

DR. BEDŘICH VAŠEK
Z PROBLÉMU
DNEŠNÍ
SPOLEČNOSTI

OLOMOUČ 1926

Kč 25.—

Z P R O B L É M Ů D N E Š N Í
S P O L E Č N O S T I

D R . B E D Ř I C H V A Š E K

Z P R O B L É M Ů

D N E Š N Í S P O L E Č N O S T I

STUDIE

SOCIÁLNĚ-PSYCHOLOGICKÉ

A SOCIÁLNĚ-ETICKÉ

—

1 9 2 6

Nákladem Matice cyrilometodějské v Olomouci

No 1841

IMPRIMATUR

Olomucii, die 3. IV. 1926

Josephus Vyvlečka,

Praeses a. e. Consistorii

PŘEDMLUVA

Viděli jste někdy člověka, do jehož duše zasvitila náhle s oslňujícím jasnem zpráva, že pod jeho pozemkem jsou ukryta bohatá ložiska drahého nerostného bohatství? Stojí na své půdě: Co v tobě se ukrývá, zemi má drahá? Jak z tebe poklady ty vytěžím? Kolik velkých služeb jimi lidstvu bude prokázáno? — — —

Slyšeli jste již o řediteli psychologického ústavu, kde zkoumá se nadání dětí? Přivedou k němu dítě. Začíná vyšetřovati. Zdá se, že má vzácné vlohy. Trhne sebou v radostném tušení. Se stupňovaným zájmem vyšetřuje dále. Opravdu, nemýlí se, vzácné vlohy! Vzácné! Pozor na to dítě! Jaké veliké služby bude moci prokázati lidstvu, když tyto vlohy plně všemi směry rozkvetou! — — —

Žijeme ve společnosti lidské. Společnost má nesmírný vliv na vývoj náš a na vývoj všech lidí. Kdo objeví, kdo vynese z hlubin na světlo, kdo přivede k rozkvětu všechny ty veliké vlohy a síly, jež ve společnosti se taji a jež, vyneseny z hlubin na světlo a přivedeny k plnému rozkvětu, jsou pro lidstvo požehnáním nebeským?

Kdo sestoupí dolů do podzemních kobek vězení a odemkne těžké dveře žalární a vyvede na čerstvý vzduch uvězněné společenské síly, aby na svobodě svaté se plně rozzpívaly a rozběhly a bez pout, v jaré radostnosti, v práci se daly ku prospěchu lidstva?

*

Skromně, pod těžkým břemenem vědomí své nedostatečnosti, sestupuji dolů do vlhkých, studených chodeb podzemního vězení i já. I má ruka bázlivě a nejistě kličem za skřipání zámku odemyká těžké dveře. Bázlivě a nejistě.

Vždyť osvoboditi ty síly z jejich vězení a z jejich pout je tak těžko! Kliče jsou zarezavělé! Nezapadají hladce do zámků! Jsou neumělé! A ruka je slabá! Ach, moje ruka je slabá!

*

A přece otvírám. Otvírám s napjetím sil. Ať si vzdoruje ten starý zámek v silných dveřích! Ať si skřipá! Jen vpřed! Snad podaří se aspoň některé dveře otevřít. Aspoň několik uvězněných vyprostiti z těžkých okovů a vyvésti je ze žalárního chladu a ze ztuhlé žalární plísně nahoru na čerstvý vzduch, na svobodu, k požehnané práci pro lidstvo!

Snad podaří se mi touto knihou odstraniti aspoň několik předsudků, jež dusí a hladem moří a ubíjejí lidstvo! Snad poštěstí se mi poukázati třeba jen na některé síly, jež musí vésti lidstvo k nejvyššímu pokroku a rozvoji!

*

VÁM, BRATŘI KNĚŽÍ, v první řadě určena je tato kniha. My kněží, hlásajice Boha — jenž je nevyčerpatelným zdrojem nejúčinnějších sil pro jednotlivce i pro společnost — jenž je nejpevnějším základem

pojmu povinnosti, s nimž společnost stojí a padá — jenž je nejspolehlivější zárukou autority, bez níž se společnost rozjíždí jako suché cihly, z nichž byl vybudován dům, nebyly-li stmeleny maltou — jenž je nejmocnějším ochráncem pravé osobní svobody — —, my kněží, pracující o reformě lidských srdcí, o uskutečnění království Božího na zemi, království spravedlnosti a lásky — my kněží tak vykonáváme sociální dílo nikdy nedocenitelné. A proto, když jsem studoval jednotlivé problémy, o nichž jedná tato kniha, na vás zvláště jsem myslel, abych vám tuto činnost svatou usnadnil: abych vám vyznačil ve spleťtých problémech spolehlivé směrnice; abych vám shromáždil pro vaši práci materiál vědecky plně spolehlivý.

I VÁM, KDO JSTE JINÉHO SVĚTOVÉHO NÁZORU, platí tato kniha. V odborné kritice mých dřívějších prací sociologických bylo mi se strany svobodomyšlné leccos vytýkáno. Přirozeně. Naše základní stanovisko je tak rozdílné! Ale jedna věc mi byla přiznána i se strany té: že jsem veden při těchto svých studiích touhou po vítězství pravdy; touhou po sociální spravedlnosti. A tato žhavá touha po pravdě, po lepším sociálním životě vás, kdo stojíte na druhém břehu, a nás na tomto břehu sblízuje. Či že by nebylo již pisně, jež by mohla na obou březích býti zpívána současně jako sborem jediným?

*

Děkuji srdečně knihovnám, jež mi umožnily přístup k vědeckým knihám, jinak pro mne téměř nedostupným. Především londýnské světové knihovně Britského musea, kde po pět měsíců se vzornou ochotou mi předkládali z tamější obrovské sociologické knihovny všechna díla, jež jsem potřeboval; a knihovně londýnské fakulty pro vědy národohospodářské a státní. Dále v Paříži světoznámé „Národní knihovně“ a knihovnám Sociálního musea a knihovně v „l'Action populaire“. V Praze ředitelství knihovny Národního shromáždění, ministerstva sociální péče a veřejné universitní knihovny. V Olomouci ředitelství Studijní knihovny, seminární knihovny a knihovny Obchodní a živnostenské komory. Rovněž knihovnám ostatním.

A děkuji i všem těm dobrým duším, u nás i v cizině, jež mi ke studiu těchto otázek za hranicemi jakkoli přispěly.

*

Na Veliký pátek, kdy na Golgotě přesvatá krev Syna Božího tekla, aby jedinou svornou rodinou Boží se mohlo státi veškeré lidstvo — na Veliký pátek, kdy církev u paty kříže úpěnlivě se modlí k umírajícímu Kristu za záchranu, za záchranu všech skupin a všech národů — na Veliký pátek v nejhlubší pokoře k nohám krvácejícího SPASITELE LIDSTVA kladu tuto knihu.

V Olomouci na Veliký pátek 1926.

Bedřich Vašek.

POUŽITÁ LITERATURA

- Amonn A.*, Nationalgefühl und Staatsgefühl, München 1915.
- Anderson N.*, The Hobo. The Sociology of the homeless Man, Chicago 1923.
- Antoine Ch.*, éd par du Passage H., Cours d'Economie Sociale, Paris 1921.
- S. Aur. Augustini*, De moribus Ecclesiae, Catholicae, MPL, 32, Parisiis 1865.
- S. Aur. Augustini*, Epistolae, MPL, t. 33, Parisiis 1865.
- S. Aur. Augustini*, De civitate Dei, libri XXII, MPL, 41, Parisiis 1845.
- Babbitt J.*, Democracy and Leadership, Boston 1924.
- Baldwin J. M.*, The Individual and Society, or Psychology and Sociology, London 1911.
- Bareš F.*, O mírových snahách J. A. Komenského, v Praze b. r. (1920).
- Barnes E. W.*, Spiritualism and the Christian Faith, London 1920.
- Barrès M.*, Scènes et Doctrines du Nationalisme, Paris, 2 vol., b. r. (1925).
- Bauer L.*, Rieder K., Päpstliche Enzykliken und ihre Stellung zur Politik, Freiburg i. B., 1923.
- Bauer O.*, Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie, Marx Studien, II. Band, Wien 1924.
- Beard Ch. & Bagley W. C.*, Our Old World Background, New York 1922.
- Bebel A.*, Die Frau und der Sozialismus, Stuttgart 1922.
- Beer M.*, Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe, Berlin 1921—1923.
- Belloc H.*, The Servile State, London 1913.
- Belloc H.*, (přel. Špaček J.), Otrocký stát, v Praze 1921.
- Benedikt XV.*, enc. De pace inter gentes componenda, Freiburg i. B., 1921.
- Bernhardi F. v.*, Deutschland und der nächste Krieg, Stuttgart 1913.
- Bernhardi F. v.*, Vom Kriege der Zukunft, Berlin 1920.
- Bernstein E.*, Völkerrecht und Völkerpolitik, Berlin 1919.
- Besnard E.*, Les Nationalités et la Paix, Paris 1923.
- Biederlack J.*, Die soziale Frage, Innsbruck, 1921.
- Billot L.*, Tractatus de Ecclesia Christi, Romae 1903.
- Blackmar F. W.*, Justifiable Individualism, New York 1922.
- Blackmar F. W. & Gillin J. L.*, Outlines of Sociology, New York 1923.
- Bláha I. A.*, Základy mravnosti, v Praze 1923.
- Bláha I. A.*, Filosofie mravnosti, v Brně 1922.
- Bláha I. A.*, Sociologie sedláka a dělníka, v Praze 1925.
- Bluntschli J. C.*, Allgemeine Staatslehre Stuttgart, 61, 1886.
- Boehm M. H.*, Europa Irredenta. Eine Einführung in das Nationalitätenproblem der Gegenwart, Berlin 1923.
- Bogardus E. S.*, Fundamentals of Social Psychology, New York 1924.
- Bolles A. S.*, The Conflict between Labor and Capital, Philadelphia 1876.
- Bonde A.*, Traité Elémentaire de Droit International Public, Paris 1926.
- Bos Ch.*, Les Hécatombes de la Guerre prochaine, Paris 1923.
- Bosanquet B.*, The Value and Destiny of the Individual, London 1913.
- Bosanquet B.*, Social and International Ideals, London 1917.
- Bossuet J. B.*, Politique tirée des Propres Paroles de l'Ecriture Sainte, Paris 1709. (2 vol.).

- Bouglé C.*, Les Idées Egalitaires, Paris 31925.
- Bouglé C.*, Le Solidarisme, II. éd., Paris 1924.
- Boukharine N.-Préobrajensky E.*, ABC du Communisme, Paris 1923.
- Bourguin M.*, Les Systèmes Socialistes et l'Evolution Economique, Paris 31921.
- Bourgeois L.*, L'Oeuvre de la Société des Nations, Paris 1923.
- Bourne R. S.*, Towards an Induring Peace, New York, b. r.
- Bráf A.*, Život a dílo, II. Výbor statí z nauky národohospodářské. Vydali Gruber J., Horáček C., v Praze 21923.
- Bramhall F. D.*, Democracy, the Basis for World-Order, Chicago 1918.
- Bremm J.*, Die Revolution in psychologischer Beleuchtung, v Soziale Kultur, M. Gladbach, 1919, I. Hälfte, 58—66.
- Browne B. Ch.*, Selected Papers on Social and economic Questions, Cambridge 1918.
- Brun H.*, La Cité Chrétienne, Paris b. r.
- Bryce J.*, Modern Democracies, London 1921.
- Bucharin N.*, O proletářské revoluci, v Praze 1924.
- Bülow B. W. v.*, Der Versailler Völkerbund, Eine vorläufige Bilanz, Berlin 1923.
- Bureau P.*, L'Indiscipline des Moeurs, Paris 1923.
- Büscher G.*, Die Vergiftung des Geistes als Ursache des Krieges und der Revolution, b. m., 1922 (Zürich).
- Cannan E.*, Wealth. A brief Explanation of the causes of economic Welfare, London 21922.
- Carlyle T.*, On Heroes, Hero-Worship and Heroic in History, Karachi b. r. (1918).
- Carver T. N.*, Essays in Social Justice, Cambridge 1915.
- Cathrein V.*, Moralphilosophie, 2 Bde, Freiburg i. B., 41904.
- Cathrein V.*, Der Sozialismus, Freiburg i. B. 1919.
- Cathrein V.*, Die Grundlage des Völkerrechts, Freiburg i. B., 1918.
- Cecil lord H.*, Nationality and Catholicism, London 1919.
- Cepeda, R. R. de* (přel. Onclair A.), Eléments de Droit Naturel, Paris 1890.
- Chalupný E.*, Sociologie, v Praze 1916—1921.
- Chapin F. S.*, An Introduction to the Study of Social Evolution. The Prehistoric Period, New York 1925.
- Chénon E.*, Le Rôle Social de l'Eglise, Paris 1921.
- Chlup O.*, Rukověť přirozené mravouky ve škole, D. I., v Praze 1922.
- Churchwald A.*, Origin and Evolution of the Human Race, London 1921.
- Clerget F.*, La Décadence Mondiale, Vanves 1925.
- Conklin E. G.*, Heredity and Environment in the Development of Men, Princeton 51923.
- Conklin E. G.*, The Direction of Social Evolution, New York 1921.
- Coulet P.*, L'Eglise et le Problème Social, Paris b. r. (1920).
- Coulet P.*, L'Eglise et le Problème Politique, Paris 1922.
- Crétinon A.*, Comment garantir les Droits de la Personne humaine contre les abus d'Autorité, ve Chronique Sociale de France, 1925, 611 n.
- Crowther S.*, Why Men strike, London b. r. (1920).
- Dawson Ch.*, Progress and Decay in Ancient and Modern Civilisation, ve The Sociological Review (London) XV, 1924, 1—11.
- Dealey J. Qu.*, Sociology, New York 1920.
- De la Brière Y.*, L'Organisation Internationale du Monde Contemporain et la Paupauté Souveraine, Paris 1924.

- Delevsky J.*, Antagonismes sociaux et antagonismes prolétariens, Paris 1924.
- Delos*, Qu'est-ce que l'autorité? Son Fondement naturel, předn. na Semaine sociale de France, Lyon 1925 (prozat. paginace dle kartáčového otisku).
- Dendy A.*, The Biological Foundations of Society, London 1924.
- Deploige S.*, Le Conflit de la Morale et de la Sociologie, Paris 3b. r. (1922?).
- Deploige S.*, Les Rapports entre Autorités, v La Documentation Catholique, Paris, T. 15 (1926), 67—85.
- Desbuquois G.*, Concours nécessaire de l'Eglise et de l'Etat, přednáška na Semaine sociale de France, Lyon 1925.
- Desbuquois G.*, L'Action Sociale Catholique, Paris 1922.
- Deslandres M.*, L'Autorité dans l'etat. Le pouvoir central et ses organes. Přednáška na Semaine sociale de France, Lyon 1925.
- Devas Ch. S.*, Political Economy, London 31920.
- Devas Ch. S.*, The Key to the World's Progress, London 1919.
- Dewey J.*, Democracy and Education, New York 1916.
- Dewey J. & Tufts J. H.*, Ethics, London 1909.
- Diehl K.*, Ueber Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus, Jena, IV. Aufl., 1922.
- Diehl-Mombert*, Sozialismus, Komunismus, Anarchismus. V Ausgewählte Lesestücke zum Studium der polit. Oeconomie, Bd. XII (Programme und programmatische Kundgebungen), Karlsruhe 1920.
- Dixon R. B.*, The Racial History of Man, New York 1923.
- Doležel V.*, Základy třídního boje, v Brně, b. r.
- Donat J.*, Die Freiheit der Wissenschaft, Innsbruck, 21912.
- Douglas P. etc.*, The Worker in Modern Economic Society, Chicago 1923.
- Duggan S. P.*, The League of Nations, London 1919.
- Duguit L.*, Souveraineté et Liberté, Paris 1922.
- Dunning W. A.*, A History of Political Theories from Rousseau to Spencer, New York 1920.
- Du Passage H.*, La Révolution Economique et la Transformation Sociale, Paris b. r. (asi 1919).
- Duprat G. L.*, Le Christianisme et la Société des Nations, Alençon 1924.
- Duthoit E.*, Aux Confins de la Morale et du Droit Public, Paris 1919.
- Duthoit E.*, La Crise d'autorité, ve Chronique sociale de France, Paris 1925, 481—524.
- Dyroff A.*, Religion und Moral, Berlin 1925.
- Eberle F. X.*, Katholische Wirtschaftsmoral, Freiburg i. B., 1921.
- Edic L. D.*, Current Social and Industrial Forces, London b. r. (1921).
- Edman J.*, Human Traits and their Natural Significance, London 1920.
- Ehrenberg R.*, Klassenkampf und Sozialfrieden, Jena 1922.
- Eichner L.*, La Paix des Peuples, Paris 1922.
- Ellwood Ch. A.*, The Reconstruction of Religion. A sociological View. New York 1922.
- Ellwood Ch. A.*, Sociology in its Psychological Aspects, New York 1921.
- Ellwood Ch. A.*, Christianity and Social Science, New York 1923.
- Engliš K.*, Národ a stát, v Olomouci 21923.
- Ensor R. C. K.*, Modern Socialism, as set forth by Socialists in their Speeches, Writings, and Programs, London 31910.
- Eitzbacher P.* (přel. Karmin O.), L'Anarchisme, Paris 1923.
- Evans R. T.*, Aspects of the Study of sociology, London 1923.

- Fairbanks A.*, Introduction to Sociology, London ³1922.
- Fallon V.*, Principes d'Economie Sociale, Bruges ²1923.
- Findley J. J.*, An Introduction to Sociology, Manchester 1920.
- Fitch J. A.*, The Causes of Industrial Unrest, New York 1924.
- Fite W.*, Individualism, New York 1911.
- Foerster F. W.*, Christentum und Klassenkampf, Zürich 1909.
- Foerster F. W.*, Autorität und Freiheit, Kempten 1922.
- Foerster F. W.*, Religion und Charakterbildung, Zürich 1925.
- Foerster F. W.*, Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, Zürich 1923.
- Follett M. P.*, The New State, New York 1918.
- Freimann A.*, Die Vereinigten Freien Staaten von Europa, Suderberg 1925
- Friedrich P.*, Nationalismus oder Weltbürgertum?, Berlin 1920.
- Garner J. W.*, Introduction to Political Science, New York 1910.
- Garriguet L.*, Manuel de Sociologie et d'Economie Sociale, Paris 1924.
- Garriguet L.*, La Valeur Sociale de l'Evangile, Paris ⁶1914.
- Geddes P., Thomson J. A.*, Evolution, New York, b. d.
- Gennep A. van.*, Traité Comparatif des Nationalités, I, Paris 1922.
- Germain.*, La Paix Sociale, Paris b. r. (1919).
- Gettel R. G.*, Introduction to Political Science, Boston 1922.
- Gibson R. W.*, The Morality of Nature, New York 1923.
- Giddings F. H.*, Readings in Descriptive and Historical Sociology, New York 1906.
- Giddings F. H.*, Studies in the Theory of Human Society, New York 1922.
- Gillet.*, Les Formes de l'autorité politique. Pŕed. na Semaine sociale de France, Lyon 1925.
- Giraud E.*, Le Droit des Nationalités, sa Valeur, son Application, Paris 1924.
- Goebel J.*, The Equality of States, New York 1923.
- Goldenweiser A. A.*, Early Civilisation. An Introduction to Anthropology. London 1921.
- Gooch G. P.*, Nationalism, London 1920.
- Gowin E. B.*, The Executive and his Control of Men. A Study in Personal Efficiency, New York 1915.
- Goyau.*, Autour du Catholicisme social, Paris ⁸I, 1924, ⁷II, 1924, ⁵III, 1924, ³IV, 1924, ²V, 1912.
- Goyau G.*, Le Catholicisme doctrine de l'Action, Paris 1922.
- Goyau G.*, Catholicisme et Politique, Paris ⁴1923.
- Groves E. R.*, Personality and Social Adjustment, New York 1923.
- Hadley A. T.*, Economics. An Account on the Relations between Private Property and Public Welfare, New York 1918.
- Hadley A. T.*, The Moral Basis of Democracy, New Haven 1920.
- Hägermann G.*, Die Erklärungen der Menschen- und Bürgerrechte in den ersten amerikanischen Verfassungen, Berlin 1910.
- Haines C. G.*, Principles and Problems of Government, New York 1921.
- Hall G. S.*, Morale. The supreme Standard of Life and Conduct, New York 1920.
- Hamon A.* (pŕel. E. S.), Vlast a internacionalismus, v Praze, b. r.
- Harnack A.*, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1902.
- Hayes E. C.*, Sociology and Ethics, New York 1921.
- Hayes E. C.*, Introduction to the Study of Sociology, New York 1918.
- Herbert S.*, Nationality and its Problem, London 1920.

- Herkner H.*, Die Arbeiterfrage, Berlin 1921.
- Hertling v.*, Autorität, ve Staatslexicon, Freiburg i. B., 3I, 1908, 510—514.
- Hertling v.*, Gleichheit, čl. ve Staatslexicon, 3II, 1919, 793—802, Freiburg i. B.
- Herwegen I.*, Das Kunstprinzip der Liturgie, Paderborn 1916.
- Hetherington H. J.,-Muirhead H. J.*, Social Purpose. A Contribution to a Philosophy of Civic Society, London 1918.
- Hobbes T.*, Leviathan, London (Everyman's Library), b. r.
- Hobhouse L. T.*, Social Evolution and Political Science, New York 1911.
- Hobhouse L. T.*, The Elements of Social Justice, London 1922.
- Hobhouse L. T.*, Social Development, London 1924.
- Hobson J. A.*, Towards International Government, London 1915.
- Hobson J. A.*, Imperialism, London 1905.
- Hobza A.*, Právo mezinárodní, d. I, v Praze 1915.
- Hobza A.*, Válečné právo pozemní, v Praze 1923.
- Hoch K.*, Ethika mezinárodních styků, v Praze 1919.
- Hocking W. E.*, Human Nature and its Remaking, New Haven 1923.
- Holmes S. J.*, Studies in Evolution and Eugenics, London 1923.
- House E. M., Borden R., Cecil R., Dixon F.*, The League of Nations, New York 1923.
- Hrdlička A.*, The Anthropology of Florida, Deland-Florida 1922.
- Humboldt W. v.*, Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen, Breslau 1851.
- James I.*, The Political Works, by McIlwain Ch. W., Cambridge 1918.
- Jellinek J.* (přel. Foustka B.), Všeobecná státověda, v Praze 1906.
- Jellinek G.*, Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, München 31919.
- Jevons H. S.*, Essays on Economics, London 1905.
- Johannet R.*, Le Principe des Nationalités, nouvelle éd., Paris 1923.
- Joly H.*, Psychologie des Grands Hommes, Paris 4b. r. (1924).
- Josey Ch. C.*, Race and National Solidarity, New York 1923.
- Kachník J.*, Ethica socialis seu Sociologia, Olomucii 1909.
- Kant E.* (přel. Kafka J.), K věčnému míru, Pardubice b. r. (1918).
- Kant E.* (přel. Babler O.), O svazu národů, v Brně 1924.
- Kautsky K.*, Das Erfurter Programm. Stuttgart 1922.
- Kautsky K.*, Die proletarische Revolution und ihr Programm, Stuttgart 1922.
- Kautsky K.*, Die Klassengegensätze im Zeitalter der französischen Revolution, Berlin 1923.
- Keller A. G.*, Societal Evolution, New York 1915.
- Kellogg V. L.*, Human Life, as the Biologist sees it, New York 1922.
- Kellogg V. L.*, Mind and Heredity, Princeton, 1923.
- Kelsey C.*, The Physical Basis of Society, New York 1916.
- Kerr P., Curtis L.*, The Prevention of War, New Haven 1923.
- Ketteler W. E. v.*, Freiheit, Autorität und Kirche, v Kettelers Schriften, hgg. v. Mumbauer J., Kempten 1911.
- Ketteler W. E. v.*, Die grossen sozialen Fragen der Gegenwart, v Kettelers Schriften, hgg. v. Mumbauer J., Kempten 1911.
- Kidd B.*, The Science of Power, London, 81919.
- Kidd B.*, Social Evolution, New York 1920.
- Klaatsch H.* (vyd. Heilborn A., McCabe J.), The Evolution and Progress of Man kind, London 1923.

- Klineberger B.*, Národ a národnost, v Praze 1919.
- Krehbiehl E.*, Nationalism, War and Society, New York 1916.
- Kreidel G. A.*, Notes of a Catholic Biologist, St. Louis 1922.
- Krejčí F.*, Positivní etika, v Praze 1922.
- Kroeber A. L.*, Anthropology, London 1923.
- Kropotkin P.*, Law and Authority, London 1886.
- Kropotkin P.*, Anarchistická morálka, v Praze 1919.
- Kropotkin P.*, (přel. J. Š.), Mládeži, v Brně 1920.
- Kropotkine P.*, La Conquête du Pain, Paris 151921.
- Kubiček M.*, Marxův vědecký socialismus a budoucí společnost, v Brně 1908.
- Lahůlek-Faltys Z.*, Socialismus, komunismus, anarchismus, v Praze 1923.
- Lammasch H.*, Das Völkerrecht nach dem Kriege, Christiania 1917.
- Landauer G.*, Die Revolution, Frankfurt a. M., 1923.
- Lane H. H.*, Evolution and Christian Faith, Princeton 1923.
- Lansing R.*, Notes on Sovereignty. From the Standpoint of the State and of the World. Washington 1921.
- Laski H. J.*, Authority in the Modern State, New Haven 1919.
- Lavergne B.*, Le Principe des Nationalités et les Guerres, Paris 1921.
- Lavřčka J.*, Snahy o mír mezi národy, v Praze 1925.
- Lawrence T. J.*, (rev. by Winfield P. H.), The Principles of International Law, London 7b. r. (1923).
- Le Bon G.*, Psychologie du Socialisme, Paris 1920.
- Le Bon G.*, La Révolution Française et la Psychologie des Révolutions. Paris 1918.
- Le Bon G.*, Le Déséquilibre du Monde, Paris 1923.
- Lechtape J.* (přel. Opatrný O.), Křesťanský solidarismus, v Praze b. r. (1922).
- Le Fur L.*, Philosophie du Droit International, Paris 1922.
- Le Fur L.*, Races, Nationalités, Etats, Paris 1922.
- Lehmkuhl A.*, Theologia moralis, Friburgi B., 101902.
- Lenin W. J.* (přel. Rubiner J.), Der Kampf um die soziale Revolution, Wien 1925.
- Lenin, Trotsky, Platten, Zinoviev, Rakovsky* (přel. Stenning H. J.), The Manifesto of the Moscow International, London b. r. (asi 1919).
- Leroy-Beaulieu A.*, Les Doctrines de la Haine, Paris b. r. (1902).
- Lessius L.*, De iustitia et iure. Antverpiae, 1626.
- Lev XIII.*, Lettres Apostoliques de Léon XIII, Paris t. I-VII, b. r. (1884—1903).
- Lev XIII.*, Základní nauky církve katolické, sestavil Schneider Č., přel. Müller V., v Praze 1904.
- Lévine I.* (přel. Altier H.), Lénine. Paris 1924.
- Lewin W. H.*, Outlines of Individualism, London 1921.
- Liberatore M.*, Grundsätze der Volkswirtschaft, übersetzt v. F. Gr. v. Kueffstein, Innsbruck, 1891.
- Liebknecht K.* (přel. Hostinská Z.), Proti válce, v Praze 1925.
- Liese W.*, Caritativ-soziale Lebensbilder, M. Gladbach 1916.
- Liese W.*, Geschichte der Caritas, 2 Bde, Freiburg i. B., 1922.
- Liszt F. v.*, bearb. v. Fleischmann M., Das Völkerrecht, Berlin 121925.
- Litt Th.*, Individuum und Gemeinschaft. Grundfragen der sozialen Theorie und Ethik. Leipzig 1919.
- Lorulet A. etc.*, Peut-on vivre sans autorité? Conflans-Honorine 1923.
- Lowie R. H.*, Primitive Society, London 1921.

Lowie R. H., Culture and Ethnology, New York 1917.
Lucien-Brun J., Le problème des Minorités devant le Droit International, Paris 1923.
McDougall W., An Introduction to Social Psychology, London 1919.
McDougall W., Ethics and some Modern World Problems, London 1924.
Macek J., Základy sociální politiky, v Praze 1925.
Mac Iver R. M., The Elements of Social Science, London 1921.
McKechnie W. S., The State and the Individual, Glasgow 1896.
Mackenzie J. S., Might and Right. Ve sborníku The International Crisis. The Theory of the State, London 1916.
Mackenzie J. S., Outlines of Social Philosophy, London 1922.
Macleane D., Equality and Fraternity, London 1924.
Maetz R. de, (transl. by Kennedy J.), Authority, Liberty and Function in the Light of the War, London 1916.
Marvin F. S., Western Races and the World, London 1922.
Marx K.-Engels E., Das Kommunistische Manifest, Berlin 1923.
Marx K., Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848—1850, Berlin 1920.
Masaryk T. G., Národnostní filosofie doby novější, v Praze 1919.
Masaryk T. G., Karel Havlíček, v Praze, 3. vyd. 1920.
Masaryk T. G., Otázka sociální. Základy Marxismu sociologické a filosofické, v Praze 1898.
Masaryk T. G., O bolševictví, v Praze 1921.
Masaryk T. G., Mravní názory (vyd. Franta Z.), v Praze 1923.
Masaryk T. G., Světová revoluce za války a ve válce 1914—1918, v Praze 1925.
Mathews B., The Clash of Colour. A Study in the Problem of Races, London 1924.
Mathews Sh., Patriotism and Religion, New York 1918.
Mausbach J., Naturrecht und Völkerrecht, Freiburg i. B., 1918.
Mausbach J., Die Kirche und die moderne Kultur, ve sborníku Religion, Christentum und Kirche, Kempten 1923.
Mauthner W., Der Bolschewismus. (Tübinger Staatswissenschaftliche Abhandlungen, Neue Folge, H. 20), Berlin 1920.
Mazzini J. (přel. Okey T.), Essays, London 1894.
Mecklin J. M., An Introduction to Social Ethics, London 1920.
Meinecke F., Persönlichkeit und geschichtliche Welt, Berlin 1923.
Meyer Th., Institutiones Juris naturalis, Friburgiae B., I. 1885, II. 1900.
Michels R., Sozialismus und Fascismus in Italien. München 1925.
Mill J. St., On Liberty, London b. r.
Mill J. St., Considerations on Representative Government, London 1865.
Moore J. B., International Law and some Current Illusions, New York 1924.
Muckermann H., Kind und Volk, Freiburg i. B., 1921.
Muckermann H., Der Urgrund unserer Lebensanschauung, Freiburg i. B., 1921.
Muir R., Nationalism and Internationalism. The Culmination of Modern History, London 1919.
Müller-Freienfels R., Philosophie der Individualität, Leipzig 1923.
Muntsch A., Evolution and Culture, St. Louis 1923.
Nettlau M., Verantwortlichkeit und Solidarität im Klassenkampf, Berlin, b. r.
Neuschl R., Křesťanská sociologie, v Brně I. 1898, II. 1900.
Niemeyer Th., Rechtspolitische Grundlegung der Völkerrechtswissenschaft, Kiel 1923.
Nietzsche Fr., Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral, Leipzig 1922.

- Nitti F.* (přel. Britain F.), *The Decadence of Europe. The Paths of Reconstruction*, London 21923.
- Nölting E.*, *Das Problem einer nationalen Kultur*, Leipzig 1925.
- Noppel C.*, *Die soziale Revolution*, Freiburg i. B., 1919.
- Novák F. X.*, *Kněžské problémy*, ve Vídni 1912.
- Novicow J.*, *Les Lutttes entre Sociétés Humaines et leurs Phases Successives*, Paris 1893.
- Ogburn W. F.*, *Social Change*, London 1923.
- Olbracht-Fleischner*, *Básník a inženýr. Diskuse o naší sociální revoluci mezi I. Olbrachtem a J. Fleischnerem*, V Plzni 1921.
- Oldham J. H.*, *Christianity and the Race Problem*, London 1924.
- Oppenheim L.*, *The Future of International Law*, Oxford 1921.
- Oppenhcim L.* (přel. za redakce Kallaba J.), *Mezinárodní právo*, v Praze 1924 n.
- Osborn H. T.*, *The Origin and Evolution of Life*, London 1918.
- Paine Th.* (přel. Hecker F.), *Die Rechte des Menschen*, Leipzig 1851.
- Park R. E. & Burgess E. W.*, *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago 1924.
- Paul E. & C.*, *Creative Revolution. A Study of Communist Ergocracy*, London 1921
- Paul W.*, *Communism and Society*, London 1922.
- Pelletan E.* (přel. Peters A. W.), *Die Menschenrechte*, Bremen 1870.
- Périn Ch.* (přel. Weizenhofer J.), *Ueber den Reichthum in der christlichen Gesellschaft*, 2 Bde, Regensburg 1866.
- Pesch H.*, *Die soziale Befähigung der Kirche*, Berlin 31911.
- Pesch H.*, *Ethik und Volkswirtschaft*, Freiburg i. B., 1918.
- Pesch H.*, *Lehrbuch der Nationalökonomie* Freiburg i. B., 3I, 1924, 2II, 1920, 2III, 1926, IV, 1922, V, 1923.
- Pieper A.*, *Berufsgedanke und Berufsstand im Wirtschaftsleben*, M. Gladbach 1925.
- Pieper A.*, *Der Wert des nationalen Bewusstseins*, M. Gladbach, 1922.
- Pik L.*, *Sociální demokracie, její cíle, program a postup*, v Plzni 1925.
- Pillsbury W. B.*, *The Psychology of Nationality and Internationalism*, New York 1919.
- Pius X.*, *Actes de S. S. Pie X*, Paris, t. I-VIII, b. r. (1904—1913).
- Pius XI.*, enc. *De pace Christi in regno Christi quaerenda*, Freiburg i. B., 1923.
- Platt Ch.*, *The Psychology of Social Life*, London 1922.
- Pollock F.*, *The League of Nations*, London 21922.
- Pospišil J.*, *Katolická věrouka, na Velehradě, d. I.*, 1923.
- Postgate R. W.*, *The Bolshevik Theory*, London 1920.
- Pribilla M.*, *Wirkungen und Lehren der Revolution*, Freiburg i. B., 1920.
- Pribilla M. & Messer A.*, *Katholisches und modernes Denken*, Stuttgart 1924.
- Proudhon P. J.*, *Système des Contradictions Economiques ou Philosophie de la Misère (Oeuvres, I)*, Paris 1923.
- Proudhon P. J.*, *Idée Générale de la Révolution au XIXe siècle*, Paris 1923.
- Radek J.*, *The International Outlook*, London 1923.
- Rademacher A.*, *Religion und Leben*, Freiburg i. B., 1926.
- Rádl E.*, *Mravnost v našem státě*, v Praze 1926.
- Raléa M.*, *L'Idée de Révolution dans les Doctrines Socialistes*, Paris 1923.
- Ratzinger G.*, *Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen*, Freiburg i. B., 21895.
- Retzbach A.*, *Leitfaden für die soziale Praxis*, Freiburg i. B., 71922.

- Reyl F.*, Sociologie v politice, v Praze 1925.
- Rickaby J.*, Origin and Extent of Civil Authority, v jeho Political and Moral Essays, New York 1902.
- Ritchie R. G.*, Natural Rights, London 1895.
- Rivers W. H. R.*, History and Ethnology, London 1922.
- Robinson J. H.*, The Mind in the Making, London 1923.
- Rockenfeller J. D.*, The Personal Relation in Industry, London 1924.
- Rohrbach P.*, Zum Weltvolk hindurch! Stuttgart 1914.
- Roosevelt Th.*, National Strength and International Duty, Princeton 1917.
- Roper R. P.*, The Individual and Community, London 1922.
- Ross E. A.*, Social Control, New York 1920.
- Ross E. A.*, Social Psychology, New York 1909.
- Ross E. A.*, Foundations of Sociology, New York 1920.
- Ross E. A.*, Principles of Sociology, New York 1924.
- Ross I. E.*, Christian Ethics, New York 1923.
- Rost H.*, Die Kulturkraft des Katholizismus, Paderborn 1916.
- Rostohar M.*, Národnost a její mravní význam, V Praze b. r.
- Rousseau J. J.*, Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes, Oeuvres complètes, I, Paris 1837.
- Rousseau J. J.* (přel. Šelep F.), O smlouvě společenské, čili o základech politického práva, v Praze b. r. (1911?).
- Rudolph H.*, Das Volkstum, sein Wesen, seine Mission, Leipzig, b. r.
- Ryan J. A.*, Capital and Labor, Huthington, b. r.
- Ryan J. A., McGowan R. A.*, The Labor Problem, New York 1921.
- Ryan J. A.-Miller*, The State and the Church, New York 1922.
- Sadoul J.*, Notes sur la Révolution bolchévique. Quarante lettres, Paris 1922.
- Sägmüller J.*, Der apostolische Stuhl und der Wiederaufbau des Völkerrechts und Völkerfriedens, Freiburg i. B., 1919.
- Sawicki F.*, Politik und Moral, Paderborn 1917.
- Schilling O.*, Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin, Freiburg i. B., 1919.
- Schilling O.*, Christliche Gesellschaftslehre, Freiburg i. B., 1926.
- Schlund E.*, Katholizismus und Vaterland München, 3. Aufl., 1925.
- Schmidt W.*, Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes, v Esser-Mausbach, Religion, Christentum und Kirche, Kempten, I, 1913.
- Schönaich v.*, Vom vorigen zum nächsten Krieg, Fichtenau b. r. (1925?).
- Schvan A.*, Towards a New Social Order, London 1922.
- Schvan A.*, The Foundations of Permanent Peace, London b. r.
- Schwertschlag J.*, Philosophie der Natur, München, 1922.
- Scott W. B.*, The Theory of Evolution, New York 1917.
- Seipel I.*, Nation und Staat, Wien 1916.
- Seipel I.*, Die geistigen Grundlagen der Minderheitenfrage, Leipzig und Wien 1925.
- Sertillanges A. D.*, La Philosophie Morale de Saint Thomas d'Aquin, Paris 1922.
- Shaler N. S.*, The Citizen, A Study of the Individual and of the Government, London 1905.
- Sidgwick H.*, The Methods of Ethics, London 1907.
- Sinowjew (t. j. Zinoviev) G.*, Ueber die gegenwärtigen Aufgaben unserer Politik, Hamburg 1925.
- Slater T.*, Christ and Evolution, London 1923.

- Soldát A.*, Nástin základův a všeobecných zásad společensko-hospodářských, v Praze 1913.
- Soldát A.*, O válce po právu přirozeném a mezinárodním, v Praze 1915.
- Sombart W.*, Die deutsche Volkswirtschaft im XIX. Jahrhundert und im Anfang des XX. Jahrhunderts, Berlin 1921.
- Sombart W.*, Der proletarische Sozialismus („Marxismus“), X. Aufl., Jena 1924.
- Sombart W.*, Sozialismus und soziale Bewegung, Jena, 9 Aufl., 1920.
- Sorel G.*, Réflexions sur la Violence, Paris 1925.
- Sortais G.*, Les Catholiques en Face de la Démocratie, Paris 1914.
- Soto D.*, De Iustitia et Iure, Lugduni 1569.
- Spann O.*, Gesellschaftslehre, Leipzig, 1923.
- Spencer H.*, The Principles of Ethics, London 1892.
- Spiller G.*, Darwinism and Sociology, London 1914.
- Stammhammer J.*, Bibliographie des Sozialismus und Kommunismus, Jena, 3 Bde, 1893—1909.
- Stammler R.*, Sozialismus und Christentum, Leipzig 1920.
- Steinmann A.*, Jesus und die soziale Frage, Paderborn, 1925.
- Stoddard Th. L.*, The Revolt against Civilisation, London 1922.
- Stoddard Th. L.*, The Rising Tide of Color against White World Supremacy, London 1920.
- Stratman F.*, Richtlinien des Friedensbundes der deutschen Katholiken, München, 1925.
- Stratmann F. M.*, Weltkirche und Weltfriede, Augsburg 1924.
- Suarez Fr.*, Defensio fidei Catholicae et apostolicae, Moguntiae 1655.
- Suarez Fr.*, De triplici virtute theologica, Moguntiae 1622.
- Svoboda E.*, Člověk a společnost, v Praze 1924.
- Šimerka Č.*, Revoluční nervosa, v Praze 1921.
- Špaček R.*, Práce ve světle zjevení Božího, v Praze 1901.
- Tannenbaum F.*, The Labor Movement, New York 1921.
- Tayler J. L.*, Aspects of Social Evolution, London 1904.
- Taylor F. W.*, The Principles of Scientific Management, New York 1911.
- Sv. Teresie*, Vie de Sainte Thérèse, écrite par elle-même (př. Bouix M.), Oeuvres, t. I, Paris 1923.
- Thomas Aqu.*, In X libros Ethicorum Aristotelis, Opera, t. V., Parisiis 1660.
- Thomas Aqu.*, In VIII libros Politicorum Aristotelis, Opera, t. VI, Parisiis 1660.
- Thomas Aqu.*, Contra impugnantes Dei cultum et Dei religionem, v Opera, t. XX., Parisiis 1660.
- Thomas Aqu.*, Summa theologica, Augustae Taurinorum, 1891.
- Thomas Aqu.*, De regimine principum ad regem Cypri, Taurini 1924.
- Thomas Hermeken a Kempis*, De Imitatione Christi, Ratisbonae 1921.
- Thomas W. J.*, Source Book for Social Origins, Chicago 1909.
- Thorndike E. L.*, Educational Psychology, 3 vol., New York 1913—1914.
- Till A.*, Občanská nauka pro ústavy domácích nauk, v Praze 1922.
- Toynbee A. J.*, Nationality and the War., London 1915.
- Trnka T.*, Moderní filosofie ve slepé uličce, v Praze 1924.
- Trocký L.*, Základní otázky revoluce, v Praze 1925.
- Turner J. E.*, The Philosophic Basis of Moral Obligation, London 1924.
- Ude J.*, Das Wirtschaftsideal des Volks- und Staatshaushaltes, Graz und Wien 1924.

- Uhliř A.*, Sociální filosofie, v Praze b. r.
- Uhliř A.*, Ethika, v Praze, b. r.
- Úlehla J.*, Zkoumání o výchově člověka, v Praze 1922 a násl.
- Urban J.*, Revoluční nápěvy, Dělnický zpěvník, Smíchov, b. r. (1921).
- Urwick E. J.*, A Philosophy of Social Progress, London 21920.
- Vaccaro M. A.* (přel. Gaure J.), Les Bases Sociologiques du Droit et de l'Etat, Paris 1898.
- Valensin A.*, Le Principe d'Autorité et les Exigences Sociales du Temps présent, Paris b. r. (1920).
- Valensin A.*, Traité du Droit Naturel, Paris, I. 1922, II. 1925.
- Vaussard M.*, Enquête sur le Nationalisme, Paris 1924.
- Veblen Th.*, An Inquiry into the Nature of Peace and the Terms of its Perpetuation, New York 1919.
- Vogelsangs* Leben und Schriften, in Auszug dargestellt v. Orel A. Wien 1922.
- Votava K.*, Socialisace, republika a proletariát, v Brně 1919.
- Wahl A.*, Skizze einer Nachgeschichte der Erklärungen der Menschenrechte, ve Festgabe für D. Dr. Karl Müller, Tübingen 1922.
- Wallace W. K.*, The Passing of Politics, London 1924.
- Wallas G.*, Human Nature in Politics, London 31920.
- Wallas G.*, Our Social Heritage, London 1921.
- Waller B. C.*, Towards the Brotherhood of Nations, London 1921.
- Walter F.*, Socialpolitik und Moral, Freiburg i. B., 1899.
- Wasmann E.*, Entwicklungstheorien und Monismus, Innsbruck 1910.
- Watkins G. S.*, An Introduction to the Study of Labor Problems, New York 1922.
- Weber A.*, Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa, Berlin 1925.
- Weber H.*, Die volkswirtschaftliche Bedeutung der katholischen Ordensschwester, Münster 1919.
- Weiss A. M.*, Sociale Frage und Sociale Ordnung, Freiburg i. B., 2 Bde, 31896.
- Westermarck E.*, The Origin and Development of the Moral Ideas, London, I 21912. II 21917.
- Westlake J.*, International Law, Cambridge 21910.
- Weyr F.*, Soudobý zápas o nové mezinárodní právo, v Brně 1919.
- Weyr F.*, Soustava československého práva státního, v Praze 21924.
- Wheaton's* Elements of International Law, rewritten by Philipson C., London 51916.
- Williams J. M.*, The Foundations of Social Science, New York 1920.
- Williams J. M.*, Principles of Social Psychology, New York 1922.
- Willoughby W. W.*, The Social Justice, New York 1900.
- Wilson T. W.*, The State, London 1919.
- Wilson W.*, International Ideals, New York b. r. (1919).
- Wissler C.*, Man and Culture, London 1923.
- Wissler C.*, The American Indian, New York, 21922.
- Woolf L.*, Economic Imperialism, London 1920.
- Zenzimov V.* (přel. Pavlovská A.), Ze života revolucionáře, v Praze 1921.
- Zimmern A. E.*, Nationality and Government, London 1918.
- Zinovieff G.*, Nicolai Lenin. His Life and Work, London b. d.

ENCYKLOPEDIA, SBORNÍKY A JINÉ

The Encyklopaedia and Dictionary of Education, London 1921—1922.

Hastings J., *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Edinburgh 1908—1921.
 Handwörterbuch der Naturwissenschaften Jena, 1912 f.
 Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Jena 1923 ff.
 Staatslexicon. Freiburg i. B. (Bachem) 31908—1912.
 Biskupové Spojených států, *Pastoral Letter*, Washington 1919.
 Biskupové A Summary of the Bishops' Program of Social Reconstruction, Washington 1920.
 Fifty Points on Industrial Unionism. (Industrial Workers of the World), London 1919.
 Christentum und nationaler Gedanke (sborník) Görresbücherei der Kölnischen Volkszeitung, Köln 1925.
 Katholizismus und moderne Politik (sborník), Innsbruck, 1925.
 A P., *L'Oeuvre de Concorde*, Paris b. r. (asi 1920).
 Verhandlungen des Dritten Deutschen Soziologentages etc. über das Wesen der Revolution, Tübingen 1923.
 Société des Nations. Actes de la Cinquième Assemblée. Procès-verbaux de la III. Commission (Réduction des Armements), Genève 1924.
 Společnost národů, Actes de la Cinquième Assemblée. Compte Rendu des Débats, Genève 1924.
 Le Pacte de la Société des Nations. Genève b. r. (1924).
 La Société des Nations. Constitution et Organisation. Genève b. r. (1923).
 La Cour Permanente de Justice Internationale. Genève b. r. (1923).
 Ames H., La Société des Nations. Administration Financière et Répartition des Dépenses Genève b. r. (1923).
 La Société des Nations et la Coopération Intellectuelle, Genève b. r. (1923).
 Katholicismus, Wirtschaft und soziale Frage (sborník Lichtträger im Chaos), Essen 1925.

ČASOPISY

Acta Apostolicae Sedis, Romae.
 Akademische Bonifatius-Korrespondenz, Paderborn.
 Chronique sociale de France, Paris-Lyon.
 Daily Express, London.
 La Documentation Catholique, Paris.
 Etudes, Paris.
 Katholikenkorrespondenz, Prag.
 Die Kultur, Wien.
 Lidové listy, v Praze.
 Lidové noviny, Brno.
 Naše zahraničí. Sborník Národní rady československé, v Praze.
 Sborník menšinový, Praha.
 Sociální rozhledy, v Brně.
 The Sociological Review, London.
 Soziale Kultur, M. Gladbach.
 Stimmen der Zeit (dříve Stimmen aus Maria-Laach), Freiburg i. B.
 Theologische Revue, Münster i. W.
 Wochenschrift für Kultur, Politik und Volkswirtschaft, Wien.
 Zeitschrift für Katholische Theologie, Innsbruck.

KRISE DNEŠNÍ SPOLEČNOSTI

BENEDIKT XV., *Enc. De pace inter gentes componenda*, Freiburg i. B. 1921. - BROWNE B. Ch., *Selected Papers on Social and economic Questions*, Cambridge 1918. - BUREAU P., *L'Indiscipline des Moeurs*, Paris 1923. - ELLWOOD Ch. A., *The Reconstruction of Religion. A sociological View*. New York 1922. - HOBHOUSE L. T., *Social Development*, London 1924. - KIDD B., *Social Evolution*, London 1920. - LE BON G., *Le Déséquilibre du Monde*, Paris 1923. - NITTI F., (přeložil Britain F.), *The Decadence of Europe. The Paths of Reconstruction*, London 1923. - PIUS XI., *enc. De pace Christi in regno Christi quaerenda*, Freiburg i. B. 1923. - PIUS XI., *enc. Quas primas*, Acta Sanctae Sedis, Romae 1926. - RADL E., *Mravnost v našem státě*, v Praze 1926. - REYL F., *Sociologie v politice*, v Praze 1925. - TANNENBAUM F., *The Labor Movement*, New York 1921. - TRNKA T., *Moderní filosofie ve slepé uličce*, v Praze 1924. - WEBER A., *Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa*, Berlin 1925.

1. Vzrůst, rozvoj všech skrytých sil, jež se tají v organismu tělesném, je cíl, k němuž směřuje *tělo* člověka: radostný pohled, když všechny tyto zdravé potence, Tvůrcem vložené, se plně rozvinou! Radostný pohled, a — je-li pak organismu používáno správně — i požehnání pro člověka!

Vzrůst, rozvoj všech skrytých schopností a sil, toť cíl, k němuž směřuje *duch* člověka. A co všechno lze vytěžit z lidské duše, těží-li se z ní správně! Vezměte velikou duši nějakou, jež mnoho udělala pro lidstvo, jež svým bohatstvím podílela blízkost i dálky: kdo by byl řekl, že takové poklady mohou býti vytěženy z této nepatrné bytosti?

Vzrůst, rozvoj všech skrytých schopností a sil jest i cílem společnosti. I v ní jsou ztajeny potenciality úžasné. I ona dovede, jsou-li všechny její požehnané možnosti uvedeny v plný život, zahrnovati bohatstvím — hmotným i duchovním — své příslušníky. Neviděli jste ještě nikdy, jak člověka, vyrůstajícího ve vzorně vyspělé společnosti, plnila blahá spokojenost, jak z očí mu hleděla vnitřní vyrovnanost, jak mohutněla jeho pracovitost a jiné ctnosti, jak duše jeho rostla a rostla? Bujně, požehnaně kvetoucí společnosti, díky vám buď vzdán za veliké dary, jež jste sesílaly v tak překypující míře těm, kdož — ó, jak šťastní! — seděli ve vašem stínu!

Růst musí společnost. Její skryté síly musí dospěti k plnému rozvoji. A má těch skrytých sil a vloh společnost dost a dost, aby byli podělení všichni. Jen objeveny býti musí. Musí býti vedeny tak, aby nezakrněly, aby se vyvíjely a mohutněly a *ovládly* společnost. Aby nestrhly na sebe moc síly zhouby.

2. Mají ve dnešní společnosti nadvládu tyto síly dobra?

Těžká nebezpečí, vnitřní i zevnější, ohrožují dnešní společnost. Po-válečné poměry přinesly mnohou nápravu. Ale nedovedly vdechnouti světu ducha spravedlnosti ke všem a k celku. Proto náš politický život

„nemá zajištěné budoucnosti, nýbrž zůstává v nebezpečí úplné a konečné zkázy, a toto nebezpečí se nezmenšuje s průběhem doby“.¹

Není dosud míru mezi státy. S výšin papežství, odkud tak dobře lze přehlédnouti situaci světovou, mluví Pius XI.: „Každému je jasno: ani jednotliví lidé, ani společnost lidská, ani národové dosud po oné pohromě válečné nenalezli míru... Ku podivu vhodně přiléhají na naši dobu ona slova proroků: „Čekali jsme mír, a nepřišlo nic dobrého; čas vyléčení, a ejhle, zděšení... čekali jsme na světlo, a ejhle, tma jest; na právo, ale nepřichází; na spásu, ale daleko jest od nás...“ Nepřátelství a vzájemné křivdy států činí nemožným, aby si národové oddechli... Následky skončené války cítí vůbec všechny státy; nejvíce arci ty, jež byly poraženy, ale ve značné míře i ty, které neválčily. To vše se stává, poněvadž lék nepřichází, den ze dne nesnesitelnějším, zvláště když ty plány a pokusy, jež dosud několikrát podnikli politické, aby zjednali odpomoc, neměly úspěchu žádného nebo nad očekávání zlý.“²

Není míru uvnitř států. Vůdčí myšlenky, za nimiž národové jdou, jsou tak osudně bludné, vnitřní rozpory, jimiž kultura je přesycena, jsou tak mocné, zášť, která mezi jednotlivými skupinami občanstva panuje, je tak nesmiřitelná, krátce, výbušných látek ve dnešní civilisované společnosti je nahromaděno tolik, že vyhlídky do budoucnosti nutí k vážným obavám a přítomnost je bohata na hořkosti. „Období, v němž žijeme, nemá spleťtostí sobě rovného. Bezprostřední revoluční perspektiva, jak se nám jevila v letech 1918—1920, zdánlivě se vzdálila, boj základních sociálních sil stal se vleklejším, zatím, co vnitřní, skryté nárazy neustávají ani na minutu, hrozíce tu válečným, tu třídním, tu národnostním výbuchem.“³

3. Všimněme si poněkud více této nevyrovnanosti doby.

Modernímu člověku, jenž odvykl si hledati smysl života v cíli nadzemském a jenž jedině k tomuto světu upírá svůj zrak, dvojí věc stala se předmětem zvláštní touhy: statky hospodářské a vědění. Statky hospodářské: vždyť ony jedině mu umožňují, aby si vytvořil když ne žhavě žádaný ráj na zemi, tedy aspoň život snesitelný. Vědění: to jednak umožňuje mu, aby ještě dokonaleji ovládl přírodu a donutil ji, by mu vydala své statky a postavila všechny své síly do služeb jeho, jednak umožňuje duchu jeho, aby se povznášel do říše myšlenek směle obepínajících i nejvzdálenější světy a doby a aspoň tak ukájel svůj duchovní hlad. Srovnáme-li to, co poměry dnešního civilisovaného světa skýtají průměrnému člověku, s tím, co průměrný člověk dostával ve stoletích dřívějších, tu jen rozumový slepec mohl by popíráti, že člověku dnešnímu je objektivně skýtáno mnohem, mnohem více. Ale současně byly vystupňovány i nároky dnešního člověka, jeho rozhled byl netušeně rozšířen, jeho potřeby vybičovány, jeho touha stále zrychlenějším tempem doháněti třídy vyšší a vyrovnati se jím v životní míře, je žhavější a žhavější; a tak i při objektivním zlepšení ži-

¹ Hobhouse, Social Development, 30.

² Pius XI. v encyklice „O míru Kristově“, 23. XII. 1922, Herderovo vyd. str. 12.

³ Trocký (Berger-Hula-Vaněk), Základní otázky revoluce, str. VI, sr. VIII., IX.

votních podmínek si připadá snad i ještě subjektivně chudším. Odtud vnitřní neklid, neurovnanost, nespokojenost, a to i v dobách, kdy hospodářský život je pravidelný.

4. Situace se však zhoršuje tím, že hospodářský život dneška nutně s sebou nese také dalekosáhlé poruchy. Právem píše americký národohospodářský spisovatel Tannenbaum: „Změny, tak důrazně příznačné pro mechanickou organizaci, znamenají pro společnost nové, stále vzrůstající nabývání nové moci, nových metod, nových věcí; ale pro veliké množství jednotlivců znamenaly *nejistotu*. Každá změna znamená změnu pro někoho, každý nový stroj znamená, že starý druh stroje byl vystřídán, a že místo starého řemesla, staré živnosti, starého závodu, staré dovednosti nastoupilo něco nového. Nejistota je převládající skutečnost v životě každé třídy společnosti... Proměnlivý trh, jako moře, jež nikdy není tiché, je jako střídavý příliv, který stále podemílá půdu, na níž stojí jednotlivec... *Náš věk je věk nejistoty, nejistoty individua, nejistoty hospodářské.*“ A cituje slova známého presidenta londýnské fakulty pro vědu národohospodářskou, státní a sociální: „Změny v průmyslovém složení přicházejí stále a stále vypuzují lidi ze zaměstnání. Skutečný život a vzrůst v průmyslu spočívá v tom, že staré stroje se nahrazují novými, staré pracovní metody lepšími, práce určitého druhu a kombinace prací čerstvých druhů, čerstvých kombinací. Poptávka po práci je tedy ve stálém proudění a přestavbě i co do jakosti, i co do rozsahu.“⁴

K této nejistotě, vyplývající již z podstaty dnešní výroby, přimysleme si ochuzení, jež bylo způsobeno válkou, nepřirozený stav v otázce odbytišť, který se na dlouho udržeti nenechá a který povede k novým přesunům v hospodářském životě, ohromující napětí a stagnaci v hospodářském životě, vyvolávané nevyřešením zápasů mezi starými řády a socialismem, zvýšené nezaměstnanosti, zvýšených břemen vojenských, daňového zatížení atd., a pak pochopíme, proč se mluví o hospodářském neklidu,⁵ o hospodářské anarchii, jež dusí Evropu,⁶ o hospodářském rozvratu Evropy.⁷ V době tak žalostné hospodářské rozháranosti moderní společnost, kladoucí středisko života namnoze právě do těchto statků, ke klidu přijíti nemůže.

5. Úzce souvisí s tímto neklidem hospodářským i neklid politický. „Přestalo-li se po ujednání míru válčiti, tož přece pravý mír světu nevzešel,“ pravil Benedikt XV. v roce 1921.⁸ Versaillský mír měl býti novým základem pro světový mír: s jakým hněvem, s jakou houževnatostí se pracuje proti ustanovením této smlouvy, jak nejen jednotlivci, nýbrž i celé státy vidí v níž okovy, jež musí býti rozlámány a jež — viz Turecko — při energické vůli rozlámány býti také mohou. Nacionalismus evropských národů, sobecký a dobývačný a nenasytný, byl jedním z největších vinníků na válce: dnes po válce nacionalismus ve

⁴ Tannenbaum, The Labour Movement, 5, 6; citát Beveridgeův uveden na str. 13 a je vyňat z díla Unemployment, a Problem of Industry, p. 111.

⁵ Macek, Základy sociální politiky, 14.

⁶ Le Bon, Le Déséquilibre du Monde, 69.

⁷ Nitti, The Decadence of Europe, XI-XIII.

⁸ Konsistoriální alocuce 7. března 1921; Valensin, Traité, II, 517.

mnohých národech evropských se stal ještě nervosnějším, bezohlednějším a dobývačtějším. Rozlišování národů na národy privilegované a zotročované, nespravedlnosti vůči určitým zemím, národnostem, třídám, vedlo k rozbití starých politických útvarů a budování nové politické mapy v Evropě: i dnes nalézáme ve státech národy a skupiny vykořisťující a vykořisťované — viz na příklad poměr osad ke státům je ovládajícím — skupiny v krátkozrakém sobectví stranickém privilegované a skupiny odstrkované.

Pýchou člověka posledních desítek let byl stát, k němuž pln důvěry vzhlížel s pevnou nadějí, že odtamtud se mu zajistí „nezcizitelná lidská práva“ a spravedlivé řády; a státní myšlenka prodělává dnes v Evropě těžkou krizi!⁹ Chloubou jeho byla demokracie; a demokracie dnes v Evropě churaví, ve mnohých státech churaví velmi těžce: praví o ní, že je bezkrevná, mdlá, neschopná velkých, ve svaté všeobecné jednotě prováděných akcí, diktátoři ujímají se v některých státech vlády, aby zachraňovali situaci, kterou skorem nezachránitelně zaskala demokracie, jež vyrábí stále mluvící a diskutující komise a subkomise. Demokracie evropská, ta demokracie, od níž se tolik čekalo, prodělává v Evropě těžkou krizi!

6. Bylo pohromou, že nebylo před válkou nějakého zařízení, které by působivým zákrokem vyrovnalo spor mezi státy a předešlo takto válce: dnešní Společnost národů je dítětem ještě křehoučkým, že nelze od něho očekávat v dohledné době účinného kroku, kdyby mělo dojít k nebezpečné zápletce mezi státy. Strany uvnitř státu kladly často svůj stranický zájem nad potřebu celku: stranictví vyvrcholilo dnes tak dalece, že se často až zdá, jako by stát neměl být ničím než pouhým prostředkem ke zmohutnění strany a zaopatření jejích stoupenců; a k tomu, aby potřeny byly strany soupeřící, užívá se namnoze prostředků tak krutých, tak nemravných, že se někdy až zdá, jako by surové, nemravné metody válečného pole byly přenášeny i do vnitropolitických zápasů. Egoismus jednotlivců, egoismus stran, tříd, národů, egoismus států: tyto síly, z nichž každá si jde svou cestou vlastní, že by mohly vytvořit radostný soulad? „Svět skoro proti své vůli se stal rozsáhlým celkem, v němž všechny společnosti jsou navzájem mezi sebou členy; ... ale světu schází duch jednoty, schází mu jasný smysl pro společný zájem.“¹⁰

A v dobách tak choulostivých bolševismus stále je nachystán házet své smolné věnce na střechy a hází je tam, kde ví, že střechy jsou nejvyschlejší ... A kdyby jen na jedné z nich oheň se vzňal, kdo dovede předpovídati důsledky?

7. Odchází-li moderní člověk zklamán od předmětu, v nějž skládal naděje svoje největší, od statků hospodářských, odchází zrcen i od předmětu, který mu je vedle těchto statků nejdražší: od vědění. Ano, hromada vědění roste. Roste tak úžasně, že i nejnadšenější její pěstitelé dovedou ovládnouti již jen nepatrný výsek odborné vědy. V po-

⁹ Podrobně o této krizi viz Weber A., *Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa*, zvl. str. 100 nn.

¹⁰ Hobhouse, *Social Development*, 30.

drobnostech činí moderní věda objevy takové, že radostně vidí badatelé blížiti se chvíli, kdy chrám Boha bude vystřídán chrámem vědy.

A přesto hlubší duchové bolestným zrakem patří na moderní vědu, na toto dítě svého ducha: jako s bolestí hořkou a nezměrnou patřívá otec na svého hochu, jinak vzácně schopného, stíženého těžkou, nevyléčitelnou nemocí. „Dnešní kultura je rozervaná, roztržštěná, neorganická, protože jí schází jednotný světový názor, jenž druhdy tvořival celé lidi, poskytoval základ a cíl k harmonicky zladěné tvořivé kulturní práci a jednotil celou lidskou společnost v jednu rodinu. Duševní roztržštěnost je osudná kletba lidské společnosti.“¹¹ Tak daleko jde tato roztržštěnost, že profesor sociologie na universitě v Missouri Ch. Ellwood mluví o „všeobecném zmatku, jenž existuje ve veškerém moderním světě, pokud se týká hodnocení a zásad lidského života . . . I nejzákladnější . . . hodnoty a zásady, dle nichž lidé dosud žili, jsou brány v pochybnost.“¹² Ani vůdcové — ať již političtí nebo kulturní — nemají jasno v rozhodných otázkách. Tím se stává, že moderní člověk je často nabit nevyrovnanými rozpory. „Člověk jest obětí navzájem se potírajících žádostí a skrytých přání. Dovede mluvit jako sentimentální idealista a jednat jako zvíře. Táž osoba dovede zasvětit dychtivá leta úsilí, aby vynalezla vysoce výbušné látky, a pak věnovat své jmění mírovým snahám. Vymýšlíme nejduchaplnější stroje, abychom své bližní roztrhali v kusy, a pak uvádíme v činnost svou nejvyšší učenost a organizaci, abychom je slátali v celek, pokud skýtají naději, že by mohli žít. Naše přirozenost nám zakazuje, abychom se s konečnou platností rozhodli buď pro strojní pušku nebo pro ošetřovatelku Červeného kříže.“¹³

8. Tato nedůsledná myšlenková rozháranost jeví se však nejen v nitru jednotlivců; mocně vystupuje do popředí ve stycích soukromých i v celém životě veřejném. Názory docela protichůdné se setkávají a bijí do sebe. Dva bratři, vyrostlí v téže rodině, odchovaní později protichůdným prostředím: na jak docela opačném pólu myšlenkovém stojí nakonec, jak se za své protichůdné názory a s nejpevnějším přesvědčením o jejich správnosti s celou duší v životě bijí! Dva lidé pracují vedle sebe v dílně, v kanceláři: jaká bezedná, nepřeklenutelná propast je mezi jejich světovými názory! Dvě strany vedle sebe pracují: co jedna za největší hanbu prohlašuje a co všemi prostředky potírá, to je pyšnou chloubou strany druhé, v tom ona vidí zdroj nepřemožitelné síly a nevysychajícího požehnání pro lidstvo. Opravdu, rozpory je nabitá veškerá společnost moderního lidstva!

Avšak „ustálený, vyspělý společenský řád závisí na shodě a podobnosti v názorech a ideálech jednotlivců, kteří mají účast na sociálním životě . . . Z toho plyne jasně, jak . . . je sociálně krajně nevýhodno, jsou-li v rozporu ideály, týkající se nejzákladnějších vztahů mezi jednotlivci. Jisté spory ideálů jsou arci nevyhnutelné a nepostrádatelné, má-li býti ve společnosti nějaký pokrok. Navzájem se potírající ideály

¹¹ Reyl, Sociologie v politice, 396.

¹² Ellwood, The Reconstruction of Religion, 14.

¹³ Robinson, The Mind in the Making, 131.

života se stávají společenskému řádu hrozbou jen tehdy, když sporné ideály jsou od sebe příliš daleko vzdáleny a vztahují se na nejzákladnější poměry mezi jednotlivci. Když však v takovém sporu běží o základní zásady a ideály, o tom nemůže býti pochybnosti, že je to stav, v němž, kdyby trval dlouho, není možno mluvit o vývoji nebo o udržení jakéhokoli vyššího sociálního řádu... Comte: „Ustálenost v základních zásadách je první podmínkou opravdového společenského řádu.“ Doba naše ještě více než doba Comtova trpí rozparem zrovna všeobecným v základních ideálech sociálního života a správných vztahů mezi jednotlivci.“¹⁴

Tato myšlenková rozháranost musí nutně otrásati veškerým veřejným životem: „Protože jsme se stali ve věcech ducha a absolutna bez vlasti, je vtažen také sociální obor do tohoto všeobecného neklidu a projevuje se v přiosťřených protivách všeho druhu, v občanských válkách, revolučních otřesech, ve válečných zápletkách, ve stráníctví a jiných nevyrovnaných napětích, ve zjevech zdívočelostí, jež jsou souhlasným důkazem, že morální opora je ztracena, pročez společenská budova v základech všude dostala trhlíny.“¹⁵

9. Pohromou pro život společnosti jest i současný rozklad mravní. Stačí všimnouti si denních zpráv v novinách, a člověk vidí, jak mravnost ve mnohých duších je prohnílá, jak tato prohnílost proniká stále hrozivěji i mezi mládež. Nebudu se zdržovati u této smutné kapitoly. Pojednal jsem o ní jinde dosti široce. Odkazuji na tyto práce.¹⁶ Odkazuji především na dílo velikého pařížského profesora sociologie P. Bureau, jenž bičován bázní před propastí, do níž viděl Francii se řítit, s mravní opravdovostí jemu vlastní a s vysokou vědeckou výškoleností tuto otázku dopodrobna rozebral a který závěru knihy — v době vítězného opojení Francie po ukončení války — předeslal výmluvné motto: „Naše budoucnost nezávisí na tom, zda jsme zvítězili či prohráli; porážka nezastaví národa, jenž je ve vzestupu; *vítězství neoživí zemí, které umírají.*“¹⁷ Vzestup nebo smrt národa závisí na jeho mravnosti. Proto je nutno hluboce se zamyslet nad žalostným zjištěním spisovatele světoznámé „Psychologie davů“, profesora Le Bona: „*Evropa veškerá prodělává kritické období mravního úpadku, jež vytvoří anarchii a dekadenci, bude-li trvati déle.*“¹⁸

Tento úpadek mravní, jenž zaplavil do značné míry kulturní svět, je tím nebezpečnější, když tomuto lidu s rostoucí myšlenkou demokracie byla vložena do rukou důležitá moc politická. Demokracie stojí a padá s určitou výší mravnosti. Kde mravnost chátrá, tam chátrá a zchátrá i politický život a život společnosti vůbec.

10. Toť aspoň několik dokladů, jak hrozivě je současná společnost jako červotočem vnitřně rozhodána osudnými omyly rozumovými, zvrácenými snahami vůle, rozpory vespolnými. Ale jako vážné vý-

¹⁴ Ellwood, Sociology, 363.

¹⁵ Nölting, Das Problem einer nationalen Kultur, 28, 29.

¹⁶ Viz Vašek, Moderní člověk, str. 130 nn., a Rodina dvacátého století, str. 68—91. Srov. přednášku profesora Rádla, Mravnost v našem státě, v Praze 1926.

¹⁷ Bureau, L'Indiscipline des Moeurs, 593, podtrženo mnou.

¹⁸ Le Bon, Le Déséquilibre, 78, podtrženo mnou.

stražné znamení při jejím běhu a shonu staví se jí do cesty najednou hlas profesora Hobhouse: „Nižší formy společnosti, jež by mohly stoupati, vždy zahynou nakonec, jak pravil Plato, na své vnitřní choroby, nebo, jak bychom to řekli my, na svůj vnitřní nesoulad, kdežto ideál platný se udrží, protože je platný.“¹⁹ Hobhouse sice mluví jako evolucionista terminologií vývojovou, ale v jeho větách jistá hluboká pravda je: *Na vnitřní své choroby hynou společnosti*: lhostejno, zda to jsou společnosti jen menší, či celé národy, nebo i celé státy.

11. Lákavá úloha nás zde vábí. Před naším zrakem společnost: společnost se svými skvělými vlastnostmi, se svými požehnanými možnostmi, jimiž může tak bohatě obdařit lidi, společnost s velikým svým posláním. Ale tato společnost je teď nemocna. Prodělává krizi. Je těžce nemocna.

Bohudík, však nikoliv nemocna nevyléčitelně. Síly Tvůrcem v tento organismus vložené jsou tak pevné, že dovedou přečkat krizi. Že ji dovedou i překonat. Jen nutno objevit tyto síly zdravé a ve spojení s nimi zvítězit nad sociálními chorobami.

¹⁹ Hobhouse, *Social Development*, 340.

D Í L P R V N Í
K O T Á Z C E S O C I Á L N Í C H V Z T A H Ů V
A S O C I Á L N Í C H S I L

JEDNOTLIVEC A SPOLEČNOST

BALDWIN 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. - BLACKMAR F. W.-GILLIN J. L., *Outlines of Sociology*, New York 1923. - BOGARDUS E. S., *Fundamentals of Social Psychology*, New York 1923. - BOSANQUET B., *The Value and Destiny of the Individual*, London 1913. - CARLYLE T., *On Heroes, Hero-Worship and Heroic in History*, Karachi b. r., (1918). - DOUGLAS P. etc., *The Worker in Modern Economic Society*, Chicago 1923. - EDMAN J., *Human Traits and their Natural Significance*, London 1920. - ELLWOOD Ch. A., *Sociology in its Psychological Aspects*, New York 1921. - FAIRBANKS A., *Introduction to Sociology*, London 1922. - FITE W., *Individualism*, New York 1911. - FOLLETT M. P., *The New State*, New York 1918. - GETTEL R. G., *Introduction to Political Science*, Boston 1922. - GIDDINGS F. H., *Readings in Descriptive and Historical Sociology*, New York 1906. - GIDDINGS F. H., *Studies in the Theory of Human Society*, New York 1922. - GOWIN E. B., *The Executive and his Control of Men. A Study in Personal Efficiency*, New York 1915. - GROVES E. R., *Personality and Social Adjustment*, New York 1923. - HADLEY A. T., *Economics*, New York 1918. - HAECKEL E., *Die Weltraetsel*, Stuttgart b. r. - HAINES C. G., *Principles and Problems of Government*, New York 1921. - HAYES E. C., *Introduction to the Study of Sociology*, New York 1918. - HETHERINGTON H. J.-MUIRHEAD H. J., *Social Purpose. A Contribution to a Philosophy of Civic Society*, London 1918. - HOBBS T., *Leviathan*, London (Everyman's Library), b. r. - HOBHOUSE L. T., *Social Development*, London 1924. - HUMBOLDT W. v., *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen*, Breslau 1851. - CHALUPNÝ E., *Sociologie. Svazek II. Vývoj lidstva. V Praze* 1917. - JEVONS H. S., *Essayes on Economics*, London 1905. - JOLY H., *Psychologie des Grands Hommes*, Paris b. r. (1924). - KACHNÍK J., *Ethica socialis seu Sociologia*, Olomucii 1909. - KIDD B., *The Science of Power*, London 1919. - LASKI H. J., *Authority in the Modern State*, New Haven 1919. - LE BON G., *Psychologie du Socialisme*, Paris 1920. - LE BON G., *Le Déséquilibre du Monde*, Paris 1923. - LEWIN W. H., *Outlines of Individualism*, London 1921. - LITT T., *Individuum u. Gemeinschaft. Grundfragen d. soz. Theorie u. Ethik*, Leipzig 1919. - McDOUGALL W., *An Introduction to Social Psychology*, London 141919. - McKECHNIE W. S., *The State and the Individual*, Glasgow 1896. - MACKENZIE J. S., *Outlines of Social Philosophy*, London 1922. - MACLEANE D., *Equality and Fraternity*, London 1924. - MECKLIN J. M., *An Introduction to Social Ethics*, London 1920. - MEINECKE F., *Persönlichkeit und geschichtliche Welt*, Berlin 21923. - MILL J. St., *On Liberty. The World's Classics*, London b. r. - MUCKERMANN H., *Kind und Volk*, Freiburg i. B., 1921. - MÜLLER-FREIENFELS R., *Philosophie der Individualität*, Leipzig 1923. - NEUSCHL R., *Křesťanská sociologie, v Brně, I. 1898, II. 1900*. - PILLSBURY W. B., *The Psychology of Nationality and Internationalism*, New York 1919. - PLATT Ch., *The Psychology of Social Life*, London 1922. REYL F., *Sociologie v politice, v Praze* 1925. - ROBINSON A., *Individuality v The Encyclopaedia and Dictionary of Education II, 861-862*, London 1921 n. - ROCKENFELLER J. D., *The Personal Relation in Industry*, London 1924. -

ROPER R. P., *The Individual and Community*, London 1922. - ROSS E. A., *Social Psychology*, New York 1909. - ROSS E. A., *Social Control*, New York 1920. - ROUSSEAU J. J. (přeložil Šelep F.), *O smlouvě společenské*, Praha, b. r. - SOLDAT A., *Nástin základů a všeobecných zásad společensko-hospodářských*, v Praze 1913. - SOMBART W., *Die Deutsche Volkswirtschaft im XIX. Jahrhundert und im Anfang des XX. Jahrhunderts*, Berlin 1925. - SVOBODA E., *Člověk a společnost*, v Praze 1924. - SV. TEREZIE, *Vie de Sainte Thérèse, écrite par elle-même* (přel. Bouix M.), *Oeuvres*, t. I., Paris 1923. - THOMAS AQU., *In X. libros Ethicorum Aristotelis, Opera* t. V., Parisiis 1660. - THOMAS AQU., *In VIII. libros Politicorum Aristotelis, Opera* t. VI., Parisiis 1660. - THOMAS AQU., *Contra impugnantes Dei cultum et Dei religionem*, v *Opera*, t. XX., Parisiis 1660. - UHLÍŘ A., *Sociální filosofie*, v Praze b. r. - WALLAS G., *Our Social Heritage*, London 1921. - WILLIAMS J. M., *The Foundations of Social Science*, New York 1920. - WILLIAMS J. M., *Principles of Social Psychology*, New York 1922. - WILSON T. W., *The State*, London 1919.

POJEM SPOLEČNOSTI

1. Budeme jednati o tom, čím společnost pro jednotlivce jest, čím jest pro společnost jednatel. Abychom však předešli nedorozuměním, je nutno předeslati, v jakém smyslu zde užíváme pojmu „společnost“. Neboť slovo to má smysl několikový, a vždy bývá osudné při vědecké práci, myslí-li si každý čtenář pod určitým výrazem něco jiného.

Společností ve smyslu nejširším rozumíme skupinu lidí, pracujících o společný cíl.¹ Tak mluvíme o společnosti, která podnikla společný výlet, ač jinak tito jednotlivci jsou si snad úplně cizí; a také když se večer již vrátí, společnost se možná právě tak rozpadne, jako ráno vznikla. To je společnost ve své formě nejprchavější. Ale již zde vidíme pojitko, jež z lidí různých měst, různých stavů a snad i různých států utvořilo dočasný jednotný celek: společný cíl.

Mnohem určitější však je mysliti společností „trvalé spojení se (mravní) více lidí, kteří spojenými silami směřují ke společnému cíli, nebo k němu směřovati ochotni a povinni jsou“.² Spojení *trvalé*: vylučuje se tedy spojení čistě přechodné. Spojení *mravní*: členové tohoto celku nemusí bydleti na témže místě, mohou býti roztroušeni po celém světě, a přece může býti mezi nimi pouto, jež tvoří z nich celek jediný; a toto pouto: úsilí o týž cíl.

Pro náš účel stačí úplně tato průhledná definice a nepovažuji za nutné, zaujímati kritické stanovisko k definicím jiným, jichž se v moderní sociologii podává hojně.³

¹ S. Thomas Aqu., *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* (Opera, XX, 546): „Je společnost spojení lidí, aby nějakého cíle bylo dosaženo.“

² Neuschl, *Křesťanská sociologie*, I. 80. Sr. Kachník, *Ethica socialis*, 5 n., Meyer, *Institutiones Juris naturalis*, I. 296.

³ Uvádím některé. Platt, *Psychology of Social Life*, 89: Společnost je „skupina jednotlivců, jednajících pod zákony tkvícími v jednotlivci, postupně se vyvíjejícími ve stálé adaptaci v celkovém směru stálého vzrůstu jednotnosti v činech i cílech“. Blackmar-Gillin, *Outlines of Sociology*, 8: „Společnost lze definovati jako

PŘÍČINY VZNIKU SPOLEČNOSTI

2. Ze kterých důvodů seskupují se lidé ve společnosti? Jedna část odpovědí v různých obměnách předkládá vysvětlení: „Z vypočítavosti! Lidé po draze zaplacených zkušenostech došli k poznání, že jednotlivec, stojí-li v boji životním sám, nepořídí tolik, jako když je spojen s jinými. A kdyby této sobecké vypočítavosti nebylo, nikdy by ke vzniku společností nebylo došlo.“

V různých obměnách koluje toto vysvětlení. Nejznámější je pověstná Rousseauova „společenská smlouva“.⁴ „Člověk se rodí svoboděn.“ (Str. 6.) „Svoboda společenská jest důkazem lidské přirozenosti. První zákon káže člověku, aby dbal o zachování sebe sama, první jeho starosti jsou ty, jimiž je povinen sám sobě.“ (7) Ale časem úsilí opírající se jen o svou svobodu nevystačí. „Představme si lidi, kteří dospěli ve vývoji onoho bodu, kdy překážky, škodlivé pro jich zachování v přirozeném stavu, svým odporem zvítězí nad silami, jež může každý jednotlivec vyvinouti, aby se v tomto stavu udržel. Tu nemůže se onen původní stav udržeti, a lidstvo by zhynulo, kdyby nezměnilo způsobu života. Poněvadž lidé nemohou vyvolati nových sil, nýbrž mohou toliko spojovati a řídití síly, které tu jsou, nezbyvá jiný prostředek jich sebezachování, než vytvořiti seskupením souhrn sil, který odpor onen může překonati, uváděti síly ty v pohyb jedinou pružinou a dáti jim působiti souhlasně. Tento souhrn sil může vzniknouti pouze seskupením více lidí.“ (19) A tak lidé ve vlastním zájmu ujednávají smlouvu. V čem záleží? „Vyloučíme-li ze smlouvy společenské vše, co nesouvisí s její podstatou, shledáme, že se dá shrnouti v těchto slovech: Každý z nás odevzdává společně svoji osobu i všechny své síly pod nejvyšší řízení obecné vůle; a přece pak každý člen jest nedělitelnou částí celku. V okamžiku vytváří sdružující děj na místě jednotlivých osob ve smlouvu vstupujících duševní, hromadné těleso, které má tolik členů, kolik má hlasů, a které nabývá tímto aktem své jednotnosti své společenské osobitosti, svého života i své vůle.“ (21, 22).

3. Rousseau, jehož spisy jsou ve mnohém ohledu dosud evangeliem moderního světa, představoval si první lidi dobré; teprve kultura kazí lidstvo. Jiný filosof, jehož knihy dodnes jsou hojně čteny a jeho myšlenky šířeny, Tomáš Hobbes,⁵ vychází naopak z předpokladu, že lidé

skupinu cítících bytostí (NB, tedy ne pouze lidí: společnost mohou dle Blackmara tvořiti i zvířata), které se sobě více nebo méně podobají, které tuto okolnost více nebo méně jasně uznávají a které mají uznané společné zájmy ve svých sociálních vztazích.“ Fairbank, *Introduction to Sociology*, 3: „Společnost je skupina lidí, spojených vespolek vztahy více nebo méně trvalými.“ Giddings, *Readings in Descriptive and Historical Sociology*, 8n.: „Hledíme na společnost jako na nějaký větší počet cítících tvorů, více nebo méně vědomě podléhajících společným popudům, rozličným popudům a vzájemnému působení na sebe, a reagujících na to stejným způsobem, shodnou činností, nebo spoluprací právě tak, jako činností nestejnou nebo protivnou; a tak tento celek rozvojem inteligence bývá stmelěn převládajícím vědomím příslušnosti ke skupině, kdežto zůstává si dostatečně vědom rozdílnosti, aby zajištěna byla míra osobní svobody.“

⁴ Rousseau, *O smlouvě společenské* (přel. Šelep), na úved. str.

⁵ Hobbes, *Leviathan*, na uvedených místech.

od přirozenosti jsou povahy dravé, a že jenom strach, že by se svou dravostí nespoutanou vespolek zbytečně ničili, vede je k vytvoření spořádaného soužití. „Příroda učinila lidi rovné, co do schopností tělesných i duševních... Z této rovnosti ve schopnostech vyrůstá rovnost naděje v dosažení našich cílů. Dychtí-li tudíž dva lidé po téže věci, které však oba mítí nemohou, stávají se nepřáteli; a na cestě za svým cílem, jenž bývá hlavně jejich vlastní sebezáchova, a někdy pouze jich požitok, snaží se zničití nebo podrobití druhého. Tak se stává, že, kde vetřelec nemá se co obávatí leč osamocené síly jiného člověka, sází-li, zasévá-li, staví-li, nebo má-li přiměřené dílo, je možno očekávatí, že pravděpodobně přijdou jiní, připravení spojením sil, aby ho připravili nejen o ovoce jeho práce, nýbrž také o jeho život nebo svobodu. A tento vetřelec je v podobném nebezpečí se strany jiných.“ (Str. 63.) „Protože soužití mezi lidmi... je stav války všech proti všem, při čemž každý se nechává řídití svým rozumem a smí sáhnouti k jakémukoli prostředku, aby si zachoval život proti nepřátelům, z toho plyne, že za takového stavu věcí kdokoli má právo na cokoli, i na tělo svého bližního. Pokud tedy toto přirozené právo každého člověka na všechno trvá, zde nemůže býti bezpečný nikdo (i kdyby byl sebe silnější nebo moudřejší) po dobu života, již příroda obyčejně lidem povoluje.“ (67) Tak dospíváme k přirozenému zákonu, „jenž nás zavazuje, abychom přenesli na jiného taková práva, jež by, kdybychom si je podrželi, obrožovala mír lidstva“. (74) A tak dochází ke vzniku společností. ---

4. Čím však mohou dokázatí Rousseau, Hobbes a jich stoupenci správnost svých tvrzení? Odpověď na tuto rozhodující otázku zůstávají dlužní. Vytvoří domněnku a tuto domněnku promění obratem ruky v historický fakt, fakt tak samozřejmý, že nepovažují ani za nutno jej dokazovati. Ba to, co z minulosti a přítomnosti lidstva známe, mluví přímo proti jejich na fantasií vybudovaným domněnkám: člověk se uchyluje k budování společností, aspoň k veliké části společností a společností nejdůležitějších, z potřeb mnohem hlubších, než na základě chladného, chytráckého, utilitaristického počítání. Člověk dále není takovým čistým sobcem, aby jen na sebe myslil při budování společností; k duševní výbavě průměrného člověka patří i sympatie. Z těchto důvodů psychologických, etických a dějepisných je vážnost teorie o smlouvách společenských silně otřesena, ne-li pohřbena. Uvádím na příklad jednoho z nejznámějších žijících amerických sociologů Ellwooda: „Je jasno, že nauka o smlouvě společenské, i jako ideál, předpokládá, že společnost pozůstává zcela jen z normálních dospělých jednotlivců, z nichž každý má vysokou inteligenci, takže je s to, aby chápal všechny předpisy a ochotně se podroboval veškeré organizaci, jaké existují v dobře spořádaném sociálním životě. Jest arcí směšné tvrditi, že takový stav existoval v pravěku nebo že snad existuje třeba i v nejvýše organisovaných společnostech naší doby. Teorie smlouvy společenské nepodává nikterak vysvětlení společenské organisace, jak se s ní setkáváme... Sociální organisace není pouhou stavbou roz-

umu."⁶ A uvádí, jak základy společnosti tkví mnohem hlouběji než jenom v samém intelektu. Podobně Edman, profesor na Columbia-University, mluví o filosofech, kteří „často se pokoušeli o to, aby vysvětlili, jak lidé, již byli od přirozenosti sobci, dospěli kdy k tomu, že jednají sociálně, to jest se zřetelem na jiné. Záhada obvyčejně vysvětlována tak, že právě tyto sobecké sebezáchovné pudy, jež rozhodovaly v činnosti člověka, nemohly naléztí ukojení, leda v součinnosti se skupinou. Veškerá činnost člověka byla líčena tak, jako by měla za účel sloužiti jen jeho vlastním sobeckým touhám. Člověk se spojoval s druhý prostě proto, že se nemohl dostatí vpřed bez nich... Ve světle zvláštních a přirozených sklonů, vedoucích člověka k tomu, aby si počínal sociálně, a tvořících část výzbroje člověku již od přírody dané, toto ostré psychologické osamocování člověka od společnosti je naprosto nezaručeným dohadem. Neboť jednati sociálně je člověku právě tak přirozeno, jako mítí hlad, býti zvědav nebo cítiti hrůzu."⁷

5. Je nauka Rousseauova, Hobbesova a soudruhů nesprávná od A až do Z? Není v ní ani zrnka pravdy? To nikoli. Rozumové prvky a sobecké ohledy mají při vzniku a trvání společností své místo. Ale chyba záleží v tom, že tyto pohnutky jsou označovány jako jediné a výlučné zdroje společnosti.

A které jsou to zdroje? Přirozenost lidská sama nutká ke tvoření větších skupin lidí. Se svou příslovečnou jasností svatý Tomáš Aquinský vysvětluje známý výrok Aristotelův, že „člověk je bytostí společenskou“, pronáší větu hlubokého sociologického významu: „Ve všech lidech je jakýsi přirozený pud ke společnému životu.“ A na bezděčně vtírající se námitku, že někteří lidé přece žijí o samotě, odpovídá: „Je na snadě, že tato okolnost není v rozporu s tím, co bylo řečeno, že totiž člověk od přirozenosti je společenský, poněvadž pro nahodilé příčiny člověk někdy postrádá i jiných přirozených věcí, na příklad když člověku byla uřezána ruka, nebo když přijde o oko. Má-li však některý člověk rys, že není společenský, od přirozenosti, pak je buď zvrácený, jako když se to stává tím, když přirozenost lidská je pokazena, nebo je lepší než člověk, poněvadž totiž má přirozenost dokonalejší než průměrně jiní lidé, takže sám sobě může stačiti bez společnosti lidí.“⁸

6. V nesčíslných ozvěnách tato myšlenka Aristotelova a svatého Tomáše, poněvadž je poznatkem, jehož přesvědčivostí se těžko může ubrániti rozum nepředpojatě se dívající na svět, hlaholí ve spisech moderních sociologů. Je zajímavo ji zde sledovati zvláště proto, že to, co dříve bylo vyjádřeno jen v hlavním obryse, nyní je vyjadřováno podrobněji. Zmíněný profesor Edman píše: „Člověk je instinktivně společenský; shledává, že sociální činnost dobře se hodí k tomu, aby uspokojovala jeho vlastní touhy, a přichází od svých vrozených náklonností a osvojených návyků ve společenském chování k tomu, že

⁶ Ellwood, *Sociology*, 385.

⁷ Edman, *Human Traits and their Social Significance*, 81.

⁸ S. Thomas Aqu., *In Politicorum*, l. I. c. I. (p. 9.).

nachází zálibu a zúčastňuje se společenské činnosti k vůli ní samé. Člověk nemusí být nucen do činnosti mezi lidmi; nalézá v takovém chování touž rozkoš, jaká doprovází uskutečnění jakýchkoli reakcí ať vrozených nebo osvojených.⁹ Profesor sociologie v Chicagu Ross: „Vedle sympatie lidská přirozenost vykazuje jisté stádové pudy, jež usnadňují soulad. Tyto pudy se jeví jako touha po přítomnosti bytosti téhož druhu, smutek, je-li jedinec sám, tesknice, nastalo-li rozdělení od druhu, a schopnost pro sociální rozkoš jeví se ve veselosti, smíchu a slavnostních náladách. Tyto samy o sobě nejsou zárukou správného chování. Avšak vedou k sociálnímu veselí, hře, žertům, tanci, slavnostem a styku. Tyto zase podporují přátelský zájem, samočinnou ochotnost a jistý smysl pro solidárnost, což vše přispívá k udržování pořádku... Společenskost vyvolává v život všelike druhy kroužků, klubů a bratrských sdružení pro společenské pobavení. Dává vznik přátelství a bratrství. Avšak, živíc náladu snášenlivosti, urovnává chodníky a zeslabuje třenice všech forem sdružování vědomě a úmyslně podnikaného. Snadná sdružitelnost Američanů za jakýmkoli účelem je důkazem, že u nich není podezřívavosti, žárlivosti a zlé vůle. Proto u nás mnohá záležitost může být přenechána soukromému úsilí, která by mezi lidmi méně společenskými připadla sdružením donucovacím, jako je stát.“¹⁰ Podobně slavný americký psycholog Pillsbury patří mezi ty, kdož vidí ve společnosti „vtělení pudů“.¹¹ Píše: „Veliká část základních rysů lidské přirozenosti, jež činí společenský život možným a příjemným, jsou... pudy. Radostný pocit ze sdružení s jinými, odpovědi rysův a hlasu na pohledy a poznámky přátel tvoří procesy nejjednodušší, nejméně aktivní. Na druhém konci stupnice stojí podněty k součinnosti, k obětování sebe za společenský celek, na čemž závisí tvorba národa a státu. Při tomto rozboru musíme rozlišovati společenské instinkty kooperativní a antagonistické. Prvé slouží k tomu, aby skupinu udržovaly pospolu a aby podporovaly zájmy jejich příslušníků. Proti nim stojí pudy součinné obrany a útoku, pudy, jež sjednocují členy celku proti jinému celku, aby vlastní věci bylo pomoheno na účet celku druhého.“¹² A nejznámější žijící sociolog anglický Hobhouse:¹³ Musím žít ve společnosti, „nikoli v první řadě pro to, co já dostávám od společnosti, nýbrž spíše pro to, co já dávám, ne pro to, co já přijímám, nýbrž, co já udílím, k vůli svým vlastním podnětům, touhám, schopnostem, jež uskutečňuji ve společenském životě“ (str. 61, sr. 117). „V celku nějaká odpověď se strany jiných je pro největší část z nás důraznou potřebou, a to v nás, čemu se nepoštěstí nalézt tuto odpověď, snadno odumře nebo bude zaneseno do podzemních kanálů naší bytosti, kde to snad bude mít znetvořující vliv na náš vnitřní vzrůst v jiných směrech.“ (176, 177)¹⁴

⁹ Edman, Human Traits, 108.

¹⁰ Ross, Social Control, 14, 22.

¹¹ Pillsbury, The Psychology of Nationality and Internationalism, 23.

¹² Pillsbury, tamže 28n.

¹³ Hobhouse, Social Development, na uvedených místech.

¹⁴ Jiné doklady: Conklin, The Direction of Human Evolution, 90—94, Hetherington-Muirhead, Social Purpose, 75—77, 117, Ellwood, Sociology, 203, McDougall,

7. Moderní sociologové a psychologové hledají zdroj úsilí o společnost hlavně v pudech lidských. I to je jednostranné. Ani to ještě nevysvětluje v plném rozsahu vznik společnosti. Nejen nižší stránka v člověku, nýbrž i schopnosti vyšší, rozum, vůle, celá jeho přirozenost vedou jej k tomu, aby zakládal společnost.

Právem tedy píše Lev XIII.: „Člověka již přirozenost sama vybízí, aby žil ve společnosti; neboť, poněvadž v samotě by nemohl ani si zaopatřit toho, čeho potřebuje ke svému životu, ani by se v samotě nemohly rozvinouti jeho schopnosti a duch jeho by nemohl dospětí dokonalosti, zařídil to Bůh tak, že člověk se rodí s náklonností, aby se sdružoval s lidmi i v rodině, i ve společnosti občanské, jež jediná dovede skýtatí to, čeho život nutně vyžaduje... společnost má svůj základ v přirozenosti a tedy v Bohu.“¹⁵

ÚČEL SPOLEČNOSTI

8. V čem záleží účel společnosti? Je společnost něčím, co je zde samo k vůli sobě, čemu mají jednotlivci sloužiti jako prostředek, asi tak, jako absolutní vladař mnohý se domníval, že poddaní jsou pouhým prostředkem, jímž má býti k rozkvětu dopomoženo *jeho* slávě, *jeho* bohatství, *jeho* rodině? Je společnost něco, čemu musí býti vše obětováno, jako když nějaké zařízení se již dávno přežilo, ale lidé ještě dále je s sebou vlekou a pro ně přinášejí nové a nové oběti? Je možno najíti dobré měřítko, jímž bychom mohli hodnotiti společnost a společnosti? V čem záleží tedy účel společnosti?

Společnost není sama sobě cílem. Je jen prostředkem, který lidem má pomáhati v životě, aby se jim lépe žilo. Nestačí ovšem, aby šťastni byli ve společnosti jen ojedinelí lidé; neboť, jak učí svatý Tomáš Aquinský, „je nemožno, aby byla šťastna celá společnost, leč když buď všichni nebo aspoň převážné části společnosti štěstí požívají“.¹⁶ Platí i o společnosti vůbec, co zvláště o státu proslovil Wilson: „Společnost, na to musí býti stále pamatováno, je daleko rozsáhlejší a důležitější než vláda. Vláda by měla sloužiti společnosti... Vláda by neměla býti dělána cílem sama sobě; je to pouze prostředek — prostředek, jenž má býti volně upraven, aby byl nápomocen nejlepším zájmům společnosti. Stát je pro společnost (to jest pro lidi), nikoli společnost (to jest lidé) pro stát.“¹⁷ Proto pravdu má Hobhouse: „Kolektivní úspěchy jsou krajně neplodné a bezcenné, neztělesňují-li v sobě nejhlubších potřeb těla a krve člověka.“¹⁸

9. Zase je potřebí neurčitý pojem „obecného blaha“, „obecného

An introduction to Social Psychology, 84—87, 299—301, Bogardus, Fundamentals of Social Psychology, 61—62, resp. 46—62, Groves, Personality and Social Adjustment 132—510, Baldwin, The Individual and Society, 52.

¹⁵ Encyklika Immortale Dei, Lev XIII., Lettres t. II, 18.

¹⁶ Svatý Tomáš Aqu., In Politicorum, I, II, c. 5. (str. 60).

¹⁷ Wilson, The State, 65. Srov. Reyl, Sociologie v politice, 117. McIver, The Elements of Social Science, 177.

¹⁸ Hobhouse, Social Development, 245.

šťestí“, jež má společnost uskutečňovati, vyjádřiti přesněji. Co se míní „obecným blahem“?

V první řadě „bezprostřední výsledky účinné společenské organizace jsou jisté všeobecné podmínky blahobytu, na nichž mají podíl nebo aspoň mohli by, kdyby chtěli, mít podíl všichni členové společnosti, a které, ačkoli jsou vzhledem k jednotlivé osobnosti něčím zevnějším, jsou přece nutností pro její zdokonalení a štěstí. Zahrnují v sobě bezpečnost života a majetku, což se zajišťuje soustavou politickou; svobodu a spravedlnost, jež bývají zajišťovány soustavou právní; vhodné poměry hospodářské a blahobyt hmotný, které tvoří a udržuje soustava hospodářská; vhodné poměry kulturní, vědění a neohroženost, jež zajišťuje soustava kulturní.“¹⁹

Jsou lidé, jimž takové výsledky společnosti stačí úplně. Avšak člověk myslící žádá po společnosti více. Žádá jako cíl, k němuž právě vypočtené podmínky mají směřovati, plný a harmonický vývoj lidské osobnosti. Svatý Tomáš tuto myšlenku vyslovuje: „Šťestí je nejlepší věc, jež je zamýšlena jako cíl společnosti. *Šťestí však je činnost, která je v souhlase s dokonalou ctností* a dokonalé uskutečňování této ctnosti.“²⁰ Šíře touž myšlenku rozvádí Giddings: Výše vypočtené podmínky jsou jen „prostředky k poslednímu cíli. Ceníme je a snažíme se je rozmnožiti, protože slouží životu jednotlivců. Život sám je posledním společenským cílem, ale ne život bez ohledu na jeho způsob a jakost. Je to život ve svém vyšším vývoji, zvláště ve svém vývoji mravním a rozumovém, jež společnost tvoří a zdokonaluje. Tvoří vyšší typy z nižších, rozmnožujíc užitečné obměny a tedy vybírajíc nejlepší výsledky. Ponenáhlu utváří sociální přirozenost, přizpůsobenou společenské spolupráci a společenskému požitku. Tato Sociální Osobnost, mravně, rozumově a sociálně vyspělý člověk, nejvyšší dílo vývoje — je konečným cílem sociálního vývoje.“²¹ „Úkolem společnosti je umožniti vývoj vyšším typům lidské společnosti a zabezpečiti je.“²² „Tato vyšší sociální osobnost uschopňuje jednotlivce, že je dokonale přizpůsoben daným podmínkám existenčním, uschopňuje jej k součinnosti s jinými, upravujíc společenské složení tak, že je zajištěno, aby každý mohl svou individualitu plně rozvinouti.“²³

Je však pravda, že sociální osobnost je cílem vývoje posledním a konečným? Nikoliv, ani tam ještě naše cesta nekončí. Můžeme jíti ještě dále. I společnost má za konečný cíl, jako vše díla stvořená, přispívati k oslavě Boží: má jako svinutou mapu rozložiti před zrakem lidí moudrost, moc a lásku Boha, který společnost stvořil; má usnadniti člověku dosažení nejvyššího štěstí ve věčném životě; má pomoci svých prostředků stupňovati chválu Boží; má přispěti k uskutečnění úmyslů Božích na zemi. Všecka díla Boží mají oslavovati svého Tvůrce!

¹⁹ Giddings, Readings in Descr. und Hist. Sociology 522, 523.

²⁰ S. Thomas Aqu., In Polic. I. VII. c. 6. (str. 349).

²¹ Giddings, Readings, 523.

²² Giddings, Studies in the Theory of Human Society, 291

²³ Blackmar-Gillin, Outlines of Sociology, 407.

POMĚR JEDNOTLIVCE A SPOLEČNOSTI

Abychom přesně vymezili, jak dalece závisí jednotlivec na společnosti, všimněme si dvou protilehlých krajností, do nichž upadají lidé při řešení tohoto poměru.

10. Setkáváme se především s životní filosofií výstředních individualistů, již nechtějí uznati, že by byli něčím zavázáni společnosti, již tvrdí, že o vše to, čím jsou, mají zásluhu jen sami. Veliká část amerických „self-made men“ — lidé, o nichž se praví, že tím, čím jsou, se udělali sami — sem patří; vůbec lidé, kteří často i z chatrných počátků — se propracovali k vynikajícímu postavení ať co do majetku, ať ve vědě, ať v politice. Jich praktická filosofie zní: „Co mně zanechali moji rodiče? Čím zůstali moji sourozenci? A já? Kdo mi co dal? Co jsem a co mám, to vše je výsledkem mého přičinění! Mně společnost nic nedala, a já ani po ní nic nechci. Já potřebuji jen jediné věci: volného prostoru pro své přičinění. Jen tuto svobodu mi ponechejte, jiného po vás nic nechci, já vše, čeho potřebuji, si vytvořím sám!“

A jest individualism přemrštěný i těch, kdož třeba cizí zásluhou dostali se na své význačné místo, a kdož nyní řídí se jen heslem: „Můj zájem jediný u mne rozhoduje. Zda celek prospívá nebo hyne, zda šířím dobro nebo zlo, na to nehledím. Hledím jen na to, abych se rozvinul co nejdále, abych na sebe strhl co nejvíce, abych ovládl vše co nejdále. Chytrý musím být, co nejvychytralejší, aby mi nic neuniklo, z čeho bych mohl pro sebe vytěžit! A kdyby má moc rostla i tím, že druzí mnou vyčerpání hynou, a kdyby mé bohatnutí a mé stoupání vlivu bylo zapláceno osudem země, a kdybych s největší bezohledností měl kolem sebe proměnit všecko třeba v poušť a smrt — budiž! Jen když já rostl! Jen když mé Já se rozvíjí...“

Není vám, jako byste slyšeli mluvit Nietzschova nadčlověka?

„Zdravá aristokracie nesmí se považovati za funkci, nýbrž jako cíl a smysl království nebo společnosti. Má tedy s dobrým svědomím přijímati oběť nesčíslného množství lidí, kteří *k vůli ní* musejí býti stlačeni a zmenšeni na lidi neúplné, na otroky, na nástroje. Jejím základním článkem víry musí býti, že společnost nesmí existovati *k vůli* společnosti, nýbrž jen jako spodní stavba a lešení, na němž se dovede povznést vybraný druh bytostí ke své vyšší úloze a vůbec ke svému vyššímu bytí.“²⁴

Ach, jaké nepopsatelné spousty hospodářské, mravní, kulturní, za sebou individualism zanechával (a zanechává!), když vítězně po desítiletí táhl světem za hřímavého zpěvu: „Laissez faire! Volnost, na prostou volnost rozvoje všem, a především silným!“

Ano. Jest individualism přemrštěný, který se domnívá, že službu prokazuje jednotlivci i společnosti, když rozpoutá třeba i v divokou bouři všechny živly duše. Který má heslo: Svou individualitu uplatnit! Vyžítí se všemi směry! Jsou obdivovatelé osobitosti tak krajní, že učí

²⁴ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 236, 237.

na příklad Fite:²⁵ Individuu připadá „jako nejvyšší povinnost k platnosti přivést a zdůrazňovati své Já“ (172). „Moci svého vědomí stáváte se cílem v sobě a pro sebe... Člověk nemůže býti mravně zavázán, leč odvoláním se na jeho vlastní zájem.“ (91) Nebo Lewin: „Nebe a peklo jsou stavy lidské mysli jako něco odlišného od zeměpisných míst... Nejvyššího nebe pro člověka dospějeme na nejvyšším stupni lidské výkonnosti... Radost v úsilí o plný rozvoj osobnosti; radost umělce, když uplatňuje své tvůrčí pudy... Radost směřující k tomu poslednímu nebi na zemi jakožto odměně plně ukojující.“²⁶

11. Tento přemrštěný individualismus nalézá v sociologii spravedlivého odsouzení. Právem se zjišťuje, že je sociálně zhoubný,²⁷ že je „zamas-kovaným sobectvím“,²⁸ že vede k anarchii,²⁹ že vede k partikularismu, abstraktnosti, relativismu, skepticizmu, ano i pesimismu vzhledem k mravním ideám,³⁰ že doby jeho vlády jsou dobami úpadku kultury. O nenahraditelných škodách hospodářských, které napáchal pod titulem „volné soutěže“, „volné smlouvy“, o výlučné platnosti zákona o poptávce a nabídce netřeba ani mluvit. Ani o tom ne, že tento individualismus ve svých přemrštěných formách je hlavním vinníkem na té neudržitelnosti hospodářských a sociálních poměrů, které proměňují civilisovaný svět v nebezpečnou sopku: zde a nyní zdánlivě zamklou a tichou, jinde chrlicí do světa dívoce svou žhavou lávu.³¹

12. Krajnost protilehlá: Vše, čím jsi a co máš, jsi a máš od společnosti. Tak jako tvé jednání je určeno poměry, je jejich výslednicí, zrovna tak celá tvá bytost, tvá postava, tvé nitro jsou dílem společnosti. I to, na čem si tak velice zakládáš jako na své nejvlastnější zásluze — nechlub se, to je jen cizí perí, patřící neznámým, nejmenovaným lidem, o kterých dnes nikdo již neví. Nehleďte tudíž, chceme-li dostati pro lidstvo lepší budoucnost, na lidi tolik jako na jednotlivce; zreformujme jen sociální zákony, zaveďme nová sociální zřízení, vytvořme jedním slovem nové sociální řády, a o lepší budoucnost je postaráno. Jednotlivec neznamená nic, společnost všecko. Jednotlivec je jen kolečkem v ohromném stroji společnosti, toto kolečko samo o sobě nemá vůbec smyslu, má význam pouze jako součástka stroje. Blaho jednotlivcův — nač ohlížeti se na takovou titěrnou věc? — Je nutno míti na zřeteli jen pokrok a blaho celé společnosti, rozvoj třídy, strany, státu, rozhodujícím je jedině pokrok celkův a celku. „Společnost jest organismem, a život jednotlivcův je jeho dočasnou funkcí. Společnost, jinými slovy řečeno, je konkrétní skutečností, jednotlivec je pouhou její abstrakcí.“³² „V dějepise, v sociologii, v národním hospodářství jednotlivec již není původním a skutečným činitelem, nýbrž...

²⁵ Fite, Individualism, na uved. str.

²⁶ Lewin, Outlines of Individualism, 19.

²⁷ Ellwood, Sociology, XI.

²⁸ Bouglé, Le Solidarisme, 111.

²⁹ Mackenzie, Outlines of Social Philosophy, 252.

³⁰ Mecklin, An Introduction to Social Ethics, 213.

³¹ Pieper, Berufsgedanke und Berufsstand im Wirtschaftsleben, 16.

³² Fite, Individualism, 4.

funkcí organismu; nebo pouhým fenomenon, to jest zdánlivým osobním projevem ve skutečnosti neosobních sil."³³ V nauce „historického fatalismu“³⁴ kolik místa zbývá pro svobodné počiny člověka?

13. Je kus pravdy v této nauce, že člověk závisí na společnosti? Ano. Veliký kus pravdy v ní jest. Vždyť tisícerými kořínky ssaje každý z nás sílu své bytosti, po stránce tělesné i duševní, ze společnosti. Výstřední individualism jest neobhajitelný.

Jsme spíati se společností ostatní již svou existencí vůbec: prostřednictvím rodičů dán byl nám život.

Jsme spíati s ní co do udržování života fysického: v několika měsících je ptáče tak vyspělé, že postará se o své existenční potřeby již samo. Po kolika letech svého života může to o sobě říci člověk? Kdy nastává jistá aspoň poměrná soběstačnost u něho?

Jsme spojeni s pokoleními dřívějšími dědičností. Jest sice přemrštěností názor těch, kdo tvrdí, že dědičnost neúprosně určuje povahu a život člověka, že proti vrozeným sklonům a rysům marně se jednotlivec vzpírá, že tato dědičnost určuje naše jednání nejen povšechně, nýbrž i ve značných detailech, že, přicházejíce na svět, přinášíme si již s sebou list, na němž popsala náš budoucí životní směr pokolení minulá. Veliká část představitelů kultury západu učinila v posledních desíletích tuto nauku o dědičnosti základem svých nauk: Darwinovo učení o dědičnosti šířilo se jako požár na vyprahlé prérii a bylo přenášeno na pole vlastností duševních. Haeckel přišel se svými větami: „Mocné zákony progresivní dědičnosti a s ní spojeného funkčního přizpůsobení platí zrovna tak pro tělo, jako pro duši. Nové vlastnosti, které si osvojil jednatel za svého života, . . . mohou dědičností za jistých podmínek byti přeneseny na nejbližší pokolení.“³⁵ Ale nejen na pokolení nejbližší. Je možno, že plozením rodiče „současně přenášejí dědičné duševní vlivy předků starších, často velmi vzdálených“.³⁶ Eugenikové — Galton, Bagehot — jsou pod mocným vlivem těchto nauk.³⁷ Sociolog Ogburn — a není zde osamocen — prohlašuje: „Člověk, jak jej vidíme a známe, je vždy dílem dvou činitelů, dědičností a prostředí.“³⁸ Sociolog Ross pokládá jednotlivce za „palimpsest, jehož dřívější písmo je nerozluštitelné“.³⁹ A v krásné literatuře Anatole France,⁴⁰ Paul Bourget⁴¹ a j. ve formě libivé vnášejí tuto myšlenku v širší obecnost.

Mnozí hlasatelé dědičnosti přehánějí její vliv, pokud se týká vlastností duševních a zvláště povahových, a někteří z nich, jako Lombroso, byli se svými jednostrannostmi již také vědecky odbyti. Výchovně

³³ Fite tamže 5.

³⁴ Giddings, *Studies in the Theory of Human Society*, 262.

³⁵ Srov. Kidd, *The Science of Power*, 10ln.

³⁶ Haeckel, *Welträtsel*, hl. 8., str. 59.

³⁷ Viz Kidd, *The Science of Power*, 104 nn.

³⁸ Ogburn, *Social Change*, 7.

³⁹ Ross, *Foundations of Sociology*, 308.

⁴⁰ Kidd, *The Science of Power*, 268.

⁴¹ Tuším, četl jsem taková místa zvláště význačná v jeho *Le Tribun*, bohužel však není mi nyní možno knihu dostati, abych označil přesně místa.

působí přemrštěné zdůrazňování dědičnosti osudně: jsem-li přesvědčen, že dědičnost tak silně spoutala můj rozvoj, jak by to neochromovalo mé snaživosti? Je-li zločinec přesvědčen, že je dědičně zatížen, odkud má nabratí chut k radostnému boji se zhoubnými stránkami své povahy?

Avšak i když jsme nuceni vysloviti toto omezení, přesto s veškerým důrazem musíme trvati na tom, že dědičností jsme přece do jisté míry spíati se svými předky. Musíme sice značnou část svých duševních vlastností připisovati na účet své osobní práce; velmi značnou část na účet prostředí, jež nás úmyslně nebo bezděčně vychovávalo a dosud vychovává; mnoho působí v nás milost Boží; ale vždy ještě zbývají jisté vlastnosti, jež jsou v souvislosti s dědičností. Které to jsou? Jak dalece tato dědičnost jde? Nelze říci přesně. „Při množství podmiňujících dědičných jednotek, jejichž shluk by mělo duševní nadání předpokládati, je jasno, že je těžko zjistiti více než holou skutečnost dědičnosti. Ale ta je naprosto nepochybná.“⁴²

14. Se společností souvisíme dále prostředím, v němž jsme vyrůstali a v němž žijeme: rodina, v níž první dojmy a představy vnikaly v dětskou naši duši; jiné děti, s nimiž jsme se stýkali při svých dětských hrách; příroda, již jsme kolem sebe vídali, lidé, kteří v našem okolí žili; škola, odkud soustavně úmyslně vybranými látkami vzdělávacími a neúmyslně a nesoustavně se strany spolužáků bylo působeno na našeho ducha; kostel a náboženský život kolem nás, odkud se živil náš styk se světem nadzemským; ulice; četba; život veřejný atd. Jak chudičký by byl náš vnitřní život, kdyby prostředí nebylo nás zásobovalo tak mnohostranně! Kdyby nebylo v takové nadbytečné míře házelo v nás stále nové a nové dojmy! Často jen proto se nám zdá toto působení prostředí slabším, že na účet dědičnosti připisujeme, co není výsledkem dědičnosti, nýbrž prostředí, zvláště výchovy ve věku nejútlejším. Ale již i dnes toto tak zvané „sociální dědictví“ bývá často přiměřeně oceňováno.⁴³

Závislí jsme na společností hospodářsky. Kolik lidí pracovalo na onom hospodářském statku, jehož používáme! Naše prádlo: kolik lidí pracovalo na tom, aby vypěstěna byla bavlna, z kolika různých dílů světa pocházely nástroje a stroje, jichž se při pěstění a úpravě bavlny používalo, kolik různých lidí v nejrůznějším postavení bylo účastněno při dopravě bavlny, kolik při zpracování jejím v různých tkalcovských továrnách; jaký spleťitý a dlouhý proces mají za sebou jiné předměty, snad velmi drobné, jež jsou při šití prádla nezbytny! Skutečně, všechny díly světa spolupracují, abychom měli vše, čeho po stránce hospodářské potřebujeme. — Více však. Hospodářská interdependen-
ce světa je dnes tak tuhá, že blahobyt nebo bída v jednom státě nutně vrhá své světlo neb stíny také do států jiných. Zchudne-li jeden stát,

⁴² Muckermann, *Kind und Volk*, I. 83 n. — Srov. Peters W., *Die Vererbung geistiger Eigenschaften und die physische Konstitution*. Jena 1925.

⁴³ Viz především Wallas G., *Our Social Heritage*, 11—15, Kidd, *The Science of Power*, 262nn., pak Bogardus, *Fundamentals of Social Psychology*, 251, Ogburn, *Social Change* 3—7, Uhlíř, *Sociální filosofie*, 102—103.

nemá dosti prostředků nakupovati u států, které mu dosud zboží dodávaly, jejich výroba musí býti omezena, dojde snad tam až i k těžkým hospodářským krisím. Tak jsou spleteny dnes hospodářské zájmy států, že těžký otřes na kterémkoli místě zvlní hladinu daleko široko, a není ducha, který by mohl stanoviti veškeren dosah těchto výsledků, vypočísti všechny osoby, jež jím byly postiženy. Zrovna tak blaho jednotlivých občanů je spíato navzájem.

Je kus pravdy ve větě, že jsme dílem společnosti. Kdyby na nás nebyl padal zúrodňující její dešť, kdyby do naší duše nebyla skládala svých nastrádaných zásob, kdyby nás nebyla zvala k plným stolům svého nahospodařeného bohatství, jak lačná, jak chudičká, prostičká byla by naše kultura a naše — nitro!

Jsmo velikými dlužníky společnosti.

Bláhoví, kdož nechtějí uznati tuto skutečnost své závislosti! Kdo myslí, že sami si vytvořili vše, co mají! Kdo myslí, že plně samostačně stojí zde v životě, jako kdysi Robinson Crusoe na svém ostrově! — Ostatně: i Robinson Crusoe pracoval na základě vzpomínek, jež s ním na ostrov přišly s místa plné kultury . . .⁴⁴

15. Ale vliv společnosti na člověka bývá často také přeháněn. „Jednotka přijímá své význačné vlastnosti od celku.“⁴⁵ „Veliký omyl v individuální psychologii je, že člověk myslí. Pravdou je, že nemyslí člověk, nýbrž společnost. Zdrojem tohoto myšlení je společenské prostředí, v němž žije, společenské ovzduší, jež vdechoval od dětství.“⁴⁶

Nepotřebuje jen jednotlivec společnost; potřebuje i společnost individualit. Společnost bez individualit by se udusila v prostřednosti a stagnaci. Jsou to jednotlivci, kdož jsou rozsevači nových myšlenek a objeviteli nových cest ve společnosti. „Jednotlivec se stává zdrojem nových ideí, vynálezů, formulí zákonodárných a reformních. Jednotlivec je jediným zdrojem novot v myšlení a praxi; a společnost se jím učí od jednotlivce. Jsou ve společenských procesech „zevšeobecňování“, projednávání, broušení a pilování, činěny použitelnými co do formy i co do obsahu, a pak přecházejí na pole myšlenek přijatých a společensky schválených . . . Je tedy mezi jednotlivcem a společností poměr dávám-přijímám . . . Společnost v sebe pojímá myšlenky a příklady jednotlivců a činí je společensky použitelnými; pak jednotlivci pozdějších pokolení je přejímají jako sociální dědictví a dodávají jim nové síly. Avšak při tomto procesu jednotlivci opět přinášejí obměny, výminečné náměty v myšlení, činnosti, cítění, a sociální těleso opět reaguje na jejich popudy . . . Tak souběžný vzrůst pokračuje: jednotlivec žije ze zvyků, vědy, mravnosti své doby a své skupiny, a společnost žije z myšlenek, objevů, plánů sociálního blahobytu vymyšlených od jednotlivců . . . Cokoli směřuje k tomu, aby zmařilo tuto souběžnost,

⁴⁴ O tom, jak jednotlivec ke svému vnitřnímu vzrůstu potřebuje společnosti, viz Roper, *The Individuality and the Community*, zvl. 27 n. (výstředně monistické), Baldwin, *The Individual and Society*, zvl. 66 nn., 14nn., Laski, *The Authority in the Modern State*, 19, Hayes, *Introduction to the Study of Sociology*, 444, Hetherington-Muirhead, *Social Purpose*, 118 n., Ellwood, *Sociology* 121 n., 125 a j. atd.

⁴⁵ Uvádí Ross, *The Foundations of Sociology*, 295.

⁴⁶ Gumplowicz, cituje Ross, tamže 118.

vede k úpadku, poněvadž to směřuje k tomu, aby byl zmrzačen jednotlivec tím, když je odříznut od společenského tělesa, nebo aby byla zničena společnost, když by byla zbavena samostatných duchů. Čistý kolektivism by nemohl znamenati pokrok, poněvadž by mu chyběly hořlaviny a tvořivost — nové myšlenky, náměty, plány. Čistý individualism by nemohl znamenati pokrok, poněvadž ten by působil rozkladně a rušivě mezi vymoženostmi společenských dějin a ponechával osobnost jako lidský atom, osamocený a bez vědění."⁴⁷

Zvláště americkému duchu, milujícímu svobodu a nenávidějícímu otročinu v jakékoli formě, je myšlenka upřílišené, zbytečné vázanosti člověka společnosti nesnesitelná.⁴⁸ Je nemožno si představit osobnost, jež by se plně rozvinula bez lidského sdružení. Avšak když ji — tuto osobnost — lidská společnost vytvořila, pohltí své vlastní dílo a zmaří jeho výkonnost tím, že mu nedovolí, aby se plně vyjádřilo? . . . Jednotlivec musí mít svobodu vyjádření nesobeckost svého já, hledaje spolupracovati s jinými o lidské blaho. Bez této věci přeorganísované soustavy společnosti se zhroutlí svou vlastní tíží . . . (Str. 67). Společenská soustava, jsouc nedokonalá, má sklon k tomu, aby potlačovala úsilí jednotlivců a každého snižovala na úroveň otroctví. Nepomůžeme si tím, že by se odstranila společenská soustava, ani že by se pracovalo jen podle formulky, nýbrž rozvojem jednotlivce a příležitosti pro rozsáhlejší společenskou službu a pro zvýšenou odpovědnost . . . (141) Soustavy politické, řády náboženské a společenské, jež toho neuznají, jsou odsouzeny k pádu . . . Lidský pokrok žádá, abychom záviseli na oprávněném individualismu, jenž usiluje o plnost života zasvěcováním se obecnému dobru. (142)

16. Ve velmi ostrých obrysech vystupuje celý tento spor, běží-li o vysvětlení velikosti lidí mimořádně význačných. Zní námitka: Což nejsou tito velicí lidé pouhým produktem, dílem své doby? Nebyl velikým omylem názor Carlylův, když učil, že veliký člověk je hádankou, jejíž vzniku nikdo nevysvětlí, a že tento člověk není výtvozem, produktem zevnějšího světa, nýbrž tvořitelem světa nového? Nebyl to od Carlyle omyl *veliký*?

S překvapující strohostí bývá pronášena tato námitka. Tak anglický časopis „Atheneum“ při smrti Carlylově psal: „Nebyl to Veliký člověk, jenž přivedl k rozvoji plémě, nýbrž byla to hluboká, tajemná energie v plemeni, jež vytvořila Velikého člověka; vlna vytvořila bublinu a nikoli bublina pěnu.“⁴⁹ Zaznamenává tento názor v plné strohosti i profesor Joly: „Veliký člověk bude tedy v každém okamžiku otrokem své minulosti, účelivým nástrojem slepých příčin, jež jej obklopují a vybízejí; plány, které bude načrtávat pro budoucnost, i ty budou výslednicí příčin fyziologických, sociálních, historických, jichž výsledky budou spojeny a takřka zhuštěny v jeho osobě.“⁵⁰

A přece je tento názor nesprávný. Je pravda, že individualita, ve-

⁴⁷ Baldwin, *The Individual and Society*, 153—157.

⁴⁸ Blackmar, *Justifiable Individualism*, na uvedených stranách.

⁴⁹ Cituje profesor Advani v úvodě ke Carlyle, *On Heroes*, XXXVI. n.

⁵⁰ Joly, *Psychologie des Grands Hommes*, 188.

liký člověk, tkví svými kořeny silně ve svém prostředí. Je pravda, že veliký vliv na jeho vývoj může mít dědičnost, individuální tělesné a duševní vlohy, prostředí rodinné, v němž vyrůstal, minulost národa, jehož je příslušníkem, bohatství přírodní a vůbec hospodářské státu a užšího kraje, v němž žije, kulturní proudy, jež táhnou dobou, osobnosti, s nimiž se stýká. Jeho celá osobnost tkví svými kořeny v tomto prostředí a nese jeho stopy. „Jednotlivý umělec je často květem celé civilisace. Rozesílá vlákna svých kořenů daleko široko do kultury své doby . . . Mimo to, ať pracuje v prostředí jakémkoli, přichází do styku s tradicemi, předpisy, vzory, ideály, jež byly vypracovány pro toto (jeho) zvláštní umění a jež vtiskují svou pečeť v ducha každého pracovníka.“⁵¹ „Veliký člověk, ať si je sebe mimořádnější, nemůže být oddělen ani od svých předků, ani od svých vrstevníků, ani od svých nástupců, ani od svých mistrů, ani žáků, ani přátel, ani nepřátel.“⁵²

17. Avšak při všem tom má veliký člověk něco, co od prostředí nedostal. „Jeho nadání se připojuje k tomu, co má společného se všemi a co má společného s některými z nich. Přidružuje se k nim, předstihuje je a liší se od nich . . . Žádný člověk, ať veliký, ať malý, nežije sám, nevyvíjí se sám, nejedná sám; avšak ať je důležitost toho, co přijímá, jakákoli, je nutno, aby to učinil svým vlastnictvím a vytvořil z toho celek, jenž existuje, to jest který má svou individualitu . . . Nic není tak individuálního jako veliký člověk; avšak rovněž nic netkví tak dokonale ve svém národě napřed a pak lidstvu, jako on.“⁵³ „Velicí lidé nevidí pouze vycházející slunce s vrcholku hory, nýbrž vystupují na témě a přivolávají slunce. Vliv velikých mužů se uplatňuje především tím, že určují, zda bude pokrok vůbec; dále tím, že určují rychlost pokroku . . . Dějiny minulosti ukazují, že jednotlivci jsou s to, aby provedli veliké věci a dali zabarvení celku dějin i dlouho po své smrti.“⁵⁴

Shrnujeme: „Veliký člověk jest i dílem své doby i tvůrcem své doby. V jednom smyslu je pravda, že doba jej tvoří . . . Ale pak je rovněž pravda, že veliký člověk jde před dobou — je veliký právě, protože jde před ní — a přispívá velikým dílem k pokroku a rozvoji ple-mene.“⁵⁵

A jaký dalekosáhlý, nevypočitatelný vliv může osobnost mít na osudy světa! „Jako nejjemnější vánek větru může rozhodnouti, zda křupěj dešťová padne na tu neb na onu stranu vodního předělu, a tak nalezne cestu do oceánu Atlantického nebo Tichého, tak tato jediná volba jediné osoby může být poslední rozhodující okolností o válce nebo míru, a tím o nevypočitatelné řadě důsledků v životě světa.“⁵⁶

⁵¹ Ross, *Social Control*, 269, 270.

