 — 85, v tomto čl. na str. 85 velmi dobrá bibliografie. Velmi dobré služby udělá i bibliografie ve spise Seznam knih o parlamentarismu a příbuzných oborech v knihovně NS. ČSR., v Praze 1931, 95 — 101. — Bryce J., Moderní demokracie, v Praze 1926/7. — Kelsen H., Vom Wesen und Wert der Demokratie, Tübingen 1929. — Hadley A. T., The moral Basis of democracy, New Haven 1919. — Weyr F., Veřejné mínění v demokracii, v Praze 1925. — Hasbach W., Die moderne Demokratie, Jena 1921/2. — Laski H. J., Liberty in the Modern State, London 1930. — Spann O., Der wahre Staat, Jena 1931. — Bäumer G., Grundlagen demokratischer Politik, Karlsruhe 1928.

Strany v demokracii: Beneš E., Povaha moderního stranictví, Praha 1920. — Michels R., přel. Hoch K., Strany a vůdcové. K sociologii politického stranictví. V Praze 1931. — Mertl J., Politické strany, jejich základy a typy v dnešním světě, v Praze 1931. — Vavřínek F., Parlament a politické strany, Praha 1930. — Marr H., Klasse und Partei in der modernen Demokratie, Frankfurt a. M. 1925. — Koellreutter O., Die politischen Parteien im modernen Staate, Breslau 1926.

Současné nesnáze demokracie: Beneš F., Nesnáze demokracie, v Praze 1924. — Percy E., Democracy on trial., London 1931. — Barthélemy J., La crise de la démocratie contemporaine, Paris (Sirey), t. I. — Medinger

³³⁾ Sr. k tomu vzácné a neobyčejnou akribií a odhodlaností k pravdě a k spravedlnosti vynikající stati v L. Billot, Tractatus de Ecclesia Christi, Romae 1927, vol. I, c. III. qu. 12, 520 — 522.

³⁴⁾ Tischleder P., Staatsgewalt und katholisches Gewissen, Frankfurt a. M. 1927, 187. — Hlavním mluvčím legitimismu je F. X. Kiefl, Die Staatsphilosophie der katholischen Kirche, Regensburg 1928.

W., Die internationale Diskussion über die Krise des Parlamentarismus, Wien 1929. — Bourgin H., Quand tout le monde est roi. La crise de la démocratie, Paris 1930. — Bonn J. M., Die Krise der europäischen Demokratie, 1925. — Lowell A. L., La crise des gouvernements représentatifs et parlementaires dans les démocraties modernes, Paris 1929.

Mohou býti různé formy vládní: monarchie, demokracie, aristokracie; a v těchto jednotlivých skupinách zase řada variant.

Zajímavá otázka: Je obecné blaho vázáno na určitou z těchto forem? Hodí se kterákoli z těchto forem pro kterékoli poměry? Je některá z těchto forem tak výhodná, že ostatní formy za všech okolností časových, místních a kulturních musí býti označeny za méněcenné?

Nelze popírat, že nejvýznamnější hlavy starší filosofie státní se vyslovují nepokrytě pro monarchii. Tak Aristoteles,¹⁾ sv. Tomáš Aqu.²⁾ a j. Sv. Tomáš uvádí důvod, jenž se mu jevil zvlášť přesvědčivým: „Nejlepší formou vlády nad státem jest, když vládne člověk jeden; to je patrné z účelu vlády, jímž je pokoj; neboť vládnoucí musí směřovati k tomu, aby docílil pokoje a jednoty mezi poddanými; avšak pro docílení jednotnosti lépe se hodí jeden než mnozí.“³⁾ Ale nutno při tom dobře mít na paměti poznámku jednoho z výtečných znalců sociální nauky sv. Tomáše: „Tomáš i při projednávání ústavních problémů do tohoto metafysického vína absolutistického principu autority přilévá hojně vody zkušenosti z potoků poznání lidí a dějin.“⁴⁾

Jaké je tedy opravdové, oficiální stanovisko církve k těmto různým formám vlády? Nadržuje se některé z nich?

Zase odpovídá veliký papež Lev XIII.: „Není důvodu, proč by církev nesouhlasila ať již s vládou osoby jediné, nebo s vládou více osob, jen když tato vláda je spravedlivá a má jako cíl obecný prospěch. Proto když zde není viny proti spravedlnosti, nebrání se národům vytvořiti si takovou ústavu, jež by byla přiměřenější buď jejich povaze nebo jejich tradicím a zvykům.“⁵⁾ „Právo vladařské není samo o sobě vázáno na určitou formu státní; je docela dobře možno si vybrati tu neb onu, jen když opravdu účinně uskutečňuje obecné blaho.“⁶⁾ „Zůstaneme-li při teoretických úvahách, může člověk dospěti k závěru, která z vládních forem je nejlepší, když arci se berou v úvahu jen jejich podstata

1) Aristoteles, př. Vychodil P., Ethika Nikomachova, v Brně 1888, 205.

2) Thomas Aqu., De regimine principum, Taurini 1924, 3 n. (Kn. 1, hl. 2, 3).

3) Thomas Aqu., Summa contra gentiles, I. IV, c. 76.

4) Linhardt R., Die Sozialprinzipien des hl. Thomas von Aquin, Freiburg 1932, 172.

5) Lev XIII., enc. Diuturnum, I, 142, 144.

6) Lev XIII., enc. Immortale, tamže, II, 18.

bez zřetele ke konkrétním poměrům; stejně je možno s plnou pravdou tvrditi, že každá z nich je dobrá, za předpokladu, že dovede směřovati přímo k svému cíli, to jest k obecnému blahu, pro něž sociální autorita je zřízena; konečně je třeba dodati, že s relativního hlediska ta nebo ona forma vládní se může zdáti lepší, poněvadž je přiměřenější povaze a mravům toho neb onoho národa. V tomto oboru spekulativních názorů katolíci, jako všichni jiní občané, mají plnou svobodu dávatí té neb oné formě vládní přednost před jinou, právě poněvadž žádná z těchto druhů ústav se nepřičí sama sebou požadavkům zdravého rozumu ani zásadám křesťanského učení. A tím plně se ospravedlňuje moudrost církve, když ve svých vztazích se státní mocí bez ohledu na ústavy, jimiž se státy od sebe liší, vyjednává s nimi o velikých náboženských zájmech národů, věduoc, že její povinností je chrániti tyto zájmy na prvním místě, a všechny jiné zájmy že ustupují před těmito zájmy do pozadí.“⁷⁾)

Ještě několik důležitých poznámek pro pochopení forem ústavy a její měnitelnosti. Lev XIII. řekl tedy, že jsou přípustny samy o sobě formy různé. Avšak tyto zásady, „vtě-
lující se ve skutečnost, nabývají rázu případečnosti (kontingentnosti), určeného prostředím, v němž se skutečností stávají. Jinak řečeno, je-li každá forma politická sama o sobě dobrá a může-li se jí použití pro vládu nad lidem, ve skutečnosti nenalzáme u všech národů touž ústavu; každý má svou vlastní. Tato forma se rodí ze souhrnu poměrů dějinných nebo národních, ale vždy lidských, které vytvářejí v národě jeho tradiční a často i základní zákony; a tyto zákony působí, že vzniká ta neb ona zvláštní forma vlády, taková neb onaká základní směrnice, určující, jak má přecházeti nejvyšší moc s nositele na nositele.“ Pak papež rozvádí myšlenku, že se musí poslouchati zákonné vrchnosti, a že je to přísným závazkem svědomí. K tomu dodává: „Nútno zde však důrazně poznamenati: ať již je státní ústava v národě jakákoli, nesmí se pokládati za tak definitivní, že by musila zůstatí nezměnitelná, i když to bylo úmyslem těch, kdož původně ji vytvořili.

Jediná církev Ježíše Krista mohla zachovati a zachová až do konce světa své správní zřízení. Založena jsouc tím, jenž jest, jenž byl a jenž bude do věků, přijala od něho hned při svém počátku všechno to, čeho potřebuje, aby mohla

⁷⁾ Lev XIII., enc. Au milieu, tamže, III, 116.

plniti své božské poslání na své plavbě oceánem věcí lidských, oceánem, v němž je stálý pohyb a změna. Nemá potřeby přetvářeti svou podstatnou ústavu; nemá ani práva zřít se podmínk pravé svobody a svrchované neodvislosti, jimiž ji Prozřetelnost vybavila ve všeobecném zájmu duší.

Pokud se však týká společností čistě lidských, je to faktem tisíckrát vrytým do dějin, že čas, jenž neustále představuje všecko pozemské, vyvolává v politických jejich zřízeních hluboké změny. Někdy se omezí jen na úpravu některého článku ústavy stávající; jindy jde tak daleko, že nahradí ústavu původní ústavami jinými, docela jiného rázu, a neušetří ani způsobu přenášení nejvyšší moci.⁸⁾

Tím je již také řečeno, že církve se nestaví proti demokracii, ba že ji za určitých poměrů může pokládati i za vhodnější než monarchii. Zase praví Lev XIII.: „Není v tom samo o sobě vzato nic zlého, když se lidu v míře větší nebo menší dostává účasti na vládě; ba toto může býti v některých dobách a za určitého zákonodárství i ku prospěchu občanů, ba dokonce i jejich povinností.“⁹⁾ A v pohnutých dobách popřevratového kvašení arcibiskup dr. Kordač na parlamentní půdě takto vyjádřil stanovisko církve k faktu vítězného postupu demokracie: „Ten postup spočívá na vnitřních imanentních silách ducha lidského, který když kulturně postupuje, nezbytně vyžaduje, aby třídy nižší nastoupily vzestup k úrovni tříd ostatních a ty extrémny s výše aby se snížily na společnou úroveň řádu spravedlnosti a lásky... Uznávajíce plně tento fakt a jeho oprávněnost, hájíme organickou evoluci proti násilné revoluci a anarchii. Stavíme se na odpor co nejvážněji proti rozvratu těch imanentních sil ducha, které jsou v poslední příčině hybnou silou veškerého kulturního vývoje.“¹⁰⁾

V posledních letech není možno neviděti skutečnost, že důvěra a úcta k demokracii dostává povážlivé trhliny; ne sice — aspoň dosud — trhliny smrtelné, ale přece velmi vážné. Všude se mluví o „krisi demokracie“, o „chorobách demokracie“, o „krisi parlamentarismu“ atd. Vinni jsou především — ne však samojedini — mnozí představitelé demokracie; neboť způsob, jak demokratický režim praktikova-

⁸⁾ Lev XIII., enc. *Au milieu*, *Lettres III*, 117, 118.

⁹⁾ Lev XIII., enc. *Immortale*, tamže, II, 42.

¹⁰⁾ Dr. F. Kordač v řeči v Národním shromáždění 21. 5. 1919, Těsnopisecké zprávy o schůzích Národního shromáždění čl., sv. II, v Praze 1919, str. 1492.

li, musí zabít každou myšlenku. Počínali si namnoze tak, jako by demokracie měla sloužit jen určitým lidem, a ti to lidé nestydatě těžili z demokracie pro zájmy svoje osobní a svých rodin; velká hesla demokratická, s nimiž se okázale na venek pracovalo, ukázala se ve mnohých případech jako podvod, jímž velkorysé sobectví zakrývalo své špinavé, chamtivé cíle; politické strany se často vydávaly za stát a surově vykořisťovaly státní pokladnu a na účet státu sanovaly podniky stranické, neschopné nebo neschválně vedené; mysli se, že demokracie je jen diskuse ve smyslu žvanění, a ne myšlenkou, činem, prací, obětí; vzájemně se osočující a podezřívající strany zkreslovaly ve stranickém smyslu situaci a politické a hospodářské problémy obyvatelstvu, znemožňovaly mu takto nestranný úsudek a vsugerovaly mu řešení, jak se hodilo k jednostranným cílům strany; na odpovědná místa vynesly často vlny demokracie lidi naprosto neschopné, spousty všude svou neschopností působící, ale přes to pevně v sedle sedící, protože jejich obratnost demagogická je činila téměř neodstranitelnými; ve jménu „občanské kontroly správy“ a „kooperace všech složek“ nahrnulo se do úřadů a správy tolik lidí a tolik placených funkcí, že to finančně i administrativně znemožňovalo pružný chod podniků a ústavů; strany při volbách uměly prosadit své lidi tak, že nebylo mnohdy možno mluvit o vůli lidu, nýbrž o vůli vládnoucí kliky ve stranách.

Takové chyby by si nebyly směly dovolit trvale státy ani v dobách prosperity. V dobách politicky a hospodářsky tak kritických, jako byly doby po světové válce, musilo to vésti k důsledkům tím osudnějším. Proto není divu, že pak začalo volání, že demokracie „zklamala“, a že se začalo myslet nejen na to, jak choroby demokracie vyléčit, nýbrž že energičtí lidé přikročili i k odstraňování demokracie vůbec, ponechávajíce pouhé zevnější skořápky demokratického zřízení.

Projevila se tato snaha v politické soustavě, jak jí byl dán výraz na př. v Německu vládou Papenovou v létě 1932.

Nejostřejším výrazem těchto snah je ovšem fašistický stát italský. ideologii flumočí nynější ministr spravedlnosti A. Rocco: „Fašistická nauka popírá dogma suverenity lidu, která s jedné strany činila ze sněmovny jediného představitele suverenity a tedy vládnoucí orgán ve státě, s druhé strany vedla k tomu, že se přenechávala volba poslanců vůli mas.

Masy nejsou samy sebou s to, aby měly samočinně svou vlastní vůli; tím méně ještě, aby mohly samy od sebe si volit lidi.

Podle základního zákona sociálního života... masa lidí má sklon k tomu, aby dělala to, co chtějí někteří vládnoucí činitelé, zvaní „vůdci

duchové“ ... Říká-li se, že volba kandidátů a poslanců je přenechána zcela voličstvu, to znamená, že volba je ve skutečnosti přenechána několika intrikánům, kteří na sebe strhují úlohu vůdců a duchovních pánů nad davy.

Soustava se nezlepšuje, když se ponechává určití kandidáty starým stranám. V praxi tuto povinnost převzali — a bylo logické, že se tak stalo — stoupenci, u nichž bylo nejméně svědomí, nejméně ohledu na zájmy národní... Dogma suverenity i v otázce voleb konec konců prakticky přechází v dogma suverenity malých menšin složených z intrikářů a demagogů...

V nauce fašistické, která proti dogmatu suverenity lidu, jež je každým dnem vyvraceno fakty a skutečnostmi, staví dogma suverenity státu, jež je právní organizací národa a nástrojem jeho historických nezbytností, parlament nemůže být mimo stát, nýbrž tvoří v něm jeden z jeho základních orgánů, a tudíž i poslanci jsou rovněž orgány státu. Jejich volba musí být upravena nejlepším způsobem, aby se dosáhlo cílů státu. A protože první povinností sněmovny poslanců je spolupracovati s vládou na zákonodárství, při čemž je flumočnickem potřeb a citění různých společenských skupin..., je patrné, že dobrá volební soustava se musí opírat především o organizované síly státní a tudíž zaručovati, že lidé zvolení k tomu, aby tvořili sněmovnu, jsou si plně vědomi státních zájmů; to jest, aby byli politiky v nejlepším slova smyslu.¹¹⁾

Je zajímavé, jak se ve fašistickém státě přesunuje svrchovanost na jiného nositele. Fašističtí nacionalisté sice „říkají, že věří ve svrchovanost národa, ale věří v ni v jiném smyslu, věří ve svrchovanost lidu, jakožto kolektivního celku stojícího nad každým jednotlivým členem i nad skupinou členů. Lid, pokud se pokládá za jednotku anebo za národ, má zájmy, hodnoty a cíle, které převyšují všechny soukromé zájmy jednotlivých členů i podřízených skupin. Proto se vláda nesmí skládati ze zástupců jednotlivých zájmů, nýbrž z oněch *elit*, z oněch duchovních vůdců národa, kteří jsou s to pochopiti dobro celku a jíti za ním.“¹²⁾ Odtud ta moc fašistického státu, již vše má ustoupit: „Moc státu má převyšovati jakoukoli jinou moc, to jest má být opravdu svrchovaná, má ovládati každou jinou moc ve státě, ji pořádati, ji zařazovati v celek, je všechny vésti k vyšším cílům státního života“; odtud onen centralismus v osobě fašistického ministerského předsedy; ostatní ministři jsou jen jaksi jeho poradním a výkonným sborem.¹³⁾ Odtud postavení jednotlivého občana ve státu: „Stát musí být svoboděn, nikoli jednotliví občané. Stát musí mít práva, občané povinnosti.“¹⁴⁾

Přes všechny choroby moderní demokracie, přes všechny krise parlamentů, přes všecko volání po „silných osobnostech“, přes všechny diktátorské choutky, které se dnes ozývají v duších lidí opravdu velikých i duších žalostných — rozumově nebo mravně žalostných — trpaslíků, — přes to vše myslím, že při nynějším stavu musí být normou: odstraňovati a bezohledně odstraňovati chyby demokracie, ale demokracii zachovati.

11) A. Rocco, La transformation de l'Etat, ve sborníku vydaném fašistickými předáky, L'Etat Mussolinien, Paris 1931, 29, 30.

12) Schneider-Čížek, Fašismus, 1931, 141.

13) Rocco, tamže, 24 — 27.

14) Schneider, tamže, 142.

Neboť není možno celé vrstvy lidové, jež vyrostly v dobách všeobecného vzdělání a v dobách až chorobného pěstění touhy po svobodě, vtlačiti zpět do pasivní úlohy v životě státním. Nepodařilo se kapitalismu udržeti lid v hospodářském nevolnictví, je to na trvalo nemožno i v životě politickém. Pokoušet se o to, je bít se za věc za daných poměrů již předem prohranou. Jen o to běží, vychovávatí správného demokratického ducha, dát demokracii vyspělé vůdce.

Povinnosti k státu.

Literatura.

Viz partie o povinnostech k státu ve příručkách uvedených na počátku tohoto oddílu o životě státním. Viz tyto partie dále v příručkách mravovědy. Pak: De la Brière Y., *Quels sont nos devoirs envers la Cité?* Paris 1929. — Bureau P., *Le bon Citoyen dans la Cité moderne*, Paris 1926 — Renard G., *La Théorie de l'Institution*, Paris 1930, partie *La formation du sens civique*, 586 — 610. — Pieper A., *Der Staatsgedanke der deutschen Nation*, M. Gladbach 1928 (kniha není psána jen pro Německo; jsou v ní všeobecně důležité partie pro výchovu státního citění). — Pieper A., *Der deutsche Volksstaat und die Formdemokratie*, M. Gladbach 1923. — Lemarié O., *La morale politique, Précis d'une morale civique et internationale*. Paris 1928. — Bellenoue M., *Entretiens familiers de morale sociale à l'usage de la jeunesse*, Paris 1924.

Viz dále velmi dobré články ze státoobčanské výchovy v časopise *Führerkorrespondenz*, M. Gladbach. Na př. v r. 1928: *Wie einer ist, so ist seine Auffassung vom Staate*. S. 157 nn. *Von der Freiheit und Verantwortlichkeit des Staatsbürgers* S. 220 nn. *Für welche Bereiche tragen wir als Staatsbürger Verantwortung?* S. 226 nn.

Stát jest Bohem chtěný nástroj k docílení obecného dobra. Není tedy možno, abych se choval k němu netečně. Stát dále má účelem usnadňovati a povznášeti život všech mých spoluobčanů, i život můj; stát jest i představitelem celku mých spoluobčanů; a když mě láska k bližnímu nutí, abych miloval své jednotlivé spoluobčany, vážil si těch, kdo jednotlivým spoluobčanům účinně pomáhají, pak bylo by něčím protimyslným, nepřírozeným, kdybych nemiloval instituce, jež je zevnějším představitelem této kolektivity, jež je orgánem, jenž kolektivitě ony vysoké statky zprostředkuje. Vedle těchto racionálních momentů se uplatňují — a často daleko mocněji — i momenty iracionální: Stát velmi často splývá s pojmem národa, je pak nositelem národních tradic, jež v duši probouzejí city plné sladkosti a odhodlanosti, je nositelem národní hrdosti a národních nadějí, je obepředen posvátným kouzlem, jež je žírnou půdou velkých činů. Jaké kouzlo pro mnohého člověka je obsaženo ve slo-

vech: rodná půda; rodný domek; rodná ves; rodný kraj; národní píseň; národní kultura! Je to vlast, t. j. něco vlastního, něco srostlého s podstatou člověka, její osud pocítuji jako osud svůj.

Je tedy něčím přirozeným, že člověk lne ke svému národu, a je to něčím abnormálním, je to zruďností, když je mu osud vlastního národa lhostejným.

A když se pak uváží i ony momenty racionální, pak vyplývá přirozený důsledek, že člověk musí mít zájem na tom, aby stát jeho rozkvétal, protože, když kvete celek, jde to k duhu i částem, kde celek je churav, tam budou postiženy i části. Je dále důsledkem přirozené etiky i křesťanské morálky, že opravdový křesťan je založen státotvorně, loyálně ke svému státu, že je schopen obětí pro jeho rozkvět, že smýšlení anarchistické, které chce rozvrátit státní řád, je mu cizí. Vidí v autoritě nikoli lidi, kteří se — snad chytrými praktikami — domohli moci, nýbrž přijímá autoritu z vyšších pohnutek, jakožto representanta Božího. Vidí v plnění svých povinností ke státu nikoli libůstku, chvilkovou náladu, nýbrž plnění Bohem samým daného závazku: „Dávejte, co jest císařovo, císaři, a co je Božího, Bohu“. Toto jeho kladné stanovisko ke státu není oportunismem, je přirozenou výslednicí zdravé filosofie a světla zjevení.

Opět a opět klade na srdce lidstvu nynější papež Pius XI., že nestačí pěstít pouze spravedlnost jednotlivce vůči jednotlivci a lásku jednotlivce vůči jednotlivci; že je třeba tak zvané *spravedlnosti sociální a lásky sociální*; to jest spravedlnosti a lásky, které usilují o to aby byl vybudován zdravý celek, a v tomto zdravém celku aby pak bez potíží jednotlivci nalézali své individuální blaho; aby byl takřka vybudován zdravý, všem hygienickým a společenským požadavkům vyhovující obytný dům, v němž se bude moci všemi směry rozvíjet život rodin, které tam budou bydlet, zrovna tak jako v domě nezdravém, vlhkém by hynulo zdraví všech, kdo by tam delší dobu musili bydlet; aby takřka byla vybudována spolehlivá loď, na níž bezpečně a pohodlně jedou všichni, kdož se na ní plaví oceánem života, s níž by však — kdyby byla vybudována nesvědomitě a ledabyle — za bouře na moři se potopili všichni do vln, kdož jí svěřili svůj osud: „Jsme na jedné lodi.“ Pečovatí o vybudování takového zdravého státu a sociálního řádu v něm jest velkým aktem spravedlnosti a lásky, a díky zasluhují všichni, kdo o vybudování takového řádu pracují. Ba taková sociální

spravedlnost, to jest spravedlnost, jejímž nejvyšším vodítkem je zřetel k „potřebám obecného blaha“,¹⁾ a taková sociální láska má — za jinak stejných podmínek — vyšší hodnotu než spravedlnost k jednotlivci a láska k jednotlivci: zrovna tak, jako právem blaho obecné stojí výše než blaho soukromé. A v náboženském životě katolickém máme jakousi obdobu ve článku víry o obcování svatých: jako jednotlivci těží ze zásluh celé církve, tak jednotliví občané těží ze státního řádu, jež ku všeobecnému prospěchu vybudovaly sociální spravedlnost a sociální láska.

To je důvod, proč Pius XI. ve své veliké encyklice o znovuvybudování sociálního řádu tolikrát a s takovým důrazem mluví o *sociální spravedlnosti a sociální lásce*. Jen jediné místo jako doklad: „Státní zařízení a zařízení veškerého života sociálního musejí býti proniknuta touto sociální spravedlností; a nejnutnější věcí jest, aby se tato spravedlnost stala opravdu účinnou, to jest, aby vytvořila právní a společenský řád, který by hospodářskému životu takřka vtiskoval ráz. Sociální láska pak má býti jako duší tohoto řádu; státní moc má tento řád živě chrániti a prosazovati jeho předpoklady a požadavky.“¹⁾

Ostatně vždy zdravá morálka zdůrazňovala spravedlnost t. zv. legální, to jest tu, která velí: „Dávej státu, čeho potřebuje, aby mohl splniti své poslání.“

Důležité důsledky vyplývají z těchto zásad.

Vypělý občan dívá se předně na svůj stát ne jako na objekt, ze kterého chce každý jen těžit, který tedy má ukájeti v každém směru sobectví občanů; jako něco, nač se stále kladou nové a nové nákladné požadavky, co je se všech stran olupováno a odíráno, čemu však se odpírají prostředky, aby mohlo tyto své úkoly splniti. Umravněný občan dává ochotně státu vše, co stát spravedlivě žádati může. Nevzpírá se platiti spravedlivé daně. Nevyhýbá se lstivě břemenům vojenským, když stát je skutečně — ať v otevřeném nebo latentním, ať aktuálním nebo chronickém — těžkém nebezpečí se strany nebezpečných sousedů, kteří stále číhají jen na vhodnou příležitost k rozbití státu. Neodpírá státu prostředků na splnění úkolů sociálních, zdravotních, kultur-

1) Pius XI., *Quadragesimo anno*, čes. překlad 42.