⁵² Joly, *Psychologie des Grands Hommes*, 7.

⁵³ Joly, tamže, 7—9.

⁵⁴ St. Mill, citován v úvodě ke Carlyle, *On Heroes*, XXXVII.

⁵⁵ Profesor Advani v úvodě ke Carlylovi *On Heroes etc.*, XXXVIII.

⁵⁶ Hobhouse, *Social Development*, 321.

SOUČASNÉ ZANEDBÁVÁNÍ VÝCHOVY INDIVIDUALIT

18. I když tedy s důrazem odsuzujeme tento krajní individualismus, tedy se stejným důrazem trváme na významu individualismu zdravého. A s bolestí pozorujeme, jak doba nová hodnotu osobnosti snižuje. Již Mill psal: „Ve světě v celku je vzrůstající sklon k tomu, aby se moc společnosti nad jednotlivcem nepřiměřeně přepínala, i veřejným míněním i zákonodárstvím: a tato tendence všech změn jevící se ve světě, posíliti totiž společnost a zeslabiti moc individua, není z těch zel, jež sama od sebe časem mizí, nýbrž naopak z těch, jež se časem stávají hrozivějšími a hrozivějšími.“⁵⁷ Tento stesk neumlká. „To, co je novotou při moderní společnosti, je ta okolnost, že místo osobní iniciativy nastoupila organisovaná masa, že přišlo množství a zmizela, neb aspoň zeslábla moc vybraných osobností.“⁵⁸ Kolem nás na všech stranách vzrůstá kolektivismus. „Kolektivismus a v úzkém spojení s ním positivismus a nová věda sociologie učinily veskrz při svých otázkách východiskem převážný (überragend) význam celků proti jednotlivcům.“⁵⁹ „V celku, jak se zdá, osobnosti nebudou hráti takovou úlohu v budoucnosti, jakou měly v minulosti.“⁶⁰ — —

Které příčiny zavinily toto snižování významu individua? Naznačuji některé.

19. Jsou to příčiny kulturní. Kultura naše je kultura velmi vyspělá, s těžkými výsledky prací věků minulých. Toto dědictví minulosti jako ohromná tíže doléhá na duši moderního člověka, takže jednotlivci, již nezaujali správného stanoviska k tomuto dědictví, snadno se duševně vyčerpají, probírajíce se v něm, registrujíce jeho bohatství, zjišťujíce v něm různé vztahy, a tak ani se nedostanou k tomu, aby v sobě vypestili tvůrčí síly svého nitra. Zde platí to vážné: „Běda ti, že jsi vnukem.“⁶¹ Kultura dále současná kolem nás je tak mnohostranná, přístup k jednotlivým jejím částem je při dnešní technické vyspělosti komunikace tak usnadněn, že povahy slabší nejsou s to, aby si uhájily aktivní ovládání těchto na ně odevšad se valících dojmů, nýbrž pasivně se poddávají přemoci jejich vlivu a stávají se pak jen registrujícími svědky toho, co se děje. Výchovné soustavy doby, které málo vedou individua k tomu, aby se stala pány zevnějších poměrů a ne jich otroky, zlo ještě zvětšují. Jen duše vybrané dovedou z přebytku kultury kolem sebe vytěžiti potravu pro opravdový *vnitřní vzrůst* své osobnosti, potravu tím sytější, čím bohatější je kultura kolem nich.

20. Jsou příčiny politické. Moderní stát stále pronikavěji zasahuje do všech oborů života, a za tím účelem více funkcí na sebe přejímá. To však nutně nese s sebou ve mnohém oboru, že místo volnosti nastupuje vázanost, místo samostatného rozhodování poslušné plnění

⁵⁷ Mill, On Liberty, 20.

⁵⁸ Le Bon, Psychologie du Socialisme, 304.

⁵⁹ Meinecke, Persönlichkeit und geschichtliche Welt, 9.

⁶⁰ Müller-Freienfels, Philosophie der Individualität, 273n.

⁶¹ Meinecke, Persönlichkeit, 28.

předpisů státních. Mimo to mnohdy stát svým přílišným paternalismem jako by přímo napovídal svým občanům: Ale nač se staráte tolik sami? Mně tu starost přenechejte! Ale v takovém ovzduší, kde odpovědnost bývá přenášena s jednotlivců na veliké anonymum „stát“ a „veřejné mínění“, kdy podnikavost, chuť ku práci u jednotlivců nebývá cvičena, kdy člověk za sebe nechává mysliti jiné, odumírají individuality. Zde „individuum je pohlcováno ohromností sil, s nimiž je ve styku“.⁶²

21. Jsou příčiny hospodářské. Hospodářský život se ubíral v posledních desetiletích takovým směrem, že to vývoji individuality velmi málo prospívalo. Dělbá práce, provedená příliš daleko, proměnila velikou řadu výkonů v pohyby zcela mechanické a jiné schopnosti, poněvadž jich není při práci používáno, zakrňují. Hospodářský život odehrává se dále v procesech tak obrovských — *veliké* továrny, *veliké* podniky dopravní — že individuum v něm často přichází o nejmocnější vzpružiny osobitého podnikání. Jednotlivec v takovém velikém závodě „musí se ztotožnit se zájmy velikého individua „firma““.⁶³ Jsou lidé, kteří i v takových nepříznivých poměrech zachránějí si své Já. Jsou i lidé tak rázovití, že jejich individualita právě v takovém prostředí nejujněji roste. Ale kolik jich bývá zde během let proměněno téměř v bezduchý stroj!

22. Jsou příčiny sociální. Když po desetiletích působení individualismu celému světu se ukázala jeho nemohoucnost, upadla veliká část lidstva kulturního do jiné krajnosti: střemhlav se vrhala do organizací, takže dnes mnoho lidí je přeorganizováno. To jest: splnění cílů životních chtějí dosíci prostřednictvím organizací, a to v míře, že tím jejich osobní život až trpí. Veliká část lidí je socialisována a zorganizována do té míry, že jejich individualita nemá možnosti se vyvinouti. „Skupina se stává davem; projevuje se nivelisující vliv hesla . . .; formulky napodobovacího zvyku a konvence jsou přejímány stejně všemi a pro všechny.“⁶⁴

Bývá z toho důvodu obviňován i socialismus, že přispívá k vyblednutí svěžích rysův a barev individuality. Nadepsal sice Bebel jeden z oddílů své knihy o socialismu „Volný rozvoj osobnosti“.⁶⁵ Avšak socialism žádá centralisaci, stoupnutí vlivu státu, zvýšený vliv institucí. Ale to snadno může vésti k tomu, že individuální síly jsou zeslabeny. Pak snadno nastane se strany všemocného státu tlak, že individuum těžko se může pod ním rozvíjeti.⁶⁶

23. Důležitá příčina tkví i v bezkrevnosti ducha doby. Neboť veliké individuality zrají nejlépe na žhavém výsluní v blízkosti velikých ideálů. Avšak jsou ideály doby naší opravdu žhavé, vše svým žarem zapalující ideály? Vezměme si dnešní ideály, jak se zrcadlí v duši prů-

⁶² Laski, *Authority in the Modern State*, 90.

⁶³ Baldwin, *The Individual and Society*, 107.

⁶⁴ Baldwin, *The Individual and Society*, 90.

⁶⁵ Bebel, *Die Frau*, 462, 463.

⁶⁶ Viz k tomu McKechnie, *The State and the Individual*, 181, Sombart, *Der proletarische Sozialismus*, II, 103n., Baldwin, *The Individual and Society*, 86.

měrného člověka; ideály náboženské, politické, sociální, kulturní, hospodářské: jak je to vše v duši průměrného člověka vybledlé! Jak studené! Jak bezkrevné! V takovém prostředí nezrají hrozny omamující sladkostí, nýbrž jen plody trpké a kyselé.⁶⁷

POTŘEBA INDIVIDUALIT V DOBĚ NAŠÍ

Pro rozvoj společnosti je naprosto nutno, aby měla dostatečný počet samostatných, žádnými předsudky nespoutaných jednotlivců. Čím je slunce pro zemi, tím jsou takové svérázné individuality pro společnost. Avšak tyto individuality musejí napřed býti vytvořeny. A mají-li se vyvinouti, pak „svoboda je k tomu první a nevyhnutelnou podmínkou“.⁶⁸

24. Neznám autora, který by tuto podmínku více zdůrazňoval, než Stuart Mill. Proto v době, kdy význam individuality tolik se podceňuje, význam společnosti a společností přeceňuje, je zdravé zopakovati si některé jeho myšlenky na obranu osobní svobody. Vynímám je z jeho spisu „O svobodě“.⁶⁹

„Lidská přirozenost není jako stroj, aby mohla býti vytvořena podle modelu, a aby se jí mohlo vpraviti, aby přesně jako stroj vykonávala dílo jí předepsané; nýbrž jako strom, jenž vyžaduje, aby mohl růsti a vyvíjeti se na všech stranách, dle směru vnitřních sil, jež jej činí živou věcí.“ (73) Kde chybí osobní svoboda, „tam schází jedna z prvních podmínek lidského štěstí a zcela nejdůležitější podmínka osobního a společenského pokroku“. (70) „Vždy je potřebí osob, které by nejen objevily nové pravdy a vyznačovaly, když to, co bylo pravdou, už pravdou není, nýbrž aby zahájily nové prakse a daly příklad jednání osvícenějšího a lepšího vkusu a smyslu v lidském životě... Je pravda, že toto dobrodiní není takové, aby je skýtal kdokoli stejně: je jen málo lidí, u přirovnání s celkem lidstva, jichž pokusy, kdyby byly přejaty jinými, by pravděpodobně byly zlepšením dosavadního stavu. Avšak těch málo lidí je solí země; bez nich lidský život by se stal stojatou vodou.“ (79) „Vyzvedám takto s důrazem důležitost velikých lidí a nutnost, aby jim bylo dovoleno se rozvinouti svobodně i v myšlení i jednání, protože dobře vím, že nikdo nebude popíratí těchto vět v teorii, avšak protože také vím, že téměř každý je k nim zcela lhostejný ve skutečnosti.“ (80) „Žádná demokratická vláda... se nepovznesla ani se nemohla povznést nad prostřednost, leč když vládnoucí Mnozí se nechali vésti radami a vlivem výše nadaného a více vidoucího Jednoho nebo Několíka. Podnět ke všem moudrým a vznešeným věcem přichází a musí přicházeti od jednotlivců; obyčejně napřed od některého jediného jednotlivce. Ctí a slávou průměrného člověka je, že je schopen následovati tohoto podnětu.“ (82) „Právě, poněvadž ty-

⁶⁷ Jak se tento zjev ukazuje v národě německém, srov. Sombart, *Die Deutsche Volkswirtschaft*, 471—475.

⁶⁸ Humboldt v. W., *Ideen zu einem Versuch etc.*, 9, srov. 10—11.

⁶⁹ Stuart Mill, *On Liberty*, na uvedených stranách.

ranství veřejného mínění je takové, že, nejít s davem, se pokládá za příhanu, je žádoucí, aby lidé — aby se prosekali tímto tyranstvím — šli svou cestou. Nestádovitosti bylo vždy dosti, když a kde bylo dosti charakteru; a rozsah nestádovitosti byl pravidelně ve společnosti úměrný rozsahu ženiálnosti, duševní svěžesti a mravní odvahy, jež se ve společnosti nacházela. Že jen málo lidí má odvahu být nestádovitými, je známkou hlavního nebezpečí doby." (83) „Lidské bytosti nejsou jako ovce; a ani ovce nejsou nerozeznatelně podobné." (83) „Despotism zvyku je všude stálou překážkou lidskému vzestupu, jsa ve stálé válce s úsilím směřovati k něčemu lepšímu, než co je zvykové." (87) „Lidé . . . mohou být pokrokoví po jistou dobu a pak se zastaví; kdy se zastavují? Když přestávají mít individuality." (87, 88) „Máme výstražný příklad na Číně — na národě velikého nadání a v některém ohledu přímo moudrosti . . . Jejich vývoj uvázl, zůstali tak po tisíce let . . . Moderní režim veřejného mínění je v neorganizované formě tím, čím jsou čínské soustavy výchovné a politické ve formě organizované; a nebude-li individualita s to, aby se s úspěchem uplatnila proti tomuto jármu, Evropa bude spět k tomu, aby se stala druhou Čínou." (88—89)

25. Je velmi zajímavě sledovati, jak u myslících sociologů myšlenka nutnosti, aby zachráněny byly lidstvu individuality, se prosekává do popředí. Uvádím některé jejich myšlenky. „Ideální spravedlnost nesnížuje k ničemu menšímu než k dokonalému a úplnému souladu; a nemůže být dokonalého souladu, leč když jednotlivci ponechána dokonalá svoboda a možnost se rozvinouti."⁷⁰ „Velkolepé programy a přerorganizování moderní společnosti samy o sobě nerozřeší hlavních problémů, a proto větší pozornost musí být věnována přirozeným rysům jednotlivců."⁷¹ „Malé lidské dynamo je zdrojem síly, která je pýchou světa . . . Svět nemůže být vykoupěn formulkou; lidé nemohou být vychováni nebo reformováni ve falangách."⁷² „Vynalézavé myšlenky přicházejí od jednotlivců."⁷³ „Úkolem osobností jest, aby hodnoty jednou vytvořené kultury zachovaly a na nich dále budovaly . . . Při všech novotvarech dějinného života historické badání, kdykoli se mu podařilo dokonaleji prozkoumati jejich vznik, pocítilo dech individuálního a osobního života, postřehlo lidi, kteří nebyli spokojeni s tím, aby trpělivě dále vlekli břímě minulosti, aby byli pouhým otiskem okolního světa, aby zůstali jen číslem v temné mase."⁷⁴ Že americký lid vykonal tak veliké věci, že v krátké době tak ovládl a ve své služby postavil veliké statky přírodní své země, to způsobeno zvláště tím, že Amerika skýtala všestrannému rozvoji ducha nejvyšší možnosti.⁷⁵ Vedoucí lidé, jimž v průmyslu připadají úlohy nejtěžší, musejí být vyspělé individuality, jež jako organisátoři závodu, finančníci, znalci povah, dovedou

⁷⁰ Fite, Individualism, 218.

⁷¹ Blackmar, Justifiable Individualism, V.

⁷² Blackmar, tamže, 11.

⁷³ Baldwin, The Individual and Society, 56.

⁷⁴ Meinecke, Persönlichkeit und geschichtliche Welt, 13.

⁷⁵ Haines, Principles and Problems of Government, 555.

se vpraviti do všech situací.⁷⁶ „Náčrt kombinované výroby se musí zroditi v mysli některé osoby; a musí zde také někdo býti, kdo by provedl organisaci a vzal na sebe risiko práce, kdyby se nezdařila. Tyto různé úkoly jsou obyčejně spojeny v témž člověku.“⁷⁷

26. Běda dále, když individuality nadané nenajdou vhodných cest, by jimi dodaly lidstvu svoje skryté vnitřní energie; tyto energie pod zemí ve společnosti začnou prováděti svou strašnou, podemílavou, výbušnou, podvratnou činnost. Kolik již revolucionářů, nejpustších hubitelů všech společenských řádů, bylo vychováno právě tímto dušením energií? Tragedie krátkozrakého útlaku energií... A nevyužitkovatosti velikých energií...

Shrnuji: „Lidstvo pokračuje, protože a když nejsilnější lidské síly a nejvyšší lidské schopnosti je vedou; takové síly a schopnosti jsou vtěleny a monopolisovány menšinou výmínečných lidí; tito lidé uschopňují většinu pro pokrok, pouze pod podmínkou, že většina se podřídí jejich vlivu.“⁷⁸

27. Potřeba individualit je zvláště naléhavá v demokracii. Neboť demokracie může jen tehdy prospívat, když v ní vládne mravnost a samostatné myšlení. Když mravnost je podkopána, korupce vede stát do záhuby. Když není myslících lidí, když psychologie státu je jaksi totožná s psychologií davu, když občanstvo bezmyšlenkovitě podléhá sugescím veřejného mínění, pak stát stává se kořistí demagogů, kteří u paty kříže s ukřižovaným obecným blahem metají kostky a rozdělují li roucha ukřižovaného. Proto píše profesor pedagogiky na Columbia University v New Yorku: „Pokroková společnost pokládá osobní zvláštnosti za drahocenné, poněvadž v nich nalézá prostředky svého vlastního vzrůstu. Odtud demokratická společnost musí, ve shodě se svým ideálem, povolití svobodu a rozmach různých schopností a zájmů při svých výchovných opatřeních.“⁷⁹ I muž, který jako vyhraněný stoupenec institucionalismu, to jest směru, jenž s důrazem vytýká velikou důležitost společenských zařízení, profesor Ross, musí konečně vyznati: „Věc práva stojí a padá s vítězstvím svobodného sdružování, jež poprává volnost svědomí a úsudku každého jednotlivce... Vlastností, jež vykazuje společenská skupina, závisí po jedné stránce na zvláštnostech jejích jednotek.“⁸⁰ I odjinud znějí tytéž hlasy: „Musíme se míti na pozoru před nebezpečnou myšlenkou, že jednotlivec ztratil na svém významu, protože kolektivní stránka života stala se předmětem naší žhavé oddanosti. Není pravda, že v kolektivismu individuální výkon pozbyl vůbec ceny; kolektivism znamená vložení nejvyššího mož-

⁷⁶ Rockenfeller, *The Personal Relation in Industry*, 67.

⁷⁷ Jevons, *Essays on Economics* 223 n.

⁷⁸ Mallock, *Aristocracy and Evolution*, 379, cituje Giddings, *Studies in the Theory of Human Society*, 12. Další doklady, jak vysoce je ceněna vyspělá individualita člověka, viz Hobhouse, *Social Development*, 330, 331, Blackmar-Gillin, *Outlines of Sociology*, 406, Bogardus, *Fundamentals of Social Psychology*, 373 nn., 456 n., Douglas-Hitchcock-Atkins, *The Worker in Modern Economic Society*, str. 3—71 a zvl. 44—49, Follett, *The New State*, 73, 74, Gettel, *Introduction to Political Science*, 37, 38, Lewin, *Outlines of Individualism*, 9 nn.

⁷⁹ Dewey, *Democracy and Education*, 357.

⁸⁰ Ross, *Social Psychology*, 146, 147.

ného břemene na bedra každého člověka. Rozvoj života opravdu sociálního nastává právě tehdy, když svoboda, výkonnost a moc jeho příslušníků se rozvíjí.⁸¹ „Je prakticky nemožno, aby u každého člověka byl činěn dotaz při všem . . . Lid zasahuje nezbytně jen čas od času, příležitostně, jeho informace jsou velmi nedokonalé. V každé vyspělé organizaci vláda, ať se její forma jmenuje jakkoli, musí býti ve skutečnosti vládou odborníků.“⁸² „Může-li tedy v obci býti rozhodováno dobře a spravedlivě i nespravedlivě a špatně: má-li však se to díti dobře, což není možno bez nějaké ctnosti řídící, je jasno, že v obci musí býti někteří politikové řídící obec dle požadavků ctnosti.“⁸³ „Společnost se může zřici vedení elity a velikých lidí jen tehdy, když cesta je přímá a chodník zřetelný. Národ lezoucí napříč široou prázdňou zemí, jak tomu bylo u nás Amerikánů, . . . může bezpečně podceňovati vůdcovství a zbožňovati ducha spoléhání na sebe. Avšak, když houstne obyvatelstvo, zájmy do sebe bijí a obtížné problémy vzájemného přizpůsobování se na společnost se valí, je bláznovstvím a nebezpečím nejtí za vedením vyššího člověka.“⁸⁴ „Svět nemůže jíti vpřed, leda pod vlivem elity.“⁸⁵ „Dokud věc, hnutí není vtěleno v jednu nebo více mistrných osobností, jež vedou masu, není vyhlídky ve zdar věci.“ K tomuto citátu, vyňatému z Ellwooda, připojuje Bogardus odůvodnění: „Důvodem je, že na lid pravidelně nepůsobí abstraktní myšlenky dostatečně.“⁸⁶

Jak by se také mohla demokracie obejít bez vedoucí elity? Vždyť, aby demokracie se nezvrhla v zahrňující bažinu, musí ji stále pročisťovati etické vysoké ideály; ale bývá to často jen hrstka lidí, kteří v dobách mravních krisí vysoko třímají svítící pochodeň vyššího mravního úsilí.⁸⁷

Ostatně i v úřadech, ač jejich působnost je stanovami přesně vymezena, je pozorovati vysokou hodnotu individualit. „Význam úřadu roste, je-li plněn člověkem, jenž něco znamená, jeho význam se sesýchá, když v něm sedí prostřednost.“⁸⁸

28. S velikým důrazem se ohrazují sociologové proti nehorázné pověře, která přísahá na větu, že i tehdy může plně zkvétati kolektivní život, když jednotlivci, z nichž se takový celek skládá, jsou morálně i rozumově ubozí. Předpokládá se, že lidé, i když jako jednotlivci by neznamenalí svým duchem nic, když se sejdou ve společnosti, že tato společnost vytvoří veliké věci. — U jednotlivců „zdravý smysl je velmi řídký . . . Zdravý smysl kolektivit je bezpečnější než zdravý smysl individuální? Vzdor všemu opačnému mínění nutno říci, že je ještě řidší. Tisíce případů, mezi nimiž by mohly figurovati konference, jež se konaly před válkou a po ní jsou dokladem, jak je řídký zdravý smysl kolek-

⁸¹ Follett, *The New State*, 73.

⁸² Hobhouse, *The Elements of Social Justice*, 186, 187.

⁸³ Thomas Aqu., *In Politicorum*, I. IV. c. 3 (str. 177).

⁸⁴ Ross, *Social Control*, 84.

⁸⁵ Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 16.

⁸⁶ Bogardus, *Fundamentals of Social Psychology*, 420.

⁸⁷ Srov. Ross, *Social Control*, 361—372.

⁸⁸ Ross, *tamže*, 289.

tivní i v korporacích elity . . . Kolektivita slouží pouze k tomu, že zesiluje to, co je individuální";⁸⁹ jsou-li jedinci, z nichž kolektivita se skládá, rozumově i mravně vyspělí, budou výsledky jich kolektivní práce tím vyspělejší; jsou-li tito jednotlivci omezení nebo zchátralí, budou usnešení jich kolektivit omezená; budou snad tak zchátralá, jak žádný z nich osobně není.

VELICÍ LIDÉ — VÝZNAM JEJICH PRO LIDSTVO

29. Nestanou se vyhraněné, vyspělé individuality zbytečnými se vzrůstem pokroku? Nestanou. „Veliký člověk nepřestane nikdy býti nutností pro lidstvo; neboť, čím bohatší jsou složky společné práce, tím větší je nebezpečí, že rozplodí zmatek, nesouvislost a boj. Člověk veliký je v daném okamžiku pro život své vlasti a své doby tím, čím je mozek pro složitost organismu, uváděje v soulad vše, udržuje kázeň mezi všemi silami podružnými, řídě tedy vše k témuž cíli a přijímaje při všem tom potravu z práce a výkonů nekonečně malých organismu, jež oživuje.“⁹⁰

30. A mezi individualitami zvláštní služby prokazují lidstvu velicí lidé. Koho však rozumíme výrazem „veliký člověk“? V čem záleží jeho zvláštní poslání? Jakými vlastnostmi se musí vyznačovat, má-li se stát solí země ve smyslu nejvyšším?

„Veliký člověk jest onen, jenž odhalil světu více pravdy, objevil více krásy, více aktivní moci, nežli dovedl poskytnouti nejen průměr lidstva, nýbrž i ti, jež obyčejně označujeme výrazy duch, výběr, talent, ctnost . . . Nejnápadnější rys těchto bytostí mimořádných je dar tvořiti . . . To jest, provésti věc, již spojená úsilí jiných lidí dosud nedovedla nalézt, postavití do služeb lidstva ať již nové prostředky výrazu, ať již prostředky výpočtu a vynálezu, ať již nové prostředky činnosti, jež přinášejí nový přírůstek inteligenci, společné síle.“⁹¹

31. Světoznámý francouzský psycholog Joly ve své krásné knize o psychologii velikých lidí, odkudž jsou vzata právě citovaná slova, vypočítává řadu vlastností, jež jsou nutny takovému velikému vůdci, dobrodinci národa. Veliký člověk musí mít bohatou fantasii, aby zasypala ducha deštěm obrazů a představ, aby podržela les možností před jeho duchem tak dlouho, až by vybral to nejlepší, co se mu hodí; (263—267) musí mít velikou ideu, která by nové světlo vrhla do poměrů; (261) musí mysliti jasně, musí mít dar, aby svou ideu srozumitelně jiným předvedl, ukázal jiným vnitřní její pravdivost; musí dovésti s plnou jistotou vysloviti to, co jiní jen neurčitě tuší, musí uměti v plném světle před ně předvésti, co před jejich myslí jen jako nerozeznatelná, nevyslovitelná mlha stojí (135n., 140—142, 221n., 259 až 260); „představme si autora, jenž stůj co stůj nenechá žádného temného místa v řetěze svých představ; jeho námaha ušetří námahu nám,

⁸⁹ Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 183—185.

⁹⁰ Joly, *Psychologie des Grands Hommes*, 286, 287.

⁹¹ Joly, *Psychologie des Grands Hommes*, 26.

poněvadž poslední slovo, dlouho hledané, osvětlí veškeren celek a způsobí, že jej pochopíme jediným rázem" (239); musí mít velkou víru v sebe a ve svou věc a musí pro ni mít obrovské nadšení: „každé mohutné vzkypění citu . . . vyžaduje a dosahuje na duchu úsilí, jež takřka se přelévá přes břehy práce čistého rozumu, předbíhá jeho objevům, pak je přesahuje" (229, sr. 269 n., 280—285); při všem idealismu nesmí být abstraktním snílkem, nepočítajícím s realitami života: „běhat za neuskutečnitelnostmi je známkou inferiority . . . pravý genius se odvrací od nemožností a zastavuje se sám od sebe, vidí-li, že by jeho námahy byly ztraceny, nebo že by nenanesly kolem něho leč trýzeň a zkázu" (155); počítá s tvrdou rozumností se všemi podmínkami, danými a známými, ale ponechává místo i pro okolnosti nepředvídatelné, pro to, čemu se říká náhoda (183—185); musí mít veliký dar nikoliv rozháněti lidi a odpuzovati je od sebe, nýbrž kol sebe soustřeďovati, co na poli života roztrženo a osamoceno leží, sbírat i organizovati a lidi i síly přírodní i okolnosti dané situace, vůbec vše spojovati v jediný akční celek (147—151); soustřeďuje tak kolem sebe živly velmi silné, jež jeví k odstředivosti právě pro svou silu zvláštní sklon: „čím tyto živly jsou bohatší, silnější a živější, tím více každý z nich usiluje o existenci neodvislou: je tedy potřebí energie tím mocnější, aby z toho vytvořila těleso, jež by se v budoucnosti jevílo homogenním" (179, sr. 171—179); v dobách zmatků musí umět pronést osvobozující slovo a provést výkupný čin, v dobách vše ničících bojů mezi dvěma stranami, kulturními světy, postaviti se v čelo jedné z nich, zvednouti rychle její morálku a k vítězství přivésti spravedlivou její věc: „často veliký člověk se zjeví v hodině krise, a urychlí její rozuzlení, jež jeho zásluhou je šťastnější a skvělejší, nežli kdo čekal" (132, sr. 134, 159); jde neodvratně za svým cílem, ať je z těch velkých lidí, jichž překvapující nadání a záhadná inspirace lehce odkrývá nové cesty (28 n., 214 nn.), ať již pracuje s námahou a pomalu — to, co Bogardus nazývá „genius by Hard Work" — genius vytvořený tuhou prací⁹³ — a stálým pozorováním se (238—246); musí být obklopen svatozáří aspoň relativního úspěchu (274—276).

Dle kterých vlastností je možno poznati opravdového demokratického vůdce? Dle těchto: „pracuje o zlepšení příležitosti k vývoji jiných osob; má na zřeteli prospěch skupiny jako takové; staví se na stranu nespravedlivě odstrkovaných proti zvláštním výsadám; ukazuje svou jednotu s nižšími příslušníky společnosti; radí se, než začne jednat, s úřady, i s úřady názorův opačných; aby docílil urovnání, používá metod diskuse; ukazuje cestu a obětuje se; prokazuje služby, nečekaje odměny".⁹⁴

32. Letmo ještě zaznamenávám některé věty, jak jsem je při studiu děl o individualitě zachytil jako květy utržené podél stezky, jíž jsem v zamyšlení šel. Tak muž, jehož kniha o velikých lidech po celá desítiletí v tomto oboru byla dílem stěžejním, Carlyle, napsal mezi jiným věty, jak nutno je pro velkého muže, aby byl mnohostranný. „Přiznávám,

⁹³ Bogardus, *Fundamentals of Social Psychology* 388.

⁹⁴ Bogardus, *tamže*, 444, 445.

nedovedu si představit velkého člověka, jenž by se nedovedl vpravit do poměrů kteréhokoli druhu lidí. Básník, který by jen seděl na své židli a skládal stanze, nikdy by nevytvořil stanze, která by stála za mnoho. Nedovedl by opěvovati hrdinského válečníka, leda by sám byl hrdinským válečníkem též. Myslím si, v něm je politik, myslitel, zákonodárce, filosof; — v tom neb onom stupni byl by mohl býti, ba jest vším tím."⁹⁵ Tak Carlyle. Nyní jiní: „Doby nejistoty, přechodu, boje zvyšují potřeby skupiny a v nich se zrodili všichni sociální zachráncové."⁹⁶ „Doby poplachu a krise jsou zlatými příležitostmi pro rozené vůdce."⁹⁷ „Jasně myšlenky, čisté činy, vytrvalost, věrnost, štědrost, velkodušná poctivost jsou perlami v ušlechtilých povahách."⁹⁸ Kromě vlastností již vypočtených musí míti dále: usilovnou prozíravost; schopnost zakazovati; musí vyzařovati podněty; musí vrhati mezi své ideu za ideu; musí míti duševní pružnost.⁹⁹ „Lidé mají rádi pocit, že jsou příčinou něčeho, vidí rádi nové dílo, jež bylo vytvořeno pod jejich řízením; a blaho se rozlévá v jejich nitru, když stoupají, vítězí nad četnějšími a četnějšími překážkami, když vliv své osobnosti rozpínají nad polem stále širším."¹ Jejich zájem o věci musí býti trvalý; vzhledem na složitost života musí míti schopnost soustřediti se na daný úkol: musí dělati pracovní plány pro jiné; musí s podřízenými sdíleti břímě; musí raději pracovati než přijímat věci zpracované.² „Úkol za úkolem bere do ruky a odpravuje je hbitě. Ale není zde nemístného kvapu . . . Originálnost a iniciativa nejsou ubíjeny podrobnostmi, nýbrž je umožněna záchrana jich svěžesti organizační práce."³

POZNÁMKA K VÝCHOVĚ INDIVIDUALIT

33. Je možné, aby svéráz osoby byl zvýšen? Aby byla stupňována její výkonnost? Aby zkrátka více byly vytěženy poklady a možnosti, ukrývající se v jednotlivci?

Každému je jasno, že ano, a že dosud není z lidí těženo tolik hodnot, kolik by snadno vytěženo býti mohlo.⁴ A jakými prostředky lze docílit toho, aby síly skryté v člověku se rozvinuly?

Jest mnoho těchto prostředků. Všecko to, co pedagogika navrhuje k výchově samostatnosti, sem patří.⁵ Aspoň jeden z těchto prostředků jmenuji, a to jeden z nejúčinnějších: vroucí styk s velikými ideály a s velikými lidmi dějin a přítomnosti. „Vždyť již pouhý celkový dějinný proces je velikým vzorem a pokladnicí pro individualitu. Pohled na pří-

⁹⁵ Carlyle, *On Heroes, Heroworship and the Heroic in History*, 74.

⁹⁶ Gowin, *The Executive and his Control of Men*, 6.

⁹⁷ Ross, *Social Control*, 276.

⁹⁸ Macleane, *Equality and Fraternity*, 346.

⁹⁹ Bogardus, *Fundamentals of Social Psychology*, 409—416.

¹ Gowin, *The Executive*, 51, 52.

² Gowin, tamže, IX—XI.

³ Gowin, tamže, 91, 92. — Srov. zajímavou charakteristiku Mussoliniho v Mi-shels R., *Sozialismus und Fascismus in Italien II*, 320—321.

⁴ Srov. Gowin, *The Executive and his Control of Men*, 1.

⁵ Viz na př. Bogardus, *Fundamentals*, 374—376.

mo nekonečné bohatství lidských útvarů, jež skýtá, probouzí v pozorovateli často jako čarovným proutkem vlastní příbuzné síly, uvolňuje vnitřní okovy a předsudky, ladí jej ke shovívavosti a porozumění.“⁶ Žítí v blízkosti velikých ideálů, rozohňovati v sobě tak veliké touhy, jakým to požehnáním! „Nedusme svých žádostí, je to velmi důležité. Věřme pevně, že s pomocí Boží při vytrvalém svém úsilí budeme moci časem osvojiti si rovněž to, čeho tolik světců s pomocí Boží dosáhlo. Kdyby nikdy nebyla pojala jejich duše takové touhy, a kdyby pone náhlu nebyli dospěli k uskutečnění, nikdy by nebyli vystoupili tak vysoko!“⁷ Na velikých věcech, v blízkosti velikých ideálů rozehřívá se duše k velikým úmyslům a k velikým činům!

⁶ Meinecke, *Persönlichkeit und geschichtliche Welt*, 32.

⁷ *Vie de Sainte Thérèse* (tr. par Bonin M.), *Oeuvres*, II, 117.

DODATEK:

SPOLEČNOST A EVOLUCIONISMUS

BALDWIN J. M., *The Individual and Society, or Psychology and Sociology*, London 1911. - BARNES E. W., *Spiritualism and the Christian Faith*, London 21920. - CHAPIN F. S., *An Introduction to the Study of Social Evolution. The Prehistoric Period*, New York 1925. - CHURCHWALD A., *Origin and Evolution of the Human Race*, London 1921. - CONKLIN E. G., *The Direction of Social Evolution*, New York 1921. - DAWSON CH., *Progress and Decay in Ancient and Modern Civilisation, ve The Sociological Review (London) XV, 1924, 1—11.* - DENDY A., *The Biological Foundations of Society*, London 1924. - DIXON R. B., *The Racial History of Man*, New York 1923. - EDMAN J., *Human Traits and their Natural Significance*, London 1920. - ELLWOOD CH. A., *Sociology in its Psychological Aspects*, New York 1921. - FINDLEY J. J., *An Introduction to Sociology*, Manchester 1920. - FISHER E., *Anthropogenese, v Handwörterbuch der Naturwissenschaften*, Jena 1920. l. 472-483. - GEDDES P., THOMSON J. A., *Evolution*, New York, b. d. - GIDDINGS F. H., *Studies in the Theory of Human Society*, New York 1922. - GOLDENWEISER A. A., *Early Civilisation. An Introduction to Anthropology*, London 1921. - HOBHOUSE L. T., *Social Development*, London 1924. - HOBHOUSE L. T., *Social Evolution and Political Science*, New York 1911. - HOLMES S. J., *Studies in Evolution and Eugenics*, London 1923. - HRDLÍČKA A., *The Anthropology of Florida, Deland-Florida 1922.* - KELLER A. G., *Societal Evolution*, New York 1915. - KELLOGG V. L., *Human Life, as the Biologist sees it*, New York 1922. - KELLOGG V. L., *Mind and Heredity*, Princeton, 1923. - KELSEY C., *The Physical Basis of Society*, New York 1916. - KIDD B., *Social Evolution*, New York 1920. - KIDD B., *The Science of Power*, London 81919. - KLAATSCH H. (vyd. Heilborn A., přel. McCabe J.), *The Evolution and Progress of Mankind*, London 1923. - KREIDEL G. A., *Notes of a Catholic Biologist*, St. Louis, 1922. - KROEBER A. L., *Anthropology*, London 1923. - LANE H. H., *Evolution and Christian Faith*, Princeton 1923. - LOWIE R. H., *Culture and Ethnology*, New York 1917. - LOWIE R. H., *Primitive Society*, London 1921. - MECKLIN J. M., *An Introduction to Social Ethics*, London 1920. - MUCKERMANN H., *Der Urgrund unserer Lebensanschauung*, Freiburg i. B. 21921. - MUTSCH A., *Evolution and Culture*, St. Louis 1923. - OGBURN W. F., *Social Change*, London 1923. - OSBORN H. T., *The Origin and Evolution of Life*, London 1918. - RIVERS W. H. R., *History and Ethnology*, London 1922. - ROBINSON J. H., *The Mind in the Making*, London 1923. - ROSS E. A., *Foundations of Sociology*, New York 51920. - SCHMIDT W., *Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes.* - v. ESSER-MAUSBACH, *Religion, Christentum und Kirche*, München I, 21913. - SCHWERTSCHLAGER J., *Philosophie der Natur*, München 21922. SCOTT W. B., *The Theory of Evolution*, New York 1917. SLATER T., *Christ and Evolution*, London 1923. - SPILLER G., *Darwinism and Sociology*, London 1914. - TAYLER J. L., *Aspects of Social Evolution*, London 1904. - THOMAS W. J., *Source Book for Social Origins*, Chicago 1909. - ÚLEHLA J., *Zkoumání o výchově člověka, v Praze 1922 a násl.* - VACCARO M. A. (přel. Gaure J.), *Les Bases Sociologiques du Droit et de l'Etat*, Paris 1898. - WALLAS G., *Human Na-*

ture in Politics, London ³1920. - WALLAS G., *Our Social Heritage*, London 1921. WASMANN E., *Entwicklungstheorien und Monismus*, Innsbruck 1910. - WESTER-MARCK E., *The Origin and Development of the Moral Ideas*, London, I. ²1912, II. ²1917. - WISSLER C., *Man and Culture*, London 1923. - WISSLER C., *The American Indian*, New York ²1922.

DŮLEŽITOST PROBLÉMU

1. S velikou pečlivostí bývá v moderní sociologii projednávána otázka dosavadního vývoje společnosti. Proč? Protože metoda genetická bývá — jednostranně — prohlašována za zvláště, ba jediné účelnou: „Nemůžeme porozumět věcem, leda když jsme pochopili jich vznik a vývoj.“¹ Máme-li tedy — dle těchto názorů — pochopit společnost, musíme znáti dopodrobna vývoj, jímž prošla.

I proto je důležité dobře si všimnouti nauky o vývoji společnosti, poněvadž evolucionistický princip vědy zrevolucionisoval a revolucionisuje dosud všechny obory života. „Po uveřejnění Darwinovy knihy „O vzniku druhů“ a po všeobecném přijetí zásady vývoje, nejen ve světě vědy, nýbrž i v myšlení průměrného člověka bylo vytvořeno duševní ovzduší, jež nepopřeje pohostinství jakékoli formě theologického apriorismu. Teorie vývojová donutila změnití všechny formy absolutnosti v našem myšlení.“² A tento princip bude měnití veškeru tvářnost země i v budoucnosti. „Když uvažuji o tom, co znamená vývoj pro vládu a náboženství, chápu, že zabývám se předmětem, o němž se obyčejně myslívá, že je zcela mimo obor biologie. Avšak já mám přesvědčení, že nic, co má vztah k člověku, není zcela cizím základním principům života a vývoje, a že budoucí pokrok lidstva závisí od toho, zda se rozumně užije zásad vědeckých na všechny otázky života. Všude vrstvy inteligence opouštějí staré tradice; všude staré víry jsou podrobovány kritickým zkouškám; všude se požaduje očividnost na místo autority, a doby chtějí zjištění důvodů, ne již víru, jež je v nás.“³

Jak mocně otázka vývoje stojí v popředí zájmu, budiž posouzeno z této okolnosti: Posluchači americké Phillip's University podali prof. Lanovi tuto petici: „My podepsaní universitní studenti uctivě žádáme, abyste laskavě v řadě přednášek probral temata: I. V čem spočívá vývojová teorie a o jaká důležitá fakta se opírá? II. Uzná-li se tato teorie, jaké důsledky to má na stanovisko k biblické zprávě o stvoření a ke křesťanskému náboženství?“ Prof. Lane tyto přednášky konal. Své zkušenosti po přednáškách shrnuje ve stručná slova: „Neben studentstvo našich kolejí a universit, nýbrž i mnoho lidí mimo tyto ústavy, hledají odpověď na tyto otázky.“⁴

¹ Ellwood, *Sociology*, 6, srov. 19.

² Mecklin, *An Introduction to Social Ethics*, 41. Srov. Kellogg, *The Human Life, as the Biologist sees it*, 133 nn., O významu evolucionistického nazírání v sociologii viz zvl. Giddings, *Studies in the Theory of Human Society*, 4.

³ Conklin, *The Direction of Human Evolution*, VII.

⁴ Lane, *Evolution and Christian Faith*, VII.

NAUKA SOCIÁLNÍHO EVOLUCIONISMU

2. Poznamenávám dále předem, že nauky sociálního evolucionismu — evolucionismu ve smyslu Darwinově — považují za předpoklad dnes již samozřejmý, že člověk se vyvinul, a to dle těla i dle duše, ze zvířecích předků. Tak profesor zoologie A. Dendy z londýnské university praví hned na první straně své knihy 1924 vydané: „Ostrá hranice obyčejně tažená mezi lidstvem a nižšími zvířaty, mající kořeny, pokud se týká západního světa, v biblické báji o stvoření, přestala býti . . . logicky sporná. Světlo vržené biologickým badáním na počátky lidského plemene proniklo mnohá temná místa a neponechalo ani stínu oprávnění pro starosvětská dogmata náboženské pravověrnosti, pokud se týká této důležité otázky.“⁵ Jiní se vyjadřují s jistotou nemění: „Ani jeden moderní zoolog nemá nejmenší pochybnosti stran obecného faktu organického vývoje. Anthropologové tedy pokládají za své východisko víru ve vývoj člověka z některé jiné zvířecí formy.“⁶ Na tom buduje i evolucionistická sociologie: „Snad sotva potřebuje býti vysloveno, že při badání o počátcích společnosti bereme jako předpoklad, že člověk se vyvinul z nižších forem živočišných. Zkoumání v biologii, zvláště v embryologii, neponechalo vůbec důvodu k pochybnosti o společném původu ve vývoji živočišného života.“⁷ Zkrátka, předpokladem je, že člověk je „the human animal“,⁸ česky: lidský živočich, ale také: lidské zvíře. Nanejvýše možno jeho povýšenost nad ostatními zvířaty označiti slovem „the dominant animal“,⁹ živočich vládnoucí.

3. Na tomto základě budují se pak nauky o vývoji společnosti. Uvádím aspoň v nejhrubších obrysech počátky tohoto vývoje, jak je rýsuje příručka sociologie, která patří v americkém světě k nejrozšířenějším: kniha Blackmar-Gillinova.¹⁰ „I když sociologie se obírá společností lidskou, je dobře si všimnouti, že počátky společenské organisace se jeví mezi živočichy, již na stupni existence stojí níže než člověk . . . Rozdíl byl shledán v prudce rostoucím altruismu a vyšší duševní schopnosti skupiny lidské, což umožňuje vysoký stav součinnosti a organisace.“ (54) Avšak již i mezi zvířaty nalézáme případy vyspělého stupně sdružování. Tak mezi opicemi „jeden druh (Cerco-

⁵ Dendy, *The Biological foundations of Society*, 1.

⁶ Kroeber, *Anthropology*, 11.

⁷ Blackmar-Gillin, *Outlines of Sociology*, 52.

⁸ Edman, *Human Traits and their Social Significance*, 1.

⁹ Hobhouse, *Social Evolution and Political Science*, 25. — Jiné z nesčíslných ukázek této víry v moderní vědě viz na příklad Robinson, *The Mind in the Making*, 86, 107n., Kellogg, *Human Life as the Biologist sees it*, 14, Spiller, *Darwinism and Sociology*, 248, Geddes-Thomson, *Evolution*, 99—103, Conklin, *The Direction of Social Evolution*, 25nn., Osborn, *The Origin and Evolution of Life*, 274, Klaatsch-Heilborn-McCabe, *The Evolution and Progress of Mankind*, 15nn., 31nn., 56nn., Churchwald, *Origin and Evolution of the Human Race*, 5. atd. *Handwörterbuch der Naturwissenschaften*, Jena, stať *Anthropogenese* od Fishera (I., 472—483) s rozsáhlou něm. biografií, 482—483, Ulehla, *Zkoumání o výchově člověka*, I., 16—20.

¹⁰ Blackmar-Gillin, *Outlines of Sociology*, na uvedených stranách. V nejbližší době má vyjít překlad této knihy.

pithecus) se vydává na výpravy pod řízením svého vůdce. Ten velí tlupě, rozestavuje hlídky, dává rozkazy, jimž se rozumí a jichž se poslouchá." (55) — „Mnohé vlivy přiměly jednotlivce, aby se sdružovali ve skupiny. Mezi důležitějšími budtež uvedeny touha po družích, zahrnujíc do toho i přitažlivost pohlavní, vlivy podnebí, fyzikální podmínky země, zásobování potravinami, vědomí podobnosti, totožnost zájmů, nutnost ochrany proti zvířatům a lidem, působení vlivných osobností a součinnost v živnosti." (55) Tak dochází napřed ke tvoření hord. Pak různých skupin sociálních, a to i skupin prvotních (rodina, skupina hrajících si dětí, sousedská skupina dospělých), i druhotných (skupiny s účely hospodářskými, politickými, náboženskými). (56) Ježto zápas o život ve společnosti pravěku je tuhý, hospodářská specialisace dává podnět ke všeobecné organizaci společnosti. Nesmí se však zapomínat, že některé společenské třídy vyrůstají stranou od zájmů stavovských. Na příklad „vládnoucí třída vyplývá částečně z touhy po moci a úcty k těm, kdož více znamenají". (56n.) — Důležitou úlohu ve vývoji společnosti hraje i příbuznost. Napřed svazek rodinný byl velmi, velmi volný. Ale zpevňoval se. Tak rodinná společnost se konečně stala jednotkou sociálního řádu. Tvořily se stále větší svazky příbuzenské. (57n.) — Velikým prostředkem pro konsolidaci společnosti byla dle evolucionistů ta okolnost, že časem mezi lidmi se vyvinula z původních neartikulovaných zvuků lidská řeč. „Pak člověk byl schopen pokroku poměrně rychlého." Vývoj byl ještě více urychlen, když bylo vynalezeno písmo a tak objevena cesta k intimnímu styku mezi nynějškem a minulostí, mezi lidmi zde přítomnými a třebaš i velmi vzdálenými. (59) — Velikým krokem vpřed bylo dále, když ve společnosti pravěku vyvinula se z citů i mravnost. „Mravnost má jeden ze svých kořenů v lásce mateřské. Napřed byla čistě pudová, pravděpodobně způsobená slepým přirozeným výběrem. V patách za ní dostavila se odměna v pocitu" (asi dnešní dobré svědomí) „a tak mravnost byla vypěstěna v citech a návycích tvora." (62n.) „Zda nějaký zvyk a jednání dle něho bylo považováno za mravné, immorální nebo amorální, určovalo se úvahami o hodnotě skutku pro blaho skupiny, nebo o poměru určitých pudů jednotlivců k tradicím skupiny... Vycházejíc tak od obětí pro vlastní dítě, altruistické jednání se rozrůstalo v obětování se pro širší příbuzenstvo uvnitř kmeny, pak dále se vzrůstajícím vědomím jednotnosti lidstva tak, že obepínalo národ, království Boží, a celý svět." (64) — Pak rozhodující kruhy začaly působiti na kruhy ovládané, aby jejich povahu a jich chování zpracovaly tak, jak se jim to hodilo, a konečně i spravedlnost pronikla společností a počala slévati všecky příslušníky ještě pevněji v jeden jediný celek. (65n.) —

4. S jakou posvátnou úctou píší sociologové mnozí o velkoleposti tohoto vývoje společnosti! „Zkazka o sociální evoluci nám vypráví, jak jedna forma života dospěla k tomu, že ovládla tak dokonale život a osud všech jiných forem, že po věky tvor člověk věřil o sobě, že je tvorem zvláštním a rozdílným od jiných, pánem svého osudu. Je to úchvatná zkazka, předstihující svou romantičností a kouzlem každé

epos neb drama kdy napsané. V temných věcích před zaznamenanou historií veliké síly byly v činnosti, tiše a nepozorovaně pracující, spřádající osudy budoucích forem života. Do procesu tohoto vývoje počal světélkovati příležitostný zásvit vědomí. Citlivost se zjemňovala; sympatie a soucit, výtvary složitých vztahů, zmírňovaly a upravovaly dávnější, surovější způsoby; krutost a útlak víc a více přestávaly býti vedoucími silami, jež řídily vztahy bytostí obdařených sebevědomím; snášenlivost a sympatie stávaly se víc a více vůdčími zásadami života."¹¹

5. A nemysleme si, že jsme již dospěli nejvyššího vývoje. Ten s nezadržitelnou mocí ubírá se vpřed a nikdo dosud nedovede říci, jak krásnou budoucnost lidstvo ještě uvidí. „Vývoj postupoval od amoeby k člověku; od reflexů k pudům, inteligenci a rozumu; od samotářského jednotlivce k rodině, kmeni, modernímu státu a na vzdory úzkoprýsým a reakcionářským politikům, my neb naši potomci uvidíme ještě, jak všecko lidské plémě je spojeno ve společnost národů . . . Za celého průběhu vývoje stále byli vymycováni jednotlivci nejméně způsobilí a udrželi se způsobilí, a konec konců smíme očekávat, že přirozený výběr povede k vymýcení žvlů antisociálních a ke vzrůstu sociální specialisace a součinnosti, skutečně, to již není otázkou víry, nýbrž je to proces, jenž dnes postupuje prudčeji než kdy dříve v lidské společnosti. Vyloučení lidí společensky nezpůsobilých odevzdá nakonec svět lidem způsobilým. Rozumný cíl, k němuž lidské plémě spěje, je rozumová organizace společnosti. Společnosti mravenců, včel, . . . ryb, ptáků, stádovitých ssavců se zakládají zcela na pudu, a zatím co některé z těchto společností jsou mimořádně dokonalé následkem dlouhé a vytrvalé působnosti přirozeného výběru, jsou poměrně neohebné a nezpůsobilé pro rychlé změny prostředí. Lidská společnost je méně přizpůsobena zvláštnímu, úzkému prostředí než společnost společenských druhů hmyzu, avšak, díky rozumovosti a schopnosti učit se a sbírat zkušenosti, je mnohem tvárnější a zdokonalitelnější. — Krátký a úzký rozhled po lidské společnosti a dějinách často naplňuje skleslostí a časem se zdá beznadějným, avšak dlouhý pohled vlévá naděje více. Lidské plémě má překvapující sumu odrazivosti a přizpůsobitelnosti, prošlo mnohými strašnými krisemi, mnoho pokusů žalostně ztroskotalo, mnoho národův a civilizací se prepadlo do hlubin při pohromách doby, a přece plémě trvá dále a společnost kráčí vpřed. Naše oblíbené zařízení a společenské organizace snad jsou pouze dočasné, avšak paměti společenského vývoje ukazují, že svět jde vpřed, a ospravedlňují víru, že lidstvo konečně dosáhne cíle skutečně rozumové organizace lidské společnosti."¹² „Vývoj všemi věky vedl k vyššímu rozumovému, mravnímu a duševnímu životu. Není důvodu se domnívati, že zítra nastane změna směru."¹³

Ne pouze jménem svým praví tedy Keller: „Dospěl jsem k víře, že

¹¹ Chapin, An Introduction to the Study of Social Evolution, XXI.

¹² Conklin, The Direction of Human Evolution, 75—77.

¹³ Conklin, The Direction, 245—246.

darwinističtí činitelé variace, výběru, přenášení a přizpůsobování pracují v životě společností tak, jako v životě organismů."¹⁴

6. Nesnižuje však člověka tato evolucionistická teorie? Není obavy, že by tato nauka stlačovala vyšší snažení v lidstvu? Odpovídá profesor Dendy: „Ještě se musí překonat mnoho sentimentálních předsudků, než se bude moci očekávat, že veliká masa, i mužů a žen částečně vzdělaných, uzná bez výhrady podstatnou jednotu lidstva s ostatní říší živočišnou... Na první pohled se zdá, že je v tom něco nekonečně špinavého a skličujícího, když se zjišťuje příbuznost lidského plemene se zvířaty. Zvířecost však není žádnou hanou pro zvíře, a když ji jako takovou uznáváme v sobě, to prostě znamená, že naše stezka nás ve skutečnosti vedla vpřed a ospravedlňuje naše naděje v budoucí pokrok. Nebezpečí opravdové záležitosti v tom, že vývojová nauka by mohla snad vésti méně vzdělané členy společnosti k tomu, aby se dívali na předky lidského plemene jako na omluvu pro zvířecí chování. Tomuto nebezpečí lze čelit pouze rozumovým zdůrazňováním duchové stránky lidské přirozenosti."¹⁵

A co křesťanství? Není ohroženo naukou evolucionistickou? Lze je spolu sjednotit? — Odpovídá zmíněný profesor Lane celou řadou přednášek: „Evoluce nemůže být protikřesťanská."¹⁶ Ovšem tato dohoda může být provedena pouze za cenu, že theologie nechá padnout článek o zvláštním stvoření.¹⁷ To také na příklad vlivný anglikánský biskup E. W. Barnes ochotně činí.¹⁸ Mimo jiné dle něho „člověk nebyl Bohem zvláště stvořen“; zpráva o ráji je mytus.¹⁹

¹⁴ Keller, *Societal Evolution*, VI. — O vývoji společnosti ve smyslu darwinistickém viz dále Hobhouse, *Social Evolution and Political Development*, 204, Giddings, *Studies in the Theory of Human Society*, 66—93, Conklin, *The Direction of Human Evolution*, 69nn., Vaccaro, *Les Bases Sociologiques du Droit et de l'Etat*, 79, 85 a j., Keller, *Societal Evolution*, 10n., 220nn., Kelsey, *The Physical Basis of Society*, zvl. 394—395, Chapin, *An Introduction to the Study of Social Evolution*, 102—120, Úlehla, *Zkoumání o výchově člověka*, I. 17—20. Úlehla věří na příklad ve vliv přírodního výběru na společnost v takové míře: „Působil na družinu také ostatní přírodní výběr jako na druhy ústrojné vůbec; zůstávali na živu jedinci silní a zdraví, v bojích hynuli jedinci nezdaření, nápadní, neobratní, nevtipní, z manželství se vylučovali lidé nevzhlední a vadní, a takto se všechna čeleď zpodobovala, až se stala osobitým druhem, který se podstatně odlišoval od ostatních čeledí lidských.“ (Str. 18.) Úlehla věří, že „vytvoruje se při tomto zaměstnání pro tento duševní svět v mozkové kůře vlastní ústředí, pro jiné životní zaměstnání ústředí jiné“, (19) a tak dospívá k závěru: „Dědí se s pokolení na pokolení nejenom vlastností tělesné, ale také duševní, což přirozeně a nutně přijímáme, jestliže přijímáme dědičnost samu, neboť duševní dědičnost není než zvláštní případ tělesné dědičnosti, že se totiž dědí také tvářnost, již nabyta mozková kůra.“ (I. 20). Vyvracet názory vědecky tak zastaralé, pokládám za zbytečné.

¹⁵ Dendy, *The Biological Foundations of Society*, 3.

¹⁶ Lane, *Evolution and Christian Faith*, 190.

¹⁷ Lane, tamže, 200.

¹⁸ Barnes, *Spiritualism and the Christian Faith*, 15.

¹⁹ *Dailly Express*, 1. srpna 1925, čís. 7.576.

STANOVISKO K MYŠLENCE VÝVOJOVÉ VŮBEC

7. Bylo by nemoudré odsuzovati myšlenku vývoje jako v každém ohledu nemožnou. „Mezi rozvážnými odborníky — geology, paleontology, anthropology — není snad dnes jediného, který by při dnešním stavu našeho vědění se odvážil úplně zamítnouti myšlenku vývoje, nýbrž naopak všichni více nebo méně se vyslovují pro ni.“²⁰ A kdyby tato myšlenka byla prokázána, nebyla by snížením Boha. „Bůh, který dovedl stvořiti živý svět schopný vývoje, je nezměrně větší a vznešenější ve své moci a moudrosti, než Bůh, který mohl postavit na svět všechny tvory jen jako ztrnulé, nehybné automaty. To vyslovili v tajemném tušení již velcí duchové křesťanského středověku a starověku, jako svatý Tomáš Aquinský a Augustin.“²¹

8. Jednu výhradu ovšem katoličtí badatelé — a zdravý rozum vůbec — zdůrazňují při myšlence vývoje: vznik života. Své vývody shrnuje dr. Schwertschlager ve slova: „Když tedy život povstal v čase a když nemohl býti vyvolán obyčejnými mechanistickými energiemi a jinými snad zde existujícími silami vesmíru, musíme pro jeho vznik v kosmu míti nějakou dostatečnou příčinu zasahující z venčí. Vztažím světa odpovídá nejlépe, aby tato příčina pojala nerostnou látku již existující pod působnost jednoho neb více nově vyvolaných životních principů a tak vytvořila první organismus nebo první organismy na zemi . . . Onu příčinu prvního života, ze zevnějšíka působící, vidíme ve Tvůrci vesmíru, v Bohu. On jediný je s to, aby vyvolal reality, jichž nikterak nelze vyvoditi z toho, co zde jest.“²²

9. Ale ovšem: dosud jsou proti myšlence vývojové, jak se podává, ještě také odůvodněné a těžké pochybnosti. Výstražně zvedá svůj prst na příklad profesor geologie a paleontologie na americké Princeton University W. B. Scott, ať se obhájci vývoje chrání vyhlašovat své domněnky za dogma. Uvádí, že je sice pravda, že mnohá vědecká domněnka byla napřed jen dohadem, ale později že se potvrdila jako správná, a že by věda byla bývala velmi ochuzena, kdyby se touto cestou nebylo přišlo na mnohé objevy, „ale i když to vše připouštíme, . . . musíme se přece míti na pozoru před tím, abychom nevztyčovali evoluce jako posvátné dogma, jehož by nikdo nesměl podrobiti kritice nebo bráti v pochybnost. Huxley dobře řekl, že „věda se dopouští samovraždy, když přijímá nějaké kredo“, a je povinností, abychom si chovali mysl stále otevřenou pro nové a revoluční objevy, jež mohou změnití vzezření a význam všeho dříve získaného vědění. I když věřím, že vývojové nazírání na přírodu je jedním z našich trvalých statků a že i nadále v budoucnosti bude řídit a podmiňovat všechny směry rozumového badání a pokroku, mohu chápati, že za nějakého půlstoletí tato otázka může na sebe vzít docela jinou tvářnost. Abych citoval profesora Giesenhagena: „Jakmile přímá zkušenost vynese na světlo nesporné negativní případy, jichž není možno nikterak

²⁰ Schmidt W., Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes 58, 59

²¹ Wasmann, Entwicklungstheorie und Monismus, 8.

²² Schwertschlager, Philosophie der Natur, II, 97.

uvéstí v soulad s našimi závěry z analogie a indukce, musíme býti nachystáni provéstí příslušné změny ve svých naukách a uvéstí je v soulad s pravdou nově poznanou, neboť neomylnost ve věcech vědy nebyla dána nikomu. Dosud však takové negativní případy nejsou známy."²³

Na doklad, s jakou opatrností se musí přijímatí nauka vývojová i s hlediska čistě vědeckého, stůjtež zde aspoň tato dvě svědectví: „Badateli, jenž se přiblíží ku problému (vývoje) od studia zkamenělin, se nezdá, že by nauka o přírodním výběru poskytovala dostatečné vysvětlení pozorovaných faktů. Nauka, užívá-li se jí na konkrétní případy, je neurčitá, elastická, nepřesvědčivá a přenechává, jak se zdá, veškeren proces náhodě. Ovšem tato obtíž souvisí ve značné míře s povahou problému, poněvadž přímé pozorování dlouhého průběhu evolučního rozvoje není možné; nikdo nikdy ještě neviděl zrození nějakého druhu a tak jsme poukázáni na to, abychom si rýsovali dohady dle toho, čemu se lze naučiti srovnáváním a pokusem . . . Zatím co vývojová teorie má oporu v takové míře svědectví, že téměř všichni mužové vědy jsou přesvědčeni o její pravdivosti, dosud ještě nebylo podáno uspokojující a přijatelné vysvětlení její kausace. Abych opakoval slova profesora E. B. Wilsona: „Další rozhovory o příčinách vývoje se staly jasně bezcennými, dokud se nedospěje k úplnějšímu a kritičtějšímu hledisku na stávající genetické jevy.“²⁴ Ve spisech evolucionistů je plno podmínek a domněnek, oplývají různými „Kdyby“, „snad“, „můžeme si snadno představití“ a podobné.²⁵

9. Je však možno myšlenku vývoje rozšířiti i na člověka? Tato otázka nepatří přesně do tématu této knihy. Proto nepouštím se do podrobného jejího projednávání. Pouze zaznamenávám, na jakém stanovisku stojí dnes katoličtí biologové a filosofové. Pokud se týká vývoje těla, nepopírají, že i katolíku by bylo možno uznati vývoj v tomto ohledu, kdyby byly předloženy přesvědčivé důvody vědecké. Tak filosof dr. J. Schwertschlager píše: „Označujeme to také jako své mínění, substrát, hmota, do níž duše prvního člověka byla vstvořena, nebylo nějaké nerostné tělo . . ., nýbrž organické, původně zvířecí tělo, božskou působností ve vhodnou látku přetvořené. To napovídá . . . příbuznost lidské přirozenosti s ostatními organismy, to, jak se zdá, dokazují jinak nevysvětlitelné, zvířecí stopy a organizační zvláštnosti lidského těla.“²⁶ Opatrněji mluví biolog Muckermann: „Avšak ať již jsme si sebe více toho vzdáleni, abychom stran zvířecího původu tělesného života člověka nabyli přírodovědecké jistoty, budiž přece plně přihlíženo ku pravděpodobnostním důkazům pro vývoj. V předpokladu, že by důkaz byl jednou podán. Pak by arci bylo sledovati životní proud až k organismům nejkrajnější hloubky. Avšak nějakého vyjasnění, jak jsme naznačili, nelze zde se nadíti, protože všechny hroby jsou zasuty a rozdrceny, a kmeny již nemluví. Chceme-li se vystří-

²³ Scott, *The Theory of Evolution*, 171, 172.

²⁴ Scott, *The Theory of Evolution*, 25, 26.

²⁵ Muntz, *Evolution and Culture*, 83.

²⁶ Schwertschlager, *Philosophie der Natur*, II, 233.

hati fantastických snů, . . . nezbyvá nám výklad jiný, než abychom se dívali na minulost ve světle přítomnosti, dle osvědčené zásady Lyellovy: The laws of the present are the laws of the past — genetické zákony přítomnosti jsou zákony minulosti."²⁷

10. Naprosto však nemůže se evolucionisticky vykládati vznik duše člověka. „Čisté poznávání smyslové, jež je vlastní zvířeti, a poznávání rozumové, jimž se vyznamenává člověk, jsou zásadně rozdílné: prvé je vázáno svou nejvnitřnější podstatou na tělesnost, druhé jen na zevnějšek hmotou podmíněno, ale vnitřně svobodno. Je to nový řád, počínající s rozumovým poznáním, řád nadsmyslného rázu, jenž ve své podstatě a tudíž i ve svém vzniku nikdy nemohl povstati z čistě smyslového řádu . . . Musíme tudíž dáti za pravdu Wallacovi, jenž na rozdíl od Darwina lidského ducha vyňal z proudu vývoje a viděl pro vznik našich duševních schopností dostatečnou příčinu „in the unseen universe of Spirit“, v neviditelné říši nejvyššího ducha . . . Duchová duše člověka, každá, i má duše, je tudíž v celém svém bytí od Boha."²⁸

Jest dosud v teorii vývojové, i pokud se člověka jen po stránce biologické týká, ještě plno nehotovostí a rozpaků. Je proti ní ještě plno námitek i se stanoviska ryze vědeckého. A tak na příklad i evolucionista tak vyslovený jako je londýnský profesor Hobhouse, musí napsati větu: „Dějepis silně napovídá, že základní lidské rysy jsou stálé."²⁹ Taková věta se do teorie evolucionismu těžko hodí!

12. Kdyby však skutečně tělo člověka se bylo vyvinulo z forem nižších, nebylo by to hanbou pro člověka? Veliký ethnolog a současně přísný řeholník Schmidt cituje v té věci ctihodného filosofa kněze Gutberleta: „Nelze nahlédnouti, jak by měl člověk původ ze zvířat považovati za více ponižující než individuální vývoj z forem, jež stojí ještě pod nejnižšími organismy, protože nejsou samy o sobě ani existence schopny jako tyto. Prodělalo-li naše lidské pokolení kdysi před tisíci léty vývojová stadia, které každý z nás ve své vlastní osobě musí prodělati ve stavu zárodku, pak je tento druhý případ, což přece nikdo nebere v pochybnost, jistě více pokořující než prvý."³⁰

NEUDRŽITELNOST NAUKY SOCIÁLNÍHO EVOLUCIONISMU

13. Posice stoupencův evolucionismu vyžaduje opatrnosti tedy již i pokud běží o myšlenku vývojovou v ohledu čistě biologickém. Rozhodně však ztroskotat evolucionismus sociální, který chtěl přenést myšlenku vývojovou, i na společnost lidskou. Avšak na jeho zjednodušené formulky, jež si vytvořil dle Darwinových zásad a do nichž chtěl vtlačiti rozvoj lidstva, přihnalo se smrtelné nebezpečí, a to se

²⁷ Muckermann, Der Urgrund unserer Weltanschauung, 62.

²⁸ Muckermann, tamže, 53, 54; srov. Schwertschlager, tamže II, 180.

²⁹ Hobhouse, Social Development, 113.

³⁰ Schmidt, Die Uroffenbarung, 62. Citát vyňat z Gutberlet C., Der Mensch, Paderborn 31911, str. 239—241.

strany, odkud by to byl čekal nejméně: od ethnologie, a to od školy historické. S bezohlednou přísností odsuzuje tato škola nevědecký, aprioristický postup sociálního evolucionismu: „Přivrženci tohoto nového směru dívají se na celou onu konstrukci (sociálního evolucionismu) s jejími hlavními pilíři: duševní uniformitou a postupem dle přesného řádu jako na vybudovanou na písku.“ T. j. vývoj se nedál u různých skupin lidstva stejným směrem a stejnou rychlostí. Na různých místech, za různých poměrů a v různých oborech probíhal různě. „Proces rozvoje byl jistě mnohem složitější, než předpokládali stoupenici staršího vývojového hlediska. Důvodně věříme, že pochod byl krajně složitý, že, když zvyky jsou přenášeny ze svého původního domova do jiných částí země, málokteré z nich zůstanou tak, jak byly, nýbrž jsou podrobeny pronikavým změnám, a to některé ve směru pokroku, jiné ve směru degenerace, jiné ve směru, jež těžko možno označiti ať již jako pokrok ať již jako degeneraci. My přivrženci tohoto hnutí věříme, že mnohé zvyky, o nichž se dříve předpokládalo, že jsou výsledkem jednoduchého vývojového procesu v nějakém osamoceném národě, mají za sebou dlouhé a křivolaké dějiny. . . . Naše obvinění proti starší škole jest, že pokládala za jednoduché, co je velmi složité, a že pokoušela se krátkým řiznutím dosíci cíle, k němuž je možno se dostat jen, když jsme poznali vzájemné vztahy velikého počtu oddělených chodníků, po nichž se ubíral člověk a jeho kultura. Krátce řečeno, věříme, že je nutno, aby se určilo napřed, co se stalo, než přistoupíme k úloze, abychom se pokusili objeviti, jak se to stalo, a abychom formulovali zákony, jež určovaly směr sociální činnosti člověka.“³¹

14. Podobně profesor anthropologie a sociologie na New School for Social Research v New Yorku, ethnolog A. A. Goldenweiser ukazuje, jak naivní je, když evolucionism sociální chce vtěsnati sociální rozvoj národů v několik formulek s vědeckým obalem, kdežto ten, kdo chce poznati vývoj skutečný, musí pečlivě studovati každý národ zvláště a musí si dáti mnoho práce, aby nezabloudil ve spleť bludišti, plném chodníků nejrozmanitějších směrů. Ukazuje to na skutečném rozvoji rodiny, umění, kultury materiální, hospodářství a j.³² Tak o dějinných transformacích praví: „Maje na mysli biologický vývoj evolucionista chápal dějinné transformace jako stupňovité, jako by pozůstávaly z nepatrných, ponenáhlu se hromadících změn. Je pravda, že ponenáhle změny v chování, vědění nebo v mechanických úspěších se skutečně vyskytují, s čímž nás obeznamuje dějepis. Ale to by nám nemělo zavazovati oči, abychom neviděli stejně očividné přítomnosti poměrně náhlých, povodňovitých změn, jevících se při sociálních a politických revolucích, velikých válkách, důležitých objevech. Dějiny moderního umění, vědy, filosofie a písemnictví oplývají příklady period prudkých změn následkem vynoření se velikých myšlenek nebo vládnoucích osobností, za kterýmižto periodami přišla vleklá období poměrné ustálenosti, pouhého napodobování, stagnace, nebo přímo

³¹ Rivers, *History and Ethnology*, 4—6.

³² Goldenweiser, *Early Civilisation*, 24—27.

přetržení a potlačení. — Třetí princip evoluce je rovněž pochybený. Pokrok je právě tak málo stálým význačným rysem kulturní změny, jako je jím uniformita nebo postupný rozvoj. Musíme považovati pokrok pouze za jeden mezi několika druhy změny příznačné pro dějinný proces. Myšlenky pokroku nad to nesmí býti užito se stejným zdarem pro všechny fáze civilisace."³³

15. V témže smyslu se vyslovuje R. H. Lowie, ethnolog v American Museum of Natural History, při svém účtování se sociálním evolucionismem. Na příklad: „Společnost pravěku má ráz značně rozdílný od onoho, jež rozšířila mezi lidem škola Morganova. Místo hloupé jednotvárnosti je zde barvitá rozmanitost; místo téhož zvláštního vzorečku kmene, jenž by se napodoboval v protivné hojnosti u kmenů jiných, odhalujeme pestrost společenských jednotek."³⁴ V dalším ukazuje, jak tyto vztahy jsou nejen četné, nýbrž jak jsou i mnohotvárné, jak ani jednotlivé druhy jevů sociálních se nevyvíjejí týmiž stupni atd.³⁵ Podobně když mluvil o vývoji kultury: „Kteří jsou rozhodující činitelé v kultuře? Shledali jsme, že kulturní prvky mohou býti přeneseny zvenčí a potud že jsou určovány kulturou jiného národa. Mimořádný rozsah, v jakém se takové rozlévání kultury dalo, dokazuje, že skutečný vývoj dané kultury se neshoduje se vrozenými zákony, jež by nutně vedly k určitým výsledkům, any takové domnělé zákony by byly překonány stykem s cizími národy. Avšak i kde kultura je poměrně domácího původu a vzrůstu, srovnání s jinými kulturami napovídá myšlenku, že stupeň jeden nevede nutně ke stupni druhému, že vynález nějaký jako kolo nebo zdomácnění zvířat se vyskytuje na místě jednom a nevyskytuje se na jiném. Vzhledem na rozsah těchto rozdílů musíme opustiti všeobecné formule kulturního vývoje a uznati jako rozhodujícího činitele při jevech jich jedinečný průběh uplynulých dějin."³⁶

16. Podobně ředitel ethnologického odboru zmíněného American Museum of Natural History v New Yorku C. Wissler praví o metodě v badání o problémech kultury: „Jsou-li rozřešitelný vůbec, tyto problémy musí býti projednány induktivně, . . . Každý zvláštní případ musí býti projednán jako problém, k němuž se nutno přiblížiti metodou vědeckou."³⁷

17. Přísného odsouzení dostalo se evolucionismu sociálnímu též od známého současného ethnologa, profesora anthropologie (ethnologii jmenují totiž v Americe anthropologii), na universitě v Kalifornii A. L. Kroebera: „Nazývati anthropologii (t. j. ethnologii) „dítětem Darwinovým“ svádí na velmi bludné cesty . . . Poněvadž veškeré dějiny lidstva jsou mnohem více než pouhou záležitostí organickou, čistá Darwinistická anthropologie byla by biologií, již bylo v širokém měřítku špatně užito. Mohlo by se téměř též tak spravedlivě mluvit

³³ Goldenweiser, tamže, 26.

³⁴ Lowie, Primitive Society, 414.

³⁵ Lowie, tamže, 414—421.

³⁶ Lowie, tamže 95, 96.

³⁷ Wissler, Man and Culture, 108.

o anthropologii Kopernikovské nebo Newtonské. — Co mělo veliký vliv na anthropologii, hlavně na její škodu, nebyl Darwinism, nýbrž mlhovitá myšlenka evoluce, již dal Darwin na poli organismu tolik váhy, že celá skupina vývojových ideí od té chvíle bujela divoce stále. Stalo se všeobecným zvykem v sociální anthropologii „vysvětlovati“ kteroukoli část lidské civilisace tím, že se uspořádalo jejích několik forem ve vývojové pořadí od nejnižší k nejvyšší a že se nechávalo každé pozdější stadium vyplývati samočinně ze stadia předchozího — jinými slovy, bez zvláštní příčiny. Důkladně vzato, tento logický postup byl úžasně naivní. My lidé naší země a našich dnů stáli jsme na vrcholu vzestupu na této stupnici. Cokoli se zdálo nejodlišnějším od našich zvyků, bylo tedy pokládáno za nejstarobylejší a ostatní jevy rozestaveny tak, aby co nejvíce přispívaly k tomu, aby šplhání nahoru po stupnici vývoje bylo co nejrovnoměrnější. Odezíralo se od příslušného skutečného vyskytování se jevů v čase a místě, jen aby logicky zapadaly do plánu. Dovozovalo se, že, poněvadž my trváme rozhodně na monogamickém manželství, že počátkem lidského pohlavního spojení pravděpodobně byla bezohledná promiskuita. Poněvadž my zdůrazňujeme původ dle otce, a v celku vzato jej známe, že společnost dávnověku jistě určovala původ dle matky a že nikdo otce neznal. My se děsíme krvosmilstva; tudíž že lidé nejprimitivnější si brali za manželky své sestry. To jsou čisté ukázky závěrů neb domněnek klasické evolucionistické školy v anthropologii (t. j. ethnologii), jejíž seznam představitelů byl poctěn několika nejvýznačnějšími jmény ve vědě. Netřeba to zdůrazňovati, tito mužové zmírňovali základní syrovost tohoto svého mínění širokým věděním, ostrovtipem nebo kouzlem svého podání a častým přihlížením a zdravým smyslem pro konkrétní jednotlivosti. Za jejich dnů, před jedním nebo dvěma pokoleními, pod kouzlem pojmu vývoje v jeho prvním záření, takové metody myšlení byly téměř nevyhnutelné. Dnes jsou již dávno ošumělé, poklesly na látku pro novinářskou vědu nebo pro lenošnou spekulaci a svědectvím tendence k laciné spokojenosti, že se cítíme vyššími než byla celá minulost. Tyto cesty myšlení jsou zde zmíněny jenom jako příklad kalení vod, jež nastává, když biologicky oprávněné pojmy se odvážně přenášejí v říši dějin.“³⁸

18. Opakuji: S důrazem ohražují se badatelé — i takoví, kteří jsou v biologii evolucionisty — proti tomu, by se zásady vývojové beze všeho s organismu přenášely na společnost. Tak profesor zoologie na universitě v Kalifornii S. J. Holmes, známý jako badatel v otázkách dědičnosti, ač v biologii přívrženec myšlenky vývojové, píše: „Je jasno, že vliv výběru mezi skupinami nelze určití předem prostě rozšířením biologické formule na lidskou společnost . . . Sociální filosofové, již sahají po formulích biologických a užívají jich nekriticky, jak to obyčejně dělávají, na vývoj lidské společnosti, jsou s to, aby byli zlákáni k závěrům velmi bludným a to ve věcech nejzávažnější důležitosti. Jako boj o život mezi jednotlivci snadno při našem nynějším režimu může vésti ke zhoubným účinkům, jež více než výváží výhody,

³⁸ Kroeber, Anthropology, 8, 9.

jež skýtají, tak může vésti boj mezi skupinami k výsledku docela rozdílnému od onoho, o němž se obvykle předpokládá, že nastane. Tak jsme již proniknutí myšlenkou, že boj o existenci prostě znamená, že slabý se přitlačí ke zdi, kdežto nejsilnější a nejvyvinutější se dostanou vpřed, že přehlízíme další důsledky procesu, a zvláště skutečnost, že změny způsobené silami výběru mohou směřovati buď vpřed nebo vzad, podle toho, jak určuje množství seskupených okolností. Mělo by se stále pamatovati na to, že cesta, jež by byla biologicky nejvhodnější, je nezřídka cestou dolů po svahu. Zda válka nebo jiná forma zápasu skupin vede národy cestou pokroku, ať již biologického nebo kulturního, jest otázkou, již nelze rozřešiti abstraktními a povšechnými úvahami o přežití nejschopnějšího nebo o jasném určení vyšších národů. Je to otázka, již nutno rozřešiti v každém zvláštním případě zkoumáním zcela objektivním."³⁹

Proč však nelze prostě přenéstí vývojových zásad, i kdyby jejich platnost byla plně prokázána, prostě na společnost? Jeden důvod uvádí zmíněný ředitel Wissler: dědičnost působící v biologii nepůsobí ve skupinách, v kultuře. „Sociologie a anthropologie se snažily vysvětliti kulturu jako pouhý výraz organického vývoje; avšak takového vysvětlování nelze uvéstí v soulad se skutečností. Neukázalo se, že by dědičnost byla dodala trvanlivosti rozličným formám kultury, nalezajícím se ve světě, ani nedovedla nikterak zajistiti kulturních asociací, vytvořených historickými národy. Dobrou ukázkou této obtíže je řeč; každý ví, že řeč se nedědí, neboť kdyby se dědila, člověk by mluvil francouzsky nebo . . . čínsky, dle toho, jak mluvili rodiče, a nikoli, jak mluvili jeho první druhové. Ani se nedědí schopnost střílet lukem . . . Avšak takové jsou prvky, z nichž se skládá celek kultury. Je patrné tedy, že forma a směr, jímž se vyvíjí kultura, je jiného druhu než u evoluce organické, poněvadž mechanismy zajišťující trvalost nejsou tytéž."⁴⁰ Proto: „Nadarmo usiluje sociolog o to, aby učinil pro společnost, co dělá embriolog pro tělo a genetický psycholog pro mysl. Organismus poslouchá prutu dědičnosti, avšak společnost nemá dědičnosti."⁴¹

Jinou příčinou, jež až do kořenů vývrací „železné zákony vývoje společnosti“, je svobodná vůle člověka. Dobře praví dr. Reyl: „V oblasti svobodné vůle lidské přestávají všechny očekávané a šedou teorií předpisované zákony nutného jednání."⁴²

Mohl bych uvéstí další svědectví o tom, že je to pochybené, když evolucionistické názory se prohlašují za směrodatné i pro vývoj společnosti;⁴³ ale myslím, že výroky odborníků již citovaných stačí. Shr-

³⁹ Holmes, *Studies in Evolution and Eugenics*, 93, 94.

⁴⁰ Wissler, *The American Indian*, 386, 387.

⁴¹ Ross, *The Foundations of Sociology*, 57.

⁴² Reyl, *Sociologie v politice*, 21.

⁴³ Viz ještě na příklad Joly, *Psychologie des Grands Hommes*, 142, 143; Hobbouse, *Social Evolution and Political Theory*, 28; Slater, *Christ and Evolution*, IV.; Blackmar-Gillin, *Outlines of Sociology*, 54; Hadley, *Economics*, 19 n.; Kelsey, *The Physical Basis of Society*, 381; Keller, *Societal Evolution*, 12; Muntach, *Evolution and Culture*, 87.

nuji tedy: „Jedním z nejpłodnějších zdrojů bludu v moderním politickém myšlení pozůstává opravdu v tom, že se připisuje kolektivním návykům ta poměrná trvalost, která přísluší pouze biologické dědičnosti.“⁴⁴

19. Ještě z jednoho důvodu nelze uznati nauky sociálního evolucionismu: pro její zhoubné následky v praktickém životě. S bezohlednou otevřeností odhaluje profesor Kidd její hlavní slabiny: „V dějinách lidského ducha nebylo dříve případu, jenž by se nechal přirovnati k hýřivému jáсотu intelektu na Západě, jáсотu, jenž byl vyvolán uveřejněním této knihy (t. j. Darwinovy „O původu druhů“) . . . Darwinovo podání světa jako výslednice přirozeného výběru v nikdy neustávající válce — to jest jako výslednice zápasu, v němž jednotlivec úspěšný v boji za své vlastní zájmy byl vždy typem vyhrávajícím — dotklo se nejspodnějších hloubek psychologie Západu . . . Všude v oboru veškeré civilisace byl přiznáván nepochopitelný vliv nauce o síle jakožto základu zákonité autority . . . Na evropské pevnině brzo bylo dosaženo mimořádné posice, v níž Darwinovy teorie byly otevřeně hlášány ve válečných a politických učebnicích, jakožto plně ospravedlňující válku a vysoce organizovaných programů národnostní politiky, v nichž nauka o Síle stala se naukou o Právu.“ Rozhodujícím měřítkem se stalo hledisko, nikoli zda určitý požadavek je spravedlivý, nýbrž vede-li k úspěchu. Stačilo odůvodnění: „Je to biologická nutnost.“ A cituje Kidd slova, v něž Bagehot shrnul nauku Darwinovu, užitou na společnost: „Byl-li A s to, aby zabil B, dříve než B usmrtil A, pak A přežil a plémě se stalo plemenem A-ů, dědic vlastnosti A-ovy.“⁴⁵ Hlavně militaristické kruhy jáсaly: „S překvapením pravím, že válka je zákonem přírody. Od opravdových mikrobů ve vaší krvi až po veliké zápasy mezi národy, všecko je bojem o život.“ Tak anglický generál Rawlinson, velitel vojsk v Indii.⁴⁶

Ostatně není také veliká část krutosti dnešního třídního boje bezděčně vytvořena darwinistickou věrou, že i v tomto zápase musí boj o život býti veden neúprosně, a že ta třída, která chce „přežít“, musí prokázati napřed svou vyšší „schopnost“? Nevede nauka sociálního darwinismu k ospravedlnění Nietzscheových „nadčlověků“, již svým bezohledným sobectvím by učinili život ve společnosti nesnesitelným?⁴⁷

Darwinistické zásady, užitě na společnost, mají značnou vinu na rozháranosti dnešní společnosti. Ale řekněme ještě jednu věc. Nebude snad uznána všude, ale to nic nedělá, vyslovena býti musí, protože je to pravda: „Evoluční sociologie svou jednostrannou metodou ochuzuje lidské poznání o pravdy, opřené o rozumovou spekulaci a vytěžené filosofií křesťanskou. Tím, že evoluční sociologie neuznává účelnosti společenských jevů, trpí neživotností.“⁴⁸

⁴⁴ Wallas, *Human Nature in Politics*, 136, 137.

⁴⁵ Kidd, *The Science of Power*, 44—48.

⁴⁶ Cituje Wallas, *Our Social Heritage*, 248 v pozn. Srov. tamže 248—249 o vztahu „reální“ politiky k darwinismu.

⁴⁷ O vztahu nadčlověk — Darwinismus viz Hobhouse, *Social Development*, 116.

⁴⁸ Reyl, *Sociologie v politice*, 15.

PROBLÉM AUTORITY

S. AURELII AUGUSTINI, *De Moribus Ecclesiae Catholicae et de Moribus Manichaeorum*, Migne, *Patrologia Latina*, v. 32., 1310—1378. - BOSSUET J. B., *Politique tirée des Propres Paroles de l'Ecriture Sainte*, Paris 1709 (2 vol.). - CATHREIN V., *Moralphilosophie*, 2 Bde, Freiburg i. B., 1904. - CATHREIN V., *Die moderne evolutionistische Weltanschauung in ihren Konsequenzen*, ve *Stimmen aus Maria-Laach*, Bd 64 (1903), 164—182. - CRÉTINON A., *Comment garantir les Droits de la Personne humaine contre les abus d'Autorité*, ve *Chronique Sociale de France*, 1925, 611 n. - DELOS, *Qu'est-ce que l'autorité? Son Fondement naturel*. Předn. na *Semaine sociale de France*, Lyon 1925 (zatimni paginace dle kartáčového otisku). - DEPLOIGE S., *Les Rapports entre Autorités*, v *La Documentation Catholique*, Paris, T. 15 (1926), 67—85. - DESBUQUOIS, *Concours nécessaire de l'église et de l'état*, předn. při *Semaine sociale de France*, Lyon 1925. - DESLANDRES M., *L'Autorité dans l'état. Le pouvoir central et ses organes*. Přednáška na *Semaine sociale de France*, Lyon 1925. - DUGUIT L., *Souveraineté et Liberté*, Paris 1922. - DUTHOIT, *La Crise d'autorité*, ve *Chronique sociale de France*, Paris, 1925, 481 až 524. - ETZBACHER P. (přel. Karmin O.), *L'Anarchisme*. Paris 1923. - FAIRBANKS A., *Introduction to Sociology*, London 1922. - FOERSTER F. W., *Autorität und Freiheit*, Kempten, 1922. - GILLET, *Les Formes de l'autorité politique*. Předn. na *Semaine sociale de France*, Lyon 1925 (zatimni stránkování dle kartáčového otisku). - HERTLING J. v., *Autorität*, ve *Statslexicon*, Freiburg i. B., 31. 1908, 510—514. - JAMES I., *The Political Works*, by McIlwain Ch. W., Cambridge 1918. - KETTELER W. E. v., *Die grossen sozialen Fragen der Gegenwart*, v *Kettellers Schriften*, hgg v. Mumbauer J., Kempten 1911. - KETTELER W. E. v., *Freiheit, Autorität und Kirche*, v *Kettellers Schriften*, hgg. v. Mumbauer J., Kempten 1911. - KROPOTKIN P., *Law and Authority*. London 1886. - KROPOTKIN P., *Anarchistická morálka*, v Praze 1919. - KROPOTKINE P., *La Conquête du Pain*, Paris 15 1921. - LAHŮLEK-FALTYS, *Socialismus, komunismus, anarchismus*, v Praze 1923. - LAS-KI H. J., *Authority in the Modern State*, New Haven 1919. - LÉON XIII, *Lettres Apostoliques*, Paris, 7 vol., s. d. - LÉVINE I. (přel. Altier H.), *Lénine*. Paris 1924. - LORIN H., *Comment se posait en 1914, le problème de l'autorité*, ve *Chronique sociale de France*, Paris 1924, 873—896. - LORULET A. etc., *Peut-on vivre sans autorité? Conflans-Honorine*, 1923. - MAC IVER R. M., *The Elements of Social Science*, London 1921. - MAEZTU R. de, (transl. by Kennedy J.), *Authority, Liberty and Function in the Light of the War*, London 1916. - MEYER Th., *Institutiones Juris naturalis*, Friburgiae B., I. 1885, II. 1900. - PAINE Th. (přel. Hecker F.), *Die Rechte des Menschen*, Leipzig 1851. - PELLETAN E., (přel. Peters A. W.), *Die Menschenrechte*, Bremen 1870. - PIUS X., *Actes*, Paris, s. d. - PROUDHON P. J., *Idée Générale de la Révolution au XIXe siècle*, Paris 1924. - RICKABY J., *Origin and Extent of Civil Authority*, v jeho *Political and Moral Essays*, New York 1902. - ROUSSEAU J. J. (přel. Šelepá F.), *O smlouvě společenské, čili o základech politického práva*, v Praze b. r. (1911?). - SCHILLING O., *Christliche Gesellschaftslehre*, Freiburg i. B., 1926. - SOLDAT A., *Nástin základů a všeobecných zásad společensko-hospodářských*, v Praze 1913. - THOMAS Aqu., *De regimine principum ad regem Cypri*, Taurini 1924. - URWICK E. J., *A Philosophy of Social*

Progress, London 21920. - VALENSIN A., Traité du Droit naturel, Paris I. 1922, II. 1925. - VALENSIN A., Le Principe d'Autorité et les Exigences Sociales du Temps présent, Paris b. r. (1920). - WEISS A. M., Sociale Frage und Sociale Ordnung, Freiburg i. B., 2 Bde, 31896. - Dále již dříve uvedená díla Engelsova, Marxova, Bebelova, Mackova, Le Bonova, Rossova, Blackmar-Gillinova, Reylová.

DNEŠNÍ SITUACE AUTORITY

1. „Jakým právem mi rozkazujete? Jak se opovažujete po mně žádati, abych já podřídil vůli svou vůli vaší? To, že jste silnější, že jste mocnější než já, to že již vám dává oprávnění, abych já ochotně a radostně plnil vaše příkazy? Před vaší silou fysickou a před vaší mocí společenskou uhýbám. Zda rád nebo nerad, po tom nikomu nic není. Ale kterak se opovažujete chtít *vázati mé svědomí*?“

Tak mluví dnes značný počet lidí. Ale — a to je povážlivější — dle této zásady dnes veliký počet lidí *jedná*. Autorita utrpěla velmi těžké otřesy a její úpadek je pozorovati v nejrozmanitějších oborech sociálního života.

Je namnoze otřesena autorita v rodině. Čím je slovo rodičů pro mnohé dítě? Jak vyhlíží poslušnost ve mnohých rodinách? Bývá otec tou úctyhodnou autoritou pro svou manželku a pro své dítky, jakou dle přirozeného zákona býti má? Bývá takovou autoritou vždy matka?

Autorita v hospodářském životě: existuje taková stálost v hospodářském poměru mezi zaměstnavatelem a zaměstnanci, jaká je normálně předpokladem pro vytvoření opravdové úcty na straně jedné, autority na straně druhé? Není spíše v tom poměru taková nestálost, tolik střídání, že by divem bylo, kdyby řádná autorita se vyvinula? Jeví se dnes v poměru paní-služka, mistr-pomocník a učeň, průmyslník-dělník, opravdový ráz autority, dodávající slovům představeného jistého významu nadzemského, za nímž jako by stál jiný svět?

Autorita ve státě: bývá pohlíženo na zákon jako na výraz vyššího řádu? Těší se zákon téže úctě, bývá zachováván s tou svědomitostí, jaká mu patří, nalézá v občanstvu tu ozvěnu, jaké zájem státu nutně vyžaduje? Požívá úřednictvo a jejich rozhodnutí té vážnosti, jaké v zájmu věci je potřebí?

2. A podívejme se kamkoli: úpadek autority je patrný — nepravím všude, ale na mnohých a mnohých místech. To trvá již od desítiletí. „Vše je bráno v pochybnost. Princip autority vybledá a někdejší vládnoucí síly světa ztrácejí prestiž, jenž byl zdrojem jejich moci.“¹ „Veškerou Evropou se táhne v této době kritická perioda, jež by nesměla trvati dlouho, neměla-li by býti vytvořena anarchie a dekadence. Staré zásady kdysi věrně zachovávané ztratily svou sílu, a ty, jež by je mohly nahraditi, nejsou vytvořeny . . . V rodině právě tak jako ve škole, v dílně a továrně autorita otcova, učitelova a zaměstnavatelova slábne každým dnem více. Nepoddajnost roste. Všude se jeví bezmoc-

¹ Le Bon, Le Déséquilibre du Monde, 15.

nost představených, mají-li si vynutiti poslušnost. Nekázeň je dnes doprovázena jistými známkami mravního rozkladu, z nichž hlavní jsou tyto: antipatie proti jakémukoli nucení; stálé upadání vážnosti k zákonům a vládám; nedostatek solidárnosti mezi různými vrstvami společenskými a třídní boj; hluboké opovrhování starými ideály volnosti a bratrství; úspěch výstředních nauk hlásajících zničení veškerého starého společenského řádu."² „Zákon má méně a méně moci nad dušemi; často není leč donucovací formulí."³ „Kdysi bývala autorita absolutní . . . Dnes jí neuznáváme v ničem, ani v politice, ani vědě, ani v náboženství, ani v umění. Dnes uznáváme jen autority relativní, podmíněné, dočasné. Odhalení, že každá autorita jest jen relativní, působilo a působí na mnohé lidi jako podvrácení vši autority, demoralisuje je. Relativismus je příliš silným lékem proti pověřivé účtě k absolutním autoritám. Lidé vysvobození z jařma absolutních autorit odmítají také relativní, podmíněné a dočasné autority . . . Celkem lze říci, že poznání relativnosti autorit přispělo víc k jejich porážení než k rekonstrukci. A poněvadž dnes nemůžeme se spřáteliti s jinými autoritami leč relativními, je taková nesnáze s likvidací sociálního neklidu, ať už je to dnes v kterémkoli oboru sociálních vztahů."⁴ „Od té doby, co náboženský základ státního života byl odňat nebo sekularisován a přelit v pouhou státoprávní minci, žijeme v permanentní revoluci . . . Nečiní se rozhodnutí, nýbrž podávají se jen návrhy na odklad a ustanovují se vyšetřovací komise. Lidstvo se mění v ohromný debatní klub a očekává se, že pravda hlasováním se projeví sama."⁵ „Veškerá historie práva v XIX. století, práva soukromého i veřejného, je historií dekadence autority zákona."⁶

3. Avšak současně s úpadkem autority vidíme jiný překvapující zjev — překvapující arci jen pro toho, kdo zapomněl, že výstřednost ráda vyvolává výstřednost opačnou. Vedle poklesu autority ve směru výše udaném autorita v jiných oborech často se chce vnutiti se vtíravostí a mocí, které přecházejí často až v násilnictví. Není ani jinak psychologicky myslitelné. Když se vidí, k jaké anarchii namnoze vede úpadek autority, to má na jiné straně za následek, že nositel autority, dovolává se zájmu celku i zájmu svého, hledí šroub přitáhnouti — a že snadno jej i přitáhne víc, než má. Dále v dobách, kdy není jasných vůdčích zásad, jest potáčení od krajnosti ke krajnosti velmi pravděpodobné. A tak již v rodinách je pozorovati, jak vedle velikého počtu rodin, v nichž vážnost rodičů je nedostatečná, jsou i rodiny, kde otec v uplatňování své autority přehání. Ale v rodině to není ještě tak nápadné. Ale vizme život státní: kolik je v něm rozhodujících činitelů, kteří chtějí veškeren vliv přiřknouti státu, kteří jej prohlašu-

² Le Bon, tamže, 78, 79.

³ Duthoit, *La Crise d'autorité*, 492; srov. k tomuto oddílu celou tamní stať *Y a-t-il une crise de l'autorité*, 485—495. Srov. Lorin H., *Comment se posait en 1914, le problème de l'autorité*, 876. Weiss, *Sociale Frage*, I. 162.

⁴ Macek, *Základy sociální politiky*, 352, 353.

⁵ Winterthurská „*Volkswart*“ 11. listopadu 1925, citována ve vídeň. *Wochenschrift*, VII, 333.

⁶ Prof. Vialatoux, v *Chronique sociale*, 1925, 586.

jí za jediný zdroj práv, kteří v každém ohledu, na poli školy, hospodářství, náboženství atd. prohlašují právo státu za jediné a výlučné, kteří nevědomky ve mnohých oborech přiznávají tak svou víru ve všemohoucnost státu. Stát pánem všeho, i svědomí!

— A stejně je tomu v životě organizací politických a stavovských: Ty *musíš* býti členem na příklad této odborové organizace, a když již jejím členem jsi, pak ze stavovské kázně ty *musíš* se postavit na obranu všeho, na čem se tato organizace usnese, a kdyby se proti tomu tvé svědomí vzpíralo sebe více. Organizace, strana rozhodla, podrob se, — nebo — — —

Autorita stará smetena se svého křesla. Myslíte, že toto křeslo zůstane prázdné? ...

PŘÍČINY ÚPADKU VÁŽNOSTI K AUTORITĚ

Odkud vzalo svůj život, odkud bralo a bere svou potravu toto stále mohutnější hnutí proti autoritě?

4. Již v přirozenosti lidské je jistá touha po úplné svobodě, jistý sklon ke vzdoru proti autoritě. A dokud lidstvo zůstane lidstvem, dotud tato náklonnost se v něm bude hlásiti k životu. Ale teoreticky zdůvodňoval tento sklon jako oprávněný Jean Jacques Rousseau, když ve svém díle o smlouvě společenské vyslovil větu, jež — spolu s jinými naukami tam vyslovenými — učinila jeho jméno světoznámým: „Poněvadž síla a svoboda každého člověka jsou hlavními nástroji jeho sebezáchovy, jak jich postoupiti (t. j. společnosti), aniž by uškodil sobě a nezanedbal povinnosti vůči sobě samému? Tuto nesnáz lze se zřetelem k našemu uvažování vyjádřiti takto: Naléztí formu sdružení, která chrání a podporuje vší silou společnou osobu i majetek každého občana sdružení, *a skrze niž by každý poslouchal pouze sama sebe*, třeba se všemi se pojil, a *zůstal svobodným jako dříve*.“¹ Stát a vůbec každá společnost vzniká takto dle Rousseaua smlouvou svobodnou mezi lidmi; autority nějaké Bohem chtěné ve smyslu křesťanském není.

Nauka Rousseauova byla v život uvedena francouzskou revolucí. Rovnost, volnost, bratrství. Tak, jak prostý člověk slova tato chápal, jak by byla slučitelná s autoritou? Když rovnost, volnost, bratrství — pořád dle uvažování průměrného člověka, oddaného těm heslům — jak by jedni měli poroučeti a druzí poslouchati? jedni býti pány a druzí podřízenými? Jaké by to bylo bratrství, jaká rovnost, jaká volnost? Tedy jaká pak autorita, Bohem stanovená?!

Tato nauka ovládá myšlenkový vývoj veliké části lidstva civilizovaného. A noví a noví bojovníci přicházejí, aby ji znova zdůraznili, pozměnili, propracovali, doplnili.

5. Vezměme na příklad muže, jehož jméno je v sociálním životě uplynulého století tak známé: Proudhona. Dle něho není správné myslet, že není možno vyřešiti rozpory zájmů a nerovnost schopností.

¹ Rousseau (Šelepa), O smlouvě společenské, 20, srov. 21. Proloženo mnou.

Vždyť vůbec není nutno, aby společnost byla uspořádána na nynějších základech, žádajících podřízenost a nadřízenost. Ať se uspořádá na základě hospodářských zájmů. „Proti vaší teorii vládní, která nemá za příčinu nic jiného leč vaši nevědomost, za zásadu nic jiného než sofisma, za prostředek jen sílu, za účel jen vykořisťování lidstva, (proti této teorii) pokrok práce a myšlení staví vám mými ústy tuto svobodomyšlnou teorii: Nalézti způsob vyrovnání, jež uvádějíc v jednotu rozdílnost zájmů, ztotožňujíc dobro jednotlivců a dobro celku, vyhlazujíc nerovnost přirozenosti výchovou, řeší všechny rozpory hospodářské a politické; kde každý jednotlivec je stejně a synonymně výrobcem i spotřebitelem, občanem i knížetem, správcem i spravovaným; kdy jeho svoboda vzrůstá stále, aniž by měl příčinu zřící se nějaké její částky... Jak? Zdá se vám nemožno uskutečniti takové poměry?... Uvažte, že, *může-li býti společenská smlouva dojednána mezi dvěma výrobci, ... může býti dojednána stejně mezi miliony*, poněvadž vždy běží o týž závazek, a že počet podpisů, dodáváje jí větší a větší účinnosti, nepřipojuje ani jediného článku. Váš důvod bezmocnosti (t. j. společenské smlouvy), nemá tedy podkladu: je směšný a činí vás neomluvitelnými.“²

A aby vyjádřil svou myšlenku ještě určitěji: „To, co stavíme na místo vlády, ukázali jsme to již: je to organizace hospodářská. To, co stavíme na místo zákonů, to jsou smlouvy. Nebudiž zákonů odhlasovaných ani většinou ani jednomyslně: každý občan, každá obec, každé společenstvo dělá si zákon svůj.“³

6. V témže smyslu pracují teorie anarchismu,⁴ zvláště vlivný Petr Kropotkin.⁵ V témž smyslu píše Engels,⁶ v témž duchu útočil proti titulům Thomas Paine,⁷ porážel autority v dřívějším smyslu Pelletan.⁸ Jen dva muže zde ještě uvádím. K. Marxe, pro jeho vůdčí postavení jakožto nejvyšší autority vědecké v socialismu: „S odstraněním třídních rozdílů mizí sama sebou všeliká z nich vyplývající sociální a politická nerovnost.“⁹ Dále A. Bebela jakožto velkého popularisátora socialistických nauk. Uvádí napřed slova Engelsova: „Zasahování státní moci do společenských poměrů stává se zbytečným v oboru za oborem a usíná nakonec samo od sebe. Na místo vlády nad osobami nastupuje pak správa věcí a řízení výrobních procesů. Stát nebude odstraněn, nýbrž odumře.“ Na to navazuje Bebel: „Se státem mizí jeho představitelé: ministři, sněmovny, stálé vojsko, policie a četnictvo, soudy, právní a státní zástupci, vězenští úředníci, správa daňová a celní, jedním slovem: veškeren politický aparát.“¹⁰

² Proudhon, *Idée générale de la Révolution*, 202, 203, proloženo mnou.

³ Proudhon, *tamže*, 302.

⁴ Srov. Etzbacher P., *L'anarchisme*, Lahůlek-Faltys, Socialismus, komunismus, anarchismus.

⁵ Kropotkin, *La Conquête du Pain*, 40—43, 165—185.

⁶ Engels, *Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, 302, 303.

⁷ Paine (Hecker), *Die Rechte des Menschen*, 57.

⁸ Pelletan (Peters), *Die Menschenrechte*, 94—112.

⁹ Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms v Diehl-Mombert*, Socialismus, Kommunismus und Anarchismus, II, 152.

¹⁰ Bebel, *Die Frau*, 443.

A právem dí Weiss: „Kde vládne naprostá rovnost, tam není možná podřízenost a nadřízenost; tam je veta po autoritě.“¹¹

7. Úpadek autority je dále přirozeným důsledkem evolucionistického stanoviska, které opanovalo dnes do značné míry život společnosti. Platí-li stanovisko evolucionismu, pak: „Když mi někdo něco rozkazuje, mám právo se tázati: odkud máš moc mi rozkazovati? Jako lidé jsme si rovni. Dokaž mi svou oprávněnost. Odpoví se, že stát má přece právo dávatí zákony, a že poddaní jsou zavázáni poslouchati těchto zákonů. Je-li Bůh, ano, jinak ne. Neboť stát není od věčnosti. Kdo mu dal bytí, práva a moc? Sám si přece nemohl těchto práv dát. Neboť, aby si mohl propůjčiti práva, musil již existovati, tedy musil již býti právní společností s oprávněním dávatí nařízení svým příslušníkům. Kdo mu tedy propůjčil práva? Poddaní? I kdybychom tuto domněnku přijali, vzniká ihned další otázka, proč nemohou poddaní toto právo, které přenesli na stát, dle svého uznání odvolati? Na takové zásady jako: že v každé společnosti musí býti autorita, již se musí poslouchati, že se musí dodržeti ujednané smlouvy a jiné, nemůže se odvolati evolucionista. Neboť to jsou příkazy přirozeného mravního zákona nebo přirozeného práva, a něco takového dle něho neexistuje. Jenom kdo věří v osobního Boha, může mluvit o zákoně a právu, jež jsou všem lidem společny. Je jen nutným důsledkem jejich základních názorů, že dnes téměř bez výjimky všichni, kdož se zřikají víry v osobního Tvůrce, popírají výslovně též přirozený zákon a přirozené právo se vším, co s tím souvisí.“¹²

Poněkud jinak řečeno: když vzala za své jednota v nazírání na základní otázku života, když byly smrtelně otřeseny všechny základní pravdy, i nejdůležitější, když pochybnost a relativnost a nejistota stály u každé pravdy a u každého zařízení, když bylo „zproblematisováno“ svědomí, pak nutně tímto všeobecným radikálním otřesem musila býti postižena i autorita.¹³

8. Úspěchy měl boj proti autoritě, poněvadž jeho průbojnící útočí bezohledně proti starým naukám o autoritě: jsou prý již dávno vnitřně prehnilé, ale udržují se jen nesvědomitou tradicí, která dorůstající mládeži, ba hned dětem od kolébky sugeruje tyto názory o potřebě dnešního společenského zřízení, a od kolébky až do hrobů nás udržuje v ovzduší těchto predsudků.¹⁴ Kdyby však ty mraky predsudků před naším zrakem zmizely! — A jak nečestný, bídný je účel tohoto zřízení: chce „udržeti řád ve společnosti tím, že se za posvátnou prohlašuje a posvěcuje . . . podřízenost chudáka boháči, nešlechtice šlechtici, dělníka příživníkovi“¹⁵ atd.

Naopak jak slibný ráj otvírá se před námi! Až s rouhavým opojením líčí nový řád Proudhon: „Idea rozumu: to je tedy pozitivní, věčná myš-

¹¹ Weiss, *Sociale Frage*, I, 489.

¹² Cathrein, *Die moderne evolutionistische Weltanschauung in ihren Konsequenzen*, ve *Stimmen aus Maria Laach*, Bd. LXIV, (1903), 171.

¹³ Srov. Duthoit, *La Crise d'autorité*, 495—508 a Lorin, *Comment se posait etc.*, 877.

¹⁴ Kropotkine, *La Conquête du Pain*, 40. 41.

¹⁵ Proudhon, *L'Ideé Générale de la Révolution*, 299.

lenka, postavená reformací na místo autority víry. Jako filosofie byla dříve závislá na zjevení, tak zjevení bude v budoucnosti podřízeno činnosti rozumové. Úlohy jsou zaměněny . . . Již teď možno tušiti, co znamená tato obnova říše, v níž na místo slova Božího nastoupilo Slovo člověka."¹⁶ A až téměř uchvácen radostí vypočítává kouzelné, nádherné předpoklady, o něž se opírá ten nový společenský řád, pro nějž již nebude existovati autorita dosavadní: „Nekonečná (indéfinie) zdokonalitelnost jednotlivců i celého lidstva; čestnost práce: rovnost cílů; totožnost zájmů; zánik rozporů; všeobecnost blaha; suverenita rozumu; naprostá svoboda člověka a občana."¹⁷ A jaký radostný, veliký, netušený, šťastný život nastane, až nastane uskutečnění tohoto oblažujícího ideálu: Plus de l'autorité! Žádná autorita!¹⁸

9. Divíte se těm úspěchům boje moderního proti autoritě? Vždyť mezi bojovníky, ženoucími se proti a ubíjejícími ji vidíte v prvních řadách muže jako Voltaire, Reimarus, Paine, dále Strauss, Robert Owen, Spencer, Tolstoj . . . Mezi žalobci, chrlícími svá obvinění proti ní a rozčileným hlasem žádajícími rozsudek smrti nad ní vidíte zas dlouhou řadu postav, a to nikoliv duševních trpaslíků: Rousseau, Godwin, Bentham, Proudhon, Marx, Henry George, Kropotkin, Nietzsche . . .¹⁹

A ve službách boje proti autoritě pracuje i velmi značná část škol, od nejnižších až do nejvyšších, pracuje tisk, pracují nesčetné schůze, ta myšlenka nesčíslněkrát od úst k uchu letí při jídle, v přestávce, v práci, a kdo zná ještě všechny její prostředky a pomocníky ostatní?²⁰

Tisíce mozků pracovalo a pracuje s nejvyšší intenzitou ve službách boje proti autoritě: vy divíte se, že tato myšlenka jde vpřed? Divit byste se měli, kdyby za těchto okolností *nešla* vpřed! — — —

POJEM A ZDROJ AUTORITY

Abychom mohli tím určitěji zhodnotiti důležitý sociální jev „úpadek autority“, bude dobré docela přesně vymeziti pojem.

10. O autoritě se sice mluví i se strany autorů, jichž názory jsem musil zařaditi mezi proudy jí příznivé. I Kropotkinův anarchistický student má jakousi autoritu, když proslovuje zásadu: „Neklaněti se žádné autoritě, byť byla sebe více vážena, nepřijímati žádné zásady, *dokud není potvrzena rozumem.*“¹ Ale on uznává jen zásady, které se legitimovaly před jeho duchem jako správné, jejichž vnitřní hodnotu on *sám* prozkoumal a zjistil. Nejvyšším měřítkem správnosti zásad zůstává jeho rozum. Avšak takové chápání pojmu autority není dostatečné: přičí se již duchu mluvy říci: Jsem autoritou sobě sám. —

¹⁶ Proudhon, tamže, 186.

¹⁷ Proudhon, tamže, 300.

¹⁸ Proudhon, tamže, 342, srov. 342—346.

¹⁹ Viz Ross, Principles of Sociology, 456.

²⁰ Srov. na příklad Weiss, Sociale Frage, I, 162.

¹ Kropotkin, Anarchistická morálka, 13, podtrženo mnou.

A tento názor Kropotkinova studenta přichází k platnosti více neb méně ve všech těch hojných kruzích, jež jsou stoupenci autonomie, svézákonnosti vůle.

Do jiné skupiny patří ti, kdož učí, že zdrojem zásad mravního a společenského života je zkušenost, ale ovšem ne pouze zkušenost osobní, nýbrž i zkušenosti jiných. „Zásadou nazýváme myšlenkový výtvar, k němuž jsme došli zkoumáním toho, co se nám v jednotlivých činech jeví všeobecně žádoucím. Zásady jsou protějškem „zákonů přírodních“, jež jsou myšlenkovými výtvary, k nimž člověk došel zkoumáním toho, co se mu jeví v jednotlivých faktech všeobecně platným . . . Byly doby, kdy zásady byly lidstvu diktovány „božstvy“ . . . Dnes původ lidských zásad je jiný: vznikají ze zkušenosti, nikoli z holého příkazu tajemných mocí. Mnoho lidí ulpívá při hledání zásad (aspoň některých) na své *osobní* zkušenosti, která je nutně nahodilá a kusá a proto není vhodným základem pro zevšeobecňování v pravidla, v zásady . . . Je třeba, aby průměrný člověk *přijímal* mnoho zásad od lidí, zvláště obeznalých v určitých procesech života ať jednotlivceckého, ať sociálního . . . Nelze jistě říci, že by se moderní člověk obešel bez autorit! Ale co rozlišuje dřívější autority od dnešních, jest *důvod*, proč jich člověk poslouchá, anebo s druhé strany: důvody, jež autority ony uvádějí pro pravidla, která doporučují. Důvody tyto jsou vzaty ze zkušenosti, co trvale a všeobecně se osvědčilo jako prostředek k nejvyššímu stupňování životního blaha, co největšího počtu: největší štěstí největšího počtu je měřítkem správnosti zásad.“²

11. Co však se rozumí autoritou v tom smyslu, jak jí rozuměla dosavadní zdravá filosofie mravní? Jak ji chápe křesťanství? „Autorita je právo zavazovati vzhledem ke společnému cíli příslušníky společnosti k jistým výkonům nebo opomenutím.“³

Autorita je *právo*: tedy moc mravní. Je dobré, má-li k službám také dostatečné prostředky, aby toto právo mohlo býti uplatněno; ale když takové prostředky nositeli autority snad scházejí, ať již z důvodů jakýchkoli, právo zůstává právem.

Je právo *vázati*. Vázati ve svědomí. Nejen na venek může býti zevnějšími prostředky toto právo vynuceno, nýbrž i duši zasahuje tento závazek, a proti svému svědomí jedná člověk, jenž odpírá autoritě poslušnost ve věcech oprávněných.

Právo ukládati závazky vzhledem ke společnému cíli společnosti, vzhledem k *obecnému blahu*. Je rozdíl mezi právem majetkovým, jaké má člověk na příklad ke své zahradě, a právem autority. Vlastnické právo sleduje můj zájem osobní: zahrada má sloužiti mým osobním potřebám. Ale autorita, již má otec nad svou rodinou, ředitel nad továrnou, starosta nad obcí, president a zákonodárny sbory nad republikou, ta nemá sloužiti jejich osobním zájmům, nýbrž je jim dána k *vůli celku*.

² Macek, Základy sociální politiky, 205—207. Srov. Pelletan (Peters), Die Menschenrechte, 98, 99.

³ Cathrein, Moralphilosophie, II, 378. Srov. Valensin, Traité du Droit Naturel, 51, 449—452, Delos, Qu'est-ce que l'autorité?, 3—6.

12. Nelze dosti zdůrazniti tohoto účelu autority. Vždyť tak blízko leží nebezpečí, že nositel autority bude ve své pravomoci viděti jen osobní výsadu, právo žádati služby od jiných, aby jeho ctižádostivosti, touze po majetku, panovačnosti, snahám o zabezpečení vlastní rodiny bylo učiněno zadost! Vždyť v každém oboru lidské působnosti hrozí tak nebezpečně pokušení, že původní účel zvrhne se v pouhý prostředek k dosažení cílů jiných, nižších! Jak veliké je teprve toto pokušení u autority s její opojnou mocí! Odtud ten pro nezasvěcené překvapující zjev: právě ti sociologové, kteří velmi zdůrazňují potřebu autority, stejným důrazem také žádají, aby výhody vyplývající z autority nešly ve prospěch jejích nositelů, ať již jakkoli zamaskovaných, nýbrž aby byl bezpodmínečně a nezkráceně ponechán společnosti. Sv. Tomáš Aquinský psal ve své památné knize, jak panovník má vládnouti: „Řídí-li panovník svobodný lid tak, že je to k obecnému blahu, bude vláda správná a spravedlivá . . . Nesměřovala-li by však vláda k obecnému blahu lidu, nýbrž k soukromému dobru vladařovu, bude vláda nespravedlivá a zvrácená, pročez i Hospodin hrozí takovým vládcům: Běda pastýřům, kteří pásli sebe samy; zdali nemají býti pasena stáda od pastýřů?“⁴ Lev XIII., veliký obhájce autority, prohlašuje: „Nikterak nelze připustiti, aby občanská autorita sloužila prospěchu jednoho člověka nebo několika málo lidí, když přece je zřízena pro obecné blaho všech.“⁵ V témže smyslu mluví profesor Duthoit,⁶ profesor Vialatoux,⁷ profesor Delos,⁸ profesor Weiss⁹ a jiní. Ohnivý francouzský státník Bonald vyjádřil to stručně: „Moc není leč služba.“¹⁰

13. Pokud se týká *zdroje práva*: odkud nabývají nositelé autority této své moci vázati svědomí jiných? Jediný Bůh může býti jeho zdrojem. „Neměl bys nade mnou moci žádné, kdyby ti nebyla dána shůry.“¹¹ „Není mocnosti, leč od Boha, a ty, které jsou, od Boha zřízeny jsou.“¹² Neboť jak by člověk mohl míti nadvládu nad vůlí spolučlověka sám od sebe? Dobře praví jeden z nejznámějších dnes žijících právníků, jednaje o suverenitě, že je to „problém lidsky absolutně nerozřešitelný, poněvadž nelze lidsky vysvětliti, aby jedna lidská vůle byla nadřizena jiné lidské vůli.“¹³ Jak může člověk vázati svědomí člověka a *ve svědomí* ukládati povinnost, jisté výkony provést, od jiných upustiti? Opravdu — pojem lidsky nerozřešitelný. Ale Bůh jako tvůrce a nejvyšší, absolutní Pán světa je pánem i lidí a může vázati je ve svědomí. Může tedy tuto moc svěřiti, když rozumné důvody pro to jsou, i lidem. Tyto důvody zde jsou: člověk, mají-li se jeho schopnosti plně rozvinouti, má-li plně svůj vliv vůči přírodě uplatniti, po-

⁴ S. Thomas Aqu., *De regimine principum*, I. I. c. 1. (str. 3).

⁵ Lev XIII., enc. *Immortale Dei*, Lettres, II, 20.

⁶ Duthoit, *La Crise d'Autorité*, 512.

⁷ Vialatoux, *Réflexions etc.*, 571.

⁸ Delos, *Qu'est-ce que l'autorité*, 10—14, 16.

⁹ Weiss, *Sociale Frage*, II, 961 nn.

¹⁰ Bonald, *Méditations politiques tirées de l'Évangile*, cituje Valensin, *Traité du Droit Naturel*, II, 453. —

¹¹ Jan, 19, 11.

¹² K Římanům, 13, 1.

¹³ Duğuit, *Souveraineté et Liberté*, 84.

třebuje žiti ve společnosti. Ale společnost, jak hned ukáží, nemůže obstát bez autority. Tedy důvod, aby Bůh přenechal část své moci lidem, zde jest. A když Bůh chtěl, aby společnost existovala, chtěl též jistě, aby měla též všechny podmínky nezbytné k existenci. A mezi těmito podmínkami jest i autorita. Dobře tedy píše Lev XIII.: „Ti, již svou autoritou stát spravují, mají mítí možnost občany tak nutiti k poslušnosti, že by bylo s jejich strany docela hříchem, kdyby poslušnost odepřeli. Avšak nikdo z lidí nemá v sobě nebo ze sebe práva ani možnosti, aby mohl pouty takové moci vázati svobodnou vůli ostatních. Jedině Bohu, tvůrci a zákonodárci všeho veškerenstva přísluší tato moc: a je nezbytno, kdo ji vykonávají, aby ji vykonávali, jakožto moc od Boha svěřenou. „Jeden je zákonodárce a soudce.“ (Jak. 4, 12.)¹⁴

Proto bývá nositel autority zván náměstkem, zástupcem Božím, zplnomocněncem Božím, držitelem léna Božího.¹⁵

14. V Bohu má svůj zdroj autorita: obracím nyní důkaz a předkládám důkazy velikého Kettelera, že je nemožno zachrániti autoritu, není-li víry v Boha: „Neuznává-li člověk jiného bytí než přírodu, nenachází-li v přírodě žádné vyšší vůle a vyšší inteligence než vůli lidskou a rozum lidský, musí nezbytně ve svém zaslepení dospěti konečně k tomu, že pokládá svou vůli a svůj rozum za věc nejvyšší a rozhodující ve všech věcech. Vůči veškeré minulosti, veškeré přítomnosti a veškerému lidstvu stojí pak se svým myšlením a chtěním nejen jako činitel stejnorodý, nýbrž i docela neodvislý. Vše, co lidé myslili, jsou mu pouhými lidskými myšlenkami, čemu dali pevný výraz ve státě, v občanské společnosti, ve sdruženích náboženských, je mu pouhým dílem lidským, jež pro něho nemůže býti autoritou, zákonem, měřítkem. Nejnevázanějším subjektivismu jsou pak nejen dveře otevřeny dokořán, nýbrž je pak (tento subjektivismus) úplně ve svém právu. Všichni lidé nemají potom vůbec práva, aby jej poučovali, mu rozkazovali, jej soudili a trestali. Vždyť jejich duch a jeho duch, jejich vůle a jeho vůle stojí zcela na jedné a téže úrovni a nad nimi není nic. Jediným pravoplatným poutem v lidské společnosti je pak *smlouva*. Avšak ani ta v tomto systému nestačí, aby vázala člověka a podřídila jej řádu. Neboť vše je ve stálém pokroku směrem k neznámému cíli. Je pak otevřenou otázkou, zda něco je o sobě pravdivé, o sobě dobré, o sobě spravedlivé. Pokrok mu snad ukazuje, že to, k čemu se dnes zavázal, zítra se mu nebude jeviti dobrým, pravdivým a spravedlivým. Jak se může potom pokládati se tím za vázána? Pak musí stále o všem pano-ovati nejistota a pak nezbývá vůbec jiného prostředku poutati vůle než *moc*. Boj všech těchto absolutně suverenních individualit proti všem je nutným důsledkem těchto soustav, a poslední otázkou, již si pak každý staví, není již: *Co je mou povinností? Co smím? nýbrž: Nač má moc stačí?*“¹⁶

Snad nejeden sociolog, jednající o autoritě, si ani neuvědomil, že

¹⁴ Lev XIII. v enc. Diuturnum, Lettres, I, 146. Srov. k tomu také Delos, Qu'est-ce que l'autorité, 6—7.

¹⁵ Viz Weiss Sociale Frage, 954, 958.

¹⁶ Ketteler, Freiheit, Autorität und Kirche, Schriften, II, 13—14.

„nauka o autoritě tvoří nejhlubší, zásadní rozdíl mezi věrou a nevěrou“¹⁷ . . .

15. Avšak co říci o názoru, že zdrojem autority je jedině a výlučně lid? Že z lidu je veškerá moc? V jedné z pozdějších knih budu o této otázce jednati dopodrobna. Zde omezují se jen na posudek, jaký o této myšlence pronesl veliký sociální papež Lev XIII.: „V novější době vynalezené nauky o politické moci způsobily již mnoho trpkostí lidem, aby krajních neštěstí s sebou nepřinesly v budoucnosti. Neboť popíratí, že Bůh je původcem práva poroučeti, není nic jiného než chtítí, aby občanské autoritě byl i zničen její nejkrásnější lesk i aby byly ji přefaty životní nervy. Kdo však tvrdí, že autorita jest odvislá od vůle lidu, předně dopouští se zásadního bludu; dále stavějí autoritu na příliš křehký a vratký základ. Neboť těmito domněnkami jako bodci podněcovány jsou vášně vrstev lidových budou si počínati stále nevázaněji a stále a snadno budou sváděti ke slepým výbuchům a otevřeným vzpourám, s velikým nebezpečím pro stát.“¹⁸ A s nekompromisující energií psal jeho nástupce Pius X. do Francie: „Zůstává-li lid držitelem moci, čím se stává autorita? Stínem, mythem; již není pak zákona v pravém slova smyslu, již není ani poslušnosti.“¹⁹

16. V jaké míře však pochází autorita držitelů moci od Boha? 21. března 1609 pronesl anglický král Jakub I. k parlamentu tato 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 zvaní bohy, neboť jejich moc na zemi podobá se moci Boží: neboť budete-li uvažovati o vlastnostech Božích, uvidíte, jak to souhlasí s osobou královou.“²⁰ A 20. června 1616 v parlamentě mluvil zas Jakub I. slova šílená: „Je atheismem a rouháním disputovati o tom, co Bůh může učiniti; dobří křesťané spokojí se s jeho vůlí zjevenou v jeho slovech. Tak jest opovázlivostí a pohrdáním u poddaného, když disputuje o tom, co král může učiniti, nebo když říká, že král nemůže učiniti to neb ono; ale má míti dosti na tom, co zjevil král jako svou vůli v zákoně.“²¹

A skoro stejně nešťastná jsou slova, jež zůstanou navždy skvrnou na nauce velikého jinak Bossueta: „Majestát je obrazem velikosti Boží v panovníkovi. Bůh je nekonečný, Bůh je všechno. 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 . . . Ať Bůh oddálí svou ruku, svět se znova zhroutí v nic; ať autorita přestane v království, vše bude ve zmatku.“²² Je potřebí poslouchati panovníků jako spravedlnosti samotné, bez čehož by nebylo rádu . . . Jsou bohy a mají jaksí účast na neodvislosti Boží.“²³ Proto

¹⁷ Ketteler, Die grossen sozialen Fragen der Gegenwart, Schriften, II, 305.