2) Pius XI., *Quadragesimo anno*, čes. překlad str. 36. — O pojmu sociální spravedlnosti a lásky viz v Rutten G. C., *La Doctrine sociale de l'Eglise*, Juvisy 1932, 67—83, Nell-Breuning O. v., *Die soziale Enzyklika*, Köln 1932, *passim*, zvl. 169—173, 244—251.

ních. Má trpělivost a soucít se svým státem, když v dobách nezaviněné krise musí sahati k opatřením, která snad těžko doléhají na některé vrstvy občanstva.

Ale jednu záruku žádá: že ti, jimž správu svého státu svěruje, jimž svěruje hospodaření se státním majetkem a státními příjmy, si budou vědomi své veliké odpovědnosti. A bez podezřívavosti, ale s neúprosnou energií nad tím bdí, aby se tato povinnost, již mají nositelé veřejné moci, také plnila. Neboť stále platí v životě státním: *Salus publica suprema lex esto* — Blaho státu budiž nejvyšším zákonem.

S tím souvisí dále, že vospělý křesťan občan má ke svému státu *důvěru*. Ovšem sice důvěru, která se dovede v případě potřeby proti eventuální křivdě energicky brániti, která není ochotna mlčet k jakémukoli zlořádu; ale důvěru, která, když musí kritisovat, kritisuje, aby budovala. Úplně nekřesťanské je, když stanovisko člověka ke státu je kritika za každou cenu, kritika bouravá, plná kousavosti, kyselosti, podezřívavosti.

Doba demokracie ukládá dále povinnost aktivní spolupráce v životě státním. Má se tedy snažiti člověk, aby byl občanem co možno vospělým; aby byl dostatečně vzdělán na úkoly, jež demokratický občan splniti má, aby si opatřoval spolehlivé informace o důležitých otázkách. A sice má býti toto vzdělání státoobčanské ne pouze povrchní, živící se jen z vrtkavých názorů veřejného mínění, nýbrž takové, aby dovedl řešiti obtížné problémy ve světle věčných principů. Má dále býti ochoten i k obětem pro svůj stát. Má dle svých možností pracovati o jeho zdokonalení. Má — je-li to ku prospěchu celku a má-li pro to přiměřené schopnosti — ochotně převzíti i místa odpovědná. Drobnou prací nesčíslných maličkých korálků vznikají v moři korálové ostrovy: jenom spojeným úsilím nesčíslných občanů na místech podružných i na místech vedoucích může býti vytvořeno obecné blaho, jež jest posledním slovem a smyslem státu.

Ještě jednu velmi důležitou povinnost má občan v demokratických státech: svým hlasovacím lístkem spolupracovati o to, aby do sněmoven a jiných veřejnoprávních sborů byli vysláni lidé, kteří se chtějí a dovedou o obecné blaho úspěšně starati. Ale o volební povinnosti jedná podrobněji jiné místo této knihy.³⁾

³⁾ Viz mou „Křesťanskou sociologii“ d. III., „Sociální práce“, str. 31—34.

Společnost mezinárodní.

Literatura.

Přirozená jednota lidstva. Delos J. T., *La Société internationale et les principes du droit public.* Paris 1929. — La Brière Y. de, *La communauté des puissances.* Paris 1932. — Cordovani P. M., *Elementa Juris naturalis internationalis.* Aretii 1924. — *Le problème de la vie internationale.* (Semaines sociales de France, Le Havre, Session XVII.), Lyon 1926. — Renard G., *La Théorie de l'Institution, I,* Paris 1930, partie o mezinárodním právu, str. 187—216. — Corsi A., *L'Applicazione dei Principi evangelici nei rapporti internazionali.* Milano 1924.

Vztahy mezinárodní v nové době. Moro H., *La dépendence internationale.* Paris 1932. — Romier L., *L'Homme nouveau,* Paris 1928. — Delaisi F., *Les contradictions du monde moderne.* Paris 1925. — Delaisi F., *Les deux Europes,* Paris 1928. — Davies D., *Le problème du XXe siècle. Essai sur les relations internationales.* Paris 1931. — Le Bon G., *Le déséquilibre du monde.* Paris 1923. — Clark G. N., *Unifying the World,* London 1920. — Bryce J. B., *International relations.* New York 1922. — Mowat R. B., *International Relations.* London 1931. — Hodges C., *The Background of international relations,* New York 1931. — *Viz soubor přednášek na téma La conception chrétienne de l'ordre économique international,* jež konány v r. 1932 na Semaine sociale de Lille (text úplný vyjde 1933, dosud publikovány jen některé přednášky, zvl. výtečná přednáška Duthoitova, v *La Documentation cath.,* Paris 1932, T. 28, 138—172).

Církev a mezinárodní vztahy. Papežské encykliky, zvl. Benedikta XV. a Pia XI. viz příslušná místa v de Mori G., *Crísi, pace, disarmo e il papato.* Roma 1932. — Příslušné partie v příručkách přirozeného práva, zvl. u Cathreina, Taparelliho, Meyera a j. — La Brière Y. de, *Église et Paix,* Paris 1932. — La Brière Y. de, *L'Organisation internationale du Monde contemporaine et la papauté souveraine,* Paris, 3. sv., 1924—1930. — Le Fur L., *Le Saint-Siège et le droit des gents.* Paris 1930. — Sägmüller J. B., *Völkerrecht und Völkerfrieden,* 1924. — Müller J., *Das Friedenswerk der Kirche.* Berlin 1927/8. — Goyau G., *L'Église catholique et le droit de gents.* Paris 1931. — Wehberg H., *Das Papstum und der Weltfriede.* M. Gladbach 1915. — Doka K., *Kirche und Völkergemeinschaft.* Augsburg 1932. — Rupp J., *Découverte de la Chrétienté,* Paris 1931. — Stašek B., *Papež a právo mezinárodní,* v Praze 1917.

Mezinárodní vztahy lidstva.

Přirozená jednota lidstva.

Bylo by těžkým nedostatkem, kdyby křesťanská sociologie opomenula prozkoumání i život mezinárodní, aspoň v nejzákladnějších jeho zásadách a potřebách. A bylo by osudné, kdyby si křesťanská sociologie zde zužovala úlohu jen na prozkoumání pouze nejnápadnějšího sice, ale přece jen nepřirozeného a nejpathologičtějšího projevu soužití států, to jest války. Již příliš mnoho času a energie a papíru bylo vynaloženo, aby se dokázalo, že za určitých poměrů válka přece může být dovolena, ba i nutna, a za jakých poměrů tak tomu jest; dnes jsou časy zralé již pro problém druhý, kladný, daleko obtížnější: Jak potírat příčiny, jež k válce vedou? Jak organisovati mír a soužití národů, aby co nejvíce lidí mělo z toho prospěch? A otázka nejtěžší: Jak organisovati spolupráci států na různých polích života?

Jen jednu příčinu uvádím, proč je tento problém tak těžký: Již vybudovati solidní soustavu zásad pro život státní je těžkou úlohou, ač stát je dnes budován hlavně na jednotlivcích a rodinách, jejichž povaha a složení vykazují značnou stabilitu. Daleko složitější je věc při životě mezinárodním, jež tvoří státy, dílo lidské, podléhající tolika změnám, takové dynamice! Je při této proměnlivosti — řekl bych skoro: tekutosti! — prvků, z nichž se život mezinárodní skládá, možno stanoviti pevné normy? Snad dokonce normy, platné ve svých hlavních rysech pro všechny doby a všechny země?

Organisovaného soužití vyžaduje přirozenost člověka. Neboť člověk je stvořen tak, že jeho existence — již při zdůvodňování nutnosti státu jsme to viděli — je prostě nemožna, kdyby mu jí lidé nedali a nepomohli udržeti; odtud nutnost rodiny. Aby tato existence fysická mohla být více zabezpečena, a to i za poměrů složitých a obtížných, a dále, aby se duch člověka mohl dokonaleji a všestranněji vyvinouti, k tomu je při jistém stupni lidnatosti nutný život státní. Dostaví se však v životě lidstva takový stupeň vývoje poměrů, že stát nemůže již žít sám pro sebe, tak, jako by již žádného jiného státu na světě nebylo. Je nutna pak spolupráce států. Musejí se navzájem doplňovati. Ukazuje se pak, že všechny státy tvoří celek s řadou společných zájmů. Věci, jichž jeden stát má přebytek, jsou krajně vítány ve státě

jiném, kde je jich nedostatek; a naopak. Je nutno potom vytvořiti jakési povšechné příznivé ovzduší, v němž by pohodlně dýchali všichni, i když každý stát si při tom žije životem individuálním. Je nutno pro státy vytvořiti jakousi ochrannou střechu, aby odvracela jisté pohromy od zúčastněných, žádala po nich v zájmu celku nějaké oběti, ale při tom jim ponechávala dost svobody k činnosti. Potřebují státy jisté zásobárny prostředků, jež jsou nezbytny pro všechny, dnes pro toho, zítra pro onoho. Společným cílem tedy, jenž pojí takto státy, jest *obecné blaho mezinárodní*, to jest soubor podmínek umožňující státům, aby mohly lépe splniti své poslání.¹⁾ Není si tedy posledním cílem mezinárodní společnost sama, zrovna tak jako v životě státním není si posledním cílem stát sám, nýbrž prostředkem, který má umožniti lepší život občanstvu. Podobně veškerá organizace mezinárodní má konec konců býti jen prostředkem usnadňujícím dokonalejší život lidí. Tudíž i v práci mezinárodní, právě tak jako v práci státní, jest vůdčí myšlenkou, jíž jako svému poslednímu pozemskému cíli vše slouží a z níž se vyzývají všechny ostatní normy mezinárodního života, důstojnost a potřeby člověka.

Tuto nauku takto vyjadřuje v XVII. století vynikající katolický theolog Suarez: „Ačkoli je lidstvo rozděleno v různé národy a říše, tož přece vždy je v něm jakási jednota, a to nejen biologická, nýbrž i takřka politická a mravní; naznačuje ji přirozený příkaz vzájemné lásky a milosrdenství, vztahující se na všechny lidi, i na příslušníky jiných národů a států. Proto i když každá dokonalá společnost — stát nebo říše — je sama o sobě společností dokonalou, skládající se ze svých příslušníků, tož přece každá z nich je také v jistém smyslu členem tohoto vesmíru, pokud se jím myslí lidstvo. Neboť tyto společnosti samy o sobě nejsou si nikdy do té míry soběstačné, že by nepotřebovaly vespolečné pomoci a společenství a styku; někdy však (potřebují tohoto styku) i z mravní nezbytnosti a potřeby, jak ukazuje skutečnost. Z tohoto důvodu potřebují nějakého právního řádu, aby se jím řídily a aby tak jejich soužití bylo správně uspořádáno.“²⁾ Již před Suarezem napsal Vitoria:

¹⁾ K pojmu obecného blaha viz velmi dobré odstavce v J. Klein et O. de Roux, *La semaine sociale de Lille*, v *Études*, Paris 1932, t. 212, pp. 564—566.

²⁾ F. Suarez, *De Legibus ac Deo Legislatore*, 1. II., c. 19, n. 9, antverpské vyd. z r. 1613, str. 1229.

„Mezinárodní právo nemá svou závaznou moc jen z ujednané dohody mezi lidmi, nýbrž má také sílu zákona; neboť *celý svět je jaksi jediným státem*, a proto má právo vydávati zákony spravedlivé a prospěšné pro všechny, jak je tomu v mezinárodním právu... není přípustno, aby ta neb ona říše odmítala závazek řídit se právem mezinárodním; neboť vydala toto právo autorita celého světa.“³⁾ A jdeme-li dále zpět v dějinách křesťanského učení, přicházíme k sv. Tomáši Aquinskému, jenž neváhal raziti dalekosáhlou myšlenku: „*Respublica hominum sub Deo*,⁴⁾ *stát lidí, jehož hlavou je Bůh*.“ Jdeme dále zpět a přicházíme k sv. Augustinovi, jemuž je mezinárodní sdružení lidstva třetím stupněm společnosti: rodina, stát, společnost veškerého lidstva — tato jako shromaždiště, v němž stékají se vody.⁵⁾ A tak bychom mohli jíti dále až ke Kristu, jenž učí všechno lidstvo se modliti „*Otče náš*“ (Mat. 6, 9) a jenž svou odpovědí bourá stísňující zdi názoru, že naším bližním je jen příslušník našeho národa (Luk. 10, 30).

V témž smyslu řeší otázku přirozenoprávního zdůvodnění mezinárodních vztahů katoličtí filosofové.⁶⁾ A s básnickou jemností touž myšlenku vyjadřuje Claude Lefilleul, když ve své *Prière pour les patries*, modlitbě za vlast, takto se modlí: „Bože, Tvou vůlí bylo, aby jednota lidstva pozůstávala v tom, aby různí duchové se scházeli v pravdě a různá srdce aby byla spojena láskou; Bože, Ty jsi ráčil rozlišiti národy a darovati každému z nich část ze svých darů; Bože, v Tvých úradcích bylo stanoveno, aby si žádný národ sám sobě nestačil a nemohl se obejít bez národů jiných, a aby si národové navzájem dávali dary a od sebe si vypůjčovali, aby byli spojeni láskou a vespólnou úctou.“⁷⁾

Již tedy z těchto úvah vyplývá: Základní normy pro soužití národů nejsou odkázány jen na dobrou vůli lidí nebo

³⁾ F. Vitoria, *De Potestate Civili*, vyd. Lyonské, 1587, str. 120, citováno v „*Paix et Guerre*“, Juvisy 1932, 51.

⁴⁾ Sv. Tomáš Aqu., I. II., qu. 100 a 5 c.

⁵⁾ Sv. Augustin, *De Civitate Dei*, I. XIX. c. 7.

⁶⁾ Viz na př. L. Taparelli, *Saggio teoretico di Dritto naturale*, Roma 1900, II. v. 177 nn., J. Costa-Rosetti, *Philosophia moralis*, Oeniponte 1886, 839 nn., V. Cathrein *Moralphilosophie*, Freiburg i. B. 1904, Bd. II, 696 nn., A. Valensin, *Traité du Droit Naturel*, Paris 1925, v. II, 489 nn., M. Nivard, *Ethica*, Paris 1928, 454 a j.

⁷⁾ Claude Lefilleul, v *Bulletin des professeurs catholiques de l'université*, par J. Lotte, cituje G. Goyau, *Le Catholicisme doctrine d'action*, Paris b. r., 344.

na pouhou jejich dohodu. Detailní úprava těchto vztahů ovšem vyžaduje dojednání a formulace mezi národy; ale v hlavní věci, ve své *podstatě*, je toto právo povzneseno nad ochotu nebo neochotu lidí, jest jim *uloženo* současně s lidskou přirozeností; státy mají *závazek* řídit se těmito základními normami, nutně vyplývajícími z potřeb soužití národů. To není jen pouhá dohoda, již mohu docela libovolně upravit, jen když druhá strana je zde srozuměna. To není pouhý diktát, když mám k diktátu moc. Zde jsou jisté zásady, proti nimž se národy při dojednávání smluv provinit nesmějí — právě tak jako při ujednávání smluv soukromých mají sice smluvní strany do značné míry volnou ruku, musí však při tom býti dbáno spravedlnosti směnné, a její rámec nesmí býti překročen. A i kdyby některý stát prohlásil, že on žádných smluv mezinárodních dělat nebude, že si svrchovaností ničím na světě omezovat nenechá, že si vezme vše, nač stačí jeho moc — stát takový by jednal proti zásadám, které vznášejí se *nad* národy a *nad* státy, a jež nad tyto státy postavil jako závazné směrnice sám Tvůrce lidstva a lidské přirozenosti, Bůh. Mezinárodní právo přirozené je zákon, za nímž stojí Bůh: *zákon* se všemi důsledky, jež každý zákon s sebou nese.

Zvýšená spojitost lidstva v době moderní.

Vývoj poměrů dodal této přirozené spojitosti národů zvlášť ostrých forem v době moderní. Ještě nikdy se fakt, že národy a státy tvoří mezi sebou spojitě nádoby, neprojevoval tak nápadně jako v těchto dobách.

1. Život *hospodářský* je snad pro to dokladem nejzřejmějším. „Průmysl, obchod a banky překročily rámec národní, takže každý národ, — a čím je vyspělejší, tím více, — závisí ve své existenci na celém vesmíru. Hospodářský pracovník musí tedy rozšířit pole svého pozorování na činnost všech národů. Musí sledovati stálé změny v technice, a důsledky, jež vznikají následkem těchto změn ve struktuře společenských skupin; odhadovati kupní schopnost různých národů a rozvrstvení této schopnosti mezi nimi; určovati možnosti vývoje; zaznamenati přesuny v obchodním proudění; studovati tvoření a proudění kapitálu; označovati trhy, kde je kapitálu přebytek nebo nedostatek. Studuje-li nad to ještě psychologii národů a politiku osob, jež mají v rukou

vládu, pak bude moci jako meteorologista předpovídati krise.“¹⁾)

Jen maličko rozvádím tuto myšlenku: Průmyslové země jsou odkázány na to, aby si opatřovaly suroviny často v zemích nejdlehlších a kdyby těchto surovin odtamtud získati nemohly, veškeren výrobní život v onom odvětví by byl podvázán a to by vrhlo těžké stíny i na odvětví jiná. Přebytek pracovních sil tlačí na hranice států a chce proniknouti do států, v nichž je sil nedostatek. Dále výrobní náklady v různých státech jsou různé; kdykoli však nepoměr mezi náklady v různých státech je příliš veliký, má to za následek, že výrobky ze států s lacinější výrobou se chtějí převáliti do zemí s výrobou dražší a zaplaviti ji a tím ohroziti tamní domácí výrobu. Pak je stěhování finančního kapitálu, kterého může býti v jednom státě nadbytek, a proto hledí proniknouti do států jiných a tam „zúrodniti“ hospodářský život; ale také zajistiti státu, odkud přichází, pronikavý, často i neblahý vliv na poměry. Konečně jsou tržiště: jsou země, v nichž se nabízí lákavé odbytiště podnikavým hlavám hospodářským z jiných států, a úsilí dobytí těchto trhů a zajistiti si je pro budoucnost je důležitým činitelem v soužití mezistátním. Těchto pět příčin hospodářského rázu vyvolává stále proudění života mezi státy,²⁾ a má za následek, že svérázný hospodářský život jednotlivých států se stále více vyrovnává a navzájem sobě přizpůsobuje.

Přistupují podmínky rázu sice převážně společenského, ale mocně zasahující ve svých důsledcích i do života hospodářského. Jednotlivé stavy a složky společensko-hospodářského života též víc a více ztrácejí svůj národní svéráz a nabývají rysů internacionálních. Následek jest, že tyto složky, cítíce svoji mezinárodní podobnost, stále více tíhnou k sobě a snaží se pak, aby jejich zájmy byly, aspoň v základních otázkách, řešeny mezinárodně. Nejnápadnější je to u třídy dělnické; ta již po dlouhá desíletí vidí v mezinárodním řešení svých problémů veliký krok vpřed v ulehčení své situace; a právem. Ale jí bok po boku se tvoří i mezinárodní organizace kapitálu, a když na př. internacionální spojitost velikých finančníků světa nenechá o sobě tolik mluvíti jako

¹⁾ D. Heineman v předmluvě knihy F. Delaisi, *Les Deux Europes*, Paris 1929, 13, cituje E. Duthoit v *La Documentation Catholique*, Paris, 1932 (T. 28), 140. Sr. J. Klein, O. de Roux, *La semaine sociale de Lille*, v *Études*, Paris, 1932, t. 212, 562, 568—571.

²⁾ Viz zvl. H. Moro, *La Dépendence Internationale*, Paris 1932, 15—21.

internacionální svazy dělnictva, tož z toho neplyne, že její účinnost je méně pronikavá. V posledních letech se dále vytvořily i organizace pro intelektuální spolupráci. Ba dochází k mezinárodním sdružením i ve vrstvách, které jsou pro svůj vrozený individualismus velmi nepodajným materiálem pro organisování; ve vrstvách zemědělských. Avšak i skupiny, u nichž dosud nebylo ve větším měřítku ještě přikročeno k organisování mezinárodnímu, vykazují v celém kulturním světě rysy v podstatě tytéž: stav úřednický, zprostředkovatelé, namnoze i mizící stav řemeslnický.

Mezinárodní situace hospodářská se stala tím spleťtější, protože zdokonalením výrobní techniky se podařilo nesmírně zvýšiti výsledky jak činnosti zemědělské a těžení statků nerostných, tak i výrobků průmyslových, a protože v přepravě statků do jiných států a jiných dílů světa přestaly býti vzdálenost a čas nepřekonatelnou překážkou, již byly dříve. Tak stouplu netušeně množství zboží, jež vrhají státy na světový trh. Japonsko v r. 1913 vyrobilo 239.000 tun litiny a 300.000 tun ocele, v r. 1930 však již 1,628.000 tun litiny a 2,203.000 tun ocele. Indie v r. 1913 vyrobila 204.000 tun litiny, a ocele množství tak nepatrné, že je statistika z r. 1913 vůbec nevede v záznamu; v r. 1930 však 1,180.000 tun litiny a 620.000 ocele. Pěstění bavlny bylo v r. 1913 skoro monopolem několika států, a zvláště Severní Ameriky; v několika dílech světa se bavlna ve velikém množství pěstí dnes! Jak nesmírně stoupla produkce zemědělská zdokonalením techniky u nás! Jak teprve tato výroba vynalezením traktorů stoupla ve Spojených státech, Kanadě, Argentině a jiných obilních komorách světových, když traktory umožnily intensivnější využití půdy dosud obdělávané, ale především i obdělávání préríí, dosud ladem ležících! — Pro stoupnutí výroby průmyslové stačí uvést, že ve Spojených státech index použité elektrické síly u přirovnání k r. 1899 překročil číslici 2.5.³⁾ Typickým příkladem vzrůstu průmyslového podniku, jemuž není za kratičko dostatečným odbytištěm kraj, pak ani země, ani stát, ani Evropa, jest vzrůst Bařových podniků.

Právem tedy president Spojených států ve svém poselství ke kongresu upozorňuje na „světovou nadprodukcii su-

³⁾ Data převzata z přednášky profesora národního hospodářství na universitě v Lille, E. Duthoit, La conception catholique de l'ordre économique international, v La Documentation Catholique, Paris 1932, t. 28, 146 nn.

rovin, jako obilí, kaučuku, kávy, cukru, mědi, stříbra, cinku⁴⁾ a mohl vypočítávat ještě hodně dále... „V r. 1925 až 1929 výroba surovin v Evropě stoupá každým rokem průměrně o 4 a půl procenta, v jiných dílech světa o 2 a čtvrt procenta, vlivem zemědělské a průmyslové racionalisace, zlepšení dopravních cest a vzrůstajícího ustálení měny.“⁵⁾

A tak masy zboží vrhané na trh stále více rostou. Ale při tom neroste počet obyvatelstva tím tempem, jakým se množilo lidstvo ve století devatenáctém, kdy průmysl jásal: Kdybych zvyšoval výrobu sebe více, pořád ještě nestačím ukojití potřeby vzrůstajícího množství obyvatelstva! Dnes pod vlivem svůdného systému dvou dětí nebo jen jednoho nebo dokonce manželství bezdětných se vzrůst obyvatelstva v kulturních státech podstatně zvolnil, někde se již těsně blíží linii stagnace. A současně výroba zboží stoupá! Dvě přímky, rozbíhající se od průseku a takto stále více se od sebe vzdalující...

Tento nepoměr mezi stoupanutím výroby a spotřebou ještě více bije do očí, povážíme-li, že racionalisace vyřadila veliké množství dělnictva z výroby. V rozpočtovém výboru v r. 1931 sdělil ministr sociální péče dr. Czech řadu takových dat o Československu, z nichž vyjímám: Továrna cementu vyrábí následkem racionalisace s 350 dělníky denně 150 vagonů; před racionalisací tam pracovalo 650 dělníků a vyrobili za den 60 vagonů. Továrna na štěrk zavedla drtič, jež obsluhují 4 dělníci, ale jenž udělá práci za 50—60 dělníků. Pražská plynárna potřebuje dnes 190 dělníků k výrobě 32 tisíc kubických metrů plynu, před racionalisací potřebovala 570 dělníků, vyrobila však jen 24.000 kub. metrů plynu. Továrna tabákových výrobků v Jáchymově v r. 1923 zaměstnávala 1170 dělníků, v r. 1928 potřebovala k výrobě téhož množství již jen polovici onoho počtu dělnictva. V láhvo-
vém průmyslu je dnes zaměstnáno 600 dělníků, před racionalisací 4000.⁶⁾

Přistoupily k této t. zv. technologické nezaměstnanosti ještě i jiné příčiny, jejichž následkem je, že se dělnictvo pro-

⁴⁾ H. B. Butler, *Les répercussions sociales de la crise économique en Amérique du Nord*, v *Revue Internationale du Travail*, Genève 1931, 331.

⁵⁾ L. Duthoit, v citov. čl., 147.

⁶⁾ Ministr dr. Czech, uvádím dle zprávy poslance B. Staška, *Cesta ze světového labyrintu*, Praha 1932, 71, 72. Obdobná data o Německu ve zprávě člena ženevského Bureau International du Travail A. Arnou, *Chômage, Causes nationales et internationales*, v *Dossiers de l'Action populaire*, Paris 1931, 1998 nn.

pouští z práce. A tak 21. června 1932 na mezinárodním sjezdu křesťanského dělnictva v Antverpách sdělil generální sekretář tohoto svazu Serrarens, že počet nezaměstnaných dostoupil ve světě čísla 25 milionů; to jest, že 70 až 80 milionů lidí žije dnes z podpor a darů.⁷⁾ Když však takové miliony lidí nemají dostatečných prostředků na nákup životních potřeb, když tedy koupěschopnost tak velikého počtu lidí je takto snížena hluboce pod normální hladinu, to vede nutně k odbytovým poruchám v hospodářském životě; to však nepřímou snižuje i koupěschopnost vrstev, které zdánlivě nezaměstnaností nejsou postiženy; i po těchto vrstvách se žádají těžké finanční oběti, aby se opatřily prostředky na podpory v nezaměstnanosti, a tak životní míra se snižuje všeobecně, i když ne stejným tempem u všech skupin obyvatelstva.