¹⁸ Lev XIII., enc. Diuturnum, Lettres, I, 154.

¹⁹ Pius X., Lettre sur le Sillon, Actes, V, 130.

²⁰ James I., The Political Works, 307.

²¹ James I., tamže, 333.

²² Bossuet, Politique tirée des Propres Paroles de l'Ecriture Sainte (1709), I, 208.

²³ Bossuet, tamže, I, 104.

činiti útok na krále je — svatokrádeží! Ne pouze hrozným zločinem, ne pouze královraždou — svatokrádeží!²⁴

Budiž zde dle pravdy zjištěno, že nauka Bossuetova daleko není tak výstřední jako Jakobova; neboť Bossuet opět a opět připomíná králi i jeho těžkou odpovědnost. Srov. na příklad: „Ó králové, vykonávejte směle svou moc; neboť je božská a prospěšná pro lidstvo; ale vykonávejte ji s pokorou. Nemáte jí sami ze sebe. Konec konců, nechává Vás slabými; nechává Vás smrtelnými; nechává Vás hříšníky; a zatěžuje Vás před Bohem velkou odpovědností.“²⁵ Avšak i přes takové omezení nutno stanovisko Bossuetova v této otázce označiti jako nešťastné.

17. V čem spočívá rozdíl mezi těmito výstředními naukami a křesťanským učením o původu autority z Boha? Dle Jakuba I. a Bossueta a jich stoupenců vladař v sobě soustřeďuje moc veškeru, ostatní nejsou než stínem, snad i jen stínem stínu. Ve mnohých výrocích se zdá, jako by autorita byla vladařům postoupena k jejich osobnímu prospěchu, poddaní jakoby nebyli leč jen měsícem kroužícím okolo nich. Kdežto dle nauky křesťanské nositelé autority mají svou moc jen ve prospěch celku, a mají ji oprávněně jen potud, pokud to blaho společnosti žádá. Není sluncem, při jehož východu zhasínají všechny hvězdy — nechce v sebe vstřebati bezvýminečně veškeru moc, jest organisátorem, jenž pořádá všechny jednotlivé síly, aby co nejlépe bylo docíleno blaha celku, a který v tom rozsahu, pokud zájem celku toho potřebuje, může a musí u poddaných žádati poslušnost. A v tomto rozsahu jeho autorita jest od Boha. Jde-li bez milosrdenství, násilnický dále, pak jest uchvatitelem moci, již Bůh mu nepodává.

18. Ještě jedna vysvětlivka k větě, že Bůh je zdrojem autority. Udílí Bůh tuto moc tak, že by přímo označil osobu, již chce míti nositelem této moci? Ano, Bůh tak někdy učinil; ale jen výminečně, ve velmi, velmi řídkých případech: u Saula, Davida a pod. Jinak však pravidelně je ponecháno dějinnému vývoji, zásadám, o nichž se lidé shodli, kdo takto v zájmu celku má býti nositelem autority. Je to jako při soukromém vlastnictví: instituce soukromého majetku je žádána zákonem přirozeným; že však dnes občan A má tento pozemek a občan B pozemek jiný, toto konkrétní rozdělení nebylo provedeno zákonem přirozeným, nýbrž je věcí dějinného průběhu. Tak autorita má svůj původ v Bohu. Že však v tomto státě mají způsob vlády demokratický a ve druhém monarchii, že v této republice hlavní moc připadá sněmovně a v druhé skoro více presidentovi, že v této republice zákonodárci nabývají své moci na základě takové volební soustavy a jinde jiné — to vše je věcí dějinného vývoje. „Bůh je zdrojem veřejné moci . . . Avšak právo vládnouti samo o sobě není nutně vázáno na žádnou formu: je možno si vybrati tu neb onu, jen když přispívá k obecnému blahu. Avšak při jakékoliv formě vládní ti, již vládnou, mají patřiti k nejvyššímu vladaři světa, Bohu, a vzíti si jej za vzor a za zákon při správě říše. Neboť jako Bůh ve věcech viditelných, jež existují, vytvořil

²⁴ Bossuet, tamže, I, 72.

²⁵ Bossuet, tamže, I, 210.

druhotné příčiny, v nichž by bylo nějak možno poznati Boží přirozenost a působnost, a jež by přiváděly k tomu cíli, k němuž směřuje tento vesmír : tak chtěl Bůh, aby v občanské společnosti byla autorita, jejíž nositelé by skýтали jakýs obraz Boží moci nad lidským pokolením a Boží prozřetelnosti.²⁶

A je jasno: zrcadlit se může Boží moc v orgánech nejrozmanitějších forem státní zprávy.

NUTNOST AUTORITY

19. Hnutí pro osvobození individua od vlivů autority vychází z předpokladů, jež jsou namnoze těžkými omyly psychologickými a filosofickými. V. W. Foerster věnoval právě této okolnosti velikou pozornost a dospěl k zajímavým zjištěním:¹ značná část těchto nauk o přehnané svobodě není leč sbírkou samých neurčitých a nepřesných pojmův a hesel (strana 53); tyto nauky naivně oddávají se optimismu, zapomínajíce, že lidé, kteří napřed přísnou sebevýchovou nezkontrolovali svého sobectví a neukázali se v tuhém usilování o zdokonalení svého nitra, sotva budou moci se propracovati ke správným stanoviskům (55); takové jen o své neodvislosti mluvící moderní individuum nemůže se ani konec konců vůbec opravdu rozvinouti, nemůže vyrůst samo nad sebe, poněvadž zásadně chce uznávat jen to, co není více než ono samo. Proto zůstává moderní všemu lépe rozumějící individualista beznadějně přikován na skálu své vlastní omezenosti. (63)

20. Bez autority nutně by musilo dojít k anarchii ve společnosti. Musil by nastat všeobecný rozklad v životě kulturním, sociálním, hospodářském, politickém. Kdyby systém naprosté svobody, naprostého odstranění autority byl důsledně proveden, pak proměnil by se svět v „bojiště libovůlí a nálad“.² Pak došlo by jistě k tomu, že by vzájemný poměr jednotlivcův, hospodářských stavů, stran, národností, lidí byl určován nikoli právem, nýbrž mocí. Návrat ku správě silnějšího! K diktatuře! K diktatuře těch, kdož — ať jednotlivci, ať kolektiva — jsou držiteli moci! Kde zůstane pak svoboda svědomí, kde nezadatelná práva člověka? Právo není možno, kde není autority...³

A pokrok? Pokrok je možný jen velikou sythesou. Ale veliká sythesa je možná, když velicí duchové celou akci vedou, když zástupy ovládá úcta k „vedoucím“, když jednotlivec se svými drobnými silami nechá se od vedoucích lidí zařadit v organismus celku, když takto — obrazně řečeno — z drobných vkladů nesčetných, jichž majitelé se

²⁶ Lev XIII., enc. *Immortale Dei*, Lettres, II, 18—20. Nepouštím se zde podrobněji do problému suverenity, státních forem a vůbec státních problémů; míním tak učiniti ve zvláštním díle, věnovaném výhradně základním problémům státním. Zde předběžně se zmiňuji jen potud o otázkách státovědeckých, pokud je toho potřebí k pochopení problému autority vůbec.

¹ Foerster, *Autorität und Freiheit*, na uved. str. Srov. k tomu zajímavé názory v Lorulet A. (komunista?). *Peut on vivre sans Autorité?*, 40 nn.

² Weiss, *Sociale Frage*, I, 241, sr. 253. Sr. Slater, *Christ and Evolution*, 169, 170.

³ Srov. Lorin, *Comment se posait etc.*, 886, Vialatoux, *Réflexions*, 579.

podřizují společným stanovám, vyrůstá veliký peněžní ústav . . . Proto si Comte pozasteskl, že individualism je nemocí západní, na niž kultura snad musí zahynouti . . .⁴

Pravdu tedy má profesor Vialatoux: „Bez autority není možný sociální život.“⁵ Pravdu měl Lev XIII: „Společnost, ať je to kterákoli, nezbytně potřebuje autority, aby nepropadla rozkladu.“⁶

21. Ještě na jeden překvapující zjev upozorňuje Foerster: „Odpoutal-li se člověk od velikých autorit s jejich pevnými směrnicemi pro znalost života a sebevýchovu, vrhá se beze vší opory všem malým autoritám v náruč. Tak vidíme dnes, jak Nietzsche nebo Haeckel nebo Marx nebo Ellen Keyová zaujímají u nesčetných lidí místo starých autorit. V podstatě nemáme tedy vůbec volby mezi autoritou a svobodou, nýbrž jen volbu mezi pravou autoritou a autoritou veličin dne a módy, jejichž oltáře dnes jsou stavěny a zítra budou svrženy, a jejichž kult lidí odsuzuje k věčnému neklidu a sebe-ohlušování.“⁷ Již Ketteler v roce 1848 řekl, že ti, kdož zamítají autority pravé, stávají se „otroky denních mínění“.⁸

22. Doplňme ještě odpověď, která již dříve v podstatě byla dána : Potřebuje společnost nutně autority? Nelze ji nahraditi nějakými prostředky jinými, které by se snad při nynější vyspělosti civilisace přece jen našly? Nebylo by snad lépe všem složkám společnosti ponechatí volný rozvoj sil?

Autorita je pro společnost, a zvláště pro intenzivní život v ní, nezbytností.

Potřebujeme jen důkladněji si všimnouti přirozenosti lidské, abychom to viděli. „Od přirozenosti je člověku vzrozeno, aby žil v občanské společnosti; neboť, kdyby žil osamocen, nemohl by dosíci nezbytných podmínek k zachování života ani k rozvoji ducha; a proto zařídil Bůh, aby se rodil pro sdružení a společenský život s lidmi, a to jak pro společnost rodinnou, tak i státní, jež jediná dovede skýtatí dostatečné prostředky k životu úplnému. Avšak žádná společnost se nemůže udržeti, leč když někdo všecky řídí tím, že účinně a podobně vybízí jednotlivce ke společnému cíli. A tak se stává, že občanská společnost lidská potřebuje autority, jež by ji vedla; má tedy původ tato autorita, právě tak jako společnost, v přirozenosti a tudíž v Bohu.“⁹

Maličký doplněk tomuto důkazu. Člověk cítí, jak je nedokonalý; jak je v každém ohledu omezený a nedostatečný na pochopení problémů, jež jej obstupují, na provedení úkolů, jež jej čekají. Pochybnosti a nejistota jej mučí. Jak blaže je mu, když ve chvílích takových autorita spolehlivá přichází mu na pomoc a vyvádí jej z trýzní nejistoty!¹⁰

⁴ Srov. Foerster, *Autorität und Freiheit*, 9.

⁵ Vialatoux, *Réflexions*, 569.

⁶ Lev XIII, v enc. *Diuturnum*, pař. vyd., I, 142.

⁷ Foerster, *Autorität und Freiheit*, 62.

⁸ Ketteler, *Die grossen sozialen Fragen der Gegenwart*, Schriften, II, 311.

⁹ Lev XIII., enc. *Immortale Dei*, Lettres, II, 18.

¹⁰ Srov. na příklad Blackmar-Gillin, *Outlines of Sociology*, 347.

Dále: Společnost podléhá mravnímu řádu. Není třeba pravdivosti této věty dokazovati.¹¹ I ti, kdož v určování pojmu autorita s naším stanoviskem nesouhlasí, v této větě se nám blíží. „Nechceme odmítat ideu právního a mravního řádu, který znamená jistý způsob podřízenosti.“¹² Je však možno mysliti si mravní a právní řád bez autority, které za ním stojí a nad jeho zachováváním bdí?

23. A čím hustější je obyvatelstvo, čím větší jsou potíže s opatrováním životních prostředků pro vzrůstající počet lidí v zemi usedlých, čím více zájmy na sebe narážejí a se křížují, tím více zde je potřebí síly, která by v této směsi, jejíž obraz zájmů se stále mění jako obrazy v kaleidoskopu zachovala pořádek. Je těžké plně ovládnouti technickou organizací obrovské složité továrny, kde sta lidí pracuje na různých úlohách částečných, kde je nejrozmanitějšími směry ve stálém chodu sta sil mechanických, chemických atd.: porucha na jediném důležitém místě má snad za následek uvážnutí chodu v celé této obří, geniální soustavě. Neplatí totéž v míře ještě větší o životě dnešní složité, vyspělé civilisace, ať již běží o státy neb o celky menší?¹³

24. Zdá se, že autority je zvláště zapotřebí při absolutistickém způsobu řízení společnosti. Avšak i při demokracii je jí třeba nezbytně. Nebo v demokracii je každý jednotlivec světem sám pro sebe; je takřka centrem síly z něho vycházející. Ale tato jednotlivá centra musí býti v soulad uvedena tak, aby jejich inteligence, snahy se navzájem neporážely, aby jejich výkony tvořily souhru prospěšnou celku. Autorita v absolutismu, jež vše měří podle téhož pravítka, má práci daleko snazší než autorita v demokracii, jež musí docílit koordinace vůlí, ale při tom zachovati i iniciativnost těchto jednotlivých vůlí. Ale právě v demokracii je autorita nezbytná, poněvadž právě samostatnost rozhodování u jednotlivců, na němž je demokracie vybudována, snadno svádí tuto samostatnost ke snahám odstředivým, jen ke vlastní myšlence přihlízející, bez ohledu na potřeby celku.¹⁴

Zvláště v dobách nebezpečných, kde je třeba okamžitého rozhodnutí, kde všechny síly společnosti musí ihned býti soustředěny určitým směrem, kde každé váhání má za následek nenahraditelné ztráty, jest silná obezřetně, ale rychle se rozhodující autorita pro záchranu celku nezbytna.

25. Jak autorita je nutna, je patrné i na těch, kdož vyšli do boje proti autoritám, jež před nimi byly: autority vyšli povalit, a s podivem seznali, že jen tehdy jejich úmysly se zdaří, získají-li si pokud možno bezpodmínečnou autoritu. Vezměme příklad z poslední doby: Lenína. Kolik starých autorit popravil! A ejhle: Lenín „má pro zákon — ovšem pro zákon sovětský, ale přece jen pro zákon — úctu konservativce a dle jeho názoru zákona, ať již je dobrý nebo zlý, se musí poslouchati. Tento výstřední bolševik má krajní zálibu pro konstituč-

¹¹ Srov. na příklad Ketteler, Die grossen sozialen Fragen der Gegenwart, ve Schriften, II, 263.

¹² Macek, Základy, 338.

¹³ Srov. Hobhouse, Social Development, 290, Blackmar-Gillin, Outlines, 381.

¹⁴ Sr. Pfülf, Ein grosser Gedächtnistag für die Kirche der Vereinigten Staaten, ve Stimmen aus Maria Laach, Bd. 65 (1903), str. 152.

ní metodu — ovšem zase i zde, nikoli mezi světem kapitalistickým a bolševickým, nýbrž v omezeném kruhu záležitostí vnitřních nejvyššího direktoria v Rusku, chceme říci v lůně výkonného komitétu komunistické strany. — Rád rozhoduje otázky na základě předpisů. Je slyšati jeho řeč: „V této věci existuje resoluce strany, jež zařizuje . . .“ nebo: „existuje dekret strany za dne . . . žádající . . .“¹⁵ — Srovnej s tím tuhou kázeň, vyžadování naprosté poslušnosti, jak se děje v Rusku. — A ostatně i anarchisté chtějí pro své plány rozvinouti velkorysou akci, nemohou se obejít bez pronikavé autority, jež ovládá celou akci a jíž podřizují se členové.¹⁶ Totéž platí o revoluci: „V době všeobecné reakce proti disciplíně ztroskotá každá revoluce.“¹⁷

PODMÍNKY ÚSPĚCHU AUTORITY

Zbývá ještě zmíniti se o tom, kterak má používatí autority ten, komu byla svěřena. Zásada, že autorita je dána ve prospěch celku, je spolehlivým vodítkem.

26. Bude tedy prvou povinností nositele této pravomoci, aby si osvojil dokonalou znalost sociálních potřeb společnosti, nad níž má bdíti. Neboť kdyby do podrobností jich neznal, jak by jim mohl odpomáhati? Musí dále míti pokud možno přesný program, kam chce společnost zavést. Musí při budování tohoto programu pečlivě přihlížeti ke zvláštním potřebám kraje, doby, stupně vzdělanosti. Musí při tom pečlivě rozlišovati cíle podstatné a podružné, musí, nelze-li jinak, i obětovati nejeden cíl méně důležitý, jen aby se dosáhlo věcí hlavních: kdyby nepočítal s touto hierarchií cílů, snadno by na věci vedlejší vyčerpал energie, takže by nezbylo sil na veliké cíle. Musí dále, má-li takto stanoviti si správné cíle pro činnost, popřávatí ochotně sluchu také námětům a názorům svých podřízených; neboť život sociální je dnes tak složitý a proměnlivý, že jen ten, kdo je s ním ve stálém styku, kdo vidí, jaké důsledky každé nové, i sebe lépe promyšlené, zařízení vyvolává, a to i v oborech, kde by člověk nějakých důsledků z této reformy vůbec nebyl čekal — jen ten roste ve zdravých zkušenostech, jde na jejich podkladě v reformě dál, nebo se zavčas od ní vrací. To také vede nositele autority k tomu, že sice pevně třímá otěže v rukou a důsledně a nezlomně trvá na svých dobře rozvážených rozhodnutích, že však, než tato rozhodnutí učiní, hledí si v rozumných poradních sborech zjednatí co nejlepší informace o situaci a o ceně svého zamýšleného opatření: zná omezenost svého poznání, a proto neváhá svých poznatků doplniti zkušenostmi jiných, aby jen chystané plány byly co nejzralejší, co nejschopnější života, celku co nejprospěšnější.

27. Nepotřebují snad ani poznamenávati, že musí býti zachována

¹⁵ Lévine (přel. Altíar), Lénine, 160, 161.

¹⁶ Srov. Goyau, Catholicisme et Politique, 9.

¹⁷ Fleischner ve Večerníku Práva lidu 2. října 1920; uvedeno Olbracht-Fleischner, Básník a inženýr, 38.

nejvyšší objektivnost v jednání. Jakékoliv stranicství, jakékoli nespravedlivé nadřezování určitým lidem nebo určitým skupinám, je hrotem vlivu autority.¹

28. Velmi napomáhá autoritě ke zdu, když nespokojuje se jen svým zevnějším význačným postavením, nýbrž když hledí je doplnit též osobním úsilím: když hledí docílit, aby z ní vyzařovalo cosi, co nutí k důvěře a úctě, co jako by dávalo cítiti poddaným, že nositel autority je představitelem řádu vyššího. To usnadňuje poddaným jich poslušnost a působí, že přijímají podrobování se autoritě jako něco samozřejmého. Představený dále musí si býti vědom své veliké odpovědnosti: že jeho povýšenost je pro něj samého v první řadě nikoli právem, nýbrž těžkou povinností, jež musí býti splněna do posledního písmene, a to nikoli jen dle litery, nýbrž i dle ducha; a že cíl: blaho celku, v žádném okamžiku nemůže býti uskutečněn tak plně, aby si mohl říci, že teď již všeho, čeho mohlo býti dosaženo, dosaženo je, a že nyní již může nastati pohodlná, sladká nečinnost. — Musí si dále býti i vědom stále své autority, své sociální služby, aniž by arcí při tom oddával se sebevědomé pýše. — Konečně nestačí, aby měl jen dobrou vůli. Musí si opatřiti i dostatečnou sílu, aby to, čeho má býti dosaženo v zájmu celku, také prosadil: musí mít vliv a prostředky, aby tam, kde slabost členů společnosti ohrožuje obecné blaho, tuto slabost povzbuzoval a sílu podnikavosti a vytrvalosti z duší vykřesával, aby tam, kde zvrácená vůle hatí plány, podřízené donutil k návratu do správných kolejí, aby ty, kdož mají dobré úmysly, v jejich podnikání chránil proti rušitelům.²

29. A jistě bude jen ku prospěchu společnosti, když autority různé — církevní, státní, rodinné, stavovské, školské — pracují v souhlase a tak svůj vliv navzájem upevňují.³

30. Autorita musí dále dbáti toho, aby nepřekročila patřičných mezí při vykonávání svého úkolu. O všech téměř civilisovaných státech evropské pevniny platí — v míře zde větší, tam menší — věty advokáta Crétinona, pronesené na sociálním kongresu v Lyonu 1925: „Proti tyranství správy (administrativy) při nynějším stavu našeho zákonodárství a našeho soudnictví, nutno říci, občan francouzský je zabezpečen tak, jak je to lidsky možno. Ale dlužno uznati, že proti tyranství v zákonodárství, vzdor jistým thesím smělých právníků, u nás je občan bezbranný.“⁴

Toto nebezpečí, že autorita překročí svou kompetenci, je značné. Které věci musí mít stále na paměti, aby se takových přehmatův uvarovala? Předně, že úkolem jejím je chrániti a povznášeti štěstí společnosti, a že tedy všeho, co obecnému blahu se přiči, musí se bezpodmínečně vystříhati. Za druhé každá autorita si musí býti vědoma, že ona zde není sama, že je zde ještě řada autorit jiných, že tedy musí

¹ Srov. Meyer, *Institutiones Juris naturalis*, I, 314—315.

² Srov. Deslandres, *L'Autorité dans l'Etat*, 3.

³ Srov. Duthoit, *La Crise d'Autorité*, 519, 520, Desbusquois, *Concours nécessaire de l'Angleterre et de l'Etat*, 12—20.

⁴ Crétinon, *Comment garantir les Droits de la Personne humaine contre les abus d'Autorité*, ve *Chronique sociale de France*, 1925, 612.

pracovati jen v oboru svém vlastním a že nesmí chtít na sebe strhnouti také pravomoc autorit ostatních. Že tedy, běží-li na příklad o poměr mezi církví a státem, že by překračoval stát svou kompetenci, kdyby chtěl znásilňovati svědomí občanů, že by snad naopak církev dcpouštěla se přehmatu, kdyby chtěla přikazovati státu v záležitostech čistě světských, s náboženstvím nesouvisejících.⁵

Táž zásada platí o poměru stát-rodina, stát-hospodářské organizace, rodina-škola atd. Žádná autorita nesmí nespravedlivě připravovati o jich práva odůvodněné autority jiné. Jinak nastává porucha, snad i těžká porucha v sociálním životě: obecné blaho je pak autoritou ubíjeno, ne podporováno.⁶

31. Časová otázka: Má autorita diktátorsky, autokraticky vnučovati svou vůli, odmítajíc jakékoli zdůvodnění svých požadavků? Či je lépe podávati také motivaci, aby podřízený viděl, že nositel autority jedná rozumně, že snad ani jinak jednati nemůže? Když se jedná o společnost usilující o vysokou křesťanskou dokonalost, majících plnou důvěru ku představenému, že je vede cestou správnou, tam stačí rozkaz představeného, a stane se radostně. Něco jiného jest u průměrných lidí, u nichž nelze předpokládati vysokého stupně dokonalosti v otázce poslušnosti. U těch je lépe usnadniti jim poslušnost tím, že se jim předloží pohnutky, jež vedly k příkazu. A čím více ve státě je proveden princip demokracie, takže každý občan je do jisté míry, aspoň nepřímou, spolurozhodovatelem o všech věcech správy, čím vyspělejší je kultura národa, čím více je v něm stále pěstěna touha, aby všude přicházel se svým „proč“, aby jeho rozum do každé věci „viděl“, tím více na pováženou by bylo stavěti občany jen před hotové události. Poznání vnitřní oprávněnosti příkazů činí poslušnost snazší, ba činí poddané i nadšenými zastánci příkazů.

Ale ovšem nesmí tato ochota pečlivě odůvodňovati tak, že by se plnění činilo vůbec odvislým od toho, uznají-li podřízení správnost příkazu a podrobí-li se mu. Pak je vůbec vedení společnosti nemožno. Neboť vždy budou v něm živly, jichž rozum nebo vůle nejsou dost zralé. Kdyby se mělo jednati po jejich! Stačí, když jsou předloženy důvody, jež dovedou rozumné občany přesvědčiti o správnosti rozhodnutí. Ale při tom musí míti autorita dosti obezřetné energie, aby to, co je pro celek nutností, skutečně prosadila. Neboť autorita je odpovědna za obecné blaho. Ideálem musí býti vychovati z občanů ochotné, radostné, energické vykonavatele rozumných příkazův autority.⁷

32. Autorita musí také nalézt ochotnou poslušnost u podřízených. Ti musejí se podříditi jejímu vedení. Musejí soustřediti své snahy směrem, jež ona jim vykazuje. Musejí ochotně přenechat své síly, aby bylo dosaženo společného cíle: blaha všech. Kdyby hlas autority ne-

⁵ Viz Novák, Suverenní církev v suverenním státě v Sociálních rozhledech, 1925, str. 6 nn., Valensin, Traité du Droit naturel, II, 462—464.

⁶ Srov. na příklad mou studii Kompetence státu v otázkách kulturních, sociálních a hospodářských, v Sociálních rozhledech, 1925, 33 nn., 78 nn.

⁷ Delos, Qu'est-ce que l'autorité, 20—22.

nalézal tohoto ohlasu v členstvu, kdyby místo toho narážel na nepřekonatelnou apatii nebo dokonce na přímý odpor, čím je pak autorita a její úsilí o blaho společnosti?

Proto papežové, znajíce potřeby doby, opět a opět zdůrazňují národům povinnost poslušnosti ve svých okružních listech. Tak Lev XIII: „Nauky, které Vy, ctihodní bratři (t. j. biskupové), a Vaši pomocníci národům předkládáte při vykonávání učitelského úřadu, pokud se týkají jejich povinností k občanské autoritě, lze v podstatě zkrátka vysloviti takto: že každý člověk má býti představených poslušen; a to nejen, aby se vyhnul trestu, nýbrž i aby učinil zadost svému svědomí; že je nutno snášeti veřejné povinnosti ochotně; že je nutno se chrániti buřičských záměrův a intrik; že se mají láskou bratrskou vespolek milovati a s věrností plniti vzájemné závazky v lidské povinnosti.“⁸

33. Nakonec ještě bych rád poukázal na to, jak blahodárně křesťanská nauka o autoritě a o jejím původu z Boha působí na duše, je-li správně chápána. Bývá sice vliv tento líčen tak, jako by byl těžkým balvanem, pod nímž se všechny síly vnitřní dusí, jako by ubíjel v duši iniciativu a zájem, jako by do okovů svíral veškeren rozmach ducha.

Avšak ve skutečnosti a při správných metodách opakuje se to, co se stalo s apoštoly: jich obzor byl po léta uzounký, jich vůle slabá; ale tříletý pobyt v blízkosti Ježíšově zasel do jejich duší nebeskou setbu, rozšířil do nedozírných dálek jejich obzory, naplnil je netušenými silami — takže až do končin země zalehl hlas jejich. Stali se, dříve tak nedostateční, světovými rozsevači nových řádů. Blízkost Boží a vědomí blízkosti Boží nemrzačí duší, neochromuje jich, nýbrž probouzí v nich nadlidské síly. Platí i o autoritě: „Nelze dosti silně zdůrazňovati tohoto probouzejícího a pořádkujícího vlivu náboženské autority na veškeren náš vnitřní život; zde leží vlastní smíření mezi autoritou a svobodou, mezi úctou a osobní svobodou.“⁹

Znáte to překrásné místo ze sv. Augustina, kde líčí se, jak pod blahým vlivem náboženským tvrdé, neztravitelně tvrdé a drsné ledové formy sociálního života měknou a stávají se miloučkými a teplými? Takto volá k církvi ve svatém vzrušení: „Ty rodičům dítky podrobuješ v jakési radostné, milé dobrovolné poddanství; ty děti rodičům podřizuješ, aby nad nimi dobrotivě vládli. Ty pojíš bratří s bratřími poutem náboženským, jež pevnější a tužší je než pouto krve. Ty vzájemnou láskou utužuješ všelikou rodovou pokrevnost a zpřízněnost, zachovávajíc svazky přírozenosti i vůle. Ty učíš služebníky, aby lnuli ke svým pánům ne tak z nevyhnutelné nutnosti, jako spíše z radosti z povinnosti. Ty působíš, aby páni, uvažující o nejvyšším Bohu, Pánu společném, byli ke služebníkům laskavi, a aby spíše byli ochotní o ně pečovati než surově s nimi zacházeti. Ty vzpomínkou na první rodiče spojuješ občany s občany, národy s národy, a to aby byli spojeni nejen společností, nýbrž i bratrstvím. Učíš vladaře, aby se starali o podřízené; učíš národy, aby byli poddáni vladařům. Bedlivě učíš,

⁸ Lev XIII., v enc. *Jampridem*, *Lettres*, II, 76.

⁹ Foerster, *Autorität und Freiheit*, 60, 61, srov. 64.

komu přísluší čest, komu vroucnost, komu úcta, komu bázeň, komu útěcha, komu napomenutí, komu povzbuzení, komu kázeň, komu pokárání, komu trest; ukazujíc, jak nepatří ani všechno všem a každému, i jak všem patří láska, i jak nikomu se nesmí křivdití."¹⁰

¹⁰ S. Augustinus, *De moribus Ecclesiae Catholicae* lib. I, c. XXX, ML, 32, 1336—1337.

PROBLÉM ROVNOSTI

BEBEL A., *Die Frau und der Sozialismus*, Stuttgart 1922. - BLACKMAR F. W. & GILLIN J. L., *Outlines of Sociology*, New York, 1923. - BLAHA I. A., *Sociologie sedláka a dělníka, v Praze* 1925. - Bouglé C., *Les Idées Egalitaires*, Paris ³1925. - BOUKHARINE N. & PRÉOBRAJENSKY E., *ABC du Communisme*, Paris 1923. - BOURGUIN M., *Les Systèmes Socialistes et l'Evolution Economique*, Paris ³1921. - BRYCE J., *Modern Democracies*, London 1921. - CATHREIN V., *Der Sozialismus*, Freiburg i. B. ¹1919. - CONKLIN E. G., *Heredity and Environment*, Princeton ⁵1923. - DELEVSKY J., *Antagonismes Sociaux et Antagonismes Prolétariens*, Paris 1924. - DIEHL K., *Ueber Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus*, Jena ⁴1922. - DIEHL K. & MOMBERT P., *Ausgewählte Lesestücke zum Studium der polit. Oekonomie, Sozialismus, Kommunismus, Anarchismus*, Bd. XII, Karlsruhe 1920. - DUGUIT L., *Souveraineté et Liberté*, Paris 1922. - ELLWOOD Ch. A., *The Reconstruction of Religion. A sociological View*, New York 1922. - GARRIGUET L., *Manuel de Sociologie et d'Economie Sociale*, Paris 1924. - HÄGERMANN G., *Die Erklärungen der Menschen- und Bürgerrechte in den ersten amerikanischen Verfassungen*, Berlin 1910. - HERTLING, v., *Gleichheit*, čl. ve *Staatslexicon*, ³II, 1919, 793—802, Freiburg i. B. - HOBHOUSE L. T., *The Elements of Social Justice*, London 1922. - JELLINEK G., *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte*, München, ³1919. - KAUTSKY K., *Das Erfurter Programm*, Stuttgart, ¹⁷1922. - KELLOGG V. L., *Mind and Heredity*, Princeton 1923. - MACEK J., *Základy sociální politiky, v Praze* 1925. - MACLEANE D., *Equality and Fraternity*, London 1924. - MILL J. St., *On Liberty. Representative Government. The Subjection of Women*, London 1919. - OLDHAM J. H., *Christianity and the Race Problem*, London 1924. - PAINE Th. (přel. Hecker F.), *Die Rechte des Menschen*, Leipzig 1851. - PELLÉTAN E. (přel. Peters A. W.), *Die Menschenrechte*, Bremen 1870. - PESCH H., *Lehrbuch der Nationalökonomie*, Freiburg i. B., ²II, 1920. - PROUDHON P. J., *Idée Générale de la Révolution au XIXe siècle*, Paris 1924. - PROUDHON P. J., *Système des Contradictions Economiques ou Philosophie de la Misère (Oeuvres, I)*, Paris 1923. - REYL F., *Sociologie v politice, v Praze* 1925. - RITCHIE R. G., *Natural Rights*, London 1895. - ROSS E. A., *Principles of Sociology*, New York 1924. - ROUSSEAU J. J., *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes, Oeuvres complètes, I*, Paris 1837. - SHALER N. S., *The Citizen. A Study of the Individual and of the Government*, London 1905. - STODDARD L., *The Revolt against Civilization*, London 1922. - THORNDIKE E. L., *Educational Psychology*, 3vol., New York 1913—1914. - TILL A., *Občanská nauka pro ústavy domácích nauk, v Praze* 1922. - WAHL A., *Skizze einer Nachgeschichte der Erklärungen der Menschenrechte, ve Festgabe für D. Dr. Karl Müller*, Tübingen 1922. - WEYR F., *Soustava československého práva státního, v Praze* ²1924. - WILLOUGHBY W. W., *The Social Justice*, New York 1900.

HNUTÍ PRO ROVNOST: Z JEHO MINULOSTI A PŘÍTOMNOSTI

1. Jest společenská otázka, která již tisíckrát byla řešena v knihách a tisku vůbec, a která bude řešena ještě i v budoucnosti tisíckrát. A přece stále pro velikou část lidstva zůstane hádankou. Otázka, jež, byla-li v tisku řešena tisíckrát, byla a je řešena statisíckrát a bezpočtukrát v hlavách lidí, až osaměli doma po denním díle, v rozhovorech, v pracovních přestávkách, na cestách do práce a z práce: Otázka rovnosti. Je rovnost možná? Je nutná? Či je všechno mluvení o ní jen krutým agitačním heslem na rozdráždění davů, ale heslem neuskutečnitelným? Či je to slovo „rovnost“, psané vždy na prvním místě ze tří slov, pyšnicích se nad vchodem do každé francouzské státní školy a hlásané jako jedna z nejpodstatnějších částí programu všech socialistických frakcí, jen velikým podvodem? Či je toto heslo velikým ideálem, jenž usměvavě z dálky radostně nám kyne?

Toho mučivého problému rovnosti! Kolik lidí se již pod ním svíjelo? Když Proudhon v roce 1844 počal psát své „Les Contradictions Économiques“, napsal hned na prvních stránkách slova: „Je to vždy táž otázka nerovnosti majetku, která nadělala tolik hluku před stoletím, a která — podivná věc! — se vyskytuje bez přestání v akademických programech, jako by v tom spočívalo opravdové zauzlení moderních časů.“¹ Nemohla by se ta slova napsat i o naší době?

2. Ten problém vtíral se do vědomí myslícímu člověku vždy. Ale od doby, co křesťanství zbystřilo v lidstvu smysl pro sociální spravedlnost, problém byl pocíťován silněji. Křesťanství ovšem též skýtal řešení. Ale od chvíle, co Rousseau vystoupil se svou bouřlivou rozpravou „o původu a základu nerovnosti mezi lidmi“, ten problém jako nebolavější a nejpálčivější rána v duších pálil a mučil a bolel... Jako lékař sklánějící se k nemocnému a laskavě mu přimlouvající, aby si získal jeho důvěru, tak Rousseau počíná svou rozpravu: „Ó člověče, buď si ze země kterékoli a názorů jakýchkoli, poslechni, hle, své dějiny, jak já jsem se domníval, že je čtu, nikoli v knihách lidí tobě rovných, již jsou lháři, nýbrž v přírodě, jež nelze nikdy. Vše, co je od ní, bude pravdivé; nesprávného nebude tam nic, leda co bych já tam bezděčně přimísil ze svého.“² A veliká pravda, kterou Rousseau takto, jak se domnívá, vyčetl z přírody, je: „Nerovnost je sotva možno cítiti ve stavu přirozenosti.“³ Nuže, Rousseau hlásal návrat od kultury k přírodě...

3. Myšlenka rovnosti je vtělena také v ústavní listiny státní. V nové době tak učinily státy severoamerické. V ústavní listině státu Massachusetts článek první stanoví: „Všichni lidé se narodili jako svobodní a mají jistá přirozená, podstatná a nezczitelná práva.“⁴ Stát Virgi-

¹ Proudhon, *Système des Contradictions Économiques ou Philosop. de la Misère*, 57.

² Rousseau, *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes*, vyd. souborné *Oeuvres*, 1837, I, 536.

³ Rousseau, *Discours*, I, 550.

⁴ Z ústavy Massachusetts, dle textů uveřejněných v Jellinek, *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte*, 20.

nie, (jehož ústava byla důležitou základnou pro ústavu Spojených států, jakožto celku) v ústavě ze dne 12. června 1776: „Všichni lidé jsou od přirozenosti stejně svobodní a neodvislí a mají jistá vrozená (inherent) práva, o něž, když vstoupí ve stav společnosti, nemohou nikterak připravit své potomky; totiž používání života a svobody s možností, aby získali a vlastnili majetek a usilovali o štěstí a bezpečnost a dosáhli jich.“ Tak v článku I. A ve článku IV.: „Žádný člověk ani skupina lidí nemá práva na výlučné a zvláštní výhody nebo výsady se strany společnosti, leda se zřetelem na veřejné služby.“⁵

V Evropě na vývoj poměrů měla pronikavý vliv revoluční ústava francouzská. Články vztahující se na rovnost v této světoznámé „Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen“ jsou: Článek 1.: „Lidé se rodí a zůstávají jako svobodní a rovni v právech. Sociální rozdíly nemohou mít jiného základu než sociální užitečnost.“ Článek 2.: „Účelem každé společnosti politické je, aby se zachovala přirozená a nezadatelná práva člověka. Tato práva jsou: svoboda vlastnictví, bezpečnost, obrana proti násilí.“ Ve článku 6.: „Zákon má býtí týž pro všechny, ať již je to zákon ochraňující, ať již trestný. Všichni občané jsouce stejní v jeho očích, mají stejný přístup ke všem důstojnostem, místům a veřejným úřadům, podle svých schopností a bez jakéhokoli jiného rozlišování leč vzhledem na ctnosti a způsobilost.“ Článek 13.: „Na vydržování veřejného vojska a na výdaje správy nevyhnutelně se musí přispívatí společně. Přispívání má býtí rovnoměrně rozvrženo mezi všechny občany dle jich schopností.“⁶

4. Pomímám, jak myšlenka rovnosti prosakovala silněji a silněji také do ústavy jiných států evropských.⁷ Uvádím jen její vyjádření v ústavní listině československé republiky. Jedná o ní § 106: „Výsady pohlaví, rodu a povolání se neuznávají. Všichni obyvatelé republiky československé požívají v stejných mezích jako státní občané této republiky na jejím území plné a naprosté ochrany svého života i své svobody, nehledíc k tomu, jakého jsou původu, státní příslušnosti, jazyka, rasy neb náboženství. Úchylinky od této zásady jsou přípustny jen, pokud právo mezinárodní dovoluje. Tituly smějí býtí udílány jen, pokud označují úřad neb povolání. Toto ustanovení netýká se akademických hodností.“ Sem patří též zákony o zrušení šlechtictví a řádů,⁸ svěřených statků⁹ a podobné.

5. Zvláště v socialismu myšlenka rovnosti je zdůrazňována se silou mimčrádnou. Tak hned v Manifestu Rovných, jehož autorem je jeden ze stoupenců Babeufových Sylvian Maréchal, stojí: „*Rovnost*, první přání přírody, první potřeba člověka, první základ zákonné společ-

⁵ Z ústavy Virginie, dle znění v Jellinek, tamže 81. — Viz k této partii Hägermann G., Die Erklärungen der Menschen- und Bürgerechte in den ersten amerikanischen Staatsverfassungen, Berlin 1910, zvl. 58—70.

⁶ Znění tohoto francouzského prohlášení lidských práv u Jellinka, tamže 20—28.

⁷ Srov. A. Wahl, Skizze einer Nachgeschichte der Erklärungen den Menschenrechte, ve Festgabe für D. dr. Karl Müller, 1922, 267—281.

⁸ Sbírka zák. a nař., 1918, čís. 61, srov. zákon ze dne 10. dubna 1920, Sb. z. a n., čís. 243.

⁹ Sbírka zák. a nař., 1924, čís. 179.

nosti! Vždy a všude bylo snahou ukolébati lidi v krásná řčení — od nepamětných dob se opakuje pokrytecky: *Všichni lidé jsou rovni!* Tedy dobrá, chceme budoucně žítí a umíratí jako *rovni*, jako jsme se narodili; chceme skutečnou rovnost nebo smrt; to je to, čeho potřebujeme. — A budeme ji míti, tuto skutečnou rovnost, stůjž co stůj. Běda těm, které zastihneme mezi ní a námi! Běda těm, kdo se stavějí v cestu slibu tak výslovnému! — Francouzská revoluce je jen předchůdkyní mnohem větší, mnohem vážnější revoluce, která bude poslední. Chceme ne pouze rovnost, která je v „Prohlášení lidských práv“ napsána; chceme ji míti ve svém středu, pod střechem svého domu; vše staré rozbouráme, abychom se drželi zcela jí. V budoucnosti nesmí býti ani stopy po soukromém vlastnictví půdy; půda náleží nikomu. Žádáme, chceme společné užívání plodů země; plody náležejí všem. — Dost dlouho, příliš dlouho osoboval si milion lidí to, co patří více než dvaceti milionům jejich spolulidí jim *rovných*. — Ztraťte se, vy pobuřující rozdíly mezi boháči a chudinou, mezi vládoucími a ovládanými. Přišla chvíle založiti *Republiku Rovných*, ten veliký pohostinný dům, jenž otevřen je všem. Pojdte sem, vy trpící rodiny, a posaďte se u stolu, jež příroda prostřela pro všechny své dítky! Lide francouzský, otevři oči a viz plnost svého štěstí, poznej a hlásej s námi *Republiku Rovných!*“¹⁰

6. Daleko střízlivěji mluví pozdější programy i pozdější jednotliví představitelé socialismu; ale víra v rovnost plní je všechny. Tak eisenachský program sociální demokracie z roku 1869: „Boj o osvobození dělnických tříd není bojem o třídní privilegia a výsady, nýbrž o stejná práva a stejné povinnosti a o odstranění třídní nadvlády.“¹¹ Program erfurtský z roku 1891: „Sociální demokracie německá nebojuje o nová třídní privilegia a výsady, nýbrž o odstranění vlády třídní a tříd samých a o stejná práva a stejné povinnosti všech bez rozdílu pohlaví a rodu. Vycházejíc z těchto názorů potírá ve dnešní společnosti vykořisťování a utlačování nejen námezdních dělníků, nýbrž každý způsob vykořisťování a utlačování, ať již je zahroceno proti některé třídě, straně, pohlaví neb rase.“¹²

Podobně představitelé socialismu. Tak Bebel: „Zachránili-li se společnost budoucně sama tím, že majetek, jež vytvořila, vezme znova do svých rukou, provede čin dějinně nej památnější, neboť nejedná tak, aby jedny podrobila ve prospěch druhých, nýbrž, aby všem poskytla rovnost existenčních podmínek, a každému umožnila člověka důstojný život. Je to mravně nejvelkolepější opatření, jaké kdy společnost provedla.“¹³ Liebknecht: „Chceme vládu v každé formě odstraniti a zaříditi rovnost v každém směru.“¹⁴ Ba i střízlivý doktrinář

¹⁰ Maréchal, Manifest Rovných, cituje Diehl, Ueber Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus, 180.

¹¹ Das Eisenacher Programm der Sozialdemokratie, otištěn v Diehl-Mombert, Ausgewählte Lesestücke zum Studium der politischen Oekonomie, XII. Bd., 126.

¹² Das Erfurter Programm, otištěn v Diehl-Mombert, tamže, XII, 132.

¹³ Bebel, Die Frau, 373.

¹⁴ Liebknecht „Vorwärts“, 1892, Nr. 12., 2. Beilage, cituje Cathrein, Der Sozialismus, 1919, 290 v pozn. pod čarou.

Kautsky nedovede odolatí svodům a takto líčí na příklad ráj rovnosti ve vzdělání: „Ono šťastné souladné vzdělání, které dosud jen jednou vystoupilo ve světových dějinách (t. j. v Řecku), jako výsada malého hloučku vybraných aristokratů, stane se společným vlastnictvím všech národů civilisace; co pro ony dělali otroci, to budou pro tyto skýtatí stroje... A tak jako dnešní pomůcky vědy a umění daleko vynikají nad ony, jež byly známy před dvěma tisíci lety; a jako dnešní kulturní svět daleko předstihuje malé Řecko, tak socialistická společnost bude mravní velikostí a hmotným blahobytem daleko převyšovati nejskvělejší stát, jež dějiny dosud znají (t. j. Řecko). — Šťasten každý, jemuž dopřáno své síly nasaditi v boj o uskutečnění tohoto vznešeného ideálu!“¹⁵

Stačí ta rovnost, jaká dnes je? Jsou s ní spokojeni ti, kdož jsou mluvčími širokých vrstev?

Již před osmdesáti roky vytýkal Proudhon francouzské revoluci: „Revoluce v 1789 měla současně bourati i stavěti. Měla zničití starý řád, ale tím, že by tvořila organisaci novou, jejíž plán a řád měly býti ve všem protivou řádu předchozího... Z těchto dvou věcí revoluce provedla jen jednu, a tu ještě stěží; na druhou se zcela zapomnělo. Odtud tento druh nemožnosti žití, jenž trýzní francouzskou společnost na šedesát let.“¹⁶

S hořkostí říká si ne jeden dělník: „Rovnost máme — ale na papíře. Co mi pomáhá moje politická rovnost, když úpím v útlaku hospodářském, a zámožné vrstvy mohou prostředky hospodářskými zmařiti velikou část úspěchů, jichž mohu si dobýti svými právy politickými? Demokracii politickou máme, ale co ta znamená, není-li doplňována demokracií hospodářskou?“ Vyjádřeno slovy profesora Macka: „Co je platno, že každý z nás „rovně smí“ si založit továrnu na boty nebo lokomotivy, zrovna jako „rovně smí“ studovati filosofii nebo medicínu — když — veliká část lidí n e m ů ž e nic z toho zvoliti, protože „na to nemá“.“¹⁷

7. To, co jiní jen tuší a napovídají, s plnou otevřeností vyslovují komunisté. „I když dělníci mají na papíře právo shromažďovací, je jim časem nemožno opatřiti si místnost ke schůzi, stačí, aby majitelé místností, na podněcování žraloků kapitalistických nebo ze zlosti proti dělníkům odepřeli jim propůjčení sálu a tím je po tomto právu. Jiný příklad: dělníci chtějí vydávati noviny a mají k tomu právo. Ale na to je třeba peněz, papíru, redakční místností, tiskárny atd... Nuže, všecky ty věci jsou v rukou kapitalismu, a ti nepovolí dělnictvu v ničem. Nelze tedy dělati nic a s hrubým dělnickým grošem nelze opatřiti nutného kapitálu... Tak je tomu ve všech oborech života. Dle tvrzení měšťáků zaměstnavatelé a dělníci jsou si za kapitalistického režimu rovni, díky „svobodě smlouvy“. Zaměstnavatel má volnost najmouti dělníka, dělník má svobodu, zda chce do práce vstoupiti nebo ne. Ale i to vše není než svoboda na papíře... Dělník je chudý a

¹⁵ Kautsky, *Das Erfurter Programm*, 169.

¹⁶ Proudhon, *Idée générale de la Révolution*, 125, srov. i 126—128.

¹⁷ Macek, *Základy sociální politiky*, 311; srov. 265, 276, 319, 320.

vyhladovělý a musí práci přijmouti. *Není možná rovnost mezi bohatými a chudasy, vzdor všem psaným zákonům. Za kapitalistického řádu všechny svobody jsou papírovým hadrem.*"

A tážete se, jak může býti tato rovnost uskutečněna? Ústava sovětské republiky vám dává odpověď. Slyšte na příklad její články 14, a 15.: „Aby dělníkům byla zajištěna opravdová svoboda mínění, socialistická federativní republika sovětů Ruska činí přítrž stavu odvislosti tisku na kapitálu, dává k dispozici dělnické třídě a chudým venkovánům všechny prostředky technické a hmotné, jichž je třeba k uveřejňování novin, brožur, knih a jiných tiskových produktův a zajišťuje jich volné rozšiřování po celé zemi. — Aby zajištěna byla dělníkům opravdová svoboda shromažďovací, RSFSR, uznávajíc právo sovětské republiky uspořádati schůze, sjezdy, průvody atd., dává k dispozici třídě dělníků a venkovanů všechny místnosti, jež se hodí k lidovým schůzím, s úklidem (aménagement), osvětlením a otopem.“¹⁸

8. Jaké vyhlídky má egalitářské hnutí do budoucnosti? Nelze upříti, že propast rozdílů, která dělila lidi, po mnohé stránce přece jen na hloubce ztratila; že mnoho z těch do neuvěřitelných krajností hnáných protiv: pán — poddaný, zaměstnavatel — dělník, paní — služka bylo už zmírněno; že příčiny, které — jak uvidíme — toto mírnění působily, jsou dosud v činnosti a budou tedy myšlenku rovnosti stále ještě tlačiti do popředí. Nelze dále popříti, že, bylo-li někde v úsilí o tuto zásadu sociálně nezdravě přestřeleno, že jsou ještě jiné obory, kde rovnost není uskutečněna tak, jak by to mravnímu řádu vyhovovalo; že volání po rozšíření demokratisace i na obor hospodářský neustává; atd. Z těchto a podobných důvodů usuzuji, že toto hnutí ještě svého zenitu nepřestoupilo.

Ostatně viz názor profesora na právnické fakultě pařížské university M. Bourguina, jehož dílo se také v katolických kruzích těší vážnosti: „Společnost budoucnosti bude ve větší míře demokratická než je naše, poněvadž je nevyhnutelno, že demokracie v řádu politickém vyvolá demokracii v řádu hospodářském. Umějme tedy přijímati tento nezbytný vývoj. Znamená to nerozumění své době, znamená to užívati metody historické nedokonale a tedy přemrštěně, když se někdo osamocuje v rozmrzelém kultu tradice a zvyků předků. Znamená to, že člověku schází historický smysl, když popírá každé hnutí svého věku, proklínaje suverenitu počtu, tendence k rovnosti a „falešná dogmata z 1789“, i když tato nabyla domovského práva v dějinách; znamená to též prohřešiti se proti lásce k evangelíu, když člověk uzavírá své srdce vůči snahám lidu směrem k životu vyššímu a k dokonalejšímu vývoji lidské společnosti.

Demokracie má své slabosti, poněvadž je lidská, ale má i svou velikost. Nutno ji přivítati bez záluďných myšlenek a beze strachu; nutno ji milovati a ji pozdraviti s radostí, poněvadž ona je to, jež ve stavu vysoké civilisace znásobňuje co nejlépe individuální hodnoty a uskutečňuje nejvyšší sumu štěstí pro nejvyšší počet lidí.“¹⁹

¹⁸ Boukharine-Préobrajensky, ABC du Communisme, 175—177.

¹⁹ Bourguin, Les Systèmes socialistes et l'Évolution Économique, 387, 388.

POJEM ROVNOSTI

Co však se myslí touto rovností? V *jakém smyslu* má jí býti dosaženo? Kde tento klouzavý a neurčitý pojem nebyl přesně stanoven, kde každý si pod ním představuje něco jiného, tam nelze očekávat, že debatující strany dospějí k nějaké dohodě.

9. S jakou nepřesností se v této věci pracuje, uvádím jenom jeden doklad z mnohých. V učebnici profesora A. Tilla, „Občanská nauka“, postřehl jsem toto místo: „Významným činitelem politického života stal se socialismus, t. j. snaha po spravedlivé úpravě nerovností společenských, zvláště majetkových. Socialismus zavrhuje hromadění kapitálu a žádá rovnost majetkovou, úplnou rovnost občanských práv a povinnost všech lidí pracovati. Usiluje o vyvlastnění půdy, výroby zemědělské i tovární, dolů a železnic z rukou kapitalistů do společného vlastnictví státu a spravedlivou zákonnou úpravu mzdy, doby pracovní a zabezpečení dělnictva v nemoci a ve stáří. Snahy jeho směřují k vybudování sociálního státu o stejných právech, povinnostech i požitcích občanských.“¹ Kdyby takové nepřesnosti a nesprávnosti byly napsány v populární brožurce, budiž, při morálce, jaká u nás zavládla ve „výrobě“ brožur by se člověk nad tím nepozastavil. Když však se takový chaos dává pro životní orientaci žactvu vyspělejšímu, to už je povrchnost přímo trestuhodná. Nebudu vytýkati všech nepřesností, nahromaděných na těchto několika řádcích. Mně běží jen o to podati ukázkou, s jakými mlhami se při stanovení pojmu rovnosti pracuje. Socialismus zavrhuje prý hromadění kapitálu: ne, socialism zavrhuje soukromý kapitál, t. j. soukromé vlastnictví výrobních prostředků vůbec, ne pouze jejich nerovnoměrné hromadění v jedné ruce. Socialism prý žádá rovnost majetkovou: rovnost dle jakého měřítka? mechanickou? dle zásluhy jednotlivců? A chce socialismus rovnost majetku vůbec? nežádá sespolečenštění výrobních prostředků? Anarchie jsou dle Tilla (str. 77) zvrhlé snahy sociální: neuznává soukromého majetku atd.; nelze však tuto větu o zavrhování soukromého majetku do jisté míry i o socialismu? patří tedy socialism, jenž byl spisovatelem v úvodních větách tak sympaticky pozdraven jako „snaha po spravedlivé úpravě nerovností společenských, zvláště majetkových“, mezi tyto „zvrhlé snahy sociální“, které „vedou k anarchii“? Uvádím tuto nechutnou záležitost jen na doklad, že — když již profesor učitelského ústavu píše takové chaotické věty o rovnosti v oficiální učební příručce, jaké mlhy a zmatky v otázce rovnosti teprve musí panovati v prostých hlavách! Když již odborný profesor vnáší tolik subjektivismu a nesprávností do tohoto pojmu, co všechno ze své nevědomosti a ze svých tužeb, často snad též kolik naivností a prostoduchosti do něho vkládají prostí lidé!

Ve kterém smyslu je tedy bráti slovo rovnost? Je předně snadno pochopitelný rozdíl mezi různými obory, na něž se má rovnost vztahovati: rovnost politická, když každému se přiznává stejná míra práv i povinností na poli politickém, nikomu se nepřiznávají nějaké výsa-

¹ Till A. (prof. učit. ústavu v Praze), Občanská nauka, v Praze 1922, str. 76.

dy, poněvadž je na příklad příslušníkem určitého rodu, určité národnosti, stavovské třídy, politické strany; rovnost hospodářská, když výhody i nevýhody hospodářské jsou rozvrženy rovnoměrně; rovnost sociální, když nikdo není ve společenských vztazích odstrkován a ponížován, poněvadž by byl na příklad nižšího rodu neb rasy; rovnost před soudem, když stejné zákony platí pro všechny skupiny obyvatelstva, a pro žádnou vrstvu jakožto takovou neplatí zvláštní ustanovení na příklad co do vyjmutí z pravomoci soudů řádných, co do výměry trestů; rovnost duchovní, nábožeská, když všichni se považují za děti jednoho Otce, když vědí že jsou všichni jen dělníky na jediné vinici Boží, že všichni budou jednou souzeni týmž Bohem a dle týchž zásad; rovnost vzdělání, když všem, kdož mají přiměřené schopnosti, se umožňuje přístup ke zdrojům poznání bezplatností vyučování a podporami jinými.²

Ale toto rozdělení je samozřejmá věc, u níž není třeba se déle zdržovati. Obtíž v plné síle se projevuje ve chvíli, když chceme zjistiti, v jaké míře, v jakém duchu má býti rovnost provedena. A zde se staví vedle sebe, ba až i proti sobě, názor trojí.

10. Předně pohodlné populární mínění těch, kdo si ve své prostotě ducha představovali, že se jednoduše každému přikáže — Macek praví: mechanicky, Bláha: pravítkově — stejný díl. Macek na zmíněném místě hodnotí tento názor: „Dnes už není sporu o tom, že není to nějaká mechanická, holým „dělením“ zavedená rovnost majetku nebo důchodu. Jednak by soustava ta přehlížela dnes působivý moment zásluhy, jednak by netrvala — kdyby nakrásně byla zavedena — ani den, pakliže by se připustilo, že každý se svým „stejným dílem“ může dělat, co chce. — Toto hrubé pojetí rovnosti je již odbyto.“³ Podobně profesor Bláha: „Celý národ pánem ve svém vlastním domě, znamená panství všech a vlastní dům pro všechny. To neznámá pravítkovou rovnost. To znamená, aby všichni měli jistý normál životní, lidský normál životní, aby z něho svoji lidskost mohli utvářet... A rovněž to neznámá rovný vliv všech. Rovný vliv všech není cílem, on je jen prostředkem. Cílem je blaho celku. A smýšleli bychom špatně s blahem celku, kdybychom dávali rovný vliv zkušeným i nezkušeným, počtivcům i chytrákům, inteligentům i zaostalcům.“⁴

11. Druhý názor je tak zvaná rovnost příležitosti. To jest ona „rovnost existenčních podmínek“, jak o ní mluví Bebel.⁵ To jest onen názor, jenž je velmi rozšířen v kruzích sociologů amerických.⁶

V čem tato rovnost příležitosti pozůstává, vysvětluje profesor Ellwood: „Každé dítě zrozené ve společnosti právně ustavené mělo by

² O těchto druzích rovnosti viz zvl. Willoughby, Social Justice, na různých místech, na příklad 36, 40 nn., 59, 75.

³ Macek, Základy, 310, srov. 268—269.

⁴ Bláha, Sociologie sedláka a dělníka, 32.

⁵ Bebel, Die Frau, 373.

⁶ Srov. na příklad Blackmar-Gillin, Outlines of Sociology, 418, 432, 433, 438, Ellwood, The Reconstruction of Religion. A sociological View, 233, 234, Edman, Human Traits and their Natural Significance, 213. Týmž názor zastává také Israel Levine v The Sociological Review, London, vol. XVI. (1924), Nro 3. p. 266.

míti možnost, aby mělo příležitost stejně jako každé jiné dítě k tomu, aby rozvinulo nejlepší své vlohy, a aby ukázalo svou skutečnou sociální hodnotu. Je jasno, že docílití takové rovnosti ve skutečnosti je nesnadno, ale musí o to neúnavně usilovati společnost, která má cílem sociální spravedlnost. . . . Avšak zachovati rovnost příležitosti v hospodářském životě se ukázalo téměř nemožným, za našich nynějších zákonův o nabývání a dělení majetku. Tyto zákony jistě musí býti změněny, chceme-li dosíci rovnosti příležitosti a uchovati ji." Ale tato rovnost příležitosti neznamena duchamornou, veškeren život a iniciativu ubíjející nivelisaci: „Naopak rovnost příležitostí v sobě zahrnuje možnost nerovnosti vyvíjejících se mezi jednotlivci a zvláště pokud se týká odměn hospodářských. Rovnost příležitosti poskytuje jen každému slušnou vyhlídku a umožňuje schopnosti a zásluze jednotlivců, aby se projevily bez nějakých umělých podmínek. Rovnost příležitosti chce odkázati jednotlivce více na jeho vlastní prostředky a nechce připustiti, aby zvláštní výsada napomáhala k úspěchu jednomu a odpírala jej druhému. Je to tedy další krok v rozumném rozvoji individuální odpovědnosti a osobnosti. Ale musíme očekávati, že z rovnosti příležitosti se vyvinou nerovnosti; neboť různí jednotlivci s různými vlohami různě použijí svých příležitostí a dosáhnou výsledků, jež jsou velmi rozdílné sociální ceny."⁷

12. A přichází třetí názor: „Rovnost je poměrnost.“⁸ Neboť co může člověku pouhá možnost, nemá-li dalších podmínek jí využití? „Prohlašovat chudému, že on jako „každý“ smí se žít podnikáním, řekněme tiskárny neb železárny, že „smí“ jako „každý“ dát své nadané děti na studia — zní tomu chudému asi tak, jako prohlášení, že „smí“ rukou sáhnout na měsíc.“⁹ „Spravedlnost není v galitářské rovnosti, nýbrž v *poměrnosti, proporcionálnosti*.“^{9a} V novější době mocné opory dostalo se tomuto názoru Fr. Oppenheimerem;¹⁰ Bylo však pro mne překvapením, když jsem zjistil, že i Marx na podobném stanovisku stál. Dle Marxa v prvních obdobích socialistické společnosti „Právo vyrábětelů jest úměrno jejich pracovním výkonům; rovnost pozůstává v tom, že srovnání se provádí dle stejného měřítka, práce. — Člověk však fysicky a duševně vyniká nad člověka, vykoná tedy za touž dobu více práce, nebo může pracovati po delší dobu; a práce, má-li sloužiti jako měřítka, musí býti určena dle rozsahu nebo dle intensity, jinak by přestala býti měřítkem. Toto *stejně* právo je nestejným právem pro nestejnou práci. Neuznává rozdílů třídních, poněvadž každý je jen dělníkem jako druhý; ale uznává mlčky nestejně individuální nadání a tudíž i výkonnost, jako přirozená privilegia. Je to tedy právo nerovnosti, dle svého obsahu, jako každé právo.“ Ale ovšem to platí jen pro první doby komunistického řádu. „Na vyšším stupni komunistické společnosti, až zmizí zotročující podřízenost lidí pod

⁷ Ellwood, The Reconstruction 233, 234.

⁸ Macek, Základy, 310.

⁹ Macek, Základy, 265.

^{9a} Macek, Základy, 269.

¹⁰ Viz Macek, Základy, 311.

dělbu práce a tím také protiva mezi prací tělesnou a duševní; až práce se stane nejen prostředkem k životu, nýbrž i první životní potřebou; až se všestranným vývojem člověka vzrostou také výrobní síly a až společenské bohatství bude plněji vyvěratí ze všech svých zdrojů — teprve potom bude moci býti překročen úzký měšťácký právní obzor a společnost bude moci psátí na své prapory: Každý dle svých schopností, každému dle jeho potřeb!"¹¹

Důvodem pak, proč taková nerovnost se má připustiti, je hodnota různých výkonů pro společnost. „Spravedlnost má uvéstí v soulad potřeby mezi sebou navzájem a různé funkce.“ „Rovnost je základem spravedlnosti v tom smyslu, že s každou osobou a s každou funkcí schopnou souladu se musí stejně počítati při tvoření plánu harmonie. Vše, co se má uvéstí v soulad, musí býti v soulad uvedeno, a při tomto základním ohledu s nikým se nesmí nakládati hůře nebo lépe. Z toho vyplývá, že na statek, na nějž může právem nároky činiti jeden, mohou uplatňovati nároky všichni, leda že by zde byl odůvodněný rozdíl, a jediným posledním důvodem rozdílu je, že toho vyžaduje úspěšná výkonnost soustavy harmonie jakožto celku. Na druhé straně tato soustava neudělí všem touž funkci nebo touž odměnu (provision). Rozvrstvení je poměrné ve smyslu tom, v němž tato podmínka v sobě obsahuje kvalitativní nebo kvantitativní způsoblost a v tom vztahu rovnost spravedlnosti je poměrná rovnost.“¹²

13. Mým přesvědčením jest, že rovnost ve třetím smyslu, pokud zde byla podána, se velmi blíží nauce křesťanské, která vždy učila, že musí býti při směnné spravedlnosti rovnost mezi výkonem a protivýkonem, mezi prací a mzdou, mezi zbožím a cenou. Arci rovnost taková už je něco naprosto jiného, než co v tom slově vidí průměrný socialista a co praví ostatně i jméno samo. Neboť říká, že rovnost je poměrnost, je kontradikce. Buď je to rovnost nebo je to poměrnost; ale rovnost nemůže býti poměrnost, berou-li se slova v původním smyslu. Myslím však, že tato jen ve svém zevnějším znění nesprávná věta, obsahuje v sobě zdravou, velikou myšlenku: To, co se dříve naznačovalo jako rovnost, může býti jen poměrnost.

ZDROJE HNUTÍ PRO ROVNOST

Když voda ve vodovodu může stoupatí do vysokých poschodí a když dovede zásobovati veliké město s jeho úžasnou spotřebou vody, tu člověk myslící si řekne: Jak obrovské jsou jistě ty zásoby vodní, z nich náš vodovod čerpá! S jakých výšin jsou jistě sváděny v nížinu, kdež onen tlak dovede vyhnati vodu do takových výšek! — Touha po rovnosti stoupá v duších moderního lidstva do nebývalých výšek; člověk si bezděčně praví: jak mohutné jsou jistě zdroje, z nichž napájí se, v nichž čerpá své úžasné energie toto hnutí valící se dnes celičkým světem!

¹¹ Marx, Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms, uveřejněn ve sbírce Diehl-Mombert, Ausgewählte Lesestücke, XII, 145.

¹² Hobhouse, Social Justice, 148, 149.

Která jsou to zřídla?

14. Především touha lidského srdce. Když člověk jednou zakusil svobody, těžko se mu poslouchá, neživí-li se jeho poslušnost potravou z vyšších světů. Když do člověka byla jednou vhozena myšlenka rovnosti, když ochutnal jednou její opojné sladkosti, pak nerad uzná znova svou podřízenost; pak chce zůstatí dále jako úplně rovný mezi rovnými; ba veliká část lidí, svedena opojnou vůní moci a omámena kouzlem, jež je ve vynikání nad jiné, bude se snažiti, aby se vyšvihla nad jiné a aby se udržela nad nimi. Jakmile si člověk uvědomil v plné jasnosti, že je člověkem jako druhí, že má lidskou přirozenost jako druhí, že se v něm skrývají možnosti a vlohy jako v druhých, ba snad ještě větší, ty vzdouvající se vlny touhy po rovnosti prolomí na konec ledy poslušnosti a poddajnosti a člověk pyšně zdůrazňuje svou rovnost. „Touha po rovnosti je ve své podstatě výrazem tohoto neodolatelného lidského požadavku, abych byl posuzován jako člověk, aby se na mne hledělo, aby se se mnou zacházelo jako s člověkem. Tento požadavek je již od přirozenosti něčím, co nechce umlknouti. Je to ústřední pud lidské přirozenosti, v němž všechna částečná hnutí se sbíhají a nalézají svůj smysl — vůle žítí, růsti, rozvinouti se v plné lidství. — Je příznačné, že historicky se myšlenka rovnosti vždy vynořila jako protest proti stávajícím nerovnostem. Požadavek rovnosti je požadavek odstranění výsad. Je to tlak proti přehradám, jež brání třídě nebo lidu v přístupu k možnostem, jež se jeví žádoucími k dosažení plnějšího a svobodnějšího života.“¹

Těmto citům dřímajícím v člověku dostalo se nečekané plamenné moci ke konci osmnáctého století, když začala býti hlášána, když začala i do ústavních listin států pronikatí nauka o nezadatelných přirozených lidských právech. Je pravda, ta nauka byla neurčitá. Byla ve mnohém ohledu nevědecká. Dnešní učenec se usměje naivností, jimiž Rousseau vysvětloval vznik společnosti, obviňoval kulturu, velebil původní nezkažený stav přírodní;² nebo když života jinak velmi znalý Thomas Paine popisuje rovnost prvních lidí.³ Ale ty nauky šířily se Evropou a Amerikou jako prerijsní požár za největšího sucha. „Právě jejich neurčitost a pocit, že člověk je povznášen na vyšší úroveň, kde Svoboda a Rovnost jsou prohlašovány za nedotknutelná práva, propůjčovala jim kouzelnou moc.“⁴

15. Přílišná nerovnost často demoralisuje. Demoralisuje mocné, poněvadž svedeni svým postavením propadají často panovačnosti, lenosti, násilnictví, požívačnosti v nejrůznějších formách, vidí v slabších jen prostředky pro své účely. Demoralisuje často podřízené, poněvadž vytvoří se v nich snadno duch servilnosti — a je možné, v celku vzato, očekávají vyšší mravnost a vůbec vyšší život v duších pro-

¹ Oldham, *Christianity and the Race Problem* (1924), 84. — Srov. Ritchie, *Natural Rights*, 252—254.

² Rousseau, *Discours sur l'Origine et les Fondaments de l'Inégalité*, I, 549—550, 556—564.

³ Paine (přel. Hecker), *Die Rechte des Menschen*, 35 nn., zvl. 37.

⁴ Bryce, *Modern Democracies*, I, 51.

padlých servilnosti? — pauperismu, lsti, zlodějství, zuby zatínající vztek.

Přílišná nerovnost je stálým nebezpečím pro vnitřní mír. Je v povaze velikého bohatství, alespoň v době dnešních tendencí kapitalismu — že dále chce růsti. Je v povaze násilí, že stále provokativněji sahá na práva jiných. Ale je také v povaze utlačovaných, že se brání. A tak období, země, jež jsou nabitý nerovnostmi, jsou stálou sopkou, jejíž okolí bez přetržení úzkostlivě k ní vzhlíží, zda již výbuch začíná... A kdyby nic jiného, ta hořkost nad nerovným zápasem, jež otravuje tisíce srdcí...

A proto všichni, kdo milují lidstvo, kdo pečlivě sbírají a odstraňují hořlaviny, z nichž by mohl vzniknouti nebezpečný požár, ničící hmotné i duševní statky lidstva, ti důrazně vyzývají: Odstraňte aspoň nejkriklavější nerovnosti! Zdravý mravní cit v člověku je takto mocným vybízitelem, aby *nespravedlivá* nerovnost nebyla vředem na lidském soužití. A byl to také zdravý, již přirozeným zákonem člověku tlumočený požadavek spravedlnosti, jenž ve svědomí velí: Nekřivdi bližnímu! Každému nechávej, dávej, což jeho jest! Pomáhej jiným, aby dosáhli toho, co jejich jest! Aby jim nebylo vzato, odepřeno, nač mají od přirozenosti právo!

16. Velikou zásluhu v zápase o oprávněnou rovnost má křesťanství. Svou naukou o nekonečné ceně lidské duše s nejvyšším možným důrazem vyslovilo základní zásadu, že člověk — a každý člověk — je ve vysoké míře i cílem svým, a že nikdy a nikdy nemůže býti snížen na pouhý prostředek. Jeho učení, že jsme dítkami jediného Otce, že tedy tvoříme jedinou rodinu, v níž vespolek jsme bratřími; že Kristus krev svou nekonečné ceny prolil i za nejchudšího z nás; že v nadpřirozenou důstojnost dítek Božích jsme přijati posvěcující milostí; jeho učení, o posledním soudu, kde všichni budeme souzeni, bez ohledu na to, čím jsme na světě byli, jediné dle toho, jak svědomitě jsme plnili povinnosti svého povolání; o věčné odměně a věčném trestu a jeho nejvyšší spravedlivém stanovení Bohem, nenávidějícím jakékoli přijímání osob: všechny tyto články jako silné teplo způsobily na tvrdé mohutné ledy předsudků proti rovnosti, a ledy ty přece začaly tátí...

Jak bývá veliký význam křesťanství pro vítězství myšlenky rovnosti oceňován i od svobodomyšlných učenců, k tomu uvádím jen dvě svědectví. Profesor anglický Ritchie jedná o tom, jak těžko se myšlenka rovnosti prodírala k světlu, a pokračuje: „Bývá to obvykle prostřednictvím náboženství, že metafysické idey vyrůstají nebo stávají se populárními. Když náboženství přestane býti záležitostí zvláštního plemene nebo jednotlivého národa, máme první krok v prohlášení práva rovnosti. Když se rozhlásí, že Bůh není přijímatelem osob, nýbrž, že k němu mají přístup všichni, bez ohledu na rasu, pohlaví nebo zevnější okolnosti, máme sice ještě daleko k demokratické formulí, ale nejstrašnější překážky kasty... jsou strženy.“⁵ Profesor Celestin Bouglé na Sorbonně pařížské: „Ve společnostech nerovných rovnost

⁵ Ritchie, *Natural Rights*, 252; srov. Jellinek, *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte*, 59.

víry připravuje lidi, aby s sebou zacházeli jako s rovnými. V tomto smyslu křesťanství bylo věru velikou školou rovnosti; stejná účast na svátostech stavěla otroky na stejný stupeň jako pány."⁶

17. Rozmach egalitarismu v naší době nutno vysvětliti také tím, že zevnější poměry civilisace byly mu velmi příznivé. Profesor na pařížské universitě Célestin Bouglé věnuje celou knihu vyšetřování, jaký je vztah moderní civilisace a vývoje politických poměrů k vývoji a pronikání myšlenky rovnosti.⁷

První je změna rozměrů jednotek sociálních u přirovnání k jednotkám minulosti. Není to lhostejno, zda člověk žije v sociálním celku maličkém či velikém. Čím větší celek, na tím větší počet jednotlivcův a různých poměrů musím mítí zřetel, tím více lidí působí — třeba s jejich strany je to úplně bezděčné a neuvědomělé — na mne, na tím větší počet — zas třeba bez mého vědomí — působím já, tím větší počet nejrozmanitějších podnětů je navát do mé duše, tím mnohonásobnější jsou mé vztahy — uvědomělé i neuvědomělé — se sociálním celkem. „Jak by touhy po rovnosti a idey rovnosti, jichž předmětem jsou právě vztahy mezi jednotlivými lidmi, nepodléhaly vlivu, více nebo méně přímému, jejich počtu?“ A že společnosti rostou, to je jasné: rostou na venek, jak patrně z rozpínavosti států i společností menších, jež takto chtějí dostati stále větší počet lidí pod svůj vliv; rostou uvnitř, neboť počet obyvatelstva ve státech, nehledě k jistým výjimkám, v posledních jednom, dvou stoletích, podstatně přibylo (90—99). Ovšem s tímto vzrůstem musíme současně vzíti ještě jinou okolnost: musí zhoustnouti, má-li dojít k takovému vzájemnému působení, vzájemné styky. „Rozpětí společnosti nemá účinnosti, leda sblíží-li se jejich jednotky. Aby jejich počet mohl mítí vliv na sociální idey, k tomu je třeba, aby četní příslušníci téhož státu skutečně na sebe navzájem měli vliv, a tedy aby byli soustředěni, ne rozptýleni.“ To se děje v městech, a hlavně ve velikých městech; tam obyvatelstvo je ve stálém procesu interakce. — Musíme dále ještě mítí značnou pohyblivost sociální: čím živější výměna, styk mezi nejrozmanitějšími a nejodlehlejšími částmi celku, tím lépe pro výměnu názorů. Nuže, dle statistik „rychlost přepravy se zesateronásobila za posledních sto let, zdvačateronásobila za posledních dvě stě let... Za mnoho století bylo méně pohybu na zemi než je za našich dnů v jednom roce.“ (100—108)

Jak tento vývoj přispíval k rozmachu egalitarismu, na objasněnou uvádím aspoň toto: Rozšířením sociálních jednotek velikých poklesla všemohoucnost kast a jiných menších sociálních celků, které byly nejzarytějšími obhájci sociální nerovnosti; stálý styk s jinými lidmi a zeměmi umožňoval, že myšlenka základních lidských práv a vlastností a přesvědčení o podstatné lidské rovnosti v duších mohutněla; blízkost, do níž byli těmito změněnými poměry postaveni před sociálně nižšími, kdo byli sociálně mocní, a v níž ukázali se i se svými slabostmi lidskými, setřela mnoho s jejich tajemného prestiže; „obvyklý zjev, jež nám umožňuje pouze naše civilisace, že totiž žijeme uprostřed znač-

⁶ Bouglé, *Les Idées Égalitaires*, 133.

⁷ Bouglé, *Les Idées Égalitaires*, na uvedených místech.

ného počtu jednotlivců, již se mění, a kteří jaksi před námi defilují, aby se vystříдали navzájem na týchž místech", utvrzuje též lidi v tušení o základní rovnosti lidí a zeslabuje kouzlo, jímž dříve taková vedoucí síla byla zahalena (108—125).

18. V sociálních celcích civilisovaného světa dneška je nutná specialisace, dělba práce, a také ta je přízniva pro vzrůst myšlenky rovnosti. Čím více je dělba práce provedena, tím více jsou lidé na sebe navzájem odkázáni. Nemohou bez sebe vespolek býti. Tak je položen základ pro spojenost mezi lidmi. „Ale současně je nutností, má-li toto spojení trvat, aby se sebou zacházeli jako rovný s rovným. Dělba práce nedovedla by těsně sdružití lidí, aby mezi ně nevznášela myšlenku rovnosti . . . Ve společnosti, v nichž práce se dělí, nižší neváhají volati k nižším: „Čím byste byli bez nás?““ (144—145, srov. 126—167).

19. Společenské veliké celky dále nejsou *jedinými* společnostmi, jichž člověk naší doby jest příslušníkem. Na příklad v rámci státu je veliká řada spolků a sdružení, v nichž jednotlivec je členem; je snad členem i společnosti, jež sahají možná i daleko za hranice státu. Tak jako ve strojárně je celá složitá soustava strojů, tak mezi organizací státu (někdy i vedle organizace státu) a mezi jednotlivcem stojí ještě celá soustava organizací jiných, velikých i drobných. Ale právě, poněvadž člověk k nim všem přísluší, nepodléhá žádné tak výhradně, že by tato jediná měla naň naprosté, úplné a výlučné právo. A tak vchází do této organizace nese s sebou poznatky odjinud, povinnosti vůči jiným, přináší s sebou do spolku svůj vlastní svět. Jen úsek jeho života, jen určitá jeho stránka patří této organizaci. Ale takový život bystří rozum člověka, vede ke srovnávání; „individuum takto staví proti kolektivitám, ať již jsou jakékoli, svou osobnost". A tak myšlenka rovnosti se dostává nové síly. (168—205, zvl. resumé na str. 205.)

20. Ve velkých — a ostatně i malých — státech nové doby jeví se úsilí centralisační a unifikační. Člověk potřebuje jen zběžně se podívat na cesty, jimiž šel vývoj moderní Francie, Německa atd., aby našel dosti dokladů pro tuto větu. Ale silná ústřední vláda má zájem na tom, aby zmizela střediska moci stojící mezi ní a občanstvem. Odtud potlačování autonomie. Odstraňování dřívějších orgánů správních a moc v rukou drževších. Podporování živlů dosud ponížených. Tedy nivelisace. Lhostejno, zda při tom stát vedou myšlenky prospěchu celku, či žárlivost či panovačnost. Nás zajímá ta skutečnost: „Rovnost a sjednocenost pokračují rovnoběžně." (214)

21. Tyto názory Bougléovy bych ještě doplnil několika myšlenkami ze St. Milla: „Okolnosti, jež obklopují různé třídy a lidi a utvářejí jejich povahy, stávají se denně sobě navzájem podobnějšími. Dříve různé vrstvy, různá sousedství, různé obchody a živnosti žily, mohl bych říci, v různých světech; nyní ve vysoké míře žijí v témž světě. Poměrně vzato, čtou nyní tytéž věci, naslouchají týmž věcem, vidí tytéž věci, chodí na táž místa, ve svých nadějích a bázních směřují k týmž předmětům, mají táž práva a svobody, tytéž prostředky na zdůrazňování jich. Ať si jsou rozdíly v postavení, jež zůstávají v platnosti, sebe větší, tož jsou ničím proti těm rozdílům, jež zmizely. A zpodobňování je

ještě na postupu." A teď ve stručných větách podává Mill to, o čem Bouglé psal s vědeckou podrobností: „Všecky změny tohoto věku zpodobňování podporují, poněvadž všechny směřují k tomu, aby povznesly nízkého a snížily vysokého. Každé rozšíření výchovy je mu (zpodobňování) ku prospěchu, poněvadž výchova přivádí lidi pod společné vlivy a poskytuje přístup ke všeobecné sběrně událostí a citů. Zlepšení v prostředcích dopravních jsou mu na prospěch, tím, že uvádějí obyvatele odlehlých míst v osobní styk a udržují prudký proud změn sídla mezi místem a místem. Vzrůst obchodu a továren je mu na prospěch, šíře do větších dálek výhody snažších poměrů, a vystavuje všechny předměty ctižádosti, i nejvyšší, všeobecné soutěži, čímž touha po vzestupu už přestává být rysem zvláštní jednotlivé třídy a stává se rysem všech tříd. Mocnějším činitelem než všichni jmenovaní, při uskutečňování všeobecné podobnosti v lidstvu, jest úplné vybudování, v té neb oné svobodné zemi, převahy veřejného mínění.“⁸

To vše je živnou půdou pro myšlenku rovnosti.

22. Podávám zúmyslně poněkud podrobněji příčiny, jež přispívají ke vzrůstu egalitarismu, poněvadž často se na ně hledí velmi dětinsky a velmi jednostranně: vše prý je způsobeno jen několika snílky nebo teoretiky, kteří toto hnutí slovem a písmem šíří, a nebylo by prý nějak zvlášť nesnadno tyto zdroje egalitarismu ucpatí. Dobře praví Bouglé: „Pokud se hledělo na vítězství myšlenek rovnosti v západním světě jako na překvapující úspěch teorie filosofů, která, padši s nebe do mozku několika myslitelů sestupovala níž a níže až k duši davů, mohlo se věřit, že k jejímu zastavení stačí filosofická diskuse: vyvraťme Rousseaua a egalitarism je přemožen. Vysvětluje-li se však naopak vítězství egalitarismu již nikoli pouze vynálezem teorie, nýbrž přímo zřízením společností . . . , tu podmínky zápasu jsou změněny: rozdrobiti státy, odstraniti města, ucpatí cesty, rozdělití lidí v uzavřené skupiny, mezi nimiž by se znemožnilo napodobování, a v nichž uvnitř by se zamezily individuální rozdíly, toť samé revoluce sociální, jež by se napřed musily provést, aby se zastavil demokratický rozběh naší civilisace.“⁹

NAPROSTÁ ROVNOST NEMOŽNOSTÍ

23. Ve hnutí pro rovnost jest mnoho oprávněného. A kdyby nic jiného nebylo docíleno, leda že nově jím byla zdůrazněna cena lidské osoby, již tím bylo vykonáno mnoho. Ne, že by tato myšlenka vysoké hodnoty lidské osoby byla úplné novum. Křesťanství ji hlásalo od počátku. Ale liberalism snížil lidskou osobu na pouhý prostředek, na pouhou hospodářskou sílu tak dalece, že vítány jsou všechny snahy, jež pomáhaly vytahovati lidskou osobu z těch hlubin, v něž byla svržena. Když chtělo jistou opravu v rozdělení majetku, aby křiklavé

⁸ St. Mill, *On Liberty*, 90, 91. Srov. Giddings, *Readings in the Descriptive and Historical Sociology*, 425, 426.

⁹ Bouglé, *Les Idées Égalitaires*, 249, 250.

protivy mezi přílišným bohatstvím jedněch a nesnesitelnou bídou druhých byly zmírněny, bylo to v pořádku; neboť takový křiklavý rozpor neodpovídá požadavkům ani zdravého rozumu, tím méně evangelia.¹⁰ Když pomohlo rozbíjetí krutou pýchu těch, kdo společensky stáli vysoko a vlévalo jisté zdravé sebevědomí těm, kdo žili v nedostatku a ostrčení, když tedy mocně uvedlo lidem různé společenské úrovně k vědomí, že vedle zevnějších poměrů, jež je dělí, je řada podstatných momentů, kde stojí na úrovni stejné, to byla též zásluha nesporná. Nelze si tajiti, myšlenka základní rovnosti ve mnohých lidech velmi vybledla, byla znetvořena k nepoznání; pro nerovnost neviděli vůbec rovnosti, aspoň v praxi ne. A při vši přehnanosti a znetvořenosti, s jakou dnes požadavek naprosté rovnosti často vystupuje, zadíváme-li se hlouběji do rysů jeho tváře, najdeme tam hojně, velmi hojně živlu křesťanského . . . Rovnost, volnost, bratrství: „po více než sto let tato slova byla heslem, s nímž ubírala se do bojů moderní demokracie. Myšlenky jimi vyjádřené jsou křesťanského původu, ale jejich smysl byl jaksi pozměněn v nových dějinách.“¹¹

Ale zrovna tak, jako by bylo těžkým omylem trvati na plné nerovnosti lidí, jest osudné věřiti v naprostou rovnost lidí.

24. Je až neuvěřitelné, jak mohla naivní víra ve všeobecnou, absolutní rovnost lidí přehlížeti tak zřejmá, očividná fakta různosti vloh tělesných i duševních mezi lidmi a z toho nutně vyplývající rozdíly mezi nimi. Byla sice doba, kdy se mysli, že vše, čím člověk duševně je, jeho vlastnosti dobré i špatné, že jsou vytvořeny prostředím, v němž vyrůstal: zaměň toto prostředí, a uvidíš, jak až do základů změnil by se člověk. Nelze sice popírati, že prostředí má na vývoj člověka pronikavý vliv. Ale všemohoucí není. Každý učitel, každý vychovatel, zvláště když své chovance má odloučeny od světa v internátech, to pozoruje nescíslněkrát, jak nerozhoduje jen prostředí, jakým důležitým jsou také přirozené vlohy chovanců a jak nejednou dědičnost až v nápadné míře se u nich uplatňuje. A co takto již prostě pozorující člověk zjistí, to moderní biologie svými pokusy dokazuje vědeckými metodami: její zásluhou je, že upozornila (a vědecky svá tvrzení dokázala) na úžasný význam dědičnosti.¹² Avšak jsou-li již vlohy různé, pak — budou-li tyto různé schopnosti přiměřeně pěstěny — pak rozdíly v dotyčných stránkách porostou: tak jako když vedle sebe kráčejí člověk velikán a človíček maličký, a dělají počet kroků stejný, čím více kroků udělají, tím větší bude vzdálenost mezi nimi . . . Lidé se liší od sebe zdravím, vytrvalostí, silou těla; liší se ještě daleko více silou a druhem citu, liší se obrazivostí, pamětí, schopnostmi rozumovými, směrem a silou vůle. To nutně vede k diferenciaci mezi ni-

¹⁰ Garriguet, *Manuel de Sociologie*, 154—156.

¹¹ Slater, *Christ and Evolution*, 144, srov. 152, 155.

¹² Viz na příklad Kellogg, *Mind and Heredity*, 41, 101—107, Stoddart, *The Revolt against Civilisation*, stať *The Iron Law of Inequality*, a v ní zvl. důkaz biologický, str. 29—51, a psychologický, 52—71, Conklin, *The Direction of Human Evolution*, 126—132; Svoboda, *Člověk a společnost*, 19—20, Thorndike, *Educational Psychology III*, 142—144.

mi. To však jistě má též za následek, že jejich význam pro lidstvo je jiný, že tedy společnost nebude jich hodnotiti stejně.

A — kdyby bylo i lze provéstí naprostou rovnost — nebylo by to ani žádoucí pro vývoj lidstva. Že v přírodě a v životě panuje i nerovnost, to „není nikterak pro vývoj přírody a rozvoj společnosti škodlivým, nýbrž naopak velmi prospěšným, poněvadž nerovností je vlastně podmíněna společnost.“¹³

25. Určitá nerovnost je předně příznivá rozvoji civilisace. Již to je zajímavé, že čím vyšší je kulturní úroveň společnosti nějaké, že tím jasněji je tam diferenciací osobností provedena. „Všichni jednotlivci plemen nižších jeví mezi sebou podobnost velmi značnou. Naopak v plemech vyšších se liší víc a více s pokrokem civilisace.“ Tak profesor Le Bon.¹⁴ Podobně profesor Ellwood: „Hned od samých počátků spolupráce činnosti v lidské společnosti se stala možnou nejen činností uniformní, nýbrž také rozdíly v činnosti. Nestejnost v činnosti je nutnou i pro některé z nejjednodušších typů sociální koordinace. Nestejnost v činnosti je nutnější a nutnější, čím složitější se stává společnost. Napodobování napomáhá ke společenské uniformitě, avšak samo nestačí k rozvoji oněch vyšších typů sociální jednoty, v nichž rozdílnost v činnosti je tak nezbytná jako stejnost.“¹⁵ A slavný spisovatel díla o moderních demokraciích Bryce: „Předpokládaná přirozená rovnost se mění v nerovnost, o níž je patrnější, že je přirozená, poněvadž je způsobena rozdíly v darech, jež příroda věnovala lidem některým a odepřela jiným. Skutečnost, že pokrok lidstva v uměních a vědách a v písemnictví a v každé jiné formě myšlení byl výsledkem úsilí poměrně nepatrného počtu vysoce nadaných lidí, vystupujících ze všeobecné masy, mluví sám za sebe. Přirozená nerovnost byla a musí i v budoucnosti býti jedním z nejzjevnějších a nejúčinnějších činitelů lidské společnosti.“¹⁶ A čím více poroste ovládnání přírody člověkem, tím více porostou i rozdíly.

26. Plati i o životě hospodářském. Dokud bylo statků přírodních nadbytek, nepotřebovalo lidstvo příliš přemýšlet, aby si opatřilo své potřeby. Nyní však, kdy jest obyvatelstvo hustší, kdy nezbytné prostředky mohou býti získány v celku jen za těžké oběti práce rozumné a tělesné, kdy zvládnutí přírody předpokládá stále větší schopnosti, poněvadž musí přírodě již býti vydírány i její statky, jež nepovolně svírá ve svých pěstech, nyní tedy ukazuje se, kolik důvtipu člověk k činnosti hospodářské potřebuje. Je-li potřebí nadaných hlav a iniciativy v jiných oborech lidské působnosti, je jich potřebí i na poli hospodářském. Bez vynikajících lidí, kteří se dovedou povznést nad průměr, a kteří dovedou raziti nové cesty, nastala by zde stagnace, úpadek, snad přímo i nedostatek. Život hospodářský dnešní vyžaduje mimořádně daleko jdoucí dělbu práce a specialisací; stal se tak sple-

¹³ Reyl, *Sociologie v politice*, 139.

¹⁴ Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 174.

¹⁵ Ellwood, *Sociology*, 300.

¹⁶ Bryce, *Modern Democracies*, 70. — Srov. Stoddard, *The Revolt against civilisation*, 29; Willoughby, *Social Justice*, 44; Hobhouse, *The Elements of Social Justice*, 116, 117.

titým, že průměrný člověk dovede zvládnouti svým rozumem a svou dovedností jen nepatrný úsek jeho. Avšak tato rozdílnost hospodářská nutně se projeví i v ostatním životě. Je sice pravda, že dělba práce, jak bylo výše řečeno, má také za následek, že spojení mezi složkami společnosti je tím tužší, a to že v jednom ohledu je příznivé pro myšlenku rovnosti; v ohledu jiném však je tím živena nerovnost. A není o tom pochybnosti, že „v budoucnosti, ještě více než v minulosti, bohatství národa bude záviseti zvláště od jeho elity vědecké, hospodářské a obchodnické.“¹⁷

27. K nerovnosti nutně dochází, má-li býti přiznána spravedlivá odměna za výkony. Jen čistě mechanické, šablonovité posuzování by mohlo výkonům nejrozmanitějších hodnot přiznati touž odměnu. Protože však různí lidé za touž dobu předkládají výkony různé jakosti a různých rozměrů, bylo by nespravedlností, aby byla stanovena též odměna i za práci velmi pečlivou a rozsáhlou, i za nedbalou a mnohem nepatrnější. Praví dr. Macek:¹⁸ „Zásada „každému stejně“ je tak šablonovitá, že spíše v ní vidět zoufání nad spravedlností nežli hlubší pojetí spravedlnosti.“ (269) „Rozdělení darů přírody nelze provésti spravedlivě jinak nežli podle rozumných potřeb, ovšem ne podle potřeb jednotlivce bez ohledu na druhé, nýbrž podle potřeb celku“ (276), t. j. čím větší hodnotu má výkon pro celek, tím větší odplata mu náleží. „Rovnost je poměrnost . . . , zde mezi prací a jejím výtěžkem, tam risikem a premií, zbožím a jeho cenou na trhu atd.“ (310)

Zajímalo mě, jaké stanovisko k této obtížné otázce zaujímá svatý Tomáš Aquinský. Jeho stanovisko je stanovisko pravdy: Zamítá mechanickou rovnost při stanovení podílu. „Spravedlnost, jak se zdá, pozůstává v jisté rovnosti podle poměrnosti, jež se jeví nejen po stránce předmětů, jež mají býti rozděleny, nýbrž i po stránce lidí, jimž mají býti přiděleny; neboť když se koná spravedlnost, také se přihlíží k rovnosti poměrnosti se strany osob, jimž se má státi spravedlnost dle nějaké přednosti, a táž musí býti poměrnost věcí, jež jsou přidělovány, takže kdyby zde byli lidé se stejnými ctnostmi, stejná míra by se jim přidělila z předmětů. Byli-li by však nerovni, co do ctností, rozdělilo by se rovně podle poměrnosti, takže čím více by nad jiného vynikal ctností, tím více by se mu přidělilo ze společných předmětů.“¹⁹ Ještě určitěji se vyslovuje na jiném místě: „Jako se zdá proti spravedlnosti, aby rovní měli podíly nerovné, tak je nespravedlivostí, aby nerovní měli podíly rovné.“ A dodává velikou myšlenku: „Spravedlnosti se zachovává mír státu, přehmat však proti spravedlnosti je příčinou vzbouření.“²⁰

Tedy: nikoliv šablonovitě rovný podíl každému, nýbrž podle zásluhy, podle hodnoty, již výkony mají pro celek, budiž stanovena i odměna.

¹⁷ Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 123, 124. — O nerovnosti, jak jí potřebuje život hospodářský a jak jí tento život i vyvolává, viz Duguít, *Souveraineté et Liberté*, 182; Hobhouse, *The Elements of Social Justice*, 115, 116.

¹⁸ Macek, *Základy sociální politiky*, na uved. str.

¹⁹ Thomas Aqu., *In Octo libros Politicorum Aristotelis* I, III lec. VII (123), srov. lect. X (136), XI (139), XII (144), I, V, lec. I (224), lec. II (230) a j.

²⁰ Sv. Tomáš Aqu., tamže, I, II, lect. IX (72).

28. Je však ještě jedna společenská instituce, která ukazuje, že provést rovnost naprostou je v lidské společnosti nemožností. Neboť cit pro rodinu, touha po rodině je v srdci člověka zakořeněna. ba zakládání rodin je pro společnost lidskou nutností. Avšak dítky v rodině jsou jaksi „částí bytosti otcovy“.²¹ A Lev XIII. tuto spojitost mezi otcem a dítětem vyjadřuje takto: „Je svatosvatým zákonem přirozeným, aby otec se staral o výživu a o všeliké vzdělání dítek, jež sám zpłodil; ba přirozenost sama vede jej tak daleko, aby se snažil pro své dítky . . . opatřiti to, čím by se čestně mohly uchrániti před bídou při nejistých budoucích životních osudech. Toho však nemůže dosíci jinak, leč když má ve vlastnictví užitečné statky, jež by převedl dědictvím na dítky.“²² Když tedy otec svůj poctivě získaný majetek — a může zde býti řeč pouze o majetku poctivém — dítkám odkáže, pak tyto mají snazší život než dítky jiné, jež vstoupily v život s holýma rukama. Tedy jistá nerovnost nastává již i důsledkem tohoto v přirozeném zákoně založeného dědictví. Ale pravý zákon přirozený, máje svůj základ ve Tvůrci nejvyšším moudrém, nikdy nemůže vésti lidí na jakékoli scestí. Naopak, kdykoli lidé jednají proti němu, vždycky, až chyba dozraje, poznají, jak těžce sobě i lidstvu uškodili.²³

29. Ostatně J. Delevsky ve své veliké studii o sporech společenských upozorňuje na jistou stránku života proletářů, která dosud nebyla dostatečně vědecky prozkoumána: že totiž i uvnitř vrstvy proletariátu tvoří se skupiny tak silně diferencované — dělníci cvičení a necvičení, dílovedoucí a pomocní dělníci atd. — že je vidět, že ani tam, odkud volání po rovnosti naprosté zní nejsilněji, nemohla býti uskutečněna. Síla skutečnosti vítězí nad ilusemi . . .²⁴

30. Jen mimochodem — ale pouze mimochodem — podotýkám, že nejsou ta zřídla, z nichž hnutí pro rovnost vyvěrá, vždycky plně čistá. Profesor Macek použil jako motto ke statí o rovnosti výrok z E. Ehrlicha, a první věta zní: „Plebejec nikdy není demokratem: žádá jen rovnost s těmi, kteří stojí nad ním, nikoli s těmi, kteří jsou pod ním.“²⁵ — Vyplývá hnutí to někdy i ze zášti proti všem vyšším; odtud, dle Le Bona, masakry inteligence v bolševickém Rusku.²⁶ To je to „přečnickování příliš vysokých klasů“, o nichž mluvil Periander,²⁷ a které musí býti sřezány, aby klasy tvořily rovinu. Dále zdroje, z nichž vyvěrá ostracismus . . .

Bývá v tomto hnutí často i mnoho farizeismu, když na příklad americká ústava, prohlašujíc svatost, nedotknutelnost, nezadatelnost lid-

²¹ S. Thomas, *Summa theol.*, II, II., qu. X a. XII.

²² Enc. Lva XIII. *Rerum novarum*, *Lettres*, III, 28.

²³ O vlivu rodiny na otázku rovnosti a nerovnosti se zmiňuje Ritchie, *Natural Rights*, 259, 260.

²⁴ Delevsky, *Antagonismes Sociaux et Antagonismes Prolétariens*, 308—352, nebo aspoň resumé této statí na str. 308.

²⁵ Macek, *Základy*, 306. — Myslím arci, že plebejcem myslí autor ne každého muže z lidu, nýbrž jen osoby „plebejského“ smýšlení.

²⁶ Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 82, 83.

²⁷ Uvedeno v Thomas Aqu., *In libros Octo Politicorum*, I, III, lec. XII (144, 145). Srov. Ross, *Social Control*, 55.

ských práv, týmž dechem potvrzuje otroctví barevných plemen, jak v době té platilo.²⁸

31. Není tedy přijatelná pro nás nauka o *naprosté* rovnosti. Se všech stran znějí ty hlasy.²⁹ Přírody neobelstí na trvalo nikdo. Rovnost zdravou, která se srovnává s požadavky rozumu, budeme podporovati ze všech sil. Je dobré podporovati zdravou demokracii, aby v politice dána byla co nejvíce příležitost i vrstvám lidovým, aby spolurozhodovaly o tom, jakým směrem se má činnost státu bráti; ale ovšem nutno vychovávatí lid tak, aby do zákonodárných sborů vysílal lidi i povahou i rozumem tak vysoko stojících, aby byl s to, aby svou těžkou úlohu plně zastal. Je dobré pracovati o to, aby hospodářská spravedlnost uskutečnila rozdělení majetkové co nejspravedlivější, aby přestaly křiklavé protivy, úžasné bohatství — úžasná bída. Je nutno odstraňovati i poslední zbytky stranicství v soudních dvorech, jež v některých státech v praxi proti některým vrstvám dosud platí, takže chudému tam není možno dovolati se spravedlnosti. Je nutno pečovati o příležitost ke vzdělání pro všechny stavy, pracovati o vytvoření všeobecně prospěšných podmínek zdravotních, o odvolání výsad, jež nejsou v zájmu celku, a především i o upevnění náboženských podmínek, poněvadž kde pravé náboženství bývá i v praxi prováděno, tam úsilí o rovnost je postaveno na základnu nejpevnější a nejsprávnější. Ale při všem takovém úsilí nesmíme zapomínati, že rovnosti tak naprosté, jak bývá hlášáno z důvodů demagogických, provésti nelze.

²⁸ Engels, Herrn Eugen Dühring's etc., 95, srov. Shaler, The citizen, 32.

²⁹ Viz ještě Reyl, Sociologie v politice, 135, kdež uvádí také přesvědčivé výroky od Taparelliho, Liberatore, Masaryka, St. Mill, On Liberty, 83, Giddings, Studies in The Theory of Human Society, 68, Le Bon, Psychologie du Socialisme, 302, Hadley, Economic Problems of Democracy, 19, 54, Willoughby, Social Justice, 75.

SOCIÁLNÍ HODNOTA KŘESŤANSTVÍ

BLAHA A., *Základy mravnosti*, v Praze 1923. - BLAHA I. A., *Filosofie mravnosti*, v Brně 1922. - BRAF A., *Život a dílo. II. Výbor statí z nauky národohospodářské*. Vydali Gruber J., Horáček C., v Praze 21923. - BRUN H., *La Cité Chrétienne*, Paris b. r. - CHÉNON E., *Le Rôle Social de l'Eglise*, Paris 1921. - CHLUP O., *Rukověť přirozené mravouky ve škole, D. I.*, v Praze 1922. - COULET P., *L'Eglise et le Problème Politique*, Paris 1922. - COULET P., *L'Eglise et le Problème Social*, Paris b. r. (1920). - DEALEY J. Qu., *Sociology*, New York 1920. - DEPLOIGE S., *Le Conflit de la Morale et de la Sociologie*, Paris 3b. r. (1922?) - DEVAS Ch. S., *Political Economy*, London 31920. - DEVAS Ch. S., *The Key to the World's Progress*, London 1919. - DEWEY J. & TUFTS J. H., *Ethics*, London 1909. - DONAT J., *Die Freiheit der Wissenschaft*, Innsbruck, 21912. - DUTHOIT E., *Aux Confins de la Morale et du Droit Public*, Paris 1919. - DYROFF A., *Religion und Moral*, Berlin 1925. - EBERLE F. X., *Katholische Wirtschaftsmoral*, Freiburg i. B., 1921. - ELLWOOD Ch. A., *The Reconstruction of Religion. A sociological View*. New York 1922. - ELLWOOD Ch. A., *Christianity and Social Science*, New York 1923. - FOERSTER F. W., *Religion und Charakterbildung*, Zürich 1925. - GARRIGUET L., *La Valeur Sociale de l'Evangile*, Paris 61914. - GIBSON R. W., *The Morality of Nature*, New York 1923. - GOYAU G., *Catholicisme et Politique*, Paris, 41923. - GOYAU G., *Le Catholicisme doctrine de l'Action*, Paris 1922. - GOYAU, *Autour du Catholicisme social*, Paris, 8I, 1924, 7II, 1924, 5III, 1924, 3IV, 1924, 2V, 1912. - HADLEY A. T., *The Moral Basis of Democracy*, New Haven 1920. - HARNACK A., *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1902. - HAYES E. C., *Sociology and Ethics*, New York 1921. - HERWEGEN I., *Das Kunstprinzip der Liturgie*, Paderborn 1916. - HOCKING W. E., *Human Nature and its Remaking*, New Haven 1923. - KETTELER W. E., *Schriften* (vyd. Mumbauer J., Kempten, 1911, 3 Bde. - KIDD B., *Social Evolution*, London 1920. - KIDD B., *The Science of Power*, London 81919. - KREJČÍ F., *Positivní etika*, v Praze 1922. - LEV XIII., *Základní nauky církve katolické*, sestavil Schneider Č., přel. Müller V., v Praze 1904. - LIBERATORE M., *Grundsätze der Volkswirtschaft*, übersetzt v. F. Gr. v. Kueffstein, Innsbruck 1891. - LIESE W., *Geschichte der Caritas*, 2 Bde, Freiburg i. B., 1922. - LIESE W., *Caritativ-soziale Lebensbilder*, M. Gladbach 1916. - McDOUGALL W., *Ethics and some Modern World Problems*, London 1924. - MACEK J., *Základy sociální politiky*, v Praze 1925. - MACKENZIE J. S., *Might and Right*. Ve sborníku *The International Crisis. The Theory of the State*. London 1916. - MASARYK T. G., *Mravní názory* (vyd. Franta Z.), v Praze 1923. - MATHEWS Sh., *Patriotism and Religion*, New York 1918. - MAUSBACH J., *Die Kirche und die moderne Kultur*, ve sborníku *Religion, Christentum und Kirche*, Kempten 1923. - MECKLIN J. M., *An Introduction to Social Ethics*, London 1920. - PARK R. E. & BURGESS E. W., *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago 1924. - PÉRIN C. (přel. Weizenhofer J.), *Ueber den Reichthum in der christlichen Gesellschaft*, 2 Bde, Regensburg 1866. - PESCH H., *Lehrbuch der Nationalökonomie*, Freiburg i. B., 3I, 1924, 2II, 1920, 2III, 1926, IV, 1922, V, 1923. - PESCH H., *Die soziale Befähigung der Kirche*, Berlin 31911. - PESCH H., *Ethik und Volkswirtschaft*, Freiburg i. B., 1918. - PRIBILLA M. & MESSER A., *Katholisches und modernes Denken*, Stuttgart 1924. -

RADEMACHER A., *Religion und Leben*, Freiburg i. B., 1926. - RATZINGER G., *Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen*, Freiburg i. B., 1895. - RETZBACH A., *Leitfaden für die soziale Praxis*, Freiburg i. B., 1922. - ROST H., *Die Kulturkraft des Katholizismus*, Paderborn 1916. - SAWICKI F., *Politik und Moral*, Paderborn 1917. - SIDGWICK H., *The Methods of Ethics*, London 1907. - SPANN O., *Gesellschaftslehre*, Leipzig, 1923. - SPENCER H., *The Principles of Ethics*, London 1892. - STEINMANN A., *Jesus und die soziale Frage*, Paderborn, 1925. - SVOBODA E., *Člověk a společnost*, v Praze 1924. - TURNER J. E., *The Philosophic Basis of Moral Obligation*, London 1924. - UDE J., *Das Wirtschaftsideal des Volks- und Staatshaushaltes*, Graz und Wien 1924. - UHLÍŘ A., *Ethika*, v Praze, b. r. - VALENSIN A., *Traité du Droit Naturel*, Paris, II, 1925. - WALTER F., *Socialpolitik und Moral*, Freiburg i. B., 1899. WALTER F., *Bildungspflicht und Katholizismus*, M. Gladbach 1922. - WEBER H., *Die volkswirtschaftl. Bedeutung der kathol. Ordensschwester*, Münster 1919. - *Katholizismus, Wirtschaft und soziale Frage (sborník)*, Essen 1925. - *Katholizismus und moderne Politik (sborník)*, Innsbruck 1925.

1. Těžká obvinění bývají pronášena proti sociální hodnotě náboženství. Prý svou nadějí v život posmrtný činí člověka netečným ke statkům tohoto světa a potřebám tohoto života. Prý svou naukou o prozřetelnosti božské svádí člověka, aby bezstarostně přihlížel k vývoji poměrů. Prý svým autoritářstvím je balvanem, jenž dusí jakýkoli vzrůst samostatného myšlení, které je přece první podmínkou pokroku lidstva. Prý je vinno bídným stavem dnešních sociálně slabých vrstev, protože jim ukládalo jako povinnost trpělivě nésti jho, místo aby je bylo vedlo k hrdinskému odporu. Atd. Zkrátka, náboženství prý je sociálně bezvýznamné. Více: je prý sociálně zhoubné. Proto prý z veřejného života musí zmizeti vůbec. Nanejvýše smí býti ještě trpěno jako soukromá věc.

Čtenář mi promine, že na jednotlivé výtky neuvádím dokladů. Ale stačí vzít do rukou kterékoli publikace, psané o sociálních problémech s hlediska protináboženského, noviny, brožury, knihy, a najde čtenář dokladů více než dosti.

2. Dle těchto myšlenkových proudů — a jejich rozměr a vliv jest úžasný — je tedy náboženství, a především křesťanství, sociální zbytečností. A jsou proudy jiné. Neméně úžasné rozměrem a vnitřní hodnotou. A ty z plného přesvědčení učí: Neocenitelný a ničím nenahraditelný je sociální význam křesťanství. A hned na tomto místě uvádím některé představitele těchto názorů, a to prozatím takové, již požívají úcty i u nejpokrokovějších lidí.

Profesor Harnack z berlínské university: „Nikdy ... nevystoupilo nějaké náboženství s tak účinným sociálním posláním a neztotožnilo se s tímto posláním tak silně, jako evangelium ... Evangelium je sociálním poselstvím svaté vážnosti a otřásající síly; je hlásáním solidarity a bratrství ve prospěch chudých. Avšak toto poselství je spojeno s uznáním nekonečné ceny lidské duše.“¹

President Spojených států Woodrow Wilson: „Naše civilisace se

¹ Harnack, *Das Wesen des Christentums*, 63 a 65.

nemůže udržeti po stránce materiální, leč bude-li zachráněna po stránce duchovní. Může být zachráněna jen, bude-li proniknuta duchem Kristovým a bude-li osvobozena a šťastnou učiněna životem, jaký vyplývá z tohoto ducha. Jen tak může nespokojenost být odklizená a pouze tak mohou zmizeti stíny s cesty vpřed."²

Profesor právnické fakulty pařížské university E. Chénon na konci svého velikého díla o sociální úloze církve: „Církev je skutečně, jak ona se za to vydává, obroditelkou sociálních prvků a veškeré občanské společnosti, dobrodincem vědy, strážkyní mravnosti, inspirátorkou charity; a tedy potírati ji a snažiti se ji vypuditi z jejího sociálního působení, je nevděkem k minulosti a nerozumností vůči budoucnosti."³

Profesor sociologie na universitě v Missouri Charles A. Ellwood, jeden z nejslavnějších žijících amerických sociologů:⁴ „Věda neobjevila žádné náhrady za náboženství jakožto zřídlo sociálního idealismu.“ (11) „Největší potřebou světa jak v minulosti, tak dnes, je pochopiti a následovati křesťanství Kristovo.“ (137) „Musíme míti křesťanský svět, nebo budeme míti sociální chaos.“ (161) „Církev je skladštěm velikých duchovních tradic, hodnot a ideálů naší civilisace.“ (193)

MRAVNOST NEPOSTRADATELNÝM ZÁKLADEM SPOLEČNOSTI

Křesťanství je nenahraditelným sociálním činitelem předně tím, že je nejmocnější oporou mravnosti. A mravnost je podmínkou, bez níž společnost lidská žádná se nemůže trvale udržeti, tím méně zkvétati.

3. Že mravnost je nezbytnou potřebou v životě národův a států, to se zdá býti věcí tak samozřejmou, že se na prvý pohled jeví úplně zbytečným to dokazovati. Ano, tato nepostradatelná důležitost mravnosti se uznává. Ale jen v teorii. Praxe má k tomu ještě daleko. A proto je nevyhnutelno, abychom si v plné síle představili tuto potřebu.

U nás zvláště president Masaryk zdůrazňuje tuto nepostradatelnost mravnosti. „V národě a národnosti nejsvětější věcí je mravní charakter.“¹ „Psaná ústava, parlament, byrokracie, policie, vojsko ani průmysl a obchod atd. nezabezpečují demokracie a nezabezpečuje jí žádný stát, není-li mravní opravdovosti občanů a souhlasu aspoň v hlavních názorech na svět a život. V přeceňování státní organisace, hmotného a hospodářského základu státu a společnosti, zapomíná se snadno na to, že vždy a všude společnost spočívala a spočívá také na ideách a ideálech, na mravnosti a názoru na svět.“²

² Wilson ve článku s příznačným nadpisem *The Road Away From Revolution* (Východisko z revoluce) v *The Atlantic Monthly Press*, cituje Ellwood, *Christianity and Social Science*, jako motto na str. X.

³ Chénon, *Le Rôle Social de l'Eglise*, 550.

⁴ Ellwood, *Christianity and Social Science*, na uved. str.

¹ Masaryk, *Mravní názory*, 61.

² Masaryk, *Světová revoluce*, 555.

Často tuto myšlenku opakuje ve své knize „Člověk a společnost“ vynikající předák české Volné myšlenky, universitní profesor dr. E. Svoboda:³ Tak cituje slova Machiavelliho: „Národ úplně zkažený nemůže býti svobodný vůbec . . . Jako dobré mravy ke svému zachování potřebují zákonů, tak zákony, aby se zachovávaly, potřebují dobrých mravů . . . I může se tvrdit s určitostí, že tam, kde mravy jsou čisté, bouře a jiné výtržnosti neškodí; kde mravy jsou zkažené, tam dobré zákony nejsou nic platny, leda by je prováděl s nejkrajnější bezohledností tak dlouho, až by se mravy polepsily; nevím, zdali vůbec někdy se to přihodilo, zdali se to může přihodit.“ (28, 29) Jinde praví Svoboda: „Na dvou pilířích spočívá klenba skutečné síly státu demokratického. Jsou to: vláda mravního řádu v osobním životě občanstva a vláda zákona v životě státním.“ (58) „Bez mravnosti není, nebylo a nikdy nebude skutečné svobody.“ (69)

V témže smyslu píše dr. Macek: „Nezmění-li se smýšlení lidí o smyslu života tak, aby v bohatství samém neviděli cíl svého snažení, jest marné je sbratřovat obohacováním: Čím více budou mít, tím více budou chtít a čím více budou chtít, tím více se budou bít.“⁴

4. Čím je mravnost pro stát, k jakému rozvratu vede stát úpadek mravnosti, to vyjádřil státník světového jména, lord Salisbury, jenž — stoje v čele vnitřní i zahraniční politiky britského imperia po celá desetiletí — byl daleko více než kdokoli jiný uschopněn vyslovit se o tom, co národy povznáší a co je zabíjí: „Můžete, zhruba vzato, rozdělit národy světa ve dvě skupiny: žijící a zmírající. Hle, na jedné straně národové velicí, vládoucí ohromnou mocí, zvyšující své bohatství, rozšiřující své území, zdokonalující svou organizaci. Avšak vedle těchto organismů vzácných . . . hle, jistý počet společností, jichž nedovedu označiti leč výrazem „zmírající“, při čemž arci toto označení nutno u jednotlivých brátí ve stupni různém. V těchto státech rozvrat a úpadek postupují téměř právě tak prudce, jako síla soustředěnosti a moc u národů „žijících“, kteří je obklopují. Vždy po desíti letech shledáte je ještě slabšími, ještě chudšími, ještě víc oloupenými o lidi, kteří by byli schopni je vésti, nebo o zařízení, která by zasluhovala jejich důvěry; spějí podle všech známek ke své poslední stanici a přece s houževnatostí podivuhodnou drží se zbytečku, jenž jim ze života zůstává. V těchto národech demoralisovaná státní správa, místo aby se pracovalo o nápravu, bez ustání se zhoršuje. Národ i oficiální svět, administrace, nejsou leč hromadou korupce, takže nikde nenaleznete pevné základny, o niž byste mohli opřítí jakoukoli naději na nápravu nebo znovuvybudování. Možno říci, že tyto národy skýtají strašné divadlo pro osvětlenou část světa; skýtají obraz, jenž, bohužel, se jeví temnějším a temnějším v té míře, čím více jiné národy mohou nahlédnouti do podrobností . . . Jak dlouho takový stav věcí může trvati? Nepokusím se ovšem o toto proroctví. Mohu zde naznačiti pouze to, že pokrok bude postupovati, a to v obojím směru: slabé státy slábnou stále; státy silné zvyšují svou sílu; není tedy třeba k tomu býti prorokem,

³ Svoboda, Člověk a společnost, na uved. místech.

⁴ Macek, Základy sociální politiky, 327, 328.

aby člověk mohl říci, k jakému konečnému výsledku povede kombinace těchto hnutí v opačném směru."⁵ Přimyslíme-li si k tomu ještě bezohlednou dobývačnost a nenasytnost imperialismu, který často ovládá národy kypící silou a zdravím tělesným a duševním, nelze mít o osudu národa mravně zchátralého pochybnosti.

5. Mravnosti je dále potřeba tím více, čím výše spěje civilisace, čím spleťtější se stávají sociální poměry. „Jsou to skutečně ctnosti, jež hlavně poutají lidi v souladné vztahy. Bez věrnosti, poctivosti, pravdomluvnosti a spravedlnosti ve společnosti není možno udržeti něco více než nejchatrnější stín společenského řádu. To platí o všech stupních společenského života. Nelze zajistiti řádu v hospodářském životě bez ctností právě tak, jako to nelze v životě domácností, ačkoliv dle učení některých současných škol hospodářské filosofie řád hospodářský je zcela nezávislý na osobní mravnosti. — Mravnosti je tím více potřeba, čím se společnost stává složitější. Prosté ctnosti, které stačí pro venkovské obyvatelstvo žijící v jednoduchých poměrech, se jeví nedostatečnými pro složité poměry obyvatelstva... Mravní zásady a mravní prakse musí stoupati na úroveň stále vyšší, jako stoupá mravní vývoj, má-li společenský řád býti udržen. Vzrůstající obyvatelstvo a složitost společenského života znamenají pro naši civilizaci zkoušku daleko větší než omezenost prostředků přírodních.“⁶ „Pokrok nezmenšuje odpovědnosti a neusnadňuje úlohy, naopak, činí ji složitější a tíživější. Síla vůle musí růsti v té míře, v jaké se vyvíjí síla hmotná.“⁷

6. Touž pravdu na straně katolické předkládá Lev XIII.⁸, biskup Ketteler,⁹ A. M. Weiss,¹⁰ Valensin,¹¹ Garriguet,¹² A. Retzbach,¹³ H. Pesch¹⁴ a j. Podrobněji uvádím jen jediného z nich, slavného belgického národohospodáře Karla Périna: „Nejmocnějším a největším národem bude ten, jenž více než jiní vlastní ony ctnosti, které duši propůjčují energii a velikost a tím též zaručují velikost a trvalost všeho ostatního; ten, jehož příslušníci v převážné většině mají dosti světla, aby uprostřed životních statků šli správnou cestou a aby v duchu se drželi onoho vyššího řádu, který je zřídlem vši důstojnosti a velikosti; ten, jenž prací si opatřuje takové zásoby hmotných statků, že tam hojněji než v jiných zemích je postaráno o první potřeby života a poskytnut dobrý základ i pro zevnější svobodu, bez níž i svoboda ducha často

⁵ Lord Salisbury, cituje Le Bon, *Psychologie du Socialisme*, 221, 222.

⁶ Ellwood, *Sociology*, 358, 359.

⁷ A. Sorel, *La Diplomatie et le Progress*, Paris 1924, 283, cituje Valensin, *Traité*, II, 361. — V témže smyslu se vyslovil o dělnictvu belgický socialistický vůdce Vandervelde v předmluvě k *Education ou Révolution*, cituje Garriguet, *La Valeur etc.*, 94 v pozn.

⁸ Viz encyk. *Rerum novarum*, Leo XIII., *Lettres*, III, 44.

⁹ W. E. v. Kettelers *Schriften*, III, Bd, 216 nn.

¹⁰ Weiss, *Sociale Frage und Sociale Ordnung*, I, 15—17.

¹¹ Valensin, *Traité de Droit Naturel*, II, 388, 389 (srov. tamže i poznámky pod čarou).

¹² Garriguet, *La Valeur sociale de l'Evangile*, 90 nn.

¹³ Retzbach, *Leitfaden für die soziale Praxis*, 10.

¹⁴ Pesch, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, I, 503—515, II, 636—648 a j.

bývá otřesena. Co činí národy nejsilnějšími, to je také činí nejšťastnějšími. Klidné setrvání duše v dobrém, uspokojenost ducha, způsobená jistým a nerušeným vlastněním pravdy, práce doprovázená užíváním výsledků, jichž dosáhla, a onou současně hrdou i pokornou náladou, která jako dar Božské lásky uznává a Boží dobrotě připisuje každý úspěch potu, jemuž se člověk mužně jakožto povinnosti podvolil a ježž láska osladila: to vše je dle křesťanské nauky štěstím národů. A toto štěstí je také silou. Má-li dobrý stav národa svůj základ v duševní zdatnosti, nalezne v době nebezpečí právě v tomto zdroji svého štěstí sílu ke strádání a k rekovným činům, již marně hledáme u národů jiných, jichž štěstí spočívá jen v penězích."¹⁵

NÁZORY, ŽE STAČÍ MRAVNOST VYBUDOVANÁ NA ETICE ČISTĚ PŘÍROZENÉ

V tom tedy by byli zajedno všichni: společnost se nutně musí opírat o mravnost.

Avšak učinme ještě jen maličký krok vpřed a položme si otázku: *kterou etiku* má jako směrnicí si vzítí tato mravnost? A spor propuká v celé své bouřlivé síle. Jedni volají: „Ať určuje mravnost etika, již učilo a dosud učí křesťanství.“ Volají druzí: „Etika křesťanská se přežila. Musíme mravnost postavit na půdu spolehlivější. A takovou půdu již máme: etika humanitní.“

7. Odmítá se etika katolicismu. Tak profesor Masaryk: „Chceme vyšší mravnost! Naše náboženství musí se projevovat ve vyšších a šlechetnějších názorech mravních; mravnost musí býti nad kultem.“ Od-suzuje na příklad morálku katolickou v otázce rodinného života: „Pro nás je mravnost mravností humanitní; . . . to znamená dnes vyšší názor na rodinu a rodinný život. V té příčině zejména katolicismus svým asketismem je hrubý a materialistický, proti jeho pojmání manželství není dosti ostrých slov; proto národové katoličtí jsou tak mravně zbabnělí.“¹ „Kdo pečlivě pozoruje, může se všude a napořád přesvědčiti, jak oficiální církev dnes mravní pokrok společnosti nejen nevede, nýbrž staví se proti němu.“² „Musíme pracovat k tomu, abychom Řím v sobě překonali, abychom se obrodili mravně nábožensky.“³ „Humanita je náš program národní.“⁴ „Humanitní program je velmi prostý; nečinít jiným, čeho sami od nich nechceme.“⁵

Myslí mnozí, že dnes již nemůže býti základem etiky křesťanství, jak je na příklad katolická církev předkládá. Vedoucí duch pro laicisaci života ve Francii, vlivný Ferdinand Buisson, prohlašuje: „V ce-

¹⁵ Périn (Weizenhofer), Ueber den Reichthum in der christlichen Gesellschaft I, 38, 39.

¹ Masaryk, Mravní názory, 24, 25.

² Masaryk, Mravní názory, 30.

³ Masaryk, Mravní názory, 37.

⁴ Masaryk, Světová revoluce, 556.