Tak bychom mohli rozváděti všechny známky, projevy a příčiny současné hospodářské krise: změna v hospodářské struktuře po válce; vznik dalekosáhlých monopolů hospodářských; krise zemědělská a její důsledky; těžké závady v oboru úvěrnictví, stěhování kapitálu, v otázce měny; dluhy států atd.⁸⁾ Všude bychom poznali, jak státy hospodářsky na sobě navzájem závisejí, jak hospodářský osud státu kteréhokoli je spoután s osudem všeobecné hospodářské situace ostatních států, jak je zhola nemožno dnešnímu státu odříznouti se od hospodářského života ostatního lidstva tak, že by soběstačně sám si určoval svou hospodářskou dráhu a že by ničím ze zahraničí nerušen mohl spěti ke svému hospodářskému rozkvětu.

Jinými slovy: Je vyloučeno, že by se dnes kulturní stát mohl osamotnit tak, že by se vlny mezinárodních poměrů hospodářských nevalily přes hranice i na území jeho vlastní.

2. Mnohostrannou závislost států na sobě navzájem projevuje i život *politický*. Neboť zájmy států křížují se mnohonásobně. Již i hospodářské otázky, jak jsem právě poněkud rozvedl, vrhají stíny i na politické vztahy národů. K tomu otázky čistě politické: starost o zabezpečení států uprostřed nespolehlivých sousedů; otázka ochrany státních příslušníků, při nynější silné stěhovavosti tak často žijících —

⁷⁾ Viz referát v L'Internationale Syndicale Chrétienne, Utrecht 1932, 93, 94.

⁸⁾ Viz na př. ještě Delaisi F., Les Contradictions du Monde Moderne, Paris 1925, partii La réalité présente: l'interdépendance économique, 105 — 190.

někdy i ve velmi značném počtu — v cizích státech; otázka národnostní, když mnohé státy národní si osobují právo přirozených ochránců příslušných národnostních menšin v cizích státech; společný zákrok států proti státu, dopouštějícímu se činů, jež jsou těžkým ohrožením celistvosti nebo bezpečnosti jiného státu, takže by vznikalo nebezpečí válečné, jež může snadno vésti k ohrožení míru mezi jinými státy. Takových politických mezistátních záležitostí je za nynějších poměrů již tolik, že přímo volají po mezinárodním zařízení, kde by mohly býti hladce vyřízeny k trvalému prospěchu všech zúčastněných států i ku prospěchu světa.

3. Také po stránce *sociální* se více a více uplatňuje vzájemná podobnost, pronikání, závislost mezi státy. Poměr kapitalista-dělník, jenž nejvíce určuje ráz dnešního sociálního života, je poměr nikoli jen v jediném národě se vyskytující, nýbrž všeobecně u všech kulturních národů dneška: typ kapitalisty-zaměstnavatele vykazuje u všech národů mnoho příbuzných rysů; stejně typ dělníka. Podobně: Měšťák z New Yorku má málo potíží, když se přistěhuje do Berlína a chce se přizpůsobiti tamním poměrům: tak příbuzný je život v obou městech. Typ úředníka v nejrůznějších státech vykazuje řadu stejných vlastností a tužeb. I život řemeslníka je znivelisován do té míry, že je možno bez obtíží na př. pořádati mezinárodní sjezd „středního stavu“, jako byl v květnu 1932 v Praze.

Mezinárodního rázu jsou i sociální školy. Socialismus je učením mezinárodním. Mezinárodní jest i škola liberalismu. Podobně solidarismus. Vidí se, že struktura sociální jest u dnešních kulturních národů v podstatě totožná, že tedy i řešení, má-li se docílití zlepšení, musí býti povahy mezinárodní, i když při aplikaci v jednotlivých státech musí se přihlížeti ke zvláštním národním předpokladům a potřebám.

4. Veliká řada otázek *kulturních* celou svou podstatou tíhne též s fora národního na mezinárodní. Každý důležitý vynález — technický, chemický, strojnický, v oboru dopravním, průmyslovém, zemědělském, lékařském atd. — má v sobě tendenci proniknouti do celého světa, a jen slepý nevidí, jak úsilí o technický pokrok sblízuje lidi i ze států tak — fyzicky nebo ideově — vzdálených. Ne že by se vždy při tom jednalo o sblížení srdcí; často je pohnutkou jen hmotný zájem a řevnění, aby národ s novými výhodnými vynálezy nepronikl příliš do popředí; ale již i takové hmotné zájmy vybízejí ke stykům mezi národy. — Zrovna tak i pravé *umění*

obsahuje hodnoty, jež mluví nikoli pouze k srdci jednoho národa, nýbrž jež získávají ducha u lidstva všech národů, pokud má pro takové hodnoty vůbec smysl; a čím je umění dokonalejší, tím více kolem sebe sdružuje zájem světa.⁹⁾ — Totéž platí o *vědě*; kde se vyskytne důležitý vědecký výzkum, tam oči odborníků bez rozdílu národnosti upírají se k němu, stává se magnetem, jenž kolem sebe stahuje lidi, bez ohledu na hranice států. — Že *náboženství* sblížuje duše, je až příliš známo. — Sblížuje lidi i *sport*, móda i nescíslné jiné složky kulturního života. A i když snad některé z nich mohou býti i silami, jež trhají od sebe národy, tož nelze popřít, že tyto kulturní hodnoty jsou něčím, co stále více seznamuje, sblížuje národy a dává jim tušiti, kolik je mezi nimi zájmů společných.

Z toho všeho vyplývá, že nemůže dnes již býti ideálem, aby národ stál zcela osamocen od ostatního světa; aby pyšně odmítal jakoukoli spolupráci s ním; aby dokonce v divoké válce rozbíjel hmotné a kulturní hodnoty ostatních národů i své vlastní; nebo aby v nezkráceném nacionalismu chtěl jen těžiti z ostatních národů a viděl v nich jen pokrm, jehož požíváním sám má růsti. Dnes pro rozumný stát je za normálních poměrů možný k ostatním národům jen jediný poměr: *spolupráce*. Je pravda, k takovému rozhodnutí je třeba i citu pro spravedlnost. Je třeba i lásky. Je třeba potlačiti v sobě zhoubná hnutí individuálního i kolektivního sobectví.

Musí býti v lidstvu mír. Avšak tento mír, který je předpokladem spolupráce národů, není nehybnost; není spánek; nýbrž činnost, tvořící stále nové a nové hodnoty, ovšem činnost ve spravedlnosti a lásce.

Dobře tedy píše na př. prof. dr. B. Rauecker: „I na poli politickém počíná ustupovati sobectví národů společné práci. Národy a státníci poznali, že ani jednotlivý člověk ani jednotlivý národ při vrcholně kapitalistickém směnném hospodářském řádu si neuchrání života starými prostředky a vlastní silou. Za spoluprací v hospodářském oboru musí jíti i spolupráce v životě politickém, nemá-li státi na konci tohoto věku anarchie: anarchie hospodářství, anarchie sociálního života, anarchie myslí, anarchie srdcí a duší. Cesta, která tam vede, je plná strádání a bohatá na trní. Cíl — vykoupení lidí, národů a států ze sobectví a pýchy — je ještě velmi daleko. Dojde se však k němu přece, neboť jinak by se musilo dojít k zániku lidstva.“¹⁰⁾

⁹⁾ Delaisi F., Les Contradictions du Monde Moderne, Paris 1925, 247 — 250.

¹⁰⁾ Rauecker B., Staatslehre, Berlin 1931, 100.

Církev o povinnostech, vyplývajících z mezinárodních vztahů lidstva.

S důrazem připomíná opět a opět i církev světu povinnosti k mezinárodnímu životu. Přirozeně. Vždyť církev je hlasatelkou universální Kristovy lásky, která dobře činí všem, neohlížejíc se na hranice států. Církev v dobách, kdy její vliv nebyl ochromen, spojovala lidstvo účinně poutem víry a udržovala v něm vědomí sounáležitosti k veliké rodině Boží. „Boží mír“ tlumil bojovnost nezkrocených válečných národů středověku. Všeobecné církevní sněmy byly po dlouhou dobu jediným druhem světového sjezdu ve velkém měřítku.¹⁾ Po dlouhá staletí měl papež mezi vladaři států, jak to vyjádřil Josef de Maistre, úlohu „rozeného prostředníka“,²⁾ a ještě v devatenáctém století bylo mu svěřeno často urovnání sporů: z posledních desíletí jmenuji spor mezi Pruskem a Španělskem o ostrovy Karoliny v r. 1885, z našeho století spor Brasilie a Bolívie o území, urovnaný v r. 1910.

Aspoň stručně dokládám toto pacifikační poslání církve mezi národy několika výňatky z oficiálních papežských projevů: je z nich patrné, jak je si vědomo papežství důležitosti této otázky, s jakou rozhodností odmítá názor, že by se v této záležitosti směli křesťané chovati netečně, a jak neohroženě připomíná i těžké oběti, jež jednotlivci a národy v zájmu mírové myšlenky musejí přinést.

Lev XIII. psal v r. 1899 nizozemské královně Vilemíně, když ho zvala na mírové konference v Haagu: „Spěcháme vysloviti své živé sympatie i vznešenému iniciátoru konference i Vašemu Veličenstvu... i cíli eminentně mravnímu a dobročinnému, k němuž směřují práce tam již započaté. Do takových poměrů zasahovati je, myslíme, naší zvláštní úlohou, a to nejen abychom poskytli oporu mravní, nýbrž abychom tam spolupracovali účinně, neboť běží o předmět svrchovaně ušlechtilý, intimně spjatý s naším posláním.“³⁾ — Nástupce Lva XIII. psal u příležitosti mírových porad v Americe v r. 1911: „Pracovati o mír mezi lidmi, potlačovati nepřátelské útoky, zamezovati nebezpečí válečná a odstraňovati i starosti, jak mu říkají, ozbrojeného míru, je podnikem nejvznešenějším; a každé úsilí v této věci, i když nedo-

1) Viz Y. de la Brière, *Église et Paix*, Paris 1932, 21 nn.

2) Joseph de Maistre, cituje Brière, tamže, 132.

3) Lev XIII., *Lettres*, VI, 39, 40.

sáhne přímo nebo plně svého cíle, je pokusem, jenž slouží ke cti svým původcům a ku prospěchu státu.“⁴⁾

Papežové varují Evropu před šíleným zbrojením: „Mocná vojska a ohromná zbrojení mohou sice výbuch války na nějakou dobu zdržeti, nedovedou však vytvořiti pevného a bezpečného míru. Spíše je takové ohrožující zbrojení s to, aby vyvolalo podezření a žárlivost, než aby je odklidilo. Má za následek, že lidé starostlivě hledí do budoucnosti, a zvláště má tu nevýhodu, že ukládá národům taková břemena, že válka se zdá skoro menším zlem.“⁵⁾ Papež, který tato slova v r. 1889 pronesl, podal pět let později tuto diagnosu mezinárodních poměrů v Evropě: „Po mnoho let žijeme v míru již spíše zdánlivém, než skutečném. Státy mají k sobě nedůvěru; proto o závod zbrojí. Neprozíraví mladí lidé jsou odváděni od rodičů, jejich rad a vedení, a jsou vydáváni v nebezpečí vojenského života; zdatný dorost jest odnímán zemědělské práci, studiu, řemeslu a obchodu a musí konati službu zbraní. Tak se vyčerpávají velikými náklady státní pokladny, přicházejí na mizinu státy i majetek soukromníků; a již není možno dále snéstí břemen tohoto ozbrojeného míru.“⁶⁾ — V témž smyslu jako jeho předchůdcové pracoval v otázce mírové Benedikt XV.; ba celý jeho pontifikát byl naplněn horoucím mírovým úsilím, protože viděl vedle sebe hrůzy války. Nesčíslné jsou jeho encykliky a výzvy mírové. Uvádím aspoň jedinou, z výzvy ke hlavám válčících států z 1. srpna 1917: „Nejdůležitější věci musí býti, aby na místo hmotné síly zbraní nastoupila mravní moc práva; důsledkem je, že se musí všichni spravedlivě dohodnouti o současném a vzájemném snížení zbrojení — podle zásad a záruk, jež se musejí stanoviti —, a to v míře nezbytné a postačující k udržení veřejného pořádku v každém státu; dále že na místo armád musí nastoupiti zařízení arbitrážní se svou vysokou úlohou pacifikační, a musejí se dojednati příslušné normy a musejí se i stanoviti sankce proti státu, který by odmítl buď předložiti mezinárodní otázky arbitrážní nebo se podrobiti rozhodnutí.“⁷⁾ Dva roky před tím řekl

⁴⁾ Pius XI., Actes VII, 92.

⁵⁾ Lev XIII. v alokuci 11. února 1889, viz Sägmüller J., Der apostolische Stuhl und der Wiederaufbau des Völkerrechts nach dem Kriege, Freiburg 1919, 23.

⁶⁾ Lev XIII., enc. Praeclara gratulationis, z r. 1894, Actes IV, 100.

⁷⁾ Benedikt XV., Actes I, 182. Viz dále jeho encykliku Ad beatissimi z 1. listopadu 1914, Actes I, 24 nn., enc. Pacem, Dei munus ze 23. května 1920, Actes III, 132 nn. a j.

k evropským vládcům papež: „Ať se nepraví, že ohromný spor nemůže býti vyřízen bez síly zbraní. Ustaňte od tohoto zhoubného předsevzetí navzájem se zničit. Myslete na to, že národové neumírají. Jsou-li poníženi a podmaněni, nesou jho na ně vložené se skřípáním zubů a chystají se je svrhnouti, předávající s pokolení na pokolení smutné dědictví zášti a msty.“⁸⁾

Nesčíslněkrát mluvil k svědomí národů v té věci papež Pius XI. Léká se mezinárodní nenávisti, která „připravuje pro všechny budoucnost strašnou; neboť nesmí se zapomínati, že nejlepší zárukou míru není les bajonetů, nýbrž vzájemná důvěra a přátelství“.⁹⁾ Stát, který by chtěl válku, dopustil by se „příšerné vraždy a skoro jistě sebevraždy“.¹⁰⁾ S rozhodností prohlašuje: „Poněvadž jednak následkem řevnivosti národů, jednak příčinou ohromných výdajů, uzmutých veřejnému blahobytu, a neposledním součinitelem ohromné současné krise jest beze sporu stále rostoucí zbrojení, musíme znova uvéstí prozíravé napomenutí svého předchůdce i své, litujíce, že se jím doposud tak neřídili; a vás, ctihodní bratří, vyzýváme, abyste všemi prostředky, které máte po ruce, kázáním i tiskem, hleděli osvítiti mysl i nadchli srdce všech pro nejlepší zásady lidského rozumu a ještě více křesťanského zákona.“¹¹⁾ A papež vyzývá v poslední své encyklice i k obětem pro mezinárodní zájem: „Ať se tedy (jednotlivci i státy) sjednotí, ať přinesou, když by toho bylo třeba, i těžké oběti, aby zachránili sebe a lidstvo veškeré.“¹²⁾

A toto stanovisko k mírové myšlence je docela přirozené u církve, která se denně při každé mši svaté, a to v její části nejvznešenější, modlívá: „Beránku Boží, jenž snímáš hříchy světa, dona nobis pacem — uděl nám pokoje!“

Vybudování smírné spolupráce národů naráží dále na

⁸⁾ Benedikt XV., 28. července 1915, *Acta Apostolicae Sedis* VII, 367.

⁹⁾ Pius XI., autograf k arcibiskupovi ženevskému 7. srpna 1922, *Actes* I, 37.

¹⁰⁾ Pius XI., alokuce ke kardinálům 24. prosince 1930, *Civiltà Cattolica*, Roma 1931, 8.

¹¹⁾ Pius XI., enc. *Nova impendet*, v překladu *Acta A. e. Curiae Olomucensis*, 1931, 143.

¹²⁾ Pius XI., enc. *Caritate Christi compulsi*, tamže, 1932, 43. Základní myšlenky k mezinárodnímu životu hospodářskému vytyčuje list kardinála státního sekretáře Pacelliho, zaslaný pro *Semaines Sociales de France*, 1932, reprodukován v *Dossiers de l'Action Populaire*, Paris 1932, 1625 — 1626.

tak ohromné překážky psychologické, hospodářské a politické, že přirozenými prostředky ho docíliti jest téměř vyloučeno. Papežové opět a opět tuto základní podmínku zdůrazňují. Jen dva uvádím. Pius X.: „Touha po míru se ozývá opravdu ve všech srdcích... Ale marno je hledati mír, zavrhne-li se Bůh; neboť kde není Boha, tam není spravedlnosti; a kde není spravedlnosti, tam nadarmo se spěje k naději na mír.“¹³⁾ Pius XI.: „Když byl vypuzen ze zákonů a ze států Bůh a Kristus, když již nebyla odvozována moc z Boha, nýbrž z lidí..., byly otřeseny samy základy autority, poněvadž byla odstraněna hlavní příčina, proč jedni mají právo nařizovati, jiní povinnost poslouchati. Nutným důsledkem bylo, že se musila hroutiti lidská společnost, nemajíc pilíře, o nějž by se opírala... Když se tedy odstavily příkazy křesťanské moudrosti, nelze se diviti, že semena svárů jako zasetá v příznivou půdu konečně vybuchla v onu nejhroznější válku, jež násilnostmi a krví nenávisť mezi národy, ba i mezi třídami občanskými ještě silněji rozdmýchala.“¹⁴⁾ „Až obce a státy budou pokládati za svaté a nedotknutelné, aby se řídily ve svých vztazích povahy soukromé i veřejné učením a příkazy Ježíše Krista, teprve tehdy budou i doma míti blahý mír, i bude mezi nimi vespolná důvěra, a smírně rozřeší mezi sebou spory, vzniknou-li jaké... Existuje zařízení, jež může býti strážcem práva mezinárodního; zařízení sahající ke všem národům, povznesené nad národy všechny, vybavené nejvyšší autoritou a plností učitelského úřadu, totiž církve Kristova. Ta jediná se jeví způsobilou k tomuto úkolu, i z božského příkazu, i svou přirozeností a ústavou, i konečně velebností tolika století, ježto jí ani bouře válečné nerozdrtily, nýbrž spíše podivuhodně k rozkvětu přivedly.“¹⁵⁾ V r. 1932 mluví k světu týž papež: „Není míru pro bezbožné“ (Isaiáš 48, 22), dí Duch svatý, pro bezbožné, kteří řádu od přírody, a tedy od Tvůrce stanovenému stále se vzpírají a proti němu bojují. Jen tehdy, když bude tento řád znova vybudován, když jej budou ochotně a věrně uznávat i zachovávat všechny národy, když jejich vnitřní poměry i vzájemné styky s jinými národy se budou opírat o tento základ, jenom tehdy bude možný na světě pevný mír. Avšak tohoto želaného vánku pevného míru nebudou moci přivoditi ani mírové smlouvy ani sebe slavnostnější smlouvy aneb

¹³⁾ Pius X., enc. E suprēmi apostolatus, Actes I, 36.

¹⁴⁾ Pius XI., enc. Ubi arcano, Actes I, 152 n.

¹⁵⁾ Pius XI., enc. Ubi arcano, Actes I, 160, 161.

společné kongresy a konference národů, ani ušlechtilé a poctivé snahy ředitelů států, dokud nebudou uznána svatá práva zákona přirozeného a Božího.“ Je tedy nezbytnou podmínkou „vítězství mravního zákona, opírajícího se o Boha a o svědomí. To je hlavní nerv vši síly politického i hospodářského života národů. To je cesta ze všech nejbezpečnější. Když tento mravní řád bude pevný, vše ostatní nebude se moci viklati, poněvadž se to bude opíratí o nezměnitelný a věčný zákon Boží, to jest o autoritu nejneochvějnější.“¹⁶⁾

Cesty k míru mezi národy.

Literatura.

Povšechně o mírových snahách: Komenský J. A., *Angelus pacis*, Pilsnae 1924. — Kant I., *Zum ewigen Frieden*, Leipzig 1924. — Briand A., *Paroles de Paix*, Paris 1927. — Scheler M., *Die Idee des Friedens und der Pazifismus*, Berlin 1931. — Tönnies F., *Wege zum dauernden Frieden*, Leipzig 1920. — Rudinský J., *Mír ako problém medzinárodný a Spoločnosť národov*, v Prahe 1929. — Rubín K., *Cesty k novému světovému režimu a k zajištění světového míru*, v Praze 1924. — Gross L., *Pazifismus und Nationalismus*, München 1932. — Davis J., *Contemporary social movements*, New York 1930, partie *The peace movement*, str. 747 — 868. — Cornejo M. H., *L'organisation de la Paix*, Paris 1928. Beales A. C. F., *The History of Peace*, London 1931.

Cirkev a mírová práce: Stratmann F. M., *Weltkirche und Weltfriede*, Augsburg 1524. — La Brière Y. de, *Église et Paix*, Paris 1932. — Müller J., *Das Friedenswerk der Kirche in den letzten Jahrhunderten*, Berlin 1927/8. — Quadt H., *Um deines Bruders Blut. Vorträge über Völkerrecht, Krieg und Frieden*. Freiburg i. B. 1931. — Doka K., *Kirche und Völkergemeinschaft Augsburg* 1932.

Mravní odzbrojení: Luchaire J., *Le Désarmement moral*, Paris 1932. — Société des Nations, *Désarmement moral. Mémoire du Gouvernement Polonais*, ze 17. 9. 1931. — Société des Nations, *Désarmement moral. Documentation transmise par l'organisation internationale de Coopération intellectuelle*, ze 24. 4. 1932. — Scherer B., *Die Vorbedingungen des internationalen Friedens*, Zürich 1931. — Schönaich v., *Abrüstung der Köpfe*, Leipzig 1930.

Společnost národů: Zimmermann M. A., *Společnost národů*, v Praze 1931. — Société des Nations, *Dix ans de Coopération internationale*, Genève 1930, tamže, str. 587 — 617, velmi bohatá bibliografie. — Beaupin, Besson, Renard, Halecki a j., *Les grandes activités de la Société des Nations devant la pensée chrétienne*, Paris 1932. — Delos, Leman, Prélot, Danel, *La société internationale*, Paris 1928. — Hoijier O., *Le Pacte de la Société des Nations. Commentaire théorique et pratique*. Paris 1926. — Cansacchi G. P., *Il Papa e la Società delle nazioni*, Torino 1929. — Redslob R., *Théorie de la Société des Nations*, Paris 1927.

¹⁶⁾ Pius XI., enc. *Caritate Christi compulsi*, *Acta Apostolicae Sedis*, 1932, 190, 191.

Mezinárodní právo: Cathrein V., Dje Grundlage des Völkerrechts, Freiburg i. B. 1918. — Le Fur L., Précis du droit international public, Paris 1931. — Hobza A., Dokumenty ke studiu mezinárodního práva, v Praze 1931. — Le Fur L. a Chklaver G., Recueil de droit international public, Paris 1928. — Oppenheim L., Mezinárodní právo, přel. za redakce J. Kallaba, Praha 1924/5. — Politis N., La Justice internationale, Paris 1924. — Politis N., Les nouvelles tendances du droit international, Paris 1927. — Dupuis Ch., Règles générales du droit de la Paix, Paris 1931. — Lawrence T. J., ed. by Winfield P. H., The principles of international law, London 1925. — v. Lisst-Fleischmann, Lehrbuch des Völkerrechts, Berlin 1925. — Fauchille P., Traité du droit international public, Paris 1921/6.

Mezinárodní úřad práce: Dvořáček, Drbohlav, Krčmář a j., Společnost národů a mezinárodní úřad práce, v Praze 1929. — International Labour Office: The International Labour Organisation: the first decade, London 1931. — Revue international du Travail.

Mezinárodní kooperace intelektuálů: La Société des Nations et la coopération intellectuelle (publikace Společnosti národů), Genève. Viz dále příslušné partie a referáty ve výše citovaných spisech o Společnosti národů. Rothbart M., Geistige Zusammenarbeit im Rahmen des Völkerbundes, Münster 1931.

Jiné mezinárodní organizace: League of Nations: Handbook of International organisations, Genève 1930.

Povšechné stanovisko k pacifismu.

V předchozích vývodech je vlastně již vysloveno i stanovisko křesťanské sociologie k pacifistickým snahám. Křesťanská sociologie miluje mírovou myšlenku a vroucně touží po jejím uskutečnění; nekonečně vděčna je všem těm, kdo si získávají zásluhy o sblížení národů. Miluje mír tak, jako když Komenský v květnu r. 1667 psal do Bredy, kam právě se sešli představitelé státu holandského a Anglie, aby ukončili války mírem. Tu Komenský píše své pojednání, psané takřka ne pérem, nýbrž krví: „ANDĚL MÍRU, poslaný k mírovým vyslancům anglickým a nizozemským do Bredy, — odtud pak k posláni určený ke všem křesťanům v Evropě — a nato i ke všem národům na celém světě — aby se zastavili, válčiti přestali — a učinili místo knížeti míru, Kristu, který chce již národům hlásati mír.“¹⁾ Tam takto blahorečí oněm vyslancům, již mají národům zjednatí mír: „Jestliže Vám vyslancům přísluší název andělů (kterýmž názvem Vás skutečně ráčil poctíti Bůh skrze proroka mluvě o *andělich míru* (Isaiáš 33, 7): tu radujte se, že se Vám dostává takové pocty a že jste přičítáni k oněm nebeským duchům, jimž ulo-

¹⁾ J. A. Comenius, Angelus pacis, úvodní strana.