⁵ Masaryk, Mravní názory, 38. Podrobnější vysvětlení humanity viz v Masarykově Světové revoluci 556—561.

lé té historii o Bohu, o člověku a světě není ani slova, jež by neprovovalo v našem svědomí, neřeknu rozhorlení . . . nýbrž němý a trudný odpor."⁶ Podobně profesor Masaryk: „To, co Bible a co církev do slova hlásají, a to, co věda hlásá, nedá se sloučiti. Tu jsou dva světy, dva světy různé."⁷ „Církev se svým názorem a řádem sotva že uspokojuje dnes děti — každý jen poněkud myslící a energický člověk nutně přichází s církví v konflikt teoretický i praktický."⁸ „Církve nám nestačí svým učením, nestačí nám svým vedením, nestačí nám svou mravností."⁹

8. Avšak odkud budou dle nové etiky bráti mravní zásady svou sílu a přesvědčivost? V morálce křesťanské ji měly z Boha, který mravní zásady lidstvu dal a bděl nad jejich zachováváním. Odkud však nabudou síly v etice nové? Čím se legitimují, čím prokáží svou správnost? Oč oprou své neodvolatelné požadavky? — „Etika pozitivní jakožto normativní věda ani nepotřebuje, ani není nucena sháněti se po nadpřirozené autoritě, která by odůvodňovala povinnost mravní pravidla zachovávat a vysvětlovala cit mravní závaznosti. Auktoritativnost etických norem plyne z jejich vědeckosti, jest dána právem vědy. Rozum, když má rozhodnouti mezi dvěma možnostmi, musí se rozhodnouti pro mravní pravidlo, jestliže chápe význam vědeckého myšlení a má-li smysl pro pravdu. V pozitivní etice je si auktoritou člověk sám a jedná opravdu z vlastního přesvědčení. Vědomí mravní závaznosti přechází v požadavek jednati dle vlastního přesvědčení a zůstatí mu věren."¹⁰

9. Jak se v nás však tvoří ona vnitřní síla, z níž pramení mravnost, ta nová, vyšší mravnost, již tolik potřebujeme? Jmenujme tuto vnitřní sílu svědomím; jak se tvoří svědomí? Profesor Bláha z brněnské university odpovídá: „Každý z nás vše, co má na svém zdraví tělesném a duševním, má od svých rodičů a předků. Podle toho, jak zdraví byli naši rodičové a předkové a jak své zdraví šetřili, jsme zdraví i my. Podle toho, jaké měli duševní schopnosti a jak je uplatňovali, přijali jsme i my od nich možnost určité schopnosti, určité nadání v sobě za pomoci výchovy a příznivých podmínek vyvinout. Také naši rodičové a předkové žili určitým mravním způsobem, šetřili a shromažďovali určité mravní bohatství, byli poctiví, pravdomluvní, laskaví atd. Tyto mravní zkušenosti jejich a tato mravní jejich vycvičenost nemohla zaniknouti beze stopy. Stejně jako na našem zdraví tělesném a duševním, tak i na naší možnosti stát se bytostmi mravními, pracovaly celé generace našich předků. . . Nerodíme se . . . jako bytostí mravně, stejně jako se nerodíme jako bytost mluvicí. Ale jako se rodíme s možností, schopností k řeči, tak se rodíme s možností větší či menší stát se bytostmi

⁶ Buisson, Náboženství, mravouka a věda, 22.

⁷ Masaryk, V boji o náboženství, 11.

⁸ Masaryk, V boji o náboženství, 48.

⁹ Masaryk, V boji o náboženství, 14. Řadu námitek proti etice křesťanské registruji v pojednání „Hnutí pro přirozenou mravouku v našem školství", ve Vychovatelských listech, 1915, zvl. str. 16—17, 53—61. Srov. i Macek, Základy sociální politiky, 11, 21, 282 a j. Řadu námitek proti mravnosti katolické viz Masaryk, Názory mravní, 23—37.

¹⁰ Krejčí, Positivní etika, 17.

mravními. Úkolem výchovy je, aby tuto možnost v nás, tuto jiskřičku rozplamenila v oheň, jenž všem svítí a všechny hřeje. — Tento mravní tlak celé řady předků za sebou pocítujeme v sobě naléhavě a neodolatelně, a kdybychom se chtěli odchýlit od této dráhy setrvačnosti, v níž působí a již nás žene síla mnohých mravních životů, uvědomujeme si to jako překonávání jisté obtíže, jež se v nás jeví pocity úzkosti, bázně, varování, výčitky. Máme pocit stísněnosti, jako bychom stáli jeden proti mnohým, jeden proti celé společnosti. Jako bychom se měli postavit proti svým vlastním rodičům, sáhnout urážlivě na svou vlastní matku, marnotratnou rukou rozhazovat z těžce našetřeného pokladu. A jdeme-li tím směrem, je nám snadno, milo, příjemno. Proto je nám v pravdomlnosti, v milování, upřímnosti atd. tak teplo a přítulno, že jsme vlastně v tom ovzduší mravním, jež vytvořili naši rodičové, že jsme doma, v zemi svých otců a matek, v pravlasti svého rodu. — Tato mravní síla v nás, to je to svědomí. Proto se pocítuje jako něco mocnějšího v nás, jako něco nadosobního, nadpřirozeného, jako hlas mocnější a vyšší vůle v našem nitru, jako příkaz bytosti božské... A není to jen tlak minulé společnosti, je to i hlas přítomné společnosti, jež výchovou vytvořila v nás stálým opakováním jistých schvalovacích neb neschvalovacích soudů takřka jakousi soudcovskou stolicí, jakéhosi vnitřního soudce, jež v sobě pocítujeme jako něco silnějšího, mocnějšího, nadosobního... Svědomím svým jsme svázáni s mravní podstatou celého svého rodu, celé velké společnosti za námi a ovšem i s mravní podstatou společnosti přítomné.¹²

10. Osou, kolem níž mravnost se točí a s níž stojí i padá, je vědomí povinnosti. Jest nutné, abychom po této stránce nejdůležitější a rozhodné znali s plnou jasností moderní etiku. Proto cituji ještě z knihy prof. Krejčího: „Pochybnostmi rozhlodaná víra uvolňuje spojení citu mravní závaznosti s náboženským, a nemá-li s tím utrpěti také vědomí mravní závaznosti samo, musí auktorita náboženská býti nahrazena jinou, aby člověk uznal svou povinnost poslouchati zákonů mravních i když mu nejsou již přikázáními božími. — Nikdy jí nenalezne, leč v sobě samém. Jen v nitru člověka může býti něco, co jej neustále střeže a drží, čemu se naprosto v žádném okamžiku nemůže vymknouti. Před vlivem autority vnější může se člověk po případě uchýliti do nitra; podrobí se jí pro vnějšek, ale nikoli ve svém nitru. I bohu hledí uniknouti pokáním, obětmi, prosbami. Ale auktoritě v nitru svém neunikne nikdy. Ta vnitřní auktorita jest to, co nazýváme mravním přesvědčením; jsem to já sám se svým přesvědčením. — Cit mravní závaznosti, vyplývající z osobního mravního přesvědčení, je nejvyšší stupeň vývoje tohoto citu a stojí nad mravním přesvědčením náboženským. — Na tomto stupni pocítuje člověk závaznost jednati dle mravních zásad, protože má pro to důvod svůj ve svědomí, že tím prospívá sám sobě a pracuje pro své vlastní blaho. Nejedná tak ze strachu před auktoritou, před tresty, jedná tak z přesvědčení o správnosti svého jednání. Cit závaznosti mění se v cit vnitřní svobody; člověk poslouchá sám sebe. Mravní zásady učinil zásadami svými. Tlak, jenž je

⁸³ Bláha, Základy mravnosti, 8—10.

charakteristickou známkou citu závaznosti, přešel z vnějšího ve vnitřní nutkání a stal se vlastností charakteru."¹²

11. Pro naše účely není nutno, abych se zde šířil dopodrobna o podmínkách, od nichž závisí, jak vysoká je úroveň mravnosti. Profesor Bláha je zařazuje do tří skupin. Předně závažnou podmínkou jakosti mravního života je tělesná zdatnost. Na druhém místě zdravá duševnost, to jest jasné poznání, osvícený, zušlechtěný cit, pohotová, vycvičená vůle. „Poznání, jež se stává v člověku citovou hodnotou tak mocnou, že neodolatelně pudí k jednání.“ (27) Konečně společenský základ mravnosti: řád hospodářský, zákon, výchova, veřejné mínění.¹³ Bylo by jistě velmi lákavé až do podrobností sledovati, jak moderní etika se snaží pečlivě využítí nesčetných prostředků, jež dnešní kulturně vyspělý život pro vypěstění a rozvoj mravnosti skýtá.

12. Jen v nejpovšehnějších rysech naznačuji některé jiné podstatné známky nové etiky. — Uznává jen cíl výlučně pozemský: „Člověk moderní nedívá se na život jako na přípravu k smrti.“¹⁴ Život je nám sám o sobě principem a cílem.¹⁵ — Neuznává neproměnlivých, vždy a všude platných zásad mravních, uznává jen ideály relativně platné: „Absolutních norem, vůbec absolutních pojmů mravních, absolutního ideálu etického ovšem tím nedosáhne; avšak člověk absolutních norem, aniž absolutního ideálu nepotřebuje.“¹⁶ — Odmítá nadpřirozené prostředky mravnosti: až úsměv by snad vyvolala na tváři autora příručky nové etiky naivnost, která by chtěla v jeho knize naléztí partií o svátostech a ostatních prostředcích církví doporučovaných. — Neuznává autority stojící zevně, mimo svědomí, a také Boha zařazuje mezi tyto autority zevnější; uznává jen jediného zákonodárce a jedinou autoritu, své vlastní svědomí: „Nejvyšší stupeň (totiž vývoje citu mravní závaznosti) jest, když je auktoritou člověk sobě sám; to je potom auktorita, již se nemůže vymknouti nikdy, a to je tehdá, když je o nutnosti jednati dle mravních zásad do hloubi nitra svého přesvědčen, čili když

¹² Krejčí, *Positivní etika*, 146. — Ještě nikdy jsem tak živě necítil, jakým nesmírně spleťtým a sporným je tento pojem mravní závaznosti v t. zv. moderní etice, jako když jsem studoval tuto otázku v ohromné knihovně Britského musea v Londýně. Uvádím na příklad a vyznačuji aspoň strany zvláště důležité: Blackmar-Gillin, *Outlines of Sociology*, 230—251, *Introduction to Contemporary Civilization*, a *Syllabus* 18—22, Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 31—35, Spencer, *The Principles of Ethics*, I, 335—338, Hocking, *Human Nature in Remaking*, stať *The Source of Obligation*, 478—490, Westermarck, *The Origin and Development of the Moral Ideas*, I, 14—17, 134—135, Hobhouse, *The Rational Good*, 83—90, Hayes, *Sociology and Ethics*, 206—210, Gibson, *The Morality of Nature*, 29—31, 51—52, Dewey-Tufts, *Ethics*, 362—363, monografii Turner, *The Philosophic Basis of Moral Obligation*, zvl. str. 268—271, pak článek *Moral Obligation* od newyorského protest. prof. T. G. Halla v *Hastingsově naučném slovníku Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh, v. VIII (1915), zvl. 834—835.

¹³ Bláha, *Základy mravnosti*, 20—37.

¹⁴ Drtina F., *Všeobecná pedagogika* (lithogr. předn.), v Praze 1905—1906, 444.

¹⁵ Krejčí, *Positivism a výchova*, 28. Srov. Schvan, *The Foundations of Permanent Peace*, 103.

¹⁶ Krejčí, *Positivní politika*, 21. Srov. McDougall, *Ethics and some Modern World Problems*, 134, Macek, *Základy sociální politiky*, 367.

je mravním z vlastního přesvědčení."¹⁷ „Poutáme-li z venčí, svobodné pátrání, kriticism a svobodná volba jsou olupovány o odvahu. Podrýváme sebedůvěru člověka a obklopujeme zřídlo zákona všelikým kouzlem starožitností a božství. Poutáme-li však z nitra, musíme mu ponechávat ilusi, že se vede sám, dokonce i právě v tom okamžiku, když se mučí za ideálem, jež jsme mu pečlivě vnukli. Tento druh vlivu tedy vytváří žulové muže."¹⁸ — S tím souvisí též, že nová etika odmítá sankce, jichž používaly etiky dosavadní: „Ztratí-li kdo víru v Boha, je i konec s jeho mravností. Rovněž ocitne-li se mimo dosah a dozor zákona. Skutečná mravnost, vyšší stupeň mravnosti, je založena na vnitřní síle člověka, nikoli na oporách vnějších. Pramení ne ze strachu před trestem nebo z naděje na odměnu, nýbrž z vnitřní radosti, z vnitřní dobrovolnosti."¹⁹

13. Toť nová mravnost: energií našetřených, jež etika dřívější vynakládala na život náboženský, použije též výlučně jen pro pozemský život. Jak bujně ten se rozvine! Jak rozkveté svět! Nebo dle pěkného obrazu Nietzsche: tam, kde dosud z rybníka vody odtékaly, bylo vybudováno a spuštěno stavidlo; již není možný výtok; jak se tyto zachycené vody hromadí! Jak rostou! Jak se vzdouvají! Hle, tak prý ty naspořené mravní energie...

NEDOSTATEČNOST ČISTĚ PŘIROZENÉ ETIKY

14. Lze skutečně velmi mnoho dosíci již pouhými přirozenými mravními silami lidstva. Mravní schopnosti ztajené v lidské přirozenosti mohou se rozvinouti v počtu a intenzitě, již by ani mnohý optimista nebyl tušil. Kdo tušil by v zimě, patře na holé stromy, kolik tisíců květů takřka dřímá v nich, jež všechny rozpuknou pod dechem jara? Jen jaro ať přijde se svými životodárnými podmínkami — čítejte pak všechny ty nádherné květy! Tak když se přiměřeně začne působiti na lidskou duši, jaké nescíslné možnosti se zde mohou rozvinouti v oslňující skutečnost! A když dnes kultura je tolik všestranná, když nejrozmanitější vlivy její začnou jako jarní slunce rozechřívati nejrozmanitější stránky lidského ducha, tu proberou se ze své pouhé potenciality i vlohy, o nichž snad nikdo dříve vůbec nevěděl, jež dříve se zdály jen mrtvými, ano snad i v cestě zavazejícími. Když při zásadě dělby práce tolik odborníků věnuje se jen studiu lidské duše a metod, jak na ni působiti, tu není divu, že odkryjí se časem pod zemí i naleziště zlata taková, z nichž dosud nebylo kořistěno dostatečně...

Přiznávám otevřeně: mohou býti případy, že člověk nějaký, ač neopírá své mravnosti o Boha, žije jako bezúhonný občan, aspoň na nějakou, ba i značnou dobu, plnící svědomitě i své povinnosti ke spoluobčanům i ke státu a společností jiným. Tím spíše je možno, aby

¹⁷ Krejčí, Svoboda vůle a mravnost, 107. Srov. Hadley, The Moral Basis of Democracy, 69 nn. Bláha, Filosofie mravnosti, 255.

¹⁸ Ross, Social Control, 244.

¹⁹ Bláha, Základy mravnosti, 7, 8.

člověk, neopírající se ve své mravnosti o pomoc nadpřirozenou, přímo vynikal v *některé* ctnosti — pravdomluvnosti, pracovitosti, hospodárnosti, péči o rodinu, lidumilnosti. — Tím spíše teprve je možno, že člověk bez ohledu na Boha je schopen vysokých skutků mravních ojedinelých nebo takových, jež netrvají po dobu příliš dlouhou — rekovnost v boji, šlechtetný čin humánní, vlastnecké zanícení atd. A že zde byly vykonány i mnohé věci pro lidstvo velmi záslužné, toho důkazem jsou četné objevy a díla, jež vznikla za podobných okolností, ač vyžadovala pile mravenčí, obětavosti úžasné, důvtipu neobyčejného.

15. A čím lepšího vychování dostalo se člověku, čím ušlechtleji je založen již i v přirozených sklonech své povahy, čím mravně příznivější je společenské prostředí, v němž žije, čím vyrovnanější je jeho hospodářská situace, snad také čím více cítí, že oko veřejnosti sleduje každý jeho čin, dále čím méně do něho bijí divoké vlny pokušení z nitra i zvenčí, tím odůvodněnější je vyhlídka, že jeho občanská bezúhonnost se zachová.

Ale což, je-li povaha založena tak, že démonické sklony v ní pracují se silou skoro až neodolatelnou? Když společenské prostředí je zkorumpovaným bahnem, jež se cpe člověku do očí, do uší, do nosu, do úst? Když pokušení se opírá s mocí, která láme i věkovité stromy jako křehké třtiny? Když v plné síle rozvine svou moc „diktatura okamžiku“? Když rozháraná situace hospodářská u člověka a z ní se rodící mravní ochablost, malomyslnost a zoufalství otevírají do duše mravnímu zlu všechny dveře dokořán? — Což, když člověk má mravní řád zachovávat i ne pouze v oboru určité ctnosti, nýbrž v celém rozsahu, na poli myšlenek, citů, slov, skutků, v životě osobním, rodinném, sociálním vůbec, hospodářském, náboženském? Když má v tomto ctnostném životě vytrvat i ne pouze po nějakou dobu, pokud ještě kouzlo novoty radostnou činí každou oběť, nýbrž stále, i tehdy, když mravní povinnosti, s nichž již opadal půvab jara a jas mládí a novoty, stojí před námi suché a okoralé, známé, všední, nudné? Což, když věrnost k povinnosti je spojena se strašným utrpením, snad i nesmírně dlouhým a nevýslovně děsným utrpením, i pro člověka i pro jeho rodinu?

Ne, mravnost nemůže se opírat jen o základ tak vratký, jako je člověk, jehož nepředvídatelná nestálost při pečlivém pozorování často v úžas uvede i jej samého; ani ne o základ tak vratký, jako je lidstvo, v němž se nejednou i ve velkém rozsahu projeví vlastnosti tak odporné, že v člověku pak až do základů se otřese důvěra a úcta k němu. A všechny ostatní základy mravnosti pouze přirozené v kritických chvílích často se boří a padají, jako slabé dřevěné mosty, do jejichž opěrných dřevěných sloupů v řece divoce narážejí prudce s hor se valící hory ledu...

16. Jen v Bohu když je zabetonována mravnost, dovede vzdorovati za všech okolností, všem názorům, po všechny časy. Když jsem si vědom nekonečné moci, lásky, moudrosti, svatosti Boží; když jsem si vědom své absolutní závislosti na něm; když vím, že mě bude souditi ze

všech mých myšlenek, slov, skutků, ze všeho, co dobrého jsem činil opomenul; že Bůh ví o každém mém mravném činu, i nejskrytějším; že vnukání Boží jako jemný vánek vybízí mě k dobrým skutkům, že jeho milost hravě může stupňovati mé síly, když slabost má, vysílená ve službách dobra, již mdle počíná klesat, a že nikdy nenechá mě pokoušeti nad mé síly, nýbrž dodá mi jistě pomoci v čas příhodný; že jeho požadavky mravní znějí neúprosně, že žádnou výmluvou nezastru před ním své špatnosti, i když před lidmi vykrášlil jsem ji tak, že celý svět mě za ní tleskal. Když do této Žuly Boží vestavěna je moje mravnost, pak bijte si do ní, bouře a vichry...¹

A není na světě jiného trvalého neodolatelného základu pro mravnost. I zde platí slovo svatého Pavla (I. Kor. 3, 11.): „Nikdo nemůže jiného základu položit, leč ten, jenž položen je, a ten je Kristus Ježíš.“ Základ nezbytný, nenahraditelný...

Že víra v existenci Boží je otřesena? Že pojem Boží vybledá v myslích lidských v bezvýznamné, prázdné nic? Že tedy na tomto základě nová etika budovati nesmí? — Co bychom řekli o inženýru, který by nechtěl uznati zákonů, dle nichž působí elektrická síla, a vymyslel by si základy nové a dle těchto vymyšlených, jen v jeho fantasii existujících zákonů působnosti elektřiny by instaloval vedení a konstruoval stroje? Zákony působnosti elektřiny zde jsou, ať již je onen inženýr uznává nebo ne. Tak rozum nepředpojatý vede člověka k Bohu. Uznávej Boha nebo neuznávej — neochvějného základu, i pro mravnost, jiného nikdo nemůže položit, leč který je položen, a ten je Kristus Ježíš.

17. Je-li M. Pribilla, o němž jsem se zmínil v poslední poznámce, v hájení křesťanské etiky nevyrovnatelným mistrem po stránce filosofické, deduktivní, po stránce induktivní, empirické dostalo se jí vzácného zastánce v poslední knize F. W. Förstera, *Religion und Charakterbildung*.² Förster vychází čistě ze zkušenosti, a to z velké části i ze své vlastní výchovatské praxe. Celá kniha není leč vědecky prvotřídním důkazem věty, že „křesťanství je největší událostí ve výchově“. (89) Z jeho myšlenek, jež jako roentgenovy paprsky prozařují současné poměry mravnostní a výchovatské, uvádím aspoň chudičké ukázky; a nutno míti při jich četbě stále na zřeteli, že stojí za nimi autorita muže, jenž téměř třicetiletým pilným studiem jako snad nikdo jiný prohlédl ledví i srdce moderní etiky. Tedy: Nová etika pracuje s nevýslovnou lehkověrností, přejímá předpoklad, že mravouka musí býti neodvislá od náboženství. „V celé mezinárodní literatuře nezávislé morálky — a zde Förster uvádí pařížského sociologa Pavla Bureau — není skutečně ani jediného díla, jež by se mohlo bráti vážně a jež by se nevyrovnalo s psychologickou a pedagogickou otázkou, zda mrav-

¹ Nikde nečetl jsem myšlenky o nutnosti, aby mravnost měla základ v Bohu, v podání filosoficky tak přesvědčivém jako v knize A. Messer-M. Pribilla, *Moderne und katholische Denkweise*, Stuttgart 1924, zvl. str. 69—134. Studium této knihy předpokládá značnou filosofickou erudici, ale kdo chce jíti až k samým problémům svízelného problému „Jest mravnost bez Boha možná?“, ten v této knize najde myšlenky nepostradatelné.

² Förster F. W., *Religion und Charakterbildung. Psychologische Untersuchungen und pädagogische Vorschläge*, Zürich 1925, na uved. str.

ní život opravdu trvale se může udržeti bez náboženských základů." (29 v pozn.) Bez ostychu poukazuje na nevypsitelnou ubohost a chudokrevnost pedagogických a etických příruček, jež vznikly za dvou desetiletí, pro něž je v činnosti německé etické hnutí. (80) Toto hnutí je vybudováno na abstrakcích a ilusích, jimž schází poctivé realistické poznání duše lidské a jejích potřeb. (19) Představuje si ve svém optimismu výchovu jako něco velmi jednoduchého, kdežto ve skutečnosti je taková proměna smýšlení něčím velmi obtížným. (75) Zapomíná, že v člověku jsou nejen sklony dobré, nýbrž i démonické možnosti a síly zla, jež ovládnouti a vésti, jež před výbuchem udržeti je tak nesmírně těžko! (48) Dovede nová etika předložit mravní předpisy, dovede je vysvětliti a odůvodniti, ale nedovede — a to je při mravnosti přece věc nejdůležitější — zvířiti v duši ty tajemné síly citu a vůle, jež člověka pohnou, aby zásady uskutečnil a uskutečňoval stále. (51 nn.) Ba naopak, stálé moralisování může býti síle mravnosti i na zhoubu: Pak „všecko leží a před našima očima jasné a průhledné, nic nezůstává nepochopitelným. A přece máme pocit, jako by mravní živel v nás byl spíše vykořeňován než upevňován. Jest zařazen v naše vědecké vědomí, ale již necítíme žádného podnětu, jenž by nám vléval nadšení, abychom mu sloužili a přinášeli oběti — jeví se nám zrovna tak střízlivým jako policejní předpis nebo daňový rozkaz, jejichž sociální vývoj a úloha je nám sice také zcela jasná, a přece k vůli nim neupadáme do povznešené nálady." (55) V nové etice „chybí prvek úcty a uzavřené tradice, bez něhož nejlepší podněty nemají oné nutící nadlidské autority, před nimiž jediné se sklání dětská duše". (56) Cíl nové etiky je příliš matný, a přece „k vůli polovičatostem nikdo nevezme na sebe svého kříže". (176) I věci čistě pozemské, nejsou-li konány ve světle věčnosti — sub specie aeternitatis — bývají konány často nedokonale, polovičatě; dle slov Goethových: „Mohl bych s Lorenzo de Medici říci, že všichni ti i pro tento život jsou mrtví, kdo v žádný jiný život nedoufají." (66, 67) Nová etika má často chrániti jen rozumně chápané osobní zájmy jednotlivcovy (srov. na příklad zjemnělý eudaemonism); tu pak platí slovo Balfourovo: „Kant přirovnal mravní zákon k hvězdnatému nebi a shledal oba vznešeným. S hlediska materialistického bylo by přiměřenější přirovnati jej k ochranné stříšce na hřbetě brouka." (54) Poznání velikosti vesmíru často mravní odhodlanost člověka skličuje a sráží, což uznává i sám svobodomyšlný pedagog Wyneken: „Kdo si skutečně jasně uvědomí episodický ráz lidstva nebo i veškerého živočišstva a podružnost role, již lidstvo ve vesmíru hraje, ten již nedovede zvlášť vážně bráti morálku, která směřuje jen k tomu cíli, aby těmto přírodním tvorům život poněkud usnadnila nebo prodloužila." (62 v pozn.; srov. 68—69.) Nová etika je ve velkém nebezpečí zdůrazňovati některé ctnosti; ale mravní život vyžaduje nevyhnutelně souladného rozvoje všech nutných ctností, a každé jednostranné zdůrazňování jen některé ctnosti na úkor ctností ostatních jest pro život jednotlivce i společnosti osudným. (158, 159, 166, 184 a j.) Stálé zdůrazňovati vděčnosti ke společnosti, povinnosti pracovati a obětovati se pro lidstvo a vůbec moc solidaristické myšlenky je sice pro vybranou

část lidstva silou velmi účinnou, ale skládati v tuto myšlenku takovou důvěru bezmeznou, jak to nová etika činí, je při veliké části lidstva naivností (56 nn, 92 nn). Vzdor všemu mluvení o humanitě „nezjišťujeme každým dnem zřetelněji, jak výlučně velmi veliká část lidí nakonec nehledá leč sebe?“ (58)

Přirozená etika nestačí. Na pomoc náboženství pro mravnost nelze resignovat. „Čím více se od abstrakcí obracíme ke konkrétní lidské přirozenosti v nás samých a v jiných, čím více se hroužíme v temnou záhadu sobeckosti, v rozpor vůle, v dynamiku vášní, v psychologii pokušení, tím jasněji poznáváme, jak málo jsou moderní náhražky přizpůsobeny danému stavu a potřebám lidské přirozenosti, jaká pronikavá psychologie však mluví ze všech těch pomůcek, jež skýtá náboženství člověku zápasícímu s sebou samým a se životem.“ (20) Cítuje známého svobodomyšlného Francouze Deherma: „Bez Boha jsme nedovedli ještě vytvořiti žádné účinné morálky. Kritická filosofie vysušila naše srdce. Vše, co se nám dnes předkládá jako neodvislá, vědecká, racionální nebo pozitivistická morálka, je to jen parodií, posledním plodem náboženské morálky.“ (27) Pokusy takové nutně musí selhat, protože „duše mladých lidí jest organisována pro náboženství“. (28) Hlavně na duších zlomených — a kolik tisíců takových duší dnes je? — je markantně viděti, jakým nepostradatelným prvkem je pro duši náboženství; (30) zrovna tak u duší, které propadly zločinnosti (31 nn.): „V tom spočívá veškerý rozdíl mezi náboženstvím a pouhou morálkou (totiž pokud běží o lítost nad špatným životem, na příklad u lidí zločinných): morálka drtí člověka, ale nevzpřimuje ho opět, náboženství drtí jej sice též, ano vrhá jej ještě hlouběji do poslední propasti sklíčenosti, právě, poněvadž pravda v ní září ještě čistěji než v pouhé morálce — ale současně zvedá opět k nebi toho, kdo poctivě lituje, kdo byl proměněn věčnou pravdou, právě jako Kristus mluví ke zločinci na kříži: „Dnes budeš se mnou v ráji.“ (33) Náboženství nepodceňuje přirozených mravních sil v člověku, neodmítá jejich pomoci: Docela naopak: „Právě kdo se vžije v náboženský svět a z něho pozoruje lidskou přirozenost, odkryje mnohem více takových přirozených pomocných sil, než ten, kdo vychází od pouhé přirozenosti. Neboť v tom, co je nadpřirozené, shledáváme takřka své vlastní nepatrné náběhy duševního usilování v obrovské míře rozrostlé a k nejvyšším důsledkům rozvinuté; onen svět dokonalosti otevírá nám zrak pro to, co jako vloha leží již připraveno v člověku a čeká jen na oplodnění shůry.“ (154) „Teprve s hlediska náboženského nabývá člověk jasného zraku, aby postřehl nehlubší síly duše, a naučí se volati je jich jménem.“ (80) Křesťanství vede člověka přísně k sebepoznání a k neúprosné autokritice; tato znalost sebe sama brání, aby jednotlivé dobré vlastnosti nevybujely tak, že by se staly katastrofou pro povahu: „Mnozí lidé vnitřně hynou právě pro své dobré vlastnosti, poněvadž vědomí jich předností je olupuje o velikou bdělost a sebekritiku, jež jediné je mohly zachrániti před nebezpečími jejich ctností.“ (164) „Člověk nemůže býti trvale svým zákonodárcem bez náboženství; naše vyšší já musí napřed náboženstvím býti probuzeno k jasnosti a jistotě cíle, dříve než

dovede mocně a rozhodně rozkazovati nižšímu já." (21) „Přirozené vlohy k dobrému musí býti oplodněny nadlidskými ideály, má-li býti zachována dostatečná protiváha proti zrovna tak přirozené vloze k odporu (od dobra), ke zradě, k vybočení (Entartung)." (161 n.) —

18. Snad tyto ukázky již stačí na důkaz, jakým nepostradatelným činitelem pro mravnost je náboženství. Förster zde jen opakuje, co veřejně prohlásil francouzský státník E. Combes, který, ač jinak veliký nepřítel církve, cítil se nucen prohlásiti ve francouzské sněmovně dne 27. ledna 1903: „Pokládáme náboženské ideje, jež šíří církve, za *jediné* ideje, jež by bylo šířiti jako ideje nezbytné. Pokládáme je dnes za nejmocnější mravní síly lidstva."³ A jeden z nejznámějších žijících profesorů práv na pařížské universitě E. Chénon, když byl uvedl řadu svědectví a dokladů o účinnosti křesťanské mravouky, shrnuje výsledek svého badání ve slova: „Uzda náboženská je sociální uzda par excellence, jediná účinná; když je přelomena, není divu, že vše spěje ku propasti."⁴ Dovolává se při tom slov velikého pozitivisty francouzského Taine, jenž ve slavném svém díle nazval křesťanství „velikým párem křídel, nezbytných, aby zvedla člověka nad něj samého . . . Vždy a všude, od 1800 let, jakmile tato křídla klesají nebo jsou zlomena, veřejná a soukromá mravnost upadá . . . Když si člověk dal práci a pozoroval, a z blízka, může zhodnotiti, co křesťanství přineslo do našich moderních společností, kolik tam uvedlo stydlivosti, sladkosti a lidskosti, kolik tam udržuje počestnosti, věrnosti a spravedlnosti . . . staré evangelium, ať si je jeho nynější obal jakýkoli, je ještě dnes nejlepším pomocníkem sociálního instinktu." Proto nazývá Taine církev „řídící učitelkou účinné mravnosti".⁵

Nač uváděti doklady další? Již Kristus vyznačil zázračnou účinnost svého evangelia, a tedy i svých mravních příkazů: „Slova, která jsem já mluvil vám, jsou *duch a život*."⁶

19. A chcete pochopiti jednu z nehlubších příčin všeobecné krise a rozháranosti naší doby? Přečtěte si ve Stimmen der Zeit, v březnovém čísle z roku 1925 článek O. Cohausse: „Gottesferne, die tiefste Quelle unserer Not."⁷ Přečtěte si ten hluboký článek, vybudovaný na větách svatého Pavla, napsaných k listu k Římanům: „Zjevujet se za jisté hněv Boží proti každé bezbožnosti a nespravedlnosti těch lidí, kteří pravdu Boží zdržují nespravedlností . . . Proto Bůh je vydal v žádostech srdce jejich v nečistotu . . . jsouce naplnění všelikou nepravostí, nešlechetností, smilstvem, lakotou, špatností, plni závisti, vraždy, sváru, lsti, zlovolnosti . . . jsouce nemoudří, věrolomní, bezcitní, nesmířliví, nemilosrdní; neboť, ač poznali ustanovení Boží, že smrti hodni jsou ti, kteří takové věci páší, netoliko je činí, nýbrž i přisvědčují těm, kteří je páší."

Pro Boha je organisována naše duše. Na Boha je odkázána. — Ode-

³ Combes, cituje Chénon, Le Rôle social de l'Eglise, 438 v pozn.

⁴ Chénon, Le Rôle social, 381.

⁵ Taine, Les Origines de la France contemporaine, t. IX, p. 146, 147 a 176, cituje Chénon, Le Rôle, 46, 381, 438.

⁶ Jan, 6, 64.

⁷ Cohausse, Gottesferne, etc., Stimmen der Zeit, Bd. 108, str. 401—410.

jměte nemluvněti matku, na niž je odkázáno, a nedejte mu náhrady: co z něho bude? Vytrhněte rostoucí stéblo obilné z půdy, na niž je odkázáno, a ponechejte je sobě: co v jeho vývoji nutně se dostaví? Pro Boha je organisováno, na Boha je odkázáno nitro člověka; veliká část civilisovaného lidstva je od Boha odloučena. — — — „*Odloučenost od Boha, nejhlubší zřídlo naší bíd* — — —“

Ale též: návrat k Bohu, zdroj obrody mravní pro lidstvo. „Kdo jí chléb tento, živ bude na věky“ (Jan 6, 59.): nezlomná, vítězná mravní síla stane se jeho údělem.

Shrnuji: mravnost je první a nejdůležitější sociální potřebou společnosti. Ale náboženství je nejúčinnější, nenahraditelnou oporou a silou mravnosti. Již z toho tedy vyplývá, jakou nekonečně cennou sociální hodnotou je náboženství; a jak osudně ochuzují společnost ti, kdo náboženství zatlačují do bezvýznamnosti.

V ÝZNAM KŘESŤANSTVÍ PRO VĚDU A UMĚNÍ

Důležité služby koná náboženství dvěma mocným činitelům sociálním, vědě a umění. Poněvadž však oba tyto jevy sociální bývají projednávány jako samostatné celky, omezují se v těchto studiích jen na několik poznámek.

20. Hodnota vědy a osvěty jakožto sociální síly je tak do očí bijící, že není potřebí při této otázce se zdržovati. Na jak nízkém stupni by stálo naše ovládání přírody, kdyby věda nebyla člověku umožnila vniknouti v tajemství přírodních sil? Jak chudičký by byl obsah duševní lidstva, kdyby věda neotevírala před námi knihu tajemství přírody a života, dříve sedmi pečeti uzavřenou, kdyby neobohacovala nitra lidského poznatky nejrozmanitějšími a nespočítatelnými? Jak rozpačito a stísněno stálo by na světě lidstvo, kdyby věda mu neřešila nesčetné záhady? Na jak nízkém stupni by stálo hospodářství, kdyby věda neučila člověka, jak těžiti ze statků přírodních? Bylo by možné, aby národ byl politicky vyspělý, kdyby zdravá osvěta neskýtala mu stavebních hmot, z nichž lid pak staví si vznešenou budovu své politické samostatnosti a svých demokratických řádů?¹

Tak mocné je přesvědčení o významu vědy, že v praxi dnes vedle hospodářských zájmů je zájem o poznání nejmocnějším,² že náklady, jež státy obětují, aby jen osvěta byla vnesena mezi občanstvo — nejen školy pro děti, nýbrž i celá složitá soustava institucí lidovýchovných pro dospělé, školství vysoké, nejrozmanitější ústavy pro pěstění vědy atd. — uvedly by v údiv toho, kdo znal netečnost států dřívějších.

¹ O významu vědy pro sociální život viz Spann, *Gesellschaftslehre*, 285—305, zvl. 292—296 a 301—302, Edman, *Human Traits and their Social Significance*, stať *Science as an instrument of human progress*, zvl. str. 407—408, Ellwood, *Sociology in its Psychological Aspects*, 261—277, Ross, *Social Control*, 291, 302 a j., Park-Burgess, *Introduction to the Science of Sociology*, oddíl *Progress and Science*, zvl. str. 973—979.

² Ross, *Foundations of Sociology*, 181.

Státy dnešní vědí, proč to činí: „Pouze osvícený národ může vládnouti sám sobě.“³

21. Je křesťanství důležitým činitelem při rozvoji dnešní vědy? Veliká část představitelů moderní vědy odpovídá rozhořčeně: „Není. Naopak, je nepřítelem svobodného badání, a svým ztrnulým konservatismem brzdilo její rozmach, a brzdila by jej i dnes, kdyby věda nebyla ho zatlačila do posic, odkud již škoditi nemůže.“ — Je mimo účel této knihy dopodrobna řešiti konflikt mezi vědou a věrou, odpovídati na všechny námitky, jež moderní věda roztrpčeně metá v tvář víře.⁴ Nás zde zajímá jen otázka: jsou v křesťanství síly, jež pro rozvoj vědy jsou příznivé? Profesor právnické fakulty pařížské Chénon, známý svými badatelskými pracemi z oboru historie práva, věnoval otázce, o níž nám běží, velmi důkladnou studii.⁵ Závěr její: „Opravdová víra skýtá několikerou službu pravé vědě. Brání mu, aby nezacházel za svůj obor, stavějíc proti němu hranice oboru svého. Vnuká badatelům opatrnost a rezervu, a již tím podporuje kritického ducha. „Vybízí je, aby byli na stráži proti tvrzením nebo popíráním mimovědeckým, jež někteří pronášejí v domnění, že jsou k tomu oprávněni ve jménu vědy, a tak je odvrací od „lživé vědy, která je hanbou a paskvílem práce čistě vědecké.“ (P. Gaultier.) — Na tom není dosti. I v oboru vědeckém víra, daleka jsouc toho, aby byla pro učence překážkou, naopak je proň oporou. Uvádějíc svět ve vztah s bytostí dokonalou a nekonečnou, víra poskytuje badateli ubezpečení . . ., že svět je pro něho pochopitelný, že může dospěti k pravdě, že jeho věda má hodnotu a že není ilusí. Zachraňuje vědu před onou klamnou zásadou naprosté *relativity* . . . Víra nejen odpovídá na otázky, jichž věda nedovede rozřešiti; nýbrž, přiznávajíc rozumu důležitost vyšší a dokonce schopnost dospěti k nejvyšší bytosti, dodává vědě větší jistoty. Není kotvou, jež by držela loď připoutanou, nýbrž majákem, jenž jí ukazuje cestu. — Nelze dosti zdůrazňovati této úlohy náboženství: je skutečně *vůdcem*. Vyznačuje cestu, chrání před zblouzením . . . Těm (učencům), již zavrhují pravé náboženství, se nedostává bezpečný průvodce a jsou více vystaveni nebezpečí omylu. Bude jim nemožno chopiti se problémů vědeckých v jich úplnosti; neboť zbavují se dobrovolně mocného prostředku poznání. Uzavírají se v dogmatism, úzký, negativní, jenž je překážkou a nikoli podporou; neboť „orthodoxie“ bludu je nutně závadou: svádí k tomu, aby se činilo násilí skutečnosti a aby byla znetvořována. Naopak, orthodoxie pravdy je neklamným zkušebním kamenem, jímž možno zkoumati všechny domněnky a všechny teorie.“

22. Mocným činitelem sociálním jest umění. Neboť psychologie učí, jaký veliký význam mají v životě jednotlivce i společnosti city: mocná citovost člověka může býti klíčem k tajemství buď jeho nesmírných úspěchů nebo jeho katastrofy. Nuže, „nic nevzněcuje citů tak jako

³ Ross, Social Control, 364.

⁴ Odpovědi na všechny závažné námitky najde čtenář na příklad ve vzácné knize profesora innsbrucké university J. Donáta, Die Freiheit der Wissenschaft. Gang durch das moderne Geistesleben.

⁵ Chénon, Le Rôle Social de l'Eglise, oddíl L'Eglise et la science, 296—378; citovaný závěr je na str. 375—377. Sr. Walter, Bildungspflicht, 275—299.

umění".⁶ A sice proto účinek umění je tak pronikavý, že vliv svůj uplatňuje líbivě, nevťiravě, bez nejapného moralisování, nepřímou. „Stanoví ideály jednání tak líbivě, že pozorovatelé jsou bezděčně strhováni k napodobování.“⁷ Mnohé prostředky, jimiž se vykonává vliv na lid, se časem opotřebují a ztrácejí na účinnosti. V té věci „od sociálního umění možno (ze všech ostatních prostředků) očekávat nejvíce. Postavil bych je vedle náboženství, pokud se týká moci přetvořiti šelmu v anděla“.⁸

23. Náboženství má na umění veliký vliv. Předně negativně, tím, že svítí svými mravními zásadami umění, aby nepovažovalo se za něco, co nepodléhá již žádným vyšším normám, co je jen samo sobě cílem, a aby pod vlajkou umění nevraždilo vyšších statků lidstva. Čistí především až do dna zřídlo duše, odkud umění vyvěrá, aby odtud se neřinul pramen špíny a jedu. Za druhé pozitivně. S čím vyšším, s čím ideálnějším, a s čím více strhujícím světem je umělec v duchovním spojení, tím více vznícena je jeho duše, tím více jiskří a srší jeho umění; čím plamennější oheň padá do jeho duše, tím silnější ohně bude sám zapalovati na horách.⁹ Jen tím si vysvětlíme ta umělecká díla nehynoucí estetické ceny, jež vyrůstala tam, kam noha církve vstoupila: stavitelství, malířství, sochařství, hudba, básnictví — za kolik nenahraditelných inspirací jsou nejrozmanitější obory umění díkem zavázány církvi?

VÝZNAM KŘESŤANSTVÍ PRO ŽIVOT SOCIÁLNÍ V UŽŠÍM SMYSLU

24. Křesťanství je také důležitým činitelem pro sociální život v nejúžším smyslu, pro udržení společenských vztahů. A to předně tím, že stanoví společenskému životu pevné cíle a zbavuje jej tak kletby nejistoty, tápání a rozkladu. „Věru, na půdě mravního řádu, jehož podstatné pravdy všechny byly zjeveny křesťanstvím, nutno hledati ideál sociálního života. Odmítní tuto půdu a ideál se rozpadne a musí se rozpadnouti. Samy o sobě plodí zájmy jen pohyblivost, bez míry a pravidla. Mění se s požitky, o něž usilují a jež se navzájem stále zatlačují, jednak zevnějšími poměry místa a doby, jednak nestálostí, jež je tolik vlastní lidskému srdci. Oč se dnes s veškerým žarem nenasytně vášně usiluje, to se zítra opouští a propadá opovržení. Popatřte na Evropu, jež se od staletí skláněla pod panstvím zájmů. Jak *následují zákony za zákony, mocnosti za mocnostmi, nauky za naukami! Nic nemá stálosti*. . . Méně se střídají vlny mořské než vlny tohoto množství . . . Nic určitého v zásadách, nic trvalého v úsilí zde nevidíte, nic neodpovídá onomu světlému a jasně vyznačenému cíli, jehož nikdy neztrácí s očí víra v pravdy duchovního řádu.“¹

⁶ Blackmar-Gillin, *Outlines of Sociology*, 390.

⁷ Bogardus, *Fundamentals of Social Psychology*, 354.

⁸ Ross, *Social Control*, 416.

⁹ Srov. k tomu na příklad stať *Die Pflege der Kunst v Mausbach, Die Kirche und die moderne Kultur*, zvl. str. 162—165. Srov. též k tomu pěkné místo v *Herwegen, Das Kunstprinzip der Liturgie*, 18—19.

¹ Périn, *Ueber den Reichthum in der christlichen Gesellschaft* 34, 35.

25. Křesťanství v bohaté míře skýtá také jiné podmínky, nezbytné pro společenský život. Profesor sociologie Ellwood, ač sám náboženský liberál, měl o tomto předmětu v r. 1922 celý cyklus přednášek, jež byly pak v knižní formě uveřejněny.² Vyjímám odtamtud několik myšlenek: Věda sama sociálního života neudrží: „Problém, jež život představuje, je mnohem více než problémem vědění. Ba spíše je to problém motivů a úkonů vůle — snah, touhy a odhodlanosti. Lidský svět není ovládán pouze nebo hlavně myšlením. Vědění samo nestačí, aby určilo lidskou vůli v sociálně správném směru.“ Zde musí přijíti na pomoc náboženství. „Náboženský duch je duch oddanosti ideálním, sociálním a osobním cílům a zasvěcení individuálního života těmto cílům. — Má-li věda prospěti člověku sociálně v ideálním smyslu, neznamená tudíž bez náboženství nic. Náboženství potřebuje vědy, aby poučila o nejlepších prostředcích, jak by dosáhlo svých cílů, avšak věda potřebuje neméně náboženství, aby účinně přiměla lidi, aby správně použili pravdy, již objevila.“ (10, srov. 11) Nestačí dále, aby toto nadšení pro sociální ideály plnilo jen ojedinelé lidi; musí hýbat celými společnostmi. Zde však zase platí: „Přejeme-li si universalisovati určité city a vzrušené stavy v lidských skupinách, lze toho dosíci nejlépe prostřednictvím náboženství, poněvadž náboženství přivádí své hodnoty k individuálnímu vědomí s naprostou sankcí. Není tudíž jen náhodou, že v celých dějinách lidstva se používalo náboženství k šíření hodnot, zásad a citových stavů, jež společnosti lidské považovaly za nutné, aby... jimi zabezpečovaly řádnou mravnost společnosti.“ (81) — Dále, společnost je vybudována na sociální službě: „Sociální skupina udržuje se jen spoluprací a vzájemnými službami příslušníků.“ (87) Nuže, podrobně se rozvádí věta, že „křesťanství je náboženství služby“. (106) — Společnost dále nutně potřebuje, aby v ní sídlila mocná láska: „Pouze všeobecná, vše obepínající láska dovede v dokonalém smyslu lidské city a vůli socialisovati (to jest vlítí jim radostný zájem pro celek) a tak učiti lidi službě lidstvu v celku.“ (119) Nuže: „Náboženství je velikým prostředkem pro povznesení víry, naděje a lásky ve společnosti lidské... Ve všech dobách hlavním účelem náboženství bylo socialisovati lidská srdce, nejprve ve velmi úzké míře, ale nakonec v křesťanství v rozsahu universálním. Musíme si připomenouti, že křesťanství je podstatně náboženstvím lásky a že se snaží založiti lidskou společnost na lásce jako na sociálním principu. Ač křesťanství má dosud daleko k tomu, aby činilo z lásky vládnoucí princip v lidských vztazích, přesto, kdykoli křesťanské hnutí horlivě směřovalo k tomuto cíli, docílilo svých největších úspěchů. Nemáme tedy důvodu pochybovati o moci náboženství ve vysoké míře zvýšiti ochotu a lásku v našem lidském světě.“ (132) — Sociální život potřebuje také krajní obětavosti. „Sociální věda dosud neobjevila vůbec cesty, jíž by bylo možno přetvořiti náš svět ze světa sobectví ve svět přátelství a součinnosti, leda obětí a utrpením těch, kdož mají vidění lepšího lidského světa. Láska,

² Ellwood, Christianity and Social Science, na uved. místech, Srov. také jeho The Reconstruction of Religion. A Sociological View, zvl. úvod, str. VII—IX, XVIII, 27, 29, 35, 62, 66, 67.

již je třeba k vykoupení našeho světa z hříchu a bludu, zkrátka, musí býti láska oběti." (141) „Musí býti hlásáno a prováděno vzájemné odpouštění." (149) „Když se učíme ztotožňovati se se všemi svými druhy, i s nejnižšími a nejbídnějšími, vstoupili jsme plně do rozsáhlejšího života, jenž je současně pravou výchovou a pravým náboženstvím." (149) „Musíme uznávati vždy, že druhové naši jsou účelem (to jest ne pouhými prostředky), právě tak jako vždy uznáváme, že my jsme účelem." (150) „Musíme učití lidi, aby se sdíleli o své statky, i hmotné i duchovní, se svými druhy." (151) Avšak: „Nauka o obětavé lásce a o obětavé službě nedostane se hluboko, ani mezi nejlepšími z nás, leč stojí-li za ní hluboký náboženský motiv. Náboženská pohnutka zapalovala nejvyšší projevy obětavé lásky a služby v dějinách lidstva, a je jen málo naděje, že duch obětavé lásky bude vládnouti ve společnosti bez náboženského motivu." (157) Konečně v každé společnosti je nebezpečí, že v ní protichůdné zájmy jednotlivých skupin budou ohrožovati i trvání společnosti vůbec. „Křesťanský svět, jak Ježíš jej chápal, by brzo uskutečnil dokonalý smír mezi jednotlivci, třídami, národy a plemeny. Nedorozumění a spory by arci byly možny i v křesťanském světě, avšak nevyvinuly by se v zápasy, nepřátelství a odcizenost, jichž svědky jsme nyní; neboť v takovém křesťanském světě hojnost lásky by brzy vyléčila rozpory, ať již by se jakékoli vyskytly mezi lidmi. Jen na takovém světě bude konec konců možno žítí, mají-li lidé pospolu žítí v těsném styku a s omezením prostředků přírodních, k čemuž, jak se zdá, sociální a kulturní vývoj budoucnosti jistě dospěje. *Musíme míti křesťanský svět, nebo budeme míti sociální chaos.*" (160) — A že křesťanství v moderním světě je již pochováno? Ne! „Křesťanská církev není mrtva; žije; duch mravního heroismu v ní pouze dřímá, očekáváje, až bude probuzen zvukem polnice mužů poslaných od Boha, aby ji vyburcovali k činu." (209)

26. Ale dobrá. Budiž, náboženství mělo svůj význam sociální, a připustíme, má jej z důvodů Ellwoodem uvedených dosud. Což však budoucnost? Bude ho i potom, až osvěta ještě více stoupne, potřebí? Týž profesor Ellwood, v jiném svém sociologickém díle, odpovídá: „Víra, že společnost v budoucnosti bude s to, aby ubyla bez náboženství, spočívá na právě tak nedostatečném psychologickém a sociologickém základě jako víra, že společnost bude s to, aby obstála bez vlády. Místo aby se náboženství stalo méně nutným v míře, jak společnost pokračuje, stává se ještě nutnějším, prostě z toho důvodu, že zde je více potřebí sociálního vlivu;³ a dosud nebyla nalezena náhrada za nadzemskou víru a myšlenky, jež podává náboženství jakožto prostředek sociálního vlivu. Jednou z nejzávažnějších a nejvíce znepokojujících známek sociálního života nynějška jest úpadek účinné náboženské víry. Taková dekadence náboženské víry znamenala v minulosti rozklad sociálního řádu, ba i typů kultury . . . Církev místo aby byla přežilou institucí v lidské společnosti, patrně má před sebou pole sociální užitečné působnosti takové, jakého nebylo v žádném uplynulém období

³ Vzhledem na spletnost poměrů, na hustotu zalidnění, na skrovnost přírodních darů. V.

sociálního vývoje. Nebudeme-li mítí církve, která je sociálně účinná, zákon a vláda nebudou znamenati mnoho pro udržení sociálního řádu, jenž by byl přiměřený modernímu společenskému životu."⁴

27. Domníváte se však, že Ellwood je na příklad mezi americkými badateli o lidské společnosti a jejich potřebách osamocen? Profesor sociologie na universitě v Michigan Ch. H. Cooley píše: „Potřebujeme náboženství, pravděpodobně, právě tak, jak kterýkoli věk ho potřeboval... Nikdy nebylo naléhavějším nebo nesnadnějším ospravedlnovati cestu Boha k lidem. Náš hmotný pokrok je něčím velikým a naše poměrná svoboda něčím ještě větším, avšak ty spíše zvětšují potřebu vyšší kázně myslí, jež jich mají s úspěchem používat: čím více příležitostí, tím více problémů. Sociální zlepšení je jako pokrok vědy, v níž každý úspěch otevírá nové požadavky. Není vyhlídky, že svět nás kdy ukojí, a stavba života je provždy neukončená bez čehosi, co by ukojilo potřebu ducha po ideách a citech, jež přesahují a v soulad uvádějí všechny jakékoli částečné cíle... Ještě jasnější je potřeba náboženství ve formě „sociální spásy“, totiž, aby se docílilo mravního probuzení a mravního vedení ducha společnosti. Společnost toho potřebuje.“⁵ Podobně profesor Benjamín Kidd, jehož jméno v Americe i Evropě patří k nejznámějším: „V křesťanství sociální citění prozařuje a přesahuje veškero ostatní citění. Sankce pro obět je nejvyšší, jakou si možno představit. ... Je svou podstatou, mezi všemi náboženstvími, náboženstvím bratrství, lásky, dobré vůle mezi lidmi. Prohlašuje tyto podmínky nekompromisně za všeobecné, za vztahující se za hranice všech vyznání náboženských, a závazné i vůči nepřátelům. Neuznává ani plemene ani barvy ani národnosti v přítomnosti vše si podrobujících ideálů, jež vytyčuje.“⁶ Slavný národohospodář a jurista Frederik Harrison: „Věřím, že přede všemi nutnými věcmi, nade vše jiné, že je nezbytné právě náboženství. To jediné může dáti moudrost, štěstí a dobrotu lidem a ušlechtlejší život lidskému pokolení. Nic jiného než ono dovede udržeti, vésti a ukojiti všechny životy, míti vliv na všechny povahy a sjednocovati všechny lidi.“⁷

S hlediska křesťanské filosofie argumentuje se železně pádnou logičností lyonský profesor Valensin: Idea práva a právního řádu nemůže býti pouhou fikcí, pouhou myšlenkovou konstrukcí právníků. „Neboť pak by se musilo říci, že řád nespočívá na ničem. Je-li tato idea skutečná, je nutno, aby měla ve skutečnosti základ všeobecný a naprostý. — Nuže, mimo Boha není žádného absolutního jsoucna. Teď platí jedno nebo druhé: buď lidský řád spočívá konečně na Bohu, nebo nespočívá na ničem vůbec.“⁸

S jakou dětinnou povrchností, nebo s jakou zvilou předpojatostí, s jakou neznalostí potřeb psychických i společenských, v každém případě s jakou ubohou nevědeckostí si počínají ti, kdož hlásají: Nábo-

⁴ Ellwood, *Sociology in its Psychological Aspects*, 357, 358.

⁵ Cooley, *Social Organization*, 379, 380.

⁶ Kidd, *The Science of Power*, 157, 158.

⁷ Harrison, *The Creed of a Layman*, 37, cituje Ellwood, *The Reconstruction of Religion*, str. XVIII.

⁸ Valensin, *Traité du Droit Naturel*, II, 8, srov. 23—26.

ženství, a teprve křesťanství, pro lidskou společnost neznamená a ani nebude znamenati nic!

V Ý Z N A M K Ř E Š Ť A N S T V Í P R O Ž I V O T S T Á T N Í

I ze života státního má vymizeti náboženský vliv. Kolik je dnes politiků, jejichž nejvyšším politickým cílem je: očistit stát od všech vlivů církevních; provést rozluky církve od státu tak, aby veškeren vliv náboženský na veřejný život byl znemožněn; provést laicisaci státu co nejdůsledněji.

Co znamená křesťanství pro státní život? Je skutečně pro něj něčím tak zhoubným, jak by se zdálo z těch divokých pokusů o zlomení jeho vlivu? Či snad zde běží o — omyl, o nešťastný, nešťastný omyl?

28. Význam jeho pro stát v hlavních rysech vyznačil papež Lev XIII. v listu určeném pro Italy: „Není o tom pochybnosti, že zdravá morálka tvoří čest i sílu států. . . . Neméně však jisto jest, že bez náboženství není zdravé mravnosti, ani veřejné ani soukromé. Ze života rodinného, na přirozeném základě založeného, vyplývá společnosti zdravý život, spasitelný vzrůst a nerozborná síla. Je-li však krb rodinný bez náboženství, postrádá pevnosti, svazky rodinné se uvolňují, až konečně se roztrhají. Náboženství musí proniknouti nitro jednotlivce, aby cítil sílu povinností a měl odvahu je plniti. Náboženství vlévá vladařům cit spravedlnosti a lásky k poddaným. Náboženství tvoří z poddaných věrné, vládcům oddané občany, z vládců pak spravedlivé a rozšafné zástupce lidu; ono působí, že soudcové soudí bez přijímání osob, vojínové hrdinsky jsou stateční, správcové veřejných záležitostí jsou svědomití a pečliví. Kde nepozbylo náboženství svého vlivu, vládne mír a láska mezi manžely, úcta a upřímná náklonnost mezi rodiči a dětmi. Náboženství vzbuzuje úctu u chudých k cizímu majetku, ale učí bohaté, aby svého jmění dobře užívali. Z tohoto věrného plnění povinností a vážnosti práv bližního povstává řád, pokoj a mír, t. j. ony statky, které nejvíce k rozkvětu národa a státu přispívají.“¹

29. Že skutečně pro spořádaný život státní je potřebí křesťanských vlivů, stane se nám jasnějším, uvážíme-li toto:

Život ve státě přináší člověku nesmírné výhody, takové výhody, že by lidstvo bez nich nutně hluboko upadlo. Ale každý život ve společnosti vyžaduje též obětí. A čím různější zájmy se zde stýkají, tím více ohledů musí člověk míti, tím více si musí uložit i obětí. I život ve státě je velmi, velmi složitý. Ještě konečně kdyby všichni rozhodující a podružní činitelé v životě státním byli lidé ideální, kteří by měli na zřeteli jen prospěch celku, a kteří také svou inteligencí by plně stačili na své poslání, pak by těch obtíží nebylo tolik; ale, když v každém státě je těch lidských křehkostí a slabůstek, ba často i lidské špatnosti dost a dost! A vzdor všemu úsilí reformnímu zůstává

¹ Lev XIII., breve k Italům z 15. října 1890, v Schneider-Müller, Základní nauky církve katolické, 94, 95.

jich ještě tolik . . . Ba snad i ti, kdož ve jménu vyšší morálky vyšli svrhnout představitele starých korumpovaných soustav, za krátkou dobu od chvíle, co zasedli ve jménu očisty na rozhodná místa, i ti . . . Každý společenský, a tedy i státní život ukládá oběti, někdy i těžké oběti . . . Učený anglický filosof J. S. Mackenzie pronesl za světové války velikou myšlenku: „Úpadek náboženství snadno znamená úpadek mocných vlivů, jež uzpůsobují jednotlivce povznést se nad sebe sama. Dojde-li k tomu, soudržná síla státu vstupuje ve stále ostřejší rozpor s rozkladnými snahami jednotlivcův a skupin.“²

Kdyby však ani těchto lidských křehkostí nebylo: život v celku znamená solidarnost. A solidarnost, to znamená mít na mysli zájmy a potřeby jiných, a často též: těm potřebám jiných přinést i potřeby své. Kdo spočte vnitřní zápasy, jež již odehrály se v duších, když jejich osobní zájem se střetl v divokém konfliktu s potřebami celku? Jmenuji jenom jediné slovo: daně . . . A není náboženství nejlepší učitelkou oběti?

30. Má-li stát mít pevnou páteř, je v něm nutná jistá ustálenost. Je to vždy pohromou pro stát, když v něm není nic pevného, když se nemůže vytvořit žádná tradice, když převrat stíhá převrat, když vlády jsou pouhou loutkou náladovitého lidu nebo dokonce hysterické ulice. K této stabilitě státní nesmírně přispívá katolická nauka o původu moci z Boha. Praví k národům: „Můžete si mít různé formy vlády: republikánské nebo monarchistické. Ale moc vladařů není z vás, jako z posledního droje, nýbrž od Boha. I v tom případě, když vy označíte osoby, moc jim neudělíte vy sami, tato moc vladařská pochází od Boha.“ Je nadlidské síly dnes k tomu třeba, aby měl člověk odvahu tuto pravdu říci. Ale což, bývá národům pomoheno, když se jim říkají jen pravdy, které se jim líbí? Či není často pro lidstvo přímo nekonečným štěstím, když se podávají pravdy nepopulární a trpké? To je právě rozdíl mezi demagogií a láskou k národu . . .

Bůh tedy stojí dle křesťanské nauky za státní autoritou.³ Tím autorita vyňata je z rukou náladovitých choutek ulice. Tím zaražena dovolenost nekonečnost převratů a vnitřních revolucí. Tím rozkazům představitelů státu se dostává zvláštní síly. Tak nové pouto získáno pro upevnění soudržnosti státu.

Avšak ještě další tajemný účinek náboženství na státní život: „Náboženství má největší vliv na ducha lidského, ono zná tajemství, jak podrobiti si vůli lidskou. Proto spíše než jiná moc může náboženství vůli lidskou zákonům podrobovat, takže poddaní nelnou ke svým vrchnostem pouze poslušností, ale jsou s nimi spojeni páskou srdečné náklonnosti. To však je pro každou lidskou společnost nejlepší zárukou jistoty.“⁴

31. Nebude však toto vědomí moci svádět držitele moci, aby ji zneužili? Vždyť všichni jsme lidé, i držitelé státní moci, a nás lidí moc

² Mackenzie v přednášce *Might and Right*, ve sborníku *The International Crisis*, 67, 68.

³ Srov. k Římanům, 13, 1—2, Jan 19, 11.

⁴ Lev XIII. v enc. *Diuturnum illud*, ve Schneider-Müller, *Základní nauky*, 92.

často opíjí jako sladkým alkoholickým nápojem, a čím větší moc, tím více mnohého opíjí: nebudou držitelé moci svedeni k absolutismu? A že v republice a v demokratickém zřízení nejsou faktický absolutismus a diktatura možny?! — I zde má křesťanství dostatečnou pomoc. Bez kompromisu uvádí jim k vědomí, že nejsou leč služebníky celku. Ohromná státnická hodnota je skryta na příklad v těchto slovech Lva XIII.: „Státní vrchnost musí dbáti dobra občanů, nesmí však vše jen na sebe, t. j. na vlastní osobu vládnoucí vztahovati; neboť ti, kterým dána jest svrchovaná moc nad ostatními, obdrželi ji jedině proto, aby se starali o obecné blaho. Státní autorita nesmí se za žádnou záminkou postavit ve službu jedné nebo více osob, neboť je zřízena pro dobro všech... Nechť nezapomenou tedy vladaři států, dají-li se leskem své vlády strhnouti k nespravedlnosti, hřeší-li v pyše své zneužitím moci, nestarají-li se o blaho lidu, že Bůh žádati bude jednou na nich počet. Počet ten bude tím přísnější, čím posvátnější je úřad, který vykonávají, a čím vznešenější důstojnost, kterou zastávají.“⁵

Avšak přepínání státní myšlenky snadno může vésti ke kruté nauce o všemohoucnosti státu: jednotlivec nemá sám o sobě hodnoty žádné, hodnotu má jen stát, jednotlivec pak jen potud, pokud stát z něho něco má. A stát může po jednotlivci žádati cokoliv. Všechno. Všechno. I majetek. I svědomí. I čest. — Jak blaze zde působí nauka křesťanství, že stát není modlou, k vůli níž by tu bylo vše ostatní, nýbrž, že i stát je jen *prostředkem*, jímž má býti docíleno zvýšeného blaha členů. Jak blaze zde působí nauka o nekonečné ceně lidské duše, takže člověk nikdy, nikdy nemůže býti degradován na pouhý prostředek!

Ještě jeden vzácný dar dává křesťanství, je-li poctivě zachováno, státu: uchraňuje jej od jedné z největších pohrom, válek. V promluvě k Čechům 26. dubna 1893 pravil papež Lev XIII.: „Žádná moc nemůže se vyrovnati náboženství, jedná-li se o to, aby lidstvo bylo sjednoceno, aby byl státu trvalý a upřímný mír zabezpečen. Dobře víte, že náboženství je matkou spravedlnosti a lásky.“⁶

Státy chtějí, aby pozhasínána byla světla křesťanství pro veřejný život. Dobře, pozhasínejte. Ale až dosud vždy pykali, kdož zhasili světlo Kristovo. Protože světlem, i národů a států, je *Kristus*...

32. K tomu dodatek. Ve dnešním veřejném životě převládá směr, který se domnívá, že o veškeren státní život bude již tehdy dobře postaráno, když se vydá hojně dobrých zákonů. Proto se chrlí nové a nové zákony. Proto, kdykoli se vyskytne jistá obtíž, ihned se objeví nějaký zákonodárce a jeho návrh zní: „Uděláme na to zákon.“ V praxi často ta důvěra, která byla dříve skládána v moc náboženství, přešla na zákon.

⁵ Lev XIII. v enc. *Immortale Dei*, Schneider-Müller, *Základy*, 84—85.

⁶ Lev XIII., Schneider-Müller, *Základy*, 95. — Jiné doklady o ceně náboženství pro stát viz především ve všech encyklikách Lva XIII., pokud jednají o státě, na příklad v souborném vydání pařížském, Goyau, *Catholicisme et Politique*, zvl. str. 1—21, Chénon, *Le Rôle Social de l'Eglise*, partie *L'Eglise et les pouvoirs publics*, 99—167, Stammler, *Lehrbuch der Rechtsphilosophie*, 370 nn., zvl. důležitá poznámka na str. 371, Taylor, *Origin of Government*, 237 n.

Splní však zákony, i sebe lépe myšlené, tuto důvěru, neopírají-li se i ony samy o nějakou velikou moc? Nechci zde rozvinouti v celém jejím rozsahu otázku, jak dalece zákony jsou s to, aby zavedly vyšší mravnost. Pravím jen toto: Nenalézají-li zákony připravené půdy v mravech občanstva, pak i nejlepší zákony mají takovou cenu, jako bych hodil ve vodu moře hořící zápalku, abych toto moře zapálil. Bez ostychu to vyslovil vůdce belgického socialismu Vandervelde: „Kdyby dělníci zvítězili, nedosáhnuvše stupňů mravního vývoje, jež jsou nevyhnutelné, jejich vláda byla by ohavná (abominable) a svět by byl znova potopen do béd, do brutálností a nespravedlností tak velikých, jako jsou dnešní.“⁷ A jurista, badatel Chénon píše: „Mravy skutečně jsou vždycky silnější než zákony: to je fakt, jež dějiny dokazují více než dosti. Nejlepší zákony jsou bez účinku, nenalézají-li ozvěny u těch, kdož se jim mají přizpůsobiti. Donucení může arci vynutiti pro nějakou dobu jejich zachovávání; nakonec se opotřebuje proti síle netečnosti. Zrovna tak vidíme, že zákony špatné nepůsobí všeho zla, jež by z nich mohlo vzniknouti, protože mravy jsou lepší než ony, a protože pasivní resistance občanů staví se proti nim.“⁸

Ciceronův povzdech: „Quid leges sine moribus? Co jsou zákony bez mravů?

VÝZNAM KŘESŤANSTVÍ PRO ŽIVOT HOSPODÁŘSKÝ

33. Křesťanství je mocnou vzpružinou i pro činnost hospodářskou. Až dosud sice ojediněle je slyšeti ozvuky nauky liberalismu, že v hospodářském životě náboženství nemá co hledati; že práce hospodářské mají své vlastní zákony, a že si nesmějí nechati dávatí okovy od nějaké etiky neb něčeho podobného; že homo oeconomicus musí míti volnost, naprostou volnost pro svou působnost, jinak, že by hospodářský život propadl spoutanosti, chorobnosti, smrti. Mravnost že se musí zde přizpůsobiti hospodářskému životu, ne naopak. Ještě i v životě slavného národohospodáře W. Sombarta bylo období, kdy věřil: „Všechna mravní hnutí, veškeren vývoj citu pro spravedlnost budou se nutně musiti smířiti se základnou hospodářsky pokročilého společenského řádu. Jenom v jeho rámci může mravnost zapustiti kořeny. Musíme prostě přijmouti ony organizační formy hospodářského života, jež zabezpečují nejvyšší výkon, a na jejich základě můžeme pak býti mravnými nebo čímkoli vůbec.“¹ Podobně Max Weber píše o moderním kapitalistickém hospodářském řádě: Tento řád „již zvláště nepotřebuje se opíratí o schválení nějakých náboženských po-

⁷ Vandervelde, *Education ou Révolution*, předmluva, cituje Garriguet, *La Valeur sociale de l'Évangile*, 94.

⁸ Chénon, *Le Rôle Social de l'Eglise*, 15. Srov. k této otázce pěkné myšlenky v Goyau, *Catholicisme et Politique*, 11 a rozsáhlejší rozbor otázky v Garriguet, *La Valeur*, 92—98, Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 77, 199, Bogardus, *Fundamentals of Social Psychology* 294, 300.

¹ Sombart, *Schriften des Vereins für Sozialpolitik*, Bd. 88, S. 253 f., cituje dr. A. Retzbach v *Katholizismus, Wirtschaft und soziale Frage*, 39.

tenci a pokládá zasahování církevních norem do hospodářského života, pokud jest je ještě vůbec cítiti, za zrovna takovou překážku jako jeho reglementování státem."² Jiní přímo vyčítají církvi, že byla překážkou úsilí o hospodářskou spravedlinost. Tak profesor Macek:³ „Již nenávratně minuly doby, kdy stačilo k udušení sociální nespokojenosti „náboženské“ chlácholení, to jest tvrzení, že je vůle Boží, aby bylo zle, a že Bůh pozemské trpítele „zkouší“ a jednou odmění věčnou blažeností na onom světě.“ (11) Myšlenka účtování po smrti „ochromovala reformní odvalu křesťanských reformátorů“. (75) A řada námitek proti sociální hodnotě křesťanství na straně 180—183 a 289—292!

34. Přese všechny námítky trvám na svém tvrzení, že i na poli hospodářském křesťanství je silou nepostradatelnou. Ještě i do dneška zůstávají v plné platnosti slova našeho národohospodáře dra A. Bráfa: „Praktická nauka národohospodářská na podkladě etiky křesťanské není pouze možnou, nýbrž i plně oprávněnou.“⁴

Jest křesťanství touto mocnou silou předně tím, že, jak jsem dokázal již výše, křesťanství je nejbezpečnější oporou mravnosti. Odstraňte z kteréhokoliv oboru lidské činnosti mravnost; nastává porucha rovnováhy složek a sil, nastává rozvrat, úpadek, anarchie, (vše prozatím jen na dotyčném oboru lidské působnosti), a nedostaví-li se začas odpomoc, i zánik. Platí v plné míře i o životě hospodářském. „Právě hmotný blahobyt národů je podstatně podmíněn praktickou platností mravního zákona, stupněm mravnosti v životě lidovém a hospodářském.“⁵

35. Prvotřídní zásluhou křesťanství je, že svou naukou o nekonečné hodnotě lidské duše a o postavení člověka vůči hmotnému světu podává jediný pevný základ pro osvobození člověka od zotročení hmotou. Není cílem hmotný svět a hmotné statky, a člověk jejich bezvýznamným přívěškem, majícím cenu jen potud, pokud tyto statky dovede tvořiti a rozmnožovati; cílem je člověk, a hmotné statky mají význam jen potud, pokud jsou prostředkem k usnadnění života lidí. Považuji za jednu z největších pohrom, jež lidstvo v posledním století stihla, že tato zásada byla odhozena a nahrazena zásadou liberalismu: „Cílem je nahromadění bohatství. Jemu budiž obětováno vše — i lidé.“

36. Další jeho zásluha je jeho nauka, jak mají býti zhojňovány pozemské statky. Ano, zná evangelium i radu k životu kontemplativnímu; a kdo hlouběji vnikne v potřeby světa, ten ví, jakým dobrodiním i kontemplativní život pro lidstvo je. Ale to je pouhá rada, týkající se duší zvláštních. Pro veliký celek lidstva zůstává v platnosti slovo napsané hned na první stránce Písma sv.: „Podmaňte si zemi.“⁶ Do ráje postavil prvního člověka Bůh, „aby jej vzdělával a hleděl si

² Weber M., v Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 20, S. 31, cituje Rüst, Die Kulturkraft des Katholizismus, 278.

³ Macek, Základy sociální politiky, na uved. místech.

⁴ Bráf, Život a dílo, II. 121.

⁵ Pesch, Ethik und Volkswirtschaft, 2.

⁶ Genese, I, 28.

ho".⁷ Stanovisko, jež zde Bůh hned prvním lidem vůči statkům přírodním ukládá, není netečnost, lenošná pasivnost, nýbrž aktivismus hospodářský, který hospodářské hodnoty v přírodě objevuje, svou prací nové hodnoty tvoří. Tato práce je mu uložena jakožto povinnost. Povinnost práce je něčím, co tak je spjaté s křesťanstvím, že každý lenošný útek od práce je praktická zrada na křesťanství. Považoval bych za plýtvání časem, kdybych podrobně chtěl ještě dokazovat velikost díla křesťanství, když zneuctěnou prací tělesnou vytáhlo z hluboké propasti ponížení a tak položilo jeden z nejdůležitějších základů pro tvorbu hospodářských hodnot. Zdůrazňuji jen, že i dodnes křesťanství skýtá nekonečně působivé pohnutky k práci. Když si na příklad jsem toho vědom, že Bůh je nejvyšší a nejpromyšlenější činnost — „actus purus“, říkají theologové — a že jako člověk, mám zaříditi život svůj podle Boha, že mám se snažiti o vytvoření jeho obrazu ve svém nitru a ve svém zevnějším životě; když si uvědomím, že prací mohu si opatřiti prostředky ke konání dobra, jež Bohem je mi tak přísně ukládáno; když jsem si vědom, že nežiji sám sobě, nýbrž i pro velikou rodinu Boží — své bližní, že tedy má lenošnost jest ochuzováním této rodiny Boží atd.; když takto plné křesťanství ovládá mé nitro, kolik velikých inspirací, kolik nevyčerpatelných pohnutek mě vybízí k práci a udržuje v ní! Pak není práce pro mne nenáviděným břemenem, nýbrž duchovní potřebou.

Že křesťanství svou naukou o posmrtném životě ochromuje v lidech chuť věnovati se pozemským hospodářským úkolům? Ano, křesťanství nedovoluje, aby jeho vyznavač věnoval se těmto hospodářským starostem tak, že by pro ně zapomněl na všechny vyšší povinnosti. Ale věnovati se jim v mezích správných, to křesťanství přímo ukládá. Od samého svatého Pavla pochází veliké slovo: „Nestará-li se kdo o své a zvláště o svoje domácí, zapřel víru a jest horší než nevěřící.“⁸

37. Křesťanství je vlivným činitelem nejen pro výrobu hospodářských statků, nýbrž i pro spravedlivé rozdělení výtěžků tohoto těžení. Svědčí o naprosté neznalosti křesťanství, když se tvrdí, že křesťanství mluví jen o almužně, o charitě, ale že nezdůrazňuje, co je důležitější: sociální spravedlnosti. — Křesťanství, že nezdůrazňuje spravedlnosti? Což neučil svatý Pavel: „Dávejte tedy všem, čím jste povinni“?⁹ Co napovídá slovo Páně: „I rozhněval se pán jeho a dal jej mučitelům, dokud by nezaplatil *všeho dluhu*“?¹⁰ Jak mělo odstrašovati ještě důrazněji Písmo svaté před sociální nespravedlivostí, než když píše: „Hle, zadržaná mzda dělníků, kteří požali pole vaše, křičí od vás, a volání těch, kteří žalí, vešlo v uši pána zástupců“?¹¹ Ano, almužna je dobrá věc a láska křesťanská je velkou těšitelkou a milostnou, požehnanou zpříjemňovatelkou při těžkých zkouškách živo-

⁷ Genese, 2, 15.

⁸ I. k Timotheovi, 5, 8.

⁹ K Římanům, 13, 7.

¹⁰ Sv. Matouš, 18, 34.

¹¹ Sv. Jakub, 5, 4.

ta. Ale jako nádherné fresky a řezby a sochařská díla až tehdy mají dobrý předpoklad ve chrámech, jsou-li napřed vybudovány pevné — třeba i prosaické a nudné — zdi, zrovna tak křesťanství žádá, aby napřed sociální spravedlnost do posledního haléře splnila své povinnosti — a to nejen dle písmene, nýbrž i dle ducha — a teprve tam má rozvinouti svou činnost křesťanská láska. A je hroznou karikaturou křesťanství, když člověk zatížený nespravedlivými zisky, těm, na nichž své zisky s krvavou nespravedlivostí nadřel, teď velkomyslně — *dává almužnu!* — A sice tak vysoká musí býti na př. *minimální* spravedlivá mzda za normálních hospodářských poměrů, aby stačila k čestnému živobytí nejen pro dělníka samého, nýbrž i pro jeho rodinu, a aby bylo toto živobytí zajištěno i pro případy nepředvídané a nezaviněné, na příklad nemoci, úrazu a podobné.

38. Ještě jeden je důležitý důsledek tohoto učení o křesťanské spravedlnosti sociální. Nelze s ní srovnati, aby jeden člověk pro přebytek statků v bujnosti a přepychu hověl nejrozmařilejším choutkám, ubíjejícím tělo i ducha, a druhý hynul i s rodinou nedostatkem věcí i nejpotřebnějších k zachování holého života. Nelze s tím srovnati, aby se vyráběly statky rafinovaného luxusu, když není dostatek hodnot hospodářských pro krytí elementárních potřeb lidstva naprosto nutných. Aby došlo k spravedlivějšímu rozdělení hospodářských statků, to bude vyžadovati ještě mnoho práce. Ale dojiti k tomu musí, poněvadž duch křesťanství toho nezbytně žádá.

39. Spravedlnost sociální však se nerozhlíží jen kolem sebe po přítomnosti. Hledí proniknouti svým zrakem i mlhami budoucnosti k potřebám pokolení příštích. A proto neplýtvá statky přírodními dle bankrotářské zásady: „Po nás ať si přijde potopa“; nýbrž zachází s nimi šetrně, napíná mozek, aby objevila nové zdroje ke krytí svých potřeb, aby pokolení budoucí nepřišla jednou do těžkých rozpaků.

40. Nebudu zde dále rozváděti, čím je křesťanství pro hospodářský život. Avšak i zde, kdybychom se mohli pustit ještě více do hloubky, poznali bychom též, že křesťanství nese důkaz božského svého původu také samo v sobě . . . Dospěli bychom k závěru, k němuž dospěl na základě velikých svých studií dr. Ratzinger: „Křesťanství vede na základě svých zásad národy k nejvyšší kultuře, ke všeobecnému blahobytu, k odstranění žebroty, k radosti životní.“¹² Chápeme pak, proč řada velikých národohospodářů se s nevýslovnou úctou sklání před křesťanstvím. Bráfa jsme slyšeli výše. „Zmiňujeme se zde především o . . . Adolfu Wagnerovi, o Herrmannu Röslerovi, o Schönbergovi, o Jiřím šl. Mayrovi atd., již souhlasně ze spojení mravouky s autoritou Boha, jakožto nejvyššího zákonodárce odvozovali onu pevnost, trvalost a všeobecnou platnost nejvyšších společenských zásad, které jsou pro společenský a hospodářský život nezbytností, jichž však pouhý dějinný a lidský původ těmto normám nedovede propůjčiti.“¹³

¹² Ratzinger, Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen, 499; srov. celé toto veliké a cenné, ale přece již jen poněkud starší dílo.

¹³ Pesch, Ethik und Volkswirtschaft, 121 (srov. celou tuto publikaci). K ocenění významu křesťanství pro hospodářský život viz dále Pesch, Lehrbuch der National-

Chcete vypuditi křesťanství z národního hospodářství. Dobře, vyžeňte je. Ale těžkou ránu zasadíte národnímu hospodářství samému: oloupíte je o jednu z nejdůležitějších orientačních sil. Uškodíte těžce hospodářství. A — lidem.

VÝZNAM KŘESŤANSTVÍ PRO ČINNOST LIDUMILNOU

41. Působnost církve osvědčila se dobře i na poli lidumilnosti. Je dnes velmi mocný proud, jenž by rád zlaicisoval i lidumilnost, jenž by rád očistil humanitní činnost ode všech zbytků vlivu křesťanského. Již v letech devadesátých dr. Bráf psal s jistým skrytým napomenutím: „Státu, *běži-li mu opravdu o věc*, nejen bude vítáno spolupůsobení žvlů církevních k dokonalejšímu provádění *jeho* zákonů chudinských a rád jim v něm vykáže místo, nýbrž s radostí pozdraví i doplňující jejich účinkování samostatné.“¹

Jaký je rozdíl mezi lidumilností zlaicisovanou — řikejme krátce: humanitou — a křesťanskou — řikejme: charitou — ? Záleží na pohnutkách. „Vybízí-li nás přirozená účast na osudu bližního, jenž je přece člověkem jako my, jehož bída tedy vede k hanbě a nebezpečí lidstva, máme humanitu. Vede-li nás však vědomí důstojnosti bližního, jenž je dítětem Božím, naším bratrem v Kristu, mluvíme o charitě. Toto poslední smýšlení může se arci zcela a plně nacházeti jen u těch, kdož hledívají na *duši* člověka, jimž duše je záležitostí nejdůležitější; neboť synovství Boží je něco zcela duševního. Tudiž o charitě je možno mluvit pouze u lidí v Krista věřících.“²

Jistě již veliké věci pro dobro trpících již vykonala humanita. Kdo viděl, co vytvořila již pro léčení nemocných tělesně i duševně, kdo viděl ústavy pro slepce, hluchoněmé, kdo navštívil sirotčince, útulky pro zanedbané, nevyhojitelně nemocné atd., ten mi dá za pravdu.

Avšak přes to: zrovna tak jako milost není zamítnutím nebo popřením přirozenosti, nýbrž jejím zdokonalením, jejím naplněním silami vyššími, zrovna tak charita křesťanská používá všech prostředků, jimiž pracuje humanita, ale doplňuje je ještě účinnými pohnutkami milosrdenství křesťanského. Jsou problémy v péči o trpící tak těžké, že humanita světská stojí bezradně před nimi; tak, když na příklad humanita navrhuje usmrcení — ať již urychlené, ať nenápadně pozvolné — nevléčitelně nemocných.³ Dále humanita, provádí-li ji člověk sám, shledává často u lidí, jimž chce sloužiti, tolik nevděku

ökonomie, I, 503—530, II, 635—648, týž, Die soziale Befähigung der Kirche (velmi dobré a rozsáhlé vyvrácení národohospodářských námitek proti křesťanství), Brauer, Katholizismus und Volkswirtschaft, v Katholizismus und moderne Politik, 79—105, Retzbach, Wirtschaft und Moral, v Katholizismus, Wirtschaft und soziale Frage, 39—80, Devas, The Key to the World Progress, zvl. 28—31, 39—45, Ude, Das Wirtschaftsideal des Volks- und Staatshaushaltes, 376—414, Eberle, Katholische Wirtschaftsmoral.

¹ Bráf, Život a dílo, II, 123 (podtrženo, mimo slovo „jeho“, mnou).

² Liese, Geschichte der Caritas, I, 7.

³ Srov. Liese, Geschichte der Caritas, 10.

a tolik nepřekných vlastností, že dostaví se časem u nejednoho člověka znechucení a jen mimořádně silné pohnutky dovedou udržeti počátečný zápal pro věc.

42. Křesťanství přichází lidumilnosti na pomoc motivem nejúčinnějším, jaký si možno mysliti: motivem lásky k Bohu. „Co jste učinili jednomu z nejmenších těchto bratří mých, *mně* jste učinili.“⁴ Z nevyčerpatelného moře mohu nabíratí vody stále a nemusím mítí strachu, že vody vyčerpám: Bůh je nekonečné moře dokonalosti, je nevyčerpatelně milování hodný, když tedy láska k bližnímu se zakládá na lásce k Bohu, jak bohatě je zásobena účinnými pohnutkami! Může vědomí solidarity mezi mnou a trpícím bližním býti pevnějším, než když tímto poutem, tvořícím základ solidárnosti, je Bůh sám?⁵

Počítejme ještě s jinou okolností. Jest lidumilnost prokazována lidem, v nichž jiskry užitečnosti pro společnost ještě jistě jsou, ale jsou zasypány v popeli nedostatku tělesných závad: hluchoněmí, slepí, akutní nemocí ztížení. Zde o motivy horlivosti není nouze: již toto vyhledávání skrytých jisker v hromadě popela, již rozfukování těchto, snad již dohořívajících, jisker je tak zajímavé, že vybízí k nové a nové horlivosti. A když člověk pak vidí, jak posloužil životu svým dílem, kolik pozitivních hodnot svou humanitou společností zachránil neb částečně i vytvořil, to vše podněcuje k nové práci. Avšak i zde již, jak výše řečeno, u nejednoho člověka se idealismus časem v duši vypálí. — Což však, když běží o ošetřování lidí, od nichž pro zevnější rozkvět společnosti již nelze čekat nic? Když je to veliký asyl starců a stařen s nesnesitelnými rozmary stařeckého marasmu, když jsou to silní epileptikové s častými a hroznými záchvaty, pod jejichž účinky strašně chátrají tělesně i duševně, když jsou to na stálou službu odkázaní mrzácci nevyhojitelní, s odpornými vlastnostmi tělesnými i duševními, když jsou to zuřiví šilenci, již každým okamžikem mohou se vrhnouti na svého dobrodince a uškrtiti jej? Zde jenom duše, jichž idealismus se každého dne živí silou z vyšších světů, dovedou každý den znova vykonávati svou — *samu o sobě* — jednotvárnou, ba protivnou práci!⁶

43. Ještě jedna okolnost. Humanita koná se někdy i tak, že se stává prostým výdělečným zaměstnáním, jako kterékoli výdělečné povolání jiné. Tím však se použití příležitostí ke službě lásky zdražuje a často vůbec mnohemu člověku znemožňuje. Příležitosti ke skutkům milosrdenství je však vždy ve světě tolik, že prostředky na ně nestačí. Čím větší část těchto prostředků odpadne na režii, tím méně může býti věnováno trpícím samým; po případě tím draže budou musiti příležitost platiti. Jakým tedy štěstím je to pro trpící samy, když najdou se duše, které nezištně se jejich službám zasvěti, které mají na zřeteli jen jediný cíl: pomáhat! mírniti bolest a bídu! zachraňovat,

⁴ Matouš, 25, 40.

⁵ Nádherné myšlenky o křesťanském milosrdenství, jak pracovaly v nejcitlivějších duších křesťanských, viz v knize člena francouzské akademie G. Goyau, *Le Catholicisme doctrine d'action*, hl. stať. „A l'école des mystiques: L'épanouissement social de l'amour de Dieu“, 7—40.

⁶ Jiné pěkné myšlenky, sem se vztahující, viz v Chénon, *Le Rôle, social*, 550.

co ještě zachránit lze! Kolik to znamená úspory pro stát, kolik to je úlevy pro trpící, jaká je to pomoc lidumilnosti, když na příklad v jediném Německu pracuje 67.000 řeholních sester!⁷

44. Ať tedy jenom pracuje lidumilnost co nejhorlivěji! Ať co nejvíce se sklání nad trpícími a plačícími! Práce pro ni bude vždy dosti: a nikdy nebude moci svou činností obsáhnouti celého pole lidské bídy a všech jednotlivých případů. Ať tedy jenom pracuje. Ale ať neodmítá pomoc křesťanství. Tak jako Kristus svým příchodem získal pro duši člověka nové síly, jež posvětily, rozmnožily, stupňovaly původní, jen čistě lidské energie a uzpůsobily člověka k výkonům tak velikým, jaké mu dříve vůbec možny nebyly, zrovna tak, když právě křesťanství v lidumilnosti rozvine plně své síly...

JEN PRAVÉ KŘESŤANSTVÍ MŮŽE BÝTI NÁBOŽENSTVÍM TAK SOCIÁLNĚ ÚČINNÝM

Mluvil jsem v tomto pojednání mnoho o náboženství a křesťanství. Aby však bylo plně jasno, musím bez obojakosti zodpovědět otázku: jaké náboženství myslím?

45. Je potřebí otázku tu zodpovědět. Neboť v sociální literatuře zavládla v této otázce skoro anarchie: o náboženství mluví každý sociolog, ale skoro každý si pod tímto slovem myslí něco jiného. Kolik různých věcí se myslí na příklad výrazem „sociální náboženství“!

Několik ukázek. Poslanec prof. dr. Uhlíř: „Někdejší otázky o bohu a jeho existenci stávají se dnes otázkami o kolektivním vědomí; místo theologických symbolů užívá se nyní exaktních výrazů vědeckých, které hledí vystihnouti skutečnost sociálních jevů. Říkalo se dříve bůh a člověk; dnes říkáme společnost a jedinec. Byly věci božské a lidské, posvátné a světské, vznešené a nízké, dnes jsou to věci sociální a individuální. Splynout a žít s bohem a v bohu zní v naší řeči postavit se plně do služeb sociálních ideálů. Co kdysi byl idealism náboženský, je dnes idealism sociální... Bůh je metafora, symbol, mystická apotheosa společnosti; věda symbolism náboženský nahradit hledí pravým poznáním ideálního prostředí sociálního a lidského.“¹

Profesor dr. Macek: „Náboženství není v podstatě soukromá záležitost, nýbrž věc eminentně sociálního významu, jestliže ovšem náboženstvím rozumíme přibližování se Bohu, a *Bohem jmenujeme lidskou představu o dokonalosti*.“

Prof. dr. E. Svoboda: „Jisto jest, že i zástup lidský je článkem přírody, že i v tomto článku žije „Velký Zahradník“ a přikazuje odvěkou normou: „Takto budete žít.“ Není třeba přiti se o to, kdo jest „Velkým Zahradníkem“. Jeho vůle je člověku nepochybně známa. Víme, jak máme žít, abychom plnili tuto vůli, víme, že nad obecným příka-

⁷ Viz Weber, Die volkswirtschaftliche Bedeutung der katholischen Ordensschwwestern, 52.

¹ Uhlíř, Sociální filosofie, 104, 106.

² Macek, Základy sociální politiky, 356 (proloženo mnou).

zeni života a boje o život je člověku dán vyšší příkaz — mravní řád... Co dává zahradě krásu, barvy, mízu, květ a plody, to je „Veliký Zahradník“, žijící ve svém stvoření. A v sociální zahradě je to též „Veliký“ žijící v srdcích lidí a hlásající svou věčnou normu mravní, žijící zároveň jako tvůrčí příroda v jejich tělech a vedoucí věkovitý boj o syntésu přírodní krásy a kultury mravní.“³

Prof. Giddings: „Shledáme snad, že uvedeno... na své podstatné podmínky, náboženství není, jak se předpokládalo, tak věrou v bohy, ... nýbrž spíše snaha udržeti a „spasiti“ duši (t. j. posílití vpřed se propracovávající vůli) a živiti prvotní víru v možnosti života, jež se zrodila a v každém pokolení znova rodí z úspěchu v boji o život.“⁴ Vše na světě se vyvíjí a střídá: co dnes je věrou, stalo se zítra „sentimentální úctou mrtvých ideí“.⁵

Prof. Ross: „Podstatou sociálního náboženství je „přesvědčení, že existuje pouto ideálního vztahu mezi členy společnosti, a city, jež vznikají v důsledku tohoto přesvědčení.“⁶

Prof. Ellwood:⁷ „Věříme..., že nejvyšším úkolem lidského pokolení je vytvoření sociálního řádu, království Božího na zemi, v němž bude poskytnuta nejvyšší míra příležitosti pro rozvoj a obohacení každé lidské osobnosti; v němž nejvyšší pohnutkou bude láska; v němž lidé budou spolupracovati ve službách pro společné blaho a bratrství bude skutečností ve všech denních vztazích životních.“ (213) Těž autor píše „*Náboženský duch je duch oddanosti ideálním, sociálním a osobním cílům* a zasvěcením individuálního života těmto cílům“. (10) „Pokud náboženství se stává programem pro přetvoření tohoto světa, musí ve vzrůstajícím stupni záviseti na sociologii.“ (23.)

Prof. Hobhouse: „Náboženstvím rozumím duchovní pásku, to jest vzájemnou závislost, jež každý prvek v životě ducha uvádí ve vztah k celku.“⁸

Mazzini zase zná „víru ve Vlast a Lidstvo“.⁹

46. S hlubokým zájmem četl jsem kdysi v knize Goyauově posudek, jež o tomto úsilí zlaicisovati náboženství napsal M. Francis Pressensé: „Stáhnouti k zemi náboženství; zničiti, nebo aspoň zatlačiti do pozadí vše nadpřirozené, křesťanské; zacházeti s dogmatem jako se staromódním vetešnickým zbožím, jež si člověk ještě ponechává z jisté zbožné slabosti vůči minulosti; činiti ze solidarity lidské alfa i omega mravouky a nepodepírati jí o otcovství Boží, zjevené bratrstvím Kristovým; proměňovati církve v nesmírnou společnost dělnickou, syndikát nebo vzájemnou pojišťovnu; chtíti provésti zázrak lásky lidské v oboru zájmů, když byl popřen zázrak lásky Boží na kříži; jed-

³ Svoboda, Člověk a společnost, 9, 12.

⁴ Giddings, Studies in the Theory of Human Society, 11.

⁵ Giddings, tamže, 183.

⁶ Ross, Social Control, 199; srov. 208—217.

⁷ Ellwood, Christianity and Social Science, na uved. str. — Srov. v jeho knize The Reconstruction of Religion, str. 38—47 a zvl. partii The Essentials of a Social Religion, 161—187 (proloženo mnou).

⁸ Hobhouse, Social Development, 226.

⁹ Mazzini (přel. Okey), Essays, 133.

ním slovem usilovati o obnovu lidství, o vybudování království spravedlnosti a lásky na zemi bez podpory těch velikých událostí, jež v sobě zahrnují veškeru spásu — spásu celku jako spásu jednotlivce — to je nesouvislým a nezdravým snem duchů, již si namlouvají, že jednou ranou provedou dvě věci: že odkřesťaní církev a že obrodí svět touto církví odkřesťaněnou... Je to často vznešeným bludem srdcí horoucích a šlechetných, až do dna duše rozrušených bédami a nespravedlivostmi naší společnosti, rozhořčených lhostejností, málem bych byl řekl pasivní spoluvinou církve, jež touží po tom, aby ji viděly plniti její posvátné poslání, ale jež ztrácí se zřetele, že bez dogmat, jichž sobecké rozjímání jí vyčítají, by neměla ani mandátu ani síly ani prostředků k činnosti ani vzpružin. V naší době, kdy je tolik nesnadno udržeti bez úhony svědectví pro nadpřirozené křesťanství a pro Ježíše Krista, jenž je zázrakem zázraků, nic není tak nebezpečné jako koalice silně praktického racionalismu a neprozřetelné lásky. Proto nelze dosti děkovati neochvějným průbojníkům zásad, kteří, hlásající principy a s nevyrovnatelnou horoucností křížovou sociální výpravu církve, pečovali o to, aby ji těsně připoutali na vyznání křesťanství pravého, dogmatického, orthodoxního. Nejen že obmyli církev z pohany; poskytli světu jediný účinný prostředek spasení. Jakou pak zvláštní hodnotu by mohla míti činnost veskrze přirozená, vezkrze lidská a pozemská, velikého sdružení? Bez poslání Božího, bez pomoci svého Mistra, bez evangelia, jímž by probouzela svědomí, bez svátostí, jimiž by živila duše, co by dělala, co by vůbec mohla doufati církev v sociálním oboru? *Sociální křesťanství bude křesťanským v plném slova smyslu, nebo nebude vůbec.*“ K tomuto stanovisku autorovu dodává George Goyau, narážaje na konversi slavného Manninga a jiných konvertitů: „Právě pro její intransigenci milují církev myslitelé z venčí; vidí ji, jak je pevná, stálá, nepohyblivá; stávají se vděčnými Římu, že jim předkládá určité, pravé křesťanství, místo aby jim ponechával volbu mezi různými druhy křesťanství.“¹⁰

V témž smyslu a s touž rozhodností se vyjadřuje profesor Chénon: „Působnost církve bude tím pronikavější, čím méně opustí své božské dědictví; čím bude intransigentnější v tomto ohledu, tím účinnější bude její sociální poslání; její úspěch upadá po každé, kdykoliv nechá zde neb onde zfalšovati čisté katolické učení. Toto uvede bezpochyby v úžas lidi moudrosti, politiky, již jsou vždy ochotni činiti ústupky, desertovati od posicí, kdežto přece činiti vědomě ústupky bludu, desertovati dobrovolně od pravdy je zločinem.“¹¹

47. Křesťanství nikdy nesmí býti otrháno o svůj nadzemský původ a ponecháno jen s těmi kusy šatstva, jež mu lidé ještě milostivě ponechají. Křesťanství nikdy nemůže býti snižováno jen na pouhou sociální sílu, jež koná neocenitelné služby pro vybudování lepších so-

¹⁰ Fr. de Pressensé, Le Cardinal Manning, Paris 1896, citován v Goyau, Autour du Catholicisme social, I. 39—41 (proloženo mnou); hořejší výrok Goyauův je na str. 36. Srov. také pěkné místo na str. 312.

¹¹ Chénon, Le Rôle, Social de l'Eglise, 5.

ciálních řádů. Ani na pouhou služebnici kultury.¹² Odetní křesťanství od jeho nadpřirozených zdrojů — co z něho zůstane? I zde platí veliké slovo bývalého rakouského kancléře preláta dra Seipela: „Proti všemu sektářskému duchu, jenž vždy pozůstává v přehánění jedné podrobnosti, jedné pravdy, jednoho problému, jedné společenské vrstvy, chrání nás křesťanství před jednostrannostmi.“¹³

Nebo když z církve se činí jen pouhý nástroj státu a řekněme i národního státu: „Povolte choutkám státní moci, která chce z církve učiniti nástroj státu: v té chvíli zbavujete ji její vlády nad dušemi; v očích občanstva nejeví se ničím více než kolečkem administrativního stroje.“ Tak kázal v postě roku 1895 v Paříži slavný biskup d'Hulst. Podobně psal v roce 1901 v „Revue des Deux Mondes“ F. Brunetière: „Národní instinkt vycítil, že církev, stala-li se v rukou státu tím, co se nazývá státním orgánem, taková církev „národní“ že by dříve nebo později přestala býti vůbec církví a nebyla nic více než odvětví státní správy.“¹⁴

Ano, křesťanství má ohromnou sociální hodnotu. Ale musí to býti nikoliv křesťanství lidem na milost a nemilost vydané, od lidí oškubané, o krev oloupené, o nebeské poklady víry a milosti obrané, nýbrž křesťanství tak úplné a ryzí, jak Kristus je lidstvu dal; a s těmi nadlidskými silami, s nimiž je Kristus, znaje nejlépe slabost lidskou a touže při nekonečné své lásce k lidstvu co nejžhavěji po jeho štěstí, na svět poslal.

48. A takové křesťanství splní své nevyrovnatelné poslání sociální na poli mravnosti, vědy, umění, společenských vztahů, hospodářství, státního života, dobročinnosti. I když Kristus sám nehlásal výslovně sociálního programu, tož přece v jeho nauce a v silách, jež svým věrným udílí, jest obsažen pro řešení otázky sociální základ takový, že nikdy nebude překonán.¹⁵ Nemůže najíti sociální práce lepší orientace a lepších sil než v křesťanství. Je možno tuto pomoc ignorovati. Je možno ji zamítat. Je možno ji i pronásledovati. Ale komu se tím prospěje? Komu? A oč výše by již dnes společenský řád stál, kolik hrotů sociálně nejmučivějších by bylo již dnes obroušeno a ohlazeno, kdyby *smělo opravdu* křesťanství rozvinouti *plně* své sociální poklady a kdyby se našlo i hojně Lvů XIII., Kettelerů, Decurtinsů, de Munů, Newmanů, Manningů, jež dovedou k těmto zásadám podávati dnešnímu člověku srozumitelnou interpretaci!

Ale sociální hodnota křesťanství je nedocenitelná. „Není jediné školy... politické nebo sociální, která by si u něho nebyla vypůjčovala.“¹⁶ „Čím rozsáhlejší se jeví zhroucení, tím jasněji vystupuje katolicismus do popředí. Jako jasný vrchol po ničivém zemětřesení, tak

¹² K této poslední větě viz pěkné myšlenky v Rademacher, Religion und Leben, 154 n.

¹³ Seipel, Katholizismus und Gegenwart, ve sborníku „Katholizismus und moderne Politik“, 20.

¹⁴ Oba výroky cituje Chénon, Le Rôle Social de l'Eglise, str. 2 a 3, ~~pod čarou~~.

¹⁵ Srov. Steinmann, Jesus und die soziale Frage, 262, 263.

¹⁶ Garriguet, La Valeur Sociale de l'Evangile, 168.

táhne k sobě pohledy, které ho nenalezly, když byly ve službách všedního dne."¹⁷

¹⁷ Seipel, v *Katholizismus und moderne Politik*, 8. — Srov. k tomu hluboká slova, jež o sociálním významu církve napsali v *Chronique sociale de France* H. Lorin (1924, p. 888 nn., zvl. 889), E. Duthoit (1925, 523).

D Í L D R U H Ý
Z Á P A S Y V D N E S N Í S P O L E Č N O S T I

PROBLÉM NÁRODNOSTI A PROBLÉM INTERNACIONALISMU

AMONN A., *Nationalgefühl und Staatsgefühl*, München 1915. - BABBITT J., *Democracy and Leadership*, Boston 1924. - BARRES M., *Scènes et Doctrines du Nationalisme*, Paris, b. r., 2 vol. (1925). - BAUER O., *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Marx Studien, II. Band, Wien 1924. - BEARD Ch. & BAGLEY W. C., *Our Old World Background*, New York, 1922. - BEER M., *Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe*, Berlin, 1921—1923. - BESNARD E., *Les Nationalités et la Paix*, Paris 1923. - BOEHM M. H., *Europa Irredenta. Eine Einführung in das Nationalitätenproblem der Gegenwart*, Berlin 1923. - BOSANQUET B., *Social and International Ideals*, London 1917. - BRAMHALL F. D., *Democracy, the Basis for World-Order*, Chicago 1918. - CECIL lord H., *Nationality and Catholicism*, London 1919. - DOSTAL H., *Proč v Americe národnostně hymne?* Revue Naše zahraničí, v Praze, VI. r., 1925, 113—116. - DUNNING W. A., *A History of Political Theories from Rousseau to Spencer*, New York 1920. - ENGLIŠ K., *Národ a stát, v Olomouci* 2 1923. - EVANS R. T., *Aspects of the Study of Sociology*, London 1923. - FOERSTER F. W., *Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel*, Zürich 1923. - FRIEDRICH P., *Nationalismus oder Weltbürgertum?*, Berlin 1920. - GARNER J. W., *Introduction to Political Science*, New York 1910. - GENNEP A. van, *Traité Comparatif des Nationalités*, I, Paris 1922. - GIRAUD E., *Le Droit des Nationalités, sa valeur, son application*, Paris 1924. - GOOCH G. P., *Nationalism*, London 1920. - HAMON A. (přel. E. S.), *Vlast a internacionalismus*, v Praze, b. r. - HERBERT S., *Nationality and its Problems*, London 1920. - HOBSON J. A., *Imperialism*, London 1905. - JOHANNET R., *Le Principe des Nationalités, nouvelle éd.*, Paris 1923. - JOSEY Ch. C., *Race and National Solidarity*, New York 1923. - KLINEBERGER B., *Národ a národnost*, v Praze 1919. - KREHBIEHL E., *Nationalism, War and Society*, New York 1916. - LAVERGNE B., *Le Principe des Nationalités et les Guerres*, Paris 1921. - LE FUR L., *Races, Nationalités, Etats*, Paris 1922. - LUCIEN-BRUN J., *Le Problème des Minorités devant le Droit International*, Paris 1923. - McDOUGALL W., *Ethics and some Modern World Problems*, London 1924. - MARVIN F. S., *Western Races and the World*, London 1922. - MASARYK T. G., *Národnostní filosofie doby novější*, v Praze 1919. - MATHEWS B., *The Clash of Colour. A Study in the Problem of Races*, London 1924. - MAZZINI J. (přel. Okey T.), *Essays*, London 1894. - MICHELS R., *Sozialismus und Fascismus in Italien*, München 1925. - MILL J. St., *Considerations on Representative Government*, London 3 1865. - MUIR R., *Nationalism and Internationalism. The Culmination of Modern History*, London 1919. - NÖLTING E., *Das Problem einer nationalen Kultur*, Leipzig 1925. — NOVICOW J., *Les Luittes entre les Sociétés Humaines*, Paris 1893. - PIEPER A., *Der Wert des nationalen Bewusstseins*, M. Gladbach, 1922. - PILLSBURY W. B., *The Psychology of Nationality and Internationalism*, New York 1919. - RADEMACHER A., *Was ist Vaterland und Vaterlandsliebe?* Akademische Bonifacius-Korrespondenz, Paderborn 1915—1916, 12—21. - ROHRBACH P., *Zum Weltvolk hindurch*, Stuttgart 1914. - ROOSVELT Th., *National Strength and International Duty*, Princeton 1917. - ROSTOHAR M., *Ná-*

rodnost a její mravní význam, v Praze, b. r. - RUDOLPH H., *Das Volkstum, sein Wesen seine Mission*, Leipzig, b. r. - SCHLUND E., *Katholizismus und Vaterland*, München, 3. Aufl., 1925. - SCHVAN A., *The Foundations of Permanent Peace*, London, b. r. - SEIPEL I., *Nation und Staat*, Wien 1916. - SEIPEL I., *Die geistigen Grundlagen der Minderheitenfrage*, Leipzig und Wien 1925. - STODDARD Th. L., *The Rising Tide of Color against White World Supremacy*, London 1920. - TOYNBEE A. J., *Nationality and the War*, London 1915. - VAUSSARD M., *Enquête sur le Nationalisme*, Paris 1924. - VEBLEN Th., *An Inquiry into the Nature of Peace and the Terms of its Perpetuation*, New York 1919. - WALLACE W. K., *The Passing of Politics*, London 1924. - WEYR F., *O právu menšinovém, ve Sborník menšinový*, Praha 1914, 1. sešit. - WOOLF L., *Economic Imperialism*, London 1920. - ZIMMERN A. E., *Nationality and Government*, London 1918. - *Christentum und Nationaler Gedanke*, (sborník) Köln 1925. - *Société des Nations. Actes de la Cinquième Commission. Procès verbaux de la Troisième Commission*, Genève 1924. - *Société des Nations. Actes de la Cinquième Assemblée, Séances plénières*. Genève 1924.

POJEM NÁRODNOSTI

Národnost patří mezi ty výrazy, jichž se užívá v životě velmi často, ale které působí i inteligentním lidem veliké rozpaky, kdyby měli přesně vyjádřit, co se jimi myslí. Abychom se tedy v tomto jednání vyhnuli vážným nedorozuměním, zodpovězme si hned předem nejobtížnější otázku: Co je národnost?

1. Je ji možno chápati jako sounáležitost lidí *pocházejících od stejných předků*? — Kde skutečně by byl takový nějaký veliký celek lidstva, zaručeně pocházející od stejného počátku, kde by tedy bylo možno mluvit zaručeně o téže rase, tento společný původ by byl jistě mocným poutem. Ale kde na světě dnes, mluvíme-li o lidstvu civilisovaném, najdeme takovou čistou rasu, jež by byla bývala jistě uchráněna veškerého styku s lidstvem krve jiné? Stačí jen poněkud si uvědomiti, jak mísilo se obyvatelstvo různého původu, když na příklad při stěhování kmenů část kmene vítězného vstoupila v manželství s obyvateli původními. Nebo když v dobách válečných byli přivedeni jako zajatci nebo zajatkyně příslušníci národů přemožených do sídel vítězů a později s tamním obyvatelstvem vešli v život manželský. Nebo když při osídlování nově povolání osadníci z krajů cizích byli jako ostrov obléváni po celá staletí obyvatelstvem domácím. Nebo když při stoupajícím styku mezi různými kraji, umožněným rozvojem dopravy, nastala stálá čilá výměna obyvatelstva. Chtítí dnes určovati národnost jediné podle společného původu, dokazovati jej dokonce společnými znaky tělesnými, na příklad délkou a vůbec tvarem lebky, jest vědecky neobhajitelné.

2. Tvoří národnost společný jazyk? — Jazyk je velmi důležitým prvkem při určování národnosti, a v zemích některých může býti v té věci prvkem dokonce nejdůležitějším. Tak se naň nazírá namnoze na příklad u nás. Společný jazyk je národnostním činitelem nesmírně důležitým. Neboť kde si lidé nerozumějí pro různost mluvy,

tam často jako by mezi nimi stála nepřekročitelná zeď: mohou bydleti blízko sebe a přece si mohou zůstat cizinci. Společná řeč je jako klíčem k témuž nazírání, k čerpání z týchž zdrojů, ke vzájemné výměně názorů, a to přispívá podstatně k utužení duševní příbuznosti lidí a tedy k jejich vnitřnímu sblížení. Zřeknutí se jazyka velmi často je spojeno s odcizením se oné národnosti vůbec. — Avšak jazyk sám není ještě národnost. Mohou býti národy, v nichž jednotliví národové mluví různou řečí, a přece pyšně se hlásí před světem jako lidé jediného národa a jediné národnosti: tak Švýcaři, mluvící částečně německy, částečně francouzsky, částečně italsky; tak veliká část uvědomělých obyvatel Spojených států severoamerických, v jichž původu a řeči je pestrá rozmanitost. Kdežto zase stejného jazyka ve značné míře byli Angličané a Irčané, Angličané a anglicky mluvící část obyvatelstva Spojených států, Španělé a mnohé republiky jihoamerické, a přece jednotlivé složky těchto dvojic by se energicky ohrazovaly, kdyby někdo jim připisoval touž národnost, to jest příslušnost k témuž národu.

Jest národnost totéž co *příslušnost k témuž státu*? Naivně zní tato otázka tomu, kdo si ještě živě pamatuje na poměry v bývalém Rakousko-Uhersku: mezi příslušníky téhož státu bylo národností několik. A zase příslušníci téže národnosti bývají často rozdělení a sídlí ve státech několika. Nikoliv, hranice národností a státu se vždycky nekryjí.

3. Je nutně společné *území* souvislé? Půda je činitelem důležitým pro národní cítění: „Hrouda země sama, jež se zdá bez duše, je plna minulosti a její svědectví rozechvívá struny minulosti.“¹ Souvislé území upevňuje svazky národní ještě podstatněji. A přec ani ono není podmínkou nutnou: jsou národové pevně přesvědčení o své sounáležitosti, a přece rozptýleni téměř po celém světě: Němci, Židé.

Je nutně totéž *náboženství*? — Jsou národové, u nichž mezi rozlišovací známky náboženství náleží: Srbové-Chorvátí. Ale v národech jiných je různost náboženství, je veliká různost náboženství, a přece jsou to nesporně příslušníci téže národnosti.

Totéž platí o stejnotnosti *života hospodářského*.

4. Daleko spolehlivější půdou, na níž myšlenka národní sounáležitosti vyrůstá, jsou *společné dějiny*. Snad nebyly společného původu dva, tři celky, jež nyní tvoří určitý národ. Ale společně vedle sebe a mezi sebou žily, proti společným nepřátelům musily hájiti své existence a svých statků, vytvořily si společné zvyky a nazírání životní, těžily společně z vynálezů, vytvořily si společné umění a písemnictví. Vybudovali si takto společně kulturu a ji do sebe vdechovali a jí obohacovali své duše. Tak vznikl nový duševní svět, z něhož jich nitra žila a žije. A tato soudržnost stává se ještě pevnější, když tento celek má nejen minulost a tradici do značné míry společnou; nýbrž když má i množství důležitých společných zájmů přítomných, kulturních, hospodářských, politických; když má dokonce i řadu velikých takových plánů i do budoucna.

¹ Barrès, *Scènes et Doctrines du Nationalisme* I, 134.

5. Aby však myšlenka národní byla silně vyvinuta, nestačí, aby zde jen tato skutečnost společné kultury zde byla. Je dále nutno, abych si této sounáležitosti byl *vědom*. Bylo by nesprávné, kdyby někdo na toto vědomí kladl důraz takový, jako by ona skutečnost až téměř ustupovala do pozadí; pak by byla národnost jen zámkem vystavěným ve vzduchu. Ale zrovna tak by bylo omylem, kdyby někdo přezíral, že si své národní spojitosti musím být *vědom*.

Zdůrazňují někteří badatelé při národnosti zevnější činitele, společný původ, jazyk, území a ostatní, ba vidí v nich *jediného* činitele rozhodujícího. Naopak, stoupenci tak zvané subjektivní teorie národnostní vidí *jediného* směrodatného činitele v subjektivním vědomí pospolitosti.

Pravda jest uprostřed. Ani zevnější známky samy netvoří ještě národnosti, chybí-li vědomí sounáležitosti; ani vědomí samo, schází-li mu veškeren zevnější podklad.

6. Můžeme tedy shrnouti, že národnosti člověka rozumíme jeho příslušnost k určitému celku, odlišnému od ostatních některými zevnějšími znaky, jako je společný jazyk, kultura, dějiny a vědomím této sounáležitosti.²

7. Na základě těchto vývodů lze si učiniti úsudek o správnosti těchto definicí národa a národnosti: Profesor dr. Krejčí v Praze: „*Národ* je větší společenský celek přirozeným postupem z rodiny organicky se vyvinuvší, pohromadě držený společnými podmínkami vývoje a z toho vzniklými svéráznými, děděním ustalovanými vlastnostmi, proniknutý vědomím sounáležitosti všech členů. *Národnost* chápeme jako ... vlastnost, která náleží k souhrnu zvláštností, jimiž se národové, anebo zase všeobecně řečeno, jimiž se skupiny společenské od sebe liší, majíce vědomí této odlišnosti a sounáležitosti k jednomu takovému společenskému celku.“³ Profesor brněnské university dr. Rostohar: „*Národ* pojímáme jako životní pospolnost, jež je charakterisována jednak naším přesvědčením neboli vědomím jednotného nepřetržitého vývoje života pospolného od neurčitého počátku, jednak citem solidarity, jednak však snahou a vůlí individuí, v dosavadním vývoji pospolného života pokračovati.“⁴ Filosof jesuita dr. V. Cathrein: „*Národnost* možno nejlépe definovati jako veškerý duševně-tělesný ráz, jenž je následkem delšího dějinného vývoje vlastní značnějšímu množství lidstva, spojeného touž řečí, a jenž je odlišuje od lidstva ostatního.“⁵ Mladý francouzský učenec J. Hours: „Uvidíme v národním charakteru souhrn různých statků,

² Velmi dobrý rozbor pojmu národnosti, který spojuje teorii objektivní a subjektivní, viz v Giraud, *Le Droit des Nationalités*, 11—14. Viz dále Johannet, *La Principe des Nationalités*, 379—428, Masaryk, *Národnostní filosofie doby novější*, 8 nn., Pillsbury, *The Psychology of Nationality and Internationalism*, 3 nn., 246 a j., Herbert S., *Nationality and its Problems*, 42—51, Gettel, *Introduction to Political Science*, 34 n., Amonn, *Nationalgefühl und Staatsgefühl* 8—11 a příslušné partie v sociologických příručkách.

³ Krejčí, *Positivní etika*, 377, 378.

⁴ Rostohar, *Národnost a její mravní význam*, 11.

⁵ Cathrein ve *Staatslexicon*, ³III, 1278.

náboženství, tradice, zvyků, práva, jazyka, písemnictví a různého umění, jež dávají těm, kdož je mají, zvláštní filosofii, zvláštní světový názor, a působí, že tito si uvědomují onu zvláštnost."⁶ Varšavský univerzitní profesor O. Halecki: „Národ je skupina lidí, kteří společně mají některé hlavní prvky společenského života a v těchto ohledech se vědomě liší od ostatních podobných skupin... Je zjevem krajně řídkým, aby některý národ společně měl všechny podstatné prvky sociálního života, civilisace (jazyka a písemnictví, dějinné tradice, náboženské víry), prostředí zeměpisného (území s vhodnými přírodními hranicemi a vyhovující hospodářským potřebám obyvatel) a politické organizace, to jest státu."⁷ John St. Mill: „O části lidstva možno říci, že tvoří národnost, jsou-li spojeni mezi sebou společnými sympatiemi, jichž není mezi nimi a lidstvem jiným, jež je vedou k tomu, aby vespolek spolupracovali ochotněji než s jinými lidmi, a aby měli touhu býti pod touž vládou, a to takovou, že by si vládli sami nebo že by jim vládli někteří z vlastního středu."⁸ Univerzitní profesor R. Muir v Manchesteru: „Můžeme jen říci, že národ je národem, protože jeho příslušníci vášnivě a jednomyslně věří, že je tomu tak."⁹ Podobně profesor Zimmermann: „Cítí-li lid, že je národem, je to národ."¹⁰ O. Bauer: „Národ jest pospolitost povahová, vyrůstající ze společného osudu.“ („Nation ist die aus Schicksalsgemeinschaft erwachsende Charaktergemeinschaft.“)¹¹ Bývalý rakouský kancléř, univerzitní profesor vídeňský Seipel: „Národem rozumíme masu lidstva, složenou z více nebo méně stejnotvárných, přinejmenším asimilovatelných prvkův, osudem (na str. 9—10 vysvětluje toto slovo: Prozřetelností) až v kulturní a jazykovou jednotu stmelených."¹² Profesor Pillsbury: „Vědomí národnosti je vědomí člověka, že patří k celku (to the group) s pýchou nad ideálním pojmem této skupiny jakožto společnosti zvláštní, dále ochota podřizovati se ideálům této skupiny a sloužiti jejím cílům."¹³

Docela jinak hledí na národnost právník. Tak definuje ji profesor Weyr: „Je národností ve smyslu právním souhrn všech jednotlivců v určitém státě, které jednotná řeč spojuje v jeden národní celek."¹⁴

8. Vymezující pojem národnosti, musíme pozorně míti na zřeteli ještě dvě věci: Předně že to není pojem s obsahem jednou provždy hotovým, ustáleným, nehybným. Národnost je souhrn statků převážně kulturních. Ale poměry kulturní podléhají silným změnám. Tyto změny však nutně budou vyvolávat i jisté změny v tom sou-

⁶ J. Hours, ve Vaussard, Enquête sur le Nationalisme, 119, 120.

⁷ Halecki O., ve Vaussard, tamže 306.

⁸ Mill, Considerations on Representative Government, 295.

⁹ Muir, Nationalism and Internationalism, 45.

¹⁰ Zimmermann, Nationality and Government, 55.

¹¹ Bauer, Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie, 113.

¹² Seipel, Nation und Staat, 6. — Tamže str. 40—46 dlouhá a pečlivě sestavená řada definic národa a národnosti z německé literatury do roku 1916.

¹³ Pillsbury, The Psychology of Nationality and Internationalism, 246, 247.

¹⁴ Weyr F., O právu národnostním, ve Sborník menšinový, Praha 1914, 15. — Jiné definice ve Vaussard, Enquête sur le Nationalisme, na příklad 11 n., 85 n., 109, 201 a j., dále sborník Christentum und nationaler Gedanke, 91—98.

boru, ježž označujeme slovem národnost. Tyto změny jsou zvláště četné a zvláště pronikavé v době naší, kdy živý styk s cizími kraji a jejich kulturou přináší v národ odjinud stále nové prvky poznání a působí tak „přehodnocování hodnot“; kdy nové a nové vynálezy revolucionisují stále metody hospodářského života, což zase má pronikavý vliv na dosavadní stanovisko k určitým dosavadním názorům a pracím.¹⁵ Tyto změny dějí se tak nenápadně, že jich ani nepozorujeme; vůle uvědomuje si je „teprve, když v retrospektivě dráhy, kterou dějinami proběhla v minulosti věků, spatřuje petrifikované pozůstatky změn v řeči, písmě, slohu, zvycích a ve všem životě fysickém a duševním: z těchto pozůstatků poznává, že není takovou, jakou byla v kterémkoli okamžiku minulosti, ač vědomí totožnosti zůstalo nezměněné“.¹⁶ Totéž děje se s národem a národností. Národnost „je podstatná část našeho života, něco, co se z lidské přirozenosti vyvíjí a mění“.¹⁷ „Lid a národ, ať si stojí oba tyto pojmy před námi sebe jasněji a vyhraničeněji, jsou ve světě *skutečnosti* něčím nestálým, tekutým, věčně se měnícím.“¹⁸ „Češství, zůstávajíc v jistém ohledu konstantní, přece jen se naplňuje stále novým obsahem.“¹⁹ A nepotřebujeme se toho báti: „Tato nestálost (totiž národního rázu) je důkazem jeho vnitřní životnosti.“²⁰

9. Byl by dále na omylu, kdo by si myslil, že u různých národů mají snahy národní a národnostní týž ráz. Tak „otázka našich menšin je na příklad Angličanovi nepochopitelnou. On cítí politicky, ne národně a jazykově. Jemu nikdo jazyk nebere... Na západě pak vůbec není otázce jazykové ten důležitý význam podkládán. Za to my národně cítíme při vši vzájemnosti posud hlavně jazykově“.²¹ Tak profesor Masaryk. Podobně Ch. Loiseau, jenž hraje ve Francii a v mezinárodních institucích důležitou úlohu v otázkách právnícko-technických: „Není vůbec vztahu mezi nacionalismem německým, v němž charakteristickým rysem je sebevědomí a touha po nadvládě, a nacionalismem irským, jenž se vyznačuje protestováním; mezi nacionalismem anglickým, jenž je pozitivní a expansivní, a nacionalismem španělským, jenž je tradiční a soustředěný; mezi nacionalismem Mussoliniho, jenž zbožňuje stát, a nacionalismem Dona Sturzo, jeho krajana, jenž podřizuje stát kontrole sociologie křesťanské. Ve Francii nacionalism generála Boulanger... byl vynikajícími vlastenci označen jako padělek a zúžení vlastenectví: ať je, jak je, jest protivou přísně monarchistického nacionalismu“ snah l'Action Française.“²² A tak od národa k národu, ba v témž národě u různých skupin národnostní snahy mají jiné zbarvení, ba snad i rozdíly jdoucí tak daleko,

¹⁵ Bláha, Sociologie sedláka a dělníka, 21.

¹⁶ Klineberger, Národ a národnost, 4. Nelze arci souhlasiti s jeho filosoficky neudržitelnou větou: „Skutečnost a realita proměny jsou totožné.“ (3)

¹⁷ Rostohar, Národnost a její mravní význam, 4.

¹⁸ Seipel, Nation und Staat, 46. Srov. i Hobhouse, Social Development, 127—128

¹⁹ Bláha, Sociologie sedláka a dělníka, 21.

²⁰ Gennep, Traité Comparatif des Nationalités, 13. —

²¹ Masaryk, Národnostní filosofie doby novější, 7.

²² Loiseau, ve sborníku Vaussard, Enquête, 112.

že J. Hours je jimi sveden až k větě do jisté míry nesprávné: „Není nacionalismů, jež by u různých národů měly touž povahu . . . , je množství citů národních a národnostních, jichž nelze vespolek k sobě přirovnati, a toto množství vyplývá ve všech případech z místních příčin.“²³

ZDROJE NÁRODNOSTNÍHO CÍTĚNÍ

10. Prvním a nejzákladnějším zdrojem národního cítění jest a zůstává nezkažená přirozenost lidská. Geniální svou metodou, jež spravedlivě přihlíží ke všem oprávněným stránkám života, argumentuje sv. Tomáš Akvinský, a jeho názory zůstávají, jako v jiných otázkách, směrodatné i pro pozdější věky: „Člověk se stává v různé míře dlužníkem jiných, vzhledem na různou jejich důstojnost a na různá dobrodiní od nich přijatá. V obojím ohledu však Bůh zaujímá místo nejvyšší, jsa i bytostí nejvznešenější a jsa pro nás prvním zdrojem (příčinou) bytí a řízení; na druhém místě však zdrojem našeho bytí a řízení jsou rodiče a otčina, z nichž a v níž jsme zrozeni a vychováni. A proto po Bohu člověk je nejvíce dlužníkem rodičům a otčině. Pročež jako patří k náboženství prokazovati Bohu úctu, tak na druhém stupni patří k oddanosti (pietas) prokazovati úctu a lásku rodičům a vlasti.“¹ To jest, svým bytím do značné míry závisíme na své otčině, v ní jsme zrozeni, vychováni, náš duch byl odkojen a vyživen jejími tradicemi, její sociální zařízení byla mu schodištěm, po němž lehce stoupal výše, a proto duch lidský, stvořený ke spravedlnosti a lásce, aniž by si byl jasně důvodů vědom, miluje svou rodnou zemi a své spoluobčany. V přirozenosti lidské založen je tento sklon, s tajemností a silou pudu často působí.²

Profesor Pillsbury, jenž platí za vynikajícího specialistu v psychologii národnosti, uvádí pud, jež jsou národnímu cítění zvláště silnou oporou: touha nebýt sám, jež činí člověku přítomnost jiných lidí tak milou; pud soucitu, jenž nemůže se dívat na utrpení jiného, aby nebyl pohnut; instinktivní přihlížení k mínění jiných; přejímání ideálů společenských, které si národ vytvořil — některé pro všechny příslušníky národa, jiné pro některé třídy — a jež bývají přejímány často bez uvažování, hlavně z obavy před společností a před instinktivním neklidem a nevýhodami, jež jdou v zápětí za takovým skutečným neb domnělým nesouhlasem: „Jako důsledek těchto pudů a převzetí těchto ideálů národ je pro každého svého jednotlivého příslušníka něčím více než abstrakcí, jednatel se s ním ztotožňuje a vidí v sobě jeho část, trpí bolest, když národ je zmenšen, raduje

²³ Hours, ve sborníku Vaussardově, 121; srov. 121—125.