ženo jest ochraňovati svět a kteří při zrození knížete míru, Krista, s nebes se vyrojili a zpívali: Sláva na výsostech Bohu a na zemi mír lidem dobré vůle.“²⁾

Práce pro mír je požehnáním pro lidstvo. Je nutno podporovati vše, co mír přivádí a jej upevňuje. „Je dnes povinností a jest i osobním právem občanů — zvláště křesťanů — podporovati zařízení, jež mohou zmenšiti nebezpečí války, upevňovati přirozené společenství národů prostředky psychologickými i sociálními, navazovati upřímný a společenské přirozenosti člověka odpovídající styk s občany jiných států a šířiti správné chápání vztahů mezinárodních, jak je podává etika přirozená i nadpřirozená, aby se tak správné historické základy podávaly již ve školách, a aby se vyvrátily bludné teorie — dnes daleko široko hlásané — o politické a hospodářské hegemonii některého státu nebo národa a o přirozeném předurčení některé rasy k vládě nad světem.“³⁾ Takovou cestou dá se udělati velmi mnoho pro myšlenku mírovou a blahoslavený, kdo v tom směru pracuje.

Ale k úplnému odzbrojení poměry ještě nejsou dosti zralé. Jsou dosud státy, jež svými nezkrotitelnými choutkami válečnickými udržují ostatní svět v neklidu. Bolševismus číhá jen na okamžik, aby překvapil státy ve chvíli, kdy se oddávají bezstarostnosti, aby pak podnikl své energické kroky k prosazení svých cílů buď ve světě celém, nebo v určitém státu. Ve státech všech — tu početněji, tu méně čísně — jsou i živly, které jsou těžkým nebezpečím pro veřejný řád a rády by použily příležitosti, kdyby nebylo ve státě žádné moci, která by dovedla jejich násilnictví zkrátiti. Nelze tedy souhlasiti s pacifismem absolutním, který chce odstraniti jakoukoli ozbrojenou moc. Dokud žije lidská zloba, dokud dědičný hřích se svými následky se projevuje ve sklonech lidské duše, dotud bude existovati i rušení obecné bezpečnosti, a může toto rušení se vyskytovati i ve velikém měřítku, i v měřítku mezinárodním. Musí tedy existovati i protiváha, která by ubránila nevinné. Nesmí tato protiváha však býti zakrytou militaristickou choutkou. Nesmí býti uskutečňováním té chytrácké zásady, která v životě mezinárodním nadělala již tolik zla: „Chceš-li mír, při-

²⁾ Komenský, tamže, 57.

³⁾ Dobrozdání katolických theologů o mravní dovolenosti války z 19. října 1931, otištěné v *Paix et Guerre*, Juvisy 1932, 46. Viz partii *Der Weltfriedensgedanke in der Gegenwart, innerhalb der Kirche*, ve F. M. Stratmann, *Weltkirche und Weltfriede*, Augsburg 1924, 189 — 214.

pravuj válku, si vis pacem, para bellum.“ Heslem křesťanské sociologie je něco jiného: „Chceš-li mír, připravuj království Boží.“⁴⁾

A o ilusi *věčného* míru — pořád mluvím o ilusi jen vzhledem k povaze člověka, jaká dnes skutečně jest — musil prohlásiti i muž, jenž se o myšlenku mírovou tolik zasloužil: „Již od dob antických sní lidstvo o věčném míru. Jak však může něco býti věčným na světě, v němž všecko nosí v sobě zárodek smrti? Nejlepší, co můžeme očekávat, je trvalý, řadu pokolení oblažující mír mezi kulturními státy.“⁵⁾

Předpoklady míru mezi národy.

Při mírových snahách nutno se uchrániti osudného omylu: Aby se zachoval mír, k tomu je potřeba *řady* předpokladů. Kdo by některý z těchto předpokladů přehlédl, kdo by s nadšením pracoval na vybudování cesty jedné k míru, ale opomenul pěstiti nutné cesty ostatní, kdo by se dokonce nechal myšlenkově hypnotisovati tak, že by se domníval, že když jen jediného prostředku bude používat, že již to stačí, že tím již mír je zajištěn, — ten by se osudně zklamal. Neboť je mnoho příčin, jež k válce vedou, a nejsou téhož druhu; proto má-li se válkám předejít, musí se čeliti všem těmto zdrojům, z nichž válka vyvěrá.

1. Nejdůležitějším předpokladem spolupráce národů jest *odzbrojení mravní*. Není možno, aby se mír zachoval, jsou-li národy naplněny záští k sobě, jsou-li otráveny nepřekonatelnou a bezmeznou touhou soka a soky zničit, jsou-li vedeny úsilím protivníka ponížiti, násilně jej stlačit, o poschodí níž, nebo udělati z něho bezmocného otroka, stále mu dávati cítiti, že je národem méněcenným. Není možný opravdový mír, když hospodářsky utiskují jiný národ tak, že tento nemůže existovati, když na př. celní hranice jsou tak neprodyšné, že onen národ neví, kam se svými plodinami, a nemá tak prostředků opatřiti si věci, jichž nutně potřebuje. Mravní odzbrojení znamená vespolečné porozumění a blahovůli, znamená nikomu nekřivdit, nikoho nedráždit. Mravní odzbrojení znamená překonati veřejné mínění nacionalistické a imperialistické. Znamená vyvésti národy z tajné, nepřiznané lásky k válce a z důvěry v její moc a vpra-

⁴⁾ Prof. dr. Halecki v Ženevě 7. února 1932, viz *Opinions catholiques sur la limitation et réduction des armements*, Juvisy 1932, 36.

⁵⁾ Lammasch H., *Europas elfte Stunde*, 80.

viti jim přesvědčení, že války, jak se podnikají, jsou jedním z nejstrašnějších zločinů. Mravní odzbrojení, to znamená neviděti ve válečném prolévání i nejnevinnější krve v minulosti nejskvělejší doby národa a v sochách generálů ve vrcholných pózách válečných nejvyšší ideál dorůstajícího pokolení, nýbrž hledati tento ideál v organisování spolupráce. Mravní výchova neznamena militarisovati hned děti ve škole obecné a militarisovati všechnu odrůstající mládež. Není těžko vychovati v národě v mladých lidech bezohledného, válečnického, militaristického ducha, protože je snadné probudit v národě pudy kolektivního sobectví a pud touhy vládnouti; ale je svízelné vychovávat v národě ducha lásky a úcty k jinému národu, přispívati k vzájemnému poznávání, emancipovati se od předsudků nenávisti, snad posvěcených staletou tradicí, potírati ve vlastním národě výbuchy nacionální zášti a tendenční zprávy, způsobilé prohlubovati zášť mezi dvěma národy, organisovati mezinárodní spolupráci.

Aspoň svědectví tři mužů pro lepší pochopení nutnosti tohoto mravního odzbrojení, tohoto budování — jak Briand řekl — „atmosféry míru“:¹⁾

President Hoover: „Mezinárodní důvěra nemůže se stavěti na strachu, musí se stavěti na dobré vůli. Celé dějiny světa jsou plny kapitol, že snahy zabezpečiti mír buď soutěžením ve zbrojení nebo zastrášováním vedly k nezdaru.“²⁾

Ze zajímavé monografie Luchairovy o mravním odzbrojení vynímám věty:³⁾ „Návyk mysletí na válku je pořád ještě silnější než návyk mysliti na mír“ (9). „Duch veřejnosti nedostane se z úžin nacionalismu než jen tak, že bude napřed získán pro myšlenku, že se může postaviti na jiné stanovisko, při němž se ukojí i jeho touha po bezpečnosti i jeho touha po konstruktivní činnosti... Nemožno jinde hledati záchranu než v převratu veřejného mínění ve směru myšlenky mezinárodní organizace... Nejdůležitější a nejnaléhavější prací politickou by tedy bylo toto: šířiti bezodkladně, účinně a neodolatelně myšlenku soustavy spolupráce mezi všemi národy na všech polích činnosti. Pěstěti tuto velikou touhu a tuto velikou naději je vlastním úkolem mravního odzbrojení... Tato mravní revoluce se neprovede sama; je k ní třeba plánu a vůle“ (174, 175)... „Taková práce je dnes proveditelná a musí býti zahájena bezprostředně“ (177).

Briand⁴⁾ opět a opět zdůrazňuje, že je třeba míti víru v mír a jeho možnost: „Když chceme míti mír a si jej uchovati, musíme jej chtít; nesmíme pořád jen chovati v sobě myšlenku na křehkost míru“ (10).

1) Briand A., Paroles de Paix, Paris 1927, 26.

2) President Hoover, cituje Lord Robert Cecil v přednášce O světovém odzbrojení, v Praze 25. června 1931.

3) Luchaire J., Le désarmement moral, Paris 1932 na uv. stranách.

4) Briand A., Paroles de Paix, Paris 1927, na uved. str.

„Opakuji, má-li se mír uskutečnit, musí se v mír věřit. Musíme se mítí na pozoru, abychom v něj nevěřili slepě; musíme však v něj věřití hluboce. A když při vší poctivosti a beze zlé vůle jest člověk ovládán v podvědomí myšlenkou, že válka je zde, neodvratně a bezprostředně, pak nemůže se skutečně vmyslíti v poměry mírové a v nich žítí. To jej nutí k tomu, že bezděčně a aniž by si byl toho vědom, sahá k metodám, které — ve svém celku — tvoří na konec velmi nebezpečné risiko války“ (33).

Nebudou-li vytvořeny mravní předpoklady, marně čekáme i záchranu z hospodářské krise, kterou je dnes zmítán svět. Dobře řekl lord Robert Cecil ve své přednášce v Praze 25. června 1931: „Nynější hospodářská krise, postihující téměř všechny státy, spočívá do značné míry také na nedostatku důvěry, bez níž moderní transakce jsou nemožné.“⁵⁾ A kdo nevidí, že tam, kde běží o nedůvěru v takovém rozsahu, velmi důležitou složkou jsou momenty mravní? Má-li býti obnovena důvěra, musejí i ony mravní příčiny nedůvěry napřed zmizeti.

Jak by měly pěstíti mírovou myšlenku *školy*, dobré směrnice dává švýcarský svatohavelský biskup dr. A. Scheiwiler: 1. Škola může a má býti důležitým, prvotřídním prostředkem pro mírovou práci, pro mír v národě a pro mír mezi národy. 2. Doučováním a příkladem má býti žákům živě staven před oči a před ducha vznešený ideál míru. Náboženské vyučování, vyučování v mateřském jazyku, dějiny, zeměpis atd. skýtají k tomu hojnost látky. Při probírání válečných událostí má se sice ukazovati velikost statečnosti, odvahy a lásky k vlasti rekovných bojovníků, současně však také velikost oněch ctností, které tvoří a udržují mír. 4. Nutno se chrániti všeho, co by probouzelo nenávisť třídní nebo nenávisť k jinému národu, nebo co by plnilo opovržením k nějakému národu. 5. Vštěpuj dětem velikou lásku k vlasti, opírající se o čtvrté boží přikázání, uť je však zároveň, aby si vážili také jiných národů. 6. Pěstí pečlivě v mladistvých srdcích ctnosti spravedlnosti a lásky. 7. Mládež má býti proniknuta myšlenkou solidarity mezi stavy v národě i mezi národy. 8. Ve vyšších třídách vysvětlí také teorii spravedlivé války a jejích podmínek, jak ji podává přirozené právo a křesťanské zjevení, a jak ji propracovali nejhlubší myslitelé. 9. Různá zařízení, která slouží míru, jako svaz národů, soudní dvůr v Haagu, Kellogův pakt atd., ať se vysvětlují blahovonně jako výraz myšlenky, že lidstvo je Boží rodinou, jednotným organismem, a že lidé jsou bratřími bez ohledu na rozdíly rasy a jazyka. Zde bude také vhodno dětem vštěpovati živou účast na smutných důsledcích katastrof, které postihnou některý stát. 10. Ve mládeži se má vypěstíti vědomí, že modlitba za mír v národě a mezi národy je stálou důležitou záležitostí pro každého jednotlivce, a že náboženství, správně chápáno, harmonicky vyrovnává nacionalismus a internacionalismus, povinnosti k vlastnímu národu, a povinnosti k ostatním národům.“⁶⁾

2. Jiným důležitým předpokladem pokojného soužití

⁵⁾ Viz této krátké, ale důležité přednášky pod nadpisem Lord Robert Cecil, O mezinárodním odzbrojení, v Praze 1931.

⁶⁾ A. Scheiwiler, Die Schule im Dienste der Friedensidee, v Schönerer Zukunft, Wien, č. ze 21. srpna 1932, 1114—1115.

národů je *sociální mír* v jednotlivých státech. Někaké roz-pory mezi různými sociálními skupinami budou sice vždy; ale to může být bez jakýchkoli vážných důsledků na venek. Není však možný solidní mír mezi státy, v nichž se vede di-voký třídní boj, jimiž až do základů otřásají zápasy soci-ální. „Mír mezi státy není možný a trvalý, leč vládne-li so-ciální mír mezi třídami uvnitř hranic státu. Není však soci-álního míru, nespočívá-li na sociální spravedlnosti jakožto základu. Proto se původci Smlouvy Společnosti národů shodli v tom, že je třeba stanovit zásady, jež lze pokládati za dané situace světové za třeš této spravedlnosti.“⁷⁾ Vůd-čí zásadou zde musí být „imperativ naprosté spravedlnosti ve všem a ke každému, ať jest to národ, třída neb jedno-tlivec; jedině spravedlnost může být spolehlivým základem, na němž lidská organisace může být zbudována; každá ne-spravedlnost má nutně v zápětí odboj a vnáší do organisace rušivý element, který ji pomáhá bourati a ničiti.“⁸⁾

Prostředky a cesty k zabezpečování míru.

1. Důležitým pojítkem mezi národy jest *právo meziná-rodni*. Jeho kořeny tkví v právu přirozeném, a pozitivní prá-vo mezinárodní není než přesnou formulací a podrobnou determinací práva přirozeného. Odtud také čerpá svou zá-vaznou moc. Kde se právo mezinárodní neopírá o tento zá-klad, tam sebe důmyslnější ustanovení a sebe jasnější text je v nebezpečí, že v kritické chvíli bude tato úmluva prohlá-šena za „cár papíru“, že se sáhne k výmluvám: Není mož-no mysliti, že by smlouvy měly platiti věčně, nebo že by mě-ly platiti za nezměnitelné — výmluvy, jimiž při laxním chá-pání lze hravě pochovati v kterémkoli okamžiku každou smlouvu. — Avšak poctivě chápané mezinárodní právo je nepostradatelnou a vzácnou pomůckou pro vyřešení dlouhé řady mezinárodních problémů. Jmenuji na příklad: Přesněj-ší vymezení pojmu svrchovanosti státu; smírné řešení spor-ných problémů mezistátních, které by jinak byly řešeny vál-kou; stanovení sankcí proti státu, který by odmítl smírné řešení, k němuž se napřed zavázal; neutralita států a záruka

⁷⁾ J. Danel, L'Organisation Internationale du Travail, ve sborníku La Société Internationale, Paris 1928, 148. Sr. P. Croizier, Les Grands Mots devant le Bon Sens, Paris 1932, 243 nn.

⁸⁾ K. Rubín, Cesty k novému světovému režimu a k zajištění světo-vého míru, v Praze 1924, 5.

na její ochranu; ochrana menšin národnostních a náboženských; řada otázek, připínajících se k problému vystěhovalectví atd.

Je sice pravda, že v právu mezinárodním je ještě mnoho nepropracovaných otázek a mnoho nehotového; ale bylo by hříchem na lidstvu, kdyby se přehlíželo, jakým dobrodiním toto právo pro státy býti může.

A není to hanbou pro stát, když ve sporech svých se podřídí normám mezinárodního práva — právě tak jako není hanbou pro jednotlivce, když se podrobuje normám práva státního. Je sice k tomu, aby se stát takto podřídil, často potřebí jistého sebezapření, protože pýcha národa, která ráda — majíc úsudek zakalen sobectvím a úsilím o prestiž — vidí práva svá i tam, kde již práva nemá, by ráda s důrazem a bezohledně uplatnila své stanovisko, zvláště když převaha její moci by jí zabezpečovala úspěch; avšak normy mezinárodního práva, vypracované nestrannými odborníky v dobách klidu, jsou spravedlivějším vodítkem než touhy národní, rozdmýchané v horečce sporu, a spravedlnost je nejspolehlivější zárukou nejen obecného blaha mezinárodního, nýbrž konec konců i trvalého blaha státu, jenž se, potlačiv v sobě své přehnané pretence, podřídil mezinárodním spravedlivým normám.

2. Jedním z nejslibnějších zařízení pro zabezpečení pokojného soužití národů je *Společnost národů*. Vlastně by se měla jmenovati Společnost států, protože bezprostředními jejími členy nejsou národy, nýbrž státy. Pohnutky, z nichž se Společnost národů zrodila, jsou vyřčeny v úvodě k „paktu“: „Vysoké strany smluvní, uvažující, že — aby se došlo k rozvoji spolupráce mezi národy a aby se jim zaručil mír a bezpečnost — je důležité: přijmouti jisté závazky, že se nesáhne k válce; nedělají tajností s mezinárodními vztahy, založenými na spravedlnosti a čestnosti; zachovávají přísně předpisy mezinárodního práva, v budoucnosti uznaného za účinné pravidlo jednání pro vlády; dopomoci ke spravedlnosti vládě a dbáti úzkostlivě všech závazků smluv ve vzájemných stycích organisovaných států; — přijímají přítomný pakt, jenž zřizuje Společnost národů.“¹⁾ — Naděje v tuto Společnost byly skládány takové, že na př. jeden z hlavních jejích tvůrců, prezident Wilson, ve své řeči 29. prosince 1918

¹⁾ Text dle publikace *Le Pacte de la Société de Nations*, uveřejněné Společností národů 1924.

v Anglii prohlásil: „Jako tato válka spojila národy dočasně ve svaz fyzické síly, tak nyní budeme spojeni ve svaz mravní síly, jež jest nepřemožitelná.“²⁾ A když přečetl 14. února 1919 návrh stanov Společnosti národů v památné schůzi v Paříži za účasti 14 států, tu v slavnostní řeči mluví o „jednotě vůlí za společným cílem, jednotě vůlí, jíž nelze klásti odporu a vůči níž, odvažují se říci, žádný národ se nevydá v nebezpečí, aby se pokusil o to, aby se jí vzepřel“.³⁾

Dosavadní výsledky práce Společnosti národů? Jsou slabé. Mnoho i z těch, kdo k ní původně hleděli s velikými nadějemi, ochladlo ve svém nadšení. Zdá se jim, že Společnost dovedla sice vytvořiti velmi rozložitý byrokratický aparát, že potíštěno v ní různými protokoly papíru velmi mnoho, že bylo nejrozmanitějších sjezdů jí uspořádáno až přebytek a krásných řečí že bylo v ní proneseno až k znechucení. Ale prostý člověk chce, nejen aby se na př. o hospodářské spolupráci mluvilo, chce tuto spolupráci a její výsledky viděti: a vidí, jak celní hranice mezi státy rostou pořád výše, a vidí i následky toho; prostý člověk chce nejen slyšeti krásné mírové řeči a čísti protokoly zažehnávající války, chce viděti tento mír skutečně: a musí viděti, jak na př. jeden z nejučinnějších spolupracovníků Společnosti při první vhodné příležitosti válečně přepadá Čínu a neváhá prohlásiti, že pro své vzrůstající obyvatelstvo potřebuje rozšířeného území, a jeho zahraniční ministr drsně odpovídá: „Asie Asii!“ I tak oddaný stoupenec myšlenky Společnosti národů, jako je D. Davies, přiznává: „Je bohužel pravda, že jako nástroj, jímž by se zamezovalo válce a prováděla mezinárodní spravedlnost, Společnost národů se hrubě neblíží k ideálům, jež měli před očima její tvůrcové.“⁴⁾ — Často se vytýká, že Společnost národů je velmi drahá; tak náklady spojené s první konferencí o snížení zbrojení, jež trvala po 6 měsíců a jejíž výsledek byl tak hubený, se odhadují na 90,000.000 Kč!⁵⁾ — Vytýká se dále, že ve Společnosti rozhoduje vlastně jen několik velikých států, četné menší státy v nejdůležitějších korporacích Společnosti nejsou přímo zastoupeny vůbec. — Nelze dále zapírati, že jsou živly, které by rády rekvirovaly Společnost národů pro své cíle zednářské a vyloženě protikatolické, které by chtěly použití i Spo-

2) W. Wilson, *International Ideals*, New York b. r., 36.

3) Wilson, *International Ideals*, 123.

4) D. Davies, *Le Problème du XXe siècle*, Paris 1931, 62.

5) Viz na př. *Schönere Zukunft*, Wien; 11. IX. 1932, 1187.

lečnosti národů na vybudování humanismu, jenž by činil působnost církve zbytečnou.⁶⁾ A ještě jiné výtky, i těžké výtky, bývají pronášeny.

I někteří katolíci mají pro Společnost národů jen sarkasmy a opovržení.⁷⁾

Jaké stanovisko zaujmouti ke Společnosti národů? Můžeme směle přijmouti, při všech nedokonalostech, jež Společnost národů dosud vykazuje, názor profesora katolické university v Toulouse, F. Cavallera: „Je povinností katolíků aktivně s ní spolupracovati, aby v ní uplatnili vliv, jenž na ně připadá, a tak předešli tomu, by tato instituce pod vlivem jiných snah, nepřátelských náboženské myšlenky, se dostala na scestí... Společnost národů uskutečňuje, jistě si ce jen nedokonale, ale přece jen skutečně, cosi z křesťanského ideálu bratrství mezi národy; nutno tedy litovati útoků podnikaných za účelem, aby byla zesměšněna, nutno naopak pracovati o to, aby byla lépe poznána a hodnocena. To bude ziskem pro věc míru a pro národy.“⁸⁾ Dominikán de Münnynck, profesor na universitě ve švýcarském Frýburku, píše v témž smyslu o Společnosti národů: „Zlí lidé zapomínají na nesmírné vykonané služby a mluví o nemohoucnosti a nezdarech. Ale kdyby měly tyto instituce třeba vždy neúspěch, tož přece pouhá jejich existence je nesmírným pokrokem a neocenitelnou formou výchovnou. Vidíme, že v nich nabývá konkrétní formy svědomí lidstva, jež při nejmenším tuší, že nad všemi mlhami nacionalistickými je slunce pravdy a spravedlnosti.“⁹⁾ Tak mluví i ostatní katolíci, když měli možnost obeznámiti se s ní důkladněji.¹⁰⁾

Těžké obžaloby proti Společnosti národů při jejím nynějším složení a působnosti bývají pronášeny zvláště se strany Německa; ale i němečtí představitelé státovědy jasně přiznávají, že myšlenka Společnosti národů *ve své podstatě*

⁶⁾ Viz na př. informace G. de Reynold, *Coopération Intellectuelle et Société des Nations*, ve sb. *Les Grandes Activités de la Société des Nations devant la Pensée Catholique*, Paris 1932, 169.

⁷⁾ Viz na př. informace v *Paix et Guerre*, Juvisy 1932, 12.

⁸⁾ Cavallera F., *Précis de la Doctrine Sociale catholique*, Paris 1931.

⁹⁾ De Münnynck O. P., ve sb. *Opinions Catholiques sur la Limitation et la réduction des armements*, Juvisy 1932, 15.

¹⁰⁾ Na př. Croizier S. J., *Les Grands Mots devant le Bon Sens*, Paris 1932, 245 — 249, Delos O. P., *Le Catholicisme et l'ordre International*, ve sb. *Les Grands Problèmes internationaux de l'heure présente*, Paris 1930, 217, L. Le Fur, *Précis de Droit International Public*, Paris 1931, 284.

znamená pro lidstvo důležitý pokrok a že je něčím, k čemu vývoj poměrů nezbytně vede.¹¹⁾

3. Jsme dále svědky, jak se provádí *praktická spolupráce* mezi národy. Máme mezinárodní unii pošt, železnic, máme mezinárodní dohody o vlastnictví literárním, uměleckém, průmyslovém, máme mezinárodní dohody kapitálu — kartely, trusty a j. —, máme mezinárodní obchody, mezinárodní svazy dělnické, mezinárodní půjčky, obchodní smlouvy mezistátní. Dále státy poskytují subvence svým příslušníkům, aby mohli studovati v cizině, poskytují stipendia studentům z jiných států, aby usnadnily studium na území státu stipendium poskytujícího, státy umožňují vzájemnou výměnu profesorů a studentů — vše za tím účelem, aby došlo k lepšímu vespolečnému poznání a sblížení. Důležitým činitelem mezinárodní praktické spolupráce jest i vystěhovalectví.

A co jest zajímavého: velmi mnohé formy mezinárodní spolupráce dějí se mimo jakýkoli vliv států, z iniciativy čistě soukromé. Ovšem ve mnohých věcech ke stykům původně ryze soukromým přistoupí často i státní autorita, aby ujednáním dodala větší váhy.

Faktická síla mírové myšlenky dnes.

Literatura.

Davies D., Le problème du XXe siècle, Paris 1931. — Vrba R., Nebezpečí druhé války světové, v Praze 1925. — Sr. projevy státníků.

Vžila se již dostatečně myšlenka mírová? Ujala se v rozhodujících hlavách do té míry, že *životní praxe* by se prováděla dle jejích směrnic? Či běží dosud jen o teoretické mluvení, dosud bez opravdového vlivu na *skutečný* život? Chybí snad ještě z *nezbytných* předpokladů, aby se myšlenka mírová mohla doopravdy ujmouti na rozhodujících místech?

Jeden z takových základních předpokladů *dosud* chybí skutečně: není ještě *důvěry* mezi státy. Dobrý znatel nálady v místě pro mírovou práci nejdůležitějším, v Ženevě, shrnuje výsledky svého pečlivého pozorování v této věci ve slova: „Studium prací v Ženevě pro odzbrojení, v řádu právním i v řádu technickém, vnucuje přesvědčení, že mezi státy není

¹¹⁾ Sr. A. Salz, Das Wesen des Imperialismus, Berlin 1931, 188, Rauecker B., Staatslehre, Berlin 1931, 75.

důvěry. Hromadí se pakty, smlouvy a dohody; ale přes to se jeví jakýsi druh stíhomamu ve všem jednání států i v každém jejich slovu. Německo se pokládá za sevřené mezi Francií a Polskem, ozbrojenými až po zuby; Itálii se zdá, že je zrovna tak sevřena mezi Francií a Jugoslavií; státy Malé Dohody se třesou o svou samostatnost, stěží získanou; Polsku je úzko mezi kolosem Ruským a nebezpečným sousedem na západě, a dějiny je naučily, jak draze národ na to doplatí, když se vydal v nebezpečí tím, že byl sláb. Rusko si stěžuje v Ženevě a na ženevských konferencích do rozsáhlého spiknutí buržoasie proti národům žijícím pod znakem srpů a kladiva, Japonsko se horší nad anarchií v Číně, Čína nad imperialismem japonským.

Každý stát tvrdí, že jeho zbrojení je čistě obranné, ale naznačuje, že u souseda to tak není. Při každém kroku, při každém slově zástupců při konferenci pro odzbrojení lze cítit tuto stálou nedůvěru. Všichni žijí ve své staré bázni a ve svém starém podezřívání. Při všem pozorování tichou výčitku proti zlým úmyslům bližního, strach, že nedostojí svým závazkům... Nikdo nechce být obelstěným nebo obětí, a každý má pravdu — nebo nemá. Dělalí se nové a nové dohody o neútočení; nač, není-li důvěry? Válka jest mimo zákon; ale strach před válkou je tvůrcem zákonů.“¹⁾

V předvečer dohod Lokarnských mluvil sir Austen Chamberlain: „Strach, neodbytný, stálý, ohlušující strach pronásleduje ředitele všech národů pevniny, mate úsudky, svádí politiku na scestí, vede k dráždícím činům, a k opětovným provokacím; obnovuje den za dnem vzpomínku na útrapy válečné, na válečnou rozhořčenost, na válečnou nenávisť. Půjde-li to tak dále, dnes nebo zítra Evropa bude stržena do nové katastrofy. Já se toho nedožiji, ani většina z vás, k nimž mluvím; ale nemůžete-li se vymaniti z tohoto ovzduší nevolnosti a podezřívání a zřící se soustavy ozbrojených táborů, Evropa propadne nové válce.“²⁾

Ještě třetí svědectví: „Usnula aspoň iluze nadvlády či pouze přeletěla zas jednou jako míč s pole na pole? Byla uhašena v jednom státě žízeň po odvetě jen na to, aby se stupňovala u protivníka? Bude se opakovati odvěta tak

¹⁾ A. D. Tolédano, *Ce qu'il faut savoir sur le Désarmement*, Paris 1932, 196, 197.

²⁾ Sir Austen Chamberlain, 2. března 1925, *Common Debates*, V. série, vol. 182, coll. 322, cituje D. Davies, *Le problème du XXe siècle*, Paris 1931, 67, 68.

dlouho, až se obě dvě tyto rodiny lidstva skoro úplně pozabijí? Tyto otázky mučí všechny myslící lidi v civilisovaných státech. Dejte tyto otázky venkovanu v Landech (v jihozápadní Francii) nebo sedláku v Bavořích nebo pasekáři ve Vogesách nebo uhlíři v Černém lese nebo rybáři v Kanálu la Manche nebo lodníku na Dunaji, tkalcí v Lyonu nebo havíři ve Vestfálsku. Nikdo z nich nedovede vám odpovědět; vyvoláte-li však vyhlídku na možnost trvalého míru, neuvěřitelný úsměv se jim rozhostí v tváři. Ani jeden z těch lidí nechce války, proklínají ji, ale jsou zajatci systému a nevidí možnosti uniknouti. Tito dobří lidé nemají touhy navzájem si podřezávat hrdlo, ale dokud budou vychovávání a vlečení od svého dětství v duchu nedůvěry a nenávisti, nechají se strhnouti vírem války. Hlásá se, že je nutno rozdmýchávat podezřívání a vášně, aby se ospravedlnilo udržování vojsk jakožto záruky bezpečnosti. Kdyby se však upustilo od zbrojení, plameny vášní by ponenáhlu pohasly a důvěra by se vrátila.“³⁾)

Až dodnes platí povzdech, jež Komenský učinil v květnu 1667: „Čtete příběhy z dob uplynulých za paměti naší a našich otců, jak často se zkoušelo nekonečně rozmanitými prostředky urovnati a ukonejšiti nespokojenosti mezi národy i kruté války odtud vznikající; ale nikdy s takovým zdarem, který by přinesl zhoubným válkám konec a míru trvalou stálost, ať už se užívalo jakýchkoli smluv, zaručování, čestných slov, pečetění, slibů věrnosti, ano i přísah a záruk na spásu i prokletí. Tak pravdivé bylo: „Neznali cest míru.“ Proto až podnes stejně umění míru jako umění války bylo jako labyrint bloudění bez konce; a jako balvany Sisyfovy a jako uhýhající jablka Tantalova.“⁴⁾)

Dobře psal i F. W. Förfster v r. 1919: „Žádný pacifismus, žádná Společnost národů nebude nás moci z této bídy zachrániti, to vše je ve vzduchu, nezapustí v životě kořenů, zůstane... snem, s nímž nikdo nepočítá, dokud nepronikne nový život z říše Boží dobroty v zatvrzelého tvora a neuvolní křečů, v něž jej vrhá stále výše se vzdýmající jejich sebevědomí, svárliivost, dychtění po moci a uzamyká je v sebe a činí je nepřístupnými jakémukoli poznání vlastní a cizí bytosti a jakémukoli zásahu vyššího mravního světa. Kulturní lidstvo leží ve strašné mravní chorobě; hluboko v naší přirozenosti tkvící semena zkázy a rozvratu a následků zlo-

³⁾ D. Davies, *Le problème du XXe siècle*, Paris 1931, 630, 631.

⁴⁾ J. A. Comenius, *Angelus Pacis*, Pilsnae 1926, 58.

činů a hříchů staletí — to vše se musilo jednou zřejmě projevit při ohromném pokušení hmotného ovládnutí světa se všemi při tom procitnuvšími vášněmi, musilo se ukázat, že sociální problém, který teď stojí před lidstvem, nemůže být rozřešen, chápe-li se člověk jen jako pouhý živočich, k tomuto problému se musí přistoupiti s východiska Bůh-člověk, jen tak je možno ten problém rozřešiti.“⁵⁾)

Otázka národnostní: jeden z nejobtížnějších problémů mezinárodního života.

Literatura.

Národnost: pojem a význam. Viz literaturu, kterou uvádím ve své knize *Z problémů dnešní společnosti*, v Olomouci 1926, 145 — 146. K tomu, po př. zvláště: Seipel I., *Nation und Staat*, Wien 1916. — Miljukov P. N., *Národnost. Její vznik a vývoj*. V Praze 1930. — Rádí M., *Národnost jako vědecký problém*, Praha 1929. — Masaryk T. G., *Národnostní filosofie doby novější*, v Praze 1919. — Týž, *Rusko a Evropa*, I, ²1930. — Pieper A., *Der Wert des nationalen Bewusstseins*, M. Gladbach 1922. — Rostohar M., *Národnost a její mravní význam*, v Praze b. r. — Grentrup Th., *Religion und Muttersprache*, Münster 1932. — Fels E., *Begriff und Wesen der Nation*, Münster 1927. — *Volkstum und Kulturpolitik* (Festgabe für G. Schreiber), hggn. v. H. Konnen u. J. P. Steffes, Köln 1932. — Vaussard M., *Enquête sur le Nationalisme*, Paris 1923. — Le Fur L., *Races, Nationalités, États*. Paris 1922. — Schlund E., *Katholizismus und Vaterland*, München ³1925. — Miquel P., *De la patrie et du patriotisme*, Paris. — Giraud E., *Le droit des nationalités. Sa valeur, son application*. Paris 1924. — Mitscherlich W., *Volk und Nation*, v *Handwörterbuch der Soziologie*, 644 — 652, s hojnou bibliografií. — Michels R., *Der Patriotismus. Prolegomena zu einer soziologischen Analyse*. München 1929.

Nacionalism: Slavík J., Nejedlý Z., Kozák J., *Tři přednášky o nacionalismu*, v Praze 1931. — Schnee H., *Nationalismus und Imperialismus*, Berlin 1928. — Hobson J. A., *The Psychology of Jingoism*, London 1902. — Hittler A., *Mein Kampf*, München 1932. — Feder G., *Das Programm der nazionalsozialistischen Arbeiterpartei*, München ⁷⁹1932. — Schmidt W., *Die Stellung der Religion zur Rasse und Volk*, Augsburg 1932. — Beckenrath H. v., Kern F., *Autarkie oder nationale Zusammenarbeit*, Berlin 1932. — Viz spisy o fašismu, výše uvedené.

Imperialism: Salz A., *Das Wesen des Imperialismus*, Berlin 1931. — Bonnacase J., *Philosophie de l'imperialisme et science de droit*, Paris 1932. — Bucharin N. J., *Imperialismus und Weltwirtschaft*, Wien 1929. — Lenin N., *Imperialismus, dnešní období kapitalismu*, Praha 1924. — Schumpeter J., *Zur Soziologie des Imperialismus*, Tübingen 1919. — Radó A.,

⁵⁾ F. W. Foerster, *Weltpolitik und Weltgewissen*, München 1919, 51, 52. — Sr. vzácný článek G. Desbusquois, *Pas de Collaboration internationale sans la Morale internationale*, v *Dossiers de l'Action populaire*, Paris 1931, 1645 — 1652.

Atlas für Politik, Wirtschaft, Arbeiterbewegung. I. Der Imperialismus. Wien 1930. — Laurent P., L'Impérialisme américain, Paris 1931. — Hobson J. A., Imperialism, London 1905. — Friedjung H., Das Zeitalter des Imperialismus, Berlin 1919 — 1922.

Internacionalism: Viz stanovisko k vlasti a národu ve spisech socialismu na příslušných místech. Viz dále literaturu uvedenou u hesla „Kosmopolitism“ v R. Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, I, 1927. — Meinecke F., Weltbürgertum und Nationalstaat, München 1928. — Gibbons H. A., Nationalism and internationalism, New York 1930. — Hervé C., L'Internationalisme, Paris 1910. — Stamp J., Internationalism, London 1931. — Litt T., Nationale Erziehung und Internationalismus, 1920. — Scheler M., Ausgleich als Aufgabe und Schicksal, 1929. — Giloteux P., Patriotisme et Internationalisme, Paris 1928.

Národnostní menšiny: Grentrup T., Religion und Muttersprache, Münster 1932. — Grentrup T., Nationale Minderheiten und katholische Kirche, Breslau 1927. — Seipel I., Die geistigen Grundlagen der Minderheitenfrage, Leipzig 1925. — Redslob R., Le Principe des Nationalités, Paris 1931. — Johannet R., Le principe des nationalités, Paris 1923. — Lucien-Brun J., Le problème des minorités devant le droit international, Paris 1923. — Böhm M. H., Europa irredenta. Eine Einführung in das Nationalitätenproblem der Gegenwart, Berlin 1923. — Böhm M. H., Das eigenständige Volk, Göttingen 1932. — Senior A., Das Minderheitenproblem und das sittliche Recht, Wien 1926. — Erler G. H. J., Das Recht der nationalen Minderheiten, Münster 1931. — Auerhan J., Jazykové menšiny v Evropě, Praha 1924. — Peška Z., Národnostní menšiny v Československu, Bratislava 1932. — Fierlinger Z., Demokracie a otázka národnostní, Praha 1931. — Ammende E., Die Nationalitäten in den Staaten Europas, Wien 1931. — Bouglé C., Le principe des nationalités et les minorités nationales, Paris 1932. — Rádl E., Válka Čechů s Němci, Praha 1928.

Národnost: její pojem a význam.

Důležitým činitelem v životě mezinárodním jest otázka národnostní; tak důležitým, že na př. při tvoření nové mapy Evropy ke konci světové války princip seburčení národů byl jedním z nejdůležitějších hledisk. Co jest tedy národ? V čem záleží národnost?

1. Nebudu této těžké otázky, v níž je tolik různých názorů, znova rozvíjeti podrobněji; učinil jsem tak na jiném místě, k němuž odkazují.¹⁾ Zde jen stručně shrnuji. Tvoří národnost společný původ, stejná rasa? Velmi často ano. Nemusí však tak býti vždy: hlásí se k téže národnosti lidé, kteří nepocházejí ze stejného kmene, jak již jejich jména často výmluvně ukazují. Společný jazyk? Tento znak bývá uváděn jako nejspolehlivější. Ale přece ani naň není spo-
lehnutí, protože může člověk i celá veliká skupina obyvatel

¹⁾ Viz partii „Problém národnosti a problém internacionalismu“ v mé knize Z problémů dnešní společnosti, Olomouc 1926, 146 — 185, tamže na str. 145 — 146 hojná literatura.

mluviti jazykem národa jednoho, ale přece cítiti se živým údem národa jiného, ostře stojícího proti národu prvému. A tak bychom mohli jíti dále. „Ani jediný z rysů, jimiž obyčejně určuje se národnost, nejeví se sám o sobě nezczizitelným a nutným znakem národnosti: ani jazyk, ani náboženství, ani území, ani mravy, ani obyčej. Avšak ta či ona kombinace znaků je *nutna*, aby národnost byla patrna. Co zejména při tom nutno? Každý znak, jazyk, území atd. jest nutným tehdy a potud, pokud se stává *prostředkem styku* mezi lidmi aneb *výsledkem* jich trvalého *vzájemného působení* — kolektivním produktem jich stálého stýkání. Stýkání však a vzájemnost působení jsou zjevy *sociálně-psychické*. Z toho plyne náš nejbližší závěr: *národnost jest zjev sociální*; jsouc produktem živého styku a společné činnosti určité skupiny lidské, *existuje jen potud, pokud pokračuje styk*. Projevuje se tehdy, když styk dosahuje jistého trvání a intenzity. Národnost tudíž existuje jen v procesu. Není věčná ani nehybná. Naopak stále se mění; skládá se, rozvíjí se a může se i rozpadnouti.“²⁾ Podobně Bouglé. Cituje Renana: „Národ je duše. Je to princip duchovní.“ A dodává: „Tedy ani půda ani rasa ani jazyk nepostačují k vymezení pojmu národa. Život národa, to je plebiscit den co den konaný. Charakteristickým znakem národa je, že byly vykonány veliké věci společně, že je v plánu, provésti společně velké věci další.“³⁾

Někdy se tento vnitřní psychický moment při vyšetřování podstaty národnosti zdůrazňuje až do té míry, že na př. profesor heidelberské university hledá podstatu národnosti — ovšem národnosti vystupňované tak, že se stává až imperialismem — *v hrdosti*. „Ohlížíme-li se po znaku, jenž patří k podstatě národa a jenž určuje všecko národní podnikání, pak jeví se nám takovým základním znakem „nacionalismu“ — aspoň pro dnešek — čest... Národy v pregnančním (t. j. imperialistickém) smyslu jsou celky, neboli kolektiva, která v případě konfliktu — to jest postavena před volbu, zda se rozhodnout pro to, co je pro ně užitečné a rozumné nebo pro to, co je čestné, i když nevýhodné — se rozhodnou pro po-

²⁾ P. N. Miljukov, přel. J. Veverka, *Národnost. Její vznik a vývoj*. V Praze 1930, 56. Sr. obdobné myšlenky, T. G. Masaryk, *Rusko a Evropa*, Praha 1930, 448 — 456, zvl. 448 — 452.

³⁾ C. Bouglé, *Le principe des Nationalités et les Minorités Nationales*, v *Dotation Carnegie pour la Paix Internationale, Bulletin N. 2, 1929*, Paris, 95, 96.

slední, a pokud v takovém rozhodnutí jest akt heroismu, sebezapírání pro ideu nebo pro ideál, jsou to heroická kolektiva a nikoli společnosti se stejnou řečí, bydlištěm, stejné rasy, se stejnými zájmy hospodářskými.“⁴⁾

To je názor jeden. Dle něho národnost je něčím silně proměnlivým. Je to stálé dění. Je v něm silný prvek emoční, irracionální. — Nelze popírat, že toto chápání má hojně stoupence. Zvláště tam, kde nějaký větší národ intenzivně pracuje o to, aby si asimiloval co nejdříve prvky, jichž kmenový původ je jiný. Tam nejčastěji ozývá se názor, že pro národnost není nejdůležitějším znakem původ kmenový, jazyk, území a jiné vnější znaky, nýbrž *mentalita*, jistý jednotný ráz citění, nazírání, cílů.

Avšak až dosud ještě jest i dosti stoupců, kteří s tím nesouhlasí, když se až tak příliš podceňuje význam zevnějších znaků národnosti. Tak profesor mezinárodního práva v Lille Delos shrnuje své vývody: „Mluvíme o národu, když složitý soubor objektivních prvků: území, jazyk, dějiny, náboženství, rasa působí na jednotlivce, vtiskuje pečeť jejich osobnosti a dává jim jistý typ, francouzský, yankeeovský nebo anglický.“⁵⁾ Myslím, že toto stanovisko je správnější, poněvadž takové zevnější znaky mají v celku vzato přece jen podstatný vliv na vědomí člověka, a mimo to národnost, jak ji život chápe, je přece jen něco ustálenějšího, než ten tekutý útvar, jež charakterisuje svými posledními citovanými slovy Miljukov.

2. Veliký význam má pro člověka národnost. Vždyť národnost je souborem hodnot, jež byly nastřádány minulostí národa a jež tvoří živá jeho přítomnost. Mezi člověkem a jeho národními hodnotami je jakési přirozené tajemné pouto; duše je vůči těmto hodnotám daleko citlivější než vůči hodnotám třeba objektivně vyšším, ale postrádajícím tohoto vztahu. Tak jako mezi člověkem a jeho matkou je poměr daleko vroučnější než mezi týměž člověkem a ženou nějakou, sice krásnější, bohatší, duchaplnější než je ona matka, ale přece jen cizí, tak význačné osobnosti dějin národních jsou vůči mně v daleko vroučnějším vztahu než — třeba někdy i objektivně větší — osobnosti z dějin národa mi zcela cizího; jejich příklad poutá můj zájem a strhuje k následování daleko více; proti těm, kdo na tyto osoby nespravedlivě sáhli,

⁴⁾ A. Salz, *Das Wesen des Imperialismus*, Berlin 1931, 101, 102.

⁵⁾ J. T. Delos, *La Société Internationale et les Principes du Droit Public*, Paris 1929, 16.

cítím cosi z toho rozhořčení, jež ve mně se probouzí, když někdo sáhl na mou osobu nebo těch, kdo jsou mi zvláště blízcí. V tom spočívá kus vysvětlení té kouzelné výchovné moci národních dějin, nenahraditelný vliv místních, kraj-
ských národopisných museí, a vůbec historických museí. A kdyby z památného hradu nějakého nezbyly než trosky, a z památného pro národ praporu jen, čistě obchodně vzato, cáry, ty prosté zbytky i nadále podržují svou kouzelnou moc a probouzejí v duších tajemné energie, jichž by možná nic jiného nedovedlo probuditi. Kdo vyličí city, jež na příklad vyvolala v duších Židů návštěva zdi nářků v Jerusalemě! To je jen typický případ účinku národních dějin na duše. A ať již běží o památku stavební, malířskou, hudební, literární, náboženskou, válečnickou: národní dějiny jsou žírnou půdou, z níž bujně rostou city, fantasie, vůle, v nich duch odhodlává se k činům, pro něž by se ničím jiným nebyl tak rozehřál. Kolik je lidí, pro které jednou z nejpůsobivějších vzpružin k práci a jedním ze zdrojů nejčistější radosti je myšlenka: Pracuji pro svůj národ! Mým úsilím se rozmnožuje bohatství mého národa a přejde takto rozmnožené na pokolení budoucí! Národnost je skrytý vychovatel duší!

Mezi hodnoty národní nepatří jen takováto díla lidská; patří mezi ně i příroda neživá. Nejlépe dovede vycítiti tuto skutečnost člověk, který po delším odloučení vrací se do rodného kraje: Jak jsou mu drahé ty hory a louky, jež zase po dlouhé době před sebou vidí! Jak je mu drahé místo, kde si jako chlapec hrával! Jak je mu divno u srdce, když chodě u rolí rodného statku, uvědomuje si, že tato půda tolikrát byla již zvlážena potem předků, otcovou, dědovou, pradědovou! Že byla živitelkou jeho rodu od pokolení k pokolení!

Bylo by tedy ochuzením národa, kdyby tyto statky národní byly znehodnoceny ve veřejném mínění tak, že by ztratily na své účinnosti; kdyby se nevyužilo sil, jež byly do nich Bohem vloženy. Uvidíme, že mohou tyto sklony v duších i zdivočiti a vésti k jednání, jež je pro lidstvo pohromou; ale který sklon v nitru člověka nemůže zdivočiti a státi se kletbou lidstva? Jen o to tedy běží, aby sklon lásky k národu byl udržován ve správných mezích, aby při svém mohutnění neztrácel se zřetele ani ostatních vztahů životních, aby se vřadil na své místo v rámci etických povinností člověka; pak těžení z národnostních statků je pro člověka ziskem.

Z tohoto významu národnosti vyplývá, že i ona má své

místo v plánu Božím ve vedení lidstva, a že i k svému národu má člověk mravní povinnosti. Láska k vlasti je ctností v plném slova smyslu. Býti k zájmům vlasti netečným, nepřispívati k jejímu rozkvětu, je něčím nepřírozeným, jako je něčím nepřírozeným, když v duši dítěte je apatie vůči rodičům; ba po jedné stránce je to ještě nepřírozenější, poněvadž zestárlí rodiče, i když v minulosti jejich život byl pln činnosti, v budoucnosti obyčejně znamenají činnost stále více se zmenšující, kdežto národu splácím sice za dobro, jež mně i jiným poskytl v minulosti, mám však jistotu, že bude i v budoucnosti dobro skýtatí pokolením příštím, a že jich bude moci skýtatí v míře tím větší, čím více hodnot mu nastřádala pokolení minulé. A čím více se někomu podaří vyprostiti se ze zajetí úzké sobeckosti a krátkozraké přítomnosti a zahleděti se do dálek minulosti a jejich vztahů a zahleděti se do šera budoucnosti, tím více dovede hodnotiti i statky národní a tím více miluje svou národnost. Křesťanství tento přirozený sklon neodmítlo jako něco špatného, nýbrž plně jej přejalo do své morálky a prozářilo jej posvěcením nadpřírozeným. Svatá Johana z Arcu jest ztělesněním této lásky k vlastnímu národu.

Ještě poznámka: V národnosti jsou utajeny i jakési prvky mystické. Národnost jako by hleděla na nás z říše tajemna, jako by byla přioděna majestátem nepochopitelná, před nímž se nutno v posvátné úctě skloniti. Různé síly projevují v dějinách svou účinnost: dnes ta síla je zvlášť působivá, jindy jiná. Někdy hýbá tak světem idea sociální; jindy náboženská; jindy politická; v devatenáctém století zachvátil velikou část národů evropských mythus národnostní. Svou silou předstihl řadu mythů jiných: „jeho vyzařování bylo mocnější než jejich. Stal se během století jedním z druhů universálního náboženství humanity.“⁶⁾

Znetvoření národnostní myšlenky:

Nacionalism; imperialismus. Přehnaný internacionalism.

Láska k národu se může i zvrhnouti.

1. Může se tak státi ve formě výstředního *nacionalismu*. To jest toho směru, který nechce u svého vlastního národa viděti nic než přednosti, všecky známky, jež onu národnost

⁶⁾ F. Delaisi, Les Contradictions du Monde moderne, Paris 1925, 297.

charakterisují, prohlašuje za přednost, u jiných národů nevidí nic, leda špatnost, slabost, duševní omezenost. Vlastní národ že má Bohem stanovené poslání, aby jiným národům vládl, všechna záchrana že může světu přijíti jen z tohoto národa; a protože tento národ je tak privilegován v přednostech těla i ducha, protože jeho poslání mezi ostatními národy je tak mimořádné, proto tento národ nemůže křivdit, smí si vzít, co uzná za dobré, ostatní národy nemají práva v tom vidět křivdu. A i když by nedošlo k faktickému odnímání půdy a jiných práv jinému národu, tož již to stačí, tato povýšenost národní nad národy ostatními, toto opovrhlivé, hrdé shlížení na tu malost a ubohost jiných národů, toto nekonečné kochání se ve vlastní velikosti, a to ve velikých dějinách a zásluhách minulosti, v nesrovnatelně velikém poslání v přítomnosti a budoucnosti; v tom vědomí, že sám je již svou rasou povolán, aby vládl, a ostatní aby jako méněcenní sloužili.