¹ S. Thomas Aqu., Summa theologiae, II., II., q. 101, a. 1, c. Mezi moderními sociology má podobnou myšlenku na příklad Bogardus, Fundamentals of Social Psychology 310: Láska k vlastní skupině (group) „vzniká z poznání přijatých dobrodiní“.

² O této instinktivní, přirozené, iracionální stránce národního cítění viz Pieper, Der Wert des nationalen Bewusstseins, 4.

se s ním, když zkvétá, národ stává se střediskem jeho vzrušení právě tak, jako je střediskem svých vzrušení on — jednotlivec — sám."³

11. Na národní citění má veliký vliv nejen přirozenost lidská, nýbrž i dějinný vývoj. Člen nejvyšší vědecké společnosti francouzské, l'Institut de France, E. Seillière, to vyjadřuje: „Dějiny jsou to, jež stmelují tato rozsáhlá sdružení, připravující pro jednotlivce, z nichž se skládají, společné vědomí, ať již počátečním výbojem, ať již dobrovolným sdružením a ve všech případech životními osudy, jež prodělali bok po boku, dny dobrými i zlými, jimiž prošli loket vedle lokte a nejčastěji srdce vedle srdce.“⁴ M. Barrès za Francouze mluví: „Jsme Francouzi, již byli vytvořeni během staletí. Vše, čím jsme, se rodí z dějinných a zeměpisných podmínek naší země. Naši předkové nás po staletí v mysli tvořili.“⁵ Náš profesor dr. Rostohar: „Národ jest produktem dějinného vývoje.“⁶ Dle názoru i vynikajících badatelů, jako je Seipel, Bluntschli a jiní, hlavním znakem pojmu národ je „dějinný vývoj, nebo, jinak řečeno, pospolitost osudem vytvořená“.⁷ I když považuji názor Seipelův, že by dějinný vývoj byl hlavním znakem pojmu národ, za přehnaný, (viz na příklad slovanské skupiny na Balkáně, i když byly již po staletí pod tureckým panstvím), přesto za činitele velmi důležitého pro národní citění dějiny uznávám.

12. Zvláště těžká nebezpečí, jež hrozí národu ze zevnějška, vedou dodati národnímu citění síly netušené.⁸ Když bytí a statky duchovní i hmotné národa jsou v nebezpečí, tu dovede veliká část příslušníků pro celek přinést oběti, k nimž by se, kdyby běželo jen o zájem vlastní, neodhodlala jistě. Proto po těžkých válkách, vedených jako války národní, bývá národní těleso pevnější než kdykoliv jindy: krev spoluobčanů se na bojišti smísila, společné hrůzy, společné oběti slily všecky snahy v jediný proud, výkřiky národního strachu a národní odhodlanosti přehlušily všecko hašteření jednotlivců a menších skupin.

Avšak národní nadšení vzkypí nejen při nebezpečích válečných. Vzdouvá se mohutně i při křivdách jiných. Na příklad když jiná národnost sahá na skutečná, někdy snad i domnělá práva národnosti cizí. Každé násilnictví páchané na některé národnosti vyvolává tím houževnatější, tím zarytější odpor, je-li národnost, již se křivdí, dostatečně uvědomělá a odporu ještě schopná. To platí i o násilí, jímž národ jeden chce druhému vnutit svou národnost: národnost je něco v přirozenosti lidské tkvící tak hluboko a tak pevně, že, nechci-li se jí vzdát dobrovolně sám, nikdo na světě mi jí vyrvatí násilím nemůže, a každý pokus loupeže mě ještě zatvrzuje v obraně a tím

³ Pillsbury, *The Psychology of Nationality*, 57 nn.; doslovný citát je na str. 59.

⁴ Seillière, ve Vaussard, *Enquête*, 106.

⁵ Barrès, *Scènes et Doctrines du Nationalisme I*, 132; srov. I, 114, 123 a j.

⁶ Rostohar, *Národnost a její mravní význam*, 11.

⁷ Seipel, *Nation und Staat*, 6.

⁸ Srov., jak tuto myšlenku podává biskup Julien (ve sborníku Vaussard, *Enquête*, 12, profesor E. Duthoit, tamže 67, princ Ghika, tamže 335—336, a Vaussardovo resumé tamže 388—389).

více ji pak miluji: neboť ty statky, pro něž jsme přinesli oběti největší, bývají nám nejdražší.⁹

Národní cítění se dále vzмáhá jako mohutná reakce v dobách, kdy se zjistí, že vládoucí kruhy, nejsouce si vědomy pozitivních hodnot v tomto cítění, zanedbávaly po leta pěstění zvláštních národních statků a zdravých energií národních.¹⁰ Když planý, vodnatý kosmopolitismus vniká do národa všemi dveřmi a okny a hrozí provést svou práci: svou práci nivelisující, vše do stejných forem nutící, ke zvláštním duchovním potřebám národa a složek nepřihlízející, svérázné statky duševní i hmotné tohoto národa opovržlivě podceňující, pak se zmohutněním, ba přímo až s erupcí národnostního cítění počítaj bezpečně.¹¹

13. Že vlastenecké nacionální myšlenky dostalo se mohutného vzpružení roku 1789 tím, že prohlášením svobody jednotlivců dán byl podnět také snaze o úplnou svobodu jednotlivých národů; že nečekaný rozmach dopravy prospěl nejen myšlenkám mezinárodním, nýbrž i národním, umožňuje čilý styk mezi jednotlivými částmi národa; že stoupající civilizace otevírá možnost styků s pokoleními minulými a dovede oceňovati lépe hodnotu zvláštních národních statků; že tyto a jim podobné síly bezděčně, i bez úmyslného lidského zasahování přispívaly k posílení národního úsilí, je samozřejmo.

14. Nesmírně mnoho může udělati pro národnostní myšlenku písemnictví. Nelze ani doceniti tohoto činitele. „Literatura národa je současně vzpomínkou na jeho minulost a výrazem jeho nadějí. Zjevuje nám duši národa, kolektivní smýšlení na všech stupních jeho vývoje. Již svou pouhou existencí udržuje plamen národního bytí a předává s pokolení na pokolení pochodeň, jež je vytvořena ze vzpomínek na útrapy, na dny slávy a na touhy národa. Fletcher ze Saltoun viděl hluboko do dílny lidských myslí a do prostředků, jež tam působí, když zvolal: „Dovolte mi vytvořiti písně lidu, a já se nestarám pak, kdo dělá zákony...“ Spíše písemnictvím než jinými prostředky lidé jednoho pokolení vtiskují obraz svých osobností pokolením, jež přicházejí po nich. Tradice literární je nejpůsobivější ze sil, jež pracují o zachování národní tradice.“¹²

15. Nacionalismus byl také a je dosud rozdmýcháván i uměle. Nestranný Švýcar, jenž ze své pozorovací stanice v Nizozemsku měl dobrý přehled o tom, co dalo se v Evropě v posledních letech, známý morální filosof V. Cathrein, píše o tom: „Nikdy nenávisť mezi národy by nebyla mohla dosíci takového stupně vývoje, ani vyvo-

⁹ Srov. poslanec J. Joos ve Vaussard, Enquête, 154: „Není mým úkolem vysvětlovati, kterak pocit nespravedlivého nakládání a politického útlaku tvoří u všech utlačovaných národů ovzduší hořkosti, zášti, msty, jež docela přirozeně pak dodává síly národnímu cítění.“

¹⁰ Don Sturzo ve Vaussard, Enquête 271, 273.

Viz, jak tuto myšlenku, hlavně o svých státech, rozvádějí ve sborníku Vausardově pařížský profesor mezinárodního práva de la Brière (str. 41), proslulý romanopisec a profesor E. Baumann (128, 129), profesor university v Aix M. Blondel, (54), švýc. učenec a sekretář odboru pro duševní spolupráci při Společnosti národů G. de Reynold (str. 355—359) a j.

¹² Herbert S., Nationality and its Problems, 46, 47.

lati nepřátelství tak hluboká, kdyby se napřed nebylo zdařilo úplně zfalšovati názor na tuto otázku. Ve školách, v literatuře, v denním tisku, ve veřejných schůzích a sněmovnách, zájem vlasti, zájem státu byly líčeny jako zájem nejvyšší. Tak všemi tóny byla vlast vychvalována a velebena, používalo se všech prostředků a vši chytrosti, aby myšlenka vlasti byla v nejvyšší míře vypjata... Vlast byla líčena, jako by byla ve stálém nebezpečí. Ukazovali ji jako obklíčenou se všech stran od nepřátel, kteří přísahali na její zničení a spikli se na její záhuby."¹³ A americký učenec, president známé Yale-university A. T. Hadley bičuje demagogie a kupčení, jehož se dopouštějí na evropské pevnině s myšlenkou národní politikové: „Situace na pevnině je taková, že politikové byli ve stálém pokušení používatí národního vědomí a národních předsudků pro své vlastní osobní účely a zesilovati je tak, až národní citění nabylo rázu náboženského fanatismu. Když veliká část příslušníků nějakého národa zaujímá nějaké snesitelně dobře vyhraničené území, nic nedovede politickému vůdci dodati tolik síly jako výzva apelující na národní předsudky. Takový apel mu pomáhá dvojím směrem. Činí jej populárním. Každý to má rád, když se mu říká, že jeho národ je statečnější a silnější než kterýkoli jiný na světě. To uzpůsobuje jej, aby prorazil se svými požadavky a se svými opatřeními s největší silou, poněvadž pocit národní povýšenosti, jež rozdmýchal, činí lid slepým vůči nebezpečím obsaženým v jeho vývodech.“¹⁴

To je ostatně známá věc: často národní práce není než, jak praví arcibiskup v Cambrai J. Chollet, „fasádou, za níž se sledují cíle sobecké“.¹⁵ Anebo, jak to praví rektor lublínské university, Polák H. Woroniecki, „ve všech výbuších nacionalismu radikálního vždy osobní pohnutí, často nepřiznatelné, hrají první úlohu, pravá láska k vlasti tam neznamená nic“.¹⁶

A jindy zase není „národní citění“ ničím než módní frází: prázdnou frází, bezmyšlenkovitou, za níž se neskrývá přesvědčení vůbec žádné.¹⁷ Vždyť je tak pohodlné dělati, co dělají všichni jiní!

16. Jest ještě mocný důvod rozmachu nacionalismu v moderní době. Brněnský universitní profesor dr. Rostohar otevřeně jej vyslovuje: „Národnost je pro ty tisíce inteligentů, již nemají žádného náboženství, pevným a jediným podkladem života.“¹⁸ Touž myšlenku podává ředitel vlivné francouzské revue „Lettres“ G. Bernoville: „Ve společnosti, která se vzdaluje tradičních forem náboženského citění a která se víc a více blíží k materialismu, člověk hledá instinktivně náhražky za citění náboženské nových forem kultu, nových náboženství... Člověk vlast ne pouze miluje, *klaní se jí*.“¹⁹

¹³ V. Cathrein, ve Vaussard, Enquête, 346—347.

¹⁴ Hadley, Economic Problems of Democracy, 114, 115.

¹⁵ Arcib. Chollet, ve Vaussard, tamže, 7.

¹⁶ Woroniecki ve Vaussard, tamže 288.

¹⁷ Srov. Barrès, Scènes et Doctrines, II, 9.

¹⁸ Rostohar, Národnost a její mravní význam, 3.

¹⁹ Bernoville, ve Vaussard, tamže, 133, 134. Srov. v téže sbírce velmi cenné myšlenky Vermeerschovy, str. 180.

Francouzská sněmovna slyšela ve schůzi 6. července 1923 výkřik poslanecký: „Vlast, toť náboženství.“²⁰ A bývalý vůdce katolického lidu v Itálii Don Sturzo, tak zasvěcený do myšlenkových proudů dneška, vydal přísné svědectví: „Monarchism prohlásil za Boha krále. Liberalism prohlásil za Boha individuum. Demokracie prohlásila za Boha lid. Syndikalism prohlásil za Boha třídu. Socialism státní prohlásil za Boha stát. *Nacionalism prohlásil za Boha národ.* Apostasie náboženská a mravní zvrácenost v kolektivním životě přístřihují formy politického egocentrismu; přenášejí pojem absolutna na sílu nebo na vládnoucí organism, jemuž se připisuje charakter prvního principu v morálce a politice...“²¹

RŮZNÉ DRUHY A STUPNĚ NÁRODNOSTNÍCH SNAH

Oddanost vůči národu může býti různé síly a různé mravní čistoty. Všimněme si aspoň tří druhů nejvýznačnějších: vlastenectví čistého, nacionalismu přehnaného, imperialismu.

Vlastenectví.

17. Vlastenectví je nejušlechtlejší formou věrnosti ke svému národu. Arci i ono může mít různé stupně mravní hodnoty. Ale „pravé vlastenectví... staví rozum, cit a vůli — a dodal bych: i statky své tělesné i hmotné — do služeb země a národa“.¹ To není arcí otrocký souhlas se vším, co národ podniká, schvalování všech přehmatů, jichž snad národ by se dopouštěl, ať již proti národnostem jiným, ať již vůči jednotlivým složkám národa samého. Mohu býti a zůstatí ohnivým vlastencem, a přece mohu plamenně nenáviděti křivdy, jichž by se snad představitelé mého národa dopouštěli, ba právě poněvadž vlast miluji, musím nenáviděti v jejím vlastním zájmu křivdy domněle na její prospěch páchané, poněvadž jen spravedlnost může zabezpečiti trvalou budoucnost vlasti. Mistrně popisuje současný moralista světového jména, universitní profesor Vermeersch rozdíl mezi vlastenectvím a přehnaným nacionalismem: „Vlastenectví má základ v přirozené oddanosti a v přijatých dobrodíních; nacionalism ve ctižádostivých nadějích. Vlastenectví je pokojné: má klid oddanosti a vděčnosti; nacionalism je pohyblivý, vlnivý: má neklid snů budoucnosti. Vlastenectví chce blaho země; svou odvahu si nechává v záloze, až by bylo potřebí hájiti rodnou půdu; nacionalism sleduje často cíle ctižádosti: je často lačný po výbojích.“² A toto vlastenectví není jen věcí rozumu. Je sice zde třeba i činnosti rozumové: musím aspoň do jisté míry znáti to, co mi vlast činí tak dra-

²⁰ V doslovném protokolu schůze v Documentation catholique, Paris, 1923, T. X., 139.

²¹ Don Sturzo, ve Vaussard, tamže, 273, (proloženo mnou). — K tomuto odstavci viz Barré, Scènes et Doctrines du Nationalisme I, 10.

¹ Hetherington and Muirhead, Social Purpose, 266.

² Vermeersch ve Vaussard, Enquête, 179.

hou: její dějiny, zvláště její rekovné doby a vynikající postavy a veliká díla předků; její písně lidové a náboženské; její dávné pohádky a báje; její starožitné zvyky a kroje; její památky literární a umělecké; krásu jejích krajů; její přednosti dnešní. Ale všechny tyto poznatky, je-li ve mně opravdu probuzeno vlastenectví, nejsou jen vyschlými okoralými poznatky, nýbrž jsou i prosyceny proudící mízou, hýří barvami a opájejí vůní — zvlňují mocně i veškeren můj život citový a strhují celého člověka. A není divu, že jen *moje* vlast dovede tak zvířiti celou bytost mou: „Právě tak, jako každé vědomí ukrývá v sobě tajemství, jež je činí jedinečným a nepřírovnatelným, každá vlast, když na ní patříme a ji milujeme zevnitř, je přioděna kouzlem, pro něž cizinci nutně zůstávají cizinci. Nebo spíše, není leč jediná vlast pro každého člověka, a toto jméno nemá množného čísla.“³

18. Ráz vlastenectví může býti v různých dobách různý. Požadavkem podstatným je, aby nezůstával v pouhé sentimentalitě, nýbrž aby se projevoval činy. Jsou pravdivá slova profesora Masaryka: „Láska k vlasti a národu... je rozmanitá jako každá láska. Mění se... Sentimentalita romantismu po staletí trvající mizí. Havlíček znal již jiný způsob lásky k vlasti: kritiku, mužnost, přímost. Neruda také: musí býti láska uvědomělá, má-li být páska silná. Lidé mají strach z uvědomělé lásky. Mohu i stinné stránky znát a přece člověka milovat... Mnozí lidé, kdyby nemohli projevovati lásku odpořem, šovinismem proti cizímu národu, byli by brzy se svým vlastenectvím v koncích. Positivní láska je účinná, ujasněná, programovitá... Kdo miluje vlast, musí vědět, co má dělat. Účinná láska znamená povinnost práce.“⁴

19. Vlastenectví může snadno přejíti až v tak zvaný národní messianism: národ se považuje za povýšenější, snad za daleko povýšenější nad ostatní národy, vidí v sobě spasitele národů. Psychologicky je tento zjev snadno vysvětlitelný. Člověk jednotlivec velmi lehce, zvláště je-li nakloněn k samolásce a k sebevědomí, přehlíží své nedostatky, ať vnitřní ať zevnější, a vidí jen své silné stránky. Obrazivost v duši tyto přednosti často ještě podstatně zveličuje. Podobně „každý živý národ idealisuje sebe sama“.⁵ A národ si začíná namlouvat, že je povolán, aby byl obroditelem světa ostatního.

20. Pyšně mluví Angličan: „Tvrdím, že britské plémě je nejjemnější, jaké kdy dějiny vytvořily“ (Cecil Rhodes Will). „Nám Angličanům bylo přiděleno dějinami dílo a poslání snad nejvyšší, jaké kdy národu bylo přiděleno“ (Wyatt).⁶ „Jestli tato velická rasa (to jest se-

³ M. Blondel, univ. prof. v Aix, citováno ve Valensin, *Traité du droit Naturel*, II, 413. — O podstatě vlastenectví srov. dále Friedrich, *Nationalismus und Weltbürgertum*, 19 n., Cecil, *Nationalismus and Catholicism*, 30, Bogardus, *Fundamentals of Social Psychology*, 301—312, Giddings, *The responsible State*, 8—9, 14—15 a j. (příliš evolucionistické), ve sborníku Vaussardově velmi cenné výklady Y. de la Brière, 39, dále myšlenky P. Dunin-Borkowského, 138, Gilletovy (48) a j.

⁴ Masaryk, *Národnostní filosofie doby novější*, 19, 20.

⁵ Kidd, *The Science of Power*, 167.

⁶ Oba výroky ve Krehbiel, *Nationalism, War and Society*, 5

veřanská, k níž patří i Anglosasové) se svými schopnostmi k vůdcovství a zápasení by vymizela konečně, s ní by vymizelo to, co zoveme civilisací" (Stoddard).⁷ Britská říše „je největší odvěký činitel pro dobro, jakého kdy viděl svět" (lord Rosebery). „Anglosaská rasa je určité určena, aby byla vládnoucí mocí v dějinách a civilisaci světa."⁸

I strážliví Američané, stržení svými nynějšími úspěchy, již se točí ve víru mesianismu a národní pýchy: „Myslím, není na světě nyní národa, který by se . . . vyrovnal Američanům ve způsoblosti a zdatnosti . . . Američan je nyní pravděpodobně na vrcholu své energie, vše slibuje, že Američan jest určen k tomu, aby v příštích stoletích hrál brilantní a vůdčí úlohu na jevišti světa" (profesor Ross).⁹ „My jsme národ, v němž jsou ukryty úžasné možnosti síly . . . Nemůže býti lepšího materiálu pro občanství než ten, jež skýtají mužové a ženy tohoto národa."¹⁰

U Němců před válkou byly heslem verše Hoffmanna von Fallersleben: „Deutschland, Deutschland über Alles, über Alles in der Welt"; a verše Geibelovy: „Und es mag an deutschem Wesen einmal doch die Welt genesen."¹¹ Vilém II. burcuje svůj lid: „Starý dobrý Bůh byl vždycky na naší straně."¹²

A Francie? Viktor Hugo prohlašuje Francii za „spasitele národů" a propuká téměř ve vytržení: „Nikoli, Francie, vesmír toho potřebuje, abys žila!"¹³ Maurice Barrès: „Kdyby Francie byla silnější, nebylo by tolik nespravedlivosti na světě."¹⁴ A týž autor opět a opět mluví o „věčné Francii".¹⁵ Francouzský katolík v roce 1924 volá: „Francie jest apoštolem."¹⁶

Podobně Italové ve svém Mazzinim: „Tento (to jest italský) národ přináší lidstvu potenciální sílu nevypočitatelné intensity, jejíž každý zlomek napsal skvělou stránku v dějinách světa."¹⁷ Podobně Gioberti a Villari.¹⁸

A Slované? Přichází Pobědonoscev s proroctvím, že slovanskému plemeni patří budoucnost, to že zmladí krev světa civilisovaného, tu zestárlou a znavenou krev románskou a germánskou, jež dosud v tajemném těle civilisovaného lidstva mají takový význam, a že se tak Slovanstvo stane dědicem pokladův a výbojů minulosti.¹⁹

A přicházejí Židé, z nich četní s svým povýšeným názorem na sojím, přicházejí Číňané, „dětí slunce", se svým přesvědčením, že nynější je-

⁷ Stoddard, *The Rising Tide of Color*, XXIX.

⁸ Oba výroky v Hobson, *Imperialism*, 140.

⁹ Ross, *The Foundations of Sociology*, 384, 385.

¹⁰ Roosevelt, *National Strength and International Duty*, 81, 98, 99.

¹¹ Cituje Friedrich, *Nationalismus oder Weltbürgertum?* 22.

¹² Cituje Hobson, *Imperialism*, 141.

¹³ Cituje Hobson, *Imperialism*, 141.

¹⁴ Barrès, *Scènes et Doctrines*, I, 119.

¹⁵ Barrès, tamže, I, 130, 132 a j.

¹⁶ Ve sborníku Vaussard, *Enquête*, 37.

¹⁷ Mazzini (transl. by Okey), *Essays*, 155, Srov. str. 141—143.

¹⁸ Hobson, *Imperialism*, 141.

¹⁹ Uvádí Hobson, tamže.

jich rozvrat je jen přechodný a že opět se vrátí chvíle, kdy říše slunce bude světu tím, čím byla druhdy, přicházejí Japonci, dítky říše naděje a říše velké budoucnosti, a ukazují pyšně na ono nic, jímž byli ještě včera, na světovou velmoc, jíž jsou dnes, a na zářivou budoucnost, k níž dle svého přesvědčení jistě dospějí zítra.

A tak národ každý . . .

I národové malí? I ti.

I národové utlačovaní? . . . Příslušník nešťastného národa arménského vám řekne se skrytou pýchou: „Arménie měla zvláštní poslání, ještě dříve než kterýkoli jiný národ, a co je více, toto poslání dosud není skončeno.“²⁰ Totéž jinde: V románu „Skrytá síla“ holandský romanopisec L. Couperus načrtává obraz obyvatele Jávy: navenek podrobený a poddajný, nejsoucí s to, aby strásl jho, jež naň klade hrubý a energický obchodník ze Západu; „avšak nikdy nepodrobený ve své duši, žijící ve svobodě ve svém tajemném životě, božsky si jist moudrostí svého vlastního názoru na život a — zatím, co zachovává s opovržlivou resignací zevnější formy otrockosti a počínají si jako bytost řádu nižšího — mlčky jest si vědom po všechen čas své vlastní povznešenosti.“²¹

N a c i o n a l i s m .

21. Vlastenectví může se zvrhnouti v nezdravý, tvrdý, nespravedlivý, pohanský, nelidský nacionalismus. Uvědomme si zde jeho hlavní rysy, a to tak, jak je shrnuje vídeňský dr. Seipel, který jako dlouholetý universitní profesor mravovědy je k tomu zvláště uschopněn, aby nestranně a adekvatně postřehl hlavní rysy tohoto duševního stavu. „Nacionalismus se jeví v přehánění, jako by národnost, to jest příslušnost k nějakému národu, byla nejvyšším statkem pro člověka. Všem ostatním statkům přiznává platnost jen potud, pokud jsou ve vztahu s národností. Zvláště je mu národnost nejvyšším organizačním principem; žádá proto také národní církev a národní stát. Proti národnostem cizím je často nespravedlivý; při nejmenším přiznává jejich přednostem jenom relativní hodnotu, že totiž mají cenu jen pro příslušníky národa onoho. Neuzná snadno, že by bylo ku prospěchu národa, kdyby se vzdal jistých národních zvláštností, i když při bedlivějším pozorování se jeví jako chyby a slabosti; trvá i na nich, právě, poněvadž jsou národní.“¹ Touž myšlenku stručně vyjadřuje francouzský universitní profesor práv slovy: „Nacionalista je člověk, pro nějž zájem země nejen stojí na prvním místě, nýbrž ve skutečnosti se jeví jako jediný cíl, jediné pravidlo jednání.“² Jeden rys nacionalismu bych důrazně podtrhl: nacionalism bývá — ne sice vždy, ale dosti často — prosycen záštími proti národnostem jiným.

22. Nerad v myšlenkách se obírám touto formou „národnostního cítění“ — vždyť je to často druh nenávisti, a nenávist patří mezi ty síly,

²⁰ Uvádí Barrès, *Scènes et Doctrines du Nationalisme*, I, 117.

²¹ Oldham, *Christianity and the Race Problem*, 67.

¹ Seipel, *Nation und Staat*, 70.

² Le Fur, ve sborníku Vaussard, *Enquête*, 72.

kteřé netvoří, nýbrž kteřé vraždí, pálí, ničí. Je druhem kolektivního sobectví, a kteřé tvrdé, nespravedlivé sobectví šíří požehnání? Necítí se nikdy volným můj duch, když musí dlíti v blízkosti nespravedlivého nacionalismu, a proto jen stručně uvádím několik ukázek tohoto mravně chorobného zjevu.

Jaká mravní propast před námi se šklebí, když se zamyslíme nad známou anglickou větou: Right or wrong, my country — Co na tom, že je to právo nebo křivda, jen když to jde k duhu mé zemi! Jaká propast zeje před námi ve výroku posl. dr. Käthe Schirmacherové: „Mně se Bůh jeví nejzřetelněji ve vlasti . . . Mým přesvědčením je: Žijeme-li, žijeme Německu; umíráme-li, umíráme Německu; ať žijeme nebo umíráme, patříme Německu. *Německo je mi tím nejvyšším!* Vám též! Proto pravíme Německu: A chceš-li naše *duše*, vezmi si je!“² Jaká propast ve slovech Dietricha Schächera: „Kdo ve službách národa nedovede býti i nepravdivým, nepatří do vedoucího postavení . . . Na tomto světě není jiného měřítka pro posuzování činů, leč hodnoty pro moc a velikost národa.“⁴ Jaká propast ve slovech: „Německý národ má se starati pouze o sebe, bez ohledu na blaho jiných národů . . . kdyby blaho našeho národa vyžadovalo války dobývačné, ujařmení, vytlačení, zničení jiných národů, nesmíme se od toho nechat odstrážiti námitkami křesťanství nebo lidskosti.“⁵ Jaká propast, když učenec světového jména Leclercq, dospěv ve svém v tomto oboru jinak epochálním díle lexikálním Dictionnaire d'Archéologie etc. až k heslu „Německo“, začíná příslušnou stať slovy: „Abecední postup nás nutí, abychom teď věnovali článek prokleté zemi a národu (à une terre et à une race maudites).“⁶ Jaká propast ve fascismu, ubíjejícím živel slovenský a německý v přivtěleném území, ve zpupných slovech Mussoliniho: „Bude-li třeba, ponese me svůj prapor vztýčený na Brenneru i za Brenner!“⁷ Jaká zášť často u Rusa proti Polákovi, Poláka proti Rusovi, atd.

Imperialism.

23. Jiným směrem se může zvrhnouti národní citění v imperialism. Tím rozumíme ony snahy, jimiž národ některý, maje na zřeteli jen svůj vlastní zájem, chce rozšířiti svou moc — a zvláště hospodářskou moc — i na účet jiných národnostních skupin neb politických celků; když národ, nedbaje práv národů jiných, chce se zmocniti cizího území, jež by se mu hodilo pro hospodářské účely, když dobývá bez milosrdenství zámořských osad, aby tak získal odbytiště pro svůj průmysl a opatřoval si za směšné ceny potřebné suroviny. „Imperialismus znamená stupňování moci a rozšíření moci na světově-hospodářské zá-

³ Citováno ve sborníku Christentum und nationaler Gedanke, ve čl. Steffen, Nationale, aber nicht nationalistische Politik, 41.

⁴ Citováno tamže, 41.

⁵ Grenzbote, č. 48; 1895. Cituje Foerster, Die deutsche Jugend und der Weltkrieg, 160, pod čarou.

⁶ Cituji dle Theologische Revue, Münster i. W., Jgg. XXIV, 1925, 312.

⁷ Lidové listy z 9. února 1926.

kladně.¹ Imperialismu si počíná jako „absolutism, povýšený nad zákon mravní, povýšený nad právo mezinárodní; vybízí národy, již se mu oddávají, aby v životě mezinárodním si počínali tak, jak se chová nadčlověk v životě sociálním“.² Nejvýznačnějším případem imperialismu jest národní úsilí o státní „rozmach ve směrech, jak obchodní zájmy a investice vyžadují, aby je státní vlajka chránila“.³

24. Že národní cítění může tak osudně zbloudit, to lze dosti snadno vysvětliti, a to jak důvody psychologickými, tak hospodářskými. Neboť národ v hájení svých práv naučí se časem bezohledně lámat překážky, jež mu stojí v cestě; a tento návyk v něm zůstává i tehdy, když snad již nespravedlivé jeho se své šíje po dlouhých zápasech shodil: tak chápeme ten překvapující zjev v dějinách všech dob, že národové, kteří ještě včera sami na sobě cítili, jak hořký jest osud otroků, přes noc, když zasvitlo jim slunko svobody, stali se bídnými ujařmovateli svých sousedů.⁴ Vždyť ve mnohých lidech tak hluboce tkví, co bystré oko sv. Augustina svým pronikavým postřehem zahlédlo a co tento veliký psycholog vystihl výrazem: *libido dominandi* — náruživá panovačnost.⁵ Tak mocné je toto nebezpečí při vlastenectví, že jsou autoři, kteří se — ovšem neprávem — až domnívají, že silné národní cítění vůbec není myslitelné bez této výbojnosti a křivd: „Bezvýminečně, ano s přírodní nutností (mit *Naturnotwendigkeit*) usiluje každý národ o svou vlastní svobodu a o sahání na práva všech cizinců, pokud jeho vliv stačí.“⁶ „S tímto (národním) citem pojí se cizost, ano nepřátelství vůči jiným, jichž duchovní život je nepřístupný, poněvadž styku vadí jiná řeč. V každé uvědomělé národnosti vězí pud ovládnouti jiné. Národnostní cítění v této síle, zvané též nacionalismem (neb šovinismem) je zrovna tak bez mezí, jako pud svobody individua.“⁷

25. Druhou mohutnou silou, jež vehnala myšlenku vlasteneckou v tyto krajnosti, byl hospodářský vývoj doby, a to především rozpínavost kapitálu: kapitál zvyklý na výboje ve vnitrozemí, zmlsaný příležitostně mimořádně vysokými zisky, je znechucen mdlými vyhlídkami, jež skýtá trh vnitrozemský: lačným zrakem patří do krajů, jež nejsou ještě průmyslově přesyceny a kde dosud nevyužité statky přírodní volají po podnikatelích a neodolatelně lákají duše žíznící po zisku. Při vlivu, jaký tyto kapitalistické kruhy ve velikých státech měly a mají, nemohlo jim býti zatěžko namluviti veřejnosti, že při této dobývačnosti jde vlastně jen a výlučně o veřejný zájem, o státní nezbytnost, o po-

¹ Sānger S., cituje Seipel, *Nation und Staat*, 16 v pozn., srov. de la Brière ve Vaussard, *Enquête*, 40. — Pro porozumění myšlenky vývoje imperialismu a jeho odstínů viz Johannet, *Le Principe des Nationalités*, 295—331, zvl. 324—331.

² Goyau, ve Vaussard, *Enquête*, 105.

³ Wallace, *The Passing of Politics*, 258.

⁴ Srov. Le Fur, ve Vaussard, *Enquête*, 72, 73.

⁵ Sv. Augustin, *Contra Faustum*, I. XXII., c. 74 (MPL, XLII, 447), a zvl. *De civitate Dei*, I. III. c. XIV. (MPL, XLI, 90), kde pronáší veliké slovo: „*Libido ista dominandi magnis malis agitat et conterit humanum genus*“ — Ona náruživost panovačnosti zmítá a hubí lidstvo velikým neštěstím.

⁶ A. Liechtenstein, cituje Seipel, *Nation und Staat*, 72 v pozn. Srov. A. Hamon, *Vlast a internacionalismus*, str. 11.

⁷ E. Bernatzik, cituje Seipel, *Nation und Staat*, 72 v pozn.

třebu domácího dělnictva, o čest státu, o soucit se zaostalými domorodci, o zájem kultury, ve státech civilisovaných o návrat k nezcizitelným historickým právům, o nezbytnosti strategické, o potřebu volnosti pohybu pro vzrůstající obyvatelstvo, atd.⁸ I dnes by mohl plným právem opakovati Tomáš Morus svůj památný výrok, učiněný již v XVI. století: „Všude pozoruji jakési spiknutí bohatých lidí, hledajících své vlastní výhody pode jménem a pod záminkou obecného blaha.“⁹ Téměř s neodvratnou nutností, vzhledem na danou povahu kapitalismu musilo k této rozpínavosti dojít: „Hospodářský imperialism není leč logickým užitím kapitalismu a jeho zásad na poměry mezinárodní.“¹⁰

Avšak i kdyby kapitalism se nebyl cítil stísněn, i kdyby jeho vlastní rozpínavost nebyla ho a státu hnala do výbojů, přece v hospodářském životě ve mnohém státě nastalo takové přepětí, taková dusnost a nevolnost, že lze bezohledné hospodářské dobývačností snadno rozuměti. Kde zjednatí odbytu pro továrny šíleně vyrábějící? Jak toto odbytiště pro sebe zajistiti tak, aby tam se svým vyrobeným zbožím nevnikly státy soutěžící? Jak jenom sobě zajistiti výlučný přístup ke zdrojům surovin nejrozmantějších? Jak zabezpečiti přelidněné zemi mateřské dostatek potravin a za ceny co možno nízké? Jak zajistiti zaměstnání pro výrobní a dopravní podniky, samočinně se rozrůstající do obrovských rozměrův do ochraptění volajících po nové a nové práci, a přece pořád ještě nenasycených?¹¹ Když vlny těchto změněných hospodářských potřeb se spojily s vlnami nenasytěného kapitalismu v jediný proud, pak není divu, že tento proud v dobách, kdy mravní síly regulační byly podstatně ochablé — s neovládatelnou dravostí valil se světem.

26. Imperialism lomcuje mnohými vlivnými kruhy ve Spojených státech amerických. Tak orgán námořní ligy Spojených států, *Seven Seas Magazine*, přinesl v listopadu 1915 místo: „Imperialism Američanů je povinností... k lidstvu. Američan je nejvyšším typem svrchovaného pána. Krásnou činí zemi, již se dotkne, krásnou tím, že ji činí čistou mravně i fysicky... Nemělo by o tom býti pochybnosti, že i při vši možné mravní zjemnělosti je to absolutním právem národa, aby žil až k plné své intenzitě, aby se rozpínal, zakládal kolonie, stával se bohatším a bohatším jakýmikoli řádnými prostředky jako je výboj ozbrojený, obchod, diplomacie. Takové rozpětí jakožto cíl je nezcizitelným právem a v případě Spojených států je to zvláštní povinnost, protože jsme idealisty, chrániti slabé tím, že nad nimi zřizujeme protektorát.“¹²

V Anglii Mr. J. Chamberlain prohlašuje za národní nezbytnost nejen, aby dosavadní osady imperia byly zachovány, nýbrž i „aby bylo

⁸ Srov. na př. důvody pro kolonizační politiku, jež uvádí Woolf, *Economic Imperialism*, 15.—24.

⁹ Tomáš Morus, viz Hobson, *Imperialism*, 42.

¹⁰ Woolf, *Economic Imperialism*, 101.

¹¹ O hospodářských příčinách imperialismu viz Beer, *Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe*, Bd. V., 74—76, a o hospodářském rozmachu Anglie, Německa a Ameriky Viallate A., *L'Internationalisme économique* etc. 80—136.

¹² Cituje Krehbiel, *Nationality, War and Society*, 9.

použito každé zákonné příležitosti, abychom rozšířili svůj vliv a kontrolu na onu africkou pevninu, jež se nyní otevírá civilizaci a obchodu". Lord Rosebery pokládá zabírání cizího území mimo Evropu pro britskou říši za nutný proces, jimiž Angličané pracují pro své potomstvo.¹³ Docela neomaleně hlásá L. Stoddard, že degeneraci světa lze předejít jen tak, „když severanská (to jest v první řadě anglosaská) rasa setřese pouta nenapravitelného altruismu, odhodí prázdný přelud internacionalismu a znova zdůrazní pýchu plemene a právo zasloužení si vládu.“¹⁴

V Německu známý spisovatel M. Harden neštil se napsati: „Nutí-li nás k tomu naši nepřátelé, furor teutonicus procitne opět, a Německo se rozpomene, že válka byla více než jednou nejvýnosnějším z jeho řemesel.“¹⁵ A P. Rohrbach, o jehož imperialistické knize „Der deutsche Gedanke in der Welt" píše i dr. Seipel, že je rozšířena — a to bylo hned v r. 1916 — asi ve 100.000 výtiscích, v jiné své knize, při níž již nápis je tak výmluvný („*Zum Weltvolk hindurch!*“) napsal: „O naší africké državě platí slovo: Na smrt mnoho, na živobytí málo. Srovnáme-li svůj koloniální majetek s anglickým, nikoliv s anglickou osadní politikou jako celkem, nýbrž jen s Anglií v Africe, ... musíme vyznati, že jsme daleko za Angličany." Cílem německé politiky musí býti: „Státí se skutečnou koloniální velmocí." Anglie nabyla výhod v Egyptě, Arabii, Persii a jinde; nám pak musí býti dán přiměřený vzrůst moci, atd.¹⁶

Ve Francii hájil potřebu dopomoci, jak sám pravil, k „požehnání naší civilisace" zaostalému obyvatelstvu v Tunisu Jules Ferry.¹⁷ Podobně mezi státníky Saint-Hilaire a Etienne.¹⁸ A mezi národohospodáři i jinak střízlivý Leroy-Beaulieu: „Kolonisace je pro Francii otázkou života a smrti.“¹⁹

Japonsku Okakura vytkl opojný dobytelský program: „Asie jest jedno!“²⁰ Arci: jedno — pod vedením Japonska.

27. Ke konci tato poznámka: „Zdálo by se, že snad imperialismu holdují jen určité kruhy; na příklad vysoká finance ve státě jednom, ctižádostivá dynastie ve druhém; ale široké vrstvy státu že zůstávají k celému hnutí netečné. To je jen povrchní zdání. „Dynastický stát jako kterákoli jiná ustálená společnost lidská s institucemi opírá se a čerpá svou skutečnou nosnou sílu ze smýšlení svých spodních vrstev společnosti, ze skupiny obyčejných lidí, z jich předsudkův a ideálův.“²¹

Ale ovšem: i imperialismus v těchto většinových spodních vrstvách musí mít svou příčinu. Musí zde býti jisté ústředny, odkud se energie na různé strany rozvádí. A kdyby imperialismus některého národa měl

¹³ Oba výroky viz ve Woolf, *Economic Imperialism*, 35.

¹⁴ Stoddard, *The Rising Tide of Color*, XXX.

¹⁵ Bramhall, *Democracy the Basis for World-Order*, 10.

¹⁶ Rohrbach, *Zum Weltvolk hindurch*, 17, 18 a j.

¹⁷ Wallace, *The Passing of Politics*, 260.

¹⁸ Woolf, *Economic Imperialism*, 34.

¹⁹ Krehbiel, *Nationality, War and Society*, 10.

²⁰ Seipel, *Nation und Staat*, 63.

²¹ Veblen, *An Inquiry into the Nature of Peace*, 187, 188.

ráz sebe kolektivnější a jednolitější: „za každým imperialismem jest nakonec imperialistické individuum“.²²

SÍLA NÁRODNOSTNÍ MYŠLENKY PO ROKU 1918

28. Jaká je síla nacionalismu po světové válce? Vždyť přece za války i pozorovatel tak bystrý, jako je dr. Seipel, radostně zjišťoval, že přibývá hlasů, že národnostní princip při nejmenším již překročil vrchol své slávy. Podobně K. Renner ujišťoval: „Dějinná chvíle myšlenky národního státu je v zániku.“ A Hermann Bahr citoval napřed slova Fr. v. Liszta: „Jedna z nejdalekosáhlejších skutečností, jež nám válka objevila, jest vítězství státní myšlenky nad principem národnostním;“ k tomu poznamenal Bahr: „Zrovna o tolik, o kolik vzrůstala myšlenka státní, upadalo cítění národní.“¹

Ku podívu! Když ke konci XVIII. století značná část těch, již svou velikostí udávali tón v Evropě—Lessing, Kant, Göthe, Priestley, Rousseau, Condorcet a j.² — byli stoupenci vyloženého kosmopolitismu (jejž vyznal na příklad Göthe slovy, že neví, co je vlastenectví, a že je tomu rád, že to neví), kdo by byl tehdy v době rozkvětu kosmopolitismu se odhodlal prorokovati, že nová éra, již tito mužové zahajují, se vyvine v období divokého, nikdy snad v takovém rozsahu a síle neexistovavšího nacionalismu? Jak by byl mohl tušiti Seipel, Liszt, Bahr a jiní, když viděli zdánlivé odumírání myšlenky národního státu a národního cítění vůbec, že v několika letech národnostní princip bude přetvořovati mapu Evropy? Že zapálí v národech takové plameny nacionálního cítění, jaký tam již po dávná leta — a na takové širé prostore kdož ví, zdali vůbec kdy — neplápolaly?

29. Válka působila na vývoj nacionalismu neočekávaně. Přírozeně: válečné hrůzy na bojištích a v zázemí slily v jedno energie národní; národové poznali, že jen státy silné v té nelidské soutěži, jež dnes v mezinárodní politice rozhoduje, se dovedou uplatniti; vedle nebezpečí zvenčí nebezpečí uvnitř států, když silné skupiny bolševicky nalaďené chtějí bezohledně učiniti onen, jak národně smýšlející skupiny jsou přesvědčeny, osudný skok do tmy a nazdařbůh uskutečniti všelidskou společnost, v níž by ke zvláštním potřebám národa se nepřihlíželo; a tak nevyrovnanost navenek, nevyrovnanost uvnitř; zdánlivé úsilí o světový mír denně usvědčováno ze lži militarismem, jenž bují ve většině států; a tato nejistota míru, udržující v napětí všechny vážné složky národa; odklon od náboženství; demagogie čachrující s vlastenectvím: všechny tyto a jiné příčiny dodaly národnímu cítění nové síly, vroucnosti, neklidu, nervosnosti, bezohlednosti, výbojnosti, nenasytosti, krutosti. Problém národnosti dnes po válce stojí v Evropě

²² Babbitt, *Democracy and Leadership*, 136.

¹ Tato svědectví a řadu jiných uvádí Seipel, *Nation und Staat*, 66—69.

² Srov. Hobson, *Imperialism*, 6 n. — O tom, jakým mocným činitelem byla francouzská revoluce pro nacionalism v Evropě, viz v Barrès, *Scènes et Doctrines du Nationalisme* II, 203. Také dr. Hoch (*Ethika mezinárodních styků*, str. 4) mluví o „zdroji národnostní filosofie, kterým jest francouzská revoluce“.

jako sfinx mnohem záhadnější, mnohem ledovější, ale i mnohem hrozivější než před válkou. Jednotlivé poválečné výbuchy nacionalismu nejsou leč dokladem, jak v nitru národnostní sopky evropské nepokojné žhavé výbušné látky dosud nevychlázly a neztuhly...³

30. A tak jsme dospěli k situaci, již B. Mathews načrtal takhle: „Kdybyste seděli v kavárně v Budapešti a tázali se Maďarů, proč nespolupracují ve svorné součinnosti s Čechy; nebo kdybyste hovořili s arabskými velbloudáři kolem beduinského polního ohně v jordánském údolí a otázali se jich: „Proč nejste zajedno se Židy?“, měli byste — až byste zase přišli k sobě v nemocnici — dost času na úvahy o furii národnostního a plemenného záští.“⁴ Ve své na mnohých místech vášnivě knize z roku 1923, s vášnivým nápisem: „Europe Irredenta“, ředitel odboru pro národnostní problémy při politické koleji v Berlíně dr. Max H. Boehm vyjadřuje jistě i smýšlení mnohých svých krajanů, když píše: „Nejsme svědky dnes toho, jak se probouzí Egypt, jak národ dlouho zamlklý zabočuje na cestu *iredenty*, jež všude *zdvihá hlavu*? I v osudu národů jsou sopečné prasíly. A ti, kdo dlouho mlčeli, pozvednou jednou svého hlasu snad tím silněji... Evropa má příliš daleko ke hřbitovnímu klidu.“ Asi o půl strany níže: „Oficiální Evropa vítězné oligarchie států, diktátorská Evropa z Paříže a Ženevy *anarchie nezaplašila, nýbrž ji spíše přivedla přímo k výbuchu*. Evropa lidová musí si opět uvědomiti sílu svých úvah.“⁵

Vášně nacionalismu že by se dnes v civilisovaném lidstvu již tišily? Fascismus a osud Slovanův a jiných národností, přivtělených k Itálii. Ku-Klux-Klan v Americe, jeho nikým netušený prudký vzrůst po válce, jeho bezmezný šovinismus, neštítící se ani nejhorších a hromadných zločinů. Sionism. Panslavism. Panarabism. Lavínová národnostní hnutí v Číně, v Indii. Bolavá otázka černochů v Americe. Těžké národnostní napětí na oblastech britského dominia. Těžké, nevyrovnané národnostní protivy v Československu, Uhrách, Polsku, Rakousku, Rumunsku, Jugoslavii, Turecku, hlavně asijském, Německu, Rusku, Belgii atd...⁶

Ale při všem tom každý národ vás bude ujišťovati, že on nacionální není, nebo aspoň že jeho národnostní požadavky jsou jen umírněné a spravedlivé, jeho nacionalism že je zušlechtěný, že beztoho je to až pod jeho důstojnost, jak nízké požadavky staví, že jeho program je jen minimální, k němuž se snižuje jen s nejkrajnějším sebezapřením, že tento program ani zdaleka nevyjadřuje to, co by národ jeho mohl

³ O vlivu války na národní cítění a o síle tohoto cítění po válce viz Viallate, L'Imperialisme économique et les Relations internationales pendant le dernier demi-siècle 1870—1920, zvl. str. 291 nn., dále ve Vaussardově sborníku úsudky centrového německého poslance J. Joose (151), franc. biskupa Juliána (9), varšav. univ. profesora Haleckého (313), belgického ministra Melota (195), franc. publicisty Bernoville, (131) a j.

⁴ Mathews, The Clash of Colour, 113.

⁵ Boehm, Europe Irredenta, 324, 325, proloženo mnou.

⁶ O situaci nacionálních snah po míru versaillském viz velmi rozsáhlou studii v úvodě Johannetově k jeho knize Le Principe des Nationalités, zvl. str. XLI-CLIX, dále v Lucien-Brun, Le Probleme des Minorités, 193—213.

žádati plným právem přirozeným i historickým; že však ti sousedé nenasytní, imperialističtí, šovénští, ti že chtějí, atd.

HODNOCENÍ NÁRODNOSTNÍCH SNAH

31. Přistupujeme k hodnocení národnostního citění. A tu hned předem povšechně poznamenávám: Bylo by úplně nesprávné, kdyby někdo, jsa v omyl uveden mnohými přehmaty, jichž se nacionalism v posledních desetiletích dopustil, šmahem veškero národní citění zavrhoval jako bezcenné nebo přímo zhoubné: národnost je jedním z přirozených statků od Boha člověku daných, a kdo se naučí v ní si vybrat stránky dobré a uchrání se výstředností, ten v ní nalezl vzácnou sílu, jež dovede mu svatou radostí oslazovati život, ale jež také probouzí v něm energie, které by snad málokterá jiná moc byla dovedla vzkřísit. Národnost je v životě činitelem úžasné síly, a blaze tomu, kdo tuto energii se naučil stavěti ve služby velkých cílů. —

Na druhé straně však by bylo zase úplně nesprávné, kdyby někdo, oslněn skutečnými přednostmi národnostními, počal ji pokládati za nejvyšší, ba snad jedinou hodnotu, proti níž hodnoty ostatní úplně mizí; kdo by nechal, aby ona beze vší kontroly vládla, kdo by pustil otěže vlády nad ní zcela ze svých rukou. Pak začnou zdívočilé nacionální city běsniti a řádit tak, jak jsme toho byli svědky ve světové a po světové válce. Běda krajům, kde zuří furie nacionalismu! Běda krajům teprve, když tam v plné své zuřivosti sebou zmítá furie nezkroceného imperialismu!

Právem dí arcibiskup Chollet: „Národní citění je síla oprávněná a nutná, avšak je to síla nebezpečná. Hnáno do krajností nebo svedeno byvši na bludné cesty, může býti principem útlaku, kvasem nenávisti, zdrojem podezřívání a opovrhování bezdůvodného. Udržováno však na svém místě a ve svých spravedlivých mezích zušlechťuje lidskou duši a stává se příčinou pokroku, probouzejíc plodné řevnění, ale neuzavírajíc národů užitečnému vlivu příkladů cizích.“¹

32. A při všem významu, jež národnosti přiznáváme, musíme si dále hned předem bez milosrdenství uvědomiti, že národnost není člověka statkem nejvyšším ani není nejvyšším principem, z něhož vyplývají všechny normy mravní. Nejvyšším cílem jest a zůstává, jak to svatý Tomáš na uvedeném místě zdůrazňuje, Bůh. Ani mezi pozemskými statky není národnost hodnotou jedinou. Nestačí tedy dělati politiku jen výlučně národnostní. „Plně vyhovující všem určitým nárokům povinnosti k vlasti, výborní duchové mají ve zvyku orientovati se ve svých občanských pracích daleko více směrem k problémům spravedlnosti sociální a organisace práce, než směrem ku problémům, zahra-

¹ Arcib. Chollet ve Vaussard, Enquête, 8. — Jiná svědectví povšechně oceňující význam národnosti, viz v téže sbírce názory biskupů Juliána (14), Chaptala (24); dále Rostohar, Národnost a její mravní význam, 13, Cecil, Nationalism und Catholicism, (40). (H. Cecil nemyslí, jak by se na první pohled zdálo, katolicismem katolicism náboženský, nýbrž jakýsi lidský universalism světový), Pillsbury, The Psychology of Nationality, 247.

ničním i vnitřním, politiky specificky národnostní."² Běda státům, v nichž pro samé vlastencování a národnostní boje nedbá se řešení otázek hospodářských a sociálních! Výtečná půda pro sociální revoluce sociální...

Ale také běda, kde pro samé řešení problémů sociálních a hospodářských se bagatelisují potřeby národnostní! Výtečná půda pro revoluce fascistické...

Všem oprávněným potřebám lidské přirozenosti musí býti učiněno zadost!

ZHOUBNOST NACIONALISMU

33. Nacionalism je nebezpečný již jednostranností, již exkluzivismem, jež s sebou nese. Každá jednostrannost, každá výlučnost, neopírají-li se o zdroje absolutně bezpečné, zúžují duševní obzor. Nacionalism výstřední kolem člověka a národa staví vysoké hradby; co je za nimi, toho nevidí a o to se nestará. Má jisté předsudky, a o těch s ním není řeči. To platí o nacionalismu všech národů celého světa. Profesor Pillsbury, který se otázkou psychologie národnosti jako specialista zvláště zabýval, praví o tom: „Každý národ nebo aspoň každá strana v národě má jisté hlavní předpoklady, jež nejsou přístupny důvodu... V jiných otázkách tytéž skupiny budou docela rozumné."¹ Tato omezenost bude mít za následek, že národ nebude schopen spolupráce s jinými národy, protože klapky na očích budou mu znemožňovati přehled po celém poli situace, a strach o své já bude mu znemožňovati býti tak velkodušným a obětavým, jak toho každá veliká a společná práce vyžaduje; „a tato neschopnost spolupráce je za dnešních dnů tím osudnější, protože spleť poměrů společné práce ve mnohém směru nutně žádá. Omezenost hlediska jej bude sváděti k omylu, že si jest hospodářsky soběstačný — jak draze mu přijde vyléčení z tohoto bludu! Bude si namlouvat, „že jeho národ má zásluhu o vše dobré pod sluncem... a bude tvrditi, že každý, kdo vykonal něco dobrého, je tak neb onak, i když to není známo, potomkem tohoto národa“ nebo zase, je-li nepřitelem národa, bude dokazovati, že vše, co se stalo u tohoto, „je důsledkem vrozených nemravů a neřestí, jak dokazuje sbírka nejhorších dokladů z jeho dějin."²

Tedy již to: každý exkluzivism, každý partikularism, každé neustálé zamýkání se před světem zúžuje rozhled. I partikularism nacionální.³

34. Přehnaný nacionalism je nemravností. „Ve své formě nejhorší považuje za dovolené všechny činy a všechny prostředky, jimiž je možno zvýšiti moc, prestiž nebo bohatství národa. Není potřeba se šířiti o absolutní nemravnosti této nauky. Jeho formy líbeznější popírají prak-

² De la Brière, ve Vaussard, Enquête, 43.

¹ Pillsbury, The Psychology of Nationality and Internationalism, 202.

² Srov. Hobhouse, Social Development, 125.

³ O omezenosti jakožto následku přehnaného nacionalismu viz ještě na příklad Bogardus, Fundamentals of Social Psychology, 304, Kidd, The Science of Power, 236, a ve Vaussardově sborníku prof. národ. hospodářství E. Duthoit, 70, 71, prof. filosofie Chevallier, 64.

ticky, že národ má povinnosti lásky k jinému národu. Forma ještě rozředěnější nacionalismu nadsazuje stále ve vychvalování ctností svého národa a snižuje stále ctnosti národů jiných; je stále pohotově vykládati špatně činy nebo úmysly národů cizích, nevztahujíc nikdy až i k nim dobrého mínění, jež bezděčně projevuje vůči jednotlivcům a sociálním třídám své země."⁴ Právem vytýká se nacionalismu, že, stavěje zájmy národa nade všechno právo a nade všechny jiné povinnosti,⁵ stává se nakonec hlasatelem osudného principu: síla nad právo, že zavádí prakticky princip stálé revoluce, že je vnitřní kontradikcí, politickou lží, nedůstojným farizejstvím;⁶ že zásada, že zájem státu je jeho jediným zákonem, má základ amorální, ba immorální;⁷ že, činiti z národa nejvyšší statek a bytost nejvyšší, je zvráceností (perversion), a každá zvrácenost (perversion) ve velkých otázkách života že se mstí krutě;⁸ že, začneme-li dělati z každého domu ozbrojenou pevnost, že skončíme tím, že bude z každého člověka barbar.⁹ Vzhledem na tyto mravní účinky přehnaného nacionalismu profesor Zdziechowski nešťítí se jmenovati jej „vředem, rozhlodávajícím Evropu“.¹⁰

Nemravnou je především nenasytnost nacionalismu. Neboť nacionalism není než kolektivním sobectvím; a to nikoliv sobectvím v ušlechtilém smyslu: zdůrazňováním svých poctivých práv; nýbrž sobectvím, které všude vidí napřed sebe, a snad jen jediné sebe, a touto přemrštěnou úzkostlivostí o své Já a shrnováním výhod z celého světa jen pod toto Já otravuje všechny své i jinak vzácné snahy. Jakou hodnotu mravní může pak míti kolektivní sobectví nacionalistické? — Proto je nemravné, když národy stále více vybičovávají „svůj partikularism, jenž má v sobě sklon státi se všeobecným a nenasytným“.¹¹ Tato nenasytnost se šíří. „Národní a plemenná pýcha namlouvá každé skupině, že stojí výše než všechny ostatní skupiny a že má právo na výsady.“¹² Jest úpadkem pravého nacionalismu, když národ usiluje o to, aby se dostal za své přirozené hranice a pohltil blízké nebo vzdálené území vzpírajících se národů, u nichž na splnutí a přizpůsobení nelze počítati, a to je přechod od nacionalismu k podvrženému kolonialismu na jedné straně a imperialismu na druhé.¹³

Těžkou pohromou pro mravnost je nacionalism i tím, že mravní život zbavuje účinných, „nejhlubších a nejlepších pohnutek“,¹⁴ jež skýtá správně chápaná lidská jednota.

A při všem tom nepovažují vůbec za nutno mluvíti podrobněji o onom druhu nacionalismu, jež má na mysli známé americké rčení: „Patrio-

⁴ Univ. prof. washingtonský J. Ryan ve Vaussard, Enquête, 235.

⁵ Prof. Duthoit ve Vaussard, 69.

⁶ Dunin-Borkowski ve Vaussard, 139.

⁷ Le Fur ve Vaussard, 75.

⁸ Cecil, Nationalism, 42.

⁹ Univ. prof. holandský Brom, ve Vaussard, 244.

¹⁰ Zdziechowski, ve Vaussard, 323.

¹¹ M. Blondel, ve Vaussard, 58.

¹² Bogardus, Fundamentals of Social Psychology, 314.

¹³ Hobson, Imperialism, 3.

¹⁴ Foerster, Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, 394.

tism je posledním útlukem bídáků:¹⁵ nacionalism křičící, jímž kompromitovaná individua chtějí odvrátiti pozornost od své minulosti a přítomnosti. Ani o nacionalismu těch, kdož v něm nalézají nenahraditelnou a nevyrovnatelnou příležitost k zisku, v dodávkách vojenských, v kalných vodách „národní“ války, v obchodech při státních půjčkách a při jiných „národních“ pracích.¹⁶

35. Přehnaný nacionalism je kletbou sám sobě. Neboť dnes je již zaostalostí domnívati se, že síla národa může spočívatí ve výbojích:¹⁷ pravá síla národa — dnes při mnohonásobně spleťtí interdependenci států ještě daleko více než kdy jindy — spočívá ve vyrovnanosti poměrů státních, vnitřních i zahraničních, v pečlivém soustředěném těžení ze všech možností a statků ztajených v obvodu národa, doplňovaných obezřetně a horlivě vším, čeho mohu spravedlivou cestou získati i ze zahraničí. Vynikající anglický dějepisec bez milosrdenství napsal, i na adresu své vlastní země: „Když stát proniká za hranice svého národa, jeho moc stává se nejistou a uměle udržovanou. To je stav největšího počtu říší, a to je i stav našeho státu. Když se národ rozpíná na cizí území, je nutno počítati s tím, že nedovede potlačití nebo úplně vypudití (domorodého obyvatelstva) i kdyby se dobytí zdařilo. Stane-li se tak, pak má co zápasiti s velikou a stálou obtíží, protože podrobené kmeny soupeřící nemohou býti patřičně asimilovány a zůstávají jako trvalá příčina slabosti a nebezpečí.“¹⁸ Proto možno říci, že dnešní snahy imperialismu zahrnují v sobě „degradaci států západní kultury a možné zhroucení civilisace Západu“.¹⁹ Je přece přirozeno, že národové, pouštějící se do podniků, které jsou nad jejich síly, vydávají sebe i svou budoucnost v hazardní sázku.

Národ však jest nacionalismem ochuzován také vnitřně: „Čím více národ, hnán strachem a řevnivostí, omezuje se na zevnější zdůrazňování sebe sama, tím více se ochuzuje duchovně.“²⁰ Může si který národ beztréstně stále a stále dovolovati pyšné gesto, odmítající podněty, vzpružiny, objevy, vůbec pomoc z kultur cizích? Nenastane časem jisté vyžití, ochablost, zestárlost, snad i marastičnost kultury domácí, není-li doplňována, obohacována, zmlazována, motivky z kultur jiných?

Zajímavou myšlenku uvádí i Novicow: „Exklusivism je národní sebevraždou. Exklusivismus je neschopnost přizpůsobiti se mezinárodnímu prostředí; nuže, každá bytost, jež se nepřizpůsobí svému prostředí, hyne. Takový je zákon.“²¹

36. Nacionalism je ve vnitřním životě národa i pohromou sociální. Neboť nacionalism je víno tak silné, že, kdo jím se zpíje — lhostejno,

¹⁵ Viz na příklad Bosanquet, *Social and International Ideals*, 3.

¹⁶ Srov. Hobson, *Imperialism*, 44 nn.

¹⁷ Srov. Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 25, 26. Viz i Klineberger, *Národ a národnost*, 24, 25.

¹⁸ Prof. Seeley, *Expansion of England*, lect. II, cituje Hobson, *Imperialism*, 5.

¹⁹ Hobson, *Imperialism*, 121.

²⁰ Posl. J. Joos, ve Vaussard, 155. — Srov. v Nölting, *Das Problem einer nationalen Kultur*, 20, velmi pěknou myšlenku o „Beschenkbarkeit“, již se vždy vyznačovala německá kultura, a tamže uvedenou krásnou myšlenku Novalisovu, „dass deutsch-sein immer zugleich etwas mehr als nur-deutsch-sein bedeutet habe“.

²¹ Novicow, *Les Luttes entre les Sociétés Humaines etc.*, 570.

zda jednotlivec nebo národní celek, neb stát — ten často již nemá dosti smyslu pro reformy sociální. Ta půda pak leží ladem. Jednání o jiných otázkách než národnostních nenalézá ohlasu. — Ba, možno, že stát pak na sociální reformy nemá ani — peněz. Neboť propaganda národní, zvláště když se děje ve formě dobývačného, osadnického zahraničního imperialismu a k tomu nezbytného militarismu, může tak vyssáti finančně státy, že úkoly sociální zůstávají prostě úplně odstaveny.²²

Ba nacionalism může svůj národ přímo ubíjeti. Neboť „zneuznává velmi podstatnou skutečnost, že národy jsou jen cestami k lidstvu, a že na této cestě musí se dbáti *všech* podmínek vzrůstu. Když se zanebávají důležité složky těchto snah o vzrůst, jako vzrůst do hloubky, upevnění vnitřní pospolitosti, pak vnášíjí nacionalisté ve svém bludu sami zárodek smrti do národa“.²³

37. A v ohledu náboženském? Prof. Vermeersch mluví otevřeně: „V mé vlasti (Belgii) krajní nacionalism zničil jednotu katolických sil; svedl s pravé cesty kněžská povolání; pomohl protiklerikalismu k rozmachu; zchladil náboženské nadšení. — Jinde vyvolává loupeže, vraždy, pálení. Na Východě vznikem národnostních sekt znemožňuje jednotu církve, jako zmařil jednotu Evropy a civilisace. Zápas chtivosti, jež zapálil, umožnily bolševismu upevniti své tyranství. Vybičoval fanatism turecký; a právě připravuje křesťanství kruté pokoreni před půlměsícem.“²⁴ K tomu jen dodávám: Vermeersch mluví jen o Belgii; co však náboženských škod působí nacionalisms i v jiných civilisovaných státech?

V nacionalismu musí se opravdový náboženský život udusiti: neboť nacionalism „je ve své nejvnitřnější podstatě přímo pohanský“.²⁵

38. Přemrštěný nacionalism působí všeobecný neklid. Znamý anglický spisovatel B. Russell, jednáje o tom, jak sociálně znova vybudovati svět, pronesl o *šovinistickém*, dobývačném nacionalismu přísnou větu: „*Svět plný patriotů by byl světem plným bojů.*“²⁶ Proč? Psychologický důvod? „Národ, který zapomíná, že jsou síly a hodnoty vyšší než stát a národ, . . . a jenž hledí na vzrůst své moci jako na nejvyšší cíl, takový národ nevytvoří nikdy státu mírumilovného.“²⁷ Národ ten bude stále slídit, zda situace mu neskýtá možnosti rozšířiti tuto moc, a bude v neklidu udržovati stále sebe i všechny ostatní. Bude „stálou hrozbou míru“.²⁸ Stav lidstva bude stále nejistý, poněvadž nikdo nikdy nemůže věděti, zda je bezpečen před útokem. Tento princip nacionalismu, hnaný do důsledků, je pro společnost principem anarchismu.²⁹ „Bourá ducha pospolitosti v jeho nejvnitřnější podstatě, poněvadž vyvolává v jednotlivcích a v národech sebevědomí a zu-

²² Srov. Hobson, Imperialism, 124.

²³ Dr. Thalhofer ve sbor. Christentum und nationaler Gedanke, 12.

²⁴ Vermeersch, ve Vaussard, 181.

²⁵ Dr. Müller ve sborníku Christentum und nationaler Gedanke, 71.

²⁶ Russell, Principles of Social Reconstruction, 57.

²⁷ J. Joos, ve Vaussard, 154, 155.

²⁸ Hobson, Imperialism, 133.

²⁹ Foerster ve Vaussard, 149.

řivost v uplatňování sebe (Geltungswut), jež v případě sporu činí dorozumění nemožným."³⁰ Právem tedy potřeby dnešní doby tolik znající R. Johannet prohlásil, že tento přehnaný nacionalismus „řadí hůře než střelný prach a plyny“.³¹ A Zdziechowski, mluvě o této věci, opakuje po Solověvovi drsné, ale do veliké míry oprávněné slovo: „mezinárodní lidojedství“³²...

Přehnaný nacionalism jest takto stálým zdrojem válek. Th. Veblen, jehož jméno bývá i u nás, zvláště v socialistických kruzích často jmenováno, ve své knize o předpokladech trvalého míru, za války vydané, vyslovuje se velmi ostře o válečném nebezpečí, jímž je pro mír moderní nacionalism. „Patriotický duch moderních národů je stálý zdroj sváru mezi národy.“³³ Vždyť přece jen velkodušná spravedlnost dovede předejít válkám:³⁴ je však možno počítati na spravedlnost a dokonce velkomyslnost tam, kde nacionalism buduje kolem sebe své hradby se střílnami? Jsou autoři, kteří hájí — arci nikoli v *plném* rozsahu pravdivou — větu, že „téměř všechny moderní války byly vyvolány strašným tlakem tohoto národního sobectví“.³⁵ Jsou jiní, kteří právem upozorňují, že tento nacionalism se nese duchem takovým, že často je v něm ukryt apel na bojovné pudy v člověku.³⁶ A tyto boje v moderní době nabyly ještě strašlivějších rozměrů než mívaly dříve. „Když králové válčili o své vlastní cíle, obyčejně mívali malé armády najatých vojáků. Když počali válčiti národové, všechny energie spojeného lidu byly uvedeny v činnost. Zůstává tedy otázkou, zda nacionalism může býti udržen v mezích a učiněn býti bezpečným pro lidstvo, či zda jeho budoucností je naplniti svět nekonečnými válkami.“³⁷ — Je všeobecně známo, jak úžasný podíl měly nacionální a imperialistické touhy ve štvání pro krvavé hrůzy 1914—1918.³⁸

39. Imperialistické plány zvláště svádějí národy, aby v domnělém zájmu vlastním sahalí na práva, statky, snad i na svobodu a existenci jiných národů. Tak J. A. Hobson vytýká, a to i svému státu Anglii: Za posledních třicet let „řada evropských států, Anglie napřed a hlavně, anektovaly si nebo jinak podrobily své politické nadvládě šírá území Afriky a Asie a četné ostrovy v Tichém oceánu a jinde. Rozměry, v nichž tato politika expanse se prováděla a zvláště ohromný rozsah a zvláštní ráz držav získaných Anglií, nejsou plně chápány ani těmi, kdož poněkud sledují říšskou politiku.“³⁹ A pod nejrozmanitějšími a nejnevinnějšími, ba až nejhumánnějšími výrazy skrývá se tato dravá politika loupeží. „Klouzavá stupnice diplomatického jazyka, zázemí, sféra zájmová, sféra vlivu, svrchovanost, suverenita, pro-

³⁰ Foerster, Jugendseele usw., 300.

³¹ Johannet, Le Principe des Nationalités, VI.

³² Zdziechowski, ve Vaussard, 321.

³³ Veblen, An Inquiry into the Nature of Peace etc., 77. Srov. i 81, 28 n., 33 n., a j.

³⁴ Muir, Nationalism and Internationalism, 50.

³⁵ Tak Blackmar-Gillin, Outlines of Sociology, 249.

³⁶ Tak Kidd, The Science of Power, 167, Veblen v uved. knize, 33.

³⁷ Beard-Bagley, Our Old World Background, 374.

³⁸ Srov. Zdziechowski, ve Vaussard, Enquête, 317.

³⁹ Hobson, Imperialism, 13.

tektorát, zahalené nebo otevřené, vedoucí k činům násilného zabránění nebo anexe, jež častěji zůstává dále zakryta pod „nájmem“, „úpravou hranic“, „koncesi“ atd., je vynálezem a výrazem tohoto cynického imperialismu. Kdežto Německo a Rusko snad otevřeněji se přiznávaly ke své zásadě, že hmotný zisk vlasti je jedinou směrnicí jejich veřejného jednání, jiné národy neváhaly zásadu přijmouti za svou.“⁴⁰

Jakže to napsal svatý Augustin? „Je-li odstraněna spravedlnost, co jsou státy, ne-li veliké loupeže?“⁴¹

POŽEHNÁNÍ SPRÁVNÉHO NÁRODNOSTNÍHO CÍTĚNÍ

40. Mluvil-li jsem o pohromách, jež vyvolává nacionalism nezdravý, musím s veškerým důrazem se ohraditi proti závěru, který by z toho chtěl vyvozovati čtenář povrchní: jako bych totiž myslel, že ceny nemá národní cítění vůbec. Mým skálopevným přesvědčením je, že pro lidstvo je národní cítění statkem vysoké hodnoty. Neboť ideály, jimiž vlastenectví duši člověka obohacuje, síly, jež v jeho nitru stupňuje, poesie, jimiž jej obepřádá a jež mu život tolik oslazuje a zušlechťuje, to vše a jiné důvody přesvědčují myslícího člověka nevývratně, že „ohromnou mravní silou je národnost v lidském životě: je to hybná síla kulturního pokroku a civilisace“.¹ Má-li člověk býti schopen velikých činů, má-li býti především schopen akcí, jež dlouho trvají, velmi vysilují, velkých obětí vyžadují, a teprve po dlouhé době ukazují nějaké ovoce, má-li člověk toho býti schopen, pak musí se napřed hluboko a důkladně zahleděti do vyšších světův a z nich pro svou duši načerpati myšlenek a sil. Vždyť člověk“ jest údem společnosti; ta jej zabírá celého, mohl bych říci, jeho tělo i duši, a člen národa je jako žijící buňka národního organismu“:² buňka je živena látkami, jež dodává ostatní organismus, a čím zdravější a silnější jest organismus celkový, tím více jde to k duhu buňce; tak bujně se může rozvinouti duch, jenž ze zdravého, silného, vyspělého prostředí národního těží. Národnost a jejího ducha „nutno považovati nikoliv za neblahý odkaz minulosti, ani ne za pozůstatky temných věků, jež nutno trpěti, dokud by jejich odstranění ještě vyvolalo bezprostřední sociální chaos, nýbrž spíše za drahocenné vymoženosti a prostředky pokroku v sociálním vývoji“.³

Jak však vysvětliti tuto mocnou působivost ideálů národních? Starobylostí dostává se jim vyššího posvěcení; za nimi jakoby nestál jen individuální rozum jednotlivcův, nýbrž celý ten tajemný, přesně nedefinovatelný, ale k duši člověka neodolatelným hlasem mluvící ce-

⁴⁰ Hobson, Imperialism, 10.

⁴¹ Augustini s., De civitate Dei, I. IV, c. IV, ML. 41, 115.

¹ Rostohar, Národnost a její mravní význam, 3.

² Duguít, Souveraineté et Liberté, 29.

³ McDougall 11, Ethics and some Modern World Problems, 149. — O významu národnosti jakožto mocného činitele v dějinách, viz Evans, Aspects of the Study of Sociology, 111.

lek národní, zahrnující v sobě tohoto národa pokolení minulá, přítomná i budoucí; tento národní celek staví před člověka cíle a ideály, jichž on sám ve své osamocenosti by si nebyl mohl vymysleti, staví je před něho přirodění kouzlem, jež jim dodává přesvědčivosti a dynamičnosti, jíž by samy ze sebe nikdy neměly. Z duší, patřících tomuto národu, k němuž člověk patří, tedy z duší mu příbuzných, tyto ideály vytryskly a tedy v duši jeho spřízněné nalézají ozvěnu: kdyby ve světě mu neznámém byly vznikly a řečí mu nepochopitelnou k jeho nitru mluvily, buď žádná nebo jen netečná a nevrlá odpověď byla by se ozvala. Snad tyto ideály národní rostly a zrály neviditelně a pomaloučku po celá dlouhá staletí; snad doba zvláště vzrušená je vytvořila v čase kratičkém; buď jak buď, tyto ideály národní zde jsou, a jejich ráz je příznačný pro národ a rozlišuje jej od národů jiných a ve výhni těchto ideálů zpracovávány jsou duše dorůstajících i dorostlých příslušníků národa. A čím ušlechtilější a větší a čistší a nesobečtější jsou vlny, jež tradice a vrstvy žijící vlévají, jako vlévají bystřiny horské svou čistou vodu v horské jezero, do tohoto moře ideálů, jimiž napájí národ svou duševní žízeň, tím ušlechtilější život v něm zavládá.⁴

Ještě jeden důvod působivosti národního ideálu uvádí prof. Chevallier: A tento ideál bývá konkrétní. „Spravedlnost, když se vtěluje v Belgii nebo v Alsasko, má jinou sílu strhující a jinou účinnost praktickou, než abstraktní idea spravedlnosti.“⁵

41. Národnost je předně statkem důležitým pro jednotlivce. Skvěle tuto myšlenku rozvádí ve smyslu zásad sv. Tomáše rektor university v Lublině Woroniecki. V jádru asi takto: Člověk nepřichází na svět jako bytost tělesně a duševně plně vyvinutá, nýbrž přináší si na svět vlohy, aby se vyvinouti mohl. Již i o udržení a rozvoj tělesného života musí býti postaráno. To platí tím více i rozvoji ducha. Tak jako pod teplem slunečním zrají hrozny vinice k plné sladkosti a pod vlivem tohoto tepla možnosti v bylině ukryté vyspějí k plnému uskutečnění, zrovna tak vlohy a možnosti duše musí býti vystaveny teplu přiměřených vlivů. Nemohou to býti vlivy jakékoliv. Musí to býti vlivy příbuzné. Jen takovým podaří se v duši dřímající síly probudit k rozkvětu, vytvořiti v duši to, co sv. Tomáš zve „habitus“, jisté vnitřní návyky, jež nutkají k dobrým činům určitého směru, a jež, jako položené kolejnice usnadňují jízdu vagonu, ježto na nich nemusí vagon zápasiti s takovými překážkami jako na cestě bez kolejnic, ulehčují člověku podstatně mravní jednání. Čím více bylo takových habitus v duši vytvořeno a čím jsou dokonalejší, tím vzácnější, bohatší, a do jisté míry i usnadněnější je mravní život v takové duši. Avšak mezi nejmocnější síly, jež dovedou latentní energie duše probouzet, patří národnost, národní kultura, národní ideály vůbec. Právě to, že vyrostly z půdy spřízněné s duší onoho vyvíjejícího se člověka, nebo že byly, i když původně převzaty z ciziny, tož přece této půdě aspoň asimilovány, právě tato jejich příbuzná zladěnost je tajemstvím jejich

⁴ Pěkné některé myšlenky o těchto ideálech národních a jejich moci má Pillsbury, *The Psychology of Nationality* etc., zvl. 224 nn.

⁵ Prof. Chevallier, ve Vaussard, *Enquête*, 64.

úspěchu. Kdyby ne jich, nebyly by se mohly tak vyvinouti ty kryté duševní možnosti; snad byl by duch i býval zakrněl.⁶

Nedovedou však toho probuzení rozumových a mravních sil provést síly cizorodé? Hodí se k tomu síly národní opravdu nejlépe? — Není mravně nejsilnějším ani rozumově nejvyspělejším ten člověk, který vše, co na jiných viděl, do své duše bez ladu naházel a nalepil, jehož celý duševní život je takřka sešit ze samých hadříků nasbíraných a vyžebraných Bůh ví kde. Nejvyspělejší je ten člověk, kdo své skryté vlohy přivedl k rozvoji, kdo z dolů duše své vytěžil a zužitkoval všechny možnosti, kdo k plné síle přivedl všechny energie vložené Pánem v jeho bytost; kdo sice přijímal horlivě myšlenky, poznatky, podněty, obzory, cíle odjinud, ale kdo toto bohatství z vnějšku přijaté plně přizpůsobil své individualitě, jako silnou stravu hmotnou přizpůsobí si tělo. Zkrátka, kdo je svůj, kdo jest individualitou, osobností. Zrovna tak jen ten národ bude mít bohatý vnitřní život a bude znamenati uvnitř i zevně nejvíce, když co nejpečlivěji rozvine možnosti v něm samém ukryté, jenž neutíká před namáhavým rozvojem svých vlastních schopností a nekořistí bezmyšlenkovitě a lačně na všech cizích luzích, nýbrž přijímá sice horlivě i hojné prvky odjinud, ale pozorně je asimiluje individualitě své, aby zůstal sám sebou. Čím více veškerý národní svět ideálů bude vyplývati z individuality národa a čím přiměřenější jí bude, tím pronikavější bude jeho vliv na výchovu duší. „Národnost je pro sociální skupinu tím, čím jest osobnost pro jednotlivce.“⁷

42. A jak dovede stupňovati síly toto ztotožňování se člověka s národem! „Kdekoli se nám zdaří, aby jednotlivec se ztotožnil se svou společností nebo s nějakým ideálem, shledáváme, že jeho důvěra a jistota vzrostly. Jeho snaživost rovněž vzroste. Již neměří svých pokusů ve světle svých vlastních schopností a sil, nýbrž silou a odvahou, již je mu možno přijmouti z venčí. Je tak veden ke tvůrčím podnikům, o nichž by se mu jinak ani nebylo zdálo.“⁸

Netřeba dalších dokladů. Plně musí rozumný člověk souhlasiti s pařížským světícím biskupem Chaptalem, jemuž je svěřena hlavně péče o náboženské potřeby cizinců ve Francii, když on, tolik znající život a nejvnitřejší citění příslušníků nejrozmanitějších států a národností, rozepisuje se o tom, jak „nesmírnou duchovní silou je národnost a jaký nevyčerpatelný zdroj úsilí, zápasů, odvahy a houževnatosti dovede vytvořiti.“⁹

Zvláště u těch, u nichž mnohé mravní pohnutky jiné ztratily na své účinnosti, je mravní pomoc tohoto národního citění tak cenná, že je těžkou ztrátou ji o ni připravovati. Myslím ty, o nichž píše profesor Rostohar: „Člověk v dnešní nedokonalé společnosti nutně potřebuje *mravní posily*, jež by ho pozdvihla nad brutální skutečnost, která nás nutí býti egoistickými, k mravnímu jednání. Známe nějakého činitele,

⁶ Srov. Woroniecki, ve Vaussard, Enquête, 290—296.

⁷ Herbert, Nationality and its Problems, 157.

⁸ Josey, Race and National Solidarity, 103.

⁹ Chaptal, ve Vaussard, Enquête, 24; srov. G. Goyau, tamže 105.

jenž poskytuje člověku takové mravní posily? Známe; je to cit solidarity, cit obětavosti, vyplývající z národního přesvědčení. Národnost, živá národnost našeho vnitřního života jest ona ohromná mravní síla, jež činí člověka obětavým a uzpůsobuje ho k velkým mravním činům . . . Všichni víme, co dovede člověk z lásky k svému národu obětovati a trpěti."¹⁰

43. Mimořádný význam má tato otázka národní výchovy při těch, u nichž internacionalism a kosmopolitism se vtírá nejneodbytněji — při stěhovavém dělnictvu průmyslovém. Uvádím svědectví muže, který tento problém sledoval tam, kde dochází až k jeho důsledkům nejekrajnějším — u vystěhovaleckého dělnictva v Americe. „Pozoroval jsem parní válec amerického průmyslu . . . vymílající duševní život z přistěhovavšího se proletariátu, proměňující poctivé, prosté venkovany v opuštěné a degradované nástroje trustových velmožů . . . : a chápal jsem, že pouze uvědomělou snahou udržeti jich spojitost s minulostí a tradicí, výchovným hnutím ve směru a v duchu hnutí Dělnického výchovného sdružení doma, může býti Amerika zachráněna před anarchií, jež jí hrozí . . . Dospěl jsem k víře v národnost, nikoliv jako v politické kredo utlačovaných národů, nýbrž spíše jako v kredo vychovatelské pro různé národnostní skupiny, z nichž stále více musí se skládati zprůmyslovělé a namnoze stěhovavé demokracie v našich moderních státech.“ Jinak, že se dostaví duševní atrofie — spiritual atrophy — u tohoto dělnictva, a „duševní atrofie je stejně zhoubná, ať již přichází se strany utlačovatelské vlády nebo skrze rozkladné vlivy, jimž se různě říká, jako pokrok, civilisace, kultura, asimilace . . . Chcete-li opravdu míti vliv na někoho, musíte v něm něco nalézt, nač byste navázali . . . Národnost skýtá rozluštění tohoto problému člověka bez kořenů (t. j. vystěhovalcův). Národnost je sociální silou, jež je s to, aby udržovala pro tyto lidi jich spojitost s minulostí a udržovala v nich žhavou onu jiskru vyššího života a onen nenahraditelný cit sebeúcty, bez nichž veškero vyznávání jemných ideálů není leč měď zvučící a zvonec znějící . . . Národnost je více než kredo neb nauka neb zákoník chování, má základ v instinktu; vyvolává ovzduší drahocenných vzpomínek, zapadlých rodičův a známých, starých zvyků, úcty, domova, a v jistém smyslu je to myšlenka na krátký lidský život jako spojující článek mezi nepamětnými pokoleními táhnoucími se vzad i vpřed."¹¹

44. Národní citění je dále nezbytné i pro národ sám. Neboť má-li národ prospívat, musí v něm býti jednotu. A nestačí jen jednotné území. Jednota musí býti i hlubší, v myšlenkách, cílech, citech. Jinak se národ vnitřně rozpadává: snad jen ve dvě skupiny, jež jsou přesvědčeny, že nemají na světě nenávislnějšího nepřítele než sebe; snad drobení nenávislné jde do nekonečna.

Ale čím udržeti jednotnost národa? Ve všech bodech kulturních a

¹⁰ Rostohar, Národnost a její mravní význam, 12.

¹¹ Zimmermann, Nationality and Government, 67, 68, 77, 78. Sr. k tomu pěkný článek H. Dostála „Proč v Americe národnostně hyneme?“, v Naše zahraničí (sborník Národní rady československé), číslo ze září 1925, str. 113—116.

hospodářských, to je za dnešních poměrů vyloučeno. Avšak pole národní je takové, že na něm velmi mnozí rozvadení bratři se mohou sejít ke společné práci. A scházejí se: a činí tak možnou existenci národa a státu. Neboť každý stát, v němž národní svornost je rozrušena, je churav; snad churav těžce. Toť jeden z důvodů, proč dnešní Francie je tak zmalátnělá;¹² proč vnitřní znovuvybudování Německa stojí na mrtvém bodě.¹³ Život předpokládá jednotu. Intensivní život předpokládá intensivní jednotu. Platí o národech právě tak jako o jednotlivcích. I údy národa musí býti spojeny vnitřním jednotným principem, jako organism tělesný jest oživován jedním a týmž principem životním.

Takovým pojátkem národa je národnost, a to zde chápaná jako vlast, jako „něco sjednoceného, co existuje mimo jednotlivce, avšak současně jako něco, v čem tito mají účast, čehož jsou částí, a na jehož slávě mají podíl. Toto „něco“ dodává zvláštní pevnosti národu. Pro příslušníka národa vlast má skutečnou existenci a vzrůst jejího prestiže je opravdovým cílem, o nějž jest ochoten usilovati.“¹⁴

Je pro národ toto národní cítění „pudem sebezáchovy“.¹⁵ Je zdůrazněním vůle k životu.¹⁶ Vštěpuje oprávněnou, svatou pýchu nad tím, na čem si národ právem zakládati může.¹⁷ „Národní duch skýtá hodnoty a síly, jež spolupůsobí nejen při rozvoji různých národních tradicí, nýbrž i civilisace všeobecné; dodává státu kamení, z něhož vystaví nádhernou budovu, jež bude útlukem blahobytu občanů. Je-li tento národní duch mocný a zdravý, plodí národní vůli mocnou a sjednocenou.“¹⁸

45. Slouží však zdravé národní cítění také státu. Neboť, má-li býti armáda silná, je jedním z předpokladů, že musí býti i mužové silní, z nichž se skládá. Armáda skládající se ze souchotinářů co by znamenala? Stát se skládá z národů. Jen tehdy bude stát silný, když i jednotlivé národy budou silné. Ale nemůže býti, jak jsme viděli, národ silný, leč když v něm zvláštní jeho schopnosti a statky byly přivedeny k plnému rozvoji; to jest, když národní uvědomění je v něm vyspělé. „V nitru srdce zůstane a má zůstat každý národ sám sebou. Roztavením všech národů v jediný lid by lidstvo duševně pokleslo.“¹⁹

A že je těžko takové uvědomělé národnosti v jediném státu pod jedinou vládou udržeti? Ano, je to s obtížemi spojeno. Ale když vládne smysl pro spravedlnost a dobrá vůle na obou stranách, když vládě se dále tak, že všechny složky cítí, že těch výhod, jež mají zde, by nikde jinde neměly, pak soužití je pěkné. Viz Švýcarsko.

46. Národnost je konečně také — ať se to zdá na prvý pohled sebe

¹² Anonymní benediktin ve Vaussard, Enquête.

¹³ Pieper, Der Wert des nationalen Bewusstseins, 5.

¹⁴ Pillsbury, The Psychology of Nationality, 236.

¹⁵ P. Batiffol, ve Vaussard, tamže, 26.

¹⁶ J. Calvet, ve Vaussard, tamže, 51.

¹⁷ Shane Leslie, ve Vaussard, tamže, 259.

¹⁸ Dunin-Borkowski, ve Vaussard, tamže, 142.

¹⁹ Lammasch, Das Völkerrecht nach dem Kriege, 27. O významu národnostního citu pro stát, viz zvl. Amonn, Nationalgefühl und Staatsgefühl, 36—40.

nemožnějším — podmínkou pro rozvoj lidstva i lidství. Právě světoobčanství je podmíněno právě *národním svérázem* a bez něho je pouhou frází. Právě světoobčanství spočívá na uznání zvláštního rázu všech národů.²⁰ Je to jako s milostí Boží: ta lidské přirozenosti neničí, nýbrž na ni navazuje a ji jen novými silami doplňuje a obohacuje. Je to jako s kulturou u jednotlivce: ta neznamená jen, že by bohatství nových poznatků a snah bylo prostě naházeno z venčí do duše, která by se při tom chovala úplně pasivně; nýbrž znamená, že duch přiměřeně vyspělý svými dosavadními již vyvinutými mohutnostmi jako rukama sahá po kulturních statcích, podá si je a asimiluje si je. Je to jako se stavbou vypočtenou pro staletí: zdi nemohou býti prostě položeny na rovnou zem, nýbrž musí býti navázány, nadstavěny na hluboké základy. Tak právě lidství musí navazovati — nemá-li to býti jen stavba podešková — na to, co již v duši je, musí zužitkovati statky a síly, jež v nitru a národě jsou již v činnosti. Jinak je ta velestavba lidstva a lidství vybudovaná jen ve vzduchu.

Ku podivu: i ti umělci a velikáni, kteří mluví řečí tak srozumitelnou a milou k duším příslušníků všech dob a všech národů — Homer, Dante, Shakespeare, Göthe, Leonardo da Vinci, Smetana atd., — jak to jejich dílo voní, tak opojně voní domácí půdou, kde vyrostlo! Naopak — vezměte dílo čistě a výlučně kosmopolické: jak číší z něho jakási cizost! Čistě mezinárodní ráz mají objevy velikých učencův a objevitelů; „a přece i oni jsou dětmi nejen své doby, nýbrž i svého národa.“²¹

A je nezbytné, aby zde bylo více národů svérázných. Úchvatnou myšlenku uvádí v té věci — není to arci myšlenka originální zcela, protože v theologii je známa: absolutní dokonalost Boží mohou lidé pouhým rozumem poznati jen tak, že dokonalostí roztroušené v tvorstvu shrnují v bytost jen jedinou;²² originální je však užití této myšlenky na problém národnostní — vynikající profesor filosofie v Aix M. Blondel: „Dokonalost jediná a jednoduchá nemůže býti nápodobena skutečnostmi nedokonalými, leda množstvím a rozmanitostí, v nichž docházejí po částech výrazu nesmírné poklady bohatství jednoty Boží. A právě, poněvadž každý národ má vyjadřovati jednu stránku, jednu myšlenku, jeden směr života, jeden typ lidstva, určitý druh rovnováhy fyzické a duševní, krásu a dobrotu, má ve své původnosti a milé zvláštnosti ráz jediný, nenahraditelný a takřka božský.“²³

Bylo by omylem mysliti, že ideálem je prostě potlačiti veškeren svéráz národův a vnutiti jim uniformovanost. „Opravdovou jednotou má býti soulad rozmanitosti.“²⁴ Ani jediný národ není v každém směru — ať hospodářském nebo politickém nebo náboženském nebo vůbec kulturním — tak bohat, aby si mohl stačiti sám. Národové mají

²⁰ Friedrich, Nationalismus und Weltbürgertum, 63.

²¹ Friedrich, tamže.

²² Viz na příklad Pospíšil, Katolická věrouka, 1923, díl I, 176, 177.

²³ M. Blondel, ve Vaussard, Enquête, 59.

²⁴ Chevallicr, ve Vaussard, 65.

²⁵ Seipel, Nation und Staat, 95; srov. 17, 157 a pozn. 159.

různé statky, hmotné i duševní, a musí se navzájem doplňovati. „Žádná národnost nevytvořila kultury ze sebe sama; každá potřebovala mnohostranných podnětův odjinud.“²⁵ Ať hraje každý v orchestru národů na svůj vlastní nástroj: spojený veliký hudební a pěvecký sbor dovede podatí umělecké dílo, jehož by člověk jediný nikdy nepodal.²⁶

Plně souhlasím s poznařským universitním profesorem Adamem Zoltowskim: „Život národů připravuje prostředky, z nichž bude těžití veškerého lidstvo. Oslabovati nebo ochuzovati život národní bylo by ochuzovati lidstvo.“²⁷

NÁRODNOSTNÍ PRINCIP

Zodpovězme si ještě otázku: Co souditi s *hlediska sociologického* o tak zvaném národnostním principu?

47. Národnostním principem rozumíme onu zásadu, která stanoví, že příslušníkům určité národnosti má býti pokud možno povoleno, aby si utvořili svůj vlastní stát nebo aby příslušníci téže národnosti, dosud podřízeni vládám několika, směli, pokud možno, býti spojeni ve stát společný, arci, pokud si tyto národnosti toho přejí. Tedy vůdčí myšlenkou této zásady je: hranice státu a národnosti spadejtež, pokud možno, v jedno.

Pokud možno: když na příklad zeměpisné poměry to nedovolují, když příslušníci národnosti jsou rozptýleni po oblastech odlehlých a oddělených od sebe rozsáhlými územími, obydlenými národnostmi jinými, pak arci této zásady užití nelze. Rovněž nelze jí užití v případě, když národ je buď nepatrný nebo hospodářský rozhodně nesoběstačný, nebo když je ještě kulturně tak nevyspělý, že by nebylo lze očekávat, že si svou samostatnou existenci v soutěži s jinými národy zachová.¹

48. Bedlivějšímu pozorovateli nemohlo zůstatí tajno, že tendence k národnímu státu již po desíletí Evropou hýbala. Ve jménu této zásady došlo ke sjednocení Itálie a Německa. Tato zásada mocně spoluúčinkovala ve snahách Poláků o vytvoření samostatného státu. Tato snaha, ač tajena, cítila se na dně Evropy tak mocně, že již v roce 1910 psal americký profesor státní vědy na universitě státu Illinois: „Politické dějiny Evropy za uplynulého století dávají víc a více za pravdu závěru, že státy budoucnosti mají sklon k tomu, aby byly státy národnostními, nikoliv sice státy, jejichž politické, zeměpisné a národnostní hranice by byly totožné, avšak takovými, v nichž nastalo slušné přiblížení k tomuto ideálu.“²

²⁶ Srov. názory univ. prof. holandského Broma ve Vaussard, 242, 243, a Zimmerm, *Nationality and Government*, 61, zvl. rozvedení myšlenky „Cesta k internacionalismu vede správným nacionalismem“.

²⁷ Zoltowski, ve Vaussard, 305.

¹ K vymezení pojmu národnostního principu viz Seipel, *Nation und Staat*, 74–75, (srov. zvláště definici Bluntschliho, tamže uvedenou), Garner, *Introduction to Political Science*, 53 n., Dunin-Borkowski, ve Vaussard, 139.

² Garner, *Introduction to Political Science*, 55.

Do těchto snah, vystupňovaných ještě rozhořčeností, jež vyvolala na všech stranách čtyřletá válka se svými příšernými útrapami, zahrňovalo poselství Wilsonovo o sebeurčení národů, prohlášené 8. ledna 1918. Wilson sám vyjádřil jeho základní myšlenku: je to „zásada spravedlnosti pro všechny národy a národnosti a pro jejich právo, za týchž podmínek vzájemně žítí ve svobodě a bezpečnosti, ať jsou již silní nebo slabí“. V pátém ze svých čtrnácti památných bodů stanoví Wilson: „Při rozhodování o všech otázkách suverenity musejí býti stejně uváženy zájmy v úvahu přicházejícího obyvatelstva, jako oprávněné požadavky vlád, jichž práva musejí býti vymezena.“ A v bodu desátém: „Národům Rakousko-Uherska, o nichž si přeje-me, aby místo jejich bylo ochráněno a zajištěno, má býti poskytnuta první příležitost k autonomnímu vývoji.“³

Jak vysvětliti psychologicky toto úsilí o sebeurčení národní? Profesor Masaryk píše: „Každý národ usiluje o politickou samobytnost, které je i malému národu třeba . . . Bažíme po politické samostatnosti, abychom nebyli pod cizí kuratelou, ale stůj co stůj svými. Jako jedinec chce býti svým vlastním pánem, tak i národ.“⁴ Viděli jsme, jak v Evropě myšlenka nacionalismu se vzмáhá; a „na dně nacionalismu . . . je přirozená snaha vytvořiti lid nezávislý, státi se státem autonomním“.⁵ O tom asi nemůže býti pochybnosti: kde běží o stát složený z národů silně národnostně cítících, kde tyto jednotlivé složky jsou schopny samostatné existence, a kde rozdělení by neznamenaloznemožnění existence ostatních složek, takže tyto, nemohouce vůbec existovati, jsou ve svých zoufalých revolučních záchvatech stálým nebezpečím pro mezinárodní mír, kde dále nejsou rušena opravdově odůvodněná historická práva jiná, tam za nynějšího stavu věcí zdá se lepším rozdělení v té neb oné formě povolití. Neboť jistá stejnorodost je často pro stát a jeho působnost žádoucí.⁶

S poctivým a vroucím nadšením bývá tento princip obhajován. „Když je prohlouben smysl této zásady a přesně vymezeno, jak jí užívati, princip národnostní, zdá se nám, představuje nyní současně hlavní základnu pro právo mezinárodní i velikou a krásnou pravdu lidskou. Hnutí pro osvobození národnostní jeví se býti v zahraniční politice jedinou velkolepou snahou, již projevily národy a vlády během posledního století.“⁷

49. Avšak zásada sebeurčení národů hnaná do krajností může ve mnohých případech se zaplésti v naprosté nemožnosti, v jiných případech naráží aspoň na povážlivé těžkosti, a tak, jak poměry politické ve světě nyní jsou, jen velmi zřídka je možno ji plně uskutečniti.

Předně nesmí žádný národ na světě viděti jen sebe a práva svá,

³ Znění dle Lidových novin z 10. ledna 1918.

⁴ Masaryk, Národnostní filosofie doby novější, 12. Srov. Pieper, *Der Wert des nationalen Bewusstseins*, 3.

⁵ Chollet, arcib. v Cambrai, ve sborníku Vaussardově, 3. Srov. Mill, J. St., *Considerations on Representative Governments*, 297.

⁶ O významu homogenosti pro stát viz Garner, *Introduction to Political Science*, 51–53.

⁷ Giraud, *Le Droit des Nationalités*, 53.

nýbrž musí přihlížeti také ku právům národů jiných. Nečiniti tak, to by znamenalo dělati podobné bezpráví, jakého se dopouští v životě jednotlivců bezohledné sobectví. Platí vůbec, co o právech národnosti v katolicismu praví biskup z Arrasu Julien: „Národnost v katolicismu žádá nepochybně autonomii dostatečnou k tomu, aby nebyla v porobě v tom, co má podstatného: svá práva, své náboženství, svůj jazyk, své zájmy hospodářské. Je v jistém smyslu osobností svobodnou, ale — právě tak, jako osobnost lidská — osobnost národa, ať si je sebe svobodnější, není proto bez povinností a bez závazků vůči jiným. Má svůj cíl v sobě do jisté míry, avšak tento cíl musí býti v souladu se společnými cíli, jimž se musí podříditi národy všechny, totiž pokrok lidstva ve spravedlnosti a míru.“⁸

50. Ukazuje se dále na nejasnosti této zásady. Jak těžko kolikráte stanoviti, je-li nějaká skupina obyvatelstva samostatným národem, jak ona sama tvrdí, či není! Má tedy pak právo na samostatnou existenci dle této zásady nebo nemá?⁹

Zásada dále naráží na vážné těžkosti a někdy i nemožnosti. Co počíti s ní ve státech, kde obyvatelstvo různých národností se navzájem prostupuje? Kde jednotlivé části národností jsou jinými národnostmi od sebe odříznuty? Co si počíti s hranicemi státu, když dochází — jako ve dnešním životě častěji dochází — k poznenáhlému nebo i prudšímu přesunu hranic národnostních?¹⁰ „Kde skončí drobení všech národů existujících? Znovu budou nastolena knížectví, vévodství, hrabství . . ., každá provincie se bude snažiti, aby se osvobodila a osamostatnila.“¹¹ Je možno vůbec vládnouti krajním užitím jediné formulky?¹² Je to již důkazem pro nutnost principu národnosti, že ve státech národnostně smíšených dochází ke třenicím? Či jsou státy národnostně jednotné bez vnitřních — často velmi vážných — sporů

⁸ Evžen L. Julien, ve Vaussard, 16—17.

⁹ Besnard, *Les Nationalités et la Paix*, 58.

¹⁰ Seipel, *Nation und Staat*, 14. Viz zvl. jeho publikaci z r. 1925, *Die geistigen Grundlagen der Minderheitenfrage*, zvl. str. 7 n. Srov. dále Giraud, *Le Droits des Nationalités*, oddíl: *Les nationalités sont sujettes à transformations*, str. 19—22.

¹¹ Besnard, *Les Nationalités et la Paix*, 37. Jaké těžkosti zde vznikají, na doklad toho uvádím bez poznámek několik řádků ze studie známého obhájce principu národnostního, profesora Girauda, z jeho studie z roku 1924: „Schvalujíce z donucení (par force) ustanovení smlouvy (versailské totiž), pokud se týká Československa, domníváme se, že toto řešení nemá leč ráz prozatímní. Mohla by se oddělit od Československa když ne všechna, tedy aspoň většina území obydlená od Němců, pokud mu (totiž Československu) byla přidělena. Nestalo se tak z důvodů hospodářských jako z příčin politických; bylo úmyslem předejiti oplatné ofensivě (un retour offensive) Německa. Doufejme, že přijde den, kdy německé nebezpečí nebude již existovati, ať již tím, že se změní smýšlení národa německého a národů jiných, ať již tím, že pevná mezinárodní organizace stačí, aby zajistila střežení a bezpečnost (police et sécurité) států. V ten den bude moci Československo žiti svobodné i se špatnými hranicemi. Buď jak buď, je třeba prohlásiti, že řešení, které — oprávněné nebo neoprávněné stávajícími okolnostmi — připojuje proti jejich vůli 3,500.000 obyvatelů ke státu, jež považují za cizí, nemůže býti pokládán za situaci definitivní. Dříve nebo později bude třeba situaci revidovati.“ (Giraud, *Le Droit des Nationalités*, 52.)

¹² Viz ve Vaussard, *Enquête*, 34.

sociálních, hospodářských, náboženských? A musí býti snad pro stát tyto spory předzvěstí smrti?¹³

Není zde dále podivný rozpor? Na jedné straně se tvrdí, že jsme na cestě ke světovému státu, že nutno urychlovati příchod chvíle, kde budou setřeny rozdíly národů, aby jen čisté lidství stálo v popředí; dále „každý kulturní čin rozhodné ceny předpokládá za našich dnů více než kdykoliv organisací lidskou všeobecnou“,¹⁴ na druhé však návrat k drobným státům, v nichž každá národnost má se plně vyžít — není to krok zpět od cíle, k němuž dle svobodomyšlných doktrín lidstvo spěje?¹⁵ Platí o veškerém dnešním kulturním snažení pravdivé slovo Nöltingovo: „I Východ i Západ uznávají svou nedostatečnost a jednostrannost, a touží po doplnění.“¹⁶

Nemají veliké státy vedle svých vyložených nevýhod také zřejmé přednosti? Gumpłowicz učil, že občanská svoboda může býti ve státech s několika národnostmi i větší než s národnostmi jen jedinou — a ukazoval na Švýcarsko; Bluntschli hájil, že národnostní smíšenost státu může míti za následek, že tak je umožněna cesta k civilisaci jiných státův, a že tento příměšek může dodávati jemnějšímu kovu pevnosti.¹⁷ Seipel uznává, že správa větších národnostně smíšených států vyžaduje sice větší obezřetnosti, že však na druhé straně skýtá státní moci bohatší prostředky na podporu obecného blaha a tak že složitost národnostní může býti sice pro stát břemenem, jež jej oslabuje, ale též statkem, jenž — je-li ho správně použito — mu napomáhá spěti k netušeným výškám.¹⁸ Učí dále: „Každá z velkých organisací, spojí-li se s organisacemi sobě rovnými, zvyšuje svoji moc. A tím, že se stává mocnější, zlepšuje existenční podmínky také všem svým příslušníkům.“ Těží však z toho i lidstvo celé: „neboť teprve tímto pronikáním stává se lidstvo tím, čím býti má: Jednotou ve svém celku řádně rozčleněnou.“¹⁹

51. Tento princip nacionalismu může, když se důsledně provádí, vésti k anarchii. „Chaos vzájemného hubení, v němž se brodí veliké části Evropy, je prostě a pouze důsledkem této zvrácenosti národnostní myšlenky.“²⁰ Krajiní stoupenci principu národnostního soudí, že jako jednotlivec má volno, nelíbí-li se mu ve státě, odejít do státu jiného, právě tak, že skupinám obyvatelstva musí býti ponechána volnost, když se chtějí odloučiti od státu, k němuž dosud náležely: jaká stabilita státní je pak možná? jaká anarchie pak v životě státním musí vládnouti?²¹ Ukazují na Balkán, na tamní národnostní státy a varují: Tady vidíte, k jakým důsledkům, k jaké anarchii, k jaké-

¹³ Seipel, *Nation und Staat*, 87.

¹⁴ Nölting, *Das Problem einer nationalen Kultur*, 17.

¹⁵ Dunning, *A History of Political Theories*, 332, srov. Zimmern, *Nationality and Government*, 64, 65.

¹⁶ Nölting, *Das Problem etc.*, 20.

¹⁷ Viz Garner, *Introduction to Political Science*, 56.

¹⁸ Seipel, *Nation und Staat*, 80.

¹⁹ Seipel, *Nation und Staat*, 60.

²⁰ Herbert, *Nationality and its Problems*, 162. — Kniha vydána 1920.

²¹ Le Fur, *Races, Nationalités, Etats*, 68.

mu stálému válečnému neklidu vede znepokojující vliv ničím netlučené národnosti.²² Jakým právem dále státník stojící na půdě národnostního principu chce se vzpíratí pokusám menšin o odluky? Trestati jejich úsilí proti celistvosti říše?

52. Princip národnosti svádí velmi silně k imperialismu. Napřed národnost touží po své vlastní svobodě a proklíná otrokáře, již slabší skupiny národnostní drží v područí. Když domohla se svobody, pak snadno dopouští se násilí na národnostech jiných, jež jsou roztroušeny na jejím území. Napřed sní jen o tom, aby pod jedinou vládou sjednotila příslušníky vlastní národnosti; když toho dosáhla a moci nabyla, pak snadno se dostaví choutky, aby si přivtělila i území, jež nikdy jí nepatřilo, a jehož obyvatelé jsou národnosti jiné, a jim bez slitování vnucuje národnost svou. Jak vysvětliti jinak na příklad touhy Itálie po Albanii?²³ Jak často stane se z osvobozeného otroka tvrdý otrokář!

Avšak tyto imperialistické národnostní křivdy vyvolávají smýšlení vzdoru a revolty u podrobených národností. Neboť národnostní skupiny dneška nejsou již neuvědomělé masy, jimž by bylo možno vnutiti postavení občanův až druhého a třetího řádu. V době, kdy smysl pro politickou svobodu je pěstěn školou i jinak již od nejútlejšího dětství, že se stává až živelní silou v duších, je nemyslitelné, aby odstrkování svého nevycítili, a aby je tupě snášeli. Vzdor. Skřípění zubů. Revolta. A čím uvědomělejší je utlačovaný lid, tím větší vztek. Chronická revolta. Tím strašnější ve vhodné chvíli její výbuch.²⁴

Logika života vyvodí z této zásady však důsledky ještě dalekosáhlejší. Přijdou na příklad komunisté a řeknou: My v tomto kraji máme většinu, my chceme patřiti ke světové republice komunistické, propast, jenž je mezi námi a buržoastickými kraji, je mnohem hlubší než mezi různými národnostmi, o nichž mluví buržoové, a když různost národností oprávnjuje k odluce a k sebeurčení, tím více rozdíly v bolševistickém a buržoastickém nazírání. Kterak bude moci stoupenec národnostního principu, chce-li býti důsledným, odmítnouti tento komunistický požadavek?

53. Z těchto důvodů vážné hlasy se ozývají proti národnostnímu principu;²⁵ odůvodňují to tím, že proň nemluví důvody ani historické ani sociologické.²⁶ Ozývají se vážné hlasy proti versaillskému míru, pokud je vybudován na této zásadě; jsou prý dotyčné odstavce jeho největší slabinou,²⁷ není prý vyřešením otázek národnostních, nýbrž jen převrácením: ti, kdož byli naspodu, dostali prý se navrch — a na-

²² Cecil, *Nacionalism, etc.*, 36.

²³ Srov. *Le Fur, Races, Nationalités, Etats*, 79, 80.

²⁴ Srov. některé myšlenky sem patřící v *Novicow, Les Lutttes entre les Sociétés Humaines et leurs Phases succesives*, 566, 567, *Zimmern, Nationality and Government*, 69—71, *Le Fur, Races etc.*, 75, 76.

²⁵ Viz resumé ve *Vaussard, Enquête*, 383.

²⁶ Tak *Gumplowicz v Allgem. Staatsrecht*, 115 ff., viz *Garner, Introduction to Political Science*, 55.

²⁷ *J. Chollet, ve Vaussard, Enquête*, 6.

opak: je to sám známý profesor universitní Zdziechowski, jenž tato zarážející slova napsal.²⁸

Mnohé z uvedených námitek proti národnostní zásadě, jakožto organizačním principům států, jsou přehnány; nelze však býti slepým, že je ve mnohé z nich pravdy velmi mnoho. Zvláště toto: ve dnešních civilisovaných státech prostupují se jednotlivé národnosti často tak silně, že o jediné národnosti nelze ani mluvit. Je dále nemyslitelné, že by příslušníci menšin trvale si nechali křivditi: snad brzo, snad až po staletích dějiny nadhodí vhodnou příležitost a nespravedlivá vládnoucí národnost dostane v takové chvíli jistinu zpět i se strašnými úroky. Je dále nemyslitelné, aby stát podléhal stálému drobení, když by jednotlivé jeho části, odvolávající se na samostatnost své národnosti, chtěly se kdykoliv přikloniti jinam.

Závěr. Není možno národnostní princip uplatňovati jako zásadu jedinou při otázce organizace státu. Nutno přihlížeti i ke zřetelům jiným, zvláště k danému dějinnému vývoji. Kde ji možno uplatniti spravedlivě, budiž; je za určitých předpokladů požehnáním pro lidstvo. Ale všude ji uplatniti není možno. V takových státech pak platí naprostá spravedlnost ke všem složkám, ke všem národnostem! Všechny ať jsou rovnocenné, nejen na papíře, nýbrž i ve skutečnosti. Všecky musí cítiti ve státu něžného otce a něžnou matku. Ale ovšem ať všecky tyto národnosti plní loyálně své povinnosti vůči státu.²⁹

Takový život spolupráce a pospolitosti mezi různými národnostmi v témž státu možný je. Viz Švýcarsko!

POPŘENÍ HODNOTY NÁRODNOSTI: INTERNACIONALISM

54. Naše pojednání by nebylo úplné, kdybychom si nevšimli snah, které jsou na opačném pólu národnostní myšlenky — úsilí internacionalismu. Podivná věc, jak se ty protivy stýkají: „Myšlenka národní blíží se krisi ve své existenci. S jedné strany je zdůrazňována silněji než kdykoli jindy v dějinách. Na druhé straně je ohrožována gigantickou tavírnou Veliké Společnosti a revolučních, jimž tato společnost dala život.“¹ I myšlenka internacionalismu, ovšem u jiných lidí, je na postupu.

Pod různými jmény je rozšířen tento směr. Internacionalism. Kosmopolitism. Evropeism. Světový centralism. Universalism. Humanitarianism.² — A jeho stanovisko k národnosti je vyjádřeno v „mar-

²⁸ M. Zdziechowski, ve Vaussard, Enquête, 317. Viz Boehm, Europa Irredenta, 4: „S dodatky a doplňky se dnes nepořídí nic; stojíme před převratem národně-politického světa skutečností a vyrůstá pro nás doba, abychom od základů se duševně vypořádali s Evropou velkopařížských mírových diktátů a národních problémů z nich vzniklých.“ Srov. str. 324, 325.

²⁹ Viz k tomu švýc. univ. prof. P. Aeby, ve Vaussard, 351.

¹ Herbert, Nationality, 154.

² K pojmu internacionalism a kosmopolitism viz Amonn, Nationalgefühl und Staatsgefühl, 13—15.

seillaise míru", v níž zpívá Lamartine: „Jen sobectví a nenávisť mají vlast, nemá vlastní bratrství.“³ Nebo slovy Vivianiho: „Vlasti nejsou ničím, leč úzkými přehradami, stavějícími se proti moci pokroku.“⁴ Význačnějším typem jeho je kapitalista, který se svým kapitálem je doma všude ve světě, hned při velikém průplavu suezském, hned někde na Uralu při nově objevených dolech, hned v přístavě světovém jako člen veliké dopravní společnosti, jejíž lodi brázdí oceán všemi směry: kapitál nemá vlasti; nemá jí často ani jeho pán. Je dále význačným představitelem tohoto internacionalismu průmyslový dělník stěhovavý, který za prací musí s místa na místo, nikde nezdomácní, nikde nezapustí kořenů, nikde se pevně nevžije ve stálé společenské a lidské svazky. Moderní toulavý nomád. — Ale vedle těchto představitelů zvláště vyhraněných ještě nescíslné množství jiných vyznavačů internacionalismu: „Co je pro nás vlast? Vytrhejte hranečníky státův a stírejte co nejrychleji svéráz národů. Širý svět je naše vlast.“⁵

55. Jen z jediné publikace uvádím podrobnější doklad tohoto směru:⁶ „Nejasný pojem o vlasti plodí zjevy protichůdné zájmům humanity a lidské společnosti.“ (14) „Proletáři, kteří nemají půdy, jmění, ničeho hmotného, co by je poutalo k jednomu místu více než k jinému, neshledali (asi tisková chyba; dle souvislosti má určitě státi: shledali), že tento konfusní ideál o vlasti nemá pro ně žádné ceny. Co jim záleží na vlasti? Nemohou-liž opakovati La Bryèra: „Co měl jsem z toho já i ostatní lid, . . . , že má vlast byla silna a mocna, když smuten, nespokojen a utiskován žil jsem tam?“ Utiskovaní žijí jak ve vlasti francouzské, tak anglické a německé. Co mají z toho, jsou-li spravováni a vyssávání těmi nebo oněmi, když jsou vždy jen vyssávání.“ (15) . . . Vlast jest opravdu proletáři úplně lhostejna. On jest bez vlasti a snáší všude námahy a bídy pro jiné, kteří odpočívají a baví se . . . (Proletáři) nic nenahrazuje vlasti, on jí nemá“ (16) . . . „Masy proletářů nemají nijakého zájmu, aby byli vlastenci, zbožňovateli zamlžené, neurčité bytosti jako vlast.“ (17)

56. Čím vysvětliti nápadný vzrůst internacionalismu v posledních letech? Jen stručně načrtávám. Dopravní prostředky sblížily lidstvo všech dílů světa. Národy otevřely namnoze všechna okna dokořán, aby kulturní vzduch ciziny s nejvyšší silou foukal dovnitř a nafoukal nových myšlenek a nových životních ideálů. Vidělo se, že nejen kapitál se od-národňuje a stává se mezi-národním, nýbrž, že na mezinárodní základně pracuje i věda, že mezinárodní ideály a cíle pronikají a svým duchem naplňují politiku, techniku výrobní a dopravní, umění . . . Vidělo se dále, jak snažení národa jednoho má ihned citelný vliv i na poměry u národů jiných, že žádný národ nemůže změnit svého osudu, aby se nedotkl také jiných. Vidělo se, že pře-

³ Lamartine, citován ve Vaussard, Enquête, 11.

⁴ Viviani, cituje Besnard, Les Nationalités et la Paix, 35.

⁵ Pěkné a věrné vylíčení takových lidí „bez kořenů“ viz v Herbert, Nationality, 137—654, zvl. citát z Graham Wallasa na str. 137, a pak str. 149.

⁶ A. Hamon, Vlast a internacionalismus, na uved. str.

hnaný nacionalism vede k národní zášti, že imperialism svou nenasytností je zdrojem křivd na národech méně vyspělých aneb slabších a že z veliké části má na svědomí 1914—1918. Vidělo se konečně, jak společnosti, v nichž člověk žije, s postupem civilisace rostou — rodina, kmen, národ, stát — : proč nepracovati o příchod té chvíle, kdy přežije se i stát a jediná veliká společnost lidská, bez rozdílů národních, bude plniti zemi?⁸

A tak dnes i internacionalism je na postupu. Je si svou věcí tak jist, že pyšně hlásá: „Skutečností je dnes lidstvo. Hnutí národní je umělé.“⁹

A jiný jeho rys: stojí za ním polointelligence. Je heslem dne, a proto svatozáří proroka a hrdiny zdobí své vyznavače. Často ti, kdo latino si chtějí pomoci k přízni davů, stavějí se zaň.¹⁰

57. Po tom, co bylo řečeno v dřívější části o významu národního cítení, není třeba dopodrobna hodnotiti tohoto mezinárodního hnutí. Omezují se jen na několik poznámek. Tvrdí-li toto hnutí, že nacionalism přehnaný je zhoubný, pravdu má. Zdůrazňuje-li, že musí duch ochotně přijímati zdravé náměty i zahraničí, pravdu má. Upozorňuje-li, že bez čilého styku s jinými národy národ dnes poměrně zakrní, má pravdu. Tvrdí-li, že národové musí spolu žít v jednotě a lásce; takovému universalismu církev katolická vždycky učila a připomínala svým lidem, že jsme členy jediné rodiny, a že tedy jako děti téhož Otce vespolek se máme milovati.¹¹

Ale internacionalism, stírající všecek národní svéráz? — To je ten nešťastný směr, jenž kořeny vytrhává a ničím neupevňuje¹² ... Dé-racinés! Vytržení s kořeny! Činí nahraditi energie životní, které tak jsou ztraceny? Čím nahraditi nezaplátitelnou moc sjednocujících vlasteneckých ideí, jež takto přicházejí na zmar? A vnitřní rozklad může vésti až k bolestnému výkřiku: „Tato země rozdělená až k anarchii“ ...¹³

Jsem přesvědčen, že by tento směr, odmítající zvláštní síly, jednotlivým národům propůjčené, byl — až by plně uzrál — pro lidstvo pohromou. Neboť každý hřích proti cestám, jež přirozenost lidstvu vykazuje, trestá se sám a — je-li prováděn v rozsahu velmi povážlivém — i na lidstvu.

Je zhoubou nacionalism, jenž divoce zájmy svého národa, i když jsou proti právu, probíjí mezi ostatními národy. Je zhoubou i inter-

⁸ O příčinách šíření se kosmopolitismu viz Masaryk, Národnostní filosofie doby novější, 7, Schvan, The Foundations etc., 99—103, Besnard, Les Nationalités et la Paix, 53—54, Josey, Race and National Solidarity, 81—83, Seipel, Nation und Staat, 145—154 a j.

⁹ Schvan, The Foundations, 100.

¹⁰ Srov. sekretář mezinárodní komise u Společnosti národů pro intelektuální spolupráci, univ. prof. Reynald, ve Vaussard, Enquête, 367.

¹¹ K této poslední myšlence viz ve Vaussard, Enquête názor prof. Ryana (235), Broma (242—243), hr. Apponyiho (249).

¹² Barrès, Scènes et Doctrines du Nationalisme II, 177, srov. I, 101, 103, II, 178, pod čarou a j.

¹³ Barrès, tamže, I, 131.

nacionalism, jenž šlape city, jež každému mají býti svaté a jež jsou hybnou silou vedoucí k rozvoji národa a lidstva.¹⁴

58. Musí však každý internacionalism býti v rozporu s národním cítěním? Odpovídám slovy, jež dr. Engliš promluvil v Olomouci 4. března 1923: „Právě tak jako nevylučuje nacionalismus, aby člověk byl dobrým otcem rodiny, nýbrž naopak předpokládá vlastenectví plnění povinnosti k rodině i k povolání, . . . , právě tak jako je národnost gradací poměru k rodině, jde cesta k humanismu skrz rodinu a národ . . . Nejlepší vlastenectví nevylučuje mysliti na lidské společenství, na to, co pojí národy.“¹⁵

¹⁴ O zhoubnosti internacionalismu po této stránce viz na příklad ve sborníku Vaussardově biskup Julien (18—19), prof. Gillet (48), prof. Blondel (59), F. W. Foerster (148), prof. Reynald (368), dále Josey, *Race and National Solidarity*, 83, Seipel, *Nation und Staat*, 169, 170, McDougall, *Ethics and some World Problems*, 16, 39—40.

¹⁵ Engliš, *Národ a stát*, 14.

PROBLÉM TŘÍDNÍHO BOJE

BIBLIOGRAFIE TŘÍDNÍHO BOJE: J. STAMMHAMMER, *Bibliographie des Sozialismus und Kommunismus*, Jena 1893—1909. III, 424—425. - A. P., *L'Oeuvre de Concorde*, Paris, b. r. (asi 1920). - ANTOINE Ch., éd. par du Passage H., *Cours d'Economie Sociale*, Paris 1921. - BEER M., *Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe*, Berlin 1921—1923. BELLOC H. (přel. Špaček J.), *Otrocký stát*, v Praze 1921. - BIEDERLACK J., *Die soziale Frage*, Innsbruck 1921. - BISKUPOVÉ Spoj. států, *Pastoral Lettre*, Washington 1919. - BISKUPOVÉ, *A Summary of the Bishops Programm of Social Reconstruction*, Washington 1920. - BOLLES A. S., *The Conflict between Labor and Capital*, Philadelphia 1876. - BOUGLÉ C., *Le Solidarisme*, II. éd., Paris 1924. - BOUKHARINE N. & PRÉOBRAJENSKY, *ABC du Communisme*, Paris 1923. - CATHREIN V., *Der Sozialismus*, Freiburg, i. B., 1919. - CROWTHER S., *Why Men strike*, London, b. r. (1920). - DELEVSKY J., *Antagonismes sociaux et antagonismes prolétariens*, Paris 1924. - DIEHL K., *Ueber Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus*, Jena, IV. Aufl., 1922. - DIEHL K., MOMBERT P., *Sozialismus, Kommunismus, Anarchismus*, II, Karlsruhe 1920. - DOLEŽEL V., *Základy třídního boje*, v Brně, b. r. - EDIE L. D., *Current Social and Industrial Forces*, London, b. r. (1921). - EHRENBERG R., *Klassenkampf und Sozialfrieden*, Jena 1922. - ENSOR R. C. K., *Modern Socialism*, London 1910. - FALLON V., *Principles d'Economie Sociale*, Bruges 1923. - FITCH J., A., *The Causes of Industrial Unrest*, New York 1924. - FIFTY POINTS on Industrial Unionism. (*Industrial Workers of the World*), London 1919. - FOERSTER F. W., *Christentum und Klassenkampf*, Zürich 1909. - GERMAIN, *La Paix Sociale*, Paris, b. r. (1919). - HERKNER H., *Die Arbeiterfrage*, Berlin 1921. - KAUTSKY K., *Das Erfurter Programm*, Stuttgart 1922. - KAUTSKY K., *Die Klassengegensätze im Zeitalter der französischen Revolution*, Berlin 1923. - KROPOTKIN P. (přel. J. Š.), *Mládeži*, v Brně 1920. - KUBÍČEK M., *Marxův vědecký socialismus a budoucí společnost*, v Brně 1908. - LAHÜLEK-FALTYS Z., *Socialismus, komunismus, anarchismus*, v Praze 1923. - LECHTAPE J. (přel. Opatrný O.), *Křesťanský solidarismus*, v Praze, b. r. (1922). - LENIN, TROTSKY, PLATTEN, ZINOVIEV, RAKOVSKI (přel. Stenning H. J.), *The Manifesto of the Moscow International*, London, b. r. (asi 1919). - LEROY-BEAULIEU A., *Les Doctrines de la Haine*, Paris, b. r. (1902). - MACEK J., *Základy sociální politiky*, v Praze 1925. - MARX K., *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848—1850*, Berlin 1920. - MARX K., ENGELS F., *Das Kommunistische Manifest*, Berlin 1923. - MAUTHNER W., *Der Bolschewismus*. (Tübinger Staatswissenschaftliche Abhandlungen, Neue Folge, H. 20), Berlin 1920. - NETTLAU M., *Verantwortlichkeit und Solidarität im Klassenkampf*, Berlin, b. r. - NOVICOW J., *Les Lutttes entre les Sociétés Humaines et leurs Phases Successives*, Paris 1893. - PAUL E. & C., *Creative Revolution. A Study of Communist Ergocracy*, London 1921. - PAUL W., *Communism and Society*, London 1922. - PIEPER A., *Berufsgedanke und Berufsstand im Wirtschaftsleben*, M. Gladbach 1925. - POSTGATE R. W., *The Bolsheviki Theory*, London 1920. - ROCKENFELLER J. D., *The Personal Relation in Industry*, London 1923. - RYAN J. A., MCGOWAN R. A., *The Labor Problem*, New York 1921. - RYAN J. A., *Capital and Labor*, Huthington, b. r. - SERTILLANGES A. D., *La Violence et l'Action Chrétienne*, Semaine Sociale de

France, Rouen 1910, 483—497. SOREL G., *Réflexions sur la Violence*, Paris 1925. - SOMBART W., *Der proletarische Sozialismus („Marxismus“)*, X. Aufl., Jena 1924. - STAMMLER R., *Sozialismus und Christentum*, Leipzig 1920. - TAYLOR F. W., *The Principles of Scientific Management*, New York 1911. - VOTAVA K., *Socialisace, republika a proletariát*, v Brně 1919. - WATKINS G. S., *An Introduction to the Study of Labor Problems*, New York 1922. - WILLIAMS J. M., *The Foundations of Social Science*, New York 1920. - WILLIAMS J. M., *Principles of Social Psychology*, New York 1922. - ZINOVIEFF G., *Nicolai Lenin. His Life and Work*, London b. d.