Zvláště osudné je, že nacionalismus žádá, že pro národy musí platit jiná morálka než pro život jednotlivců. „Musí se to už jedenkrát říci: Děláme směšnými sebe..., když vykládáme, že veliké kolektivity mají se řídit stejnými zásadami jako ten neb onen občan.“¹⁾ To je ten osudný blud, jež tak ostře kárá a jehož následky tak neohroženě vyslovuje Pius XI.: „Když běží o zájmy národa, každý skutek, sebe více se přičící normám, je považován za mravně dovolený; takže čin, který by byl považován dle úsudku všech za špatný, kdyby se ho dopustili lidé soukromí, je považován za počestný a za chvály hodný, když je spáchán v zájmu vlasti. Pak nevyhnutelně místo lásky bratrské, nařízené zákonem Božím, která ze všech států a národů tvoří jedinou rodinu pod jediným otcem, jenž je v nebesích, musí nastoupiti nenávisť, zhoubná pro všechny; nutným je dále důsledkem toho, že ve správě státu se šlape nohama po posvátných zákonech, jež jsou normou pro všecek život občanský i kulturní; že jsou bourány pevné základy práva a věrnosti, o něž se stát opírá; že jsou ničena a upadají v zapomenutí zařízení zděděná od předků, která v uctívání Boha a v pevném zachovávání jeho zákona viděla zdroj tehdejšího rozkvětu států a jejich nejspolehlivější oporu.“²⁾

¹⁾ Hold-Ferneck, Ein Kampf ums Recht, 1927, citován v L. Gross, Pazifismus und Imperialismus, Leipzig 1931, 350.

²⁾ Pius XI., enc. Charitate Christi, Acta Apostolicae Sedis, 1932, 179 — 180.

V knize „Z problémů dnešní společnosti“ uvedl jsem řadu dokladů chorobného nacionalismu. Od té doby zvláště na dvou místech nacionalismus zase se rozhořel plnou svou démonickou silou: ve fašismu italském a v jeho bliženci nacionálním socialismu německém. Jak si počíná fašismus s německou menšinou v Tyrolsku a se slovanskými menšinami u Jaderského moře, je známo. — Z nacionálního hnutí v Německu aspoň jeden doklad. W. Stapel píše v knize „Der christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus“ o německých menšinách v Rusku, Polsku, Litvě a j.: „Řešiti naše východní problémy pomocí *nacionální ideologie* je prostě nemožno. Nacionalismus nám dává jen právo žádat „ochranu menšin“ s cílem politického „zrovnoprávnění“, „kulturní autonomie“ a jak ještě se tyto bezvýznamné výběžky „lidských práv“ jmenují. Nám však tím není docela nic pomozeno, že naše „menšiny“, trpěné podle nálady, smějí ještě chvílku vegetovati. Co na tom záleží, jsme-li německou „menšinou“ nebo „většinou“? ... My jsme Němci, lhovostejno, zda menšina či většina, *a jako Němci jsme první*. Kdyby v celém Polsku bydleli jen dva Němci, byli by více než miliony Poláků; vždyť jsou tito dva Němci. Důstojnost se neřídí podle počtu a množství, nýbrž kvalitou bytí... Jen Evropa vedená Němci může býti spokojenou Evropou... Budeme-li my míti v rukou nadvládu a *bude-li Němec v každé zemi a národu Evropy platiti za prvního*, potom teprve přijde pořádek do tohoto rozháraného dílu světa... Budeme hospodářství jiných národů podporovat, neboť jejich blahobyt je naše síla. Jednu věc však žádáme: imperium. Kde se nám imperium nepřizná, musíme si zápasem vymoci. Neboť *my nejsme jiným „rovni“, my jsme „Němci“*.“³⁾

Srovnej s těmito zásadami programy nacionálně-sociální strany německé. V úředním projevu strany v Mnichově 6. března 1930, o německém pozemkovém právu v budoucí německé říši: bod 2.: „Jen němečtí příslušníci národa smějí býti vlastníky německé půdy.“ Bod 8.: „Stát má právo vyvlastniti za přiměřenou náhradu půdu, jež se nenalézá ve vlastnictví něm. příslušníků národa.“⁴⁾ V základním programu strany se stanoví pod bodem 4: „*Státním občanem může býti jen ten, kdo je příslušníkem národa. Příslušníkem národa může býti jen, kdo pochází z německé krve*“. Bod 5.: „Kdo není státním občanem, má míti právo žíti pouze jako host a podléhá zákonům pro cizince.“ Bod 6.: „Právo určovati správu a zákony státu smí patřiti jen státnímu občanu. Proto žádáme, aby každý veřejný úřad, kteréhokoli druhu, v říši, v zemi, v obci, směl zastávati jen státní občan.“⁵⁾ Závěr: V některé polské obci v Německu je Polák, který není z německé krve. Nemůže tedy býti německým státním občanem. Podléhá zákonodárství pro cizince. Nikdo z těch Poláků v této polské obci nemůže býti starostou. Jejich půda jim smí býti vyvlastněna.

Srovnej s tím dále, co táž strana žádá vzhledem na nynější menšiny německé národnosti v jiných státech: „Všichni, kdo pocházejí z německé krve, ať již dnes žijí pod svrchovaností dánskou, polskou, českou, italskou nebo francouzskou, mají býti spojeni v jednu německou říši. — Nežádáme ani více ani méně, než co se žádalo ve prospěch našich nepřátel — sebe-

³⁾ W. Stapel, Der christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus. Hamburg 1932, 254 — 256) (proloženo mnou).

⁴⁾ G. Feder, Das Programm der N. S. D. A. P. (Nationalsozialistischen deutschen Arbeiterpartei), München 1932 (79. Auflage, — 1. vydání bylo v r. 1927, 351—395 Tausend), 8. n.

⁵⁾ Feder, tamže 19 n.

určovací právo Němců na jejich příslušnost k mateřské zemi — k německé vlasti.

Nezřikáme se práv ani na jediného Němce v Sudetendeutschland, v Elsasko-Lotrinsku, v Polsku, v kolonii Svazu národů v Rakousku a nástupnických státech starého Rakouska. Ale tento požadavek přes to chrání se a postrádá jakékoli imperialistické tendence, je to prostý a přirozený požadavek, jež jako samozřejmost staví a uznává každý silný národ.“⁶⁾

Částečně sem spadá i názor na německou inteligenci, která se rozchází do širého světa: „Nezřídka nejlepší, nejzdatnější, nejvýbojnější Němci vycházejí jako nositelé kultury do širého světa, jako inženýři, badatelé, učenci, jako obchodníci, lékaři. Patří k velké rodině německého národa, pro niž nesmějí být ztraceni. Mají právo na to, aby je jejich vlast chránila i v cizině. Títo Němci nemají být jen hnojivem kultury (Kulturdünger), nýbrž uvědomělými předními strážemi, *průbojníky Němectví na světě*, ne „apoštoly lidskosti“, nýbrž nositeli severanské myšlenky.“⁷⁾

Sem spadá i teorie a praxe italského fašismu: „Dle fašistické zásady „Každý stát buď jen jedním národem, každý národ jen jedním státem“ provádí Itálie vyhlazování menšin, italianisaci, všemi prostředky.“⁸⁾

2. Znetvořeninou správné lásky k vlastnímu národu jest *imperialismus*, to jest úsilí národů a držitelů moci stále dále za hranice státu šířit svou nadvládu politickou a hospodářskou, třeba i válkou. Toto nezkroutilné snažení se pak stává cílevědomou politikou národa a státu.⁸⁾ — Imperialismus je bezohledné sobectví národů, stavějící krátkozrace své hospodářské a politické zájmy nad spravedlnost a šlapající bez milosrdenství jakákoli práva jiných národů a států, když přijdou do cesty těmto zájmům. Vedle kolonisace politické velmi často sahal i ke kolonisaci kapitalistické: umístil své kapitály v některém státě, ale pak tlačil na vládu státu vlastního, aby ve státu, v němž měl svůj kapitál, vykonávala vliv odpovídající zájmům tohoto kapitálu. A tak mnohé státy navenek samostatné se staly jen kolonií států jiných, a celá jejich politika vnitřní i zahraniční byla ve vleku zájmů tohoto kapitálu. A stále dále hleděl se imperialism rozpínati, a že si neaneštoval všech států, po nichž bažil, se stalo jen tím, že mu v tom bránil — žárlivý imperialism států ostatních.

Hříchy imperialismu na národech jsou strašné. On také má velikou vinu na chaosu doby. Neboť vykořisťování a vy-

6) Feder, Tamže 42.

7) Feder, tamže 42 (podtržené mnou).

8) Rauecker B., Staatslehre, Berlin 1931, 28.

9) K vymezení pojmu imperialismu viz zvláště definice, jak je z odborných spisů sebral dr. L. Gross ve svém díle Pazifismus und Imperialismus. Leipzig 1931, 307 nn. a dále A. Salz, Das Wesen des Imperialismus. Berlin 1931, 6, 9, 15, 90 a j. Výtečný článek o imperialismu s velmi rozsáhlou moderní bibliografií má M. J. Bonn v Encyclopaedia of the Social Sciences, vol. VII, 1932, 605—613.

ssávání, jež imperialismus na podrobených národech provádí, ženou je do pauperismu, politického nevolnictví, bídy, zoufalství, revoluce a bolševismu. A že Evropa je ve svých nynějších zmatcích, že je nebezpečné vření v Asii, Africe a jinde, to zavinił z veliké části nenasytný imperialismus. — Ale ku podivu: Ani ty hrůzy, v nichž dnešní lidstvo jest, neodučily národy imperialismu: S rozepjatými plachtami žene se vpřed expansivní imperialismus Japonska, jiné národy houževnatě trvají na nespravedlivých državách, jež jim jen imperialismus svým loupežením získal, u jiných národů se imperialismus tvoří, jako když mladé lvíče se zaučuje vycházet na kořistění, u jiných je konečně nálada: „Však jen trochu počkejte, až zas budeme moci!“

3. Protivou nacionalismu jest *internacionalism* toho směru, kterému *schází* národní cítění, který toto cítění vědomě zamítá jako brzdu v pokroku lidstva, který chce vypěstiti v sobě jen čisté lidství, jehož vlastí je svět kosmopolitismu. Dnes, kdy komunikace hravě překonává vzdálenosti národů, kdy kapitál se stal mezinárodním, kdy věda a umění se staly mezinárodními, kde proletariát se stal kočovným obyvatelstvem, hledajícím si práci kdekoli ve světě a trpce ve svém nomádství se směřícím pojmu vlast, dnes, kdy světové kongresy a světový tisk stále více trhají národy z jejich osamocenosti a vystavují je větrům mezinárodním, dnes prý je národní cítění přežitkem: naší jedinou otčinou je svět, lidstvo. Cítění národní, že je jen zdrojem bojů v lidstvu.

Viděli jsme výše, jaké hodnoty výchovné jsou ukryty v řádně chápaném cítění národním. To je zákonem přírodním, že každé věci nejlépe se daří v prostředí jí odpovídajícím: Vytrhni stromek z půdy a polož jej na povrch, zaschne; odpírej nemluvněti mléko mateřské, odpírej mu to, po čem volá jeho přirozenost, — výsledky? Zrovna tak duše; nejlépe se rozvíjí v kulturním prostředí a pomocí prvků kulturních, vytvořených národní tradicí. Není nemožno vychovati člověka i bez těchto prvků. Ale mnohem lépe se pracuje a mnohem lepšího úspěchu se docílí, když se navazuje na kulturní bohatství minulosti. Ne, že by se tupě musily přejímati všechny zděděné hodnoty, i ty, jež vlastně hodnotami nejsou; bylo by šílenstvím, kdyby pokolení za pokolením tahalo v potu a vysílení na svých zádech bezcenné kulturní kamení — jen proto, že generace předchozí je na svých bedrech vláčely též. Ale stejně krátkozraké je, když se tyto prvky ná-

rodní z výchovy vylučují vůbec a místo nich se zavádí umělý kosmopolitismus. — Ani není pravda, že uvědomělé národní cítění musí být jedem pro soužití lidstva: může člověk velmi milovat svou vlastní rodinu, a přece při tom může horoucně milovat i svůj národ — a právě tak může některý národ pečlivě si chránit své národní statky a starat se o jejich rozkvět, ale při tom dobře splnit i svou úlohu v lidstvu. Ba naopak vyspělé uvědomělé národy mohou přispět k celkovému rozvoji lidstva — jako síla orchestru nezáleží v tom, aby všichni jeho příslušníci hráli na týž nástroj, nýbrž aby každý hrál dobře na nástroj svůj, ale tato společná hra aby byla ovládána jednotnou myšlenkou.

Národnostní menšiny ve státě: jejich přirozená práva a povinnosti.

Z významu, který má národnost pro rozvoj lidského ducha, vyplývá dále také stanovisko k problému národnostních menšin.

Národnost je statkem člověka: je jeho vychovatelkou, moudrostí, strážkyní. Jest úkolem státu, aby chránil statky osobní i statky skupin. Není tedy právem státu, aby určitou skupinu obyvatelstva nechal olupovati o tento její statek, nebo sám dokonce o to pracoval. Národnostem musí být ponecháno tolik volnosti, aby mohly splnit dokonale své poslání pro zdokonalení a duchovní rozvoj člověka. Nesmí stát provádět násilné asimilace, jejímž cílem je ponenáhu připravit jednotlivce neb celé oblasti státu o jejich původní národnost. Nesmí se tato asimilace provádět ani pod krátkozrakým hlediskem, že pak bude obyvatelstvo jednotnější, že bude zjednodušena správa státní atd. — Je sice pravda, kde všecko obyvatelstvo státu patří k jediné národnosti, to jest veliká výhoda. Ale tato výhoda nesmí být získána za cenu tvrdého soustavného odnárodňování, to by bylo jednání podle nemravného principu, že účel posvěcuje prostředky. Ostatně má zase i výhody, když ve státě je několik národností; neboť žádná národnost nechová v sobě všech předností, nýbrž různé národnosti mají různé přednosti a tak se vespolek doplňují v život úplnější a bohatší. Záleží jen na tom, aby se tyto přirozené výhody účelně zužitkovaly. Že správa v takovém národnostně smíšeném státu je složitější, že není možno tam pracovat tak jednoduše podle pravidla jako ve státě čistě národním, to je samozřejmé. Ale

mnohdy může spočívat síla věci právě ve složitosti její. — A je naprosto neslučitelné s pojmem spravedlnosti distributivní, když by stát příslušníkům některé své národnosti přiznával zvláštní výsady a příslušníky národnosti jiné pokládal za občany méněcenné, i když by loyálně plnili své povinnosti k státu. Když svědomitě a bez záludnosti plní všechny národnosti své závazky, pak mají také právo na stejné zacházení. Jinak se může vyvinouti nedůvěra, která vše rozleptává.

Ovšem menšinám národním připadá povinnost věrnosti k státu. Musejí se chrániti chorobného mysticismu menšino-
vého. Je pravda, že snad někdy by některá menšina raději patřila ke státu, s nímž je národnostně více spřízněna než s obyvatelstvem státu, v němž žije. Ale princip národního sebeurčení do důsledku provéstí je prostě nemožná věc, protože nyní ve mnohých krajích příslušníci dvou neb i více národností jsou tak prostoupeni, že podle zmíněného principu je přidělení prostě nerozřešitelné. Mimo to nutno vždy i k tomu přihlížeti, aby se státy, které nově vznikají, tvořily celky schopné života, protože státní útvar neschopný života nejen sám sebou zmítá ve stálých krisích, nýbrž působí neustálý neklid i ve svém okolí a může býti výbušnou pumou osudnou pro všechny okolní státy. Když tedy národní menšina by pracovala proti státu, v němž jest, kdyby stále kladla své partikulární zájmy nad zájmy celku, pak těžce by se provinila proti povinnostem, které jí ukládá Bůh. — Proto obojí strana by pochybila: i stát, kdyby národní menšinu omezoval v jejím přirozenoprávně zdůvodněném rozvoji, i menšina, kdyby žádala věci, jež se nenechají uvéstí v soulad se zájmy státu, a státu odpírala to, co mu právem náleží.

Na otázce menšinové má zájem i mezinárodní společnost. Nespravedlnosti, jichž se dopouštějí menšiny vůči státům, ale ještě častěji státy proti menšinám, jsou stálým zneklidňováním světového míru, a proto mezinárodní společnost jakožto přirozený strážce tohoto míru má býti jakýmsi zastáncem upíraných práv. Je daleko lépe, když se nespokojenost projevuje takovou, byť i ještě nedokonalou právní cestou, než aby došlo k temnému vření, jež si nemůže naléztí ulevení, a k osnování msty a odvety, k irredentismu. Je tedy jen vítati, když by ve Společnosti národů bylo právo menšinové řádně vybudováno: tam nestranní činitelé mohou mnohem objektivněji uvažovati o spravedlivých normách,

než ti, jimž zájem na určitém rozřešení zaslepuje zrak pro spravedlnost.

Válka: vyvrcholení nepřátelského poměru mezi státy.

Literatura.

Všeobecně o válce. Cornejo H. M., *La Guerre au point de vue sociologique*, Paris 1930. — Steinmetz S. R., *Soziologie des Krieges*, 1929. — Altamira, Barnes, Bernard a j., *Sociologie de la Guerre et de la Paix*, Paris 1932.

Velebení války. Bernhardi F. v., *Deutschland und der nächste Krieg*. Stuttgart 1913. — Bernhardi F. v., *Vom Kriege der Zukunft*. Berlin 1920.

Zhouba války. Bogart E. L., *Direct and indirect costs of the great World war*, New York, 1920. — Dumas S., Vedel-Petersen K. O., *Losses of life caused by war*, Oxford 1923. — Hanausek J., *Následky války, jak je pozoroval lékař*. V Praze 1920. — Rélink K., *Útrpení českého vojína v poli*, v Brně 1922. — *Im Feindesland, Die Gefangenschaft im Weltkrieg in Einzeldarstellungen, zusammengestellt v. H. Weiland u. L. Kern*. Wien b. r. (1931). — Page K., *War: its causes, consequences and cure*, 1923. — Ponsomby A., *Falsehood in War-time*. London 1928. — Pollard F. E., *War and human values*, London 1927. — Patterson E. M., *The world's economic dilemma*. New York 1930 (důležité pro porozumění válečnému zadlužení). — Beneš E., *Pravda o Haagu. Reparační otázky. Likvidace světové války*. V Praze 1930. — Lehmann-Russbült O., *Krvavá internacionála zbrojařského průmyslu*. V Praze 1930. — Keller F., *Kriegsächtung und Friedensrüstung*, Freiburg 1931. — Heller V., *Nie mehr Krieg*, Würzburg b. r.

Zbrojení. League of Nations. *Armament Year-book*, VIIth Year Geneva 1932. — Velmi četné tisky Společnosti národů.

Budoucí válka. Chase S., *Člověk a stroj*, Praha 1931, str. 346—387 „odosobněná“ válka. *Moderne Kriegsmethoden und der Schutz der Zivilbevölkerung*. Stuttgart 1930 (důležité o plynové válce). — Bos Ch., *Les Hécatombes de la Guerre prochaine*, Paris 1923. — Hart L., *Remaking of modern armies*. Boston 1928. Fuller J. F. C., *On future warfare*, 1928. — *Wie würde ein neuer Krieg aussehen?* (Sammelband der interparlamentarischen Union) Zürich 1932. — Schanzer C., *Il mondo fra la pace e la guerra*, Milano 1932.

Církev o mravní dovolenosti války. *La Vie intellectuelle, Paix et guerre*, Juvisy 1932 (nejlepší o stanovisku k válce za moderních poměrů). — M. v. Faulhaber, *Auf dem Wege zur neuen Kriegsmoral, v Schönerer Zukunft*, 1932, 467/8. — Vanderpol A., *La Guerre devant le Christianisme*, Paris, III. éd., b. r. — Soldát A., *O válce po právu přirozeném a mezinárodním*, v Praze 1915. — Stratmann F., Szüczy G., *Krieg und Nationalismus im Lichte der katholischen Lehre*, Zug 1925. — Rouzic L., *Théologie de la Guerre*, Paris 1916. — Sturzo L., přel. Prélot M., *La communauté internationale et le droit de guerre*, Paris 1931. — La Briere Y. de, *Paix et guerre*, v *Dictionnaire de la foi catholique*, Paris. — Batiffol, Monceaux, Chenon, Tanquerey a j., *L'Eglise et le droit de guerre*, Paris 1920. — Stratmann F. M., *Weltkirche und Weltfriede*, Augsburg 1924, oddíl o válce, str. 38—116. — Koplér L., *Hat die katholische Kirche die mörderischen Kriegswaffen gesegnet?* Linz a. D. 1932.

Odzbrojení. Tolédano A. D., Ce qu'il faut savoir sur le Désarmement. Paris 1932. — Société des Nations, Bibliographie commentée du Désarmement et de questions militaires. Genève 1931. — Société des Nations, Répertoire des propositions faites par les diverses délégations au cours de la discussion générale. Genève 1932. — Rádí, Sobota, Žilka, Macek, Chmelař, Šimsa, Proti válce a pro mír. V Praze 1932. — Robert Cecil, O mezinárodním odzbrojení, v Praze 1931. — Schwendemann K., Désarmement réel ou simulé. Examen critique du Projet de convention de la Commission préparatoire. Paris 1932. — Linhart J., Odzbrojení — problém XX. století. V Praze 1932. — Union Catholique d'études internationales, Opinions catholiques sur la imitation et réduction des armements, Juvisy 1932. — Beneš E., Demokratická armáda, pacifism a zahraniční politika, v Praze 1932.

Velebení války.

Nejkatastrofálnějším porušením mezinárodních uspořádaných vztahů je válka.

Je pravda, je dosud mnoho lidí, kdo ve válce vidí nejžádoucnější příležitost, aby se mohla projevit vnitřní velikost i fysická zdatnost jednotlivců i států. Je řada příčin této smutné skutečnosti. Předně bojovný pud je v mnohých lidech příliš hluboko vkořeněn; jejich radostí je, když mohou žít ve sporu s jinými, a čím divočejších forem tento zápas nabývá, tím více jsou vnitřně ukojeni: když pak i rozum je postaven do služeb tohoto pudu, když i nejvyšší důmysl organizuje nejnovější vynálezy technické ve směru tohoto pudu, pak pud sám jako by ustupoval do pozadí, jako by vše bylo jen čestným a nepostradatelným dílem rozumu. — V člověku hluboce je vkořeněno sobectví; sobectví bývá i mocnou silou v životě národů; nenasytné sobectví vede jednotlivce a národy často i tehdy, kdy se na venek udávají pohnutky ušlechtilé, ba často si i sobectví jednotlivci a státy vsugerují, že jsou vedeni pohnutkami svatými, kdežto skutečnou hybnou silou bylo v nejednom takovém případě jen sprosté sobectví; a válka jest tak slibným prostředkem prosazování proti vnějšímu světu své nezkrotné dobyvačné sobectví! V lidech jednotlivých i v celých národech mnohdy pracuje téměř nepřemožitelná ctižádost; ctižádost jednotlivců je zlá, ctižádost jakožto epidemie zachvátivší celý národ je ještě daleko nebezpečnější; a válka slibuje ctižádosti pole zvláště příznivé, neboť je s ní sice spojeno riziko, jsou však s ní stejně spojeny i možnosti v dobách pokojných neslýchané. A právě poněvadž ve válce je spojení motivů nekonečně ušlechtilých i nekonečně nízkých, právě proto i motivy bídné se dovedou ukryti pod pláštěm motivů šlechetných a vál-

ka může být prohlášována jako vrchol idealismu, a není málo lidí, již si opakují s generálem Bernhardim: „Válka je v první řadě biologickou nutností, regulátorem v životě lidstva, jehož nelze postrádati, poněvadž by bez něho musilo dojít k životu nezdravému, vylučujícímu jakýkoli pokrok druhu a tudíž i jakoukoli skutečnou kulturu... Ve válce zvítězí ten národ, jenž dovede vhoditi na misku váhy největší tělesnou, duševní, mravní, hmotnou a státní sílu, a tudíž je nejzdatnější... Není skutečně jiného prostředku než válka, aby se opravdovým prvkům pokroku získala nadvláda nad stavem úpadku a zkázy... Povinnost sebezdržování u státu se nikterak nevyčerpává pouhým odrážením nepřátelských útoků... Silní, zdraví a rozkvétající národové vzrůstají co do počtu obyvatelstva; potřebují tedy od jistého daného okamžiku stálého rozšiřování svých hranic, potřebují nové země, aby umístili přebytek obyvatelstva. Poněvadž však je země téměř všude osídlena, může nová půda, všeobecně vzato, být získána jen na útraty majitelů, to jest výbojem. Právo výboje je také všeobecně uznáváno... Pod sebezáchovy nutí k válce a k dobytí cizí země. Tu již nemá práva ten, kdo je vlastníkem, nýbrž kdo v boji zůstane vítězem. Právo má v takových případech, kdo má sílu udržet nebo dobýt. Síla je zároveň nejvyšším právem.“²⁾ Slavený profesor státovědy von Treitschke nebojí se napsati: „Válka je spravedlivá a mravná, ideál věčného míru jest i nespravedlivý i nemravný i nemožný.“³⁾ Podobně Mussolini: „Fašismus nevěří v možnost ani prospěšnost věčného míru. Odmítá tudíž pacifismus, který skrývá v sobě odpor k boji a zbabělost před obětí. Jedině válka přináší maximum vypětí lidské síly a vtiskuje pečeť vznešenosti národům, jež mají statečnost, aby jí čelily. Všecky ostatní zkoušky jsou náhražky, které nikdy nestaví člověka tváří v tvář sobě samému při volbě mezi životem a smrtí.“⁴⁾

Aspoň jediný doklad, jak i vyspělé vojenství samo může provokovati k válce:

V době prvního kongresu v Haagu bylo vydáno heslo: „Ostře nabroušený meč je nejlepší zárukou míru“... Ostře vybroušený meč u všech národů svádí ty, kdo jej nosí, k ostře broušeným slovům a požadavkům,

²⁾ Bernhardi F. v., Deutschland und der nächste Krieg, Stuttgart: 1913, 11—17.

³⁾ v. Treitschke, cituje B. Kidd, The Science of Power, London 1919, 60.

⁴⁾ Mussolini v čl. Fašismus ve XIV. svazku „Encyklopedie italské“, cituji dle překladu v „Životě“, 1932, 152.

k řinčivému vystupování a řinčivému sebevědomí, vyvolává nepřátelské koalice cizích mečů — a neočekávaně je válka tu, a to tím strašnější, čím déle k ní na všech stranách provokovalo stálé broušení na ostro a čím déle také se usilovalo současně uměle ji utlumit před posledním výbuchem. V každém až po zuby ozbrojeném národě s velikou vojenskou káskou musejí nutně se vyvinouti válečné vášně, které se v rozhodné chvíli vymknou opravdu státnickému vedení. Znamé slovo z manévrů: „hrome, tohle kdyby bylo do opravdy“, je zcela pochopitelné.“⁵⁾)

Zhoubnost války.

Jsou-li však četní ti, kdo velebí válku, jsou velmi četní i ti, kdo ukazují na zhoubu, jež válka působí.

1. Největší jsou ovšem škody, jež působí *válka sama*.

Jsou to na prvním místě strašné *ztráty na životech a na zdraví*. Zvláště válka moderní. Uvádím tyto ztráty z poslední světové války, jak je podává americký sociolog E. L. Bogart a jak je střízlivě a strašně výrazně zaokrouhuje Kirby Page:

Zabití vojáci 9,998.771 (10,000.000). Těžce ranění 6 mil. 295.512, jinak ranění 14,002.039 (20,000.000). Zajatci nebo nezvěstní 5,983.600 (z nich asi polovina pravděpodobně mrtva 3,000.000). Zabití civilisté (přímé oběti války při bombardování, masakrech, letadlových útocích, popravení pro špionáž a pod. 13,000.000. Váleční sirotci 9,000.000. Válečné vdovy 5,000.000. Uprchlíci bez přístřeší 10,000.000.

Tyto číslce a odhady jsou velmi zdrženlivé.¹⁾)

Škody hmotné, a to přímé škody hmotné, to jest náklad na vedení války, zničený materiál, potopené a poškozené lodi a zničené domy i jiný majetek — nikoli však hospodářské ztráty, vzniklé zanedbáním práce, neobděláním polí atd.: podle Bogarta 355.000,000.000 dolarů, podle Hoovera, řeč 28. července 1929, 400.000,000.000 dolarů²⁾) tedy číslce, již je si těžko vůbec představití.

Ābychom si živěji uvědomili, co se v těchto číslech praví, uvádím řeči dvou ministrů.

Dr. Beneš pravil ve sněmovně poslanecké 30. ledna 1930: „Mám vám vykládat, co stála válka Francii, Belgii, Anglii, Itálii, Jihoslavií nebo Rumunsko? Mám znovu a znovu konstatovat, že Francie obětovala 2 miliony svých občanů a že ji rekonstrukce obsazených území stála z vlastního jejího rozpočtu více než 80 miliard franků? A že ty sumy nikdy žádnými reparacemi nebudou kryty? Že Anglie ztratila přes milion svých lidí a že

⁵⁾ F. W. Foerster, v předmluvě ke knize H. Lammasch, *Europas elfte Stunde*, München 1919, VI, VII.

¹⁾ J. Šimsa, *Útok cifer*, ve sb. *Proti válce pro mír*, v Praze 1932, 32.

²⁾ J. Šimsa, *tamže*, 33.

jen Americe platí skoro pět a půl miliardy Kč ročních splátek na svůj válečný dluh, jež bude platiti stejně dlouho, pokud bude trvati Youngův plán, a že jejich dluhy německými reparacemi sotva budou kryty? Mám vám vykládat o situaci Italie, která ztratila přes 900.000 svých synů a platí ohromné sumy dluhů Anglii a Americe? Mám mluvit o všech úžasných vnitřních dlužích, jež vzešly těmto státům z války, i když naleznou pro největší část svých dluhů, placených Americe, úhradu v platech z Německa? Mám vám vykládat o všem tom, jak mnohé válkou zničené kraje a celé země nedostanou snad jediného haléře náhrady a musí vše zaplatit ze své kapsy?“³⁾

Anglický kancléř pokladu Snowden v řeči pronesené 9. února 1930, šířené Rozhlasem nejen ve Velké Británii, nýbrž i ve Spoj. státech a Kanadě: „Velká Británie vyšla ze světové války s dluhem větším než 7 miliard liber šterlinků (1.190 miliard Kč). Jsme nuceni každého roku zatížit poplatníky 350 milionů liber šterlinků (56.000 milionů Kč) na zúročení tohoto dluhu, při čemž umožňujeme jen zcela nepatrnou sumou. Při nynějším umořovacím tempu budeme moci tento dluh likvidovati až za 140 let. . . . Bylo by potřeba nepřetržité práce dvou milionů dělníků, kdyby pracovali nepřetržitě po celý rok, to je 365krát 24 hodin, aby byly získány prostředky na zaplacení pouze jedné roční služby (zúročení i umořovací splátky) britského dluhu. — Připočteme-li k tomu 115 milionů liber šterlinků ročně (17.400 milionů Kč), jichž je potřeba k udržování efektivního stavu vojska, a 56 milionů liber (8.960 milionů Kč), které se vyplácejí ročně z titulu válečných pensí, dostaneme 250 milionů liber (83.200 milionů Kč) každého roku, které musí opatřiti poplatníci Velké Británie na válečné požadavky. — *Čti čtvrtiny britských daní se spotřebovuje na zaplacení válek v minulosti a na přípravu pro války budoucí.*“⁴⁾

Ještě jeden detail, z něhož jsou patrný hrůzy války. *Válečných poškozenců*, jimž se důchod skutečně vyplácí, bylo v Československu 31. prosince 1930 (v závorce uvádím příslušnou číslici z r. 1923): invalidů 101.230 (155.588), vdov 85.718 (121.215), sirotků 108.662 (238.156), předků a sourozenců 60.019 (73.321); celkem 355.629 (588.280). Ovšem všech žadatelů poškozenců válečných, kteří se o důchod přihlásili, bylo daleko více; tak v r. 1930 jich bylo: invalidů 325.193, vdov 171.669, sirotků 345.159, předci a sourozenci 150.994, celkem 993.015, t. j. jen přibližně jedné třetině ze žadatelů-invalidů válečných byl důchod přiznán. Avšak i při tomto rigorosním postupu obnášel náklad na válečné poškozence v r. 1930 423,451.707 Kč, tedy téměř půl miliardy; dohromady v letech 1919—1930 více než pět a půl miliardy, přesně: 5.538,706.859 Kč.⁵⁾ Kolik bolesti, strádání, tělesných i duševních, je ukryto v té válečné invaliditě, u válečných

³⁾ E. Beneš, řeč v posl. sněmovně, vydaná separátně „Pravda o Haagu“, Praha 1930, 48.

⁴⁾ Ministr Snowden, dle Lidových listů z 11. 2. 1930 (proloženo mnou).

⁵⁾ Data ze statistické příručky RČS, IV, v Praze 1932, 345.

slepců, u lidí s amputovanými údý, zlomeným zdravím! Čti na př. srdcervoucí obrázky, jak je podává docent MUDr. J. Hanausek!⁶⁾

Snad neméně strašné ztráty, než na životech a na hmotném majetku, jsou *mravní hrůzy*, jež válka po sobě zanechává. Jak se tu ukazují směšnými ty povídačky o výchovném vlivu války! Ano, jsou lidé, v nichž za války se probouzí mravní heroismus. Ale to jsou jednotlivci. V celku lidé válkou zesurovují. Rozšíření pohlavních nemocí, jež válku doprovází, jest na venek udavatelem pustnutí, jež v duších nastupuje. Vytržení z rodin; rozháraný život obyvatelstva z evakuovaných krajů, v různých koncentračních táborech, v zajateckých táborech, vůbec poměrech, jež mohou býti páreništem nemravnosti; abnormální situace v krajích, kde se zdržuje vojsko nepřátelské nebo i vojsko vlastního státu; výchova v rodinách, zbavená otecké ruky. Kolik vojínů za války zesuroví a navykne si cynismu v jednání! Ano, válka dává příležitost k hrdinským skutkům; ale tato hrdinnost velmi často nám zhořkne, když povážíme, že tato hrdinnost dovede i mistrně vraždit životy jiných lidí, že dovede mistrně bombardovati cizí město, snad i s vědomím, co vše v té chvíli ničí! Mohu uměti mistrně vrhati šrapnely; ale když radost z té obratnosti je tak silně rušena vzpomínkou, kolik těl tyto železné kusy, mnou vrhané, na kusy roztrhají, kolik na celý život zmrzačí! Ta hrdinnost ve válce je doprovázena černými stíny! A jak často bývá výsledkem nekonečného strádání válečného rozvrat, mravní anarchie, hroucení se všech autorit, revoluce, nekonečná revoluce, zjevná, ale ještě více neutuchající revoluce latentní!

2. Úžasné jsou obnosy, které jednotlivé státy každoročně vynakládají na *zbrojení*; na přípravu k válce nebo zabezpečování se proti ní. Téměř u žádného státu není možno z rozpočtu docela přesně vypočísti celkovou číslíci, kolik vydává na tento účel, neboť každý stát chce býti před jinými nevinným, a proto vojenské výdaje, jak je pod záhlavím národní obrany uvádí, jsou jen částečné, značnou část skutečných nákladů utají v resortech a položkách jiných. Proto se státy navzájem obviňují, že nejsou v té věci upřímné, a proto také skutečné náklady na zbrojení bývají vyšší než to, co se udává. A přece již číslíci, které státy

⁶⁾ J. Hanausek, Následky války, jak je pozoroval lékař. Fotografie a vypsání osudu nejtěžších invalidů. Ze zápisů odborného lékaře. Praha 1920.

udávají Společnosti národů, jsou enormní, a bohužel stále vzrůstající. Podle dat, jež oznámily jednotlivé státy Společnosti národů, obnáší světový náklad na „národní obranu“ v milionech dolarů (v závorce uvádím v zaokrouhleném přepočtení na Kč): 1925 — 3497 milionů dolarů (115.900 mil. Kč), 1926 — 3557 mil. dol. (117.400 mil. Kč), 1927 — 3873 mil. dol. (127.700 mil. Kč), 1928 — 3950 mil. dol. (130.400 mil. Kč), 1929 — 4107 mil. dol. (135.500 mil. Kč), 1930 — 4128 mil. dol. (136.200 mil. Kč).⁷⁾ Tedy v pouhých šesti letech, 1925—1930, stálo světové zbrojení státy pohádkovitou číslici 763 miliard Kč!

Primát ve světovém zbrojení připadá Evropě... Připadá na Evropu asi 60 % zbrojení (přesně co se počtu lidí týče 3,669.100 vojáků); na Ameriku asi 23 % (přesně 816.000 vojáků); na Asii asi 13 %; na Australii asi 1 % (95.000 vojáků); na Afriku asi 3 %.

Uvádím aspoň procentuálně, jaká část z celkového rozpočtu jde na vojenství (v tom nejsou zahrnuty pense):⁸⁾

Anglie	15 %	Německo	6.7 %
Francie	23.2 %	Polsko	31.4 %
Belgie	13.2 %	Rakousko	4.8 %
Československo	18 %	Rumunsko	27.3 %
Italie	25.1 %	Rusko	12.4 %
Japonsko	27 %	Řecko	16.1 %
Jugoslavie	18.8 %	Spojené státy	20.8 %
Maďarsko	7.5 %	Turecko	28.6 %

V absolutních číslech obnáší pro Československo obnos určený na výdaje ministerstva národní obrany ve státním rozpočtu pro rok 1932 Kč 1.309,500.000; k čemuž ovšem přistupují ještě vojenské, odpočivné a zaopatřovací platy Kč 232,605.000, tedy přes půl druhé miliardy Kč.⁹⁾

Mravní dovolenost války.

Je válka mravně dovolena či není? Až příliš mnoho času, papíru a energie bylo vyčerpáno na dokazování, že válka není něco, co by bylo celou svou podstatou špatné,

⁷⁾ Data v dolarech vzata z League of Nations, Armaments Year-book, VIII. Year, 1932, Genève, 454.

⁸⁾ J. Šimsa, Útok cifer, v Proti válce a pro mír, v Praze 1932, 34, 36.

⁹⁾ Statistická příručka RČS, IV, v Praze 1932, 438/9.

a že i za dnešních poměrů může válka býti dovolena. Bylo podle mého soudu na toto dokazování vynaloženo úsilí daleko více, než ho bylo vynaloženo na věc daleko důležitější, na výchovu ducha míru. A velmi často i lidé, kteří na venek stále se chvástají svým odporem k militarismu, kteří mnoho deklamovali a psali o ohavnosti válek, ve skutečnosti byli tomuto duchu válečnému rádi a úsilovně pracovali na jeho upevnění. Otázka odzbrojení patří mezi otázky, v nichž lidský fariseismus se projevuje nejokatěji a nejodporněji. Každý stát s nejvyšším důrazem požaduje, ať se odzbrojí, ale ať odzbrojí... jen ti druzí!

Avšak té otázce nelze se vyhnouti: je někdy válka spravedlivá? Ano, může se někdy říci o národu, že válčí spravedlivě. Když jednotlivec je přepaden a ohrožen smrtelně, smí se brániti, a neprovinil by se ani, kdyby útočníka — nemoha se zachrániti již jinak než jeho usmrcením — skutečně usmrtil. Právě tak, když národ je nespravedlivě přepaden, když je ohrožen ve svých nejvyšších statcích, smí se brániti, smí v této sebeobraně používat i krvavých prostředků válečných. Ale ovšem bezpodmínečně musejí býti napřed splněny předpoklady: musí běžeti o nejvyšší statky národa; musí býti patrno, že není již jiného prostředku, aby tyto statky mohly býti uhájeny; smí se válčiti jen potud, pokud ony statky nejsou dostatečně zabezpečeny. Když chybí kterákoli z těchto podmínek, pak je válka jedním z nejstrašnějších zločinů, jež mohou býti na světě spáchány. Strašným zločinem je válka vedená z pohnutek imperialistických; z pohnutek ctižádostivosti osobní; ze zjištění; z radosti na válčení; z dobytvačnosti jakékoli. Zločinem je válka, k níž se přistoupilo, dokud zde ještě bylo možno použití prostředků jiných k vyřešení sporu, méně nelidských. Zločinem je, když národ sice přistoupil k válce spravedlivě, ale ve válce používá prostředků neomluvitelných, na příklad ukrutností na nevinném obyvatelstvu občanském, nebo válčí, i když již jeho stanovisko je dostatečně zabezpečeno, a proměňuje svou původně obrannou válku ve válku výbojnou.¹⁾

Za nynějších poměrů, pokud neběží o válku vyloženě a očividně obrannou, je prakticky téměř nemožno, aby se národ směl mravně dovoleně pustiti do války. Neboť ve všech případech spravedlivá válka předpokládá uvedenou

¹⁾ U všech moralistů se rozvádějí tyto podmínky spravedlivé války. Klasicky je podává sv. Tomáš Aqu. v II. II. qu. 40 a. 1.

podmínku, že byly vyčerpány pokojné prostředky k urovňování sporu. V dřívějších dobách nebylo nad suverénním státem vyšší společnosti nějaké, proto bylo ještě snáze omluviti, když stát válkou chtěl obrániti svá ohrožená práva. Mimo to při značné osamocenosti, v jaké žily tehdy státy, mohlo se docela dobře státi, že válka zůstala záležitostí omezenou jenom na tyto dva soupeřící státy, a proto ostatní státy snadno mohly zůstat v tomto zápase stranou. Ale dnes, při mnohonásobné a mnohostranné interdependenci všech států mezi sebou, znamená výbuch války mezi dvěma státy velmi snadno válečný požár nebo aspoň nebezpečí, že některé jiné státy budou do bojů strženy též; kdo však může předvídati, až kam požár zasáhne? Vyvolávati válku může znamenati hnáti celý svět do zkázy!²⁾ Dnes válka mezi dvěma civilisovanými státy není jen soukromou záležitostí mezi těmito dvěma státy, nýbrž je věcí, která se hluboce dotýká zájmů celého civilisovaného světa. A protože Bůh je to, jenž chtěl, aby takto bylo spíato mezi sebou lidstvo, Bůh je to také, který v důsledku toho žádá, aby sporné strany požádaly Bohem danou instanci, představitele zájmů světa, a aby ti spravedlivě spornou věc rozřešili. A kdyby se stát zachvácený válečnickou horečkou dovolával své státní svrchovanosti sebe více, tím nemůže se světa zprovoditi skutečností, že je členem rodiny lidstva, a že má jako takový i povinnost k obecnému blahu veškerého lidstva. A toto ostatní lidstvo svými zákonnými představiteli má právo třeba i násilnými prostředky donutiti rušitele řádu k míru.

Právem tedy nazývá papež Pius XI. válku dnes „zločinem a šílenstvím“. Moderní válka je zločinem, a sice zločinem strašným: dělá, jejichž náboje tak strašně ničí vše daleko široko kolem místa dopadu; hrůzy války podmořské a námořní; hrůzy války letecké; hrůzy války plynové.³⁾ Kdo dnes vyvolává válku, je daleko bídňejším zločincem než mnohonásobný podlý vrah, protože bere na sebe odpovědnost za všechny zločiny a spousty, k nimž válka nutně vede. — A šílenstvím je válka. Neboť i když vede ke zdánlivému úspěchu, tož i pro vítěze bývá úspěch draze zaplacen, ač ovšem poražení na ni doplácují ještě více. Zisky válečné

²⁾ Sr. k tomu Rauecker B., Staatslehre, Berlin 1931, 75.

³⁾ Nepouštím se do líčení hrůz moderní války, protože metody, jež jsme včera pokládali za nejmodernější a nejstrašnější, jsou dnes již přežitkem, a nejúčinnější metody dneška budou přežitkem zastaralým zítra.

nejsou ani zdaleka úměrný obětím, jež válka stála na životech, na zdraví, na hmotných statcích a především na statcích mravních! Válka je šílené plýtvání krví a penězi. Válka je šílené ničení všech statků, jež lidstvo dřívejších pokolení v nejvyšším úsilí strádalo.

Stručně a výstižně promluvil o mravní dovolenosti války mnichovský arcibiskup kardinál Michal v. Faulhaber, u příležitosti přípravných kroků k odzbrojovací konferenci 1932. Odhodlaně promluvil, jak jest nutno, aby svět byl osvobozen od „šílenství moderní války“ (Wahnsinn des neuzeitlichen Krieges). S nejvyšším důrazem ukazuje na důležitost této otázky: „Musíme více než jiné doby spínati ruce k modlitbě o mír a pracovati všemi směry, abychom budovali mosty smíření mezi národy, aby národy takto byly uchráněny katastrofy jako byla poslední světová válka, a aby odzbrojení pokročilo. — Žijeme na přelomu dob, a jako v jiných otázkách, i v otázce války či míru dojde ke změně názorů. Veřejné mínění musí zaujmouti jiné stanovisko i když bude opět a opět narážeti na tuhý odpor. Vojenskému odzbrojení musí předcházeti odzbrojení mravní. Nimbus uniformy a vojenské parády blednou. Staré válečné písně mohou klidně býti položeny do válečných muzeí mezi staré železo. Hrdinskost zbraní není jedinou formou hrdinského žití.“

Po těchto slovech přistupuje kardinál k vlastnímu mravnímu hodnocení moderní války: „Theologická mravouka o válce bude mluvit novou řečí. Zůstane věrna svým starým zásadám, bude však v otázce dovolenosti války počítati s novými danými poměry. — Jest to především trojí skutečnost, jež vyžaduje novou morálku války. První skutečnost spočívá před vypuknutím války, druhá se projevuje za války, třetí po ukončení moderní války. Novodobá dopravní technika umožňuje, aby ve 24 hodinách telefonem nebo bezdrátovým vysílačem nebo i letadlem stát se obrátil na mírový výbor Svazu národů a aby tento výbor byl svolán, aby v míru urovnal spor mezi dvěma státy dříve, než by byl urovnán krví a zbraněmi. Novodobá dopravní technika se stala nástrojem míru, jakého dříve nebylo. V minulosti mohli lidé snáze býti v dobré víře, že běží o nutnou válku, které není možno se vyhnouti. Dnes před válečným zákrokem se musí vyzkoušeti vše, aby sporný případ byl urovnán, aby k válce nedošlo. — Druhá skutečnost se projevuje za války. Novodobá technika válečná, zvláště ve válce plynem a ve vzduchu, nabyla forem, které nejsou již lidské, neřku-li křesťanské. Nové válečné stroje proměňují v několik hodinách celé země v bojiště, celá města v hromady trosek a usmrcují veškeren život, od nemluvněte v kolébce až po nemocného v nemocnici. Válka s takovou technikou musí zhynout na své vlastní metody. — Třetí skutečnost se projevuje po válce. Následky novodobé války jsou tak strašné, že nejsou ani v nejmenším úměrný národnímu statku, který má býti válkou chráněn, nebo získán. Proděláváme to ve svém vlastním státu: hospodářská nouze k vykrvácení, daňové břímě k zadušení, duchovní rozvrácenost k zoufání. K tomu přistupuje, že hospodářským zhroucením poražených byli postiženi i vítězové a že vojenská porážka jednoho státu má za následek hospodářskou porážku prvního i druhého státu. Vítěz tedy utrpí moderní válkou právě tak těžce jako poražený. Politicky musí tedy jednotlivý stát svou svrchovanost uchovati a vésti svůj vlastní státní život — hospodářsky však jsou evropské státy solidárně spojeny mezi sebou a jsou na sebe odkázány. Z toho vyplývá pro novou morálku války zákon: Podmínky pro dovolenost války jsou mnohem řidčeji dány než dříve, pro-

tože dnes bývá válkou těžce otřeseno veškeré světové hospodářství. Proto je nutno na všech stranách dáti se s dobrou vůlí do díla odzbrojení.“

A veliký kardinál končí svou výzvu: „Modleme se: „Dej mír, ó Pane, ve dnech našich!“ Sestavme armádu lidí, kteří se modlí o mír! ... Udávám trojí úmysl, na něž se máte modliti: Modlete se, aby *mírová myšlenka všeobecně* zahájila svůj vítězný pochod. Mír v duších, vnitřní mír v životě národa, mír mezi národy. Svědomí světa musí býti vyburcováno.

Každý jednotlivec musí v sobě cítiti spoluodpovědnost, aby již netekly takové proudy krve a slzí. Modlete se dále na úmysl, aby *vztahy mezi národy* se vytvářily pokojně, aby všude vládla poctivá vůle vyrovnávati spory pokojně. Národy, které dnes ještě mají strach před mírem místo před válkou, musejí býti škrtnuty ze seznamu kulturních národů. Olivový strom musí růsti a růsti a jako strom v knize Danielově (Daniel 4, 8 n.) své větve, odznaky míru, rozkládati nade všemi národy. Modlete se konečně na úmysl, aby vyvstalo *mnoho mužů a žen*, kteří by měli odvahu zdvihnouti olivovou ratolest míru a podati si ruce přes hranečníky.“⁴⁾

Vina na válce.

Ještě poznámka o otázce *viny na válce*.

„Když lidé posuzují události, jichž jsou svědky, často, jak se zdá, bývají postiženi zvláštní krátkozrakostí. Hledají příčinu katastrofy v událostech, jež bezprostředně předcházejí. Ale nikomu ani nepřijde na mysl, že hluboké příčiny takové války zde snad byly ještě dříve, než se narodili ti, kdo se do války dali. — To proto, že měříme současné události měřítkem svého vlastního života. Život národů zabírá však dlouhé řady věků. Každé pokolení přejímá napřed zařízení a myšlenky, jež mu odkazuje pokolení předchozí. Přizpůsobuje se jim daleko více, než je přizpůsobuje sobě. ... Vojáci, kteří se vraždí na bitevním poli, hrají někdy až páté jednání tragedie, jejíž první jednání vyhráli hned jejich dědové.“⁵⁾

Otázka úplného odzbrojení.

Je možno již nyní provésti úplné odzbrojení? Jsou lidé, kteří se tak domnívají. Ale bohužel tuto velikou a přežádoucí věc provésti zatím možno není. Neboť stále ještě je nutností, aby zde byly dostatečné ozbrojené síly, protože na př. bolševismus svou podzemní prací stále připravuje si půdu, aby uspal svět a v nestřeženém okamžiku se pak zmoc-

⁴⁾ M. v. Faulhaber, Auf dem Wege zur neuen Kriegsmoral, řeč otištěna v *Schönere Zukunft*, v č. ze 21. února 1932, 467, 468.