HLASATELÉ TŘÍDNÍHO BOJE

1. Myšlenka třídního boje byla v proletariátu zapálена především K. Marxem. Hned když v lednu 1848 pracoval s Engelsem společně na „komunistickém manifestu“, jenž se stal zkrátka vůdčí hvězdou veškerého socialistického hnutí, již i v tomto dokumentu, v plné její síle podává myšlenku třídního boje:¹ „Dějiny celé dosavadní společnosti jsou dějinami třídních bojů. Svobodný a otrok, patricij a plebejec, baron a nevolník, měšťan cechovní a tovaryš, zkrátka utlačovatelé a utlačovaní stáli k sobě ve stálé protivě, vedli nepřetržitý, hned zakrytý, hned otevřený boj, boj, jenž po každé skončil revolučním přetvořením celé společnosti nebo společným zánikem bojujících tříd.“ (21, 22) „Životní podmínky staré společnosti jsou již zničeny v životních podmínkách proletariátu. Proletář je bez majetku; jeho poměr k ženě a dětem nemá nic společného s rodinným poměrem měšťáckým; moderní průmyslová práce, moderní podrobení kapitálem, totéž v Anglii jako ve Francii, v Americe jako v Německu, setřelo s něho veškeren národní ráz. Zákony, morálka, náboženství jsou pro něho jen měšťácké předsudky, za nimiž se skrývají pouze měšťácké zájmy.“ (31) „Všecka dosavadní hnutí byla hnutí menšin nebo v zájmu menšin. Hnutí proletářské je samostatné hnutí ohromné většiny v zájmu ohromné většiny. Proletariát, nejspodnější vrstva dnešní společnosti, nemůže se povznést, nemůže se vzpřímít, aby nevyletěla při tom do vzduchu celá spodní stavba vrstev, jež tvoří oficiální společnost.“ (32) „Ať si se třese vládnoucí třída před komunistickou revolucí. Proletáři nemají co ztratit leda řetězy. Mohou dobytí světa. Proletáři všech zemí, spojte se.“ (52)

Cíl tohoto zápasu udává Marx zřetelně: „Proletariát použije své politické vlády k tomu, aby buržoasii kus po kuse vyrval veškeren kapitál a soustředil všechny výrobní prostředky v rukou státu, to jest proletariátu organisovaného jako vládnoucí třída... Na místo staré měšťácké společnosti s jejími třídami a třídními protivami nastupuje sdružení, v němž svobodný rozvoj jednoho je podmínkou svobodného rozvoje všech.“²

¹ Das Kommunistische Manifest, vyd. 1923, na uved. místech. Podrobné ocenění, co Marx pro myšlenku třídního boje znamená, a další doklady z jeho spisů, viz v Sombart, *Der proletarische Sozialismus* I, 368—384.

² Marx, *Das Kommunistische Manifest*, 40, 41.

2. Příkře hájí toto stanovisko W. Liebknecht: „Veškeré dějiny měšťácké společnosti jsou dějinami vyvlastňování — vyvlastňování, jež učiněno trvalou soustavou. Majitel prostředků výrobních vyvlastňuje člověka, který jich nemá, a musí pracovat pro něho za mzdu; mzdou mu platí pouze za část vykonaného díla, nadhodnota, práce nezaplacená, stává se v jeho rukou kapitálem a umožňuje mu, aby pevněji sevřel dělníka v řetězy, aby dokonal jeho zotročení a vykořisťování. Takto dělník, když pracuje a tvoří bohatství, kuje pouta svého vlastního nevolnictví... Všecko kritizování kapitalismu, které nejde k jádru věci, je bez ceny; všechny pokusy odstranění „výstřelky“ kapitalismu, podržují-li jeho základy, jsou utopií... Zde nejsou možny smlouvy ani kompromisy; mezi námi a armádou našich spojených protivníků je veliká propast, propast, jež vzrůstá a prohlubuje se každým dnem... Každý, kdo stále nemá před očima, že... jen odstranění soukromého vlastnictví výrobních prostředků, jenom odhození všech dnešních metod výroby zboží učiní konec vykořisťování a zotročování, kdo mylně věří, že postupně, cestou kompromisu, drobnými měšťáckými mastičkami a zakrýváním mohou býti zla současné společnosti tak zmírněna, že by byla aspoň pro nějakou dobu snesitelná, každý kdo podepíše taková hlediska, je desertérem od revolučního programu strany. Musíme to mít na zřeteli, když dáváme otázku: „Jsi s námi nebo ne?“ Nejuhlazenější fráze o zlepšování osudu dělníka neznamena nic, odtud nemůžeme čekat žádnou pomoc. Proto sociální demokracie žádá, že útok na to (to jest na tento hospodářský řád) musí jíti na základy, na kořeny.“³

3. Směle se hlásí k zásadě třídního boje vedoucí duch německého socialismu K. Kautsky:⁴ „Vytvářeti třídní boj proletariátu tak, aby byl co nejvíce cílevědomý a účelný, to je úkolem sociální demokracie. Dále rozváděti myšlenkový postup Marxův a Engelsův není potřebí, neboť celá tato kniha spočívá na něm, není leč jeho podáním a rozvinutím.“ (230) „Proletáři čerpají i z porážek nové síly. Ať již je výsledek boje jakýkoli, on je to, jenž dělníka morálně povznáší, jenž u nich nechává vystupovati a uplatňovati se všechny ony vlastnosti, jež jsme výše označili jako příznačné pro proletariát, on je to, jenž podporuje jeho mravní a společenské obrození, i když nepřispívá k jeho hospodářskému zlepšení, snad dokonce má za následek i hospodářské zhoršení.“ (207) „Bojující proletariát je daleko nejdůležitějším a nejvydatnějším oborem, odkudž se rekrutuje sociální demokracie. Ta v podstatě není ničím jiným než cílevědomou částí bojujícího proletariátu.“ (208) *Zdůrazňuji: bojujícího proletariátu!*

4. Podobně francouzský předák Jaurès hlásal, že na proletariát čeká ještě veliký kus práce. Pravda, politická rovnost byla namnoze prohlášena; ale ta sama nestačí. „Ano, máme demokratický režim,“ mluvil na sjezdu francouzské sociální demokracie v Bordeaux 1903, „avšak nastolení politické demokracie a všeobecného hlasovacího

³ W Liebknecht na erf.sjezdu 1891. Řeč uvedena v Ensor, Modern Socialism, 7 nn.

⁴ Kautsky, Das Erfurter Programm, na uved. str. Srov. jeho Die Klassengegensätze im Zeitalter der Revolution, 4, 5, a j.

práva nepotlačuje hlubokého zápasu tříd... Nejviditelnějším vlivem hospodářské oligarchie na politickou demokracii je nátlak, jejíž zaměstnavatelé, majíce v rukou všechny prostředky práce a tudíž i existence, mohou vykonávat na dělníky, hrozíce jim propuštěním nebo výlukou... Zrovna tak jako pod rovnou hladinou mořskou se skrývá nerovnost mořského dna, tak proud demokracie se dosud nezbavil nerovností."⁵

A ostatní vedoucí socialisté francouzští? Jistě i jim všem mluvil z duše E. Fortin, když v předmluvě ke knize J. Guesdeho psal slova: „Není možný smír mezi těmito dvěma světy... Je nutno volit! Nutno zaujmouti místo v jedné nebo druhé ze dvou přítomných armád, armády kapitálu nebo armády práce. Zápas nemůže a nesmí ustati leč v den, kdy už nebude práce vykořisťované. To již nebude tříd ani zápasů... Proletariát osvobodě sebe, osvobodí společnost veškeru."⁶ A ve Francii ražena slova: „Třídní boj je principem socialismu."⁷

A v Anglii? Kolik je tam dnes lidí v proletariátu, již pyšně volají s Paulem: „Krotkých batalionů dělnických ubývá, „divokých mužů“ přibývá stále a stále."⁸

5. Je přirozeno, že idea třídního boje vystupuje silně do popředí i v programech rozhodujících velikých stran socialistických. Na doklad stůjtež zde místa z programů socialismu aspoň tří vedoucích evropských států.

Pro Německo po dlouhou dobu byl směrodatný program přijatý na sjezdu erfurtském 1891. V něm stojí v úvodních odstavcích: „Pořád větší je počet proletářů, pořád nepřehlednější je armáda přebytečných dělníků, pořád příkřejší je protiva mezi vykořisťovateli a vykořisťovanými, pořád rozhořčenější třídní boj mezi buržoasií a proletariátem, boj, jenž moderní společnost dělí ve dva nepřátelské tábory a je společným znakem všech průmyslových zemí.“ Pak se vyslovuje přesvědčení, že dojde ke společenskému převratu: „Tento společenský převrat znamená osvobození nejen proletariátu, nýbrž veškerého lidstva, které trpí pod dnešními poměry. Ale toto osvobození může býti dílem jen třídy dělnické, poněvadž jiné třídy, vzdor vespolným třenicím, stojí na stanovisku, že soukromé vlastnictví výrobních prostředků musí býti zachováno... Boj dělnické třídy proti kapitalistickému vykořisťování je nutně bojem politickým. Dělnická třída nemůže vésti svých hospodářských bojův a rozvinouti svých hospodářských organizací bez politických práv. Nemůže převést výrobních prostředků v majetek celku, když by nebyla dostala do svých rukou politických práv. Učiniti tento boj dělnické třídy uvědoměným a vykázati mu přirozeně nutný cíl — toť úkol strany sociálně-demokratické."⁹

⁵ Jaurès v Bordeaux 1903, citováno Ensor, *The Modern Socialism*, 168, 169.

⁶ Fortin E. v předmluvě ke Guesde, *État, Politique et Morale de Classe*, VII.

⁷ Sorel, *Réflexions sur la Violence*, 72.

⁸ Paul, *Creative Revolution*, 58.

⁹ Erfurtský program, otištěn v Diehl-Mombert, *Ausgewählte Lesestücke*, XII, Programme, 130 nn.

Z programu Le Parti Socialiste Français, přijatého na kongresu v Tours 1902: „Je nesnesitelný rozpor mezi politickou soustavou, zavedenou revolučním hnutím, a hospodářským zřízením dnešní společnosti. V politickém ohledu se počíná uskutečňovati demokracie. V hospodářském ohledu vládne ještě menšina. Oligarchie kapitálu je to, jež vlastní, řídí, rozkazuje, vykořisťuje.“ Pak mluví program o jednotlivých utrpeních proletariátu pod kapitalismem a naznačuje východisko: „Proletariát se musí srazit, organisovat. Proletariát musí býti stále připraven k účinným a mocným akcím.“¹⁰

Daleko odhodlaněji zní projev anglické Social-Democratic Party: „Soudruzi! V našem středu se vede nepřetržitá válka, tak rozhořčená a tak ukrutná, jako kterákoli, již zažil svět, ale nikdo mimo nás socialisty o tom nemluví... Již sdružují se kapitalisté (všech zemí), spojují se k boji. Ještě je jim možno vtáhnouti do svých řad mnohé z naší třídy, ale s časem jich bude stále méně, zápolení bude intenzivnější, válka rozhořčenější. Ať si bude boj sebe úpornější, ať si bude trvati sebe déle, jeho výsledek *může* býti jen tento: že dělníci si svobodu vybojuvati *musí*... Shromážděte se tedy, soudruzi, kolem praporu mezinárodního, třídně uvědomělého proletariátu, kol rudého praporu sociální demokracie.“¹¹

VLASTNOSTI TŘÍDNÍHO BOJE

Zajímavé je pozorovati i *vlastnosti* třídního boje.

6. *Začíná* obyčejně u proletáře nenávistí *proti určitému kapitalistovi*, proti jistým vadám dnešního hospodářského života, a teprve později dostaví se nenávist proti všem kapitalistům, *proti základům* celého současného řádu: „Proletář nenávidí napřed pouze onoho kapitalistu, s nímž má právě co činit, ale brzo pozná, že v celku si počínají proti němu všichni takto, a jeho původní osobní zášť se vyvíjí v uvědomělé nepřátelství vůči celé třídě kapitalistické.“¹ „Třídní boj může . . napřed a především směřovati proti chybám dnešní soustavy a nikoli proti soustavě jako takové, ale dříve nebo později musí dělníci dospěti k poznání, že jedině a výlučně vyvlastnění kapitalistů a sespoledenštění výrobních prostředků, rozdělování a výměny může učiniti konec jich bídnému hospodářskému postavení a že jejich posledním cílem musí býti *svržení kapitalistické společenské soustavy*.“²

7. Nelze očekávati, že poskytnutím určitých výhod je možno proletariát přiměti, *aby upustil od dalšího třídního boje*: „Jako jiní lidé dělníci mají na mysli své hmotné výhody, a jako průměr jiných lidí snaží se bez míry zvyšovati své požadavky, i když by tak jiným způsobovali ztráty. Počínajíce si takto jsou právě tak neosobní jako za-

¹⁰ Le Parti socialiste Français, program, uveden v Diehl-Mombert, tamže 39—46.

¹¹ Social-democratic Party, otištěno v Diehl-Mombert, tamže 81—85.

¹ Kautsky, Das Erfurter Programm, 184.

² Social-democratic Party, program z roku 1909, otištěný v Diehl-Mombert, XII, 78, 79.

městnavatel, jenž kupuje si pracovní sílu na nejlacinějším trhu. Průměrný námezdný dělník jako průměrný zaměstnavatel má na zřeteli jen svůj zájem, nikoliv zájem ostatních lidí. Tudíž jednoty (dělnické) nejsou nikdy uspokojeny... Nelze očekávat od dělníků — právě tak jako od zaměstnavatelů — že ustoupí ze zápasu a řeknou: „Co nám patří, už máme...“ Zklamáním jistě skončí kterýkoliv plán nápravy, jenž je vybudován na myšlence, že udělá konec nespokojenosti a neklidu. Každé zlepšení v postavení dělníků pouze zdvihá zápas na nový stupeň. Co bylo v minulosti postupně bojem za osvobození, za politická práva, za mzdu, by bylo možno žít, to bude dále bojem o zvýšený podíl na statcích světa.“³

8. V tomto boji proti stávajícím řádům může dělnictvo *spoléhat se jen na sebe*: „Osvobození dělnictva musí být dílem dělnické třídy, proti níž všechny ostatní třídy jsou jen reakcionářskou masou.“⁴ Na spojence nemůže tedy počítat proletariát. A proto též již *dětem* musí být vštěpována povinnost tohoto boje. Tak komunističtí hoši a dívky v Anglii přísahají: „Já — — přísahám, že chci být věrný a poctivě oddaný své třídě, jejím dědicům a nástupcům, ve smyslu třídního boje, bez nějakého Boha.“⁵

9. Tento boj bude dále bojem *vleklým*, ale nelze pochybovat o *konečném vítězství proletariátu*: „Veliké sociální změny nepřicházejí touto cestou (to jest přes noc). Ani, má-li dojít ke změně v postavení dělnictva, není pravděpodobné, že se to bude týkat veškerého dělnictva v téže době. Právě tak jako hnutí vzhůru z otroctví bylo hnutím, jež vyžadovalo několika století, aby bylo provedeno v celém civilisovaném světě, tak i jiné význačné změny v postavení dělnictva se vší pravděpodobností přijdou pomalu. Ale zdá se, že není pochybnosti, že působením dvou zmíněných sil, hnutí hospodářského a etického, je kladeno zajištění pro změnu, již možno pouze nazvat změnou od základů.“⁶

10. Na *mezinárodním* podkladě musí být dle nauky zastánců třídního boje veden tento zápas: „Rozdíly *národnostní* nesmí rušivě působit v třídním boji... Příkře mezinárodní je povaha kapitalismu, jak také leží v samé jeho podstatě a působení. On je veden výlučně svými zájmy, proto se organizuje, podává si ruku přes hranice státu, navazuje mezinárodní styky... Právě tak, jako kapitalismus učí dělníky solidaritě, tak budí u nich smysl pro význam mezinárodnosti. Proti internacionále vykořisťovatelů musí být postavena internacionála vykořisťovaných! Bez rozdílu pohlaví, stáří, povolání, náboženství, národnosti a rasy druží se proletariát k třídnímu boji jako *jediná* armáda s *jediným* cílem proti *jedinému* nepříteli, který všemi rafinovanými zbraněmi snaží se udržet *všecky* dělníky světa v hospodářské odvislosti, politické malomocnosti a v duševním mrzáctví. Vítěz-

³ Fitch, The Causes of Social Unrest, 367—369.

⁴ Gothajský program něm. soc. demokracie, z r. 1875, otištěn v Diehl-Mombert, tamže, XII, 128. Srov. erfurtský program, tamže, 131.

⁵ Maclean, Equality and Fraternity, 83.

⁶ Fitch, tamže, 43.

ství nebo porážka proletariátu v zemi jedné je zároveň vítězstvím nebo porážkou dělnictva v zemi druhé."⁷

A s radostí pozoruje socialismus: „Stále více mizejí zbytky národní odloučenosti a národní nenávisti, kterou převzal proletariát od buržoasie, stále více se zbavuje národních předsudků, pořád více si navyká dělník viděti v cizím soudruhu dělnickém, ať již mluví řečí jakoukoli, společníka v boji, kamaráda, a jako takového si ho vážíti."⁸

Odtud Marxova výzva: „Proletáři všech zemí, spojte se!"⁹

11. Nutno počítati s tím, že třídní boj *v budoucnosti* nabude rázu *ještě krutějšího*. „Důvod tohoto pravděpodobného zostření je dvojí; předně propast pořád a pořád hlubší, jež dělí třídy; a za druhé, mohutnost, již nové formy spolčovací propůjčují různým třídám, aby hájily své požadavky." To je tím povážlivější, poněvadž již nyní třídní boj je veden s rozhořčeností neslýchanou. Prodělalo lidstvo již války strašné. Ale „nikdy zlořečení vůdců nebylo zuřivější; nikdy lid, jehož krby a bohy ohrožoval nepřítel bez slitování, nepronášel podobného proklínání. Nejmírumilovnější socialisté se omezují na to, že žádají vyvlastnění buržoasie. Nejohavnivější chtějí její zničení naprosté."¹⁰

12. *Revolučním* musí býti dle důsledných stoupenců socialismu třídní boj. Již Marx upozorňoval: „Zatím co jsme načrtávali všeobecná období vývoje proletariátu, sledovali jsme občanskou válku více nebo méně utajovanou v rámci stávající společnosti, sledovali jsme ji až po okamžik, kdy propuká v otevřenou revoluci a až násilným svržením buržoasie proletariát položí základ pro svou vládu."¹¹ Tedy revoluce; napřed tajená, pak zřejmá.

Že revoluční ráz musí míti třídní boj, to je pravému socialistovi jasno. Vezměte si socialistické badatele; slyšíte jich volání, že dnešní hospodářský řád „musí býti napaden v základech, v kořeni".¹² Jděte k pisateli popularisačních publikací: „Třídní boj je... bojem revolučním. Cílem jeho je sociální převrat."¹³

Se železnou logikou vyvozují Lenin-Trocki: „Kdo schvaluje třídní boj, ten musí schvalovati i občanské války, které v každé třídní společnosti představují přirozené, za určitých okolností nevyhnutelné pokračování, vývoj a zostření třídního boje. Všecky veliké revoluce to potvrzují. Popírati občanské války nebo na ně zapomínati znamenalo by propadnouti se do nejkrajnějšího oportunismu a zřici se socialistické revoluce."¹⁴ Lenin pak sám se vyslovuje v listech americkému dělníku: „Ve skutečnosti třídní boj v revolučních dobách při-

⁷ Doležal, Základy třídního boje, 23, 24. Srov. Marx, Das Kommunistische Manifest, 52, dále program erfurtský, otištěný v Diehl-Mombert, tamže, XII, 132, směrnice komunistické internacionály, přijaté na sjezdu v Moskvě 1919, Diehl-Mombert, tamže, XII, 275—276.

⁸ Kautsky, Das Erfurter Programm, 239.

⁹ Marx, Das Kommunistische Manifest, 52.

¹⁰ Le Bon, Psychologie du Socialisme, 334, 338.

¹¹ Marx, Das Kommunistische Manifest, 32.

¹² W. Liebknecht, otištěno v Ensor, Modern Socialism, 9. Místa příslušná v různých socialistických programech viz Diehl-Mombert, XII, 161, 164, 176, 202 a j.

¹³ Doležal, Základy třídního boje, 25.

¹⁴ Lenin-Trotsky, Krieg und Revolution, cituje Mauthner, Der Bolschewismus, 245.

jímal vždy a nutně ráz občanské války a občanská válka není myslitelná ani bez zkáz nejhoršího druhu, ani bez teroru a omezování formální demokracie v zájmu války.“¹⁵

13. A třeba i *krvavá*, vojenskou mocí vykonaná musí být revoluce v třídním boji. Buržoasie toho prý zasluhuje. Manifest moskevské internacionály zní zřetelně: „Náрек měšťáckého světa proti občanské válce a proti rudému teroru jest nejodpornější přetvářkou, jakou dosud projevily dějiny politických zápasů. Nebylo by občanské války, kdyby vykořisťovatelé... se nebyli vzpírali každému kroku vpřed u dělnických vrstev, kdyby nebyli kuli piklí a vražd a kdyby nebyli volali ozbrojené pomoci z venčí, jen aby si udrželi nebo znova dobyli svých lupičských výsad. Dělnické třídy byla občanská válka vnucena jejím arcinepřítelem. Třída pracujícího lidu musí odpovéděti za úder úderem, nemá-li zapřít sama sebe a své budoucnosti, jež je rovněž budoucností veškerého lidstva. Ježto proletářské strany nikdy uměle nevyvolávaly občanské války, jejich snahou je zkrátiti její trvání pokud jen možno, snížiti počet obětí a přede vším zajistiti vítězství proletariátu. Odtud lze chápati nutnost vhodně odzbrojiti měšťáky, ozbrojiti dělnictvo, vytvořiti komunistickou armádu, aby chránila moc proletariátu a celistvost její sociální stavby... Sovětskou armádu nelze odmysliti si od sovětského státu.“¹⁶ A v citovaném již úryvku z dopisů americkým dělníkům píše Lenin: „Občanská válka není myslitelná ani bez zkáz nejhoršího druhu ani bez teroru.“¹⁷

14. Ale buržoasie bude se brániti! Dobře! I na to myslí bojující proletariát. A v zájmu rozhodného a řízného ukončení třídních zápasů jest odhodlán na dobu přechodnou, než by se buržoasie do nových poměrů vžila, zavést třeba sebe bezohlednější *diktaturu proletariátu*. „Aby byl režim komunistický uskutečněn, je nutno, aby proletariát měl v rukou veškeru moc. Nebude moci zvrátiti starého světa, pokud nebude míti veškeru moc, pokud se nestane, pro nějakou dobu, třídou vládnoucí. Rozumí se, že buržoasie se nevzdá svých posicí bez zápasu. Neboť komunism znamená pro ni ztrátu někdejší nadvlády, ztrátu její „svobody“ ždímati z dělníka jeho pot a jeho krev, ztrátu práva na zisk, na úrok, na důchod atd. Revoluce komunistická proletariátu, komunistická přestavba společnosti narážejí tedy na nejzuřivější odpor vykořisťovatelů. Úlohou dělnické moci je tudíž udusiti bez milosrdenství tento odpor. A poněvadž tato obrana bude nezbytně velmi silná, bude potřebí, aby moc proletariátu byla diktaturou dělnictva. „Diktatura“ znamená formu vládní velmi přísnou a velmi odhodlanou v potlačování nepřátel. Přirozeně za takových poměrů nelze mluvit o „svobodách“ pro všechny lidi. Diktatura proletariátu je neslučitelná se svobodou buržoasie. Tato diktatura je nutná právě, aby zbavila buržoasii svobody, aby ji svázala ruce a

¹⁵ Cituje Mauthner, Der Bolschewismus, 245.

¹⁶ Lenin, Trotsky, Platten, Zinoviev, Rakovsky, The Manifesto of the Moscow International, 10.

¹⁷ O poměru bolševismu k teroru viz Mauthner, Der Bolschewismus 246—248.

nohy, aby jí odňala jakoukoli možnost napadnouti revoluční proletariát. Čím je odpor buržoasie větší, čím zoufalejší její pokusy, tím je nebezpečnější a tím tvrdší a nemilosrdnější bude musiti býti diktatura proletariátu a v krajních případech musí jíti až k teroru."¹⁸

Stejně rozhodně Lenin.¹⁹

Zrovna tak tvrdě, ne-li ještě tvrději, zní řeč světoznámého představitele bojovného proletariátu K. Radka: „Co znamená diktatura? Diktatura je vládní forma, v níž třída třídě bezohledně diktuje svou vůli... Čím silněji je kapitalismus v některé zemi vyvinut, tím bezohlednější, tím divočejší bude jeho obranný boj proti proletariátu, tím krvavější bude proletářská revoluce, tím bezohlednější budou opatření, jimiž vítězná dělnická třída dostane pod své nohy přemoženou třídu kapitalistickou."²⁰

Mýlil by se však, kdo by se domníval, že myšlenku diktatury proletariátu objevili teprve bolševici. Razil tento výraz již Marx.²¹

15. Na anglosaskou rozvahu neslýchaně revoluční je program Independent Workers of the World. Hned předmluva začíná: „Třída dělníků a třída zaměstnavatelů nemají nic společného. Není možný mír potud, pokud hlad a nedostatek pronásleduje miliony dělnického lidu, a pokud hrstka lidí, jež tvoří třídu zaměstnavatelů, vlastní všechny dobré statky života. Mezi těmito dvěma třídami musí trvati boj, až dělníci světa organizováni jako třída převzímou ve vlastnictví půdu a výrobní stroje a udělají konec námezdné práci... Místo konservativního hesla: Za slušnou denní práci slušnou denní mzdu, musíme napsati na svou vlajku revoluční heslo: Odstranění námezdné soustavy. Je dějinným posláním dělnické třídy, aby udělala s kapitalismem konec. Armáda vyrábějící musí býti organizována, nejen pro každodenní zápas s kapitalisty, nýbrž i aby dále prováděla výrobu, až kapitalismus bude svržen.“ V programových bodech mezi jiným zvláště zdůrazňují potřebu solidarity a organizace třídy dělnické, to jest „ohromné sdružení, spočívající na zásadě, křivda spáchaná na jednom je křivdou spáchanou na všech“. Zdůrazňují dále, že v boji proti kapitalistům je dobrý každý prostředek: Proletariát „chápe se prostředků jakýchkoli, jen když pomohou vyhráti v bojích. Velikou zbraní je sabotáž, to znamená jakkoli poškoditi práci, aby zisk zaměstnavatelův byl zmenšen a jeho podniků činěny překážky...“ Organizovaný proletariát má svůj vlastní zákoník a svou vlastní mravouku. Jeho zákoník zní: „Dělnictvo je oprávněno ke všemu, čeho může získati“... a „Získej jakýmkoli prostředkem, ale získej!“ — Její

¹⁸ Boukharine-Préobrajenski, ABC du Communisme, 78, 79.

¹⁹ Viz zvl. jeho řeč o demokracii a diktatuře na I. kongresu komunistické internacionály v Moskvě, otištěnou v Lenin, Der Kampf um die soziale Revolution, Wien 1925, str. 512—523.

²⁰ Radek, Die Entwicklung des Socialismus von der Wissenschaft zur Tat, otištěno v Diehl-Mombert, XI., 232—235. — Srov. ve XII sv. téže sbírky, str. 161, 202, 206, 270 a j.

²¹ Viz Beer, Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe, V. T., 1923, 41.

mravouka je: „Vše, co je ranou pro zaměstnavatele, je mravné; vše, co je ranou pro nás, je nemravné a musí býti potíráno.“²²

16. Kropotkin hřmí do světa proletářů: „Chcete býti stále otroky vykořisťování, krmením kanonů mocných, zůstatí hnojem, který hnojí pole bohatých? Ne, tisíckrát ne! — Nuže, vy mladí lidé, muži a ženy, rolníci a dělníci, zaměstnanci a vojáci, vy zajisté pochopíte své povinnosti a právo a přijdete k nám. Budete se svými bratry pracovat pro *revoluci*, revoluci, která odstraní každé otroctví, přetrhává všechny řetězy, vypořádá se se všemi starými povídkami a v lidské společnosti zavede pravou rovnost a svobodu; práci skrze všechny a pro všechny — plný užitek, racionelní, hudební a šťastný život. — — Ať se nám neříká, že my, hrstka lidí, jsme příliš slabí, dosáhnouti velikého cíle, který máme na zřeteli. — — Čítejme se a hleďme na to, kolik nás je, kdo trpíme nespravedlností... My, chudí a бедní, my tvoříme oceán, který může vše pohltiti, co brání našemu štěstí. — — Chceme-li, můžeme tedy okamžitě zavést svobodu a spravedlnost.“²³

17. Je jasno, že zvláště v bolševismu myšlenka třídního boje je hnána do krajností. O Leninovi píše jeho druh Zinověv, že si opakoval slovo básníkovo: „Slyšíme zvuky souhlasu nikoli ve sladkém šepotání pochvaly, nýbrž v divokých výbuších vzteku.“ A Zinověv pokračuje: „Celá povaha Leninova je zobrazena v těchto verších. Divoký křik vzteku nepřátel dělnické třídy byl vždycky nejlepší hudbou pro sluch Leninův.“²⁴ V témž smyslu mluví k dělníkům celého světa ostatní bolševici: „Proletariát tvoří třídu, která nemá co ztratit leč své okovy. Nejen že je vykořisťována od kapitalistů, nýbrž... je jako cementem stmelena během kapitalistického vývoje v sílu mocnou, jednolitou, zvyklou pracovat a zápasit společně. To je příčinou, proč dělnická třída je třídou nejpokročilejší v kapitalistické společnosti... a stranou nejrevolučnější, jaká může existovat. Je rovněž přirozeno, že dílem této strany musí býti komunistická revoluce. A aby dosáhla tohoto cíle, strana proletariátu musí býti nesmiřitelná. Úkolem jejím není kupčít a smlouvat s buržoasií, nýbrž ji povalit a zlomit její odpor. Tato strana má strhnouti roušku s nepřekročitelné propasti mezi zájmy vykořisťovatelův a vykořisťovaných.“²⁵

Není potřeba rozváděti, že tento bolševický povel vyvolává mocnou ozvěnu i v programech revolučních, komunistických proudů proletariátu i ve státech ostatních.²⁶ Zvláště v soustavě dělnických rad vytvořil si proletariát takové bojovné organizace k uskutečnění svých cílů.²⁷

²² Fifty Points on Industrial Unionism (nestránkováno vůbec).

²³ Kropotkin, Mládeži, 15, 16.

²⁴ Zinovieff, N. Lenin. His Life and Work, 46.

²⁵ Boukharine-Préobrajensky, ABC. du Communisme, 89.

²⁶ Viz na příklad programy Spartakovců a neodvislé komunistické strany v Německu v Diehl-Mombert, XII., 160 nn., 164 nn. a j.

²⁷ Viz Diehl-Mombert, XII., 161.

PŘÍČINY TŘÍDNÍHO BOJE

Které příčiny vedou k třídnímu boji?

Avšak omezme raději otázku. Vezměme pouze třídní boj v té skupině, v níž je nejvyhraněnější — v proletariátu. Položme tedy otázku takto: Ze kterých příčin vzniká v proletariátu myšlenka třídního boje?

18. Jako když dělník pracující v dole náhle cítí, jak naň padá balvan, jak bleskurychle padá naň druhý, třetí, čtvrtý, jak se vše hroutí a jej drtí..., a v kratičké chvíli je zasypán a rozmačkán, tak na duši dělníkovu valí se balvany ještě strašnější, když čte na příklad leták, jenž byl v roce 1920 rozhozen mezi českou proletářskou mládež:

„A nyní tobě, mladý proletáři! Vzpomínáš ještě, jak jsi si šel jednoho zimního dne hrát do tmavé ulice? Chlad tě kousal do beder skrze tenký oděv a bláto plnilo tvé roztrhané boty. Když jsi viděl ty bohatě oděné děti jít mimo, tedy již tehdy jsi věděl, že ti byli právě tak rovni jak v inteligenci tak na energii. Později však, zatím co musíš býti uzavřen od 5 nebo 6 hodin ráno a státi po dvanáct hodin u hlučícího stroje, denně a po leta naslouchat jeho nemilosrdné kádenci, šli tedy oni do gymnasií, do krásných škol a universit, aby požívali vyučování. A tytéž děti, méně moudřejší, ale učenější nežli ty, budou nyní tvými mistry a budou užívatí všech radostí života, všech dobrodiní civilisace, zatím co — ty? Co tebe čeká?

Vracíš se do temného a vlhkého bytu, kde pět, šest lidských bytostí pohybuje se v prostoru několika čtverečních metrů; kde tvá matka, života přesycená, více starostmi než lety zestaralá, předkládá ti jako potravu něco chleba, bramborů a černavou tekutinu, nazývanou ironicky kávou; kde ty, jako jediné povyražení, činiš si stále tytéž otázky, jak zaplatíš zítra pekaři a pozítří domácímu?

Nuže! Budeš-li pak musiti vésti takový bídný život, jaký vedli tvoji rodiče po 30, 40 let? Celý život pracovati, aby se některým opatřovaly všechny potřeby blahobytu, vědy i umění, a sám sobě nechati ustavičnou starost o kus chleba? Navždy se zříci všeho, co činí život krásným, aby se hrstce lenochů opatřilo všechno pohodlí? Zeslabovati se při práci proto, abys, až vypukne nezaměstnanost, sklízel bídu? Jest to, co požaduješ od života?

Snad se podrobíš. Jelikož nevidíš žádného východiska z osudné situace, jest tedy možno, že si řekneš: „Celé generace se poddaly témuž osudu a já, který na tom nemohu ničeho změnit, musím se také poddati.“ Pak nás nech pracovati a zkoušeti žiti, jak nejlépe možno.

Dobře! Život sám tě poučí!

Jednoho dne přijde krise, jedna z těch krisí, které nejsou již přechodnými jako kdysi, nýbrž jedna z oněch, která tisíce dělníků uvrhne do bídy a zdecimuje rodiny. Jako ostatní budeš bojovat proti této pohromě. Brzy ale upozoruješ, že tvá žena, dítě, tvůj přítel znenáhla podléhají strastem, značně zeslábnou a konečně nedostatkem potravy, péče zůstanou upoutáni na lůžko, zatím co veselý život šumí

nad veselými sluncem ozářenými třídami velikého města kolem umírajících. Pak pochopíš, co pobuřujícího jest v této společnosti; potom prohlédneš celou hloubku této nespravedlnosti, která nasazuje tisíce lidských bytostí lakotě hrstky lenochů; pochopíš, že socialisté mají pravdu, když říkají, že dnešní společnost musí býti od základů přetvořena.

Jiného dne, když tvůj pán ti hledí novým zmenšením mzdy uzmouti ještě několik haléřů, aby zvětšil svůj kapitál, budeš proti tomu protestovat; on ti ale hrdě odpoví: „Jděte žrát trávu, nechcete-li pracovat za tuto cenu!“ Nahlédneš pak, že tě tvůj mistr hledí nejen odřít jako ovci, nýbrž také že tvůj mistr s tebou nakládá jako s členem podřízené rasy, že on, nespokojen, že tě drží ve svých spárech, snaží se ještě učiniti z tebe otroka v každém ohledu. Pak se buďto podřídíš, zřekneš se pocitu lidské důstojnosti a poddáš se všem pokorením; nebo ti vstoupí krev do hlavy; zhnusíš si propast, do níž kloužeš, budeš se vzpírat a vyhozen z dílny nahlédneš, že socialisté mají pravdu, když říkají: „Vzbuř se! Vzbuř se proti ekonomickému hospodářství, neboť ono jest příčinou všeho otroctví!“ Pak zaujmeš místo v řadách socialistů a budeš s nimi pracovat na boření všeho ekonomického, politického a sociálního otrokářství.

Jednoho dne se dovíš příběh mladé dívky, jejíž upřímný pohled, lehkou chůzi a živé slovo mívals jednou tolik rád. Poněvadž po leta bojovala proti bídě, opustila svou ves, aby přišla do velkého města. Věděla, že boj o bytí bývá tam tvrdým, doufala ale nicméně vysloužit si počestně svůj chléb. Věz nyní, co se s ní stalo. Dvořil se jí syn jakéhosi buržoy a přemluvena krásnými slovy oddala se mu s vášnivostí mládí; rok nato nalezla se opuštěna s děckem na ruce. Vždy statečná neustala nikdy bojovati; v tomto nesnesitelném boji proti hladu a zimě ale podlehla a zemřela v kterémsi nemocnici...

...A jednoho večera budeš ve společnosti jiných pitomců slyšeti v kavárně památku mladé ženy špinití špinavými slovy... Budeš přemýšleti o příčinách těchto činů, které se každodenně opakují, a pochopíš, že nemohou nastati (NB.: má zde státi jistě: přestati), pokud je společnost rozdělena na dva tábory: бедných na jedné a zahaleců na druhé straně. Pochopíš, že jest nejvyšší čas, vyplniti tuto propast, a pospíšíš rychle do řad socialistů."¹

Dvojí věc vidíme v těchto vášnivých větách Kropotkinových. Předně je v nich obsaženo i mnohé zrno trpké pravdy o poměrech, v nichž žije proletář. Ale za druhé poměry ty jsou líčeny tak černě, s takovou přehánějí, rozvášňující, záštím a vztekem naplňující chytrostí, že jejich účinek na duše musí býti katastrofální.

V takovém ovzduší bývá vychováván proletariát.

Ale nepopírám: mnohé poměry dělníka bedné jsou.

19. Drtí dělníka poměry hospodářské. A to v první řadě často nedostatečná mzda. Bohudíky v posledních létech nastala již namnoze podstatná změna k lepšímu. Ale byly doby — a leckde ty časy dosud minuly — kdy mzda byla naprosto nedostatečná i pro dělníka

¹ Kropotkin, Mládeži 13—15.

nejskromnějšího a nejšetrnějšího. Když si v duchu představím všechnu bídu, jež plnila dělnické rodiny! Když nemohly býti opatřeny ani věci nejnutnější! Když i matky i nejútlejší děti byly hnány do továrního výdělků, aby rodina nehynula hladem!... A ostatně, jak i dnes ještě rodiny — i takové, jež neodávají se ani nešetrnosti ani požitkářství ani querulantství — mnohé dělnické žijí ve mnohých zemích v nedostatku křiklavém! Jak bolí otce dělnického, když vidí, že v jeho mimořádně nadaném synovi vlohy víc a více propadají rozkladu a hynou, ježto pro nedostatek prostředků není možno mu poskytnouti přiměřeného vzdělání!

20. Ještě více než nedostatečné mzdy obává se dělník v dnešním řádu společenském příšery jiné: nezaměstnanosti. Neboť při dnes platné soustavě hospodářské je nutno stále počítati s hospodářskými krisemi.² Kdo dovede odhadnouti tak potřebu světovou zboží, jež vyrábí, že by se nemusel obávat, že mu výrobky zůstanou ležeti v přeplněných skladištích? Kdo může míti jistotu, že mu nebude odňato odbytiště, jež již po léta zásoboval, vyskytne-li se v některém státu firma, jež těžíc z nějaké výhodné situace může dodávati své zboží za podmínek podstatně příznivějších? Kdo může dáti záruku, zda jiná nějaká firma, propadnuvši úpadku, nestrhne s sebou dolů i takové podniky, u nichž nikdo ještě před nejkratší dobou s možností úpadku a zastavení výroby nepočítal? A pokud se dělníků samých týká, kdo může zaručiti, že nebude učiněn nějaký technický vynález, jenž zase řadu dělníků učiní v továrně zbytečnými? Což teprve, když se dostaví krise hospodářská světová, jak ji proděláváme teď po světové válce? Vůbec, kdo spočte příčiny, jež mohou nepředvídaně a v okamžiku zbavit chleba řady dělníků? A což dále příčiny nahodilé individuální, nemoc, úraz, neštěstí v rodině atd.? Jsou různá pojišťování plnou náhradou za nedostatečnou možnost výdělků a příležitost ke práci? A což ta příšera, jež ve svých ledových rukou bezcítěně svírá řadu starců a stařen, kteří pro nedostatek dalších sil zůstávají na stará kolena zcela bez zaměstnání a bez výdělků: nezaměstnanost pro stáří?

A jak nezaměstnanost své oběti nelidsky, snad až k smrti týrá!

21. Roztrpčená nálada stává se ještě zahořklejší, když dělník vidí nerovnosti majetkové. Dnešní proletář není slepý. Naopak v otázkách majetkových se stal až chorobně nedůtklivým. Jest až přehrážděn. A nelze upírat, že v otázce rozdělení majetku jsou nesrovnalosti velmi veliké. I Lev XIII. uvádí mezi znaky hospodářského života protivu: „přebytek bohatství v rukou skrovného počtu lidí, nedostatek mezi množstvím“;³ ta slova platí v některých dobách více, v některých méně, v některých státech jsou majetkové rozdíly křiklavější, v jiných méně křiklavé, v celku však přiléhají tato slova dosud. Tento nepoměr pak vydražďuje „vyděděné“.

Brání se dále zaměstnavatel: Musím míti vysoké zisky, abych mohl

² O krisích v hospodářském životě za kapitalismu viz Diehl-Mombert, *Wirtschaftskrisen*, ve sb. *Ausgewählte Lesestücke*, Bd. VII.

³ Lev XIII., enc. *Rerum novarum*, Lettres, sv. III., 18.

nésti risiko, které je s podnikem spojeno. Risiko nesu jedině já, moji zaměstnanci ho necítí. — Je to všechno, co zde zaměstnavatel tvrdí, pravda? Ano majitel podniku nese risiko. Ale nese je *jenom* on? Což, když podnik na př. zastaví ve finanční neb obchodní tísní výrobu, je postižen jen podnikatel? O tom není sporu, že je postižen zaměstnavatel, nevydělává, nemůže umořovati dluhů, jež snad nadělal, aby závod dostal na výši atd.; avšak trpí jen on sám? Netrpí — a snad v některých případech ještě více než zaměstnavatel — také zaměstnanci? Nepřijdou o práci? Což pak mohou si vždy ihned najít novou práci? Při krisích podniků velmi často bývají mezi mlýnské kameny vtazeni i dělníci!

22. K tomu všemu mohou přistoupiti ještě i jiné příčiny. Na př. ve státech, kde není stanovena přesně zákonem lidsky snesitelná pracovní doba, může býti u dělníka trvalé přetížení a z ní vyplývající vztek proti těm, kdo svými krutými požadavky předčasně ztrhají jeho síly. Nebo, když dělník denně, už po léta a léta, každý den, musí pěšky urazit řadu kilometrů cesty od domova k místu práce, takže již ve chvíli, kdy práci nastupuje, kdy tedy by měl býti ještě v plné svěžesti, jest silně vyčerpán. Nebo když musí pracovati v dílnách, jež po stránce zdravotní nejsou dostatečně vybaveny. Nebo když vidí, že se práce koná s materiálem zdraví tak nebezpečným, že už slušný počet jeho spoludělníků byl zanesen předčasně do hrobu. Nebo, když práce se koná na místech, kde mocné živly přírodní — na moři, v dolech uhelných — strašnými výbuchy, strašnými bouřemi co chvíle ukazují člověku, že jejich moc je ještě příliš mohutná, aby člověk svým rozumem a svými stroji je mohl zcela spoutati. Vidí dále, jak jeho vlohy slibovaly mu smělý, radostný rozmach, a nyní tyto vlohy odumřely a dělník cítí, jak pod vlivem dlouholeté těžké práce duch je víc a více otupován.

23. Tak hospodářské příčiny plní dělníka hněvem proti společnosti ostatní, a proto jeho toužebné patření k horám budoucnosti, proto jeho výkřik: „Proletáři všech zemí, spojte se“ — spojte se k boji proti ostatním třídám!

A pozdržel jsem se právě u těchto hospodářských příčin poněkud déle, poněvadž proletariát bývá odchováván myšlenkou Marxova materialismu, že hospodářské poměry jsou v životě nejdůležitější a že všechny ostatní hodnoty života, náboženské, kulturní atd. s nimi stojí a padají. Když tedy o hospodářské statky, o tuto nejdůležitější základnu života, proletariát je takto olupován, kdo by se divil, že pak se zdvíhá k nejbezohlednější obraně?

Alespoň zběžně dotknu se i jiných příčin, jež též ženou proletariát do třídních bojů.

24. Je to předně nepochopitelná nevšímavost kapitalismu vůči důstojnosti lidské osoby. Po celá desetiletí nebyl dělník pro kapitalismus ničím jiným než pouhou „pracovní silou“, jakousi veličinou technickou, s níž zaměstnavatel počítal při výrobě, jako počítal s povahou dílny, jako počítal s výkonností stroje a jeho součástí; veličinou komerční, s níž počítal při kalkulaci ceny. Viděl v něm jen

jednoho z ostatních činitelů svého podniku, ale jen zrovna takové zajímavosti, jako součástky stroje, jenž v továrně pracoval. Ale nějaké lidské důstojnosti, k vůli níž by měl k němu jisté daleko vyšší povinnosti, v něm neviděl. Dále kapitalismus zvrátil úplně cíl hospodářského života. Neviděl v hospodářské činnosti snahu vyráběti statky, aby potřeby lidské mohly býti dokonale ukojeny; viděl v ní cestu, aby mohl docílit pro sebe největších zisků. Jakou cestou se k tomu cíli dostane, zda šlapáním existencí jiných, či i jejich současným vzestupem, zda vyrábí zboží, jež bude šířiti demoralisaci či požehnání, to vše mu bylo lhostejno: on šel za jediným svým cílem, mít zisky co nejvyšší. — Jaký div, že v dělníku pod tlakem myšlenky, že jeho lidská důstojnost je tak snižována, že je degradován na pouhý mrtvý prostředek k docílení nejvyšších zisků pro kapitalistu, se všechno bouřilo.⁵

Což teprve, vidí-li dělník, že tohoto zisku se užívá někdy na zbytečnosti, nebo dokonce na bezuzdné hýření!

25. Dělníka roztrpčují i poměry politické. O některých státech platí skutečně v plném rozsahu, o některých jen do jisté míry, slova profesora Macka (a i v těchto státech, kde by neplatila, jsou dělníci subjektivně přesvědčeni, že platí): „Vliv, jaký vykonávají kapitalističtí podnikatelé a jejich věřitelé na řízení států i na vztahy mezinárodní, je naprosto neúměrný vůči vlivu, jaký vykonávají dělníci námezdní. Demokratické uspořádání volebního řádu je teprve krokem na cestě k úplné demokracii, chceme-li jí rozumět — jak by slušelo — vládu pracujícího lidu... Politická i hospodářská administrativa je dnes prováděna ve prospěch kapitalistů — ale nikoli kapitalisty samotnými, nýbrž námezdníky.“⁶

26. Vytýká se též často, že měšťácká společnost vbíjí v hlavu dělníka již od nejútlejšího věku tolik předsudků, že jen málokterí mohou se propracovati k čisté pravdě. Žije v prostředí kapitalismu, a protože dnešní kapitalistický řád stále vidí kolem sebe, snadno si naň navykne, takže jej považuje za cosi nezměnitelného. Škola je vedena tak, aby se proletář nedověděl pravého stavu sociálního; učitelstvo pod tlakem shůry vštěpuje prý myšlenku nutnosti, aby nynější svět byl uspořádán tak, jak je. V témž smyslu působí i veřejné mínění. Proletáři je tedy již od maličkosti zatajována pravda. Přítomnost i dějiny jsou mu skreslovány ve smyslu zájmů kapitalistické společnosti. „Jednotlivec, jenž se propracuje k socialistickému nazírání, musí tak učiniti na vzdor všem faktům, jak je jednomyslně zjišťují všechny zdroje jeho informací, a ještě jsme nevzali v úvahu přímějších prostředků nátlaku, jichž může býti použito proti odvislé třídě!“⁷

27. Tento stav napiatý se ještě zhoršuje, když zaměstnavatelé ne-

⁵ Srov. Macek, Základy sociální politiky, 89 n., Williams, Principles of Social Psychology, 115.

⁶ Macek, Základy sociální politiky, 91. Srov. Fitch, The Causes of Social Unrest, 6.

⁷ Postgate, The Bolshevik Theory, 47, 48. Srov. řeč Jaurèsova na socialistickém sjezdu v Bordeaux 1903, uvedenou v Ensor, The Modern Socialism, 169; srov. i Diehl-Mombert, Bd. XII, 44.

rozumně stavějí na odiv svůj přepych a svou společenskou povýšenost nad dělníka. Nebo když chování jejich vlastní nebo jejich zástupců je vůči dělníku pánovité, zbytečně ponižující, urážlivé. Když v podniku je zavedena břitká militaristická soustava, jež na všechny pokusy o dohodu odpovídá jen nekompromisním: „Komu se zde nelíbí, má dveře kteroukoli minutu otevřené.“⁸ Velmi bývá dělnictvo drážděno též tím, když vidí, jak představenstvo nebo ředitelstvo podniku se dopouští těžkých technických nebo obchodních chyb, jak taková umíněná neschopnost ohrožuje existenci celého podniku a osud nesčíslných zaměstnanců, jak sebevědomí vedoucích osobností hrdě odmítá jakékoliv upozornění se strany dělnictva.⁹

28. Jistě je proletariát utvrzován v myšlence nutnosti třídního boje věrou mu stále vštěpovanou, že třídní boj je nezbytným důsledkem sociálního vývoje: „Třídní boj je také *nevyhnutelný!* Proč? Protože tomu tak chtějí zákony výroby a výměny! Příčiny společenského převratu dlužno hledati ve stálém dějinném rozporu: 1. *výrobních sil* (pokračující technika výrobní a proletariát sám jako její pracovní nositel) a 2. *výrobních poměrů* (způsob vlastnický, dnes soukromé vlastnictví výrobních prostředků) ... Rozmach moderní techniky průmyslově, sebevědomí a přání třídně uvědomělého proletariátu revoltují proti dnešnímu *soukromému vlastnictví výrobních prostředků*, které se dochovaly z doby dřívější. Tato nevyhnutelná rebelie nemůže jinak skončiti nežli úplným rozlomením dějinně zastaralých a odumírajících výrobních poměrů ... A jako revoluční buržoazie před sto lety a později rozrazila pouta feudalismu (feudální výrobní poměry), tak dnešní revoluční třída dělnická odstraní přítomné poměry vlastnické (kapitalistické výrobní poměry), výrobní prostředky ... sesocialisuje. To je dějinný úkol proletariátu ... To je poslední revoluční čin, před kterým lidstvo stojí! Sociální revoluce!“¹⁰

29. Značnou vinu na tom, že třídní boj bývá tolik zahořklý a nesmiřitelný, mají nesvědomití agitátoři, ba i dělníci sami. Demagogové těží z hořkosti proletariátu a usilují ze všech sil, aby lid stále a stále cítil trpkosti svého postavení, a rozdírají jeho rány. Tak když se k dělnictvu mluví: „Mzda, kterou (dělník) dostává není nic jiného, než zákonný prostředek k tomu, aby dělník mohl být systematicky okradán.“¹¹ Demagogové potřebují, aby lid *nenáviděl*, aby byla vytvořena ona soustředěná, uvědomělá třídní nenávisť, o níž se vyslovil patriarcha socialismu, že „je nejjistější zárukou společenského převratu“.¹² Marx vtiskl proletariátu světa svého ducha: z této teorie třídního boje „učinil Marx nádobu, aby v ní shromáždil ohromující množství negativních afektů. Celá myšlenka sloužila mu jen ještě k tomu, aby její pomocí vyzbrojil třídní zášť. Když sám nenáviděl,

⁸ Srov. Fitch, The Causes of Industrial Unrest, XI.

⁹ Williams Principles of Social Psychology, 113, 114.

¹⁰ Doležal, Základy třídního boje, 28, 29.

¹¹ Votava, Socialisace, republika a proletariát, 9, 10.

¹² Sombart, Der proletarische Sozialismus, I, 383.

měli všichni ostatní nenávidět, nenávidět, nenávidět...¹³. Třídní nenávisť jsou nezměrné spousty vod, jichž potřebují lodi proletariátu a jeho vůdců ke své plavbě. Čím hlubší jsou tyto vody, tím lépe... Nebude lépe, až zaplaví celý svět...

30. Vinni jsou někdy i dělníci, protože požadavky, jež někdy kladou, jsou již nespravedlivé. Když na př. je jim vštípeno přesvědčení, že oni sami a výlučně mají nárok na výnos práce a na veškerý výnos práce, a když se nyní za toto své „právo“ bijí a za bídného cizopasníka a trubce prohlašují majitele podniku i tehdy, když jeho podíl nepřičí se nikterak objektivní spravedlnosti, a když tato myšlenka je novým vyschlým palivem přikládaným na oheň třídní nenávisti, pak je jasno, že zde část viny spočívá na proletariátu.

Totéž platí v případě, když by si proletariát novou sociální spravedlnost představoval jen v tom, že majetkové výhody, jichž dosud požívali lidé zámožní, se těmto prostě odejmou a přenesou na proletariát. Čili, že ta děsná zásada, jež již v lidstvu se napáchala tolik hrůz, zásada práva silnějšího, zůstane dále v platnosti, jen že ji nyní bude mrskati proletariát zámožné, jako ji dosud mrskali zámožní proletáři. „V sociálních zápasech nevitězí domnělé pravdy, ale výlučně zájmy... Socialismus není jen problémem práva či nepráva, ale v první řadě otázkou zájmu a moci. Pouze moc a síla přesvědčí kapitalisty o tom, že nemají pravdu... Nikoliv zbytečné morální rozhodování, ale skutečná *moc* rozhodne o zájmech pracující třídy.“¹⁴ Není to zas ta nešťastná nauka darwinismu o vítězství silnějšího, která, kdekoli a kdykoli ji bylo užito na společnost, zanechala po sobě vždy jen spousty a hrůzu a zmrzačenost?¹⁵ Netvrdí proletariát zde, celý zisk patří mně, ba všechno, všechny výrobní prostředky, patří vlastně mně, poněvadž všechny výrobní prostředky patřití mají státu, a stát, toť v první řadě já, proletariát, zrovna tak, jako kdysi se hájil kapitalismus: všecek čistý zisk patří mně a nikdo na celém světě nemá mi co mluvit do mého podniku, protože ve svém domě jsem pánem já?¹⁶ Není to zas opakování těch krutých vět: „Dům teď patří mně; klid se odtud!“¹⁷

Ještě neomluvitelnější je, když rozdmýchává se třídní zášť i tím, že se davům proletariátu vemlouvá, aby usilovaly o to, by následovaly, neb i vystřídalý kapitalisty i ve výstředních jejich počtech. Tak přinesl „Večerník Práva lidu“ v říjnu 1925 obrázky z buržoastické francouzské společnosti s nadpisem „Dva obrázky ze života šťastných lidí“. Text k prvnímu obrázku zněl: „Dvěma kráskám zachtělo se projíždky na koních rozsáhlým lázeňským parkem! Proč ne! Komorná oblékne dámy do jemného jízdeckého dresu, přijde kavalír, pomůže galantně dámám do sedla a jede se na procházku pod koruny platanů“

¹³ Sombart, tamže, I, 382.

¹⁴ Doležal, Základy třídního boje, 21, 22.

¹⁵ Srov. Kidd, The Science of Power, 21.

¹⁶ Srov. Fitch, The Causes, 360.

¹⁷ Srov. Leroy-Beaulieu, Les Doctrines de la Haine, 303.

atd. Zakončení o těchto obrázcích: „Proč je uveřejňujeme? Nikoliv ze závisti. Nezávidíme štěstí a radost ze života nikomu. Uveřejňujeme je jen jako dokument o nespravedlnosti světských řádů, které radost a štěstí rozdělují tak jednostranně. Proč těchto radostí nemá býti dopřáno v přední řadě dělníkovi?“¹⁸

31. To jsou tedy hlavní příčiny, jež vedou ke třídnímu boji. Sbírá se v jednotlivcích třídní uvědomění, toto roste v třídní sebevědomí, třídní zášť, nesmiřitelnou třídní zášť, a tato nenávist se stává strašným mečem, jenž hrozivě se mihá nad hlavou měšťácké společnosti. Kolik tisíců statisíců těch mečů je! Jaký to dlouhý, nepřehledný lán samých strašně se mihajících mečů! Co jen proletariát s touto hroznou zbraní v takovém děsivém počtu chce? Přichází odpověď: „Proletariát nečeká, že by se mu dostalo osvobození od dobré vůle vlády nebo od ochotné velkomyslnosti majetných tříd, nýbrž od soustavného nepřetržitého tlaku, jímž dotírá na privilegované třídy a na moc státní. Není jeho cílem částečná náprava, nýbrž úplný převrat společnosti . . . Proletariát je rozhodnut vésti boj až do konce, a to je též důvodem, proč je a musí zůstat třídní revoluční, i když používá zákonných prostředků, jež mu skýtá demokracie.“¹⁹ A do tohoto boje na život a na smrt potřebuje proletariát toho strašného lesa vybroušených mečů, proto jimi tak hrozivě mává.

HODNOCENÍ PRINCIPU TŘÍDNÍHO BOJE

32. Je nějaká naděje, aby se v tomto tvrdém boji dospělo k míru? Vyložení hlasatelé třídního boje, odpovídají rozhodným: Ne! Jsou i sociální politikové jiní, kteří v této věci veliké naděje nedávají. Tak dr. Macek mluví o nauce o „harmonii kapitálu a práce“, „kterou liberální politikové druhdy ještě dnes uspávají své svědomí.“¹

Avšak jsou jiní, kdož i s hlediska čistě hospodářského a lidského myslí, že to možno je. Nedovolávám se zde úmyslně svědectví z kruhů podnikatelů samých, když na př. J. D. Rockefeller prohlašuje. „Nemohu věřit, že by práce a kapitál byly nutně nepřáteli. Nemohu věřit, že by zdar jednoho nevyhnutelně závisel na úpadku nebo na nedostatku úspěchu druhého. Daleko jsouce toho, aby byli nepřáteli, ti to dva činitelé musí nutně býti společníky . . . Shledal jsem často sporné body mezi dělníky a úředníky, ale ani v jediném případě nebyli dělníci, když jsem se s nimi setkal, jinak leč laskavi, upřímní a dokonale

¹⁸ Srov. Lidové listy, 11. října 1925, úvodník.

¹⁹ Program „Le parti socialiste Français“ z r. 1919, citováno z Diehl-Mombert, XII, 42.

¹ Macek, Základy sociální politiky, 87. Srov. na téže straně: „Prostý člověk, když vidí po celém světě organizovaný boj mezi „prací a kapitálem“, skoro ani pochopiti nemůže, jak bylo možno vymyslet tuto (to jest Bastiata a jeho následovníků) teorii o harmonii.“ Srov. však i str. 329, kde mluví o politice vysokých mezd a o tom, jak někteří podnikatelé začínají přemýšlet o své společenské funkci. — Srov. také skeptické názory Sorelovy o sociálním míru (paix sociale) v Sorel, Réflexions sur la Violence, 81 nn.

ochotní jednati se mnou, zrovna jako já jsem rád projednával s nimi kteroukoli záležitost, již si zvolili."² Dovolávám se však muže, jehož jméno jakožto hlavního představitele vědeckého řízení podniků má zvuk světový, F. W. Taylora: „Vědecké řízení má jako svůj opravdový základ pevné přesvědčení, že skutečné zájmy obou jsou tytéž; že není možný úspěch pro podnikatele po dlouhou řadu let, leč když je doprovázen úspěchem zaměstnancův a naopak.“ „Jest nesnadno pro dva lidi, jichž zájmy jsou tytéž a kteří pracují bok po boku zhotovující též předmět, aby se po celičký den hádali.“³ A Lev XIII. nazývá názor, jako by mezi zámožnými a dělnictvem nevyhnutelně musilo býti nepřátelství, „základním omylem“ při řešení dnešní otázky sociální.⁴ Pius XI. pak zahrnuje třídní boj mezi ony „vnitřní spory, jež ohrožují trvání států a celou lidskou společnost“.⁵

V roce 1924 uveřejnil J. Delevsky rozsáhlou a doklady z dějin dělnického moderního hnutí bohatě dokumentovanou studii o společenských zápasech a v ní v oddílu nadepsaném „spolupráce dělníků a podnikatelů, opírající se o společné zájmy“,⁶ též hojně doložené z průmyslového vývoje, uvádí výrok jednoho z vůdců dělnického hnutí v Americe, Johna Mitchella: „Mezi prací a kapitálem není nepřekročitelné protivy. Ani dělnictvo ani zaměstnavatelé nemohou druhé strany postrádati... Zdar jednoho je závislý na zdaru druhého. Chci viděti úplný smír práv všech stran, dělníka, zaměstnavatele i společnosti“. (461) Uvádí pak řadu takových styčných bodů. Mezi prvními je: „Dělníci a zaměstnavatel mají zájem na zachování a rozkvětu své živnosti.“ (464) To se jeví na příklad v době nadvýroby, kdy hrozí pro nadbytek vyrobeného zboží krise hospodářská v dotyčném odvětví. „Stává se, že v dohodě s podnikateli dělníci snaží se snížit výrobu, ať již omezením počtu pracovních dnů, ať již dočasným zastavením prací po několik dnů, ať již zásadami omezujícími počet učňů nebo i dělníků v živnosti.“ (467) Podobně v soutěži s podniky konkurenčními nebo při úsilí donutiti vzpírající se firmy, aby též provedly ve svých závodech jistá sociální opatření: „Podnikatelé se často obracejí na dělníky se žádostí, aby hrozbou stávky donutili k povolnosti zaměstnavatele, kteří se zpečují řídit se tarify ujednanými.“ (471) „Vrchol tohoto úsilí o solidárnost jeví se v otázce národní výroby. Obava před zahraniční konkurencí, jež by mohla udusiti národní průmysl, má často vliv na dělníky a vede je k tomu, aby se spokojili se stávajícími pracovními podmínkami a nežádali zlepšení.“ (482) „Zájmy národní, náboženské a politické vyvolávají spory v lůně proletariátu, jako v lůně jiných tříd. Tyto různé zájmy, rušící jednotu v lůně dělníků a v lůně zaměstnavatelů, slouží současně k tomu, aby sjednocovaly jisté skupiny dělníků a podnikatelů proti skupinám jiným.“ (485)

² Rockefeller, *The Personal Relation in Industry*, 76, 81.

³ Taylor, *The Principles of Scientific Management*, 9, 73.

⁴ Lev XIII., enc. *Rerum novarum*, Lettres III, 32.

⁵ Pius XI., enc. *De pace Christi in regno Christi quaerenda*, 12.

⁶ Delevsky, *Antagonismes sociaux et antagonismes prolétariens*, 457—488.

A Delevsky zakončuje tento oddíl své knihy slovy: „Naše badání ukazuje nám opět, jak nesprávné jsou teorie, jež líčí třídu dělnickou jako organism kompaktní, jenž neznaje sporů vnitřních se zvedá proti třídě kapitalistické, jsa si vědom nesmiřitelnosti boje zájmů dělníkův a podnikatelů; jež předpovídají neodvratné přituzení třídního boje, u něhož idealisují jeho možné důsledky pro vytvoření nového řádu rovnosti a souladu; jež neznají fakta relativní solidarity obou tříd za nynějších poměrův a vlivu tohoto fakta na citlivost proletářů vůči ideálu osvoboditelskému.“ (487,488)

33. Nauka třídního boje má za podklad jednostranné přeceňování hněvivosti a nepřátelství. Byla vyslovena nauka: „Úkolem nepřátel-skosti je bez pochyby, aby probudila bojovnou energii, aby dodala vzrušené (emoční) hybné síly snaze o sebezáchovu nebo vlastní vzrůst.“ Hněvivost arci může býti zhoubná; „avšak přes to hraje nezbytnou úlohu v životě. Veliká část lidstva je nehybná a potřebuje nějakého rozhněvání jako pobídky... Obklopte člověka konějšivými, lichotivými okolnostmi, a v devíti případech z desíti nevykoná nic cenného, nýbrž upadne v nějakou formu požívačnosti nebo diletantis-mu. Není pro přirozenost vzpružovacího prostředku, dostatečně pevného, aby ji udržoval ve svěží výkonnosti, jako hněv — „Erquickender Verdruss“, jak praví Goethe. „Život bez oposice je Capua... Zdravý rozum a pečlivé pozorování potvrdí, myslím, domněnku, že malíčko lidí, kteří mají veliký význam, postrádá silného založení pro nepřátelské cítění, jež je volně unáší, když toho potřebují.“⁷ Příkladá se této zápasivosti význam přímo nesmírný: „Mír — toť smrt, zápas -- toť život. Čím více bude přibývati zápasů ve společnosti, čím více se zájmy hospodářské, politické a rozumové budou organisovati tak, že povedou k zápasům neustálým, tím dokonalejší budou společnosti, tím více se člověk povznese na stupnici bytostí... Cílem naší nejžhavější touhy nemá býti protivná a nudná jednotvárnost, nemilosrdná souměrnost. Nikoliv, tím cílem musí býti rozmanitost, agitace, pohyb, zápas, jediným slovem život!“⁸

Odtud to slovo: „la haine creatrice“ — tvůrčí nenávisť.⁹

34. Není o tom pochybnosti, že člověk musí nespravedlnost — jako každé mravní zlo — nenáviděti a proti ní bojovati. Není dále pochybnosti, že city člověka, správně ovládány rozumem — tedy i cit hněvivosti — mohou prokazovati lidstvu nezaplatitelné služby ve službách dobra. Avšak třídní boj nabyl takového rázu, že již nevede se boj jen proti chybám, nýbrž že v něm zavládla nenávisť proti osobám, a taková zášť hubí až do základů vůli člověka, která je nejvýznačnější mohutností duše.¹⁰ Když je vyvolán rozvrat v mravních základech lidského nitra, když nitro je prosáklé celé jedem nenávistí, když ze zášti rodí se davy jiných mravních pohrom, nadávky, vraždy, války — a kdo může spočítati všechna mravní zla, jež v dlouhém průvodu

⁷ Cooley, Human Nature and the Social Order, 240, 241.

⁸ Novicow, Les Luttés entre Sociétés Humaines.

⁹ Sorel, Réflexions sur la Violence, 435.

¹⁰ Srov. Sv. Thomas, Summa theol., 2. 2. qu. XXXIV. a 4.

za nenávistí a vztekem krácejí? — může nauka, rozsévající zášť, býti pro lidstvo požehnáním? I apoštol nejvyšší lásky pronáší přísný mravní soud: „Každý, kdo nenávidí bratra svého, je vražedník.“¹¹ Zlo, proti němuž hlasatelé třídního boje vytáhli, bylo strašnou pohromou lidstva. Ale prostředek, jež tito hlasatelé nabízejí, je takový, že člověk hořce se táže: „Tím chce lidstvu pomoci? Co možno čekat od rozvrácených, rozháraných, otrávených, záštím nabitých duší?

Na sociálním kongresu v Rouenu 1910 pravil ve své krásné přednášce Sertillanges: „Plodná nenávist“ . . . socialistů je bájí. Nenávist není plodná. Plodnou jest, přirozeným prostředkem, jímž vše . . . vzniká, je součinnost.“¹² Ne, nenávist a zášť netvoří; dovedou ničit, dovedou snad pročistit, ale tvořit nedovedou!

35. Nauka nezkroceného boje třídního je činitelem rozvratu nejen v duších jednotlivců, nýbrž i v celé společnosti. „Prvek zápasu je v každé sociální změně a přizpůsobení. Pokrokové soupeření mezi zájmy, ideály a zřízeními v lidské společnosti musí býti vítáno jako nutná metoda pokroku, nikterak se nepřičící společenskému řádu. Ale ve smyslu nepřátelství mezi jednotlivci a třídami je něco jiného v lidské společnosti. Zápas v tom smyslu je v rozporu se společenským řádem . . . není možná souladná souřadnost mezi jednotlivci, je-li tam zápas tohoto druhu . . . Pokud trvá válka mezi jednotlivci a pokud trvají boje a zášť mezi třídami a plemeny, není myslitelná záruka nějakého vyrovnaného a stálého společenského řádu. Boj takový není nutným prvkem v sociálním procese životním, nýbrž znamená spíše, že se nezdařilo vybudovati vhodné přizpůsobení mezi jednotlivci a třídami. Tento druh zápasu, jinými slovy, je negativní a ničivý prvek v sociálním životě. Je-li převládající, je to prostě znamení společenského rozkladu.“¹³

Kde ve světě *trvale* se udržel řád vybudovaný jen na právu silnějšího? Jak je možno, aby takový řád se mohl udržeti dnes, při vyspělé uvědomělosti všech skupin lidí? Společnost, nemá-li sebou stále divoce zmítati v křečích bojů latentních nebo otevřených, musí býti vybudována na základech zdravějších než je zásada práva silnějšího, nebo darwinistický princip přežití vhodnějšího.

Nevyvolává třídní sobectví zase třídní sobectví, tím bezohlednější a krutější, čím bezohlednější a krutější je třídní sobectví, s nímž zápasí?

36. Je vůbec naděje, aby proletariát provedl slibovanou reformu společenských řádů, aby se stal osvoboditelem — jak slibuje — všeho lidstva, budou-li jeho vůdčí zásady tak sobecké a rozkladné? „Je možno věřit, že z odporného nadávání třídního boje nebo ze všeobecného zhroucení se vznese náhle nová společnost jako pták feniks?“¹⁴

Každá válka je dále spojena s ničením statků: duševních i hmot-

¹¹ I. ep. sv. Jana, 3, 13.

¹² Sertillanges, *La Violence et l'Action Chrétienne*, 492; srov. celý oddíl 491—497.

¹³ Ellwood, *Sociology in its Psychological Aspects*, 361, 362.

¹⁴ Foerster, *Christentum und Klassenkampf*, 134.

ných. Ochuzení hospodářské a demoralisace, jež se rozložily nad Evropou po válce světové, a jež dosud ještě ji dusí, jsou čerstvým důkazem. Není však dobra, jež získává válka — když je získává nějaké vůbec — jehož by nebylo možno dosíci cestou rozumu, vyjednávání a dobré vůle. Kolik statků bylo promrháno sociálními boji *zbytečnými*, statků, jichž mohlo býti dosaženo za hospodářských a morálních ztrát daleko menších metodami míru!

37. Je dále zpuchřelý a prohnílý *historický* základ, na němž Marx a po něm ostatní vyznavači třídního boje postavili svou strašlivou budouvu: „Dějiny veškeré dosavadní společnosti jsou dějinami třídních bojů.“ Či nebyla v dějinách lidstva období, v nichž nepozorujeme žádných třídních bojů, kdy uspořádány byly společenské poměry tak, že zájem lidstva byl obrácen směrem jiným? „Čteme snad v celých starověkých dějinách východu něco o třídních bojích? Čteme arci o národních bojích mezi Asyřany, Babyloňany, Egypťany, Medy, Peršany atd. Čteme o politických a společenských převratech, jež provedli velicí vojevůdcové a dobyvatelé, ale po třídních bojích sotva nalézáme stopy. Veliké masy lidové byly a zůstaly v poddanství a snášely své jho v tupé oddanosti. A přece, jaký vývoj kultury u všech těchto národů! Později setkáváme se jako s hlavními činiteli společenského vývoje s národními zápasy Řekův a Peršanů, Řeků mezi sebou, Řekův a Makedonců, Řekův a Římanů, Římanův a okolních národů, zvláště Kartaginských. Vliv Řecka a Říma na kulturní vývoj veškerého západního lidstva je neocenitelný a nelze ho vysvětliti třídními boji.“¹⁵ A v pozdějších dobách byly boje Římanů s národy západní Evropy boji třídními? Byly války mohamedánských národů proti národům ostatním, byly boje mezi národy katolickými a protestantskými — byly to boje třídní? Jsou opravdu dějiny veškeré *společnosti* dějinami bojů *třídních*? A jsou vůbec dějiny *veškeré* společnosti dějinami *bojů*? Ne také klidného vývoje politického, hospodářského, sociálního, kulturního? Že Marx mohl svou pověstnou větu napsati, to chápeme; mladý člověk, jenž komunistický manifest tvořil, se mohl zmýliti. Že však až dodnes veliká část stoupenců socialismu stále a stále na tomto bludu Marxově houževnatě lpí — to je prostě neomluvitelné.¹⁶

38. Nesprávný je dále předpoklad, že mezi lidstvem má býti naprostá rovnost a že mají zmizeti rozdíly stavů. Nikoliv. Je životní potřebou společnosti, aby v ní byly různé stavy, a tyto mají se nikoli potíratí vespolek, nýbrž podporovati a doplňovati. Opět a opět se papežové ve svých projevech veřejných vracejí k této pravdě. Tak Lev XIII. v encyklice dělnické: „Je hlavní chybou při řešení otázky sociální, že se líčí poměry tak, jako by třída již sama sebou byla nepřátelskou třídě jiné, jako by příroda sama byla určila bohaté a proletáře, aby se drtili v houževnatém souboji. To však je v rozporu s pravdou. Naopak pravdou je, že — jako v těle jednotlivé údy tak jsou navzájem spojeny, že vzniká celkový soulad, jež bys mohl nazvati sou-

¹⁵ Cathrein, Sozialismus 221, 222.

¹⁶ O neudržitelnosti tohoto historického důvodu viz Fallon, Principes d'Economie Sociale, 125—131, Kubíček, Marxův vědecký socialismus, 23—30

měrností — týmž způsobem příroda zařídila i ve společnosti, aby ony dvě třídy svorně vespolek mezi sebou žily a navzájem si vhodně přispívaly k rovnováze. Třída jedna potřebuje třídy druhé."¹⁷ Ještě i v jedné z posledních promluv svého života zdůraznil Lev XIII. tuto myšlenku: „Církev hlásajíc lidem, že jsou všichni dítkami téhož nebeského Otce, uznává rozdíly tříd jako stav od Prozřetelnosti vytvořený; proto učí, že pouze vzájemné šetření práv a povinností a vespolečná láska umožní tajemství spravedlivé rovnováhy, čestného blahobytu a opravdového míru a štěstí národů."¹⁸ Stejně mluví i nástupcové velikého sociálního papeže. Tak Pius X.: „Společnost lidská, tak, jak Bůh ji zřídil, skládá se z prvků nestejných, právě tak, jako jsou nestejné údy lidského; učiniti je stejnými je nemožno a znamenalo by zničití společnost samu."¹⁹

39. Třídní boj je osudný nejen pro budoucnost lidstva. Jest osudný i pro budoucnost dělnické třídy samé. Ve své knize o třídním boji profesor Foerster²⁰ na několika místech na to poukazuje. Metoda třídního boje, jak se provádí, „probouzí v masách pudy, jež lidí i uvnitř jich vlastních zájmových skupin ženou proti sobě navzájem, otupují jejich hlubší svědomí, a tím vůbec rozšlapávají a nechávají nerozvinuty mravní síly, jež jsou pro každé trvalé organizační dílo nepostradatelné". (149) Foerster ztotožňuje se s názorem dlouholetého zasloužilého odboráře dr. H. Müllera: „Nauka třídního boje zaviňuje nakonec hrozící anarchistické zbloudění dělnického hnutí, a nezřeknou-li se ho poctivě vůdcové sociálně-demokratičtí a odborářští, nedovedou nikdy opět ovládnouti anarchistických proudů." (118) Nebude možno zabrániti, aby masy, odchované třídním bojem, jakmile se domohou jakéhokoli vlivného postavení, nezneužívaly ho i k osobním ziskům nespravedlivým, (127 nn.) a proto nebezpečí korupce, jež údernost a vůbec sílu strany uvnitř velmi ochromuje, je veliké. Snadno se stane, že právě hlavy nejnezralejší a nejnejasnější, ale při tom nejbezohlednější udávají tón. (150 v pozn.) Vášnivé násilnické způsoby, jež se v bezohledném třídním boji vyvíjejí, škodí uvnitř dělnického hnutí i jinak: „I u vůdců každým druhem diktatury a každého kolektivního sobectví a svévole se strany dělnictva stlačuje se duševní a mravní energie, jemnost a obezřetnost vůdců a kontrolující činnosti a současně se psychologicky otravuje trvale spolupůsobení." (142) „Slovo boj apeluje na protidemokratické pudy člověka, na chtivost přemáhati a šlapati." (144) — dovedou povahy tak založené, i když by zvítězily, vítězství trvale udržeti?

Tak je strana v zápase o své zájmy oslabena uvnitř. Avšak provádění nezkráceného třídního boje zeslabuje pozici dělnictva i na venek. Neboť, když ostatní třídy vidí, že se nejedná jen o to, aby bylo docíleno spravedlnosti, nýbrž aby vláda třídy byla vystřídána vlád-

¹⁷ Enc. Rerum novarum, Lettres III., 32.

¹⁸ Lev XIII. v promluvě 24. ledna 1903, Lettres VII, 169.

¹⁹ Pius IX., enc. o lidové činnosti křesťanské, Actes I., 109. — Srov. k této části Weiss, Sociale Frage und Sociale Ordnung, 602 nn.

²⁰ Foerster, Christentum und Klassenkampf, na uved. místech.

dou třídy jiné, aby nastala nikoli souřadnost, nýbrž diktatura třídy jedné, to zahání spojení a dráždí všechny súčasné vrstvy společenské k odporu tím zuřivějším. „Místo, aby rázem svého postupu pro sebe dobývali ve velikém měřítku sympatie veřejného mínění, ano získávali i v řadách protivníků pro sebe šlechtnější živly, ba dokonce zmátli i nesmiřitelné ve mravní jistotě jejich odporu — podařilo se naopak dělnickému hnutí rozhořčenost proti jeho diktátorské zvůli roztrpčiti tak, že i nesmiřitelní nepřátelé proti němu vstupují ve smlouvu. A v nesúčasné mizí všechno nadšení rozechřívati se pro věc, která způsobem svého boje tak velice zapírá vysoké kulturní poslání, k němuž se hlásí její programy.“²¹

PROSTŘEDKY PROTI TŘÍDNÍMU BOJI

Kterými prostředky čeliti proti třídnímu boji?¹

40. Předně je nutno zevnější poměry zaříditi tak, aby dána byla dělnictvu plná spravedlnost. Aby rozdělení plodů práce bylo provedeno tak, by každý spravedlivý člověk, jehož hlava není zaplněna předsudky, a jenž má dostatečnou rozumovou vyspělost, musil si říci: Zde dostává každý, co mu patří. Nutno dále odstraniti z hospodářského života sociálním zákonodárstvím i tlakem veřejného mínění — aspoň, pokud je v lidských silách je odstraniti — všechny závady, jež bývají hlavním zdrojem nespokojenosti pro dělníky. Dokud by tyto příčiny rozhořčenosti trvaly, dokud by se nepřikročilo k reformám činícím přítrž každé nespravedlnosti, dotud je vyloučeno, aby vše zaplavující spousty vod třídní nenávisti mohly býti vnuceny do nějakého řečiště, odkud by se již nemohly tak zhoubně rozlévati.

Dopodrobna zde vysloviti, v čem záleží tato skutečná práva dělníků, to nelze učiniti v rámci této studie. Neboť to je program celé sociální politiky, pokud se týká otázky dělnické. Jen stručně načrtávám: Mzda musí býti aspoň taková, aby stačila na slušné živobytí pro dělníka a pro jeho rodinu, tak aby mu zaručovala řádnou stravu, oblek, bydlení, přiměřené zotavení, možnost řádné výchovy rodiny. Dále, aby byl zajištěn i proti úrazu, nemoci, nezaviněné nezaměstnanosti, invaliditě, pro stáří.² Vedle toho je nutno, aby spravedlivě byla stanovena pracovní doba, postaráno bylo o přiměřenou dovolenou, aby zdravotním potřebám odpovídalo zařízení dílen, aby zákonem bylo znemožněno vykořisťování dětí, mladistvých a žen nepřiměřenou prací atd.

41. Avšak při všech těchto částečných sociálních reformách třeba míti na zřeteli, co uvádí ke konci t. zv. americký biskupský program sociální rekonstrukce: „Plné možnosti zvýšené výroby se neuskuteč-

²¹ Foerster, Christentum und Klunssenkampf, 111.

¹ K povšechné orientaci viz Germain, La Paix Sociale, Paris 1919 a anonymní, ale dobrá publikace A. P. „L'Oeuvre de Concorde“, Paris, b. r. (1919).

² K otázce spravedlivé mzdy viz Biederlack, Die soziale Frage, 156—166, Pesch, Nationalökonomie, V. 616—654, Fallon, Principes d'Economie sociale, 221—232, Antoine, du Passage, Cours d'Economie sociale, 670—699.

ni potud, pokud většina dělníků zůstane pouhými pracovníky za mzdu. Většina se musí nějak stát vlastníky nebo aspoň spoluvlastníky prostředků výrobních. Budou uschopněni dospět k tomuto postavení postupně výrobním družstevnictvím a zařízením společenstev. V prvním případě dělníci vlastní a vedou podniky sami; ve druhém vlastní podstatnou část akcií a mají přiměřenou účast v řízení. Atsi je cesta k těmto cílům sebe pomalejší, musí jich být dosaženo, dříve než budeme mít zcela úspěšnou soustavu výroby nebo průmyslový a společenský řád, jenž by byl jist před nebezpečím revoluce. Nutno poznamenati, že tato zvláštní úprava stávajícího řádu, ač dalekosáhlá a obsahující v sobě ve velikém rozsahu odstranění námezdní soustavy, neznamená odstranění soukromého vlastnictví. Neboť výrobní prostředky budou ve vlastnictví jednotlivců, ne státu. — Druhé veliké zlo, nedostatečný příjem pro většinu, může být odstraněno jen tím, že se dělníkům zajistí příjem větší. To znamená nejen všeobecnou mzdu nutnou a postačitelou pro život, nýbrž možnost získati více než tento obnos, a to možnost pro všechny, kdož chtějí pracovati usilovně a věrně. Všecka ostatní opatření pro zlepšení dělnických poměrů, doporučená na předchozích stranách, přispěla by rovněž přímo nebo nepřímo ke spravedlivějšímu rozdělení majetku v zájmu dělníka. — Proti třetímu zlu . . . , nepřiměřeným ziskům nepatrné menšiny privilegovaných kapitalistů, hlavním lékem je znemožniti jim monopol zboží, státně regulovati takové monopoly veřejné služby, jež by zůstaly v rukou soukromníků, a těžké zdanění mimořádně vysokých zisků a mimořádně vysokých dědictví. Není možno zde podrobně se šířiti o metodách, jimiž by mohlo být znovu zavedeno a udrženo ryzí pravé soutěžení v odvětvích živnosti, jež přirozeně soutěže vyžadují; ale je jasna zásada, že lidské bytosti nemohou být pověřeny nesmírnými příležitostmi k útlaku a vyděračství, jež jdou ruku v ruce s držením moci monopolů."³

V téměř smyslu cituje vedoucí duch sociálního hnutí v Německu, prelát dr. A. Pieper, ve svém posledním díle přesvědčení jednoho z předních v tomto oboru právníků německých E. Melsbacha, dle něhož je reforma v dělnickém právu nutna v tomto směru: „Rozhodující jiné hledisko pro nalezení správního dělnického práva je přestavba nazírání na vztahy mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem . . . To znamená znova vytvořiti poměry, jež tvořily východisko pro německoprávní společenstevní sdružení: sdružení lidí rovnocenných, i když ne nutně stejně hospodářsky silných, ze svobodné vůle, s uznáváním vůdcovství podnikatele, a to sdružení takové, že žádná strana nebyla ve službách strany druhé, jeho sobecky chápaných zájmů, nýbrž, že všichni byli služebníky téže myšlenky závodu, živnosti, hospodářství, a že pojímali tuto sdruženost o jako osobní závazek k věrnosti."⁴

42. Nestačí jen existenčně zabezpečiti dělníka, je nutno připustiti jej do jisté míry i ke správě závodu. Zase není možno v rámci této

³ A Summary of the Bishops' Program of Social Reconstruction, 11—13.

⁴ Cituje Pieper, Berufsgedanke, etc., 114.

práce dopodrobna zkoušet soustavu závodních rad, jejich výhod i nevýhod. Možno zde pouze se povšechně vysloviti o zásadě, jež je podkladem tohoto zařízení. A tato myšlenka, i když praxe naráží ještě na značné obtíže, zdravá je. Dobré stránky této soustavy shrnuje J. A. Ryan, profesor na katolické universitě ve Washingtonu a šéf odboru pro sociální otázky při National Catholic Welfare Conference ve Spojených státech, v tato slova: „Schopnosti řídití a tvořití jsou u dělníka uváděny v činnost; dělníci nabývají většího vědomé své důstojnosti a zvýšené sebeúcty; s tímto vzrůstem svědomí a se skutečným vykonáváním jistého vlivu nad lidskými vztahy a nad průmyslovými pochody závodu, v němž tráví svůj život činnosti, vytvoří se v dělnících jistý smysl pro odpovědnost a přičetnost za zdar a rozkvět podniku; nové jejich postavení dodává jim nejen většího zájmu v jejich práci, nýbrž i větší spokojenosti a laskavější nálady k jejich zaměstnavateli; pouhý hospodářský poměr mezi zaměstnavatelem a zaměstnaným je náhrazen něčím, co je jako vztah lidský, co je činí spíše společníky a méně protivníky; zaměstnavatel shledává, že i jeho peněžnímu úspěchu i jeho duševnímu klidu to šlo k duhu; a celá společnost získává, poněvadž výroba je větší a účinnější.“⁵

V témž smyslu zmíněný americký „biskupský program sociální rekonstrukce“: „Dělnictvu by se mělo postupně dostati většího zastoupení v technické stránce řízení závodu — vliv na průběh a strojnictví; na ráz výrobku; na ustanovení a propouštění dělníků; na stanovení hodin práce, na mzdové sazby, na příplatky atd; na dobročinná zařízení; na kázeň v dílně; na vztahy k odborovým organisacím.“⁶

Význam tohoto zařízení je veliký hlavně po stránce psychologické. Dr. Meeker, vysoký úředník Spojených států, činný v odvětví dělnické statistiky, projevil toto své přesvědčení: „Člověk bude ochotně pracovati mnohem namáhavěji, vynaloží mnohem více síly a bude mnohem méně unaven, pracuje-li na díle, na jehož plánu spolupůsobil a za jehož výsledky nese spoluodpovědnost. Dnešní hnutí pro demokracii v průmyslu je částečným doznáním základního psychologického jevu, že pracovní únava není pouze otázka strojová, jež by se nechala zjistiti matematicky v jednotkách vyjadřujících energii, nutnou ke zdvižení 1 kg o 1 cm za vteřinu, nebo dokonce otázka fyziologická, týkající se kalorií spálených v těle. Dílo jest obtížné v první řadě, poněvadž je nezajímavé, nebo snadné, poněvadž vyžaduje ostrovtipu a zručnosti . . . Dělník musí býti povolán, aby užíval své hlavy ke tvoření plánů právě tak, jako svých rukou a nohou ke provádění díla, má-li v průmyslu býti docíleno spokojenosti.“⁷

43. Ale kde jsou lidé, tam budou vždy spory. I v poměru mezi zaměstnavateli tak bude. Avšak mnohé těžké poruše v chodu hospodářského života se nechá předejít, když se sporné strany uchýlí k vy-

⁵ Ryan, *Capital and Labor*, 16.

⁶ *A Summary of the Bishops' Program of Social Reconstruction*, 5.

⁷ Dr. Meeker v *The Monthly Labor Review*, Feb., 1920, pp. 3, 4, cituje Ryan, *Capital and Labor*, 12, 13.

jednávání, a to nejlépe pod vedením nesúčastněných a tudíž objektivněji na spor se dívajících osob. „Když obě strany se nemohou dohodnouti, ať již o platnosti, ať již o praktickém užití mravních zásad, zde jsou dvě rozumové cesty k dohodě, jichž by bylo použití, ještě než se přistoupí ke stávce nebo k výluce. Prvá je přímé vyjednávání mezi zplnomocněnými zástupci zaměstnavatelův a zaměstnanců . . . Nezdáří-li se tato cesta, přistoupilo by se k arbitraci. Nestranný rozhodčí soud může v praxi vždy býti vytvořen, mají-li obě strany rozum. Zamítati arbitraci znamená domnívati se, že spravedlnost může býti zjištěna a zavedena převahou hospodářské síly. Při výluce nebo při stávce vždycky vyhraje strana hospodářsky silnější, nikoliv ta, jejíž věc je spravedlivá. Stávka může ztroskotati nebo se zdaříti; výluka může ztroskotati nebo se zdaříti: ve všech čtyřech případech spravedlnost zůstává právě tak nezajištěna, jako byla dříve. Ani nemá významu námitka, že arbitráž někdy končí omylem spravedlnosti. Ano, končí; ale dle slov pastýřského listu amerických biskupů: „Žádné lidské zařízení není dokonalé nebo neomylné; i soudní dvory někdy chybí. Jako soudní tribunál, průmyslový rozhodčí soud pečuje o nejbližší přiblížení se ke spravedlnosti, jež je v dané situaci dosažitelné; neboť jediná druhá možnost je hospodářská síla, a její rozhodnutí nejsou v nutném vztahu k požadavkům spravedlnosti.“⁸

44. Vůči dělníkům musí býti zachována nejen spravedlnost, nýbrž i *láska*. Čím jest olej pro stroje, tím je láska pro lidské vztahy. Dělník musí býti vysvobozen ze svého stísnujícího dojmu, že v továrně je jen vyrábějící „síla“. Musí cítiti, že jeho lidská důstojnost je plně respektována. Zbytečná, urážlivá, suchá, komandující a stále jen komandující říznost musí zmizeti. Musí zmizeti tím více všecko chování, jež svou hrubostí nebo dokonce surovostí napadá lidskou důstojnost dělníka až v jejích nejskrytějších hloubkách. Dělník musí cítiti, že i zaměstnavatel i on pracují na společném díle: že zaměstnavatel je sice vůdcem v této společné práci, že však vidí ve svém dělníku lidsky plně rovnocenného společníka. Tímto duchem se musí nésti všechna zařízení továrny. Majitel podniku musí celým svým jednáním a životem utvrzovati ve svých zaměstnancích přesvědčení, že mu sice záleží velmi na tom, aby se v podniku pečlivě a šetrně zacházelo s místnostmi, stroji, hmotami; že mu však záleží ještě neskonale více na tom, aby se šetřilo všech oprávněných lidských citů jeho zaměstnanců: a to nejen těch, kdož by v opačném případě dovedli splatiti ránu ranou, nýbrž i sociálně slabých a bezbranných. Musí dále projevovati pozoruhodný zájem pro všechny potřeby svého podniku; musí míti i jemný zrak, aby postřehl nejrozmanitější potřeby dělnictva, a pokud mu jen možno, jim odpomáhal. Kolik hrotů mohou ulámati třídnímu boji různá dobročinná opatření závodní, jsou-li vedena nikoli v duchu vypočítavé-

⁸ Ryan, *Capital and Labor*, 25, 26. — O významu a druzích rozhodčích soudů, dobrovolných i závazných, soukromých i úředních viz velmi dobré stati v Herknerově *Arbeiterfrage*, VII. vyd. I., 456—508, pak Watkins, *An Introduction to the Study of Labor Problem*, 415—448; tamže 447—448 bibliografie.

ho zaměstnavatelského sobectví, nýbrž právě sdílející se, potřebám bližního obětavě sloužící lásky!⁹

Právem tedy se zdůrazňuje se směrodatného místa: „Ježíš Kristus chtěl sjednotit všechny lidi poutem lásky, jež je zdokonalením spravedlnosti, aby lidé, prodchnuti vzájemnou láskou, pracovali vespolek si prokazující dobrodiní.“¹⁰

45. Jsou nutny všechny tyto úkony spravedlnosti a lásky. Ale i kdyby byly provedeny, třídní boj by přece zuřil dál, kdyby — k nim nepřistoupila ještě jedna reforma, reforma jedna z nejdůležitějších, reforma proletářské duše. Jest veliká chyba v dnešních společenských poměrech zevnějších. Ale veliká chyba spočívá i v nitru proletariátu. Neboť proletariát bezděčně upadl do téže chyby, jež svedla na scestí kapitalismus a rozsávala jen kletbu kolem něho. Kapitalismus degradoval práci; přestal v ní vidět službu lidstvu a příležitost ke svému osobnímu vnitřnímu rozvoji; viděl v ní pouze prostředek pro svůj zisk; a ve všem jiném ve světě, i v lidech, viděl jen příležitost pro svůj zisk. Vyhloidal práci. Zbavil ji duše. Oloupil ji o vyšší hodnoty. Redukoval všechny vztahy na jedinou formulku: zisk. — A všechny síly, a všechny potřeby a všechny inspirace, jichž tento jeho jen a jen kalkulující rozum nemohl zachytiti číslicemi, prostě ignoroval neb přímo popřel. Tak ochudil, vyloupil svět. Zanechal po sobě prázdnotu a poušť.

Proletariát vytáhl do boje, aby potřel kapitalismus. Chtěl zjednotit náhradu lidstvu, duchovně okradenému od kapitalismu. Třídní boj měl převést do nového řádu. Avšak ta vnitřní nemohoucnost, s níž se přikročilo k velké reformě! Ta vnitřní prázdnota! Sobectví individua vystřídáno sobectvím masy. Tedy sobectví zase: nikoli celek, lidstvo, spravedlnost všem. Práce vzdor zvučným písním, velebícím ji, zůstala přece jen břemenem, snášeným pouze proto, že bez ní nemожно získati prostředků zachovávajících a zpříjemňujících život; ale nehledal se v ní veliký prostředek vnitřního posvěcení, radostná služba lidstvu. Není ani řídký stesk: je možno vůbec mít radost z dnešní práce, z povolání? Život zas redukován na zjednodušenou formuli materialismu: význam hodnot jiných prohlášen za mizivý u přirovnání s hodnotami hospodářskými.

Lidský duch, lačnější a žíznější po všech podstatných hodnotách, pro něž je stvořen, se dle zjednodušených formulek zasytiti nenechá: těžký duševní hlad, vědomí neukojené prázdnoty mučí masy. A bude mučiti tím více, čím větší bude zevnější vítězství.

46. Dvě věci musí provést proletariát, má-li dospět ke klidu, dvě věci, jež za něho nemůže vykonati nikdo, a bez nichž všechny zevnější reformy třídního boje nevyřeší. Předně dělník musí si vytvořit nový duševní poměr k práci. Musí mít bohatou duši a znova nalézt správný poměr mezi duší a prací. Práci, o duši oloupené, musí býti vyšší

⁹ O potřebě lásky v poměru tříd a jejích metodách viz Pieper, Berufsgedanke, etc., 113, Valensin, Traité du Droit Naturel, II, 292 nn., Foerster, Christentum und Klassenkampf, 155—196.

¹⁰ Lettres Apostoliques de Léon XIII, t. VI, 268.

duše vdechnuta opět. Člověk musí si býti opět vědom, že prací vnitřně bohatne, že pravé spokojenosti nenabude mimo práci, nýbrž především v práci a skrze práci, že prací se v něm probouzejí skryté energie, jichž uvádění v činnost člověka plní vnitřní radostí. Musí mít na paměti, že i naši předkové ve svém zaměstnání měli mnoho prací jednotvárných, mechanických, nudných: a přece tato práce nebyla pro ně kletbou, poněvadž do ní vkládali svou duši, poněvadž její chudobu a prázdnotu vyplňovali bohatstvím svého nitra, v její temnotu promítali světlo, jež vyzařovala jejich duše. Kde není tohoto vnitřního bohatství, pak může zaměstnání býti sebe zajímavější, sebe důležitější, může skýtatí problémy sebe vábivější, duše se s ním přece neshije, bude i v něm viděti jen „otročinu“ a „jho“, bude se cítiti na poušti a ve tmě, a bude toužiti jen: Pryč odtud! Pryč! Někam jinam!

Někam jinam! — Ale kam? Kam!? — — —

Je zde něco podobného, jako prázdnota duše ztrativší Krista, jak ji líčí knížka „Následování“: „Když Ježíš je přítomen, vše je dobré a nic se nezdá nesnadným; když však zde Ježíše není, vše je tvrdé. Když Ježíš uvnitř nemluví, útěcha je nicotná: promluví-li však jediné slovo Ježíš, cítíš útěchu velikou... Jak vypráhlý a tvrdý jsi bez Ježíše! Jak nemoudrý a prázdňý, žádáš-li si něco mimo Ježíše! Zdaž toto není větší ztrátou, než kdybys ztratil celý svět? Co může ti svět poskytnouti bez Ježíše? ... Kdo ztratí Ježíše, ztratí příliš mnoho, a více než celý svět. Nejchudší jest, kdo žije bez Ježíše: nejbohatší, kdo za dobré je s Ježíšem.“¹¹

47. Dále je nutný nový poměr k ostatním lidem, jak je mu dán výraz v nauce o solidaritě, jež ovládá všechny lidské vztahy: je nutné, aby člověk se vžil plně do své povinnosti vůči společnosti lidské. Světoznámý obhájce solidarity L. Bourgeois právem napsal: „Člověk, jenž žije ve společnosti a nemůže bez ní žíti, je stále jejím dlužníkem. Tu jest základ jeho povinností, podmínka jeho svobody. Závaznost jednoho vůči všem nevyplyvá z libovolného rozhodnutí, povýšeného nad skutečnost poměrů; je prostě protiváhou výhod, jež každý má ze stavu pospolitosti, je náhradou za služby, které sdružení každému prokazuje. Poslušnost k sociální povinnosti... je oplátka za půjčku.“¹² Je zmrzačením, znetvořením lidské povahy, je-li vychována tak, že se domnívá, že celý svět kolem ní je pouze na to, aby jen z něho sobecky pro sebe těžila. Je samozřejmo, že v takovém trvalém stavu zmrzačenosti a znetvořenosti lidská přirozenost zoufale a zuřivě sebou zmítá. Sobectví nemůže býti opravdově lidsky šťastno. Z hluboké znalosti lidské duše vytvořili předkové naši větu, pro všechny věky platnou: „Blaženější je dáti nežli bráti.“¹³ Člověk mravně nedegenerovaný cítí hluboko v duši potřebu sdíleti se, prokazovati dobro, ze statků svých, hmotných i duševních, rozdávatí těm, kdož

¹¹ Tomáš Kemp., O následování Krista, kn. II., hl. 8.

¹² Bourgeois (přel. Uhlíř), Solidarita, 38. Viz dále Lechtape, přel. Opatrný. Křesťanský solidarismus, zvl. str. 17—36.

¹³ Ke kritice pojmu solidarita viz Pesch, Nationalökonomie, I. vyd. (III), 410 až 422; srov. tamže 422—455.

jsou potřebni. Vyjádřeno výrazy křesťanskými: Bůh je láska v neomezené a neomezené dobrotě se sdílející; a člověk jest obrazem Božím... a má v sobě tuto podobnost Bohu stále zdokonalovati... U jednoho je okruh těch bytostí, jimž chce prospěti, širší, u jiného užší; v některých obdobích životních téhož člověka tato touha projevuje se mocněji, jindy slaběji. Ale trvale se z povahy nedegenerované vymýtiti nedá. A čím více jí člověk ve svém nitru dopomůže k vítězství, tím více se cítí ve svém srdci obdařen vnitřním pokojem, jehož svět dáti nemůže...

S tímto nevyhladitelným rysem lidské duše musí počítati dělnické hnutí, chce-li poctivě dopomáhati svým lidem ke štěstí. Chtíti dnes, při nynější hustotě obyvatelstva a při vysokých kulturních potřebách lidstva, odstraniti naši tovární strojovou výrobu s její daleko provedenou dělbou práce a tudíž i jednotvárností práce a nahraditi ji primitivními metodami věků minulých, je za daných poměrů nemožností. Ale je možno, aby ti, kdož pracují tak, dívali se na své povolání nikoliv jen ve světle svého osobního prospěchu a svých sobeckých přání, nýbrž ve světle potřeb společnosti. Aby si byli vědomi, že jejich výkon je sociální služba, nutná pro život celku. Aby v nich bylo vypěstěno poznání, že i jejich povolání, ač snad zdánlivě nízké, je nezbytností, bez něhož ostatní společnost by se neobešla. A toto vědomí, že konám na *svém* místě služby nezbytné celku, že přináším v obět své výkony, aby společnosti bylo lépe, jako pro mne přinášeli své oběti jiní — tato myšlenka, doplňována vědomím, že nejsem jen pouhým prostředkem společnosti, nýbrž, že do značné míry jsem i cílem — to vše plní uspokojujícím klidem a probouzí v člověku nové síly.¹⁴

48. Ještě jedné věci je dělnickému hnutí třeba: náboženství. „Je mým pevným přesvědčením,“ píše Foerster, „že dělnické hnutí nejen z ohledu na vyšší věci, nýbrž i pro své nejvlastnější organizační dílo bude donuceno k tomu, aby etické síly opět postavilo na oltář, odkud je svrhl Marxismus — a vycházejíc odsud stane se opět nevyhnutelně vnímavým ke katolickému náboženství... Náboženství nadlidské oběti je skutečně nejdůstojnější inspirací a útěchou muže práce, jenž svou chudou mzdu musí přinést v obět pro dílo organizační, jehož požehnání zažijí teprve jeho vnuci, a jehož první vývojová období mu chléb a postavení snad mnohem častěji ohrožují a berou než zajišťují a upevňují. Křesťanské náboženství je také jediné s to, aby povzneslo tyto rekovné síly obětavosti nad pouhé nadšení okamžiku, aby je posvětilo, upevnilo a učinilo je úrodnými pro veškeru osobní kulturu člověka tím, že myšlenky, oběti používá na všechny životní poměry.“¹⁵

Touž myšlenku hájí W. Sombart: „Při posuzování nauky o třídním boji je zvláště míti na paměti, že při ní nevystačíme s rozumovými důvody. Již dávno se stala idea třídního boje věrou a heslem. Proti takové víře kahánek rozumového poznání nespraví nic. Musíme pro-

¹⁴ Srov. vzácné myšlenky ve výborné knize Pieper, *Berufsgedanke und Berufsstand im Wirtschaftsleben*, M. Gladbach, 1925, zvl. 100—118.

¹⁵ Foerster, *Klassenkampf und Christentum*, 153, 154.

ti této pověře postaviti pravou víru, starou víru v Boha. Jen s tohoto hlediska je možno potírati třídní boj, zrozený celkem v celku vzato z bezbožectví. Z této víry v Boha následuje víra v ideje a lásku. Láska k lidstvu není v podstatě nic jiného než láska k Bohu."¹⁶

¹⁶ Sombart, Die Idée des Klassenkampfes, ve Stuttgartě 24. září 1924, a zprávu o ní ve vídeňské Wochenschrift für Kultur, Politik und Volkswirtschaft, VII (1924 až 1925), 72.

PROBLÉM REVOLUCE

BEBEL A., *Die Frau und der Sozialismus*, Stuttgart 1922. - BIBLIOGRAFIE REVOLUCE: STAMMHAMMER J., *Bibliographie des Socialismus und Communismus*, Jena 1893—1909, III. 438—439. - BILLOT L., *Tractatus de Ecclesia Christi*, Romae 21903. - BOUKHARINE N. a PRÉOBRAJENSKY E., *ABC du Communisme*, Paris 1923. - BREMM J., *Die Revolution in psychologischer Beleuchtung*, v *Soziale Kultur*, M. Gladbach, 1919, I. Hälfte, 58—66. - BUCHARIN N., *O proletářské revoluci*, v Praze 1924. - CEPEDA R. R. de (přel. Onclair A.), *Eléments de Droit Naturel*, Paris 1890. - DIEHL-MOMBERT, *Sozialismus, Kommunismus, Anarchismus. V Ausgewählte Lesestücke zum Studium der politischen Oeconomie*, Bd. XII. (Programme und programmatisch Kundgebungen), Karlsruhe 1920. - DU PAS-SAGE H., *La Révolution Economique et la Transformation Sociale*, Paris b. r. (asi 1919). - KAUTSKY K., *Das Erfurter Programm*, Stuttgart 1922. - KAUTSKY K., *Die proletarische Revolution und ihr Programm*, Stuttgart 1922. - KREJČÍ F., *Positivní etika, jakožto mravouka na základě přirozeném*, v Praze 1922. - LANDAUER G., *Die Revolution*, Frankfurt a. M., 1923. - LE BON G., *La Révolution Française et la Psychologie des Révolutions*, Paris 1918. - LENIN W. J. (přel. Rubiner J.), *Der Kampf um die soziale Revolution*, Wien 1925. - LESSIUS L., *De justitia et jure*, Antverpiae 1626. - MARX K.-ENGELS F., *Das Kommunistische Manifest*, Berlin 1923. - MASARYK T. G., *Karel Havlíček*, v Praze, 3. vyd. 1920. - MASARYK T. G., *Otázka sociální. Základy Marxismu sociologické a filosofické*, v Praze 1898. - MASARYK T. G., *O bolševictví*, v Praze 1921. - MASARYK T. G., *Světová revoluce za války a ve válce 1914—1918*, v Praze 1925. - NOPPEL C., *Die soziale Revolution*, Freiburg, i. B. 1919. - NOVAK F. X., *Kněžské problémy*, ve Vidni 1912. - OLBRACHT-FLEISCHNER, *Básník a inženýr. Diskuse o naší sociální revoluci mezi I. Olbrachtem a J. Fleischnerem*, v Plzni 1921. - PIK L., *Sociální demokracie, její cíle, program a postup*, v Plzni 1925. - PRIBILLA M., *Wirkungen und Lehren der Revolution*, Freiburg, i. B. 1920. - PROUDHON P. J., *L'Idée Générale de la Révolution au XIXe siècle*, Paris 1923. - RALÉA M., *L'Idée de Révolution dans les Doctrines Socialistes*, Paris 1923. - RYAN J. A.-MILLER, *The State and the Church*, New York 1922. - SADOUL J., *Notes sur la Révolution bolchévique. Quarante lettres*, Paris 1922. - SINOWJEW (to jest Zinoviev) G., *Ueber die gegenwärtigen Aufgaben unserer Politik*, Hamburg 1925. - SOMBART W., *Sozialismus und soziale Bewegung*, Jena, 9. Aufl. 1920. - SORTAIS G., *Les Catholiques en Face de la Démocratie*, Paris 1914. - SUAREZ Fr., *Defensio fidei Catholicae*, Moguntiae, 1655. - ŠIMERKA Č., *Revoluční nervosa*, v Praze 1921. - TROCKÝ L., *Základní otázky revoluce*, v Praze 1925. - URBAN J., *Revoluční nápěvy, Dělnický zpěvník*, Smíchov, b. r. (1921). - VALENSIN A., *Traité de Droit Naturel*, Paris II, 1925. - ZENZIMOV V. (přel. Pavlovská A.), *Ze života revolucionáře*, v Praze 1921. - *Verhandlungen des Dritten Deutschen Soziologentages etc. über das Wesen der Revolution*, Tübingen 1923.

POJEM REVOLUCE A SÍLA MYŠLENKY REVOLUCE V NAŠÍ DOBĚ

Slovem, které ve dnešní společnosti má vliv ohromný, je revoluce. U revoluce rozcházejí se cesty. Jsou lidé, kterým je svatou a jedním z nejvyšších statků životních, dárkyní nezměrného dobra. Jsou jiní, kdož vidí v ní těžkou pohromu pro lidstvo, jedno ze zřidel, odkud se neštěstí rozlilo po dnešní společnosti. Revoluce: jak ji jedni velebí! jak ji s nekonečnou vděčností velebí! Revoluce: jak s hrůzou se jiní od ní odvracejí! jak ji zažehnávají!

1. Co však je vlastně revoluce? Jsou to skutečně, jak učí Le Bon, „všecky náhlé změny... ve věrách v názorech, naukách“, tedy ne pouze prudké změny politické?¹ Nikoliv, v obyčejné mluvě se toho slova v pravém smyslu v takovém širokém významu nepoužívá, nýbrž jen v řeči obrazné mluvím o revoluci umění, vědy atd. Jest plně správná definice revoluce, jak ji podal na III. sjezdu německých sociologů v roce 1922 (kdež se výlučně projednávalo téma: podstata revoluce) prof. dr. von Wiese, když pravil: „Definuji revoluci ve státním životě jako náhlý a v rychlých časových lhůtách se uskutečňující přesun moci?“² Ani tato definice nevyhovuje, protože v ní není řeči o násilnosti prostředků, jimiž revoluce své cíle prosazuje. Je správná definice, kterou tamže stanovil profesor Hartmann: „Revoluce je hnutí mas, jež používajíc násilí přerušuje právní kontinuitu a tvoří nové právo přizpůsobujíc se dějinnému vývoji a jeho tendencím“?³ Zase nevyhovuje plně — když převrat provede na příklad skupina vzbouřenců důstojníků a lid tupě jen vezme změnu na vědomost, to pak není revoluce? Ale především: nové právo, vytvořené revolucí, že musí odpovídati historickému vývoji? Což, když v nějakém Mexiku je svržena spořádaná vláda a nastolena vláda korupčníků, tento převrat že nebyl revolucí? Ano, podle definice Hartmanovy nebyl; ale dle běžného významu, jaký se slovu revoluce přikládá?

Podle mého zdání nejlepší je definice profesora mnichovské university Fr. Waltera ve Staatslexicon: „Revoluce je násilný převrat státního, politického nebo sociálního řádu, který právem trvá.“⁴ Bylo by arci žádoucí dodat: převrat způsobený silami vnitřními; a to proto, že definice Walterova se hodí i na převrat způsobený z venčí, na příklad dobyvatelem sousedem.

2. Aby tento suchý pojem se aspoň poněkud oživil, uvádím místo z přednášky profesora Wieseho, kde mluví o cíli a průběhu revoluce: „Na počátku běží o čin osvobozovací: o odstranění výsad a tím starého společenského řádu; ve druhém stadiu sespolečenšují se liberální emancipační snahy; v posledním prohlašuje často nepatrná menšina: Společnost jsem já... Po prvních, často neočekávaných úspěších, urychlených tím, že protivník pochybuje o své vlastní věci, stojí vůd-

¹ Le Bon, *La Révolution Française et la Psychologie des Révolutions*, 11.

² v. Wiese, viz *Verhandlungen des Dritten Deutschen Soziologentages etc.*, 13.

³ Hartmann, viz *Verhandlungen*, 26.

⁴ *Staatslexicon*, IV. Bd., čl. *Revolution*, 667.

cové před těžkou úlohou, aby udrželi, čeho dobyli. Nesmějí zklamat mas. V překypující důvěře přenechává jim lid práva a odpovědnost, jichž velikosti nikdy před tím netušili. Okamžik slabosti, a demagog je ztracen. Okolnosti vnutí vůdcům strašně zrychlené tempo správy: proti sociálním nepřítelům nejrychlejší justice, nedokonalé vyšetřování, a — v souvislosti s tím — náklonnost k rozsudkům smrti. Zákony, předpisy, ústavy musí býti vytvořeny v nejkratší lhůtě. Pocity nejistoty ve vlastní hrudi a u straníků musí býti potlačeny nadšením, radikalismem. Teror se nabízí jako prostředek vlády. Má býti docíleno zastrašení. Brzo se zuří i proti těm, kdo jsou jen lhostejní; kdo neběží s proudem, je podezřelý, a kdo není s námi, je proti nám. Nastává hrozivý rozpor mezi svobodomyšlnými slovy a násilnostmi; ale stará hesla se tak lehce neodkládají.⁵

Pokud se pak týká průběhu revoluce, praví Hartmann: „V celku lze pozorovati tyto fáze revoluce v jejím typickém průběhu: 1. Příprava konaná nositeli ideálů, inteligencí, při slabosti státu, 2. svržení staré vlády pod vedením organických nositelů revoluce, 3. spor mezi radikály vpřed pronikajícími, 4. diktatura menšiny, 5. odpad nasycených a reakční záložní armády, právě tak jako koalice nové strany pořádku se stoupenci staré vlády, 6. protirevoluce.“⁶

Výslovně poznamenávám, že tato schemata nechtějí říci, že tak každá revoluce probíhatí musí, nýbrž prostě zjišťují, co se často stává.

Silně je také ráz revoluce odvislý od toho, kdo ji podniká: zda šlechta, jež chce dobýti moci, jež dosud patřila králi, zda měšťáctvo, jež chce na sebe strhnouti moc dosavadních vyšších stavů, zda proletariát, jenž si chce vyrovnati účty s buržoasií, zda armáda, která chce prosadit vojenskou diktaturu. Revoluce během posledního století byly ponejvíce revolucemi proletariátu a jejich ráz byl často velmi silně sociální a hospodářský, ač i politická stránka vystupovala do popředí pronikavě.

3. Velká část proletariátu je přesvědčena, že revoluce je nutností. A že Nové Ráno lidstvu vzejde z ní:

My trpěli a v srdce muce
ret kletby zсылal k nebesům,
že přijde velká revoluce,
že smělým dáme zkvéstí snům.
Kupředu, kupředu, prapor výš!
Ať hrdě nad námi vlaje,
vyhlaste, soudruzi, komunu,
k zničení společnost zraje
a sami sobě v nové ráno
do čela vtisknem korunu.⁷

⁵ v. Wiese, Die Problematik einer Soziologie der Revolution, ve Verhandlungen, 19—20.

⁶ Hartmann, Verhandlungen, 31, 32.

⁷ Píseň „Odbojná“, v Urban, Revoluční nápěvy. Dělnický zpěvník, 12.

Tak zpívá dělník z revolučních nápěvů. A dělnictvo světa zpívá si „Internacionálu“:

Již vzhůru, psanci této země!
Již vzhůru všichni, jež hlad zhnět!
Teď duní právo v jícnu temně
a výbuch zahřmí naposled.
Od minulosti spějme zpátky,
Otroci, vzhůru k cílům svým!
Základ se chví světa již vratký.
My ničím nejsme, budme vším! . . .

Dost dlouho zpupnou vládu měli
král, boháč a kněz nad lidem,
jen vlastní silou půjdeme-li,
pro všechny blaha dobudem.
Všem modlám navždy výhost dáme
a vydríduchům vyrvem lup,
čas zraje, rychle jednat máme,
kdo chud jsi, s námi do řad vstup.⁸

4. Marx bez bázně ve svém komunistickém manifestu v roce 1848 postavil myšlenku revoluce v čelo úsilí proletariátu.⁹ „Proletariát, nejspodnější vrstva nynější společnosti, nemůže se povznést ani vzpřímiti, aby nevyletěla do vzduchu celá nadstavba vrstev, jež tvoří oficiální společnost.“ (32) „Komunistická revoluce je nejradikálnější přetržení dosavadních majetkových poměrů . . . Proletariát použije své politické moci k tomu, aby kus po kuse vyrval buržoasii veškeren kapitál.“ (40) „Komunisté prohlašují otevřeně, že jejich cílů nemůže být dosaženo bez násilného převratu všeho dosavadního společenského řádu.“ (52) A ve stanovách svazu komunistů, jež Marx a scudruzi v Londýně v prosinci 1847 sestavili, v oddílu o podmínkách členství stojí: „Podmínkou členství jest . . . revoluční energie.“¹⁰

5. Musí dojít k revoluci! Tato víra oživuje socialistický svět, dnes tak četný.

Jedněm se zdá, že revoluce se dostaví v hlavní věci sama, bez zvlášť pronikavého zasahování. Tak Bebel: „Třídní protivy se stávají stále ostřejšími, viditelnějšími a citelnějšími. Vkrádá se podrobeným a vykořistěným třídám do vědomí poznání, že nynější stav je neudržitelný; jejich pobouření roste a s ním touha po přetvoření a zlidštění poměrů. Ježto toto poznání proniká do kruhů stále širších, stane se nakonec majetkem ohromné většiny společnosti, jež má na této přeměně co nejpřímější zájem. Avšak v téže míře, v jaké stoupá u lidí přesvědčení o neudržitelnosti stávajících poměrů a o nutnosti, aby

⁸ „Internacionála“, v Urban, tamže, 7—9.

⁹ Marx, Das kommunistische Manifest, vyd. Dunckerovo z r. 1923, na uved. str.

¹⁰ Marx, Das kommunistische Manifest, Aus den „Statuten des Bundes der Kommunisten“, 53.

byly změněny až do základů, klesá schopnost odporu u vládnoucí třídy, jejíž moc spočívá na neuvědomělosti a tuposti utlačovaných a vykořisťovaných tříd... Domníváme se, že v daném okamžiku všechny vyličené zlořády budou vyhnány do takových krajností, že velká většina obyvatelstva je bude vidět a cítit tak, že se jí budou jevit nesnesitelnými, a že se jí zmocní všeobecná neodolatelná touha, při čemž nejrychlejší pomoc pokládá za nejúčelnější... Nejkratším a nejrychlejším krokem by bylo všeobecným vyvlastněním proměnit tento kapitalistický majetek v majetek společnosti."¹¹

Druzí však myslí: Neotálet! Nečekat! Udeřit! „Situaace je příšerná. Z tohoto příšerného stavu — dodáváme my — je nutno naléztí východisko. A východisko je jen jedno: *Revoluce*.“ Tak Trocký v prosinci 1922.¹² Ten Trocký, jenž i píše, jak bezohledná musí býti tato revoluce: „Nepřítele je nutno učiniti neškodným a v době války to znamená — zničití ho. Úkol revoluce, stejně jako války, spočívá v tom, aby vůle nepřítelova byla zlomena, aby byl přinucen kapitulovati a přijati podmínky vítězovy... Dokud existuje třídní společnost, založená na nejhlubších rozporech, jest násilí nezbytným prostředkem k podrobení si vůle nepřátelské strany.“¹³

6. V nesčíslných obměnách vrací se opět a opět před naši mysl toto obhajování nutnosti revoluce, nebo aspoň její omlouvání. Čtete střízlivého von Wiese; zastavíte se u místa: „Ti, kdo se rozhořčují nad tím, jak revolucionářští ideologové nerozumí světu a jak masy jsou nespolehlivé, nesmí arci zapomínati, kolik utrpení, uškrcené rozhořčenosti, kolik zotročování a opovrhování slabších jim předchází. Z výstředních plánů vůdcův a z bezhlavé odhodlanosti mas možno usuzovati na zchátralost dřívějšího společenského řádu.“¹⁴ Čtete vyloženého komunistu Bucharina: dělnická třída svou revolucí „stane se i vskutku velikým stavitelem nového světa“.¹⁵ Na témže levém krajním křídle Proudhon volající: „Chcete se postavit do služeb této veliké věci, chcete se zasvětit s tělem i duší revoluci?“¹⁶ Ještě na této straně levé francouzský komunista Jacques Sadoul: „Všeobecná revoluce je nutná. Nelze se jí vyhnouti.“¹⁷ A mezi obojím krajním křídlem řada, dlouhá řada projevů socialistů, kteří nejsou ještě vyslovenými komunisty, projevů vyslovených ve spisech soukromých stoupenců socialismu, ale též oficiálních programů jednotlivých národních svazů a jiných skupin socialistických. Tak ve sbírce socialistických programův a programatických projevů, již vydali profesori K. Diehl a P. Mombert,¹⁸ prohlašuje nutnost revoluce francouzská Parti ouvrière socialiste révolutionnaire, (31) socialistická strana Francie, (42)

¹¹ Bebel, Die Frau, 369, 370.

¹² Trocký, Základní otázky revoluce, 274.

¹³ Trocký, tamže, 50, 51.

¹⁴ v. Wiese, ve Verhandlungen, 18.

¹⁵ Bucharin, O proletářské revoluci, 28.

¹⁶ Proudhon, Idée générale de la Révolution., 121; srov. 102, 345 a j.

¹⁷ Sadoul, Notes sur la Révolution Bolchévique, Quarante Lettres, 117.

¹⁸ Ve sbírce Diehl-Mombert, Ausgewählte Lesestücke zum Studium der politischen Oekonomie, XII, Bd.

anglická National Union of the Working Classes, (48) Social-democratic Party, (78) erfurtský program sociální demokracie německé, (131—132) k tomu viz Kautsky, Das Erfurter Programm, (100—101) o programech různých komunistických skupin, po světové válce vzniklých, vůbec nemluvě.

(Odtud to zdůrazňování „práva na revoluci“ v naší době.¹⁹)

7. Nezaplatitelné jsou především služby, jež revoluce koná pro hlásatele třídního boje, pro vytvoření nekompromisního, bezohledného třídního vědomí, ba až třídní nenávisti. Burcuje v tom ohledu v proletariátu síly netušené. „Psychologie revolučních period zřejmě ukazuje, že ve chvílích divokého zápasu dějí se vášnivé útoky na pudy, jež zřídka vzruší nudný a všední život. Bezohledná prudkost třídního zápolení vybičovává v masách činnost a tendence, jež obyčejně jsou v drimotách. Je to tento zákon revoluční psychologie, jenž vysvětluje neuvěřitelné činy rázu téměř nadlidského, jež bývají vykonány v revolučních obdobích. V ovzduší revoluční situace, nabitém elektrinou, vzraje pro dělnické hnutí bohatá žeň veškerého jejího dřívějšího díla... Je to tato revoluční situace, ... jež jest nejmocnější výzvou k masám. Skýtajíc tisíckrát mocnější podněty než stávka, má tisíckrát účinnější vliv na mysl a cit davů. V takové chvíli, kdy kapitalismus chráně si záda zdí odhazuje škrabošku pokryteckých omluv a bojuje s veškerou svou nezměrnou brutálností proti dělnictvu — v té chvíli proletariát je hnán k činům revoluční ceny, protože sálavé nadšení situace rozdmýchává jeho city, energie a dodává nových hořlavin myšlení. Divokostí útoků kapitalistické třídy samy od sebe zpevňují se řady dělníků. Vášnivá srážka takového revolučního boje ukazuje i nejméně uvědomělým masám třídní rozdíly a náhle zjevuje jim jejich třídní situaci ve společnosti; rovněž s velikou živostí si uvědomují jednotnost svých zájmů a totožnost svých cílů. Tato okolnost ve spojení s jasnou a určitou politikou komunistů činí vítězství proletariátu možným.“²⁰

8. Je pak div, že slovo revoluce, revoluce za účelem sociálního převratu zní nepřehledným řadám dnešního proletariátu tak neodolatelně kouzelně? Již v roce 1851 volal Proudhon ze svého vězení k měšťákům: „Potvrzujte to nebo to popírejte, revoluce valí se na vás rychlostí tisíce mil za vteřinu. Neběží o to, aby se o ní vedly diskuse: je potřebí, abyste se nachystali ji přijmouti; je potřebí především ji znáti... Jediná věc, jíž byste se měli zabývati v tomto čase a na níž se zapomíná všude, (je) revoluce.“²¹ A že je možno, že proletariát tak se o revoluci zajímá? Vysvětluje na určité době spolupracovník Marxův Bedřich Engels: „Bylo-li vždy snadno za všech delších revolučních období získati veliké lidové vrstvy pouhými libivými preludy vpřed se prodírajících menšin, jak by měly býti méně přístupné vůči ideám, které byly nejvěrnějším odleskem jejich hospo-

¹⁹ Běžnost této myšlenky v denním životě. V knihách o tomto právu na revoluci, na příklad Engels, v „Einleitung“ k Marx, Klassenkämpfe etc., 20.