⁵⁾ Delaisi F., *Les Contradictions du Monde Moderne*, Paris 1925, 520, 521.

nil států. Rovněž tak jsou ve všech státech ještě živly, které jsou strašným nebezpečím pro svět, které svým neklidem a svými nezkrocenými dobovačnými choutkami nutí ostatní státy k opatrnosti, aby se zajistily proti nebezpečí. Jeden jediný takový paličský soused udržuje v nejistotě všechny. Není možno takto si idealisovati skutečnost, aby pak se taková iluze těžce nevymstila. Odzbrojování bude možno uskutečňovati jen v té míře, v jaké budou pro státy stoupati skutečné záruky bezpečnosti. A čím větší jistotu bude společnost států skýtatí jednotlivým státům, že se nepotřebují báti, že jejich zájmy jsou dostatečně kryty sankcemi mezinárodními, tím rychleji se bude zbrojení snižovati. Proto je nutno vybudovati mezinárodní bezpečnost, a to jak zřizováním objektivních a spravedlivě soudících tribunálů mezinárodních, tak rozmanitých ústředních sborů pro studium důležitých mezinárodních potřeb, tak vybudováním mezinárodní jakési policie, jež by mohla v případě nutnosti vynutiti přijetí mezinárodního rozhodnutí příslušnými stranami, po případě vykonati na provinilcích i příslušné sankce.

Je dále již docela dobře zralá doba i pro jiný pronikavý zásah: aby se totiž snížilo již nyní zbrojení o podstatnou část; aby se dále vyloučily některé způsoby válčení, které jsou zvláště nelidské, na př. používání otravných plynů ve válce.

V téže linii se pohybují i směrnice papežů v otázce války a odzbrojení. Úhelným kamenem zůstává program, jak jej hned za vravy válečné navrhl Benedikt XV.: „Všechny státy ať se spravedlivě shodnou o současném a vzájemném snížení zbrojení, a ať se stanoví zásady a záruky v míře, jak je nutna a dostatečna pro udržení obecného pořádku v každém státě; dále místo armád zavéstí instituci arbitráže s jejím vysokým posláním mírovým, a určití pro to zásady, jakož i stanovíti sankce proti státu, který by se vzpíral stav buď předložiti rozhodčímu soudu mezinárodnímu, nebo se podrobíti jeho rozhodnutí.“¹⁾ Svatá Stolica se netají se stanoviskem, že *zatím* není ještě doba zralá mluvíti o odzbrojení *úplném*.²⁾

¹⁾ Benedikt XV., list k hlavám válčících národů 1. 8. 1917, Actes I, 182.

²⁾ Viz na př. projev Osservatore Romano, reprodukováný v Dossiers de l'Action populaire, Paris 1932, 908, 909.

Doslov k partii o mezinárodním životě: Myšlenka kardinála Verdiera.

O tom, jak mezinárodní život se stává stále důležitějším činitelem v lidstvu a jak bez pomoci církve nemohly by býti zdolány nesmírně obtížné úkoly, jež se zde vynořují, vzácná slova napsal veliký arcibiskup pařížský Verdier v *Semaine religieuse de Paris* 15. října 1932. Vynímám aspoň:

„Jedním z charakteristických rysů současné situace, a snad rysem nejpodstatnějším, je to, čemu se říká — výrazem znějícím trochu barbarsky — *universalism* všech problémů.

Dnes se může, jako ještě nikdy, říci o lidstvu, že vše je ve spojitosti.

Obchod, průmysl, finance a tedy i politika sama nemohou se s naprostou volností rozvíjeti ve svobodném soutěžení nebo organisovati svou činnost ve splendide isolation, v hrdé osamocenosti. Poměry vyvinuvší se v moderním světě to již nepřipouštějí.“ (Pak načrtá kardinál, jak ve všech oborech života tato interdependence států hluboce zasahuje. Závěr): „Dnes — a budoucně tomu bude taktéž — solidarita téměř úplná poutá všechny národy.

A neodvážil-li se nikdo ještě narýsovatí plán této společnosti zítřka, tož jsou všichni za jedno v tom, že národní zájmy, hranice, hospodářský život každého státu, ba i patriotism budou musiti býti v budoucnosti uvedeny v soulad přímo a pronikavěji se zájmy všech národů.

Zdá se, že Bůh nás vede přítomným vývojem k tomu, aby se nad rodinami a nad jednotlivými státy organisovala dokonaleji a intimněji veliká lidská rodina.

Zítřka tato rodina bude skutečností, vystupujíc zřetelně, jednajíc; nebude možno neviděti, jak blaho a štěstí všech lidí je spojeno s ní.

Zítřka našich povinností k vlasti nebude možno odloučiti od našich povinností k lidstvu.

Zítřka k posvátné trilogii: jednotlivec, rodina, stát, jež dosud, zdá se, vyčerpávaly všechny povinnosti člověka, bude se musiti připojiti člen čtvrtý, lidstvo...

Tyto obzory, které se náhle rozevírají před námi, jsou nesmírné, a my všichni cítíme, že v našem duchu se děje s velikým počtem našich ideí a našeho chování pronikavá změna, jako by kola ve velikém počtu sjela se své dosavadní osy...

Tyto výhledy nesou v zápětí bezprostřední povinnosti. Nová kapitola musí bez prodlení býti připojena k naší mravouce, a to zvláště o tom, jak v každém z nás harmonicky koexistuje dvojí láska, k vlasti a k lidstvu.

Nuže, v tomto ohledu — jako v nescíslných ohledech jiných — církev má nevyrovnatelné prostředky. Má je již od svých počátků, má je ve svém poslání, ve svých zařízeních, ve svých dějinách, ve své působnosti již dvou tisícileté.

Církev římská jest opravdu církev katolická, to jest všeobecná... Téměř ve všech lidských jazycích přívlastek „katolická“ je (nyní) přímo jménem církve.

A tento titul jí patří z tolika důvodů!“

(Zde kardinál vypočítává některé z těchto důvodů: *universalism* poslání Syna člověka; *universalism* vyučování svěřeného církvi, obracející se k lidem všech barev a všech kultur; katolicism její působnosti: láska, jež pojí věřící přes hranice států a jež se sdružuje s city nejrekovnějšího vlastenectví. — Pak pokračuje):

„Církev má však vykonávat v lidstvu vzhledem k tomuto novému řádu poslání ještě přímější.

a) Jak uvést v soulad v lidském svědomí, a tudíž v životní praxi, povinnosti vůči vlasti, jež prohlašujeme za tolik posvátné, s povinnostmi, jež nás zítra budou poutat k lidstvu? Definice povinnosti je často nesnadná věc a stává se ještě choulostivější, když se vztahuje k předmětům, kde běží o zájmy. A nesmíme opravdu zapomínat, že zájmy, které vládnou světu, stojí téměř vždy proti sobě. Zdaž nepraví Písmo, že Bůh „přenechal zemi hádání lidí“? Snad bohužel pokrok je možný jen za tuto cenu.

Nuže, státy i jednotlivci hledí na své zájmy vždy s vášnivostí a často s houževnatostí tím větší, čím méně osobní tyto zájmy jsou. Pro státy jsou tyto zájmy jako svěřená věc, depositum, jež stůj co stůj nesmí býti obětována.

b) Ještě více: spolupráce se stává zvláště nesnadnou, když spojenci jsou nerovni. Ale zda není nerovnost pravidelným rysem mezi bytostmi? Příroda nezavádí rovnosti ani mezi státy, ani mezi jednotlivci. Zeměpisná poloha, podnebí, povaha půdy, blízkost nebo odlehlost středisk lidské činnosti, to vše jsou zdroje nestejnosti bohatství. A v průběhu cesty životní tyto počáteční nerovnosti stále ještě vzrůstají a napomáhají k tomu okolnosti a velmi často, bohužel, i vášně.

Uhodnete snadno, na jaké obtíže musí narážeti spolupráce mezi národy tak nerovně vybavenými.

Není (spolupráce) možna, leda když bez ohledu na přirozenost lidé, zapomínajíce na svá nerovná bohatství, se pokládají za bratry a jako bratři se k sobě chovají. Není možna, leda když — dovolte mi vypůjčiti si z Písma sv. tuto krásnou formuli — mravní smýšlení těch i oněch „sníží hory a zaplní údolí“.

c) Nacionalism sám, jehož základní myšlenka zůstane vždy posvátnou, se může snadno stát překážkou. Jeho nedůtklivost bývá chorobná, a jeho požadavky často přehnané. Každý národ nese s sebou staletí dějin, vybudovaná z lásky a nenávisť, z ponížení a ze slávy, z neukojených přání, z prestiže, na němž si zakládá, z řevnění věrně udržovaného; a to vše jsou proudy téměř neodolatelné a každý občan je nalézá v hlubinách své bytosti.

Proti těmto přestřelkům musí nový a mocný vánek proniknouti všeobecné ovzduší, vánek lidského bratrství, mírnění se ve svých požadavcích, odpouštění křivd, rekovná obětavost, je-li toho třeba, u každého z nás pro blaho všech našich bratří. Jedině tento vánek života může vítězně zápasiti proti smrtícím sklonům, jež s sebou nosíme.

Aby se tedy budovala tato obec zítřka, k tomu bude potřebí bojovati proti přirozenosti, proti lidským vášním, jež jsou vždy tak živé, proti nacionalistickým tradicím, proti skrytým touhám tak velikého počtu. Ale běží v boji o tak velikou věc.

A tu se ukazuje krásná úloha církve.

Aby se zabezpečilo vítězství, na to mravní síly sotva stačí, a bylo by velmi neprozřetelné, kdyby se plně spoléhalo jen na jejich účinnost.

Mravní síly jsou nezbytné, to je jisté; avšak přispívají-li k uspořádání hmotného řádu a k jeho udržování, samy o sobě, jak se zdá, nedovedou jej vytvořiti a bezpochyby proto, že se nepočítalo s tímto zákonem, zůstávaly často naše mravní normy bez účinnosti.

Ještě zase i na tomto místě opakujme si slovo Mistrovo: „Dávejte, co jest Božího, Bohu, a císaři, co je císařovo.“

Ano, ponecháme vladařům, zákonodárcům a diplomatům těžkou

úlohu, jež jim připadá, a podporujme je svou sympatií a svými modlitbami.
Jak veliké a jak je těžké jejich dílo! Je téměř bez hranic!

Mají dnes stanoviti práva, život a budoucnost všech národů, jež byly rozvráceny světovou válkou, to jest národů celého světa, a mají zítra dáti témuž světu novou organizaci, v níž by každý stát a s ním celé lidstvo našly zajištění svých práv a své bezpečnosti. Je to úloha pro obry, jaké dřívější doby neznaly.

Problémy, před nimiž stojíme, jsou nesčíslné a v našem moderním a tak složitém světě každý z těchto problémů má tolik složek, že člověku se vtírá otázka, zda lidský rozum je s to, aby je ovládl všechny, třeba jen v hlavních obrysech. A musí je řešit!...

Avšak nutno-li s uznáním mluvíti o technickém díle, bez něhož bychom se neobešli, nutno-li blahorečiti úsilí, jež vynakládají na studium a rozřešení daných problémů státy nyní shromážděné, nutno-li ze srdce zdraviti tuto novou organizaci, v níž svět nalezne lepší rozdělení statků a větší bezpečnost, tož řekněme to hodně hlasitě, dnes je více než včera dovolávati se pomoci sil mravních.

Nutno připomenouti světu, který na ně zapomněl, základní pravdy, na nichž musí spočívati lidský řád, dokud lidé budou lidmi.“

(A teď připomíná kardinál Verdier základní zásady sociálního života, neboť bez slušného vyřešení sociální otázky není myslitelný mezinárodní mír. Pak připomíná, jak církev jediná je bezpečnou strážkyní a správkyňou těch pravd a sil, jež jediné dovedou uvést v život nový lepší vnitrostátní i mezinárodní řád, a jak církev již tolikrát uchránila svět před ztroskotáním, jak může její pomoc i nyní vydatně přispěti k vybudování řádného soužití mezi národy, majíc takový vliv na duše věřících rozptýlených po celém světě. A zase cituji doslovně kardinála, když vytyčuje tuto vysokou uschopněnost církve pro řešení mezinárodního života):

„Církev jediná dovede s autoritou určovati a připomínati všem, vládnoucím i občanům, povinnosti a ctnosti, bez kterých by nebyl možný na této zemi spravedlivý mír a opravdové bratrství.

Jediná může pozvednouti ve jménu pravé morálky svůj hlas k zákonnému protestu proti porušení zásad mezinárodní spravedlnosti a lásky.

Úkol, k němuž nic nelze přirovnati a jehož nedovede splniti žádné jiné zařízení.

Když je tomu tak, když církev opravdu vlastní takové nenahraditelné prostředky, zda se jí nemá vyhraditi místo při budování mládí, lidstva zítřka?“

1) Kardinál Verdier, v Semaine religieuse de Paris, 15. října 1932, překládám dle znění otištěného v Dossiers de l'Action populaire, Paris 1932, 2055 — 2064.

REJSTŘÍK VĚCNÝ.

- Autorita* nezbytností ve společnosti 66, a. státní: pojem, zdůvodnění 232—242, odboj proti ní 243 až 254.
- Blaho obecné* úkolem státu 213 až 216, mezinárodní 266.
- Církev* a sociální život 18—19, a rodina 202—203, a stát 227 až 228, a škola a výchova 230—232, a revoluce 247—251, a demokracie 257, a mezinárodní vztahy 275—279, a válka 315—318.
- Cítění sociální* 78—83.
- Dekadence sociální* 114—115.
- Demokracie*: zhodnocení pro dnešní poměry 255—260, povinnosti z ní vyplývající 263.
- Diskuse*, prostředek socialisace ducha 82.
- Etika sociální* a křesťanská sociologie 31.
- Eugenika* a novomalthusiánství 155—160, a vyhnání plodu 173, 177, a sterilisace 178.
- Evolucionism* viz Vývoj.
- Fašism* a úkol státu 221, a výchova 229—230.
- Filosofie* a křesťanská sociologie 30, odmítána a nahrazována moderní sociologií 47, 51—53.
- Hospodářský život*, úkol státu v něm 224, mezinárodní 268—272, vliv současných hospodářských poměrů na rodinný život 136 až 137.
- Hra*, prostředek socialisace ducha 82.
- Choroby sociální* 113—114, nemožnou být jediným předmětem sociologie 26.
- Ideály* prostředek sociálního ovlivňování 88—89.
- Ideje* důležitost pro život ve společnosti 75.
- Individualism* viz Liberalism.
- Instituce sociální* viz Zařízení sociální.
- Jedináček* rysy 165.
- Jednotlivec* a společnost 69—70, 72—76.
- Kněz* a studium křesťanské sociologie 31—33.
- Komunism* a rodinný život 143 až 144.
- Konservatism* 86—87.
- Kosmopolitism* 301—302.
- Křesťanství* a moderní sociologie 51—60, viz Církev a Náboženství.
- Kultura*, pojem a sociální zhodnocení 117—120.
- Láska sociální* 261—262.
- „Legitimism“* politický 250—254.
- Liberalism* pohromou pro rodinný život 133—134, 142, a úkol státu 223—224.
- Manželství*, důležitost pro manžely, dítě, národ, stát a náboženství 122—128, křesťanstvím posvěcené 128—132, nový ideál 146, nové formy 189—193, kamarádké 192, výchova k manželství 195—198, normy pro život m. 198—201, lékařské vysvědčení před sňatkem? 197. Viz Rodina.
- Menšiny národnostní*: práva, povinnosti vůči státu 302—304.
- Metoda* křesťanské sociologie 16 až 18, 21—23, 25—29.
- Mezinárodní vztahy*: přirozená jednota lidstva 265—268, zvýšená spojitost lidstva v době moderní 268—274, církev o povinnostech z toho vyplývajících, 275—279, cesty k míru mezi národy 279—292, otázka národnostní 292—304, válka 304—314, odzbrojení 314, kardinál Verdier o mezinárodních vztazích 316 až 318.
- Městské prostředí*, vliv na lidi 77 až 78.
- Mír*, mírové snahy a církev 275 až 279, pacifism 279—282, předpoklady míru 282—285, prostředky k jeho zabezpečení 285—289, faktická síla mírové myšlenky dnes 289—292.
- Moc státní*: pojem a zdůvodnění

232—242, odpor proti ní 243 až 254.
Monogamie: sociální význam 129.
Moravnost: sociologie ji má povznést 49, evolucionistická a relativistická morálka moderní sociologie 57—59, prostředek sociálního ovlivňování 88, mravní krise doby 146—152, úpadek m. a novomalthusiánství 161—163, 168, a potrat 171, úkol státu pečovatí o veřejnou m. 229, a válka 309.
Náboženství: jak je chápe moderní sociologie 55—57, prostředek sociálního ovlivňování 87—82, a rodina 127—128, úpadek n. a novomalthusiánství 162.
Nacionalism 297—300.
Napodobování, prostředek socialisace ducha 81—82.
Národnostní otázka: pojem a důležitost národnosti 293—297, přepětí národnostní myšlenky 297 až 300, národnostní menšiny, jich práva a povinnosti k státu 302 až 304.
Nátlak sociální 83—85, sociální a politický 104—105.
Naturalism v moderní sociologii 53—55.
Nerozlučitelnost manželství: sociální význam 130.
Novomalthusiánství rozšířenost a příčiny 154—163, zhoubnost 163 až 169.
Novotářství nezdravé 86—87.
Odzbrojení 314—315, mravní 282 až 284.
Osvěta, prostředek sociálního ovlivňování 90—91.
Ovlivňování sociální 83—105.
Pathologie sociální viz Choroby sociální.
Pohlavní morálka: současná anarchie v ní 147—152.
Pokrok sociální 110—112.
Populační otázka a novomalthusiánství 154—156, 165—166.
Potrat viz Vyhnání plodu.
Právo: stát jediným zdrojem práva? 220, pečovatí o právní řád primérním úkolem státu 215.

Právo mezinárodní 285—286.
Psychologie, poměr k sociologii 31.
Rekreace moderní a život rodinný 140—141.
Revoluce zhodnocení 243—254.
Rodina v moderní sociologii chápána evolucionisticky 59, nepostradatelnost 121—132, přirozené poslání a přirozené síly rodiny 122—128, křesťanstvím posvěcená 128—132, současný rozvrat rodiny 136—152, čím se rozvrat zvláště projevuje 152—193, čím ji upevňovatí 193—203.
Rozluka manželská: statistika 183 až 184, příčiny 184—186, následky 186—189.
Řád sociální 117.
Sdružení, zvl. svépomocná, a stát 225—226.
Síly sociální 77—78.
Socialisace ducha 78—83.
Socialism, vlna na úpadku rodinného života 142—144.
Sociální (síly, láska atd.) viz příslušné podstatné jméno.
Sociologie křesťanská: pojem 14 až 18, čerpá ze zdrojů přirozených i nadpřirozených 5—7, 17 až 18, sociální theologie 6, 17, 33—34, důležitost 19—24, metoda 16—17, 25—29, poměr k jednotlivým sociálním vědám 29 až 31, studium v seminářích 31—38.
Sociologie moderní: pojem 40 až 41, význačné rysy 42, vyspělost 43, směry 44, úkoly 45—48, důvody rozmachu 46—51, námitky křesťanství proti ní 51—60.
Společnost člověka 67, 73.
Společnost: pojem 14, 65—66, nutností pro člověka 67—68, jednotlivec a s. 69—70, 72—78, rozdělení 68, 120.
Spolkový život, vliv na život rodinný 140.
Spolupráce mezinárodní 289.
Sport prostředek socialisace ducha 82.
Spravedlnost sociální 261—262.
Stát: pojem a důležitost 206—210, úkol 210—232, moc státní 232 až

254, autorita s. 233—243, odboj a revoluce 243—254, formy s. 254 až 260, povinnosti k s. 260—263, přepínání moci a úkolů s. 219 až 223, 236—237, s. a církve 227 až 228, a výchova 229—232, a národnostní menšiny 302—304, vina státu na současném rozkladu rodiny 137—138, 201—202, vliv státu pomocí zákona 102—104.
Sterilisace 178—182.
Studium křesť. sociologie v seminářích 31—38.
Styk, prostředek socialisace ducha 80—81.
Svátostnost manželství: sociální význam 130—132.
Svoboda vůle popírána moderní sociologií 54—56.
Teologie sociální 6, 17, 33—34.
Tradice, prostředek sociálního ovlivňování 97—99, vliv přetržení tradic na uvolnění rodinného života 141.
Umění, prostředek sociálního ovlivňování 90.
Válka velebena 305—307, zhoubnost 307—310, mravní zhodnocení 310—314, vina na válce 314, odzbrojení 314—315.
Veřejné mínění, prostředek sociálního ovlivňování 91—95.

Vyhnání plodu 169—178.
Výchova: kompetence rodin, církve, státu 229—232, prostředek sociálního ovlivňování 83—87, moderní sociologie základní vědou moderní pedagogiky 50.
Výtvary sociální 115—120.
Vývoj sociální 108—110, vývojová myšlenka v moderní sociologii 42, 44, 58, 59, 144—145.
Zákon, prostředek sociálního ovlivňování 102—104.
Zápasy sociální 112—113.
Zařízení sociální, sociální síla 76, prostředek sociálního ovlivňování 99—102.
Zbrojení: náklady 309—310.
Zkostnatění sociální 114—115.
Zkušenost: empirická metoda nepostradatelná v sociologii 16, 22 až 23, nemůže však být metodou jedinou 27, 42, 51—53.
Změna sociální: povšechná hlediska 105—108.
Zvyky, prostředek sociálního ovlivňování 95—97.
Ženská otázka dnešní a rodinný život 139—140, a novomalthusianství 160, 163—164, a potrat 171, 174.

OBSAH:

<i>Předmluva</i>	5
------------------	---

I. KŘEŠŤANSKÁ SOCILOGIE A SOCIOLOGIE MODERNÍ.

Křesťanská sociologie.

<i>Literatura</i>	11
Pojem a význačné rysy	14
<i>Právo, povinnost a uschopněnost církve zasahovati do sociálního života</i>	18
Důležitost	19
Čeho dbáti při práci v křesťanské sociologii	25
Poměr k jiným sociálním vědám	29
Přednášky z křesťanské sociologie v seminářích	33

Sociologie moderní.

<i>Literatura</i>	39
Pojem a význačné rysy	40
Důvody prudkého rozmachu	46
Katolické stanovisko	51

II. ŽIVOT SOCIÁLNÍ.

Společnost a život ve společnosti.

Podstata společnosti	65
Jednotlivec a společnost	68
Sociální síly	71
Sociální citění: „socialisace ducha“ úsilím převážně osobním	78
Ovlivňování se strany společnosti:	
<i>Povšechné o sociálním nátlaku</i>	83
<i>Výchova</i>	85
<i>Náboženství, mravnost, ideály, umění, osvěta</i>	87
<i>Veřejné mínění</i>	91
<i>Zvyky</i>	95
<i>Tradice</i>	97

<i>Sociální zařízení</i>	99
<i>Zákon</i>	102
<i>Člak třídní a politický</i>	104
Sociální změna:	
<i>Povšechné o sociální změně</i>	105
<i>Sociální vývoj a sociální pokrok</i>	108
<i>Sociální zápasy .</i>	112
<i>Sociální choroby</i>	113
<i>Sociální zkosnatění a sociální dekadence</i>	114
Sociální výtvořy .	115
<i>Sociální řád</i>	117
<i>Kultura</i>	117
Druhy společnosti	120

Rodina.

Nepostradatelnost rodiny	121
<i>Přirozené poslání a přirozené síly rodiny</i>	122
<i>Manželství křesťanstvím posvěcené</i>	128
Současná situace rodinného života	132
Příčiny moderního rozvratu rodiny	135
<i>Zevnější poměry</i>	136
<i>Bludné nauky</i>	141
<i>Úpadek mravnosti</i>	146
Čím se rozvrat moderní rodiny zvláště projevuje:	
<i>Používání ochranných prostředků</i>	152
<i>Rozšřenost novomalthusianismu a její příčiny</i>	154
<i>Zhoubnost novomalthusiánství .</i>	163
<i>Vyhnání plodu</i>	169
<i>Sterilisace</i>	178
<i>Rozvody a rozluky</i>	181
<i>Nové formy manželství</i>	189
Čím upevňovat rodinu	193

Stát.

Literatura	204
Pojem a význam státu	206
Úkol státu	210
<i>Správná nauka</i>	211
<i>Bludné směry</i>	218

<i>Aplikace na některé obory</i>	224
Státní moc	232
<i>Pojem a zdůvodnění státní autority</i>	233
<i>Odboj proti státní autoritě. Revoluce</i>	243
Formy státu .	254
Dovinnosti k státu	260

Společnost mezinárodní.

Literatura	264
Mezinárodní vztahy lidstva:	
<i>Přirozená jednota lidstva</i>	265
<i>Zvýšená spojitost lidstva v době nové</i>	268
<i>Církev o povinnostech vyplývajících z mezinárodních vztahů lidstva</i>	275
Cesty k míru mezi národy	279
<i>Povšechné stanovisko k pacifismu</i>	280
<i>Předpoklady míru mezi národy</i>	282
<i>Prostředky a cesty k zabezpečování míru</i>	285
Faktická síla mírové myšlenky dnes	289
Otázka národnostní	292
<i>Národnost: pojem a význam</i>	293
<i>Nacionalismus. Imperialism. Přehnaný internacionalism</i>	297
<i>Národnostní menšiny ve státě</i>	302
Válka	304
<i>Velebení války</i>	305
<i>Zhoubnost války</i>	307
<i>Mravní zhodnocení války</i>	310
<i>Odzbrojení</i>	314
Doslov k partii o mezinárodním životě	316