²⁰ Paul W., Communism and Society, London, 1922, 171, 172.

²¹ Proudhon, Idée Générale de la Révolution etc., 96.

dárského postavení, které nebyly leč jasným, rozumovým výrazem jejich potřeb, jimž ani sami dobře dosud nerozuměli, nýbrž jen neurčitě cítili? ... Zde neběželo o preludy, nýbrž o provedení vlastních zájmů veliké masy samé, zájmů, jež sice tehdy této veliké většině nikterak nebyly jasny, jež však se jí musila brzo státí jasnými."²² Dnešní situace líčí dobrý pozorovatel takto: „Žijeme v době permanentní revoluce ... Pohybujeme se ve věčném koloběhu od diktatury k revoluci, od revoluce k diktatuře."²³ V témže smyslu prohlašuje jeden z nejznámějších žijících francouzských sociologů, profesor C. Bouglé: „Nikdy myšlenka revoluce nebývala přítomna v myslích více než za našich dnů."²⁴ Ba více: „Revoluce se neomezuje jen na politiku. Vznáší se ve vzduchu, je všude; je metodou našeho ducha neklidného."²⁵

9. Není divu, že zvláště komunisté zapalují na všech stranách ohně revolučního myšlení a hrdě ukazují na ně. Tak umírněný sociální demokrat český inženýr Fleischner napsal v novinářské polemice s komunistickým básníkem I. Olbrachtem: „Cítím jako socialista největší povinnost ihned začít s přípravami k postupnému a klidně organickému přetvoření kapitalistického řádu v socialistický." Na to mu odpovídá Olbracht: „Oslepl jste? Ohluchl jste? ... Vy chcete „začít s přípravami"? Teď, v době revoluce? Teď, kdy kolem vše hoří?"²⁶ Sice již vzdali se vedoucí komunisté naděje, že Evropa v nejkratší době bude již celá v revolučních plamenech. Vyznával hned v březnu 1918 Lenin na sjezdu komunistické strany ruské: „Revoluce nepřijde tak rychle, jak jsme očekávali."²⁷ Psal i Trocký v květnu 1923: „Vidíme, jak po zoufalých válečných křečích (v kapitalistické společnosti) nastupuje poměrné „uklidnění", v životních funkcích kapitalistického organismu nastává cosi podobného rovnováze, revoluční perspektivy jaksi se rozplývají, buržoasie kypí pýchou."²⁸ „Bezprostřední revoluční perspektiva, jak se nám jevila v letech 1918—1920, zdánlivě se vzdálila, boj základních sociálních sil stal se vleklejším, zatím co vnitřní, skryté nárazy neustávají ani na minutu, hrozíce tu válečným, tu třídním, tu národnostním výbuchem."²⁹ Ale to je klid jen zdánlivý. Osudný výbuch může nastat třeba každým okamžikem. Neboť: „Kapitalistická společnost je v agonii." Ale tato vleklost agonie nesmí nás mást. Ta je „odpovídající mohutné životní setrvačnosti organismu". Je to agonie. „Dnešní vleklé období skrývá v sobě možnost náhlého porušení tempa, hlubokých otřesů. Naše ... politika musí si proto zachovati způsobilost k náhlým obrátům."³⁰

²² Engels v úvodě k Marx, *Klassenkämpfe*, 13.

²³ Švýcarský list Hochwart 11. listopadu 1924, citován ve vídeňské *Wochenschrift für Kultur, Politik und Volkswirtschaft*, VII. Jgg. 1924—1925, 333.

²⁴ Bouglé v předmluvě k Raléa, *L'Idée de Révolution dans les Doctrines Socialistes*, III.

²⁵ Raléa, *L'Idée de Révolution*, 395.

²⁶ Olbracht v *Rudém právu*, 28. září 1920, viz *Básník a inženýr*, 24, 25.

²⁷ Lenin, *Der Kampf um die soziale Revolution*, 494.

²⁸ Trocký, *Základní otázky revoluce*, VIII.

²⁹ Trocký, *tamže*, VI.

³⁰ Trocký, *tamže*, VIII., IX.

PROSTŘEDKY, JAK USKUTEČNITI REVOLUCI

Kterými prostředky má být uskutečněna myšlenka revoluce?

10. Požadavkem prvním jest, aby pro ni získáno bylo obyvatelstvo v míře co největší. Bez zrevolucionisování mysli nelze dělati revoluce na ulici a na bojišti. A čím lépe jsou mysli zrevolucionisovány, tím lépe! Odtud houževnatá, cílevědomá, žhavá revoluční propaganda. Propaganda prováděná všemi prostředky. Uvádím jen jeden z nich, prapagandu revoluční myšlenky tiskem.

Již Proudhon v letech padesátých psal: „Chcete sloužit této veliké věci, . . . revoluci? Můžete, je ještě čas, státi se opět hlavou a řediteli hnutí, zachrániti svou zemi před bolestnou krizí, osvoboditi bez třenic proletariát, státi se rozhodčím o Evropě, vzítí do rukou osudy civilisace a lidstva. Vím dobře, že taková je vaše vroucí touha; nemluví k vám o předsevzetích. Žádám činy, záruky.“¹

S důrazem hřmí do světa, a zvláště ku proletariátu, Lenin v brožuře: „Úkoly proletariátu v naší revoluci“ roku 1917: „Není žádného východiska leč revoluce proletariátu.“² S důrazem volá světoznámý francouzský komunista Sadoul: „Stačí, aby dělníci se odvážili. Zmohou vše. Od této chvíle ať se připravují, ať se organisují, ať jednají!“³ Svůdnými barvami líčí českému dělnictvu výsledky ruské revoluce český komunista Ivan Olbracht: „Když jsem viděl Rusko, tento v bolestech zrozený nový život, nevyspělý ještě a mnoho péče a opatrování dosud vyžadující, ale živý, zdravý a nadějný, řekl jsem si, že tento mladý život spasí svět . . . Řekl jsem si: Socialistický stát, jak byl vytvořen v Rusku, je dílo velkolepé. Socialistický stát, toť jediné východisko světa z jeho zbídačení. Socialistický stát, toť idea, pro níž s radostí možno umírat.“⁴

11. Jakým způsobem pak organisovati se pro revoluci a kterak organisovati revoluci samotnou, to stručně, ale výstižně vyslovil jeden z vedoucích bolševiků, N. Bucharin: „První podmínkou vítězství, tou nejnáléhavější, nejdůležitější, bez níž vítězství není myslitelné, je existence *bojové, komunistické strany* . . . Je nutno míti *jasný cíl*, pro tento cíl musí býti získána *většina dělnictva*, je třeba umět využití všech sil, které mohou *podporovati* dělnickou třídu (na příklad pracující zemědělce), je třeba umět *postřechnouti všechny slabiny protivníkovy*, je třeba *vésti celou armádu do boje a řídit tento boj*. To všechno není tak prosté a nepoddá se jen tak snadno dělnické třídě. . . . Z dělnické třídy oddělí se „*dělníci předbojovníci*“, nejuvědomější, nejkulturnější a nejrevolučnější. S počátku se oddělují jednotlivě, pak v malých skupinách, později nastává jejich sloučení. Tak vyrůstá ponenáhlu *strana*, která není nic jiného než *organisace předbojovníků*. — Strana nestrhne celou třídu. Je mnohem menší podle počtu svých členů než dělnická třída. Ale právě ona tlumočí její zájmy

¹ Proudhon, L'Idée Générale etc., 121, srov. 122.

² Lenin, Der Kampf um die soziale Revolution, 408.

³ Sadoul, Notes sur la Révolution etc., 120.

⁴ Olbracht, v Rudém právu 28, září 1920, Básník a inženýr, 18.

— je hlavou dělnického hnutí, jeho vůdcem. Není-li této předvojové organizace — není ani možnosti vítězství. — Druhou hlavní podmínkou vítězství je *spojení strany s neorganizovanými*. Strana je hlavou třídy. Ale je-li hlava oddělena od trupu — pak není vůbec hlavou. Jevila by se jen vnějším způsobem hlavou, ale nemohla by splniti svůj úkol. Strana bez spojení s širokými vrstvami lidovými, kdyby byla trojnásobně revoluční a čtyřnásobně uvědomělejší, za nic nestojí! Bu-
de jen sektou, stranou revolučních propagandistů, ale nebude *stranou mas*, způsobilou řídití masy. Dělnická třída bez své strany je lidským prachem, davem nejružnějších lidí, nulou v revolučním smyslu. Ale i strana bez spojení s celou dělnickou třídou není nic jiného, než sekta, která by mohla být umístěna v revolučním museu, ale která vůbec se nehodí k praktickému revolučnímu boji. — To znamená, že hlavní věcí je *spojení strany s neorganizovanými*. Nad tímto spojením, nad tím, aby ani na okamžik nebylo přerušeno, je třeba bdíti co nejpečlivěji. Zde leží zástava vítězství. *Bylo by zbytečno myslet na toto vítězství, kdyby nebylo takového spojení*. — Ale i strana sama potřebuje, aby měla nejlepší vedení, čili jak se říká, aby měla *dobré vůdce*... Ale „dobří vůdce“ musí být v nejúžším styku se všemi příslušníky strany. Jinak rovněž nemohou splniti svůj úkol... Dělnická třída svrhne protivníka. Společným družným úsilím dělnické třídy, podporované zemědělci, za vedení strany, která zase je řízena zkušenějšími soudruhy, buržoasní režim s rachotem se kácí. Dělnická třída ustavuje svou *proletářskou diktaturu rad*.“ Revoluce vstupuje do svého druhého stadia — budování nového řádu a ovšem „zde počínají nové úkoly, obtížnější než bezprostřední bojovné úkoly předchozího období.“⁵

Zachyťme několik rysů z této práce.

12. Předně dělníci nemohou se při ní na nikoho spoléhati, leda jen sami na sebe. „Osvobození dělníků bud dílem dělníků samých a jen jich.“⁶

Dále hnutí musí býti neseno velikými, vše překonávajícími nadějemi na konečné vítězství: „Revoluce je síla, proti níž nedovede zvítěziti žádná moc, ani lidská ani božská, jejíž přirozeností je, že mohutní a roste právě i odporem, s nímž se setkává... Čím více ji potlačujete, tím více zvyšujete její rozmach a činíte její úsilí neodolatelným.“⁷ „Je jasno, že světové buržoasii už nezbývá mnoho času. Ještě 3 nebo 5 roků, a každému bude jasno: jednotu sovětů stala se nepřemožitelnou.“⁸ Proto zpívá mladý komunista ve své pochodové písni:

„Stříkají vlny zběsile,
necouvne proti přesile...
Jen dále vpřed zas rázně hled!“⁹

⁵ Bucharin, O proletářské revoluci, 29, 30.

⁶ Sadoul, Notes sur la Révolution etc., 117.

⁷ Proudhon, L'Idée etc., 101.

⁸ Sinowjew, Ueber die gegenwärtigen Aufgaben unserer Politik, 24.

⁹ Urban, Revoluční nápěvy, 14.

Ano, jen dále vpřed. Vždyť „zdar je zajištěn“.¹⁰

Víru revoluční nutno živiti; nutno bez milosrdenství potírat vše, co by ji ochromovalo, co by do hnutí vnášelo syté, líné zbahnění a poměšťáctění, a kdyby to i odborářská práce byla, jež dělníkům zlepšení situace získává, když by měla do řad proletariátu vnášeti sytou nehybnost, pryč i od odborářství.“¹¹ Nutno dále tento revoluční elan živiti a rozdmýčavati stále novými mocnými myšlenkami, jinými slovy, musí býti „denní práce . . . oplozována aktivním teoretickým myšlením, objímajícím v plné šíři dynamiku základních dějinných sil“.¹²

Revoluce dále, má-li míti úspěch, musí býti mezinárodní, světová. Píše Sadoul: Trocký mi pravil: „Republika sovětů bude evropská, nebo neudrží se vůbec.“ Nelze si skutečně představit, že by se udržel jeden socialistický stát v Evropě kapitalistické. Avšak republika sovětů evropskou bude.“¹³ A Lenin hlásá: „Jest úlohou ruského proletariátu, aby občanskou demokratickou republiku v Rusku provedl do konce, aby zapálil socialistickou revoluci v Evropě.“¹⁴ Proto opakují revolucionáři ruští: „Nepracujeme jen pro Rusko. Pracujeme pro svět.“¹⁵ Ostatně již sama sebou „revoluce tíhne docela mimořádně (ganz besonders) k tomu, aby zapálila všeobecný požár národů, aby prolomila hranice, jež jsou beztak jen tekuté“.¹⁶

Nutno dále odstraňovati překážky revoluce. Tak je nezbytno odstraňovati monarchie. Otevřeně přiznává Kautsky o Německu: „Měšťácký svět se smířil s vojenskou monarchií, proletariát jediný bojoval o demokratickou republiku. Byli jsme přesvědčeni, . . . , že dosáhneme-li republiky, že tím dobude politické moci proletariát, že německá republika hned předem bude republikou sociálně-demokratickou.“¹⁷

13. Nutno dále ochromiti armádu. Nutno použití metody, již použili pařížští povstalci 1848: „Velicí maršál . . . jistě nevěděl, že jakmile davu je dovoleno vtrousiti se mezi vojsko, toto ochromeno sugescí a nákazou přestává býti schopno, aby splnilo svou úlohu.“¹⁸ Nutno dále usilovati o přiměřený válečný výcvik proletariátu. „Žádná práce není dosti namáhavou, která k tomu směřuje. Totiž k onomu zesílení, revolučnímu uvědomění, zorganizování, zdisciplinování a revolučnímu výcviku proletariátu. Čím silnější úderný vývoj, tím menší a kratší odpor. A odpor znamená krev . . .“¹⁹ A Lenin mluví o „nutnosti vhodně ozbrojiti buržoasii, ozbrojiti dělnictvo, vytvořiti komunistickou armá-

¹⁰ Sadoul, Notes, 119.

¹¹ Sombart, Sozialismus und soziale Bewegung, vyd. 1920, 117.

¹² Trocký, Základní otázky revoluce, VII.

¹³ Sadoul, Notes, 119.

¹⁴ Lenin, Der Kampf um die Revolution, 307.

¹⁵ Viz Sadoul, Notes, 108.

¹⁶ Landauer, Die Revolution, 16.

¹⁷ Kautsky, Die proletarische Revolution, 83.

¹⁸ Le Bon, La Révolution, 94. Srov. Boukharine-Préobrajensky, ABC du Communisme, 82.

¹⁹ Olbracht, v Rudém právu, 28. září 1920, viz Básník a inženýr, 23.

du, aby chránila moc proletariátu a celistvost její sociální výstavby . . . Armáda sovětů je neoddělitelna od státu sovětů."²⁰

14. S tím souvisí též naprosto zamítavé stanovisko k mírovým snahám dnešního pacifismu: „Hesla pacifismu, mezinárodního odzbrojení jsou za vlády kapitalismu . . . nejen reakcionářskými utopiemi, nýbrž i přímým podvodem vůči dělníkům, jimž proletariát má býti odzbrojen a uveden od své vlastní úlohy, totiž odzbrojení vykořisťovatele."²¹ Sám Trocký míní: „Běda komunistické straně, jež ve větším či menším stupni byla by sama zachváčena pacifickou vlnou! Nezbytný krach pacifických ilusí znamenal by současně zkázu takové strany."²²

15. Revoluce nesmí ani býti příliš úzkostlivá ve volbě prostředků. Tak o Leninovi píše Sadoul: „Obyčejně nezdá se býti rozladěn, ve své politické kuchyni, ani pověstí lidí, (t. j. s nimiž spolupracuje) ani volbou prostředků. Kdo chce cíl . . . Přiznal by i sám, jsem tím jist, že není úplně čist od macchiavelismu."²³ To platí zvláště v otázce vlastnictví. „Myslíte, že v ruské revoluční dni volal Lenin k dělníkům: „*Pracujte?*“ Bůh vás chraň! „*Kraďte nakradené!*“ jim řekl."²⁴

16. Při přípravě na revoluci a jejím provádění velmi důležitá úloha připadá vůdcům. „Dav představuje bytost beztvárnou, jež nedovede nic, a jež nechce nic bez hlavy, která by jej vedla. Dav velmi rychle pak vykoná i více, než zní daný podnět, ale podnětu si netvoří nikdy."²⁵ „Bezvědomá duše davu zdá se býti vázána na duši vůdce. Tento dává jí vůli jedinou a ukládá jí poslušnost naprostou. Vůdce působí na dav především sugescí . . . Dle sugescí vůdců lid bude klidný, zuřivý, zločinný nebo rekovný . . . Dějiny revoluce ukazují na každé stránce, s jakou snadností jde lid za podněty svých různých vůdců, i když tito stojí k sobě navzájem v rozporu největším."²⁶ A výše jsme slyšeli Bucharinův úsudek o tom, čím jsou vůdcové pro revoluci.

17. Je potřebí, aby pod vedením těchto vůdců měla revoluci v rukou železně zorganizovaná, jednotným duchem oživená, svou vůli neúprosně veškerému proletariátu vnucující strana. Nestačí na to koalice různorodých složek. „Běží tu o diktaturu třídy. Ve složení třídy jsou různé vrstvy, nestejně nálady a různá úroveň vývoje. Ale diktatura předpokládá jednotu vůle, jednotu směru, jednotu činnosti. Jakou že jinou cestou může být této jednoty docíleno? Revoluční vláda proletariátu předpokládá uvnitř proletariátu nadvládu strany, s jasným akčním programem a nepopíratelnou vnitřní disciplínou. — Politika odporuje vnitřně režimu revoluční diktatury. Nemáme tu na mysli blok s měšťáckými stranami, o němž vůbec nemůže býti řeči,

²⁰ Lenin a j., *The Manifesto of the Moscow International*, 10.

²¹ *Das neue Parteiprogramm der Bolschewisten* ze 22. března 1919, v Diehl-Mombert, tamže, XII., 204.

²² Trocký, *Základní otázky revoluce*, 279.

²³ Sadoul, *Notes*, 91, 92.

²⁴ Olbracht, v *Rudém právu*, viz *Básník a inženýr*, 27. Srov. Diehl-Mombert, XII, 43.

²⁵ Le Bon, *La Révolution*, 13.

²⁶ Le Bon, *La Revolution*, 98—99.

nýbrž blok komunistů s druhými „socialistickými“ organisacemi, které znamenají různé stupně zaostalosti a předsudků pracujících mas. — Revoluce rychle podrývá všechno nepevné, ničí všechno umělé; rozpory, zamaskované v bloku, rychle se odhalují pod tlakem událostí.“ A uvádí příklad: komunistická revoluce v Maďarsku.²⁷

18. V revoluci dále platí: Rychle jednat! Rychle! Čím déle se s ní odkládá, tím dražší ji proletariát zaplatí.²⁸ „Jediný okamžik slabosti, a demagog je ztracen.“²⁹ Jediný okamžik váhání, kolísání, rozpaků u vůdce — a davy ztrácejí důvěru. Jen rychle vpřed! Psychologický důvod je na snadě: Revoluční činnost je doprovázena silným vzrušením citovým. A „každé vzrušení příliš mocné vyvolává ochromení citovosti. Náš organism nesnese leč určité maximum radosti, bolesti neb úsilí, a nedovedl by jich ani snést dlouho.“³⁰ Proto rychle! rychle!

19. Nesmířlivé je stanovisko stoupenců revoluce vůči sociálním a politickým kompromisům. Proto zamítají „veškeru politiku vyjednávání nebo dorozumívání se zaměstnavateli. Zamítají i jinak každé opatření, jež by mohlo přispěti k sociálnímu míru; zamítají kompromisy v parlamentech; zamítají humánní instituce, jež vytryskly ze „sociálního citění“, a mají toto citění pěstiti; vůbec „ pryč s lidumilností!“ Nýbrž boj až na nůž!³¹ V jednom jen smyslu a pod jedinou výhradou však kompromisy připouštějí: „Engels měl pravdu, když (1873) ve své kritice manifestu Blanquistů-komunistů se posmíval jejich prohlášení: „Žádné kompromisy!“ To je fráze, mínil Engels, neboť straně bojující bývají často kompromisy vnuceny okolnostmi, a že by bylo nemotorností (läppisch), jednou provždy se zříci práva „na úhradu dluhu po splátkách“. Úloha opravdu revoluční strany nezáleží v tom, aby prohlásila nemožné zřeknutí se jakýchkoli kompromisů, nýbrž v tom, aby ve všech kompromisech (durch alle Kompromisse hindurch), pokud jsou nutny, zachovala věrnost našim zásadám, naší třídě, naší revoluční úloze, naší povinnosti připravovati revoluci, připravovati masu lidu na vítězství revoluce.“³²

20. Revoluce dále musí býti krajně bezohledná; nesmí znáti milosrdenství... Žádné koncese! Žádné kompromisy. „Ať (proletariát) se nedopustí chyby, aby byl předčasně velkomyslný.“³³ Proto když je k účelům politickým za určitých předpokladů třeba i vraždy — buď! „V revoluci jest nejvyšší energie nejvyšší humánností. Právě ti lidé, spravedlivě říká Lavrov, kterým je drahý lidský život, lidská krev, musejí organisovati možnost rychlého a rozhodného vítězství a pak jednati jak možno nejrychleji a nejenergičtěji, aby nepřátelé byli potlačeni, neboť jen touto cestou může býti nejmenší počet obětí a nejméně prolito krve.“³⁴

²⁷ Trocký, Základní otázky revoluce, 90.

²⁸ Srov. Lenin, Der Kampf um die soziale Revolution, 464.

²⁹ v. Wiese, viz Verhandlungen, 19.

³⁰ Le Bon, La Révolution etc., 108.

³¹ Sombart, Sozialismus, 1920, 118.

³² Lenin, Der Kampf um die soziale Revolution, 418.

³³ Sadoul, Notes, 104.

³⁴ Trocký, Základní otázky revoluce, 65, 66.

Revoluce se nezastaví ani před nejstrašnějšími hrůzami. Nikdo jiný než sám Proudhon, ve chvíli, když plápolal hněvem jeho duch, jako apokalyptickým viděním stržen psal hrůzná slova:

„Až vláda bude bez prostředků; až země bude bez výroby a bez obchodu;

až Paříž bude vyhladověn, odříznut od venkovských okresů, jež budou odpíratí peníze a dopravu, a tak zůstane bez dovozu;

až dělníci, demoralisováni politickou organizací a nezaměstnaností dílen, budou si hledatí živobytí lhostejno jak;

až stát zrekvíruje stříbro a klenoty občanů, by je poslal do mincovny;

až prohlídky v domácnostech budou jediným prostředkem, aby se platily daně;

až vyhladovělé bandy, toulající se po krajích, budou organisovati loupežení;

až sedlák s nabitou ručnicí, hlídaje svou žeň, opustí své hospodářství;

až první snop bude uloupen, první dům dobyt, první kostel zprofanován, první pochodeň zažehnuta, první žena zneuctěna;

až první krev bude prolita;

až první hlava padne;

až ohavnost zpuštění bude po celé Francii;

Ó, tehdy budete vědět, co je to sociální revoluce: lid rozpoután, ozbrojen, zpít pomstou a vztekem; kopí, sekery, tasené šavle, srpy a kladiva; město zasmušilé a zamklé; policie u rodinného krbu, názory brány v podezření, naslouchá se hlasům, slzy pozorovány, vzdechy čítány, číhá se na mlčení, špehování a udavačství, neúprosné requisice, půjčky nucené a stoupající, papírové peníze znehodnocené, válka mezi občany a s cizinou na hranicích, soudy bez milosrdenství, výbor obecného blaha, nejvyšší výbor se srdcem z kamene:

Hle ovoce revoluce zvané demokratická a sociální.“³⁵

21. Avšak: když po těžkých, těžkých útrapách podařilo se proletářské revoluci provéstí převrat, je tím již práce skončena? Ach, kdyby byla! Teď teprve počínají svízele největší: organisovati nový společenský řád! Ach, to je těžká práce!

Proč? Proč je ta další úloha tak těžká? „Za nadvlády buržoasie dělník úpěl pod železnou patou, svíjel se pod ní jako červ . . . Ale den po svržení buržoasie před dělníkem vyvstává nový úkol: *správa celé země*, řízení celého státního stroje (je třeba organisovat a spravovat armádu, soudy, školy, finance atd.), řízení továren, jež byly odebrány buržoasii, je nutno odrážet nepřitele a čistit cestu; řídit mezinárodní politiku a být na stráži nad každou maličkostí; je nutno rozdmýchávat mezinárodní revoluci a současně se staratí o „červonce“ (sovětský peníz), nebo učit se obchodovat. Nekonečná řada nekonečných otázek nekonečné spletnosti!“³⁶ Pak arci není divu, že Lenin již 7. března 1918 na VII. sjezdu komunistické strany ruské pod tíží těch-

³⁵ Proudhon, cituje Valensin, *Traité de Droit Naturel*, Paris 1925, II, 472, 473.

³⁶ Bucharin, *O proletářské revoluci*, 30.

to břemen mluvil o „neslýchaně těžkých úkolech organisace“,³⁷ že znova o těchto obtížích mluvil na jedné ze svých posledních řečí, na plenární schůzi moskevských sovětů 19. listopadu 1922. Zde však potěšil posluchače předpovědí, že tento obtížný, jak pravil, „manévr“ (běželo o otázky obchodní), „je patrně poslední“.³⁸ Opravdu? Poslední? Dalších „manévru“ již revoluční dílo čekat nepotřebuje?

Nekonečná řada nekonečných otázek nekonečné spletnosti...

V tomto období musí si revoluce uvědomiti ještě více než kdykoli předtím: že nestačí jen revoluční radikální výbuchy, jak k nim vybízejí chvilkové potřeby a nálady, nýbrž že je třeba jednotných vysokých hledisek, pevných stěžejných zásad, ba i důkladně promyšlených teorií. Překvapením asi bylo pro mnohé bolševiky, příslé do Moskvy ke kongresu v květnu 1925, přisedší ještě více posílit svůj revoluční zápal, když z úst Zimovievových 20. května slyšeli slova: „Lenin nás učil potíratí to, co nazýval „úzkoprsým“ nebo „bezzásadním praktikismem“. Učil nás, abychom politické otázky uváděli ve vztah, abychom na ně hleděli ve všeobecně-politickém rámci a abychom ani uprostřed nesčetných praktických otázek neztráceli perspektivy. Nejhorší věcí, jež může hroziti revoluční straně, je to, když jí schází perspektiva.“³⁹

REVOLUCE NEKRVAVÁ

22. Zbývá ještě aspoň zmíniti se o revoluci pozvolné, nekrvavé, jaké lze docíliti cestou legální na poli demokracie a jež bývá hájena umírněnými socialisty. V demokracii že není nutno sahati k revoluci násilné. Neboť „při trochu vyvinuté demokracii se všeobecným hlasovacím právem lze zřetelně poznati každou změnu ve smýšlení a cítění mas a v jejich poměrech sil. Tato jasnost zdržuje stoupající třídy před mnohým útokem, na nějž jejich síla by nestačila. Táž jasnost nutká vládnoucí třídu, aby dobrovolně vyklidila mnohou posici, jejíž neudržitelnost poznala a jejíž hájení by ji zapletlo do porážky, která by musila vésti k jejímu zhroucení. Na místo bojů mezi vzbouřenci a vládním vojskem nastupují zápasy stran, aby si získaly stoupence tiskem a schůzemi; zápasy stran o většinu při volbách do zastupitelstev lidu a při hlasování v zastupitelstvech lidu... Demokracie umožňuje, že revoluce je pokojná, bez prolévání krve, bez násilí; demokracie přispívá i k tomu, že příchod revoluce mnohem méně překvapuje a vyvolává méně nových bojovníků a programů, než tomu bylo při revolucích měšťáckých.“ Tak obhajuje proti ruským revolučním metodám postup umírněné sociální demokracie Kautsky.¹ U nás tuto cestu mezi jinými hájil proti představitelům bolševických revolučních metod vynikající předák v sociálně-demokratickém hnutí

³⁷ Lenin, Der Kampf um die soziale Revolution, 484.

³⁸ Lenin, tamže, 704.

³⁹ Sinowjew, Ueber die gegenwärtigen Aufgaben unserer Politik, 6.

¹ Kautsky, Die proletarische Revolution und ihr Programm, 80, 81.

ministerský rada inženýr Jindřich Fleischner.² „Cítím jako socialista nejsvětější povinnost ihned začít s přípravami k postupnému a klidně organickému přetvoření kapitalistického řádu v socialistický.“ (12) „Ve zdravých, vyspěle kapitalistických státech, jako je Anglie a Amerika, jde cesta tohoto odbourávání (totiž kapitalismu) klidně demokratickými metodami za cílem silně socialisticky zbarveného etatismu. Zvýšením blahobytu za stávajícího hospodářského řádu činí se tento řád vytrvalejším a únosnějším pro další odbourávání a dozrává čím dále tato metoda lepších výsledků.“ (32) „Jsem dalek toho, parodovati neúspěch a fiasko prvního praktického hospodářského experimentu našich komunistů. Pokládám postupné přípravy pro podobnou revoluci za nutné. Účastním se činně kursů pro závodní rady... Z těchto mých žáků budou dobří členové budoucích, legálních závodních rad, a tyto rady budou školou úspěšné socialisace, které umožní dělníkům účinnou spolupráci na národní produkci.“ (53, 54) „Věřiti v úspěch bolševismu a jeho cesty násilné, sociální revoluce světové, věřiti více ve spasení lidstva ohněm a mečem než poučováním a přesvědčováním, mohou jen lidé stejně šílení jako ti, kteří vyvolali světovou válku... Jsem přesvědčen, že není lidstvu třeba spásy násilím, že postupným poučováním lze přesvědčiti stále více lidí o správnosti této cesty a že úsilí většiny národa takto socialisticky vychovaného podaří se přinutiti menšinu, aby se přizpůsobila a podrobila v klidu a dobrou vůlí našemu ideálu společenskému.“ (61)

23. Poslední věta je jasná: cíle, jehož chce dosíci revoluce krvavá, chce dosíci i socialism „umírněný“: totiž socialistického společenského řádu. Jenže v tomto případě se protivníci „přizpůsobí a podrobí v klidu a s dobrou vůlí“. Ostatně touž myšlenku vyslovil Fleischner již o něco dříve, a to ještě určitěji, když představiteli násilné revoluce píše: „*Ujišťuji Vás úplnou shodou našich konečných cílů*“ (17, vyznačeno mnou). — Ostatně i K. Kautský, proti němuž jakožto vedoucímu socialistickému protivníku teroristických metod vede ruský komunismus boj nejnesmířlivější, vyznává nepokrytě: „Pokládáme zhroucení dnešní společnosti za nevyhnutelné.“³

24. S nejkrajnější bezohledností a s krutou energií zamítají praví komunisté toto kompromisní, uhýbavé, polovičaté stanovisko. Lenin se nebojí těmto „umírněným“ vmést v tvář slova, jež Marx o takových „marxistech“ řekl: „Zaséval jsem draky a sklizeň mi přinesla blechy.“⁴ Bez milosrdenství prohlašuje Trocký metody Kautského za neštěstí pro dělnictvo: „Evropský proletariát v nynějším svém stavu není způsobilý okamžitě uchvátiti politickou moc. Ale proč? Nuže — právě proto, poněvadž široké vrstvy dělnické třídy nevyšly ještě

² Inž. J. Fleischner ve Večerníku Práva lidu, 25. září 1920, 2. října 1920, v Právu lidu, 19. prosince 1920 a 30. ledna 1921, viz Básník a inženýr, na uved. stránkách. — Z nejnovějších publikací viz podobné stanovisko v Pik, L., Československá sociální demokracie, její cíle, program a postup, Plzeň, 1925, 30 nn.

³ Kautsky, Das Erfurter Programm, 102. Srov. Vandervelde, Le Socialisme contre l'Etat, Paris, p. 167, cituje Valensin, Traité, II, 444.

⁴ Lenin, Der Kampf um die soziale Revolution, 408. Srov. i jeho projev 12. července 1921, v témž souborném díle 661.

ze tlejícího vlivu idejí, předsudků a tradicí, jichž výrazem je Kautskyánství. Právě tím, ba jedině tím je způsobeno nynější politické rozštěpení proletariátu a jeho nezpůsobilost dobýti politické moci."⁵ Vytýká krutě Kautskyánství měšťáckou náladu, tradice pasivity, politickou zbabělost,⁶ ba neostýchá se ani posměšně o Kautském prohlásiti: „Starý muzikant odmítá vůbec hráti na nástroji revoluce.“⁷

Již před 20 roky byl Lenin v té věci rozhodnut: „Buďto — nebo. Buď vidíme, že v přítomné době „o skutečné revoluci nemůže býti řeči,“ pak to musíme přímo a rozhodně hlasitě vysloviti a neuváděti v blud ani sebe ani proletariátu ani národa . . . Pak jsme povinni otázku revoluce s programem vůbec škrtnouti a všechny práce za účelem ozbrojení a organisování bitevních skupin zastaviti, neboť hráti si s revolucí je dělnické strany nedůstojno . . . Nebo vidíme, že v přítomné době o revoluci mluvit lze . . . Pak bude nezbytně hlavní politickou úlohou proletariátu, nermem jeho veškeré práce, duší jeho veškeré organizační *třídní* činnosti, *aby dokončil demokratickou revoluci*. Všecko vyhýbání této úloze by . . . znamenalo jen činiti z proletariátu nosiče liberální monarchistické buržoasie. Pak nejnaléhavější a nejdůležitější úkol strany pozůstává v tom, aby připravovány byly síly a proletariát organisován k ozbrojenému povstání jakožto vyšší formě boje, již hnutí dosáhlo . . . Pak máme povinnost, abychom zesateronásobili své úsilí o organisování bojových čet a jejich vyzbrojení . . . Pak musíme občanskou válku pokládati za vypovězenou a stále trvající, při čemž *veškerá* činnost strany se musí řídit zásadou: *à la guerre comme à la guerre* — když válka, tož válka, pak je nevyhnutelně nutna výchova kádrů proletariátu pro *ofensivní* vojenské akce. Pak je logické a důsledné házetí revoluční hesla mezi masy selské . . . Kdo je pro revoluci, s tím bude proletariát „společně se bít“, i když „getrennt marschieren“; kdo je proti revoluci, toho potíráme bez milosrdenství nebo ženeme jej od sebe jako bídneho pokrytce. Při vši své agitaci zdůrazňujeme pak v první řadě kritiku a strhávání masky konstitučním ilusím se stanoviska otevřené občanské války.“⁸

NEBEZPEČNOST REVOLUCE

25. První důvod, proč s nedůvěrou hledí nepředpojatí lidé na revoluci, je ten, že vědí, jak veliké je zde nebezpečí, že revoluce vysmekne se osnovatelům akce z rukou a že jí nikomu na světě nebude možno ovládati. Učenec dovede sice zničit bacil, než začne „pracovati“, ale vidí se bezmocným, když nákaza vypukla.¹ „Není moudré utíkat se ke zmatku, aby byl znova zaveden pořádek. Násilí, i ve službách

⁵ Trocký, Základní otázky revoluce, 275.

⁶ Trocký, tamže, 150.

⁷ Trocký, tamže, 149.

⁸ Lenin, Der Kampf um die soziale Revolution, 226—228; po prvé uveřejněno 20. března 1906 pod nápisem „Ruská revoluce a úkoly proletariátu“.

¹ Le Bon, La Révolution, 7.

spravedlivé věci, je nebezpečným příkladem. Zlé stránky mohou v něm nabýti převahy. A pak země, jež očekává svou záchranu od násilí, bývá stále zmitána mezi diktaturou a revolucí."² Napřed se začíná pouhou kritikou zlořádů; pak se sáhne k násilí a převatu; ale snadno může vzniknouti anarchie, v níž ulice bez milosrdenství hoví svým choutkám.³ I choutkám nejkrvelačnějším. „Jednou rozpoutána, nedá se již žádnou mocí udržeti, dokud se nevybouří.“⁴

26. Že k této neovládatelné rozpoutanosti často dochází, je způsobeno nejen nepředvídatelnými vlivy zevnějšími. Je to způsobeno především proměnou, jež se děje v duši jednotlivců zachvácených revoluční náladou. Na mnohého člověka již přítomnost jakékoli společnosti jiné působí, že uprostřed této společnosti jedná jinak, než by jednal, kdyby necítil na své tváři zraků a na své duši bezprostředního vlivu přítomných. Což teprve, když duše jeho je zachvácená vytržením revolučním! Když ve schůzích, akcích na jeho duši padají celé chumáče žhavých jisker z druhů, plápolajících nadšením, nenávistí, strachem, mstivostí, obdivem, lačnicích po penězích, po moci, po slávě, po pomstě, po krvi... Rozum umlčen, zahánán s cesty, by nezavazel, a mluví vášně, vášně... Individuum ztrácí svou rozvahu a samostatnost a stává se hříčkou v moci duše davů... Člověk stržený horečkou, nákazou revoluce, kdyby mu to možno bylo a podstoupil a klidně se podíval na své jednání, s úžasem by zvolal: Tento zde, to jsem já? Mé síly že by mohly býti vystupňovány do takové nadlidské výše? Čím se to jen stalo? Že ve mně by se mohlo skrývatí tolik zloby, tolik schopnosti k paličství a vraždě, tolik tvrdosti, tolik odhodlanosti — odkud jen ta záhadná změna v posledních dnech se ve mně vzala? — Kam unesou člověka i za průměrných poměrů vzbouřené vášně a city — nuže, jakou moc jistě mají tyto city a vášně v duších, když do jejich plamenů za revoluce se všech stran co nejdívočeji dují vichry nejstrašnější neb nejomannější?⁵

Již tímto zjištěním abnormálního vzrůstání citovosti je dáno vysvětlení řadě zjevů při revoluci překvapujících svou nápadností: ochromení činnosti strážlivého uvažujícího rozumu; jednání v různých chvílích křiklavě si odporující; střídání mezi neslýchaně stupňovanou aktivitou na jedné a lethargickou strnulostí na druhé; mezi heroismem a bestiálností; mezi smrtí pohrdající odvahou a děsnou panikou strachu; mezi slepou poslušností k vůdcům a vzpourou proti vůdcům, ba vražděním jich; a kdo by dovedl vypočísti všechny symptomy toho patologického stavu, jenž bývá označován slovem „revoluční nervosa“!⁶

27. S tímto vzrůstáním citovosti v dobách revoluce souvisí ochab-

² Biskup E. Julien, ve Vaussard, Enquête sur le Nationalisme, 15.

³ Viz Ellwood, Sociology (1921), 167, 169.

⁴ Šimerka, Revoluční nervosa, 24.

⁵ Viz o tom obšírně v Le Bon, La Révolution, oddíl Les formes de mentalité prédominantes pendant les Révolutions, 65—109, zvl. 67—69 a 91—95, a dobrý článek J. Bremm, Die Revolution in psychologischer Beleuchtung, v Soziale Kultur, 1919, I, Bd., 58—66.

⁶ Srov. spisek Šimerka Č., Revoluční nervosa, Praha 1921, zvl. str. 5, 7 a j.

nutí činnosti rozumové. Vzbouření citové vždy kalí jasný úsudek. Mimo to však události za revoluce valí se tak prudce a hustě za sebou, dosah i jednotlivých z nich bývá tak mohutný, že nutno zaujmouti aspoň jakés takés stanovisko ke všem; a tu není prostě času věci domysleti, není vůbec fysické možnosti představit si živě dopodrobna příčiny jevů, o nichž má se rozhodnouti, a důsledky rozhodnutí. Odtud často při revolucích překotnost, přecházející někdy až v bezhlavost. Mimo to davy vůbec nejsou s to, aby chápaly rozhodnutí složitá. Čím jednodušší formulka, tím spíše chytne. Tato zkušenost v rozčilení revoluce se projevuje ještě drastičtěji. Iluze, utopie — zvláště když v nich jsou obsaženy i přímé výhody pro revolucionářský lid — mají čarovnou, neodolatelnou moc. Několik průhledných formulek ovládá „kolektivní duši“ (obrazně to slovo беру), ke všem ostatním zřetelům je slepá a hluchá. Tak o bolševismu praví Fleischner, že je duševním ochuravěním, které „spočívá v jakémsi ucpání mozku přehnanými myšlenkami o všemohoucnosti násilí, o proveditelnosti tatarských forem socialismu“.⁷ Rozvaha je potom bezmocná ve svém zápolení s utopiemi. „Utopie kypí bujností a životem, je plná slibů, skutečné nebo předstírané lásky k lidstvu, buduje svou myšlenkovou soustavu na pojmu svobody a živí víru, že lidskému štěstí vadí jediné otupující a brutální moc starých zpuchřelých poměrů... Masy chytí jen heslo... Brzo se ukáže, že... nic nemůže býti nebezpečnější než všeobecná idea v prázdném mozku... Triumf ideologie je vždycky krvavým vítězstvím. Největší ukrutnosti v dějinách bývají páčány vždy ve službě nějaké všemohoucí abstrakce — u revolucí nejvíce ve službě svobody. Kdyby za násilnickým člověkem nestála idea jej ovládající, kdyby nevěřil, že tak jednati musí, aby dopomohl dobré věci k vítězství, pak by se, jen sám na sebe odkázán, brzo zalekl a cítil rozpaky; ale utopie dodává mu odvahy, tvrdosti, necitelnosti. Masy, které stojí za vůdci ovládanými ideologií, nemají ovšem cílem vítězství ideje, nýbrž strásti se břemene a nabýti možnost požitku. Jak málo je až do hloubky idea ovládá, toho důkazem je poznatek stále ve všech stoletích se opakující, že masy zítra za změněných okolností právě toho s jásotem pozdravují, koho včera se vzteklým řevem odmítaly.“⁸

Zvláště profesor Le Bon dal si pečlivou práci se studiem revolučních ideologií. Upozorňuje při tom na příklad, jak je nemožno přivést k rozumu takovou jakobínskou revolucionářskou duši: „Jeho myšlení je úzkoprsé a strohé a je nepřístupen jakékoli kritice, jakékoli úvaze, jež není v souhlasu s jeho věrou... Protože nechápe leč povrchní vztahy věcí, nic mu nevádí, aby nebral za skutečnost přeludy zrozené v jeho duchu. Zřetězení jevů a jejich důsledky mu unikají. Nikdy neodvrací oči od svého snu... Je hypnotisován svou věrou a nic jím nepohne. Všichni, kdo jsou jiného názoru, jsou pokládáni za hodny smrti.“⁹

⁷ Fleischner, v Právu lidu 30. ledna 1921, v Básník a inženýr, 56, 57.

⁸ v. Wiese, ve Verhandlungen, 17.

⁹ Le Bon, La Révolution, 84, 85.

28. Tato okolnost je tím povážlivější, poněvadž za revoluce velmi často nastává modloslužba, prokazovaná davům: nikdo nemá odvahy — jako člověku v opojení — říci pravdu do očí. Kdo nejde s námi — zhyň! Chce-li kdo si zachovati přízeň davů zachvácených horečkou revoluce, nesmí jim říci jejich chyb, musí jim lichotiti, musí ještě naopak vychvalovati jejich přehmaty, musí jim velebiti vše, co lahodí jejich pudům a choutkám. I vůdcové chrání se poctivě a plně říci jim pravdu: vědí, jak draze by jim taková odvaha přišla. Osud vůdců francouzské revoluce je i vůdcům výstražným mementem, jak lehko se revoluční lid dovede vypořádati i se svými včerejšími vůdci... A proto chceš-li se udržeti, chceš-li dokonce v přízni revoluční ulice ještě stoupati, pak... Proto vytýká Fleischner komunistickým metodám „radikalismus slov koketující před instinkty mas“.¹⁰ Proto píše Le Bon o vedoucích politicích v radikálních revolucích: „Je nutno se pokorně skloniti před vůlí lidu. Lid může zabíjet, loupit, pálit, dopouštět se nejhroznější ukrutností, zvédnouti dnes do výšin hrdinu a zítra jej hoditi do stoky, co na tom? Politici nepřestanou velebiti jeho (lidu) ctností, jeho vysoké moudrosti a skláněti se před každým jeho rozhodnutím.“¹¹

Je pravda: Obratný a schopný vůdce dovede ve chvíli revoluce sugerovati masám mnoho, velmi mnoho. I mnoho dobrého. Ale jsou všichni vůdcové, jež revoluce vyplaví na povrch, lidé velikého duševního rozhledu? Vysokých mravních kvalit? Jsou jistě i takoví. Ale kolik je jich i bez rozhledu a bez svědomí? Kolik bývá mezi nimi docela úzkých, fanatických, jakobínských duší? Snad i duší zločinných? *Takové* duše vůdcovské *potřebují* lichotit davům, aby se udržely!

29. Ještě daleko osudnější je neovládatelnost revoluce v ohledu mravním. Opory, jež udržují člověka v mravnosti v dobách normálních, padají v dobách revoluce: klidná úvaha ztížena, ne-li znemožněna; církve jako domnělá spojenkyně s nespravedlností starých řádů v očích revolucionářů kompromitována; tradice jako zbytečná a obtížná přítěž odhazována; příležitost k povolování nejbrutálnějších pudů v nebývalé míře. Démon v člověku se probouzí. A často jak hrozně řádí!

Profesor Le Bon věnoval studiu této mravní stránky revoluce velkou pozornost.¹² Zdůrazňuje zvláště ten rys, který bývá při revoluci velmi osudný: nenávist. Revolucionáři jsou fanatici ovládnutí svou myšlenkou a svými cíli; kdo není s nimi, kdo nemá týchž názorů jako oni, toť nepřítel jejich, toť nepřítel republiky, toť zrádce lidstva, ať zhyne! Zápas s protivníky vyžadují si snad oběti na obou stranách: zášť roste, nikoho neživte, nikoho nešetřte! Běda přemoženým! „Od časů Sully, jenž nařídil podříznouti hrdlo dvěma stům senátorů a pěti či šesti tisícům Římanů, až po vítěze Komuny, kteří postříleli po svém vítězství více než dvacet tisíc poražených, tento zákon krve

¹⁰ Fleischner, Večerník Práva lidu 25. září 1920, viz Básník a inženýr, 16.

¹¹ Le Bon, La Révolution, 60.

¹² Le Bon, La Révolution, 67 nn.

nikdy nepovolil. Co bylo v minulosti, to bude bezpochyby i v budoucnosti." (70) A revoluce je válka; a strategie učí, že „ve válce, více než kdekoli jinde, není lepší inspirátorky než nenávist". (71) — A kde vládne nenávist bez mezí, k čemu ta jen může lidstvo vésti? A kdyby ani jiných mravních pohrom nebylo, k nimž revoluce svou povahou vede, kdyby nebylo vraždění, loupení, nestydatosti mravní, naprosté nejistoty právní, anarchie, bourání a ničení hodnot duchovních a hmotných, lenošivého povalečství revolučního místo plodné práce atd., kdyby ani těchto mravních pohrom nebylo, již tato jediná divoká rozpoutanost nenávisti, tohoto nejstrašnějšího nepřítele štěstí a pokroku lidstva, ukazuje, co revoluce je.

A v průběhu revoluce může dojít až k období, „kdy hesla Volnost, Rovnost, Bratrství, jež byla opravdovým výrazem víry a nadšení na počátku revoluce, neslouží již k ničemu, leda aby zakrývaly legálním ospravedlněním chtivost, řevnění, nenávist k vyšším, jež jsou skutečnými hybnými silami davů, jichž už nedrží na úzdě žádná kázeň".¹³

30. Tento hrůzný úpadek mravnosti za revoluce nebyl jen rysem revolucí minulosti. Jeví se i dnes. Tak o revoluci ruské píše prezident Masaryk: „Člověku musí být život druhých svatý... To je základ všeho života jednotlivců a společnosti... Bolševici stojí v tom ohledu na velmi nízkém stupni. Viděl jsem na vlastní oči úžasné činy bolševických revolucionářů, jevila se v nich přímo barbarská hrubost, často až zvířecnost, ale největší mravní hrůzu vycífoval jsem v té očividné zbytečnosti obětí."¹⁴

O revoluci, asi zvláště v Německu 1918, píše Sombart, jenž býval dříve značně příznivý v posuzování socialismu: „Ještě nikdy nebylo na světě tak mnoho záští a tak málo lásky jako v oněch dnech."¹⁵ Kdo chce vidět žalostný obraz, jež po stránce mravní německá sociální revoluce po světové válce skýtala, čti na příklad aspoň publikaci Maxe Pribilly o tomto předmětu.¹⁶ Tam uveden je výrok z řeči sociálně-demokratického poslance pruského Heilmanna ze 27. června 1919, tedy v době, kdy nejzpuštěnější vlny revoluční přece již opadaly: „Žijeme teď v době neslýchaných zločinů v masách. Ozbrojené bandy loupí a plení; hromadné krádeže, loupež za bílého dne jsou zjevy, jež jsme dříve hledali jen v Mexiku, a které jsou dnes v Německu na denním pořádku. Téměř každá politická stávka je dnes doprovázena pleněním a výstřednostmi (Ausschreitungen) nejtěžšího druhu." (Str. 15.) Starý socialistický vůdce Otto Hué, vida demoralisaci sociální revoluce kolem sebe, veřejně prohlásil: „Z těch, kdo po desítiletí v dělnickém hnutí společně s ostatními druhy zápasili, trpěli, doufali..., z těch mnohý by si dnes přál, aby raději byl zemřel, aby nemusil prožít takovou děsnou sebevraždu dělnické třídy."¹⁷

¹³ Le Bon, La Révolution, 56.

¹⁴ Masaryk, O bolševictví, 27.

¹⁵ Sombart, Sozialismus, 1920, VI.

¹⁶ Pribilla M., Wirkungen und Lehren der Revolution, str. 3—19.

¹⁷ Ve Frankfurter Zeitung, 1919, Nr. 284., cituje C. Noppel, Die soziale Revolution, 16.

31. Nejen mravní, nýbrž i hospodářský život je revolucí těžce ohrožen. Neboť při nynější husté lidnatosti v civilisovaných státech může se hospodářský život udržet jen pod podmínkou, že celek obyvatelstva žije ve vytrvalé práci. Ale revoluce odvádí velikou část obyvatelstva od práce. Revoluce slibuje. Revoluce dělí a rozdává. „Každá revoluce rozdává plnou hrstí hotové statky nebo asignáty na ně. Nic není nad ni konkrétnějšího, nic praktičtějšího. Rozdává tím více, čím méně ji to stojí práce, ohledů, odpovědnosti. Rozdává na účet příštích podniků.“¹⁸ Revoluce nevyrábí. Revoluce dělí. A často — ničí. S tupou bezhlavostí rozbíjí, pálí, mrhá, ničí. Závody hynou. Právní nejistota zabíjí podnikavost majitelů výrobních prostředků. Je jim znemožněno vůbec vésti podnik, poněvadž oheň revoluční vzpoury vyšlehává v podniku, kamkoli jejich noha vstoupí. Výkonnost dělníků, pracují-li vůbec, upadá, výrobky ani kvantitou ani kvalitou nejsou schopny soutěže se zeměmi, kde poměry jsou normální. Stávky a sabotáže, vyvolávané i z nejnepatrnějších příčin, jako morová rána ničí jakýkoli zdar podniku. Při stávající anarchii mravní a právní majetek závodů — dopravních i výrobních — je rozkrádán.¹⁹

Dokud jsou zde ještě zásoby ze starších dob, dotud se hospodářská pohroma tak silně necítí. Což však, až již statky spotřební starší jsou rozděleny a spotřebovány všechny a nových není? — — — A tato chvíle ve státě, kde je jen revoluce a jen politika, ale ne dostatečná práce, ta chvíle přijde s neodvratnou jistotou. — — —

Inženýr Fleischner napsal, že revoluční cesty bolševismu jsou „cestou ke zvýšené bídě a strašnějšímu ještě utrpení lidu.“²⁰ — — —

32. Závěrečný úsudek o revoluci jakožto prostředku ke zlepšení poměrů, o revoluci, pokud nebyla *nezbytným* aktem sebeochrany? „Změna revolucí získaná je duševně (mentally) a sociálně nákladná. Pokrok snad nakonec vyplývá, avšak oběti spojené se sociálními výbuchy, tím že je otřesena stabilita a zdraví mysli i sociálního života, jsou nepoměrně vysoké.“²¹ „Její oběti jsou větší než zisky; tyto jsou draze koupeny.“²² Platí do jisté míry všeobecně, co Le Bon praví o „velké“ revoluci francouzské: „Zisku dosaženého za cenu tolika trosek bylo by se dosáhlo později bez námahy, pouhým pokrokem civilisace. Za trochu času, jenž získán, kolik hmotných ztrát nahromaděno, kolik rozháranosti mravní, na niž trpíme stále.“²³

Což teprve, patří-li některá revoluce do oné skupiny, o níž pravil Landauer — sám arci našel smrt jako představitel tohoto hnutí při revoluci v Bavorsku 1919: „Ačkoliv utopie je kouzelně krásná — krásnější arci v tom, co praví, než jak to praví — je to, čeho revoluce dosáhne právě jejím koncem, jenž se příliš neliší od toho, co bylo dříve.“ A důvod tohoto nezdaru? „Revoluce netají v sobě žádných vůbec

¹⁸ Novák, Kněžské problémy, 172.

¹⁹ Srov. Noppel, Die soziale Revolution, 15—18, Pribilla, Wirkungen und Lehren der Revolution, 8—14, 22—24.

²⁰ Fleischmann, v Právu lidu 30. ledna 1921, viz Básník a inženýr, 63.

²¹ Bogardus, Fundamentals of Social Psychology, 453.

²² v. Wiese, ve Verhandlungen, 22.

²³ Le Bon, La Révolution, 320.

nebo zcela nedostatečné, docela všední pozitivní síly, její moc spočívá ve vzpouře a negaci."²⁴ Nelze této věty zevšeobecňovat; ale platí často.

ETICKÉ HODNOCENÍ REVOLUCE

33. Jaké stanovisko zaujmouti k revoluci? Schvalovati ji? Velebiti ji? — Či odmítnouti ji? Či snad státi před ní v rozpacích jako před nerozřešitelnou sfingou?

Jaká jenom je ta etická hodnota revoluce?

Jsou lidé, kteří ji nadšeně velebí. Kterí ji snad někdy pro výhody, jež s sebou nese, vše odpouštějí, kteří pro ni nemají leč slovo díkův a obdivu. To jsou především ti, kdo hájí její naprostou nutnost a účelnost a o nichž jsme jednali podrobně výše. K nim blíží se ti, jichž názor tlumočí Sombart: „V revoluční vůli proletariátu jsou zahrnuty také všechny možnosti nového způsobu výroby. Ta bude na úplně nové morálce vybudována: na morálce nezištné obětavosti pro blaho celku“,¹ jako v revoluční vůli není úmyslu domoci se za toto úsilí odměny osobní bezprostřední a přiměřené. K nim blíží se dále ti, kdož se domnívají, že revolucí „zničili starý svět a vystavěli na jeho troskách civilisaci novou“, v níž má kralovati „věčné štěstí“.² K nim blíží se poněkud i profesor Bláha se svým názorem, že nauky revoluční, nenávistné, podvrtné a rozvrtné „nejdou ničím jiným než výrazem hladu po hodnotách životních, jimiž jiní šťastnější mohou a dovedou vyplnit svůj život, prudkou žádostí života prázdného, jenž touží být naplněn, mít více ze života, jeho radostí, půvabů a krás“.³

Jsou jiní, kteří revoluci odsuzují, avšak připouštějí ji v takové míře, že je viděti, že nějak zásadně proti ní nejsou. Tak profesor Wiese: „Může nastati nerevoluční vývoj státu a společnosti, jenž je horší než hnutí ženoucí se vpřed přes revoluce. Společenská soustava může býti přespříliš ztrnulá. Pak vítězí snad zásadní protivník všech revolucí: Tyto státní převraty jsou nyní a v budoucnosti nemožny; schopnost odporu jakékoli oposice je zlomena, utopie, ideologie stává se předmětem smíchu. — Jest si toho přát? Myslím: pak raději revoluci... Nemůže běžeti o to: jednou provždy pevně zalepiti ventil revolucí, nýbrž o to: organisovati společnost tak, aby zmizely podněty a vůle k revoluci.“⁴

34. Profesor Masaryk na některých místech nejostřejšími slovy odsuzuje revoluci: „Jsem proti revolucionářství. Proto, že věřím ve vývoj a pokrok. Revoluce je šosáctví... Je aristokratickým sportem. — Revoluce je sázka do loterie. Nevěřím však v náhodu a zázraky. Jsem rozhodný determinista. Ale nejsem fatalista. Cítím svou odpovědnost

²⁴ Landauer, *Die Revolution*, 112.

¹ Sombart, *Sozialismus*, 1920, 116.

² Viz *Le Bon, La Révolution*, 74.

³ Bláha, *Sociologie sedláka a dělníka*, 77.

⁴ Wiese, ve *Verhandlungen*, 23.

a povinnost k spolupráci. — Revolucionář je rousseauovský divoch, nedovedoucí pracovat a lekající se proto rostoucí komplikace společenské. Revolucionář protíví se vývoji a pokroku, protíví se pravé osvětě. Chce žít divošsky, jednoduše — chce nemyslet, nepracovat, ale chce se rozčilovat. Revolucionář je utopista. — Revoluce je hrubým politickým primitivismem. — Reformaci, ne revoluci! Bez skutečné nápravy srdce a hlavy, bez nápravy myšlení a mravů můžeme revoluci odstranit ďábla, ale Belzebuba posadíme na jeho místo."⁵ „Vidím v revoluci signum slabosti a nedokonalosti."⁶

Jinde však se vyslovuje mnohem kompromisněji: „Humanitní program nehlásá, že máme proti násilí složit ruce v klín . . . Bránit se, neznamená, užívat proti násilí násilí nového; znamená to právě jen bránit se, není-li jiné možnosti, i železem. — Pozitivní člověk nikdy není v pochybnosti, kdy se jen brání a kdy činí násilí. — Podle toho rozumí se také, že politická revoluce sama v sobě je eticky přípustná."⁷ Říci větu: „Politická revoluce sama v sobě je eticky přípustná“, říci tuto větu všeobecně, bez omezení, připouští i velmi laxní výklad. Rovněž příliš neurčité je stanovisko, jež zaujal prof. Masaryk k revoluci v knize Rusko a Evropa: „Sociálně politická sebeobrana, hájení vlastního i cizího života, ale také všeobecných a zejména také mravních a duchovních zájmů proti násilí vládnoucích je dovolena a je povinností: teokratická aristokracie byla a jest jako absolutism v podstatě násilná a násilnická, a proto demokracie právem ji potírá. Revoluce může být jedním ze správných a nutných prostředků, a potom je mravně oprávněna, může se stát mravní povinností. Pravím: revoluce může být správným prostředkem demokracie. . . . Záleží právě na motivaci revoluce a jejího cíle. Proto pojmově odlišujeme efemérní puče atd. od promyšlené, uvědomělé revoluce reformní . . . Správná revoluce vzniká z přesvědčení a z rozvahy, že žádný jiný prostředek již nemůže přinést nutného pokroku, a že proto revoluce je nutná."⁸ Jak široká brána revoluci se otevírá, když se stanoví na př. zásada: žádný jiný prostředek již nemůže přinést *nutného pokroku*! Co všechno různí lidé a různé skupiny lidí hledají v pojmu „nutný pokrok“! Kdy dospělo by pak lidstvo ke klidu? — — —

Univ. prof. Krejčí shrnuje nauku o revoluci v záhadnou větu: „V celku tedy: národ má právo na revoluci; ale revoluční politický program nemá etické sankce."⁹

35. Stejně tato kolísavost ve stanovisku k revoluci jeví se v názorech jiných předáků, jak je podává v knize o Havlíčkovi Masaryk. Na příklad: „Že národ proti politickým utlačovatelům má právo k sebeobraně, rozumí se Havlíčkovi samo sebou. Uvádí z polského filosofa Trentowského . . . výslovně, že národ ujařmený má právo ke spiknutí a revoluci. Ale ovšem i podle výkladů Trentowského míní

⁵ Masaryk, Otázka sociální, 649, 650.

⁶ Masaryk, Otázka sociální, 644.

⁷ Masaryk, Karel Havlíček, 156, 157.

⁸ Masaryk, Mravní názory, 59, 60.

⁹ Krejčí, Positivní etika, 447.

se tím právě revoluce čistě obranná... Připouští... Havlíček odboj branný jen v nejkrajnějším případě sebeobranu."¹² (167) To by bylo jasné. Ale hned na následující straně vystupuje do popředí také jiné hledisko: „Havlíček proti revoluci pořád a důrazně ukazuje na ne-prospěšnost: „Revoluce proti despotům jest krásná věc — ale jen když se podaří.“ (168) Na straně 169 dokonce píše: „Na naši slabost vůči mocným a četným nepřátelům tak jako Palacký Havlíček myslel pořád a proto právě již z důvodů čistě praktických byl proti revoluci a radikalismu vůbec.“ K této větě uvádí pod čarou poznámku: „Palacký napsal: „Každý z nás uzná, že násilím nedodělali bychom se ničeho dobrého. Jest nás pět milionův, obklíčených nepřáteli téměř odevšad; kdyby nás bylo padesát milionův a to svorných, nesměl bych ovšem tak mluvit.“ (Radhošť, III., 300.) Pak pokračuje profesor Masaryk: „A právě s toho hlediska politické prospěšnosti, s hlediska čistě politického, Havlíček žádá (rozumí se pro naši politiku) odpor zákonný a uvádí za příklad takového odporu Angličany Hempdeona a O'Connela. O'Connelovo pravidlo taktické, jak známo, bylo: „Nebudeme bojovat! My chceme práv, kterých se nám nedostává, dobýt právy, která máme“ — a týmž pravidlem spravoval se Havlíček.“ (169, 170) Můj názor je, že pravidlo O'Connelovo a Havlíčkovy, jak je tlumočeno profesorem Masarykem, nebylo totéž: O'Connel jako hluboce věřící katolík byl proti revoluci *zásadně*, Havlíček však *s hlediska prospěšnosti*. Což teprve kdyby byl Havlíček učil vyloženě a přímo, co mu nešťastným nedopatřením připisuje Krejčí: „Každá revoluce je dobrá, která se zdaří.“¹³

36. Nelze popřít, lidský rozum v otázce revoluce stojí před takovými těžkostmi, že — je-li odkázán sám na sebe — zůstává ve mnohých případech v těžké nejistotě. Má hledat pomoc u vědy? Viděli jsme výše, jak kolísavá v naší otázce je tato věda, jak je plná rozpakův a rozporů. Nejen různí představitelé různých směrů zaujímají stanovisko protichůdné, nýbrž i u téhož autora nalézáme často rozpory a nejasnosti. Čistě přirozené etice je velmi, velmi těžko zhodnotit revoluci opravdu správně.

37. Avšak to je zásluhou zjeveného náboženství, že pronikavé světlo vrhá i na problémy, s nimiž neúspěšně zápasí pouhý lidský rozum. A to jest jejím velikým privilegiem, že i tam, kde rozpaky rozumu jsou ještě smrtelně stupňovány podkopnou prací pudů a egoistických vyhlídek, zjevené náboženství, opírajíc se o světlo a sílu s hůry, pronáší své nekompromisní, neohrožené slovo: I kdyby pudy a nižší ohledy sebe divočeji proto se na ní sáply; i kdyby proto proti ní stál celý svět a posmíval se jí jako zaostalé, reakcionářské, necitelné, nevědecké, nevlastenecké, nehumánní, bláhové: to vše jí nemate, poněvadž její síla a její světlo jsou s hůry, a ona ví, že jsou s hůry. Takové stanovisko, jež svojí pevností je jedinou záchranou pro kolísající svět, zaujala katolická církev ve svůdných pokušeních novomalthusianství. Takové zaujímá a zaujímala vždy i v otázce revoluce.

¹² Masaryk, Karel Havlíček, vyd. z 1920, na uved. str.

¹³ Krejčí, Positivní etika, 445.

A tato její neochvějnost jest páteří dodávající pevnosti státům a světu.

Doložím své věty výňatky z papežských dokumentů poslední doby.

38. Veliká část revolucí odpadá, když vlády jsou spravedlivé a neženou občanů do vzpoury svou sobeckostí, nedbalostí, stranickou nespravedlivostí. S důrazem tedy vlády upozorňuje papež Lev XIII.: „Ať je státní forma jakákoli, za všech okolností je povinností vládařův, aby patřili na Boha, nejvyššího ředitele světa, a aby si jej při správě státu vzali za vzor a za zákon. Neboť jako Bůh ve věcech viditelných vytvořil příčiny podřízené, v nichž by se nějak jevila božská podstata a činnost, a jež by přispívaly k tomu cíli, k němuž směřuje veškeren vesmír, tak chtěl, aby v občanské společnosti byla vláda, a její držitelé aby byli jakýmsi obrazem moci, již Bůh má nad lidstvem, a jeho prozřetelnosti. Musí tedy vrchnost býti spravedlivá a nikoli pánovitá, nýbrž jako otcovská, poněvadž moc Boží nad lidmi je nekonečně spravedlivá a spojená s otcovskou dobrotou: musí pak se jí používat k blahu občanstva, poněvadž ti, kdož ostatním vládou, mají vládu jen na to, aby chránili prospěch státu. A pod žádnou záminkou nesmí býti, aby státní autorita sloužila zájmům jednotlivce neb několika málo osob, poněvadž byla zřízena pro obecné blaho všech.“¹⁴

39. Papežové zdůrazňují, jak musí občané zachováti poslušnost a úctu ke státní autoritě: „Jest opravdovou a těžkou povinností míti v úctě vrchnost a poslušně se podřizovati spravedlivým zákonům: tím se stává, že bdělou mocí zákonův občané bývají uchráněni křivd se strany lidí špatných. Řádná moc pochází z Boha, a kdo vrchnosti se protiví, protiví se vůli Boží; a tím se dostává poslušnosti v hojně míře vznešenosti, ježto se sklání před autoritou nejspravedlivější a nejvyšší.“¹⁵ „Každý člověk má býti poddán autoritám vyšším, ne pouze z bázně před trestem, nýbrž i pro svědomí; veřejná břemena nutno snášeti s klidnou myslí; je potřebí vystříhati se bouřlivých záměrův a piklí.“¹⁶ „Této kázni apoštol Pavel Římany zvláště učil: a o úctě, již je prokazovati nejvyšším autoritám, psal k nim s takovým důrazem a opravdovostí, že se zdá, že důraz nemohl býti větší. „Každý mocnostem vyšším poddán buď; neboť není mocnosti, leč od Boha, a ty, které jsou, od Boha zřízeny jsou. Proto kdo se protiví mocnosti, zřízení Božímu se protiví, ti pak, kteří se protiví, odsouzení sobě zjednávají... Proto jest potřebí, abyste byli poddáni nejen pro hněv, nýbrž i pro svědomí.“ S tím souhlasí i přeslavná myšlenka knížete apoštolů Petra v téže věci: „Poddáni buďte všelikému zřízení lidskému pro Boha, buďte králi jako pánu nejvyššímu, aneb vladařům jakožto těm, kteří jsou posláni od něho ku potrestání zločinců a ku pochvalě dobrých, neboť tak jest vůle Boží.“¹⁷

¹⁴ Lev XIII., enc., *Immortale Dei*, Lettres, II, 18—20. Srov. list papežův k biskupům polským, tamže IV, 62. Jiná místa ve Schneider-Müller, *Základní nauky*, 84—86.

¹⁵ Lev XIII., v enc. *Libertas*, Lettres, II, 184—186.

¹⁶ Lev XIII., v enc. *Jam pridem*, Lettres, II, 76.

¹⁷ Lev XIII., v enc. *Diuturnum*, Lettres, I, 148.

40. Poslušnost k vrchnosti přestává, přikazuje-li tato něco, co je hříšné. „Pro lidi jest jediný důvod, aby neposlechli, žádá-li se totiž po nich něco, co se zřejmě přičí zákonu přirozenému neb božskému: neboť je stejně hříchem i přikazovati i činiti cokoli, co je proti zákonu přirozenému nebo proti vůli Boží. Kdyby tedy někomu nezbyvalo leč voliti buď jedno nebo druhé, totiž přestoupiti zákon Boží nebo vrchnosti světské, jest poslouchati Ježíše Krista, jenž velí dávati, což je císařovo, císaři, a co je Božího, Bohu, a jest odhodlaně odpověděti s apoštoly: Sluší se poslouchati Boha více nežli lidí.“¹⁸ „Není zákonem leč příkaz správného rozumu, zákonnou vrchností pro obecné blaho vydaný. Avšak není opravdové a zákonné mocnosti, leda vychází-li z Boha, jenž je nejvyšším zdrojem a pánem všech a jenž samojediný může člověku přikázati vládu nad lidmi... Křesťanům je tedy svatým jméno veřejné autority, v níž uznávají jistý odlesk a obraz božské velebnosti i tehdy, když má představitel nedůstojného; považují za spravedlivou a závaznou úctu k zákonům, nikoli pro násilí a hrozby, nýbrž poněvadž jsou si vědomi povinnosti: neboť nedal nám Bůh ducha strachu. Kdyby však zákony státní byly ve zřejmém rozporu s právem božským, kdyby se dopouštěly nějaké křivdy na církev, ... tu věru klásti odpor je povinností, poslouchati jich, zločinem.“¹⁹

41. Není však dovolena vzpoura: „Stane-li se, že by vladaři zneužívali přemrštěně své moci, katolická nauka nedovoluje vzbouřiti se na svou pěst proti nim, a to z obavy, aby vnitřní mír nebyl víc a více znemožňován a aby společnost tím neutrpěla příliš veliké škody. A když přehmaty dosáhly takového stupně, že není žádné jiné naděje na záchranu, učí hledati pomocné prostředky v zásluhách křesťanské trpělivosti a ve vroucí modlitbě k Bohu.“²⁰ Papež dovolává se v té věci příkladu prvních křesťanů. Líčí napřed jejich vzornou věrnost k zákonům. „Něco docela jiného však bylo, když jim císařové svými edikty nebo místodržitelé svými hrozbami nařizovali, aby odpadli od víry nebo aby jakýmkoli způsobem se zpronevěřili své povinnosti: v takových dobách věru volili raději upadnouti v nemilost u lidí než u Boha. Avšak ani za takových okolností nepodnikali žádné vzpoury, ani neopovrhovali majestátem císařů, nýbrž omezili se pouze na to, že prohlašovali, že jsou křesťany a že nikterak nechtějí změnití víry. Jinak nic nemyslíli na odpor; nýbrž klidně a radostně tak kráčeli k mukám, že velikost jich ducha vítězila nad velikostí muk. Stejně se projevovala v téže době síla křesťanské myšlenky ve vojsku. Neboť bylo obvyklé, že křesťanský voják spojoval nejvyšší udatnost s nejvyšším úsilím o vojenskou kázeň a vznešenost ducha dovršoval neochvějnou věrou ke vladaři. Když však by bylo po něm žádáno něco, co nebylo čestné, jako provinití se proti právům Božím, nebo obrátiti zbraň proti nevinným úředníkům Kristovým, tu sice odpíral provéstí rozkazy, avšak tak, že raději volil odejít z armády a

¹⁸ Lev XIII., enc. *Diuturnum*, Lettres I, 148.

¹⁹ Lev XIII., v enc. *Sapientiae christianae*, Lettres, II, 268.

²⁰ Lev XIII., v enc. *Quod apostolici*, Lettres, I, 34.

zemřítí za náboženství, než odpíratí státní autoritě vzbouřením a vzpourami."²¹

42. Jak si však počínati, byla-li v některém státu určitá forma vlády svržena a nastolena vláda druhá, a tato již pevně tam zapustila kořeny, takže občané stojí před hotovou událostí? V listě ke kardinálům francouzským jedná Lev XIII. i o tomto případě. „Na místo přejatých forem politických nastupují formy jiné, jak se to jeví v našem věku na mnohých příkladech. Tyto změny mají daleko k tomu, aby byly vždy zákonnými při svém vzniku; je dokonce nesnadno, aby takto zákonnými byly. Avšak nejvyšší kritérium obecného blaha a veřejného pokoje ukládá, aby byly přijaty tyto nové vlády, zřízené de facto, na místě vlád dřívějších, jichž ve skutečnosti již není.“²²

43. Kdo pozorně přečte tuto nauku, jak je v dokumentech papeže Lva XIII. podána, ten vidí, že v plné platnosti zůstává odsouzení, jehož se revolučním snahám dostalo od Pia IX. v Syllabu, kde pod číslem 63. zavrhuje se věta: „Je dovoleno zákonným vladařům odpíratí poslušnost, ano i bouřiti se proti nim.“²³ A kdo ví, jak nesnadno, krajně nesnadno je jednou rozpoutanou vichřici revoluce ovládnouti, jak lehko se do ní vloudí násilnictví a strašné křivdy, kdo dále je v praktické psychologii tak daleko, že ví, jak snadno slabost lidská lidi svádí, aby si namlouvali, že v této své situaci nepříjemné revoluci dělati musí,²⁴ ten pochopí, jak blahodárný je pro lidstvo tento energický postup církve v otázce revoluce.

44. Všimněme si poslední nadhozené myšlenky: když někde byla nastolena vláda nová a stará svržena, když vláda nová již pevně zapustila kořeny: jednají správně ti, kdož myslí, že je jejich svatou povinností, aby režim svržený byl nastolen znovu, a to za cenu jakoukoli? Má dědic dynastie svržené, neb jeho zástupcové právo osnovati nový státní převrat, aby nynější řád byl zvrácen a nastal návrat k soustavě dřívější? Nemá takový uchazeč o trůn přímo práva, osobního práva na vládu a na to, co s ní souvisí?

Jeden z nejznamenitějších katolických učenců, kteří v posledních desíletích touto otázkou se zabývali, je kardinál Billot z Tovaryšstva Ježíšova. Z jeho spisu vyjímám aspoň tyto řádky: „Právo suverenity se liší od práva vlastnického, poněvadž již od přirozenosti ustanoveno je nikoliv pro prospěch toho, kdo je jeho nositelem, nýbrž pro prospěch společnosti... Nutnost ustaviti novou vládu zde jest, když vláda dřívější byla z jakékoli příčiny zničena a zavádí se de facto nová vláda, již není možno odstraniti buď vůbec neb bez ohrožení míru. A všimni si, jak bylo řečeno: „Když dřívější vláda byla z jakékoli příčiny zničena“; takže se nevyjímá případ, když vzbouřenci a spiklenci dopouštějíce se krajního bezpráví, vládu vypudili a zničili. Neboť netážeme se zde po mravnosti předchozích činů, ani

²¹ Lev XIII., v enc. *Diuturnum*, *Lettres* I, 152—154.

²² Lev XIII., v enc. k francouzským kardinálům, *Lettres*, III, 126.

²³ Denzinger-Bannwart, *Enchiridion Symbolorum* (1922) n., 1763.

²⁴ Viz na příklad dobré myšlenky v Reutter R., v pojednání v *Katholiken-korrespondenz*, Prag 1925, 157—160.

po příčinách, proč stará ústava ve státě byla odstraněna, nýbrž jediná otázka, o níž zde běží, jest: co žádá zde a nyní, vzhledem na všechny okolnosti, jež de facto existují, nejvyšší zákon obecného blaha? Při tomto nejvyšším kritériu je patrné, že společnost má totéž právo zařídit si novou suverenitu, jako je měla na počátku své politické existence. Všeobecně řečeno, každou občanskou vládu je pokládati za zákonnou od chvíle, když byla konstituována a přijata a pravidelně vykonávána... Tento závěr je potvrzován starobylou, od nepaměti trvající praxí církve. Vždy uznávala jako skutečné vlády jakéhokoli původu, když již byly zřízeny a potvrzeny souhlasem obyvatelstva... Tyto stálé praxe církve byly ilustrovány konečně doktrinálním prohlášením papeže Lva XIII. v památné encyklice k Francouzům „*Au milieu des sollicitudes*“.²⁵

Dvě věci jsou tedy dle křesťanské nauky jasny: Předně: není dovoleno revoluce podnikati. Druhé: když revolucí převrat byl uskutečněn a návrat k poměrům dřívějším byl možný jen za cenu nových těžkých zápasů a na úkor blaha celku, není dovoleno takovou proti-revoluci osnovati.

45. Při jedné z těchto otázek se ještě na okamžik pozastavme. Což, když vláda — ať již od delší doby jsoucí u moci, ať již nově, na př. revolucí, zřízená, dopouští se stále nových přehmatů? Jsou ti, kdo těmito přehmaty nepřetržitě trpí, kdo jsou stále ohrožováni smrtelně na životě, na majetku, ve víře, jejich ženy a dcery na cti, je jim dovoleno osnovati vzpoury? Jmenuji krajní případ: Armenové-Turci. Nebo když je vláda úplně korumpována a poddaní jsou olupováni a vykořisťováni způsobem děsným. Je za takových okolností dovoleno vzepříti se? Či platí i pro tento případ odsouzení, jehož se od Pia IX. dostalo odbojné revoluční větě: „Je dovoleno odpírati poslušnost zákonným vladařům, ano i bouřiti se proti nim?“

Všichni katoličtí moralisté souhlasí v tom předně, že musí se odpříti poslušnost, žádá-li vrchnost, aby bylo vykonáno něco mravně zlého. Všichni dále souhlasí jednomyslně, že se smí plně využiti všech zákonných prostředků, jež zvláště zřízení demokratické občanství na obranu jeho práv dává k dispozici. Plným právem tedy jednal na př. O'Connel, když až do krajností hájil práv svého ubohého utlačovaného irského národa a při tom postupoval podle zásady: „Nebudeme bojovat! My chceme práv, kterých se nám nedostává, dobýt právy, která máme.“²⁶ Nakládá-li se s občanstvem nebo s podstatnou jeho částí sice nespravedlivě, ale přece ještě snesitelně a zákonné prostředky nepomáhají, musí národ — stále za předpokladu, že a pokud zákonné prostředky obranné nepomáhají — trpělivě tyto křivdy snášeti. „Nikoliv jako by tyranské příkazy *samy ze sebe* zavazovaly poddané, nýbrž protože je to nutným požadavkem obecného blaha. Násilný odpor proti mocnému tyranu s jeho stoupenci má téměř nezbytně za následek veliké nepokoje a poruchy a všeliké ná-

²⁵ Billot L., *De Ecclesia Christi*, prop. III. et IV., Sec. Iqu. 12 c. 3., str. 521—523.

²⁶ O'Connel, viz Masaryk, Karel Havlíček, 169, 170.

silnosti a neštěstí, která jsou snad horší než zla tyranství, jež není na-prosto nesnesitelné."²⁷

Je-li však násilnictví držitelů vlády nesnesitelné, nejsou-li před 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 kard. 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 tento odpor se dál cestou spořádanou a byl organizován obcemi a provinciemi, nebyl tedy přenechán neukázněným tlupám, jež chtějí lovit v kalných vodách, poněvadž jinak by z odporu vznikla zla ještě větší.²⁸ Není 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 odepřiti poslušnost a proti němu se vzbouřiti. S tímto názorem nemá však nauka o právu obrany nebo o pouhém odporu v krajním případě nouze nic společného (hat ... nichts zu schaffen).“²⁹

Což však, když poměry jsou nesnesitelně hrozné (viz Armenové) a není dle staletých zkušeností vůbec naděje, že by třeba jen nejprimitivnějších lidských práv bylo šetřeno v budoucnosti, jako způsobem nejděsnějším byla šlapána v minulosti: je pak dovoleno osnovati osvobozovací boje, když je vyhlídka na zdar? Podle mého soudu ano. Opírám se zde především o sv. Tomáše Aqu., 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 spíše vzbouřencem je tyran, jenž v lidu poddaném živí sváry a vzpoury, aby mohl bezpečněji vládnouti.“³⁰ Aby však nikdo nevykládal laxně slov sv. Tomáše, aby dovolenost této sebeobraney 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 přičií 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.“³¹

Odvolávám se dále na kardínála Bellarmina: „Otec, i kdyby byl velmi špatný, nikdy nemůže býti od rodiny souzen a vypuzen, jako

²⁷ Cathrein, *Moralphilosophie*, II, 676. Podobnou myšlenku viz i u sv. Tomáše Aqu., *Summa theologiae*, II., II. qu. 104 a 6, ad 3.

²⁸ Zigliara, *Philosophia moralis*, 1880, p. 266, cituje Walter ve článku „Revolution“ ve *Staatslexicon*, IV, Bd., 672.

²⁹ Cathrein, *Moralphilosophie* II, 677.

³⁰ Sv. Tomáš Aqu., *Summa theologiae*, II., II. qu. 42, a 2, ad 3.

³¹ Sv. Tomáš Aqu., tamže, uprostřed článku.

smi býti (totiž souzen a vypuzen) král, jenž se zvrhl v tyрана.“³² Dovolávám se velikého Lessia: „Když by tyranství vzrostlo tak, že se jeví na další dobu nesnesitelným, a nezbyvá žádný jiný prostředek, tu ať (tyran) je státem nebo říšským sněmem nebo někým jiným, jenž je k tomu povolán, sesazen a za nepřítele prohlášen... Přestává býti vladařem.“³³ Dovolávám se dále velikého Suareza: „Vládl-li by zákonný král tyransky a říši nezbyval 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, dle něhož je dovoleno násilí odrazet násilím.“³⁴ Dovolávám se slavného španělského dominikána Bañeza, jenž 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 souditi onoho vladaře. Kdyby však tento, ač byl napomenut, se nechtěl polepsiti, může jej z říše vypuditi i zabít, kdyby bylo třeba. Důvod pro to je jasný, neboť dle práva přirozeného král je pro obecné blaho, ne naopak.“³⁵ A jiný slavný dominikán, D. Soto: „Ani stát nemůže krále oloupiti o právo vládnouti, leč by se vláda zvrhla v násilnictví.“³⁶

V novější době vyslovuje se sice značná část moralistů zásadně proti dovolenosti revoluce. Tak profesor Walter: „Křesťanství nezná práva na revoluci.“³⁷ Ale veliká řada moralistů, ač revoluci, jak se koná obyčejně, odsuzuje, přece připouští, že v případech krajního ohrožení obecného blaha dosavadní vládou revoluce přece někdy povolena 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.³⁸ Lehmkuhl: Po poddaných se žádá „věrnost, aby se neopovažovali proti vládě se pouštět do vzbouření nebo do vzpoury... Ale něco jiného je dělati revoluci, něco jiného klásti odpor nespravedlivým zákonům a jich provádění. Neboť když se páše bezprávní zřejmě nespravedlivé, neklade se již odpor vrchnosti, nýbrž nespravedlivému násilí.“³⁹ Podobně známý moralista profesor Hilgenreiner z pražské německé 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.“⁴⁰ Podobně prelát prof. dr. Mausbach,⁴¹ velmi známý P. Ca-

³² Bellarminus, *De controversiis christianae fidei*, 2, lib. 2., c. 16., cituje Cathrein, *Moralphilosophie*, II, 674 pod čarou. Srov. jeho *Apologia*, c. 13, str. 142.

³³ Lessius, *De Iustitia et iure*, sec II, c. 9., dub. 4, str. 88.

³⁴ Suarez, *Defensio fidei*, 1., 6, c. 4, n. 15, str. 415—416; srov. tamže 1., 3, c. 3, n. 13, str. 130.

³⁵ Bañez, *De iustitia et Jure*, qu. 64, a. 4. cituje Cathrein, *Moralphilosophie*, II, 491 v pozn. pod čarou.

³⁶ Soto, *De Iustitia et Jure*, l. 4 qu. 4 a 1, str. 108a.

³⁷ Walter, *Revolution*, ve *Staatslexicon*, IV, 674; srov. 667—677.

³⁸ Meyer, *Jus naturale*, II, 524, odůvodnění 524—528, resp. 524—536.

³⁹ Lehmkuhl, *Theologia moralis*, I, 472.

⁴⁰ Hilgenreiner, *Katholikenkorrespondenz* 1925, 160, srov. k tomu tamže článek „Rechts oder links?“, čís. 3.—5. a čl. „Das Recht auf Revolution?“, čís. 6.—8.

threin,⁴² vídeňský prof. Schindler,⁴³ známý francouzský dominikán Sertillanges,⁴⁴ americký moralista I. E. Ross,⁴⁵ španělský profesor práva přirozeného de Cepeda⁴⁶ a j.

46. Neotvívá se však tímto učením brána libovůli všech nepokojných duchů dokořán? Neotvívá. Učením, že proti nespravedlivému útočníku mám právo sebeobranu, neotvívá se právo ke všeobecnému vraždění. Vzpoua, o níž v posledních odstavcích mluvím, není než činem sebeobranu národa proti nespravedlivému útočníku. Ale ovšem při každé sebeobraně musím šetřit míry nezaviněné obrany — *servato moderamine inculpatae tutelae*, říkají moralisté. V čem tato „míra“ záleží v případě našem a za jakých pouze předpokladů taková sebeobrana národa je přípustná, vypočítává na př. Sortais: „1. Tyranství, aby zbavovalo práva vládnouti, musí býti trvalé a nikoli přechodné. 2. Tyranství musí míti ráz tak nebezpečný, že, ponechá-li se mu volnost, bude zkázou ohrožovati podstatné statky národa, mezi nimiž je na prvním místě pravé náboženství. To dodávalo oprávněnosti povstání Makabejských proti Antiochovi Epifanovi... 3. Tato nebezpečnost situace má býti prokázána všeobecným uznáváním poctivých lidí. 4. Než se sáhne ke krajnímu prostředku násilí, nutno sáhnouti ke všem jiným prostředkům odporu. 5. Vyhlídky na úspěch mají býti dle předvídání rozumných lidí vážně pravděpodobné, a pád tyranův nemá míti důsledky ještě hroznější, než by mělo zachování tyрана. Jinak by byl lék horší než choroba.“⁴⁷

Ale ovšem: „Právo sice nepopíratelné v krajních případech, ale právo, když se ho používá, velmi nebezpečné“...⁴⁸

47. Myšlenky revoluce je plno ovzduší současné. Uvádí se ve skutečnost věta Rousseauova, že ti, kdož vládou, „jsou pouze úředníky a ne pány národa, který je může ustanoviti a sesaditi, kdy se mu zlíbí“.⁴⁹ Uvádějí se ve skutečnost slova 35. článku „Prohlášení práv člověka a občana z r. 1793“: „Vzpoua pro národ a pro každou část národa je nejsvětějším z práv a nejnezbytnější z povinností.“⁵⁰

Viděli jsme, že za určitých poměrů může býti revoluce dovolena. Avšak viděli jsme, na jak závažné podmínky je to vázáno, tak velmi závažné, že případy skutečné mravní oprávněnosti revoluce budou velmi řídké. A vzhledem na pohromy, jež s revolucí ruku v ruce chodívají, vzhledem na neštěstí, které až třeba po letech se dostavují, považují to stálé hlásání „svatého práva na revoluci“, ten kult revoluce, jaký se dnes provádí, za neštěstí pro lidstvo.

⁴¹ Mausbach, čl. Gehorsam, staatsbürgerlicher, ve Staatslexicon, II, zvl. str. 436 437.

⁴² Cathrein, Moralphilosophie, II., 676, 677.

⁴³ Schindler, Moralthologie, 793.

⁴⁴ Sertillanges, La Philosophie Morale de St. Thomas d'Aquin., 399.

⁴⁵ Ross I. E., Christian Ethics, 412.

⁴⁶ Cepeda, Eléments de Droit Naturel, 541, 542.

⁴⁷ Sortais, Les Catholiques en face de la Démocratie, 38.

⁴⁸ Le Fur, Philosophie du Droit International 15; srov. Cepeda (Onclair), Eléments du Droit Naturel, 540—541.

⁴⁹ Rousseau-Šelepá, O smlouvě společenské, 130.

⁵⁰ Prohlášení práv člověka, cituje Sortais, Les Catholiques en face de la Démocratie, 29.

PROBLÉM ZÁPASŮ MEZINÁRODNÍCH

ANDERSON N., *The Hobo. The sociology of the homeless man*, Chicago 1923. - BAREŠ F., *O mírových snahách J. A. Komenského, v Praze b. r. (1920)*. - BAUER L., RIEDER K., *Päpstliche Enzykliken und ihre Stellung zur Politik*, Freiburg i. B. 1923. - BERNHARDI F. v., *Vom Kriege der Zukunft*, Berlin 1920. - BERNHARDI F. v., *Deutschland u. der nächste Krieg*, Stuttgart ⁸1913. - BERNSTEIN E., *Völkerrecht u. Völkerpolitik*, Berlin 1919. - BLUNTSCHLI J. C., *Allgemeine Staatslehre*, Stuttgart ⁸1, 1886. - BONDE A., *Traité Élémentaire de Droit International Public*, Paris 1926. - BOS Ch., *Les Hécatombes de la Guerre prochaine*, Paris 1923. - BOURGEOIS L., *L'Oeuvre de la Société des Nations*, Paris 1923. - BOURNE R. S., *Towards an Induring Peace*, New York, b. r. - BÜLOW B. W. v., *Der Versailler Völkerbund. Eine vorläufige Bilanz*, Berlin 1923. - Büscher G., *Die Vergiftung des Geistes als Ursache des Krieges und der Revolution*, b. m. 1922 (Zürich). - CANNAN E., *Wealth. A brief Explanation of the causes of economic Welfare*, London ²1922. - CATHREIN V., *Die Grundlage des Völkerrechts*, Freiburg i. B., 1917. - CECIL H., *Nationalism and Catholicism*, London 1919. - DE LA BRIERE Y., *zprávy o V. a VI. zasedání shromáždění Společnosti národů v Etudes*, Paris, 1924, T. 181, 100—115, 1925, T. 185, 93—108. - DE LA BRIERE Y., *L'Organisation Internationale du Monde Contemporain et la Papauté Souveraine*, Paris 1924. - DONAT J., *Grundlagen des Völkerrechts. Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck 1917. - DUGGAN S. P., *The League of Nations*, London 1919. - DUNIN-BORKOWSKI S. v., *Völkerversöhnung, ve Stimmen der Zeit*, 99 Bd. (1920), 385—401. - DUPRAT G. L., *Le Christianisme Social et la Société des Nations*, Alençon 1924. - EICHNER L., *La Paix des Peuples*, Paris 1922. - FREIMANN A., *Die Vereinigten Freien Staaten von Europa*, Suderberg 1925. - GOEBEL J., *The Equality of States*, New York 1923. - HALL G. S., *Morale. The supreme Standard of Life and Conduct*, New York 1920. - HOBSON J. A., *Towards International Government*, London 1915. - HOBZA A., *Právo mezinárodní, d. I, v Praze 1915*. - HOBZA A., *Válečné právo pozemní, v Praze 1923*. - HOCH K., *Ethika mezinárodních styků, v Praze 1919*. - HOUSE E. M., BORDEN R., CECIL R., DIXON F., *The League of Nations*, New York 1923. - JELLINEK J. (přel. Foustka B.), *Všeobecná státověda, v Praze 1906*. - JOSEY Ch. C., *Race and National Solidaty*, New York 1923. - KANT E. (přel. Babler O.), *O svazu národů, v Brně 1924*. - KANT E. (přel. Kafka J.), *K věčnému míru, Pardubice b. r. (1918)*. - KERR P., CURTIS L., *The Prevention of War*, New Haven 1923. - KREHBIEL E., *Nationality, War and Society*, New York 1916. - LAMMASCH H., *Das Völkerrecht nach dem Kriege*, Christiania 1917. - LAMMASCH H., *Katholische Vorboten des Völkerrechts, v Die Kultur*, Wien 1917. - LANSING R., *Notes on Sovereignty. From the Standpoint of the State and of the World*, Washington 1921. - LAVIČKA J., *Snahy o mír mezi národy, v Praze 1925*. - LAWRENCE T. J. (rev. by Winfield P. H.), *The Principles of International Law*, London ⁷b. r. (1923). - LE BON G., *Le Déséquilibre du Monde*, Paris 1923. - LE FUR L., *Philosophie du Droit International*, Paris 1922. - LIEBKNECHT K. (přel. Hostinská Z.), *Proti válce, v Praze 1925*. - LISZT F. v., *bearb. v. Fleischmann M., Das Völkerrecht*, Berlin ¹²1925. - McDOUGALL W., *Ethics and some Modern World Problems*, London 1924. - MAUSBACH J., *Naturrecht*

und Völkerrecht, Freiburg i. B., 1918. - MOORE J. B., *International Law and some Current Illusions*, New York 1924. - NIEMEYER Th., *Rechtspolitische Grundlegung der Völkerrechtswissenschaft*, Kiel 1923. - NITTI F. (tr. by Brittain F.), *The Decadence of Europe: the Path of Reconstruction*, London 1923. - NOPPEL C., *Im Kampf um den Frieden, Stimmen der Zeit*, Freiburg i. B., Bd. 106 (1924). - OPPENHEIM L., *The Future of International Law*, Oxford 1921. - OPPENHEIM L. (přel. za redakce Kallaba J.), *Mezinárodní právo*, v Praze 1924 n. - POLLOCK F., *The League of Nations*, London 1922. - RADEK J., *The International Outlook*, London 1923. - REICHMANN M., *Neubau des Völkerrechts*, *Stimmen der Zeit*, 90. Bd. (1916), Freiburg i. B. - ROOSEVELT T., *National Strength and International Duty*, Princeton 1917. - SÄGMÜLLER J., *Der apostolische Stuhl und der Wiederaufbau des Völkerrechts und Völkerfriedens*, Freiburg i. B., 1919. - SCHILLING O., *Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin*, Freiburg i. B., 1919. - SCHÖNALICH v., *Vom vorigen zum nächsten Krieg*, Fichtenau b. r. (1925?). - SCHVAN A., *The Foundations of Permanent Peace*, London b. r. - SCHVAN A., *Towards a New Social Order*, London 1922. - SOLDAT A., *O válce po právu přirozeném a mezinárodním*, v Praze 1925. - VELEN T., *An Inquiry into the Nature of Peace and the Terms of its Perpetuation*, New York 1919. STRATMANN F., *Weltkirche und Weltfriede*, Augsburg 1924. - STRATMAN F., *Richtlinien des Friedensbundes der deutschen Katholiken*, München 1925. - WALLER B. C., *Towards the Brotherhood of Nations*, London 1921. - WESTLAKE J., *International Law*, Cambridge 1910. - WEYR F., *Soudobý zápas o nové mezinárodní právo*, v Brně 1919. - WHEATON'S *Elements of International Law*, rewritten by Philipson C., London 1916. - WILSON W., *International Ideals*, New York, b. r. (1919). - PUBLIKACE SPOLEČNOSTI NARODŮ, Genève, b. r. (1923 n.), zvl.: *Le Pacte de la Société des Nations*. - *La S. d. N.: Constitution et Organisation*. - *La S. d. N. et la Coopération Intellectuelle*. - *La Cour Permanente de la Justice Internationale*. - Ames H., *La S. d. N.: Administration Financière et Répartition des Dépenses*. - SOCIÉTÉ DES NATIONS. *Journal Officiel. Supplément spécial Nro. 23 (Actes de la Cinquième assemblée. Séances plénières)*, Nro. 26 (*Actes de la Cinquième Assemblée. Procès-verbaux de la Troisième Commission, Reduction des Armements*). Genève 1924.

NUTNOST JEDNOTY MEZINÁRODY

1. Není možno očekávat, že by národy a státy mohly žít za dnešních poměrů v osamocenosti od jiných národů. Již za dřívějších dob byly zde jisté náběhy a touhy aspoň po jakési — i když velmi omezené — jednotě mezi lidstvem. Nepočítati však dnes s tendencemi k větší jednotě lidstva, chtít tyto tendence ignorovati, chtít jim na vzdory prosadit co největší izolaci, vzájemnou odloučenost národů a států v civilisovaných oblastech, znamenalo by vyplýtvávat síly na věc nemožnou.

Touha po větší jednotě lidstva je založena předně psychologicky. „Dostojevskij pěkně ukazoval, že ruskou a slovanskou vlastností je touha po spojení s lidmi — všečlověctví; je to touha všech lidí a národů; člověk a národ nesnese býti sám. Jestliže jsem tak často hlásával světovost, tož je to jen jiné slovo pro tu přirozenou touhu a jí

odpovídající úsilí všech lidí po všeobecném přátelení a spojení. Jak jednotlivec nemůže žít bez sympatie svého okolí, tak národ potřebuje sympatie národů jiných. Historie spěje k jednotnější organizaci celého lidstva."¹

Mocného zesílení dostalo se této vnitřní potřebě naukou Kristovou, že lidstvo tvoří jedinou velikou rodinu, jejímžto otcem jest Bůh — myšlenka tak důležitá, že postavena je v čelo modlitby nejobvyklejší a nejhlubší ze všech, Otčenáše² — naukou sv. Pavla o mystickém těle Kristově.³ „Přeložíme-li jej do řeči sociologie a politiky, znamená etický požadavek nauky o mystickém těle Kristově: *Solidarismus v životě národa a států!* Pryč se sobectvím skupin, vraždícím národ a národy, zpět k etice křesťanského světového organismu!"⁴ — Třeba poznamenati: I když tyto nauky měly vliv v první řadě na křesťany, tož přece jistě nezůstaly bez vlivu na myšlenkový vývoj i ostatního civilisovaného lidstva.

2. Pronikavě podporuje tyto snahy o sjednocení lidstva současná interdependence lidstva v ohledu kulturním, sociálním, hospodářském, politickém.

V ohledu kulturním: Ubohý byl by stav vědy, kdyby každý národ ji pěstil jen sám na svou vlastní pěst, nepřihlížeje k výzkumům vědeckým u národů jiných. To platí i o umění, o cestách lidovýchovných, o zdravotnictví, o poštovníctví, telegrafu, telefonu, radiu, zkrátka o všech složkách, jež kulturu a civilisaci tvoří, o všech prostředcích, jež její úroveň zvyšují. Tak jako květy dvoudomých bylin, kdyby nebyly oplodněny květy příslušnými, by se nikdy nevyvinuly v semena, zrovna tak kultura národa, není-li oplodňována náměty kultury národů cizích, by nikdy nedospěla k tak rychlému a tak všestrannému rozvoji, jako když moudře používá rozumných vymožeností odjinud.

V ohledu sociálním: Doby po světové válce ukázaly, jak je podvázáno sociální úsilí v jedné zemi, když ve státě jiném zůstává nepochopení. Není možná, aby se na př. v jediném státě zavedla osmihodinná pracovní doba, když stát jiný ji zavést nechce: stát sociálně lidštější vyráběl by draže a byl by pak státy nelidskými, nemajícími pochopení pro potřeby sociálně slabých, při světové soutěži bez milosrdenství ubít. Ostatně tohoto bodu není třeba příliš široce dokazovati; vždyť právě tato okolnost byla příčinou, že vytvořen byl Mezinárodní úřad práce: otázky sociální nelze dnes vyřešit jen od státu ke státu, musí býti — aspoň v hlavních obrysech — řešena mezinárodně.

V ohledu hospodářském: Bohatství nebo hospodářská skleslost jednoho státu vyvolává silnou ozvěnu i ve státech jiných. Je-li ve státu blahobyť, může činiti objednávky v cizině, zaměstnává tamní prů-

¹ Masaryk, Světová revoluce, 536.

² Matouš, 6, 9., Lukáš 11, 2.

³ K Římanům 12, 4.—5., I. ke Korintským, 12, 12.—27.

⁴ Stratmann, Weltkirche und Weltfriede 36; viz tamže 21—69 dopodrobna nauku o mystickém těle Kristově a jejím významu pro mírové snahy.

mysl, dopravu, pomáhá k rozkvětu cizímu zemědělství, jehož plodiny dobře se platí, stahuje do svých vlastních, dobře zaměstnaných továren dělnictvo z cizích států a odpomáhá tak tamní nezaměstnanosti. Naopak, je-li stát hospodářsky podřadit, není-li schopen nákupů v cizině, jeho bída jest i velkým ohrožením i států jiných — snad jen nejbližších, snad i velmi vzdálených.

Závisejí státy na sobě i politicky. Politické proudy v jednom státě a jejich úspěch snadno posilují naděje toho neb onoho hnutí v jiném státě. Osud sociálních neb národnostních neb náboženských skupin ve státě tomto zvládní snadno hladinu sympatisujících skupin ve státech druhých. Ba dnes se ukázalo, že ani válečná porážka státu jednoho nepostihne jen tohoto státu samého; že reparace, jež jsou naň uvaleny, musí mu pomáhati platiti i jiní národové, a to — i vítězové! A vnitřní převrat v jednom státu: jak na těchto reformách, jež převrat provádí, mají zájem i cizí státy, jichž příslušníci jsou ve větší míře účastněni na př. na velikých podnicích zemědělských, průmyslových, dopravních v těchto státech!

Ne, není možno, aby se dnes některý stát uzavíral čínskou zdí od ostatního světa. Zoubky jednotlivých států zapadají do sebe na tolika místech, že hladký chod na místě jednom půjde k duhu všem, a porucha, jež postihne jeden stát, bude nutně cítěna i jinde. A kdyby to bylo i zdánlivě tak soběstačné imperium britské, které se rozhodne, že o pevninu evropskou se starat vůbec nebude a postaví si pyšnou normu „splendid isolation“ — skvělá osamocenost; a kdyby to byly ještě soběstačnější Spojené státy severoamerické, které si vytknou směrnicí, že do evropských poměrů zasahovati vůbec nechťejí; — udeří jednou chvilou, že i Anglie vidí, že ze své skvělé osamocenosti musí ven, kdy i Spojené státy poznají, že osud evropských států se týká také jich. Pravdu tedy má prezident Masaryk: „Dnes se vyvinula mezistátní a mezinárodní vzájemnost do té míry, že žádný stát nemůže žít bez zřetele na státy jiné. Dnes stát uvnitř i na venek je jen relativně nezávislý, neboť státy se stávají na sobě závislejšími, utužuje se všeobecná vzájemnost a ta vzájemnost se stále určitěji a jasněji organizuje také právně.“⁵

Tato otázka jednoty jest otázkou bytí a nebytí pro kulturní lidstvo: „Právní, politické a hospodářské vybudování jednoty národů... to vše jsou tak nevyhnutelné perspektivy nejbližší budoucnosti, že vůbec není jiného východiska leč co nejrozhodnější a nejpromyšlenější nástup na tuto cestu nebo vzájemné zničení se národů otravnými plyny.“⁶

⁵ Masaryk, Světová revoluce, 537. — Srov. Liszt-Fleischmann, Das Völkerrecht, 11. Bourgeois, L'Oeuvre de la Société des Nations 452 n.

⁶ Foerster F. W., Angewandte politische Ethik, II, 138, srov. Freimann, Die Vereinigten Freien Staaten von Europa, 4. O interdependenci států a lidstva viz zvláště pěkné místo v Lammasch, Das Völkerrecht nach dem Kriege, 28—31, dále Muir, Nationalism and Internationalism, 239—240, Lawrence, The Principles of International Law, 249, House-Borden-Cecil-Dixon, The League of Nations, 19, Watson, The State in Peace and War, 248—249, Le Bon, Le Déséquilibre du Monde, 74.

Podotýkám ještě, že zvláště některá hnutí jsou na mezinárodní ráz svého úsilí odkázána mimořádně. Tak především hnutí proletariátu: „Rozdíly národnostní nesmí rušivě působiti v třídním boji... Příkře mezinárodní je povaha kapitalismu... Proti internacionále vykořisťovatelů musí býti postavena internacionála vykořisťovaných! Vítězství nebo porážka proletariátu v zemi jedné je zároveň vítězstvím anebo porážkou dělnictva v zemi druhé.“⁷

3. A jak velikých úspěchů lze dosíci, když národy a státy *společným* úsilím budují vědu, zužitkují vynálezy, vyměňují si hospodářské statky, šíří dobro všeho druhu! Dva lidé pracující společně udělají mnohem více než dva jednotlivci, pracující každý sám o sobě. Dvacet lidí pracujících pod důmyslným vedením vykoná mnohem více než deset dvojic lidí pracujících každá zvlášť. Což teprve, když kulturní lidstvo a jeho jednotlivé nesčíslné složky stavovské a kulturní by se spojily v jednotné velkolepé úsilí! Kolik by se zde dalo udělati pro obecné blaho lidstva veškerého! „Zápas proti všeobecné bídě nemůže býti vyřešen leč dohodou všech národů a všech tříd, všeobecnou spoluprací.“⁸

PŘEKÁŽKY SOUŽITÍ NÁRODŮ

4. Osudnou překážkou pro docílení jednoty v civilisovaném lidstvu je především náruživý nacionalism, jenž zachvátil velikou část evropského lidstva. Nacionalism chce znáti jen práva národa svého. Ostatní národové znamenají mu něco jen potud, pokud z nich může těžit nebo pokud mu stojí v cestě. Ale celků, jež mají právě taková základní práva jako národ a stát jeho, v nich nevidí. Síla nacionalismu v posledních desetiletích prudce stoupla. I nacionalismu nenávistného. „Nikdy národové neměli proti sobě tolik nenávisti jako dnes. Kdyby vůle stačila, aby hubila lidi, Evropa byla by pouští.“¹ V teorii je dnešní průměrný Evropan zuřivým stoupencem snah všelidských; v praxi je bezohledným nacionalistou.² I lidé, jichž šovinism je přímo vražděním práv národů jiných, budou na světových kongresech nadšeně ve slavnostní řeči velebiti universalism; budou uraženi, když jim řeknete, že jsou nacionály. Krutý fašismus, jenž s krvavou bezohledností šlape práva národností jiných, nalézá horlivé obdivovatele.³ Mnoho vedoucích politiků by chtělo, aby jejich stát vytvořil si svůj vlastní svět, myšlenkově úplně odříznutý od světa ostatního, sledující jen své vlastní cíle, bez zřetele k potřebám a právům státův ostatních.

Vliv tohoto vypjatého nacionalismu na situaci mezinárodních vzta-

⁷ Doležal, Základy třídního boje, 23, 24.

⁸ Eichner, La Paix des Peuples, 159.

¹ Le Bon, Le Déséquilibre du Monde, 70.

² Srov. McDougall, Ethics and some Modern World Problems, 35 a 147, po př. 35—38.

³ Viz Le Bon, Le Déséquilibre, 109, 110.

hů? „Právě rozdělení lidstva v oddělené státy, z nichž žádný neuznává žádného vyššího zákona nad sebou než svou vlastní vůli, z nichž každý zachovává věrnost jen k sobě samému, hledí na každý problém jen se svého vlastního stanoviska, a jež nemají vůbec prostředku, kterým by vyrovnali své sporné zájmy, leč diplomacií a válku — právě to je základní příčinou války.“⁴ „Právě toto úzkoprsé nacionální sobectví je psychologickým zdrojem války... Právě toto v sebe sama soustředěné, výlučné „vlastenectví“ plní nás podezříváním našich sousedů, bázní před nimi, ba i záští k nim. Vnuká nám přání, aby se všech výhod dostalo našemu vlastnímu státu, a hledíme se žárlivostí na každou výhodu, již se dostává jinému státu.“ Takové národnostní státy bývají domýšlivé, sebe zdůrazňující, ozbrojené až po uši proti sobě navzájem.“⁵

5. S tím souvisí také napětí mezi jednotlivými lidskými plemy, mezi národy civilisovanými a zaostalými. Nelze upřít, že tak zvaná osadnická politika má svědomí zatíženo hroznými vinami. „Hlavní myšlenka, která stojí za touto rozpínavostí říší, byl hlavně vojenský výboj. Vniklo se na území slabších národů, prohlásila se za državu, byla vykořisťována ve prospěch silnějších dobyvatelů. K zájmům původních majitelů se přihlíželo málo, jestli vůbec... Bylo páčáno mnoho ukrutností na slabších plemech, a ačkoliv všechny státy nebyly vinny stejně, aspoň bez viny nebyl žádný.“⁶ Ba, ještě dnes jsou lidé, kteří proklínají ty, kdož podrobeným kmenům dávají cítiti, že „se s nimi nakládá nespravedlivě, a kdož jim dodávají odvahy, aby více zdůrazňovali svá „práva“. Tento směr..., hledíme-li naň ve spojení s možným vzestupem mocných průmyslových národů bez naší skupiny, je velikou hrozbou světovému míru. Když by se národy bez naší skupiny staly silnými a měly veliký přebytek lidstva, co by se stalo z našich snův o míru, kdyby žádaly, abychom je připustili k těm podílům na světě — jež držíme s pouhou hrstkou bělochů?“⁷

Avšak může býti lidstvo tak naivní, aby si myslilo, že zaostalé kmeny nevycítí svých práv? Že nepoznají, jaká křivda se často na nich páše? Nestudují mnozí schopnější jich příslušníci na evropských univerzitách a jiných školách? Neotevřely se mnohému barevnému vojáku oči, když bojoval na evropských bojištích nebo když po dlouhé a dlouhé měsíce konal službu na obsazeném území? Nevzešlo mu světlo, když viděl evropský život tak z blízka? Nezačalo to slovo: svoboda v jeho hlavě poskakovat a zpívat jako zajatý kanárek v kleci? — Nepůsobí dále ve mnohých kmenech již i emisaři, jichž úkolem je rozdmýchat světový požár? Nezdá se dnes, že v některých podrobených plemech křivdy hromaděné po desetiletí a staletí nyní při stoupajícím uvědomění jako paprsky v ohnisku se v duších sbíhají a pálí, pálí, ach, jak pálí... A když tak pálí v duších národa o mnoha milionech, co možno čekat?

⁴ Kerr-Curtis, *The Prevention of War*, 25.

⁵ Kerr-Curtis, *The Prevention of the War*, 36.

⁶ Kidd, *Social Evolution*, 308—309.

⁷ Josey, *Race and National Solidarity*, 162.

Ty křivdy, jež se páchaly a páší na kmenech zaostalých, jsou nebezpečnou hrozbou světovému míru!

Bez spravedlnosti i vůči těmto národům nelze počítati na klidné soužití lidstva.

6. Neštěstím je, že civilisované státy nemají namnoze ani *upřímně* vůle zachovávatí mír. Zdrcující pro Evropu jsou v tom ohledu zprávy, jež vyslanec Spojených států severoamerických v Londýně Houghton zaslal v únoru 1926 svému státu. Jejich obsah v podstatě je:

Evropský kontinent, pokud jde o jeho státníky, se nenaučil z války ničemu. Společnost národů jest daleka toho, aby se stala skutečným mezinárodním nástrojem míru, a směřuje k uzavření aliancí z r. 1815, s tím strašlivým rozdílem, že nemůže zaručiti Evropě 40 let míru. Hnutí tomu jest v čele Francie s určitými satelity, kteří jí pomáhají a nabádají. Váhavě jí pomáhá i vláda britská. Třebaže většina britského veřejného mínění jest názoru zcela opačného, jest prý podle mínění Chamberlainova toto chování Anglie nezbytností vzhledem na její součinnost s Francií na Blízkém Východě. Myšlenka odzbrojení evropské mocnosti doopravdy nepřejí a netouží po tom, aby se Amerika zúčastnila na jejich poradách. Předběžná konference odzbrojovací sejde se — jestliže k ní vůbec dojde — aby se radila o návrzích, kterých si interesované mocnosti dohody nepřejí.

A již byly podány návrhy úmyslné a neupřímné, aby nezdar této konference byl jistý. Houghtonova zpráva praví v závěru:

Není naděje na odzbrojení, dokud nepomine nynější šílenství, nebo dokud hrozící pohroma nepřinese změny v srdcích. Prání Spojených států pro vyřešení problémů odzbrojovacích, v první řadě umožnění konference námořní, naráží na nesmířitelnou opozici Francie, Italie a Japonska. Rovněž mezi názory Anglie a Francie nevidí Houghton možnost kompromisu.⁸

Snad jest zpráva Houghtonova, pokud se týká některých států, příliš černá. Ale velmi mnoho pravdy v ní je. To, co jiní jen cítí, ale neměli odvahy vysloviti, to řekl Houghton bez obalu.

7. Silně stojí v cestě snahám mírovým i překážky hospodářské. Ty sice vždy hrály důležitou roli ve stycích mezi kmeny a státy. Jejich význam však nyní, kdy státy jsou hustě zalidněny, kdy každý národ má co zápasiti, aby si opatřil životní prostředky, podstatně stoupl. Stoupl tím více, poněvadž nejen počet obyvatelstva je daleko větší než dříve, nýbrž i poněvadž civilisovaný člověk má potřeb daleko více a daleko vyšší než mívál průměrně člověk dříve. Vlastní území států nestačí vyživiti svého obyvatelstva; jsou odkázáni ve značné míře na státy jiné: potřebují jich ať již na dodávání poživatin, ať již jako odbytiště pro své výrobky průmyslové, pro obchodování atd. Hlavně hledí nalézti cestu do zemí s obyvatelstvem kulturně nevyspělým, jehož duševní úroveň umožňuje pronikajícímu národu zvláštní zisky, s bohatstvím přírodním dosud nevykořistěným vůbec nebo nevykořistěným dostatečně. „Každý čilý průmyslový nebo obchodnický národ úzkostli-

⁸ Srov. Lidové listy, 20. března 1926.

vě tedy střeží a hlídá svých stávajících výhodných situací pro zahraniční obchod a investice a dělá plány do budoucna, aby rozšířil příležitosti a pracoval tak pro budoucnost, kdy vzrůstající obyvatelstvo bude pravděpodobně potřebovat rozšíření obchodu. Hledí s obavou, podezříváním a žárlivostí na každý pokus cizího státu, jenž by chtěl zkrátit jeho svobodu přístupu k jiným zemím a jeho stejnou příležitost k výhodnému obchodu nebo těžení. Hlavní podstatou smluv a dohod mezi moderními státy v nové době bylo dohodnouti se o obchodních a finančních příležitostech, ponejvíce ležících mimo uznaný vliv smluvních stran. Skutečný vznik nejčtetnějších sporů mezi takovými národy se týkal tarifů, železnic, bankovníctví, obchodních a finančních operací v zemích patřících té neb oné ze stran, nebo v zemích, v nichž se zdůrazňovala sféra zvláštního zájmu. Egypt, Maroko, Persie, Malá Asie, Čína, Kongo, Mexiko jsou nejcitlivější místa, týkající se mezinárodních vztahů mimo Evropu a svědčící o převaze hospodářských zřetelů v zahraniční politice.⁹

Zajímavé je čísti memorandum, jež v prvních dobách války podal prezidentu Wilsonovi „Reform Club of New York“. Memorandum sice je jednostranné, nepřihlízejíc k ostatním hybným silám, jež hnaly vpřed politiku evropských států, ale je z něho patrné, jak hospodářské pohnutky byly silné: „Srbsko si přeje okna na moře a je mu bráněno vlivem rakouským. Rakousko si přeje brány k východu — k Cařihradu a Soluni. Rusko si přeje přístavu bez ledu na moři Baltickém a Tichém oceánu, Cařihradu, volné brány od Černého moře ke Středozezemnímu. Německo si stěžuje, že je sevřeno ocelovým kruhem a že potřebuje výhod Antverp a Roterdamu pro obchod v Porýní, zabezpečení, aby nebylo odříznuto od Východu obchodními překážkami na cestě pozemní, svobody moří pro svůj zahraniční obchod. Anglie musí bez poruch dostávat zásoby potravin a surovin a musí býti zachovány její komunikace se zámořskými osadami. Japonsko, jako Německo, musí míti vhodné odbytiště pro své rostoucí obyvatelstvo, průmysl a obchod.“¹⁰

Tyto snahy, jak byly uvedeny, týkají se sice v první řadě velkých hospodářských států. Ale co u nich se děje ve velkém měřítku, to v menším se jeví u států ostatních: hospodářské otázky bývají nebezpečným kamenem úrazu. Stačí připomenouti, co zavinily případy, když se nedovolil z různých důvodů dovoz zboží, jehož jistá země měla nadbytek, jaké následky mají různá vysoká cla, nejsou-li pro ně důvody velmi závažné, jak prudké boje bývají sváděny mezi státy o odbytiště. Hospodářské zájmy mají pro mezistátní život takovou důležitost, že prezident Yale-university A. T. Hadley, známý i jako vynikající praktický národohospodář, neváhá prohlásiti: „Jedinou nadějí dohody mezi národy jest, že budou ochotny pospolu obchodně se stýkati na základě slušnosti; že každý národ bude se dívat na své sousedy jako na

⁹ Bourne, *Towards the Induring Peace*, 3, 4, srov. 4 nn., 22 nn., 39 a j. — Srov. Sinowjew (t. j. Zinoviev), *Über die gegenwärtige Aufgabe unserer Politik*, 24.

¹⁰ Memorandum Reform Club of New York, uveden v Duggan, *The League of Nations*, 191.

možné zákazníky, jež je nutno získati, a ne pouze jako na možné soky, jež třeba držeti ve vzdálenosti."¹¹

8. Lepším mezistátním poměrům stojí v cestě i poměry politické. Nechci opírat se při tomto bodu o pesimistickou práci italského politika Nittiho, jehož objektivnost považuji za nedostatečnou; nelze ovšem říci ani, že by v jeho nejdůležitější knize o této otázce nebylo vůbec postřehů pravdě odpovídajících.¹² Ale i když se díváme na politické poměry sebe střízlivěji, ať již máme na mysli vnitřní život mezi složkami a stranami jednotlivých států, ať již poměry mezistátní, nelze se vyhnouti pocitu silné neuspokojenosti. Ve mnohém směru se poměry sice zlepšily. Ale na jiné straně ke starým příčinám sporů přistoupily nové. V roce 1923 byla situace dobře zasvěcenými pozorovateli charakterisována takto: „Choroba Evropy záleží v tom, že obchodní svazky, jimiž národy byly spojeny v roce 1914, byly přetrženy a obchod těchto národů leží v troskách. Avšak choutky a vášně národů zůstávají nezmenšeny, a národy se vzpírají proti opětnému navázání styků. Žádný státník nemá dostatečné autority, žádný nemá dosti geniálnosti, aby ovládl situaci... Duch nacionalismu zápasí s rostoucím zoufalstvím proti vzrůstající kompaktnosti zájmů národů. Hrůzy válečné vnutily světu poznání skutečnosti, že válka se nevyplácí, ale tak nedolatelné jsou lidské vášně, že půl světa je hotovo bojovati zase, ze strachu, že by něco ztratilo, kdyby zachovávalo mír.“¹³ Mír versailský mnohé problémy vyšeřil, ale zase mnohé jiné problémy vyvolal¹⁴ — „mír kulhavý a špatně sedící“, praví o něm střízlivý Yves de la Brière¹⁵, a proto na nesčíslných místech Evropy projevuje se úsudek, že tento mír slovem posledním býti nemůže; je zášť proti němu na mnohých místech taková, že se mluví o „podvodu versailském“,¹⁶ o „loupežnickém násilnickém míru versailském“;¹⁷ projevuje se účinně úsilí dosíci změn v jeho ustanoveních; a toto úsilí cítí se upevněno ve svých nadějích příkladem Turecka, jež svým rázným, neústupným zakročením dosáhlo již pro sebe podstatného zlepšení. A proti všem těmto snahám stavějí se zase státy, jež by změnami utrpěly. Ukazuje se dále na to, jak státy s velikými náklady zbrojí na pevnině, na moři i ve vzduchu, jak vojenský výcvik prosakuje do školství atd. Proto bolševik Radek ve své pověstné publikaci¹⁸ posměšně poukazuje na to, jak státy nebolševické na sebe nevraží, (str. 4) jak potají úsilovně zbrojí, (21) jak „politika všech kapitalistických států je trusem na zničení Evropy“. (22) Proto jiný vedoucí duch bolševismu, Zinoviev, na své pověstné řeči v květnu 1925 v Moskvě s jistým uspokojením zjišťuje: „Nesmí se zapomínati, že současný kapitalismus je rozerván

¹¹ Hadley, *Economic Problems of Democracy*, 129.

¹² Nitti F., přel. Brittain F., *The Decadence of Europe, The Path of Reconstruction*, 1923, srov. zvl. rozsáhlý úvod, str. VII nn.

¹³ House, Borden, Cecil R., Dixon, *The League of Nations*, 16.

¹⁴ Srov. na př. Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 30, 31.

¹⁵ De la Brière, *Organisation Internationale du Monde Contemporain*, 122.

¹⁶ v. Bülow, *Der Versailler Völkerbund*, V.

¹⁷ v. Bülow, tamže, 545.

¹⁸ Radek, *The International Outlook*, 1923, na uved. str.

vnitřními rozpory. Závodění mezi jednotlivými kapitalistickými zeměmi je nevyhnutelné."¹⁹ Ano, soužití národů je rozerváno vnitřními rozpory. B. W. v. Bülow charakterisuje situaci: „Dnešní stav velmi připomíná politické napětí před světovou válkou. Žádný stát není ochoten přinést oběti pro zajištění míru, všechny však jsou hotovy vzít na sebe jakékoli riziko."²⁰

A do této nejisté situace, která vyžaduje tolik opatrnosti, co chvíle zalehne hlas, jako je následující — hlas, který je důkazem, co se děje v hlubinách: Útok, přepadení, toť je něco! „Vždyť i Bedřich Veliký dokázal ve svém rekovném boji, jenž také dnes ještě stojí bez soupeře, jak slabší protivník dovede i nejsilnější převahu vítězně zdrtití stále opětovaným útokem a rozhodnou iniciativou, která protivníka zatlačuje do nevýhody a vyvolává nezměrné síly. V tom smyslu je útok dnes snad ještě více než kdy jindy . . . dokonalejším druhem válečnictví . . . Útok je tedy za všech okolností nezbytným předpokladem pro vítězné skončení války . . . I při strategické obraně tvoří útok vždy rozhodující okolnost. Je duší válčení vůbec a veškeré válečné umění musí konec konců směřovat k tomu, aby dosáhlo rozhodující ofensivy za příznivých okolností."²¹

Tedy hrozba útokem! Kdyby aspoň člověk věděl, kdy útok přijde! A odkud přijde! Ale ta trapná nejistota! Těžký život v blízkosti sopek . . .

9. Těžkou překážkou sjednocovacím snahám jest úpadek mravnosti v naší době. Je v naší době mnoho mravních projevů, které plní člověka uspokojením. Kolik šlechetnosti, kolik mravní velikosti člověk často zpozoruje! Ale vedle toho bují i hojně požívačnost, nechut ku práci, nepravdomluvnost, zlástnost, nepoctivost, výstřednosti v pohlavním životě, nenávisť a jiné těžké mravní závady. Ale kde zavládla ve značnější míře nemravnost, kde duch je ve značné míře otráven, kde bují sobectví v nejrozmanitějších podobách, je taková půda pro myšlenku míru mezi národy příznivá? Je možno se spoléhat na lidi s mravností silně pokleslou?

Švýcar Büscher vydal v r. 1922 knihu s výmluvným titulem: „Otrava ducha příčinou války a revoluce . . .“²²

A mravnost ve světě politickém samém: Není podáno dosti důkazů, jak bez svědomí si počínají často státníci, mohou-li druhý stát poškodit potají? Nejsou těžké penězokazecké aféry, jež postavily do žalostného světla i státníky, jichž postavení vyžadovalo bezúhonnosti naprosté, zjevem velmi výmluvným? Nejsou vyzvědačské snahy, prováděné i mezi státy zdánlivě tolik spřátelenými a prováděné v takové

¹⁹ Sinowjew, Ueber die gegenwärtigen Aufgaben unserer Politik, 24.

²⁰ v. Bülow, Der Versailler Völkerbund, 545. Srov. přednášku L. Bourgeoise v Nobelově odboru norvěžské sněmovny v prosinci 1922, otištěnou v jeho L'Oeuvre de la Société des Nations, zvl. str. 447.

²¹ Bernhardt, Vom Kriege der Zukunft, 1920, 131, 138.

²² Büscher, Die Vergiftung des Geistes als Ursache des Krieges und der Revolution, b. m., 1922. Srov. dále Veblen, The Inquiry into the Nature of Peace and the Terms of its Perpetuation, 23, Bourne, Towards an Induring Peace, úvod prof. Giddingse, str. VIII, IX.

míře a takovými prostředky, pro státy, jež k nim dávají podnět, něčím velmi zahanbujícím? Nesvědčí krtčí práce, již některé státy mezi občany jiných států provádějí, aby je vnitřně rozvrátily, důkazem o ubohém stupni mravním u takových států? Není úskočnost, s jakou státy při vši zevnější zdvořilosti se navzájem často obelstívají, důkazem úpadku politické morálky?

I o naší době platí, co platilo před vypuknutím světové války: „Dle toho, jak se jevil zevnějšek, zdálo se, že veliká válka je nemožná, avšak filosofové opomenuli porozuměti mohutnosti sobectví, založeného ve starých tradicích a živeného po léta záští a revnivostí mezi národy evropskými. A když válka vypukla se svou zuřivostí, sobectví rychle bylo odhaleno. Když byly učiněny pokusy o urovnání mírová, ukázalo se, že sobectví sedí v duších hluboko, a bylo nemožno je vykořeniti.“²³ Jako hladina mořská: je rovinou dokonalou; kdo by si pomyslíl, že pod ní leží dno tak nerovné, plné skalisk a kamenných hor! Tak soužití států. Zdá se býti vyrovnané a klidné. Kdo by si pomyslíl, kolik se pod touto nepodezřelou hladinou ukrývá ošemetných skalisk, lstivých propastí, nemilosrdných hor tvrdostí!

Vezměte si tento mravní stav mezi občanstvem i mezi vedoucími kruhy státními a srovnajte to s bezpodmínečným předpokladem spořádaného trvalého soužití lidstva: „Očista vlastního nitra ode všech rozkladných pudů, vytvoření vlády ducha nad vášněmi, nejrozhodnější cvik v poctivosti a pravdivosti jsou jedinou cestou k trvalému zlepšení řádu v lidské společnosti.“²⁴ A to nejenom ve vrstvách vedoucích: „Svět nemůže býti zachráněn vládou a vládnoucími třídami.“²⁵ Mravnost musí proniknouti vrstvy všechny. Ve vodách hniјících veškeren vyšší život hyne. Ale ovšem především v kruzích rozhodujících. Kde hlava je zraněna těžce, tam choruje tělo celé. — A tato vyšší mravnost a vyšší spravedlnost musí proniknouti všudy: do života zahraničního i vnitrostátního: „Musí nastati obrat v politice mezinárodní: násilí musí ustoupiti dobré vůli. Ale obrat v politice mezinárodní nenastane bez obratu v politice vnitřní — to jest nezbytný předpoklad: nesmí býti místa pro řešení otázek politických násilím v jakékoliv formě.“²⁶

Nestačí pro vytvoření řádných společenských styků jen spravedlnost se svými ztvrdlými, ledovými rysy ve tváři. Musí býti doplňována láskou. Čím jest olej pro ona místa strojů, jež jsou vystavěna nejvyššímu tření, tím je láska pro lidské styky: vnitrostátní i mezistátní. Dobře řekl slavný lovaňský národohospodář Périn: „Spravedlnost v mezinárodní společnosti musí býti zmírňována onou silou vedoucí, již často zvou vzájemná blahovůle, a již vracíme její pravé jméno, na-

²³ Blackmar-Gillin, *Outlines of Sociology*, 249.

²⁴ Foerster, *Angewandte politische Ethik*, II, 32.

²⁵ Woolf, *Economic Imperialism*, 8.

²⁶ Klineberger, *Národ a národnost*, 25. — O nezbytnosti zvýšení mravnosti, má-li se dospěti ke zlepšení mezinárodních vztahů, viz ještě na př. McDougall, *Ethics and some World Problems*, IV, Wallas, *Our Social Heritage* 199—217, Hall G. St., *Morale*, 21 a zvl. Moore, *International Law and some Current Illusions*, 39, 39. a Kidd, *The Science of Power*, 298.

zývající ji láskou. Je nutno, aby duch lásky vládl mezi národy, právě tak jako mezi lidmi. To je zákonem našeho mravního života a státy nemají jiného zákona než ten, jenž řídí jednání jednoho každého z nás. Pro národy jako pro jednotlivce zásada lásky ukládající sebezapírání se pojí se zásadou vlastního zájmu, aby dala mravnímu světu jeho rovnováhu."²⁷

Lásky a spravedlnosti a pevné charakternosti je třeba, aby bylo vy-
pěstěno to, co patří také mezi nezbytně nutné předpoklady vyrovná-
ných vztahů mezinárodních: vzájemné důvěry. Jen tehdy, když náro-
dové mají mravní jistotu, že druhá smluvní strana poctivě bude plnit
závazky, jak je nyní na sebe bere, jen tehdy, když nebudou si stále
musiti o zeď krýti záda a pečlivě býti na stráži, aby ruka, jež nyní tak
jemně hladí, ve vhodné chvíli nevytasila bleskurychle dýku a nevrá-
zila ji veškerou silou do srdce — jen tehdy bude se dýchatí národům
volněji.²⁸ Bez vzájemné důvěry není soudržnosti mezi státy a není sou-
činnosti. Jak jarní slunce v přírodě vykouzluje nesčíslné květy všude,
tak důvěra vytváří na všech stranách v soužití národů netušené divy:
divy vědeckého rozpětí; divy sociální péče; divy rozmachu hospo-
dářského; a všechny divy kultury a civilisace. Co je to jen podivného
v té důvěře, že tak dovede otvírati lidská srdce? Že rozlévá v duši
tolik tepla? Že dovede tak sdružovati srdce k velkým společným pra-
cím?

10. Jednou z příčin, že poměry mezinárodní jsou tak nepříznivé —
i když ne příčinou hlavní — je nedostatečnost mezinárodního práva.
Je sice pravda, po válce se na tomto poli pracuje pílň, a jsem pře-
svědčen, že tato práce nějaké ovoce ponese jistě. Přesto však platí
i o mezinárodním právu, co Foerster napsal o zlaicisované etice: „Zá-
kladní chyba ... spočívá v tom, že přehlíží, že zdůvodnění morálky
pro rozum a zdůvodnění morálky pro vůli jsou dvě docela rozdílné
věci. ... Tak může nanejvýše zajímavý a vyčerpávající vědecký roz-
bor obětí a sebezapírání jakožto sociálních nezbytností přece býti
zcela nezpůsobilý, aby propůjčil člověku rozhodnutí se a sílu třeba jen
pro nejmenší sebezapření, neřku-li, aby mu propůjčil sílu, aby pro
etické zájmy dobrovolně vytrval ve strádání nebo zneuznávání nebo
dokonce se podíval smrti ve tvář."²⁹ To je ta těžká obava: i kdyby
se podařilo mezinárodnímu právu stanovit přesné normy pro chování
se za míru i za války pro státy, podaří se mu vštípit jim i dosti mrav-
ní ochoty, ba dosti mravního nadšení, aby se těmito zásadami řídily?

Ta otázka není zbytečná. Když přijde do tuhého, jak hroutí se vše,
co je slabé, i když v dobách klidných zdálo se to plně zajištěným!
Vždyť již i do světové války mezinárodní právo bylo hodně propra-
cováno, když však světová válka přišla, jaké zklamání! Tehdy cha-
rakterisoval profesor státovědy na berlínské universitě Konrád Born-

²⁷ Périn Ch., *Les Lois de la Société Chrétienne*, II, 427, cituje Valensin, *Traité de Droit Naturel*, II, 498.

²⁸ O potřebě důvěry mezi státy a dnešním jejím nedostatkem viz Duggan, *The League of Nations*, 81, Kerr & Curtis, *The Prevention of War*, 46, 50, 51, Lavička, *Snahy o mír mezi národy*, 4 a j.

²⁹ Foerster, *Religion und Charakterbildung*, 51.

hack situaci: „Nejrozšířenějším stanoviskem vůči mezinárodnímu právu je nihilismus.“ Tehdy mluvil rektor Paul Eltzbacher v Berlíně o nesprávných předpokladech, „jako by pořád ještě platilo mezinárodní právo, jež platilo uprostřed r. 1914. Ale tohoto mezinárodního práva již není. Zhroutilo se v bouři světové války.“³⁰ Tehdy známý E. Bernstein prohlásil: „Mezinárodní právo upadlo ve stav, jež možno nejlépe označiti slovem „rozklad“.“³¹ A dr. Hoch — snad poněkud přehnaně — píše: „Nezbývá, než doznati, že jsme dospěli k úplnému rozvratu mezinárodních styků, rozvratu nejen faktickému, nýbrž také ideovému, poněvadž obě strany došly tak daleko, že beze vší pochyby navzájem považují každý prostředek za dovolený, jen když vede k cíli.“³² Došlo tak daleko, že L. Bourgeois v roce 1922 prohlásil, že, kdyby se měly opakovati ty hříchy proti mezinárodnímu právu, jaké byly páchány r. 1914—1918, že by se pak „musilo opravdu zoufati nad budoucností lidstva“.³³

Nejenom tedy, že mezinárodní právo obsahuje velmi mnohé mezery, a to i ve věcech důležitých; i ty zásady, o nichž již dohoda je, vyvolávají těžkou pochybnost: A bude zde dosti dobré vůle k zachovávaní? Nepotká je osud, jaký potkával mezinárodní úmluvy v letech 1914—1918?

A tak profesor dr. Hobza v r. 1923 charakterisoval situaci slovy: „Netušený vývoj mezinárodní situace po světové válce, rychle se měnící poměry mezistátní a v neposlední řadě nepřesné provádění mírových smluv, které udržuje mezi bývalými válečnými stranami stále napětí a nedovoluje, aby po válce nastoupil konečně definitivní stav mírový — to vše brání jasnému výhledu do budoucnosti a skresluje obraz přítomné doby. Je těžko charakterisovati přesně dnešní situaci mezinárodního práva, která vykazuje četné známky pouhého provisorie.“³⁴

11. Tento nepříznivý zjev sociální bývá ještě zhoršován naukou, nesprávnou sice, ale v právnickém světě značně rozšířenou a vnikající i mezi lid, že normální poměr mezi dvěma státy je nepřátelství. „Dějiny států (to jest dějiny jich vzájemného poměru) jsou v podstatě *dějiny válek a bitev, porážek a vítězství, podmanění a revolucí*. Jak možno si vysvětliti úkaz, že lidé, kteří se nikdy neviděli, nikdy nepoznali, nikdy si neublížili, vrhají se krvelačně na sebe, aby se navzájem pobili a povraždili? Stačí k tomu poukaz na povahu lidskou, která je zpravidla horší povahy dravého zvířete, jež napadá jiné živočichy pouze tehdy, když je hladovo nebo drážděno, nebo poukaz na více méně náhodný vznik států, které vznikaly a vznikají sice „historicky“, nikoliv však organicky, či konečně poukaz na sobeckou povahu a nízkou

³⁰ Výrok Bornhackův i Eltzbacherův v Sägmüller, Der apostolische Stuhl und der Wiederaufbau des Völkerrechts und Völkerfriedens, 4. Tamže str. 3—10, četná jiná svědectví. Srov. Moore, International Law and some Current Illusions, 4, 5, 13 a j.

³¹ Bernstein, Völkerrecht und Völkerpolitik, 93.

³² Hoch, Ethika mezinárodních styků, 6.

³³ Bourgeois, L'Oeuvre de la Société des Nations, 449.

³⁴ Hobza, Válečné právo pozemní, 3.

vzdělanost lidstva, jež se nechá obratnými vůdci na sebe štvát jako divoká zvěř? Jistě jsou všechny tyto a jiné podobné okolnosti nutnými složkami pro vznik podobných hromadných zápletek, jakými jsou války. Avšak jediné jimi nelze jich vysvětliti; další a velmi důležitou složkou jsou ony *svrchované* státy, jež nemají nad sebou soudce, jež nevíže k sobě navzájem jiné pouto než přirozená nenávisť, přirozené nepřátelství a přirozená revnivost."³⁵

Daleko ostřeji zní tato myšlenka u Adolfa Lassona: „Mezi státy jako suverénními bytostmi není sice opravdový právní stav možný; protože však státy jsou současně chytré, zřizuje se na základě pospolitosti zájmů stav, jenž má jistou podobnost s poměrem právním."³⁶ A jinde: „Stát jest navenek nespoutanou, nezkrocenou vůlí sobeckosti. Protože pro něj neplatí vůbec mravní povinnost nebo právní řád, jichž by měl poslouchati, slouží jen svému prospěchu, a poněvadž tak jedná každý stát, upadají státy nutně v nepřetržitý a i po zdánlivé přestávce přece vždy se obnovující spor."³⁷ Nebo: „Od přirozenosti vládne mezi státy zášť."³⁸ „Národ, který nedovede nenáviděti toho, co je cizí, je bídný národ."³⁹

Není však dodnes řada vlivných lidí, kteří pokládají stát za tak svrchovaný, že nemusí se ohlížeti na jakékoli závazné formy vůči jiným státům, jen když má dostatečnou moc své stanovisko prosaditi? Není dosud řada mužů na vlivných místech v různých státech, kteří nechtějí viděti ten prales zájmů společných různým státům a všude vidí jen strašidla důvodů k nepřátelství ke státům cizím? V takové půdě se arci myšlenkám mírovým nemůže dobře dařiti.

VYVRCHOLENÍ NAPĚTÍ MEZI NARODY: VÁLKA

12. Energické snahy o klidné mezinárodní soužití jsou za dané složitosti poměrů hospodářských, politických a sociálních nutností, poněvadž třecích ploch mezi jednotlivými celky je nesmírně mnoho a nevyřeší-li se sporné otázky klidně, mohou se hromaditi výbušné látky, a výbuch může nastati ve chvíli, kdy nejméně byl očekáván: válka.

Válka! Hrozné slovo!

Je každá válka pro národ mravně nepřípustna? Či smí národ někdy s dobrým svědomím vstoupiti do války? Když je člověk nespravedlivě přepaden a ohrožován na životě nebo na nejvyšších životních statcích vůbec, tu smí se brániti, šetře míry nezaviněné obrany; v krajním případě, *nemůže-li se zachrániti jinak*, smí se osvoboditi i zabítím nespravedlivého útočníka. Strašný případ. Ale odpověd-

³⁵ Weyr, Soudobý zápas o nové mezinárodní právo, 10, 11, srov. 3, 12.

³⁶ Lasson, System der Rechtsphilosophie, 394, cituje Cathrein, Die Grundlage des Völkerrechts, 4.

³⁷ Lasson, Princip und Zukunft des Völkerrechts, 31, uvádí Cathrein, tamže, 4.

³⁸ Lasson, Prinzip etc., 23, uvádí Lammasch, Das Völkerrecht nach dem Kriege 131.

³⁹ Lasson, Prinzip etc., 34, uvádí Lammasch, Das Völkerrecht etc., 131.

nost za tento politování hodný čin nese nespravedlivý útočník. — I stát má právo na bezpečnost a občané jeho mají právo, aby jejich životy a statky zůstaly neohroženy. Když tedy stát je nespravedlivě přepaden jiným státem bezcitným a nemůže-li si pomoci jinak, smí svých práv hájiti třeba i válkou.¹ Ale ovšem: „I válka je pro mír, nikoliv však naopak“;² to jest, účelem války smí býti jen, aby byl zabezpečen mír státu; a při válce samé jest se vystříhati všeho, co k dosažení tohoto účelu nutným není, tedy zbytečné krutosti, mstivosti, loupežení, ničení majetku, ubližování obyvatelstvu bezbrannému atd.

A přece i při myšlence na válku spravedlivou nám v duši zůstává jakási hořkost. Je to operace pro záchranu státního organismu v případě cizího útoku nutná. Ale jak jest i tato nutná operace bolestná a krvavá! Je nutná. Ale běda těm, kdo je vynucují svými nespravedlivými útoky! Požehnání ti, kdo jim předcházejí! „Větší slávou jest ubíjeti války samy slovem, než lidi ubíjeti mečem; a dosíci míru mírem, ne válkou“: veliké to slovo, důstojné velikého Augustina, jenž je razil.³

13. Řada lidí však vysoce velebí válku. Tak ve své pověstné knize „Deutschland und der nächste Krieg“ píše generál Bernhardi:⁴ „Není skutečně jiného prostředku než válka, aby se opravdovým prvkům pokroku získala nadvláda nad stavem úpadku a zkázy... Povinnost sebezdůrazňování 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 země je téměř všude osídlena, může nová půda, všeobecně vzato, býti získána jen na útraty majitelů, to jest výbojem... Právo výboje je také všeobecně uznáváno... Pud 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 dobyt. Síla je zároveň nejvyšším právem.“ (15—17) „Válka je v první řadě biologickou nutností, regulátorem v životě lidstva, jehož nelze postrádati, poněvadž by bez něho musilo dojít k vývoji nezdravému, vylučujícímu jakýkoli pokrok druhu a tudíž i jakoukoli skutečnou kulturu... Ve válce zvítězí ten národ, jenž dovede vhoditi na mísku váhy největší tělesnou, duševní, mravní, hmotnou a státní sílu a tudíž je nejzdatnější.“ (11, 12) Válka je „mravní nutností... Je to politický idealismus, jenž žádá válku, kdežto materialismus ji při nejmenším v teorii zavrhuje.“ (21) Podobně Treitschke: „Válka je spravedlivá

¹ O takové válce spravedlivé a podmínkách, za nichž smí býti vedena, viz na příklad Valensin, *Traité de Droit Naturel*, II, 498—510, Cathrein, *Moralphilosophie*, II, 716—722, s. Thomas Aqu., *Summa theologiae*, 2, 2, qu. 40 a. 1.: Soldát, O válce etc., str. 33 nn., Hobza, *Válečné právo pozemní*, 12.

² S. Thomas, *In Politicorum*, 1. 2. lect. 14, str. 88.

³ St. Augustinus, *Epistola* 229, ad Darium, Migne, *Patrol. lat.*, 33, 1020.

⁴ Bernhardi, *Deutschland und der nächste Krieg*, na uved. str. — O podstatě militarismu viz velmi dobrou stať v Schönaich, *Vom vorigen zum nächsten Krieg*, 6—22.

a mravná, ideál věčného míru jest i nespravedlivý i nemravný i nemožný."⁵

Stejně hlasy slyšeti i v zemích s jazykem anglickým: „Kdyby byla někdy v minulosti válka mohla býti odstraněna, společenský vývoj byl by se musil zastavit, poněvadž by byl býval odstraněn jediný použitelný prostředek, jímž lze provést změnu a pohyb mezi národy a státy.“⁶ A týž spisovatel je přesvědčen, že za našich poměrů „dosažení tolik žádaného všeobecného míru bylo by jako signálem pro počátek všeobecné dekadence“.⁷

14. A tak tím, když se připouští dovolenost války v některých krajních případech sebeobrany, nechci krýti záda těm duším bídným, jež bez svědomí pouštějí se do válek výbojných, útočných, kdož dychtí po válečných vavřínech, kdo ve svém imperialismu chtějí pod svou moc dostat národy sousední neb zaostalé obyvatelstvo domorodé v oblastech necivilisovaných. Vyvolávati válku je jedním z největších zločinů, jež mohou býti spáchány v lidstvu.

Proč jedním z největších zločinů? Předně proto, že válka je hroznou vraždou. Je-li jediná vražda dle křesťanského učení hříchem do nebe volajícím, jaký zločin lpí na duši toho člověka, jenž svým tlakem do války zavínal smrt tisíců, desetitisíců lidí? Je-li zločinem zmrzačiti jediného člověka, jakým zločinem je zaviniti, že tisíce lidí přijdou o zrak, o nohy, o ruce, o rozum, že tisíce jiných lidí mají navždy podryto zdraví? Je-li zločinem připravití jediné dítě o živitele a vychovatele, což když desetitisíce sirot jest oloupeno o otce, tisíce vdov o manžely?

Válka je pro lidstvo pohromou mravní. I spisovatel tak střízlivý, jako jest sociolog E. A. Ross, musí doznati: „Když trhá válka a rozrušuje rodiny, sousedstvo, církve, společenské kruhy, pak proměňuje sociální lidi v osamělé vlky.“⁸ Drsným svým způsobem, ale v podstatě pravdivě, líčí účinky války K. Liebknecht: „Zvláště na frontě, v ustavičném nebezpečí života, v trvalém, ohromném nervovém napětí, snadno stává se voják... primitivním člověkem, pudy ovládají, rozum zmlkne; o válečných událostech nedostává se přehledu — každá myšlenka o zájmech bezprostředního vlastního životního postavení jde k čertu; i zájem k lidem pokrevně blízkým ustoupí; otupení, stálé štvání okolností, jež běrou vědomí a dech“ atd.⁹ Profesor Bogardus zaznamenává řadu účinků války, jež proměňují mravní lidskou bytost v surové zvíře. Vynímám aspoň tyto řádky: „Hodláte-li soustavně zabíjeti, je nezbytno *soustavně nenáviděti*. Když válka nějakou dobu potrvála, zášť vzrůstá a ideály upadají a jakékoli prostředky, jež pomohou k vítězství nebo jež mohou oddáliti porážku, budou pravděpodobně ospravedlňovány. Válečné lži a pomluvy vzrůs-

⁵ Treitschke, cituje Kidd, *The Science of Power*, 60.

⁶ Wyatt, *Nineteenth Century*, 218, cituje Krehbiel, *Nationality, War and Society*, 20.

⁷ Wyatt ve své cit. knize, 225, uvádí Krehbiel, tamže, 20. Krehbiel má i další doklady, zvl. str. 16—22.

⁸ Ross, *Social Control*, 409.

⁹ Liebknecht (přel. Hostinská), *Proti válce*, 14.

tají prudce . . . Po válce obvyčejně následuje období zvýšené nemravnosti, brutálnosti a násilnictví. Surové návyky zůstávají v lidech i po prohlášení míru . . . Válka všude šíří násilnictví a hrubost. Život ztrácí cosi ze své posvátnosti . . . Válka činí lidi podrážděnými, duševně nestálými, takovými, že se snadno nechají strhnouti k nerozvážným činům . . . Válka je pronikavým a prudkým tvořitelem duševních návyků, jež se rychle vyvíjejí a pomalu mizejí."¹⁰ Abych ze svatého Tomáše uvedl aspoň jeden úsudek, připomínám jeho větu: „Kdo první řekl, že Mars byl manželem Venušiným, nemluvil nerozumně."¹¹ A jak je otřesena za války úcta k cizímu majetku, jak to i léta po válce ještě trvá, než aspoň nějaká jistota právní a majetková se znova zavede, to jsme zažili sami. Dlouhé války, nespravedlivé války vychovávají mravní nihilisty a mravní anarchisty.

Válka je také pohromou hospodářskou. Současná hospodářská vyčerpanost, ochuzenost, bída a zadluženost evropských států, jež vedly válku, že toho dokladem. Jen dvě poznámky k tomu uvádím. První je myšlenka profesora university v Aix M. Blondela: „Myslete si, že by byl někdo v roce 1914 žádal státy, aby věnovaly trilion — tisíc miliard — na podniky sociální péče, na podniky práce vědecké a na zařízení pro mravní výchovu, jakým šílenstvím byla by se taková žádost zdála. Tisíc miliard bylo vynaloženo, avšak nikoli aby se budovalo a tvořilo, nýbrž, aby se ničilo a bouralo!"¹² Poznámka druhá, myšlenka profesora Rossa: „Bohatství je prostředkem, jímž se získává vítězství, ale vítězství již není prostředkem, jímž by se získávalo bohatství."¹³

Válka je pohromou i pro civilisaci. Bázeň před nepřítelem zatlačuje do pozadí všechny ostatní zájmy, civilisace se nemůže vyvíjeti, není na to lidí, zájmu, soustředěnosti, elanu, peněz, vše jest podřízeno vojenským zájmům. Civilisace je takto sterilisována. A jaké cenné statky kulturní padají za války za obět vojenským operacím! O kolik let zpět je vržena kultura válkou! A nebyly již v dějinách vysoce vyspělé kultury válkami přímo pohřbeny?¹⁴

A válčící národ, zaslepen záští, bude se bítí třebas až do sebezníčení . . .

15. Takové hrůzy šíří veliká válka vždy. Což teprve *válka budoucnosti!* „Nemůžete zlidštití války. Můžete je pouze odstraniti."¹⁵ Tak odpovídá se optimistům, kteří sní o zjemnění metod válečných v budoucnosti. Válka v budoucnosti! Čtěte na př. knihu generála Bernhardiho z roku 1920 o tomto předmětu. Vezměte aspoň závěr knihy: „Ukázal jsem, že nelze vésti války tak, jako se hraje na loupežníky a

¹⁰ Bogardus, Fundamentals of Social Psychology, 317, 318. — Srov. Hobson, Imperialism, 117, Kidd, The Science of Power, 71, 72.

¹¹ S. Thomas Aqu., In Politicorum, I. II, lect. 13, str. 83. — O mravních spouštěch, jež válka působí, viz Stratmann, Weltkirche und Weltfriede, 48—62.

¹² Blondel M., ve Vaussard, Enquête sur le Nationalisme, 62.

¹³ Ross, Foundations of Sociology, 373, 374.

¹⁴ Srov. Hobhouse, Social Development, 77, Kidd, The Science of Power, 161, Ellwood, Sociology, 218.

¹⁵ Kerr-Curtis, The Prevention of War, 11.

na vojáky, nýbrž je potřebí po léta trvajících, nikdy neustávajících úsilí veškerého národa, aby mohla býti s úspěchem provedena. Musí býti do bojů vrhány masy, jaké dosud nikdy nebyly pohromadě. Co proti tomu znamenají vojska Napoleonova, co spojená moc velikého protinapoleonského svazu států? Dnes se volají do zbraní celé národy... V činnost se uvádí dělostřelectvo, jakého svět dosud neviděl! Na 100 km střílejí dosavadní děla a zachycují současně libovolné území tak, že žádná živá bytost se na něm nemůže zdržeti a použití nějaké zbraně! Není bojiště tak bohatého, aby mohlo trvale vydržovat tyto masy. Není bojiště, jež by skýtalo dost hustou síť železnic a silnic."¹⁶

K tomu si přimysleme zdokonalené reflektory, jež situaci nepřátel zjeví co nejpodrobněji; zdokonalenou službu zpravodajskou, jež dokonale využítuje možnosti radia, telegrafie bez drátu, telefonu a jiné; zdokonalenou dopravu, jež umožní bleskurychlé přeskupování sil, a to i v rozměrech obrovských; letadla, jež nejhroznější spousty a zmatky budou působiti i nad vojsky na bojišti i nad velikými městy v zázemí; podmořské čluny; plyny daleko otravnější a účinnější, než jakých se užívalo dosud. Atd.

Budou dále pumy shazované letadly vybíratí si své oběti jen mezi vojskem, a nebudou zasahovati také nevinných? Budou výstřely z ohromných děl, účinkující do dálek na mnoho a mnoho kilometrů, proměňovati v hromadu trosek jen města opevněná a města „otevřená“ nikoliv? Bude nějaké místo v zázemí zabezpečeno před útokem, když přeprava letadly umožní útoky nanejdvůh neočekávané? Válka moderní je válka průmyslová a vědecká. Ale „válka průmyslová a vědecká jest opravdu neslýchaně ukrutná. Druhdy člověk aspoň viděl nepřítele; zápolil s ním; byl to divoký zápas těl s těly; zápasník klesal se zbraní v ruce. Dnes je jinak. Není viděti ani nepřítele, ani zbraně, jež hubí. Lidská bytost klesá k zemi mrtva, roztrhána v kusy, nemá vůbec své podoby, aniž se mohla brániti, ba aniž mohla na obranu mysliti.“¹⁷ O armádách starého Říma kdysi bylo řečeno: „Všude, kam jdou, dělají poušť, a říkají tomu, že pracují pro mír. Něco jiného bude s válkou chemickou (plyny), neboť Římané neusmrcovali celého světa, neničili lesů, neničili plodnou půdu. Válka chemická způsobí více než poušť na nesmírné prostore země. Všecky živé bytosti, jež budou přistiženy v tomto pásmu, přijdou o život; všechna města nebudou než hromadami rumu;... ani jediný strom nezůstane státi; ani jediný dům, ni osamocený, neunikne zkáze. Nebudou zde leč trosky, popel, skalisko..., záplavy vyvolané rozvratem půdy. Z místa, kde budou žítí, milovati a pracovati napřed miliony lidí v nádherných městech a v pohodlných domech, nezbude leč poušť, leč pekelný zmatek.“¹⁸

¹⁶ Bernhardt, *Vom Kriege der Zukunft*, 1920. — Srov. Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 286, 287, Apponyi ve Vaussard, *Enquête sur le Nationalisme*, 247, Kerr-Curtis, *The Prevention of War*, 11—13.

¹⁷ Bos, *Les Hécatombes de la Guerre prochaine*, 92; srov. tamže, 71, 91—97, a hlavy VIII.—XIX.

¹⁸ Bos, tamže, 125. — O příšerných plynech, jež jsou pro vedení válek na-

Blokáda, zamezení dovozu i nejnezbytnějších prostředků výživy, bude ještě ukrutnější než 1914—1918.

A bude se bojovati až ke zničení nepřítele . . . Čím větší bezohlednost, tím větší naděje na vítězství . . .

Jediným slovem: „Jaké strašné ničení! Jaké hekatomby!“¹⁹

Čím byla i nejprísnější válka minulosti proti válce budoucnosti?

16. Pohromou není jen válka sama; pohromou jest již i ona strašná příšera, jež již po celá desetiletí bloudí Evropou, a jež sama se stává novým zdrojem velikých nebezpečí válečných: Militarismus evropských států. Jejich vášnivé zbrojení. Jejich šílené oběti duchovní i hmotné na závodění v přípravách na války. Bez milosrdenství odsoudil papež Lev XIII. tento osudný zjev, když píše o Evropě: „Po mnoho let zde je mír více jen na pohled než ve skutečnosti. Poněvadž vládne vzájemné podezřívání, jednotlivé státy zbrojí o závod. Neprozíraví jinoši, odtržení od rad a vedení rodičů, se přenechávají nebezpečím vojenského života; nejzdravější jinoši jsou voláni ke zbraním od práce zemědělské, od nejlepších studií, od obchodu, od řemesel. Tak jsou vyčerpány velikými náklady státní pokladny, zničen majetek států, těžce zatíženo vlastnictví soukromníků; a již není možno déle snést tohoto nynějšího ozbrojeného míru.“²⁰

A duch doby volá stále: Jen dále! Zbrojte! Zbrojte dále!

Na příklad čtete knihu, již uveřejnil v roce 1923 pařížský Charles Bos:²¹ My Francouzové neděláme dostatečných pokroků ve vybudování dělostřelectva, výroby prachu a výbušných látek, ve stavbě podmořských člunů a válečného loďstva: dohoňme to! (183) Zaveďme nové „účinnější“ soustavy všech druhů střelných zbraní: rychle doplňujme! (185—188) Co podnikáme ve výrobě otravných plynů? Nic! (189—192) Naše letadla jsou nedostatečná: „Zhotovujme letadla. Tento válečný stroj nikdy není dost drahý! Je tak strašný a tak užitečný.“ (196) Neobjednáváme dost tanků a jiných druhův automobilů: toto šetření nám přijde draho (199) atd. A pohnutka? V oddílu, kde se jedná o otravných plynech, odbývá námitku: „Národ, jenž odmítá vyzbrojiti se právě tak jako jeho nepřítel, je národ disponovaný k tomu, aby se zřekl své neodvislosti, a znamenalo by to nedostatek důstojnosti a pýchy, kdyby se na omluvu národ odvolával, jako k omluvě, na dětinskou a nemoudrou resoluci Washingtonskou“ (asi proti otravným plynům) (192).

17. Nelze však očekávat, že by lidstvo přišlo na lepší myšlenky, a že by války vůbec vymizely z kulturního lidstva? Snílkové se takovým snům růžovým oddávají. Pacifisté tak slibují. Ale kdo počítá s tvrdou skutečností, ten nedůvěřivě vrtí hlavou. Tak slavný francouzský Le Bon píše: Neoddávejte se ilusím. Vždyť příčiny zápasů chystány, viz stať v knize generála v. Schönaich, Vom vorigen zum nächsten Krieg 147—149; tamže 150—170, také ostatní hrůzy budoucí války, ličení tím působivější, že je píše odborník generál, který však je poctivým bojovníkem o mír mezi národy.

¹⁹ Bos, tamže, 95.

²⁰ Lev XIII, enc. Praeclara gratulationis, Lettres, IV, 100, 102.

²¹ Bos, Le Hécatombes de la Guerre prochaine, na uvedených stranách.

zde zůstanou. „Dříve zvláště zájmy panovnických rodů nebo sny dobývatelů vyvolávaly zápasy mezi národy. V budoucnosti budou k nim zavdávati hlavní podnět zájmy hospodářské, od nichž závisí dokonce existence národův a jejichž sílu jsme ukázali. Nejbližší zápasy mezi národy budou opravdové zápasy o existenci, jichž nelze v celku ukončili leč dokonalým zničením jednoho ze soupeřů.“²²

A to je jen jeden zdroj, z něhož válka pramení. Zůstanou však zde ještě i zdroje jiné: Zůstanou povahy dobývačné, mstivé, imperialistické, neklidné, zištné, jež budou celým svým nitrem hnány k válce, jež budou do války vháněti také své okolí. Zůstanou zde povahy agitací, ale nesamostatné, které podlehnou sugescím militarismu a válečnictví budou pracovati ve službách těchto snah. Zůstává zde ještě stále militarismus, neklidný, zmítaný touhou, aby dokázal, co dovede, s řevnivostí mezi jednotlivými odvětvími, chtějícími dokázati svou vyspělost.²³ Zůstávají zde státy z venčí, jež se dopouštějí přehmatů a dráždí, někdy divoce dráždí.

Ty příčiny, aspoň většina z nich, jsou chronické.

Vymizí kdy spory mezi jednotlivci? Vymizí kdy spory mezi národy?

Ale ovšem: bylo možno docíliti, že spory mezi jednotlivci se již vyřizují jinak, lidštěji než dříve. Při sporech mezi státy, že by se na nějaký lidštější způsob vyrovnání nepřišlo?

Buď však, jak buď: hořlavin ke sporům mezi státy bude vždy dosti. A věta: Vyhynou války! Jistě vyhynou! — ta věta zní příliš troufale! —

Právem tedy píše prof. Hobza: „Snad by někdo mohl pochybovati o tom, je-li válečné právo dosud tak aktuální jako bylo před světovou válkou hledě k existenci Společnosti národů a ke snahám k omezení zbrojení, po případě k odstranění válek. V tom ohledu pokládám za svou povinnost varovati před každým optimismem. Považha lidská a národův nezměnila se světovou válkou — rozhodně nestali se lidé od té doby lepšími a mírumilovnějšími. Proto bude i v budoucnosti radno hledati poučení v dějinách, které mluví v tomto směru řečí jasnou... Není dosud na světě pocitu bezpečnosti před válkou, ba ani pocitu, že mír je zaručen aspoň po určitou řadu let. Tohoto zarmucujícího faktu nelze oddisputovati.“²⁴ — A že demokracie k válce nepřivolí? „Demokracie dovede stejně, ne-li lépe, válčiti jako králové.“²⁵

²² Le Bon, *Psychologie du Socialisme*, 331.

²³ K této větě srov. myšlenku z Bogardus, *Fundamentals of Social Psychology*, 66 (srov. 305): „Psychologický omyl militarismu: ... příprava pracuje pro válku, to jest vojenský důstojník bezděčně si přeje války, vzhledem na možnosti..., jež s sebou nese.“ Srov. též Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 284—285.

²⁴ Hobza, *Válečné právo pozemní*, 4.

²⁵ Hobza, *tamže*, 4.

PŘEDPOKLADY ŘÁDNÉHO SOUŽITÍ NÁRODŮ

Z toho, co bylo řečeno o překážkách hladkého mezistátního soužití, lze vyvoditi aspoň některé předpoklady, bez nichž se toto soužití nenechá trvale udržeti.

18. Předpokladem prvním a nejdůležitějším je mravnost: pevná vůle nikomu nekřivditi, každému dávat, co mu náleží, poctivé zachovávání každé smlouvy. A protože, jak jsem výše řekl, náboženství je nejbezpečnější oporou mravnosti, mají plnou pravdu slova papeže Lva XIII., pronesená k Čechům 26. dubna 1893: „Žádná moc nemůže se vyrovnati náboženství, jedná-li se o to, aby lidstvo bylo sjednoceno, aby byl státu trvalý a upřímný mír zabezpečen. Dobře víte, že náboženství je matkou spravedlnosti a lásky.“¹ V téměř smyslu píše B. C. Waller: „Má-li Společnost národů míti úspěch, je nutno provésti změnu, jež vyžaduje úsilí téměř nadlidského. Mechanism, jaký tvoří Společnost, ukáže se nicotným, nenastane-li změna ve smýšlení lidí.“²

Předpokladem druhým je překonání úzkoprsého nacionalismu. Dokud lidstvo bude rozděleno v národy, jež v sobě navzájem vidí jen rozeného nepřítele, dokud národy k vespolečnému jednání přistupují, majíce oči zakaleny a duše otráveny tímto předsudkem, dotud je možno mluvit snad o oportunistickém příměří, nikoli však o bezpečném míru. Duch musí z těsných hranic nacionalismu ven. Ve svém myšlení musíme přihlížeti nejen k tomu, co je na prospěch vlastnímu národu, nýbrž i co je na prospěch lidstvu: S výhledny, jež nám umožňuje rozhled národní a státní, musíme se dostat výše, na rozhlednu, jež by nám skýtala rozhled světový, abychom dle něho poopravili svou práci ve vlastním národě a ve vlastním státě. Vzájemné poznání se odklidí mnohý předsudek. Člověk musí přestat dívat se na hranice svého státu jako na hranice, u nichž vůbec končí jeho odpovědnost.“³ „Vůdcové s nazíráním světovým potřebují stoupenců s nazíráním světovým; obojí jsou nutností pro pokrok světa.“⁴

Překonáno býti musí i nespravedlivé hospodářské a politické vzájemné sočení států. Také v této věci musí se národy naučiti mysliti v pojmech nikoli úzkoprse nacionálních, nýbrž přizpůsobených celkovým potřebám lidstva. Hospodářské a politické snahy národní a státní musí býti uvedeny v soulad s předpoklady úspěšného soužití lidstva. Vše, co tyto předpoklady rozrušuje nebo dokonce ubíjí, musí býti odstaveno, i kdyby chvilkový prospěch národa snad byl tím poškozen. „Světové hospodářství a mocenská politika obsahují vnitřní rozpor; neboť prvé znamená důvěru, věrnost ve smlouvách, právní jistotu, stálost, vypočitatelnost, spolupráci — druhá znamená rozklad, vydrancování, výbuchy, váznutí, depresi, revoluci, válku a žád-

¹ Lev XIII., ve Schneider-Müller, Základní nauky, 95.

² Waller, Towards the Brotherhood of Nations 11; srov. Lavička, Snahy o mír mezi národy, 30.

³ Schvan, The Foundations of Permanent Peace, 97.

⁴ Bogardus, Fundamentals of Social Psychology, 462, srov. 462—468.

ným úspěchem pro okamžik nelze ji proměnit v hospodářské po-
žehnutí."⁵

Musí býti dále vytvořen v míře co největší nepřekonatelný odpor
proti nespravedlivé válce a všem jejím příčinám. „Nic nedovede ni-
kdy usmířiti živelného rozporu mezi zásadami civilisace a zásadami
války. Jedna z nich musí nakonec zničiti druhou:"⁶ ať tedy kultura
zvítězí nad nespravedlivou válkou! — —

K těmto podmínkám, jež vlastně v podstatě byly vysloveny již dří-
ve, přistupuje několik podmínek nových.

19. Je to především skutečnost, že možno doufati v mír světový
jen tehdy, když bude všeobecný. A kdyby jen jediný stát byl, jenž
klidnou spolupráci nenávidí a trpí záchvaty nezkrocené bojechtivosti,
ten dovede znemožniti všechny mírové snahy, protože všechny ostatní
státy musí býti stále nachystány k obraně: zrovna tak jako jediný
nebezpečný žhář dovede ve stálém rozčilení udržeti celé osady. „Ne-
ní možný žádný spolehlivý mír leč obecný mír celého světa; není
možný blahobyť leč všeobecný blahobyť, a to z toho jednoduchého
důvodu, že jsme nyní všichni tak sblíženi a jsme tak důrazně a sple-
títě na sobě závislí, že staré pojmy o vznešené osamocenosti a národ-
ní (t. j. absolutní) svrchovanosti jsou velkolepě zločinné."⁷

Za druhé je potřebí, aby i zákonodárství uvnitř jednotlivých států
bylo ve mnohých věcech daleko jednodušší nežli dosud. Jedná se zde
o otázky v první řadě vnitrostátní, ale takové, že stanovisko v jed-
nom státu nutně vyvolá závažné důsledky i ve státech jiných; ne
však v takové míře, že by věc mohla přijíti na příklad před Společ-
nost národů, nýbrž jen tak, že v úvahu přicházejí pouze státy sousední.
Různé obchodní a vůbec diplomatické smlouvy mezi jednotlivými
státy řeší tyto otázky. Bude však nutností, aby tohoto prostředku se
používalo ještě v hojnější míře než dosud, aby bylo jasno mezi souse-
dy a odpadly důvody k nedůvěře, a aby společnou prací jednotně
se čelilo společným potřebám. Ve zvláštní míře týká se to i mnohých
otázek ochranného sociálního zákonodárství; arci mnohé úkoly v so-
ciálním ochranném zákonodárství musí býti řešeny přímo meziná-
rodně.⁸

20. Pro mezinárodní spravedlnost musí dále býti lid pečlivě, vytrva-
le a promyšleně vychováván. Říká se sice: Mezinárodní jednotu
získati světu jest úlohou vlád a diplomatů. Ale překážky, jež tomuto
soužití stojí v cestě, jsou tak ohromné, že diplomacie sama — i když
shromážděná na příklad ve Společnosti národů — je prostě bezmocna,
nedrží-li ji civilisovaný lid veškeren neb aspoň ve své většině.⁹ — Tě-
ší se jiní, že demokracie automaticky dospěje k tomuto velikému cíli.
Vždyť ty naděje v demokracii skládané bývají tak veliké! „Demokra-
tický národ a stát respektuje v mezinárodní politice práva národů a

⁵ Foerster, *Angewandte politische Ethik*, II, 22.

⁶ Kidd, *The Science of Power*, 235.

⁷ Robinson, *The Mind in the Making*, 246.

⁸ Srov. Duggan, *The League of Nations*, 238, 239.

⁹ Srov. Cecil, *Nationalism and Catholicism*, 40, 41.

států ostatních a zejména úzkostlivě dbá smluv."¹⁰ Kolik optimismu je v této větě! Prosaická skutečnost však je jiná. „Někteří lidé myslí, že demokracie sama sebou bude zamezovati války. Demokracie odstraňuje některé ze starších příčin války, na příklad panovnickou ctižádost a pletichy vojenských kruhů. Avšak přidává novou příčinu, nevědomost. Diplomaté mohou cestovati a poučiti se o názorech a právech jiných národů. Demokracie nemůže. Opravdovou obtíží v Paříži nebylo, že by státníci nebyli souhlasili stran správného směru, nýbrž že veřejné mínění jejich zemí bylo nesmiřitelné a neovládatelné. Každá demokracie je přesvědčena o spravedlnosti a rozumnosti svého vlastního požadavku. Snadno lze ji přesvědčiti o nepoctivosti a vynalezavé dravosti státu, s nímž má neshodu. Není opravdového prostředku, jak dáti vysvětlení. Veřejné mínění stává se nepřístupným vlivu těch, kdo jsou informováni, a válečné mračno vystupuje nad obzor."¹¹

Nikoliv. Ani diplomaté sami, ani demokracie sama sebou nestačí ještě na to, aby byl položen základ spolehlivý pro řádné mezistátní soužití. Jen na ně počítati bylo by ilusí. A iluse v otázkách takového dosahu mstí se tak krutě! Ano, diplomacie vyspělá mnoho zmůže, demokracie jest i v této věci okolností příznivou. Ale bezpodmínečně nutno jest široké vrstvy lidové pro tyto snahy vychovávatí, přesvědčovatí je o šílenství a nelidskosti nespravedlivé války, dělati náladu pro jiné cesty vyrovnávání mezinárodních třenic, méně nelidské, méně nedůstojné, méně nákladné, a — více k cíli vedoucí. Je třeba velkorysé výchovy pro mír!¹² A zase práce pro tuto velikou a lidstva důstojnou myšlenku musí se díti nikoliv jen v rámci jediného národa, nýbrž toto hnutí pro mezinárodní spravedlnost musí obepínati celý civilisovaný svět. Dokud nebude se nespravedlivé války hroziti až do dna duše převážná většina civilisovaného lidstva, dokud v ní nebude touhy v kladné součinnosti s ostatními státy zvědati úroveň hospodářskou, sociální, kulturní, náboženskou, dotud je sebe poctivěji myšlené mírové úsilí státníků stavěno na písku.

21. A dále. Mírové úsilí nemůže býti odkázáno jen na dobrovolnickou práci několika nadšenců, ani na příležitostné schůzky státníků, kteří by od případu k případu o sporech jednotlivých států rozhodli. Ani nemůže se opíratí jen o zdravý smysl, jenž by rovněž pouze od případu k případu zaujímal stanovisko. Je nutno, aby soubor pravidel, jenž dosud pro soužití států byl vytvořen, byl stále až do jednotlivosti vážen na přísných vážkách vědy, dle potřeby poopravován, zdokonalován, rozhojňován: jinými slovy, mezinárodní právo musí býti soustavně dále budováno. Musí si dále vytvořiti toto úsilí řadu orgánů, institucí, které by myšlenku mírovou stále více proměňovaly ve skutečnost, jež by řídily potřebná přípravná studia pro rozhodnu-

¹⁰ Lavička, Snahy o mír mezi národy, 17.

¹¹ Kerr-Curtis, The Prevention of War, 20.

¹² Vzácné myšlenky k tomu viz na příklad ve Stratmann, Weltkirche und Weltfriede, zvl. oddíl „Weltfriedensgedanke“, str. 117—214, 252—295, a Stratmann, Richtlinien des Friedensbundes, zvl. od str. 13.

ti a učiněná usnesení v nejrozmanitějších oborech lidského života uváděly v život, tedy v první řadě Společnosti národů. A musí býti zvýšen vliv toho činitele, jenž nejpronikavěji dovede zušlechťovati duše, katolické církve.

O těchto třech činitelích v soužití národů, mezinárodním právu, Společnosti národů a katolické církve pojednám podrobněji.

MEZINÁRODNÍ PRÁVO

Nemůže býti úmyslem této knihy rozvinouti zde teorii mezinárodního práva v celém jejím rozsahu a složitosti. Pro náš účel stačí, vyšetříme-li, na jakém základě musí toto právo spočívat, aby dovedlo býti mezi národy tím tmelem a tím regulátorem, jakého lidstvo nutně potřebuje.

22. Dle nazírání moderních škol právních myslí se mezinárodním právem „souhrn právních pravidel, jimiž říditi se mají státy kulturního společenství ve styku vzájemném po případě i ve styku se svazy jinými“. Tak definuje mezinárodní právo profesor Hobza.¹ Pro křesťanskou sociální filosofii je tato definice nepřijatelná proto, že je příliš úzká; neboť dle ní se vztahuje právo mezinárodní pouze na národy kulturní; jinými slovy, mezi národy nekulturními by ho nebylo. Lépe tedy definuje na příklad Cathrein: „Mezinárodní právo je soubor povinností a práv, jež mají k sobě navzájem státy ve svých vztazích.“² Podotýkám však, že názor omezující mezinárodní právo jen na národy civilisované, je rozšířen velmi.³ Ale ani názor druhý není osamocený.⁴

23. Není třeba obšírně dokazovati nutnost mezinárodního práva vůbec a v naší době zvláště. Již jakákoli složitější společnost, v níž zájmy různých členů se křížují, nemůže obstát bez jakéhosi řádu, ať již psaného, ať již jen zvykového. I národové přicházejí do vespolečného styku. Musí tedy býti nějak postaráno o to, aby tento styk nebyl stálou příčinou srážek, když zájmy přece jsou často protichůdné. A čím hojnější je tento styk, čím více se zájmy proplétají, čím těsněji jsou státy sraženy, tím živěji bude pocíťována potřeba pravidel řídících jejich styky. Proto v moderní době, kdy národy jsou na tím hustší a tím pronikavější styky se zahraničím odkázány, čím jsou kulturně vyspělejší, kdy komunikace styky usnadňuje měrou dříve netušenou, je hlad po mezinárodním právu tím větší. Tím si též vysvětlíme, proč mezinárodní právo je tak nevybudované ve mnohém směru: dřívější doba, kdy styky byly daleko řidší, tohoto hladu tolik nepocítovala.

24. Avšak dochází k těžkému rozporu mezi dvojí školou meziná-

¹ Hobza, Právo mezinárodní, 15. Srov. Oppenheim (Kallab), Mezinárodní právo, I, 1.

² Cathrein, Moralphilosophie, II, 690.

³ Tak Lawrence, The Principles of Justice, 1, lord Russel of Killowen, v Wheaton-Phillipson, Elements of International Law, 22.

⁴ Tak Jellinek, přel. Foustka, Všeobecná státověda, 394, Bonde, Droit international Public, 1.

rodního práva: mezi těmi, kdož učí, že veškeré mezinárodní právo je čistě pozitivní, to jest, že má zdroj svůj jenom v lidském ustanovení; a mezi těmi, kdož učí, že sice veliká část tohoto práva je původu pozitivního, že však *základními* svými zásadami tkví zcela v právu přirozeném, takže lidé, i kdyby chtěli, nemohou *těchto* zásad změnit; a zmíněné zásady přirozeného práva že tvoří kostru, jež nese veškeré právo pozitivní.

Několik ukázek k učení o výlučné pozitivnosti práva mezinárodního. Profesor Hobza:⁵ „Právo mezinárodní je právo pozitivní.“ (28) „Právem mezinárodním rozuměti dlužno jenom souhrn norem pozitivních. Právo mezinárodní nemá dvojího základu, nýbrž základ jednotný.“ (75) Profesor v. Liszt: „Mezinárodní právo je pozitivní.“⁶ Profesor Weyr učí, že mezinárodní právo stanoví si „jednotlivé státy každý sám pro sebe“.⁷ Profesor Oppenheim: „Je nezbytno, že tato věda (o mezinárodním právu) musí býti pozitivní. Co přirozené právo a metody přirozenoprávní vykonaly pro právo mezinárodní v minulosti, stojí vysoko nade vší pochybnost, ale ztratily svůj význam pro časy přítomné a budoucí. Nyní a v budoucnosti jest úkolem zjistiti a přesně vyjádřiti pravidla, jež vyrostla ve zvyk a za druhé formulovati uzákoněná pravidla v jich plném obsahu.“⁸ Tyto doklady snad stačí. Kdo by si přál dalších, najde jich řadu vybraných z moderních juristů a zaznamenaných v knize Cathreinově „Die Grundlage des Völkerrechts“ nebo ve velmi dobré studii Donatově.⁹

25. S tím, že právo mezinárodní bývá prohlašováno za dílo čistě lidské, souvisí také jiná věc: není nějakého práva, jehož zásady by platily pro všechny časy a národy; je právo jen relativní: „Lidstvu je jistě společný smysl pro spravedlnost... O podmínkách oné spravedlnosti není jednotného názoru, a v důsledku této skutečnosti nelze také dobře mluvit o nějaké obecní nebo základní právní ideji. Zato čím dále tím větší důležitosti nabývá zjišťování a srovnávání právních představ různých dob a různých národů, které nás již naučilo viděti v právních poučkách hodnoty relativní a historicky podmíněné.“¹⁰ Každé právo je relativní, tedy i mezinárodní právo.¹¹

26. Ještě jedna nevýhoda stíhá mezinárodní právo: upírá se mu často přísná povaha právní: „Často se upírá mezinárodnímu právu logická povaha práva, a teorie, chce-li mu tuto vlastnost zachovati, jest nucena sáhnouti k rozličným umělým konstrukcím, kterými přeměňuje se pak právo mezinárodní vlastně v právo vnitrostátní.“¹² Zvláště výrazně je to vyjádřeno u A. Lassona: „Mezi státy, jakožto

⁵ Hobza, Právo mezinárodní, na uved. str.

⁶ Liszt-Fleischmann, Das Völkerrecht, 7.

⁷ Weyr, Soudobý zápas o nové mezinárodní právo, 16.

⁸ Oppenheim, The Future of the International Law, 56, 57. Srov. Oppenheim (Kallab), Mezinárodní právo, I, 14 n., Bernstein, Völkerrecht und Völkerpolitik, 27, 28.

⁹ Cathrein, Die Grundlage des Völkerrechts, 8—11, Donat, Grundlagen des Völkerrechts, v Zeitschrift für kath. Theologie, 1917, 708—712.

¹⁰ Hobza, Právo mezinárodní, 9; srov. Donat, Grundlagen, 715—716.

¹¹ Niemeyer, Rechtsphilosophische Grundlegung des Völkerrechts, 6.

¹² Weyr, Soudobý zápas, 16.

svrchovanými bytostmi, jest vlastní právní stav nemožný," „stát si vyhrazuje zachovávatí nebo nezachovávatí mezinárodní právo, dle toho, co vyžaduje jeho zájem;"¹³ „i když tedy pravidla mezinárodního práva nesou občas také ráz právních vět, jsou přece i co do obsahu i co do formy závaznosti venkoncem jiného druhu. Jsou to pravidla opatrnosti, nikoli příkazy právní."¹⁴ A ještě i v poslední době profesor Oppenheim, jedna z největších autorit v mezinárodním právu, píše: „Mluvíme-li o zákonodárství, myslíme obyčejně na stát, kdež existuje zákony tvořící moc, jež jedná bez ohlížení se na souhlas jednotlivých poddaných... To je důvod, proč se tvrdí, že nemůže se mluvit o zákonodárství v oboru práva mezinárodního. A je tomu skutečně tak, trváme-li přísně na smyslu pojmu „zákonodárství“, jak se vyvinul v oboru vnitrostátního života. Povaha věci však nikterak nevyžaduje, abychom na tom smyslu ulpěli; dávatí zákony ve skutečnosti není ničím více než vědomě tvořítí zákon v protivě se vzrůstem zákona ze zvyku. A jest uznanou skutečností, že vedle mezinárodního zákona, jenž se vyvinul touto druhou cestou, existuje mezinárodní zákon, ježž členové společnosti států vysloveně vytvořili dohodou... Toto „dohodnutí se o zákonu“ vědomě a úmyslně tvoří zákon a je tedy zdrojem zákona. A v předpokladu, že tento zdroj zákona působí pouze jen skrze jakoby zákonodárnou činnost, není překážky, proč bychom nemohli mluvit v přeneseném smyslu o mezinárodním „zákonodárství“.¹⁵ Tedy i v těchto větech je vysloveno: zdrojem mezinárodního zákona je pouze dohoda, a jako zákonodárství mezinárodní jen v přeneseném smyslu je zákonodárstvím, právě tak zákon mezinárodní není plně v témž smyslu zákonem jako zákon vnitrostátní.

27. Když však mezinárodní právo je dílem čistě lidským, kde jsou záruky, že bude zachovááno? Prof. Hobza odpovídá: „Garancie práva mezinárodního spočívá: 1. V *právním přesvědčení* civilisovaných národů. Ale ne v té všeobecnosti, jak se někdy učí. Právní přesvědčení samo norem právních ani netvoří ani nezaručuje. Ale na druhé straně nelze neuznatí síly, kterou za jistých okolností právní přesvědčení lidu může vyvinoutí i v poměrech mezinárodních. Že dovede býti tak zvané veřejné mínění často velmi silným tlakem, aby zabráněno bylo poruchám mezinárodního práva, je s dostatek známo a nepotřebuje důkazu... 2. Ve vzájemné *hospodářské závislosti* kulturních států... Státy nejsou sociální individua, jež tvoří celek uzavřený, nýbrž organismy navzájem spjaté sterými páskami. Úplná izolace nynějšího státního života po delší dobu není vůbec myslitelná... Pospolitosť hospodářská sama již učí správnému oceňování jednotných právních norem a mimo to poskytuje po případě zvláštní prostředky donucovací naproti státu, jenž by ony normy svévolně porušoval (na příklad ode-

¹³ Lasson, Rechtsphilosophie, 394, 405, cituje Donat, tamže, 709.

¹⁴ Lasson, Prinzip und Zukunft des Völkerrechts, 49, cituje Donat, tamže, 709. U Donata tamže také jiné doklady.

¹⁵ Oppenheim, The Future of International Law, 23, 24, srov. Lawrence-Winfild, The Principles of International Law, 13.

pření úvěru). 3. V obavě před *politickou izolací* ... 4. V obavě před *odvetou nebo válkou* ... 5. V *rozhodnutích* mezinárodních úřadů ... 6. V *kolektivním zakročení* jménem všech spojených nebo vedoucích států (na př. evropských), a to buď *diplomatickým* nebo *vojenským*."¹⁶

28. S radostí pozorujeme, s jakou pílí i s jakým důmyslem pracuje se dnes na vytvoření mezinárodního práva. A z celé duše bych si přál, aby se v tomto oboru pracovalo s takovou pílí, s jakou včely v dobách nejvyššího rozkvětu stromů a květin, jež na med jsou nejbohatší, pracují na plástech medových ve svých úlech. Vždyť lidstvo tolik, tolik potřebuje zásad mezinárodního práva! Vždyť je v něm ještě tolik mezer!

Avšak právo mezinárodní, které se opírá jen o autoritu lidskou, nikdy nebude moci s plnou vahou státi před lidstvem tak, aby spoutalo nezkontrolované vášně, aby donutilo k zachovávaní spravedlnosti lidí i tehdy, když mají moc konati bezpráví. Právo, i mezinárodní, se musí živiti silou s hůry. Jen tehdy, když národ jest o tom přesvědčen, že nad ním jest vyšší právní řád, před nímž se musí skloniti bezpodmínečně, že tento právní řád je neodvislý od vůle lidí, že za ním stojí ten, jenž jest absolutním pánem každého jednotlivce i každého národa, že tento zákonodárce vševědoucí a neúprosný souditi bude s nejvyšší spravedlností všechny ty, kdož jménem národů jednali, i z činů jejich nejskrytějších, jen když taková nadzemská moc oživuje dechem svým právo, je o právo postaráno. Tak jako přirozenost lidská je v podstatě všude táž, zrovna tak jsou některé základní zásady mezinárodního práva, odpovídající této přirozenosti, tytéž u všech národů. Není národů tak kulturně nízkých, na které by se nevztahovaly tyto základní principy. Jako dal Tvůrce příslušníkům všech národů touž přirozenost a týž poslední cíl, zrovna tak vybavil je i potřebnými právy, aby tohoto cíle mohli dosíci. A ono základní právo je tak neproměnlivé, jako neproměnlivou zůstává lidská přirozenost.

A že mezinárodní právo se přece mění? Ano, mění. Ale jen do jisté míry. Právo základní obsahuje jen nejdůležitější a nejobecnější zásady, na příklad že smlouvy se musí zachovávat, že musí býti zachována pravdomluvnost, že nikomu nesmím škoditi na jeho majetku. Ale tím, že se takového obecného pravidla užívá na skutečné poměry, které jsou v různých krajinách různé, nabývá navenek rozmanitého zabarvení. Dále mnohé zásady základní jsou příliš všeobecné, a proto musí býti příslušnými odpovědnými činiteli určité vymezeny, jak toho poměry místa a času vyžadují. I když tedy zůstávají vůdčí myšlenky mezinárodního práva stále tytéž, zůstává pro lidskou tvořivost v tomto oboru vždy ještě dost volného pole, — tolik, že ho ani obdělati celého nedovede.

Plně uznávám pravdivost slov profesora innomostské university dra J. Donata: „Bez přirozeného práva křesťanské filosofie nelze obstáti, jen ono dovede dáti mezinárodnímu právu pevný podklad, poněvadž jako věčné právo trůní nedotknutelně nad všelikou státní vůlí. Jen tak se zachrání nadvláda spravedlnosti a mravnosti a zamezí se tomu, aby

¹⁶ Hobza, Mezinárodní právo, 27, 28.

mezistátní život národů nezvrhl se v surový boj zájmů. Je-li však státní právo jen výronem státní vůle, je staženo do lidské sféry libovůle a sobeckých pudů, nestojí proti státu jako vyšší moc, nýbrž jako jeho dílo, jež je vázáno vděčností za své bytí a trvání jeho autonomnímu rozhodnutí. Taková teorie musí prakticky sváděti k názoru, že při mezinárodním styku nezáleží tak na objektivní spravedlnosti, nýbrž na autonomním rozhodnutí států vedených vlastním zájmem. Odtud již není daleko k teorii a praksi machiavellismu, k oné politice moci, která jest ovládána jen sobeckými pudy a ve vyrovnání zájmů národů vidí jen hru přírodních sil, jež se uskutečňuje mimo svět mravnosti a práva. A vzdor všemu ujišťování o přátelství a o míru budou normálním poměrem národů vzájemné obelstívání a intriky, nedůvěra a zbrojení a svého času ničivé výbuchy sobeckých napětí."¹⁷ A dobře praví profesor Schilling: „Ti, kdož popírají právo přirozené a právo mezinárodní, chtějí vážnost státu upevňují a odnímají mu nejpevnější základ; pracují o to, aby víc a více otráslí a podkopali vědomí, že existují nedotknutelná, přirozená, beze všeho daná práva jak jednotlivců, tak států.“¹⁸

Profesor v., Liszt, sám pozitivista právní, musí doznati: „V tom, že není moci, jež by stála nad státy, spočívá slabost státní pospolitosti a mezinárodního práva.“ — — —¹⁹

SPOLEČNOST NÁRODŮ

Velmi důležitým činitelem v mezinárodních vztazích nové doby je ženevská Společnost národů. Wilson byl jejím hlavním tvůrcem a přímou dětinou důvěřivé zraky upíraly se k ní, že záchranu přinese v mezinárodních zmatcích: zraky tím důvěřivější, poněvadž v dobách pekla válečného a prvních měsících po uzavření příměří byl odpor proti válce ještě silnější než kdykoli jindy.

Cíle a ducha Společnosti národů pochopíme nejlépe, všimneme-li si příslušných odstavců „paktu“ Společnosti — její zakládající listiny.¹

29. Předmluva 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 ne-sáhne 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; dopomocí ke spravedlnosti vládě a dbáti úzkostlivě všech zá-

¹⁷ Donat, Grundlagen des Völkerrechts, v Zeitschrift für kath. Theologie, 1907, 723, 724. Srov. Reichmann, Neubau des Völkerrechts, Stimmen der Zeit, Bd. 90 (1916), 238—242, Cathrein, Die Grundlage des Völkerechts, 59—63, Mausbach, Naturrecht und Völkerrecht, 94—112, Le Fur, Philosophie du Droit International, 21—23.

¹⁸ Schilling, Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin., 48.

¹⁹ Liszt-Fleischmann, Das Völkerrecht, 12.

¹ Text dle publikace Le Pacte de la Société des Nations, uveřejněné Společností národů, 1924.

vazků smluv ve vzájemných stycích organisovaných států; — — přijímají přítomný pakt, jenž zřizuje Společnost národů . . .

30. Článek 8.: Členové Společnosti uznávají, že zachování míru vyžaduje snížení zbrojení států na minimum, slučitelné s bezpečností státní a vykonáváním mezinárodních závazků, uloženým společnou akcí. Rada (Společnosti), přihlížejíc k zeměpisné poloze a ke zvláštním podmínkám každého státu, připravuje plány tohoto snížení, se zřetelem k přezkoušení a rozhodnutí různých vlád . . . Členové Společnosti se zavazují poskytovat navzájem, a to co nejupřímněji a nejúplněji, všechny informace o rozsahu svých zbrojení, o svých programech, vojenských a námořních a o stavu těch oborů svého průmyslu, jichž je možno použití ve válce . . .

Článek 10.: Členové Společnosti se zaručují, že budou šetřit a udržovat proti jakémukoliv útoku zvenčí nynější celistvost územní a politickou neodvislost všech členů Společnosti. V případě přepadení, vyhrůžky nebo nebezpečí přepadení Rada (Společnosti) upozorní na prostředky, jak zajistiti provedení tohoto závazku . . .

Článek 12.: Všichni členové Společnosti činí dohodu, že, vznikne-li mezi nimi různice, jež by mohla vésti k roztržce, podrobí se, ať již řízení arbitrážnímu, ať již vyšetření Rady. Činí dále dohodu, že za žádných okolností nepřistoupí k válce, dokud neuplyne lhůta tří měsíců od rozhodnutí arbitrů nebo zprávy Rady . . .²

Článek 16.: Když člen Společnosti dá se do války příčící se závazkům dle článku 12., 13. neb 15., jest ipso facto považován za stát, jenž se dopustil činu válečného proti všem ostatním členům Společnosti. Tyto ostatní státy přejímají závazek, že přetrhnou s ním bezprostředně všechny styky obchodní nebo finanční, že zakáží všechny styky mezi svými příslušníky a příslušníky státu provinivšího se proti paktu a že přeruší všechnu dopravu finanční, obchodní nebo osobní mezi občany tohoto státu a občany každého jiného státu, ať již je členem Společnosti nebo není. — V tomto případě Rada má povinnost doporučiti různým vládám, jež na tom mají zájem, prostředky vojenské nebo námořní, jimiž členové Společnosti přispějí vzájemně k ozbrojeným silám, určeným k tomu, aby zjednaly respekt zárukám Společnosti. — Členové Společnosti činí dále dohodu, že si poskytnou vespolek vzájemnou podporu při provádění opatření hospodářských a finančních, jež jest podniknouti ve smyslu tohoto článku, aby uvedli na míru co nejmenší ztráty a nevýhody, jež odtud mohou povstati. Poskytují si rovněž vzájemnou podporu, aby kladli odpor proti každému zvláštnímu kroku, jež by podnikl proti státu některému z nich stát hřešící proti paktu. Vykonají přípravy nutné k tomu, aby byla usnadněna po jejich území přeprava válečných sil každého člena Společnosti, jenž se účastní společné akce, aby vynutil vážnost zárukám Společnosti. — Může býti vyloučen ze Společnosti každý člen, jenž se provinil porušením záruk, vyplývajících z paktu. Vyloučení se vysloví odhlasováním všech ostatních členů Společnosti, zastoupených v Radě . . .

² Podávám pakt ve znění původním, i když některé pozměňovací návrhy byly zatím jistým počtem sdružených vlád ratifikovány.

Článek 23.: S výhradou a v souhlase s opatřeními úmluv mezinárodních, které již existují nebo budou později dojednány, členové Společnosti: Budou se snažiti, aby zabezpečili a udrželi slušné a lidské pracovní podmínky pro muže, ženy a dítky na svém vlastním území, zrovna tak jako ve všech zemích, kam sahají jejich vztahy obchodní a průmyslové, aby za tím účelem zřídily a vydržovaly nutné mezinárodní organisace; zavazují se, že zajistí, aby se řádně zacházelo s domorodým obyvatelstvem na území podřízeném jejich správě; svěřují Společnosti generální kontrolu úmluv, týkajících se obchodu ženami a dítkami, obchodu opiem a jiným škodlivým lékárnickým zbožím; svěřují Společnosti generální kontrolu obchodu zbraněmi a municí se zeměmi, v nichž kontrola tohoto obchodu je nezbytná pro obecný zájem; učiní nutná opatření, aby se zajistily záruky a zachovávání svobody dopravy a transitu a slušné zacházení s obchodem všech členů Společnosti, při čemž se rozumí samo sebou, že zvláštní potřeby krajín zpustošených za války 1914—1918 bude nutno vzítí v úvahu; budou se snažiti činiti opatření mezinárodního rázu, aby se předcházelo nemocem a aby se nemoci potíraly."

Podávati podrobnější obraz, jak Společnost národů jest uvnitř organisována, přesahuje účel této knihy.³

31. Důležitou součástí Společnosti národů je stálý soudní dvůr, zřízený při ní. O jeho účelu praví se ve článku 14. paktu Společnosti: „Tento soudní dvůr bude činiti nálezy ve všech sporech mezinárodního rázu, jež mu strany předloží. Rovněž bude podávati poradné mínění o všech sporných otázkách a o každém bodu, jež mu přikáže Rada nebo Shromáždění (Společnosti).“ Složení a působnost tohoto soudního sboru je dopodrobna stanovena.⁴

Při Společnosti národů je zřízen pro ochranu zájmů vrstev sociálně slabých Mezinárodní úřad práce, který zvláště čile má se k životu. Dále poněkud mladší odbor pro duševní spolupráci, jehož úkolem je vyšetřiti, jaká je v jednotlivých státech situace „pracovníků duchem“, vyšetření postavení inteligence ve státech, kde tato jest ohrožena nejvíce, studovati otázku duševního vlastnictví (právo autorské!), spolupráce meziuniversity a mezinárodní bibliografie.⁵

Vedle toho řeší se ve Společnosti otázky organisace mezinárodní technické, hospodářské, finanční, organisace transitu, zdravotnictví, odzbrojení, správa některých osad zámořských i některých území evropských, boj proti opiu a jiným omamným prostředkům, obchodování ženami a dětmi, ochrany menšin a j.

Aby byl pro řešení těchto otázek vytvořen podklad, sbírá a vydává sekretariát ve světě veškerém statistiky, které vědeckým pracovníkům celého světa, pokud se těmito otázkami zabývají, poskytují nezaplátí-

³ Srov. za tím účelem publikaci La Société des Nations, Constitution et Organisation, vyd. Secrétariat de la Société des Nations, Genève b. r. (asi 1924).

⁴ Srov. publikaci La Cour Permanente de Justice Internationale, vydal sekretariát Společnosti národů, v Ženevě b. r. (asi 1923).

⁵ Srov. publikaci La Société des Nations et la Coopération Intellectuelle, tamže, b. r. (asi 1924).

telné služby, poněvadž těžko je jinde možno opatřiti si statistické údaje na podkladě tak širokém.

Uvádím podrobněji obor působnosti Společnosti národů, poněvadž jinak není možno zaujmouti k ní pevného stanoviska. A zaujmouti vůči ní správné hledisko je těžko, poněvadž vedle nadšených opěvovatelů má Společnost mnoho karatelův a nespokojenců.

32. Nejradostnější naděje byly skládány ve Společnost národů. Jen jediného svědka uvádím: Wilsona. V řeči v Paříži před presidentem Poincaré pronesené 14. prosince 1918 prohlásil, že cílem amerického národa při vstupu do války bylo „zabezpečiti budoucí mír světa“.⁶ V řeči 29. prosince 1918 v Carlisle v Anglii: „Jako tato válka spojila národy dočasně ve svaz fysické síly, tak nyní budeme spojeni ve svaz mravní síly, jež je nepřemožitelná.“⁷ V řeči v Paříži 25. ledna 1919: „Je naší slavnostní povinností, učiniti trvalé opatření, aby spravedlnost byla zajištěna a mír udržen.“⁸ A když přečetl v Paříži 14. února 1919 návrh stanov Společnosti národů za účasti zástupců 14 států, tu ve slavnostní řeči mluví o „jednotě vůlí za společným cílem, jednotě vůlí, jíž nelze klásti odporu a vůči níž, odvažuji se říci, žádný národ se nevydá v nebezpečí, aby se pokusil o to, aby se jí vzepřel . . . Mnoho hrozných věcí vzešlo z této války, ale vzešlo z ní i několik věcí velmi krásných. Nespravedlivost byla poražena, avšak ostatní svět si uvědomil více než kdykoli jindy převahu práva. Národy, jež se dříve podezřívaly, mohou teď žíti jako přátelé a kamarádi v jediné rodině, a mají touhu tak činiti. Bacil nedůvěry, intrik, jest odklizen. Lidé si hledí z očí do očí a praví si: „Jsme bratři a máme společný cíl. Necháпали jsme to dříve, ale nyní to chápeme, a to je naše smlouva přátelství.“⁹

Zkrátka: Wilson „byl přesvědčen, že Amerika má poslání sjednotit celé človenstvo a že se mu to podaří“.¹⁰

A choval tento optimismus jen Wilson sám? — — —

33. Ale uplynulo sedm let od založení Společnosti národů. První nadšení pominulo. Nálada je střízlivější. A úsudek?

Těžké jsou výtky Společnosti činěné!

Je nedostatečně vybavená prostředky. Závazky států, které se přihlásily za členy Společnosti, „jsou redukovány na nejmenší míru . . . Jsou tak redukovány, že je možno velmi oprávněně klásti otázku, zda umožňují Společnosti národů dosíci vysoké mezinárodní mravnosti, vzhledem k níž byla zřízena, zda je možno opravdu nalézt v jejích zárukách základ pro mezinárodní právo“. Tak vynikající francouzský profesor práv Duguít.¹¹

34. Vzala si úkol příliš široký. Kdyby byla omezila svou působnost na menší počet států, kdyby nebyla chtěla obepnouti svým vlivem celý svět, mohla něco skutečného vykonati. Takto se ztrácí v nejasnostech a

⁶ Wilson, *International Ideals*, 2.

⁷ Wilson, *tamže*, 36.

⁸ Wilson, *tamže*, 99.

⁹ Wilson, *tamže*, 123, 131.

¹⁰ Masaryk, *Světová revoluce*, 372.

¹¹ Duguít, *Souveraineté et Liberté*, 121.

všeobecnostech.¹² Tato její neurčitost by byla na překážku již i tehdy, kdyby sdružovala i všechny státy celého světa; neboť poměry v jednotlivých státech jsou tak nevylicitelně rozmanité, že je těžko naléztí formuli, jež by se hodila na všechny státy. Což teprve, když je ve Společnosti jen jistá část států — nějakých 50 — sdružena, a ostatní státy nejsou vázány opatřeními Společnosti? Jak pak je možno udržeti kontrolu nad světem?¹³

35. Je přes zdánlivou rovnoprávnost států sdružených v zajetí několika světových velmocí, jejichž vůle tam rozhoduje a které si takto vítaným zdánlivě humánním prostředkem pojišťují svou nadvládu nad světem.¹⁴ Tak mluví i ti, kdož v celku jsou stoupenci ženevské Společnosti národů. Ti však, kdož s ní nesouhlasí, pronášejí o její působnosti až slova úžasu: „Viděl kdy svět příkřejší protivu mezi teorií a praxí, mezi závazky a jejich plněním?“¹⁵

Nacionalism jednotlivých států je ještě tak silný, že vrhá své těžké stíny do Společnosti; státníci tam vyslaní jsou zatíženi kletbou partikularistických požadavků svých států a proto těžko mohou se povznést na stanovisko potřeb celku světového. Zástupci států ve Společnosti mají za úlohu hájiti tam zájmů svým zemí, a proto Společnost shora versailským mírem světu daná je bezmocná, dokud dole v obyvatelstvu jednotlivých států nacionalism je tak silný, ba stále ještě bezohlednější a bezohlednější.¹⁶

Je částečně v zajetí neviditelných vlivů, které by jí rády použily pro uskutečnění svých plánů. „Kolem Společnosti národů oficiální, skutečné, realistické je Společnost národů jiná, polooficiální, skrytá, utopistická. Obepřádá, obléhá Společnost první, jíž by se chtěla zmocnití, a kdyby se tam měla dostat i sklepními okénky. Chtěla by z ní udělati najednou svůj chrám i svou pevnost, postaviti proti sobě Ženevu a Řím, zmocnití se výchovy národů, uskutečnití jednotu podle schemat. Tato společnost . . . je nad-stát, nad-církev vysněná svobodnými zednáři, svobodomyšlnými protestanty, Židy, pacifisty, socialisty . . . Nazvěme tyto pány „Mezinárodní společnost Mlh“ . . . Je to pokus otrásti . . . otrásti oněmi dvěmi skalami, které dle běžného rčení „jsou barikádou na cestě pokroku“: vlastmi a církví.“ Tak universitní profesor v Bernu G. de Reynold, sekretář Společnosti národů v odboru pro duševní spolupráci.¹⁷

36. Jiní přicházejí a praví: Společnost národů znamená, že jednotlivé státy přijdou o svou svrchovanost. Budou musit poslouchati Společnosti národů. Tak o pyšném imperiu anglickém budou rozhodovati státníci bezvýznamných státeků, kteří budou právě náhodou zasedati ve Shromáždění a Radě, Spojeným státům severoamerickým, tak zárlivým na svou svobodu, by vnucovala svou vůli Evropa, kdyby měla

¹² Lavergne, *Le Principe des Nationalités et les Guerres*, 202.

¹³ Kerr-Curtis, *The Prevention of War*, 55.

¹⁴ Srov. na př. Vaussard, *Enquête sur la Nationalisme*, 239.

¹⁵ v. Bülow, *Der Versailler Völkerbund*, 582.

¹⁶ Foerster F. W., ve Vaussard, *Enquête sur le Nationalisme*, 150, srov. názory prof. Blondela ve Vaussard, tamže, 54—55.

¹⁷ Reynold, G. de, ve Vaussard, *Enquête*, 366, 367.

právě většinu ve Společnosti. Před tímto důsledkem je v některých státech tolik obav, že vynikající právníci a státníci — Duguit, Pollock, House, Cecil a j. — mají co dělat, aby je rozplašili.¹⁸

37. Je těžká výtku, že Společnost staví své těžké nadlidské dílo na základ čistě lidský. V celém paktu, ani v preambulu ani v jednotlivých člancích, ani slůvka o Bohu. Vše spraví jen lidé. A přece v Písmě svatém mluví o Hospodinu — o tom, jehož vědění nezahrnuje v sobě zkušeností jen jednoho národa neb jen jednoho věku, nýbrž zkušenosti všech věků a všech národů, ba nekonečně více — o tom mluví Jeremiáš: „Toto praví Hospodin zástupů: Zeď Babylonu, ta přeširoká, do základů bude rozbourána, vysoké brány jeho spáleny budou ohněm. Národové pracují k ničemu, kmenové pro oheň na smrt se lopotí.“¹⁹

38. Je drahá. V roce 1925 obnášel její rozpočet 4371.963.49 amerických dolarů, tedy asi 150 milionů Kč. K tomu nutno připočísti ještě jiné náklady jednotlivých států pro účastníky na různých mezinárodních zařízeních, finančně tak tíživé, že padlo až slovo: „Evropa je dnes pohroužena do nesčíslných cizopasnických delegací.“²⁰

39. A co hlavního: Když státy přijdou do skutečného vážného sporu vespolek, tu nejednou prohlásí, že nedovolí, aby Společnost zasáhla do jejich záležitostí: Anglie — Egypt, Itálie — Řecko, Turecko — Anglie, a j. Důvody, proč zákrok Společnosti se odmítá, se již od případu k případu najdou.

A tak nedůvěra ke Společnosti ve mnohých kruzích je silná. Tak silná, že na příklad Spojené státy nechtějí k ní přistoupení, ač jejich prezident Wilson byl hlavním tvůrcem Společnosti; Amerika poukazuje na její neužitečnost a nemohoucnost.²² Dnešní skutečný význam Společnosti prý není téměř žádný.²³ Prý je to „un rien sonore“, zvukné nic.²⁴

A zajištěnost budoucnosti Společnosti národů? V roce 1923 psal B. W. von Bülow, který není zásadním nepřítelem myšlenky Svazu národů: „Versaillská Společnost národů má snad velikou budoucnost. Možná však také, že stojí na prahu posledního roku svého života.“²⁵ A takových, kdo považují budoucnost Společnosti za velmi, velmi problematickou, není málo... Ale není málo ani těch, kdo myslí, že budoucnost, jež Společnost čeká, je veliká.

40. Avšak Společnost národů při všech svých nedokonalostech nezaslouhuje, aby na její hlavu bylo metáno jen žhavé proklínání. Ovšem: velikou chybou bylo, že při jejím vzniku a bezprostředně před jejím vznikem byly upínány k ní naděje až dětinské. Slíbovalo se a očeká-

¹⁸ Viz na př. Duguit, *Souveraineté et Liberté*, 116, Pollock, *The League of Nations*, 92, House, Horden, Cecil, Dixon, *The league of Nations*, 21.

¹⁹ Jeremiáš, 51, 58.

²⁰ De la Brière, v *Etudes*, 185 (1925), 102, srov. Ames H., *La société des Nations. L'Administration Financière et Répartition des Dépenses*, 25 nn.

²¹ Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 215.

²² Le Bon, *Le Déséquilibre du Monde*, 34.

²³ Le Bon, *Le Déséquilibre*, 207.

²⁴ Terlinden, univ. prof. v Lovani, ve Vaussard, *Enquête*, 199.

²⁵ v. Bülow, *Der Versailler Völkerbund*, 581.

valo se, že ona všem válkám učiní přítrž. Že nastane jakýsi zlatý věk nezkaleného míru. Že z bojovných lidí učiní tiché beránky. Že promění tvářnost země. Kdo žil v těchto růžových snech a nyní vidí, jak jednání o odzbrození v letech 1924 a 1925 bylo svízelné a neúspěšné, jak naráželo na netušené hory obav a neústupnosti u jednotlivých států, kdo vidí, jak příšera války co chvíle vystrčí svou děsnou hlavu, hned tady, hned onde, ten jistě cítí se zklamán. A čím smělejší iluze o její všemohoucnosti si dříve spřádá, tím nepříjemnější je procitnutí. Každá ideologie a každá serie ilusí dospěje chvíle, kdy pravda předstoupí v plné své skutečnosti.

Ne, takovou všemohoucí čarodějkou Společnost národů není a — nebude. Zde zklamání se musí dostavití jistě.

41. A přesto zásluhy Společnosti národů jsou veliké, a její budoucnost velická pro blaho národů. Ano, jest ještě nedokonala. Ještě ani sama neví konkrétně a do podrobností, co chce. Ještě sebe a svůj cíl sama hledá. Pakt její se dosud jen načrtkem, jenž musí býti ještě propracován. Je ještě pouze dítětem, slabým a křehkým.²⁶ Že se narodila tak křehounká? Ale kdo ví, v dobách jakého pekelného záští mezi národy se narodila, ten bude se diviti, ne že se narodila slaboučká, nýbrž že se mohla naroditi vůbec!²⁷ Že je nevyspělá? Že tolik tápá? Vždyť má zpracovati obor životní, kde se setkala tváří v tvář s kolika neznámými poměry!

42. Výborný znalec Společnosti, profesor mezinárodního práva na katolické universitě v Paříži, Yves de la Brière, jesuita, takto shrnuje své hodnocení Společnosti u příležitosti jejího pátého Shromáždění, v roce 1924: „Na Společnost národů nutno se dívatí s dvojího hlavního hlediska: buď jako na trvalou úřadovnu mezinárodního života organisovaného, nebo jako na zařízení určené k tomu, aby osvobodilo současný svět od nebezpečí války a nákladů válečných. — Jako trvalý úřad organisovaného mezinárodního života Společnost národů vyhovuje, myslím, opravdové potřebě naší doby, zákonitému vývoji vztahů de facto et de iure mezi všemi národy vesmíru . . . V současné společnosti všeobecné vespolečné pronikání a proplétání se národů a civilizací, jejich interdependence hospodářská stále tužší a tužší, vedly nutně k vytvoření stálých orgánů, úřadů, kanceláří, sekretariátů, vykonávajících na společné útraty úkoly společného zájmu. Generální sekretariát Společnosti národů v Ženevě je docela prostě velikým stálým úřadem, jehož úlohou je spojití všechny již stávající mezinárodní organisace a doplnití nebo řídití veškeru obdobnou spolupráci, jež odpovídá dnes nebo může odpovídati zítra potřebám obce národů. Právě tak jako kanceláře a úřady dříve vytvořené sekretariát v Ženevě vyplývá z dohody smluvní mezi svrchovanými nebo jakoby - svrchovanými státy starého a nového světa, jež dnes dosahují počtu 54. — Tato úloha býti orgánem stálým a regulátorem mezinárodního života

²⁶ Srov. k tomu G. de Reynold, ve Vaussard, *Enquête*, 356, 357, pařížský slavný právník Barthélemy, ve Vaussard, tamže, 393, Duguít, *Souveraineté et Liberté*, 115, Yves de la Brière, *L'Organisation Internationale*, 66.

²⁷ Coutts, *The Gospel and the International Relation*, 137, 138.

jest nejnejhluchnějším a nejneznámějším úkolem, prováděným Společností národů. Právě tak jako každé zařízení lidské, generální sekretariát ženevský může poskytnouti látku ke kritikám a k oprávněnému nepokoji. Ale kdokoli si dá práci a studuje bez předsudků jeho skutečnou působnost, musí uznati, že v praktickém oboru mezinárodní součinnosti Ženeva vykonává metodicky a se zdarem veliký počet prací užitečných a skýtá každého dne obci národů služby vzácné, i když skromné.

Avšak onen obor Společnosti národů, jenž jediný je znám širokému obecenstvu mezinárodnímu, je též nejchoulostivější a nejvíce vystavený zkušenostem nejosudnější: úloha instituce směřující k tomu, aby zbavila svět nebezpečí války a výdajů vojenských... Zde vstupujeme na půdu pohyblivých dohadů, mezi předměty, kde naděje jsou velkolepé, kde uskutečňování bude svízelné a složité, kde zklamání bude moci býti hrozné. — Každé upřímné svědomí bude ochotně souhlasiti v tom, že všeobecná myšlenka, jež stojí za smlouvou versaillskou, pokud se týká řešení mezinárodních sporů, jest otevřeně hodna chvály, a dokonale se shoduje se zásadami theologickými, filosofickými a právními.²⁸

Pokud příslušné věty jsou vyjádřeny všeobecně, souhlasí státy všechny když však se přistoupí k řešení konkrétnímu a jednotlivým státům se pevně stanoví, jaké oběti mají přinést v tomto celkovém zájmu, tu se začnou ukazovati hrozivé potíže, tím hrozivější, čím nedostatečnějšími se zdají jednotlivým státům záruky, jež bezpečnosti jejich státu Společnost národů skýtá.

Vykonává tedy Společnost národů užitečné dílo? Odpovídám rozhodným: ano. — Je dobré, že zde taková instituce je? Odpovídám zase: ano!

43. Běží o věc nesmírné důležitosti. Běží o kus budoucnosti lidstva. Proto musí úsudek o Společnosti býti bezpečný. Uvádím proto ještě jeden posudek, zase od muže, jenž velmi dobře zná situaci světovou; ale je ve mnohém směru jiného nazírání než de la Brière: anglický státník R. Cecil: „Nikdo nebude popírat, že liga není ještě dosti silná, aby využítkovala všechny své příležitosti. Tisíce lidí pobitých na blízkém Východě a peněžní miliony proplytvané v Německu a jinde jsou zdrcující svědectví této pravdy. Avšak přece vykonala mnoho. Odvrátila tři války; vybudovala mezinárodní soudní dvůr: položila základy skutečného práva národů; napomáhá národům, aby si navzájem rozuměly, a zlepšuje jejich styky; zasadila pádné rány světovým zlům, jako jest obchod ženami a dětmi, prodej opia, kokainu a jiných škodlivých chemikálií; osvobodila statisíce hladovějících zajatců; vytvořila směrnice vlády pro zaostalé národy; chrání plemenné a náboženské menšiny a učinila první krok, aby washingtonská politika odzbrojení na moři byla doplněna ujednáním o ozbrojení na zemi a ve vzduchu.“²⁹

²⁸ Yves de la Brière, *La cinquième Assemblée de la Société des Nations*, v *Etudes*, 1924, t. 181, 100—102. Srov. téhož autora knihu *L'Organisation Internationale*, str. 24—28, 290—291.

²⁹ Cecil R., v *House-Cecil-Borden-Dixon, The League of Nations*, 21, srov.

44. Je proto i povinností katolíků, aby se ke Společnosti nestavěli zamítavě. Je pravděpodobno, že jednal biskup ženevský msgr. Besson ve smyslu direktiv z Říma, když oficiálně při zahájení Shromáždění Společnosti v katedrále prohlásil: „Poněvadž princip Společnosti národů ve skutečnosti je v souhlase s duchem evangelia, poněvadž aspoň nepřímou je přizpůsoben katolické církvi, poněvadž zařízení samo může býti zdokonaleno, místo abychom se odloučili do pasivní a vzdorující opozice, bude lépe, když se budeme snažiti, abychom zlepšili to, co bylo vykonáno, a abychom věnovali rodící se Společnosti velmi vysokou míru své oddanosti.“³⁰ V témže smyslu jiní vedoucí katolíci,³¹ zvláště důrazně na poradách anglického katolického Council for international relations, konaných v Londýně v dubnu 1925.³² A profesor lyonské university, jesuita Valensin, ve svém dobrém novém díle o právu přirozeném neváhá prohlásiti, že myšlenka Společnosti národů v podstatě „je myšlenka katolická“.³³

Přiznáváme se tedy ke Společnosti národů bez výhrady? Nikoliv. A naše výhrady jsou: Společnost ať zasahuje tam, kde v zájmu míru lidstva nestačí svobodné ujednání mezi dvěma státy; její zasahování vylučuj jakoukoli stranickost; budiž opatřena možností dostatečných sankcí.³⁴ Vystříhejž se zvláště, aby nepodlehla kletbě nacionalismu, kteréžto nebezpečí je zvláště veliké.³⁵ A musí pro své nadlidské úkoly spojití se s mocí s hůry: církve katolická, jakožto nejvyšší morální instituce na světě, budiž připuštěna, aby rozhodnutím Společnosti dostalo se nejvyšší mravní váhy. Katolíci se plně mohou a musí postavití za zásadu, již vyslovil na poradách londýnských o světovém míru v roce 1925 biskup Brown: „Veškeren plán Společnosti národů, nechť by si byl sebe lepší jako lidský vynález, jest odsouzen k nezdaru, leč vnikne-li nový duch v srdce různých národů světa . . . Patříme k církvi, jež jest obecná a jež uznává svatého Otce za nejvyšší hlavu a pastýře. Národové, již spolu válčili, mají mezi občany miliony katolíků. Ať si je mezi nimi sebe více politických rozporů, v náboženství jsou všichni spojeni pod jedinou hlavou, náměstkem Kristovým. Co je tedy přiměřenějšího, než aby taková ohromná a dalekosáhlá duchovní moc byla zastoupena ve Společnosti národů, jejímž jediným účelem je dosíci míru mezi státy a národy. Stavíme požadavek, že má býti mezi Společností národů a svatou Stolicí poměr takový, který by byl přijatelný svatému Otci.“³⁶

tamže vývody Bordenovy, 11—14, Lawrence, *The Principles of International Law*, 574—576, Pollock, *The League of Nations*, 193—196.

³⁰ Mgr. Besson, cituje Valensin, *Traité de Droit Naturel*, II, 523.

³¹ Na př. biskup Julien ve Vaussard, *Enquête*, 22.

³² Srov. zprávu o tom v *The Universe* z 1. května 1925.

³³ Valensin, *Traité du Droit Naturel*, II, 522.

³⁴ Pařížský advokát E. de Las Cases ve Vaussard, *Enquête*, 95.

³⁵ Biskup Julien, ve Vaussard, *Enquête*, 22.

³⁶ Biskup Brown na konferencích v Londýně, viz *The Universe*, tamže

VÝZNAM KATOLICKÉ CÍRKVE PRO SOUŽITÍ NÁRODŮ

Pro světové soužití veliký význam mělo a má v první řadě křesťanství: ovšem křesťanství plně v život uváděné, nikoli jen takové, jež si zachránilo jen otrhané, chatrné kusy z bývalého vzácného šatu nauky evangelia.

45. Již výše řečeno, jak církev mnohými svými články víry přispívala k utužení jednoty v lidstvu. „Respublica sub Deo“, stát pod Bohem¹ — tím byl nejlépe vyjádřen názor církevní na rodinu národů. Tak dovedla při poměrech krajně svízelných, za nichž začala pracovat, vytrvale si zde počínati, že anglikánský badatel v historii na oxfordské universitě R. Muir, vydává svědectví o středověku před reformací: „Rozmanitost v jednotě byla známkou evropské civilizace a tajemstvím její životnosti: rozmanitost národních typů spočívající na jednotě mravních a politických idejí... Přílišné zdůrazňování rázu jednoty zavinilo úpadek a nakonec záhubu římské říše. Avšak ve středním věku, vzdor zmatku feudálních knížectví, smysl pro jednotu křesťanství byl ještě velmi silný a byl v myšlení nejlepších lidí nejúšlechtilějším a nejnabádavějším ze všech politických pojmů. Tato jednota nalezla výraz v nejvznešenějších zařízeních Západu. Po svět-ské stránce byla zastoupena Svatou římskou říší, která ve skutečnosti nebyla nikdy ničím více než aspirací a ideálem, ale která dovedla vyvolati upřímnou oddanost v ušlechtilých myslích, jako Danteově... Avšak, ježto základ jednoty křesťanství byl mravní, náboženský a rozumový spíše než politický, byla to církev, jež byla nejvyšším výrazem jednoty.“² Tak mocný byl vliv křesťanský v ohledu mezinárodním, že i profesor Hobza vyznává: „Z jednoty národů křesťanstvím založené vyvinulo se později právo mezinárodní.“³ — Byly však v té době položeny bezpečné základy také pro vědecké pěstění mezinárodního práva.⁴

46. Neocenitelným pramenem, odkud je možno poznati nejlépe vysokou hodnotu církve pro mírové úsilí, jsou papežské encykliky. Papežské encykliky! Co je v nich sneseno moudrosti vůbec! Co je v nich nahromaděno nesmírných pokladů pro hnutí mírové zvláště! Je mým přesvědčením skálopevným, že je to pro myšlenku správného soužití

¹ Schilling, Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin., 26.

² Muir, Nationalism and Internationalism, 128, 129.

³ Hobza, Právo mezinárodní, 36.

⁴ Srov. krásný článek dr. Lammasche: „Katholische Vorboten des Völkerrechts, ve vídeňské Die Kultur, XVIII. (1917), 3—10, na př. místo: „Profesor pařížské university Pillet v úvodě k svému dílu „Les fondateurs du Droit international“ (Paříž 1904) veřejně vyznal, v jakém bludu žil až do chvíle, kdy náhodou byl nucen zahloubati se do několika starých foliových theologických svazků, a pokračuje: „Arci, mezinárodní právo během doby chopilo se nových problémů a nalezlo nové obtíže, jichž v době jeho počátků nikdo netušil; ale nezdá se mi, že by se bylo vzhledem na své základní myšlenky velmi obohatilo a že by věda (o mezinárodním právu), jež se dnes přednáší na universitách, znatelně vzrostla nad onu, jež se skrývala před čtyřmi neb pěti stoletími v klenutých síních klášterních.“ (Str. 3.)

národů osudnou pohromou, že se tyto dokumenty světové ceny tak málo znají, tak málo čtou, tak málo uvádějí v život! Veliké slovo kardínála Bourneho z roku 1925: „Kdyby svět byl slyšel hlas encyklik Lva XIII., nebylo by došlo k válce.“⁵ Až jednou rozbřeskuje se vedoucím duchům lidstva, kolik bloudění mohli sobě a lidstvu ušetřiti, kdyby byli použili těchto Bohem samým chráněných studní! A kdyby byl někdo i sebe větším liberálem v náboženském ohledu: když řádně se zahloubá do těchto dokumentů, jak bude bohatnout při četbě jeho duše!

Ještě z jednoho důvodu mám encykliky tak rád: s heroickou otevřeností označují věc každou jejím jménem; vyslovují neohroženě i pravdu takovou, již jiní se neodvažují ani napovědět, a bez bázně ukazují až ke kořenům bídy.

Jak lituji, že mohu zde podati jen chudé výňatky!

Ano, mohl bych sáhnouti i k jiným pramenům, v nichž shrnuty jsou důkazy o hodnotě křesťanství pro dílo mírové. Mohl bych na příklad použítí namnoze vzácné látky snesené na poradách katolíků, zvláště anglických, o mírové práci, konaných v dubnu 1925.⁶ Ale omezují se z uvedených důvodů jen na projevy papežské.

47. Papežové předně projevují zvláštní zájem o otázky mírové. Když zvala královna Vilémína nizozemská papeže Lva XIII. na mírové porady do Hágu, zněla odpověď papežova ze dne 29. května 1899: „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, domníváme se, je 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.“⁷ A jeho nástupce Pius X. psal u příležitosti mírových porad v Americe: „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 nedosáhne přímo nebo plně svého cíle, je pokusem, jenž slouží ke cti svým původcům a ku prospěchu státu.“⁸

48. Papežové neustávají poukazovati na to, že na násilí a nespravedlnosti mír vybudován býti nemůže: „Ať se nepraví, že ohromný spor nemůže býti vyřízen bez síly zbraní. Ustaňte od tohoto předsevzetí navzájem se zničit. Myslete na to, že národové neumírají. Jsou-li ponížení, a podmanění, nesou jho na ně vložené se skřípáním zubů a chystají se k jeho svržení, předávajíce s pokolení na pokolení smutné dědictví zášti a msty.“⁹

Papežové připomínají, jak dětinské je očekávati mír od silného vy-

⁵ Kard. Bourne, *The Universe*, London, 1. května 1925.

⁶ Viz *The Universe*, tamže.

⁷ Lev XIII., *Lettres*, VI, 39, 40.

⁸ Pius X., *Actes*, VII, 92.

⁹ Benedikt XV., enc. z 28. července 1915, *Acta Apostolicae Sedis*, VII, 367.

zbrojení států: „Mocná vojska a ohromná zbrojení mohou sice výbuch války na nějakou dobu zdržeti; ale nedovedou 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.“¹⁰ Náklady vojenské jsou takové, že „jejich ohromné tíže státy již nemohou unést“.¹¹

49. Papežové neustále upozorňují na mravní příčiny, z nichž války samy sebou vyrůstají. Vidí, že za těchto okolností je klid nemožný: „Před očima máme stav Evropy. Již po mnoho let se žije v míru spíše zdánlivém než opravdovém.“¹²

Mravních chorob doby, jež činí mír těžko udržitelným, poslední okružní list Pia XI. vypočítává celou řadu: „Semena zášti rozseta na všech stranách; žárlivost a revnění mezi národy, jež udržují mezinárodní spory a zdržují i dnes ještě příchod míru a vyrovnání; nevázaná ctižádost a chtivost, která se často schovává za masku veřejného zájmu a lásky k vlasti, se žalostnými důsledky: občanskými nesváry, slepým a bezmezným sobectvím, jež nezná jiného cíle a míry než osobní výhody a soukromé zisky. Je dále následkem tohoto odvratu (od křesťanství): rozháranost místo domácího míru, způsobená zapomínáním na povinnosti a bezstarostností svědomí; rozvrácenost jednoty a stálosti rodin; veškerá společnost konečně je otřesena a ohrožena zkázou.“¹³ — V témž smyslu předchůdce Pia XI., Benedikt XV., ve své překrásné encyklice o míru z roku 1920: „Byla-li válka téměř všude jakž takž vyřízena, zůstala semena starého nepřátelství; dobře znáte . . . , že žádný mír není trvalý, že žádné mírové smlouvy nemají plné síly, i když byly ujednány na dlouhých a svízelných poradách a i když svatosvatě byly potvrzeny, leč utichne-li vzájemnou láskou a smírem zášť a nepřátelství . . . Není třeba obšírně dokazovati, že je to pro lidskou společnost velmi velikou škodou, zůstávají-li, ač mír byl uzavřen, mezi národy skryté spory a nepřátelství.“¹⁴

Papežové mají odvahu světu říci, že nelze ucpatí těchto zdrojů války, neodstraní-li se hlavní jejich příčina: odvrát od Boha. Tak Pius X.: „Kdo by nebyl zármutkem hluboce vzrušen, když vidí, jak velmi velká část lidí, v době, kdy pokrok lidstva ne neprávem se velebí, tak divoce se mezi sebou až k smrti potýká, že je téměř boj všech proti všem? Touha po míru dotýká se opravdu srdcí všech . . . 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.“¹⁵ „Nebude stačiti na vyléčení z chorob lidská autorita,

¹⁰ Lev XIII., v alokuci 11. února 1889, cituje Sägmüller, *Der apostolische Stuhl und der Wiederaufbau des Völkerrechts und Völkerfriedens*, 23.

¹¹ Benedikt XV., v enc. *Pacem*, Dei munus, Herderovo vyd. 20.

¹² Lev XIII., enc. *Praeclara gratulationis* z r. 1894, *Lettres*, IV, 100.

¹³ Pius XI., enc. *Quam primas* z 11. prosince 1925, z *la Documentation Catholique*, t. 15 (1926), 269.

¹⁴ Benedikt XV., enc. *Pacem* z r. 1920, Herderovo vyd. 4, 6.

¹⁵ Pius X., enc. *E supremi apostolatus* z r. 1903, *Actes*, I, 36.

vymizí-li z paměti nebo bude-li se popíratí, že všechna moc jest od Boha... Tak národ takřka trpí na tajnou nemoc, vše se mu znechucuje, hlásá právo jednati dle svého zdání, osnuje vzpoury, chystá státní převraty časem nejbouřlivější, v nepořádek uvádí všechna práva božská i lidská."¹⁶ Podobně Pius XI.: „Když byl vypuzen ze zákonův a ze státu Bůh a Kristus, když již nebyla odvozována moc od Boha, nýbrž od lidí, ... byly otřeseny samy základy autority, poněvadž byla odstraněna hlavní příčina, proč jedni mají právo nařizovati, jiní povinnost poslouchati. Důsledkem nutně bylo, že se musila hroutiti lidská společnost, neopírající se o žádný pilíř a o žádnou ochranu, ježto strany zápasily o moc, aby pečovaly o zájmy své, nikoli vlasti... Když tedy se odstaví příkazy křesťanské moudrosti, nelze se diviti, že semena nesvárů jako zasetá v příznivou půdu konečně vybuchla v onu nejhoršnější válku, jež násilnostmi a krví nenávisť mezi národy, ba i mezi občanskými stavy ještě silněji živila."¹⁷ — A tak platí hořké slovo Pia XI.: „Ku podivu, jak se hodí na náš čas ona slova proroků: „Očekávali jsme mír, a nebylo to dobré; dobu vyléčení, a ejhle, hrůza... Očekávali jsme světlo, a ejhle, tmy... soud, a není ho; záchranu, a vzdálila se od nás.“¹⁸

Proto prohlašují papežové za nejdůležitější podmínku pacifikace světa: pacifikovati duše, tak aby ctnost vládla nad žádostivostí.¹⁹

50. Prohlašují dále papežové, že státníci v zájmu národů nemohou odmítati pomoc církve, tolikrát se osvědčivší při mírových pracích.“ „Ježto jediná církev — vzhledem na pravdu, jež jí byla svěřena, a na moc Kristovu — dovede ve správný soulad uvéstí lidské mysli, ona jediná je způsobilá opravdový mír Kristův nejen pro nynějšek zjednatí, nýbrž také upevniti jej pro časy budoucí, odvracejíc nová nebezpečství válečná, jež, jak jsme řekli, se na svět valí. Neboť jediná církev na rozkaz Boží učí, že dle věčného zákona Božího se musí lidé ve všem řídití, cckoli konají, ať již veřejně nebo soukromě, ať již jako celek nebo jako jednotlivci. Co však se týká blaha mnohých, jest, jak patrně, mnohem většího významu. — Až tedy i obce i státy budou pokládati za svaté a nedotknutelné, aby se řídily ve svých vztazích i soukromého i veřejného rázu učením a příkazy Ježíše Krista, teprve tehdy budou i doma míti blahý mír i budou požívatí vespolečné důvěry a smírně rozřeší spory, vzniknou-li snad jaké. — Byl-li v té věci učiněn do dneška nějaký pokus, neměl výsledku buď žádného nebo nepatrný, a to hlavně v těch věcech, o něž bývají mezi národy spory nejprudší. — Neboť není lidského zařízení, jež by mohlo všem národům uložití jakýsi zákoník společných příkazů, přiměřený těmto dobám; jako jej měla, ve středním věku, opravdová ona společnost národů, již byla obec křesťanských národů. V této, ačkoliv se právo ve skutečnosti častěji přestupovalo, zůstávala přece ve vážnosti svatost samého práva, jež ve věci platilo, takřka jako bezpečná norma, dle níž by národy sa-

¹⁶ Pius X., enc. *Jucunda sane* z r. 1904, *Actes*, 154.

¹⁷ Pius XI., v enc. *Ubi arcano*, z r. 1922, Herderovo vyd., 24, 26, 28.

¹⁸ Pius XI., *Ubi arcano*, tamže, 10.

¹⁹ Pius XI., *Ubi arcano*, tamže, 28—32.

my byly souzeny. — Avšak existuje zařízení, jež může býti strážcem práva mezinárodního; totiž zařízení, sahající ke všem národům, a vynikající nad národy všechny, vypravené nejvyšší autoritou a plností učitelského úřadu, církve Kristova: ta jediná se jeví způsobilou k tomuto úřadu, 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."²⁰

51. Má však církev také dosti praktických plánů? Plánů opírajících se o skutečnou reální půdu? — Církev že by neměla dosti praktické životnosti? Že by žila v jakýchsi ilusích a mlhách? Čtete na příklad dlouhý seznam papežských dokumentů za války.²¹ Kolik tam bylo léků pro ubohé lidstvo! Proč umlčovala lidská zloba a lidská náruživost tyto projevy? — Čtete poslední knihu profesora Yves de la Brière, *L'Organisation Internationale du Monde Contemporain et la Papauté Souveraine*: jak tato vitalita papežství na příklad při kapitolách I, II, VIII—XII stojí před námi svěží! A abych uvedl jen jediný doklad: vzpomeňte, čím je lidstvu Společnost národů, vzpomeňte, jak těžko se ujímá myšlenka odzbrojení, vzpomeňte, jak bývá Wilson veleben, že dal podnět k těmto návrhům — s tím srovnajte, co psal ve své notě z 1. srpna 1917 papež Benedikt XV., tedy v době, kdy vášně válečné zuřily ještě v plné své nepřístupnosti. Tehdy přistoupil před všechny vlády, jichž ruce byly lidskou krví zbarveny, do divoké bitevní vřavy Evropy papež s těmito návrhy: „Především je pokládati za východisko a základ, aby hmotná moc zbraní byla nahrazena morální mocí práva. S tím má jíti spravedlivé dorozumění všech o současném a vzájemném odzbrojení dle zásad a záruk. jež by se ujednaly, a to v nutných a dostatečných mezích, aby zůstal zachován veřejný pořádek v každém státě. Pak má nastoupiti na místo armád rozhodčí zařízení s vysokou mírovou úlohou, jež dle zásad, které by se ujednaly, má společně vystoupiti proti státu, jenž se vzpírá buď předložiti rozhodčímu soudu mezinárodní otázky, nebo přijmouti jeho rozhodnutí. Když se takto jednou nadvláda práva vytvoří, mohou padnouti hranice všech dopravních cest národů tím, že se zajistí dle pravidel, jež jest rovněž nutno ujednati, opravdová svoboda moří, jež všem náleží, což by s jedné strany odkládilo s cesty četné příčiny ke sporům, s druhé strany otevřelo všem nové zdroje zdatu a pokroku."²² Kardinál Gasparri pak v červenci téhož roku tyto myšlenky vyslovil v bodech, kde se to žádalo, ještě konkrétněji.

Nejsou zde plně vysloveny základní myšlenky Společnosti národů? — Odzbrojení. Nadvláda práva nad mocí. Rozhodčí soudy. Mezinárodní sankce.

Miluji myšlenku mírovou. Hrozím se, že by zase ocel, železo, plyny pobíjely, trávil, mržaly lidstvo. Ale jsem přesvědčen, že bez pomoci církve toho nešťěstí se neuchráníme. Lidské síly jsou na to slabé.

²⁰ Pius XI., *Ubi arcano*, tamže, 36, 38.

²¹ Viz na př. Valensin, *Traité de Droit Naturel*, II, 514—517.

²² Benedikt XV., nota z 1. srpna 1917, viz Sägmüller, *Der apostolische Stuhl*, 15, 16.

„Nemůže býti položen bezpečný základ pro mírovou práci, nemůže býti vytvořen trvalý soulad, nemohou býti překonány hluboce zakořeněné antagonismy, leda na křesťanském základě . . . Jediné křesťanské motivy mají moc, aby probudily ducha lásky v Evropě, jenž povede k její pacifikaci.“²³

²³ Walker L., na mírových poradách katolíků anglických v dubnu 1925, The Universe z 1. května 1925.

O B S A H

Předmluva	5
Literatura	7

Úvod: Krise dnešní společnosti.

1. Poslání společnosti, 2. Povšechný rozhled po krizi dnešní společnosti, 3. Stoupnutí náročnosti dnešního člověka ve srovnání s člověkem věků dřívějších, 4. Krise hospodářská. — Krise politické: 5. vnitro-státní, 6. mezistátní, 7. Krise myšlenková, 8. Myšlenková rozháranost v životě veřejném, 9. Současný úpadek mravní. — 10. Nebezpečnost této krise pro společnost, 11 Lákavá úloha pro sociologa. Str. . . . 19

DÍL I.: K OTÁZCE SOCIÁLNÍCH VZTAHŮV A SOCIÁLNÍCH SIL

Jednotlivec a společnost.

1. <i>Pojem společnosti</i>	30
<i>Příčiny vzniku společnosti.</i> Smlouva společenská: 2. dle Rousseaua, 3. dle Hobbesa, 4. Nesprávnost teorie o společenské smlouvě, 5. Povšechné o společenském založení člověka, 6. Pudy vedoucí k založení společnosti, 7. Ostatní důvody, vedoucí k založení společnosti	31
<i>Účel společnosti.</i> 8. Nejsou lidé pro společnost, nýbrž společnost pro lidi: má jim napomáhati k obecnému blahu, 9. Pojem obecného blaha	35
<i>Poměr jednotlivce a společnosti. Přeceňování významu individua:</i> 10. Snahy přehnaného individualismu, 11. Jejich nesprávnost. — <i>Přeceňování významu společnosti:</i> 12. Podání této nauky. — Správné stanovisko: Závisí sice jednotlivec na společnosti 13. dědičnosti, 14. prostředím sociálním a hospodářským, 15. Ale přehnaný kolektivismus je nesprávný. — <i>Ilustrace těchto nauk:</i> Velicí lidé: 16. částečně dílem své doby, 17. ale též tvůrci své doby	37
<i>Současné zanedbávání výchovy individualit.</i> 18. Skutečný stav. — Jeho příčiny: 19. kulturní, 20. politické, 21. hospodářské, 22. sociální, 23. Nedostatek velikých ideálů	44
<i>Potřeba individualit v době naší.</i> 24. Názory J. St. Milla, 25. Názory jiných sociologů, 26. Tragedie nevyužitých energií. — Vyspělé individuality nezbytnou potřebou: 27. pro demokracii, 28. pro kolektivní rozhodování vůbec	46
<i>Velicí lidé. Jejich význam pro lidstvo.</i> 29. Jsou nutní i v dobách vlastnosti: 31. dle H. Joly, 32. dle autorit jiných	50
vyspělé kultury, 30. Nejvýznačnější rys velikých lidí. Jejich ostatní nezbytné vlastnosti :31. dle H. Joly, 32. dle autorit jiných	50
<i>Poznámka k výchově individualit.</i> 33. Význam blízkosti velikých ideálů	52

Dodatek: Společnost a evolucionismus.

1. <i>Důležitost problému</i>	55

<i>Nauka sociálního evolucionismu.</i>	2. Vývoj člověka ze zvířete. 3. Nauka evolucionismu dle Blackmara-Gillina. 4. Jiné doklady. 5. Veliké možnosti vývoje v budoucnosti 6. Tvrzení, že tato nauka ani nesnižuje důstojnosti lidstva ani není v rozporu s křesťanstvím	56
<i>Stanovisko k myšlence vývoje vůbec.</i>	7. Vývoj v přírodě je možný. 8. Potíže vývojové teorie se vznikem života. 9. Výstraha učenců před slepou a naprostou věrou ve vývoj. 10. Možnost vývoje lidského těla? 11. Duše lidská jistě nevznikla vývojem. 12. Gutberletova poznámka	60
<i>Neudržitelnost nauky sociálního evolucionismu.</i>	Odsouzení této nauky ethnology: 13. Riversem, 14. Goldenweiserem, 15. Lowiem, 16. Wisslerem, 17. Kroeberem. 18. Zásady platné v biologii nesmějí se prostě přenášeti na společnost: ta si jde ve svém rozvoji cestami svými, ne dle zákonů biologických. 19. Zhoubné následky nauky sociálního evolucionismu na život	62

Problém autority.

<i>Dnešní situace autority.</i>	1. Všeobecný pokles vážnosti k autoritě. 2. Svědectví Le Bonovo, Duthoitovo a j. 3. Přesuny mezi autoritami	69
<i>Příčiny úpadku vážnosti k autoritě.</i>	Vrozená touha po svobodě, krajně zdůrazňovaná 4. Rousseauem, 5. Proudhonem, 6. socialismem a anarchismem. 7. Důsledek evolucionistického pojmání života. 8. Kruté útočení na autority staré, slibování štěstí v nových řádech. 9. Vynikající předáci boje proti autoritě	71
<i>Pojem a zdroj autority.</i>	10. Některé nesprávné pojmy. 11. Pojem správný. Výklad jednotlivých znaků, zvláště 12. cílem autority je pečovat o blaho obecné. 13. Zdrojem autority je Bůh. 14. Kettelerovy vývody, že bez Boha autorita pravá je nemožna. 15. Ani lid není posledním zdrojem autority. 16. Autorita není z Boha ve smyslu nauk Jakuba I, ani Bossueta. 17. V Bohu má zdroj svůj potud, pokud má jí potřebí obecné blaho. 18. Udílí Bůh autoritu přímo a bezprostředně?	74
<i>Nutnost autority.</i>	19. Boj proti autoritě vychází z naivního optimismu. 20. Bez ní je nemožný život ve společnosti. 21. Člověk nějaké autority musí mít. Nectí-li autorit pravých, bude se klaněti snadno maličkým modlám módy. — <i>Podrobnější vysvětlení nutnosti autority:</i> 22. Nutná pro vedení společnosti vůbec, 23. nutná zvláště v dobách složitosti sociálních a hospodářských poměrů, 24. Nezbytná i v demokracii. 25. Nutná i při provádění plánů anarchistických a revolučních	80
<i>Podmínky úspěchu autority.</i>	— <i>Se strany představitelů autority.</i> 26. Všestranná informovanost, 27. Objektivnost. 28. Pevnost a obezřetnost. 29. Svorná spolupráce autorit různých. 30. Nepřekročování kompetence. 31. Má autorita své příkazy motivovati podrobně? — <i>Se strany podřízených:</i> 32. Poslušnost. 33. Vliv křesťanství na působnost autority	83

Problém rovnosti.

<i>Hnutí pro rovnost mezilidmi: z jeho minulosti a přítomnosti.</i>	1. Palčivost problému. 2. Rousseauův význam pro hnutí. 3. Myšlenka rovnosti v ústavních zákonech Ameriky a Francie, 4. v ústavní listině Československa.

5. Rovnost ve starším socialismu radikálním, 6. v socialismu pozdějším, 7. v bolševismu, 8. Vyhlídky egalitarismu v budoucnosti	89
<i>Pojem rovnosti.</i> 9. Ukázka nepřesnosti, jaké v tomto ohledu jsou rozšířeny. — Trojí smysl rovnosti: 10. Každému stejně, 11. Rovnost příležitosti, 12. Každému dle zásluhy, 13. Názor třetí a křesťanská spravedlnost	94
<i>Zdroje hnutí pro rovnost.</i> 14. Touhy lidského srdce, 15. Mravní a sociální zhoubnost přílišných nerovností, 16. Vliv křesťanství. — Bougléovy názory o příznivosti současných poměrů pro myšlenku rovnosti: 17. vzrůst velikých celků a zhoustnutí styků v nich, 18. dělba práce, 19. početnost a rozmanitost organizací, 20. snahy centralizační a unifikační. — 21. Obdobné názory J. St. Milla. — 22. Moc všech těchto příčin	97
<i>Naprostá rovnost nemožnosti.</i> 23. Oprávněnost úsilí o rovnost spravedlivou. — Absolutní rovnost nemožná, 24. Různost nadání, 25. Potřeby civilisace, 26. Potřeby hospodářského života, 27. Požadavek spravedlnosti, Stanovisko sv. Tomáše Aqu. k tomuto bodu, 28. Zřízení rodinné, 29. I v proletariátu nerovnosti nového rázu, 30. Některé méně čisté zdroje egalitarismu. — 31. Závěrečný úsudek	107

Sociální hodnota křesťanství.

<i>Protichůdné úsudky o sociální hodnotě křesťanství.</i> 1. Obvinění, že křesťanství jest antisociální, 2. Křesťanství sociálně vysoce ceněno: Harnack, Chénon, Wilson, Ellwood	109
<i>Význam křesťanství pro mravnost. — Mravnost nepostrádatelným základem státu.</i> 3. Úsudky Masarykův, Svobodův, Mackův, 4. Bez mravnosti se státy hrouť (Salisbury), 5. Zvláště nutná v poměrech složitých, 6. Svědectví katolických sociologů, zvláště Périnovo	110
<i>Názory, že stačí již mravnost vybudovaná na etice čistě přirozené.</i> 7. Tvrzení, že katolicismus je jako základ mravnosti nepřijatelný, 8. Že základ laické etiky je spolehlivý, 9. Svědomí dle nové etiky (Bláha), 10. Povinnost dle nové etiky (Krejčí), 11. Podmínky, od nichž dle nové etiky závisí úroveň mravnosti, 12. Jiné podstatné rysy nové etiky, 13. Naděje v ni skládané	113
<i>Nedostatečnost čistě přirozené etiky.</i> 14. Jak dalece čistě přirozené síly stačí k mravnosti, 15. Jak dalece nestačí, 16. Bůh nejpevnějším základem mravnosti, 17. Podrobný empirický důkaz nedostatečnosti čistě přirozené etiky dle Foerster, 18. Jiné doklady, 19. Odloučenost od Boha nejhlubším zřídlem současné bídy	117
<i>Význam křesťanství pro vědu a umění.</i> 20. Sociální hodnota vědy a osvěty, 21. Význam křesťanství pro vědu, 22. Sociální význam umění, 23. Vliv křesťanství na umění	123
<i>Význam křesťanství pro sociální život v užším smyslu.</i> 24. Stanoví mu pevné cíle, 25. Řada prvků křesťanství, pro život sociální zvláště cenných (dle Ellwooda), 26. Křesťanství bude nepostrádatelným činitelem sociálním i v budoucnosti, 27. Svědectví jiných sociologů	125
<i>Význam křesťanství pro život státní.</i> 28. Nauka Lva XIII. v té věci, 29. Křesťanství zdrojem vespolečné obětavosti, 30. Nejpevnějším základem autority, 31. Ochranou proti zneužití autority, 32. Pochybenost důvěry ve všemohoucnost pouhých zákonů	129
<i>Význam křesťanství pro život hospodářský.</i> 33. Někdy bývá pro-	

hlašováno za činitele hospodářskému životu nepříznivého. — Je však jeho oporou: 34. Hospodářský život nemožný bez mravnosti — křesťanství oporou mravnosti. 35. Zdůrazňuje, že cílem je člověk, hmotné statky prostředkem. 36. Skýtá účinné pohnutky ku práci výrobní. 37. Hlásá spravedlivé rozdělení výtěžku práce. 38. Odsuzuje nespravedlivé křiklavé majetkové rozdíly. 39. Velí mysliti při statcích hospodářských i na budoucnost. 40. Závěrečný úsudek	132
<i>V ý z n a m k ř e s t ě a n s t v í p r o č i n n o s t l i d u m i l n o u.</i> 41. Poměr čistě lidské humanity a křesťanské charity. 42. Křesťanství skýtá nejučinnější pohnutky dobročinnosti. 43. Jiná přednost. 44. Závěrečný úsudek	136
<i>J e n p r a v é k ř e s t ě a n s t v í m ů ž e b ý t i n á b o ž e n s t v í m s o c i á l n ě p l n ě ú č i n n ý m.</i> 45. Ukázky nesprávného pojmání náboženství. 46. Hořejší sociální poslání může splniti jen křesťanství nekompromisní. 47. nezbavené svého nadpřirozeného obsahu. 48. Závěrečné slovo o sociální hodnotě křesťanství	138

DÍL II.: ZÁPASY V DNEŠNÍ SPOLEČNOSTI

Problém národnosti a problém internacionalismu.

<i>P o j e m n á r o d n o s t i.</i> Znamky zevnější: 1. Společný původ, 2. společný jazyk, 3. společné území a stejné náboženství, společné dějiny. — 5. Znamka vnitřní: vědomí sounáležitosti. — 6. Definice. 7. Ukázky definicí jiných. — 8. Pojem národnosti během času podroben proměnám. 9. Různost rázu národnostního citění u různých národnosti	146
<i>Z d r o j e n á r o d n o s t n í h o c i t ě n í.</i> 10. Nezkažená přirozenost lidská. 11. Dějinný vývoj. 12. zvláště doby nebezpečí pro národ a národnost. 13. Duch nové doby. 14. Písemnictví. 15. a vůbec úmyslné pěstění této myšlenky. 16. Náhrada za náboženství	150
<i>R ů z n é d r u h y a s t u p n ě n á r o d n o s t n í c h s n a h.</i> <i>Vlastenectví:</i> 17. Pojem. 18. Proměnlivost jeho rázu. — <i>Národní mesianism:</i> 19. pojem. 20. ukázky. — <i>Nacionalism:</i> 21. Pojem. 22. Jeho nepřijemný ráz. — <i>Imperialism:</i> 23. Pojem. — Důvody jeho vzniku: 24. sociálně-psychologické. 25. hospodářské. — 26. Imperialism jednotlivých velmocí. 27. Imperialism i hnutím lidovým	154
<i>S í l a n á r o d n o s t n í m y š l e n k y p o r o c e 1918.</i> 28. Její úpadek v prvních měsících války. 29. Její pozdější rozmach za války a po válce. 30. Její vysoká intensita dnes	163
<i>H o d n o c e n í n á r o d n o s t n í c h s n a h.</i> 31. Mohou býti silou požehnanou i zhoubnou. 32. Národnost není životním statkem nejvyšším	165
<i>Z h o u b n o s t n a c i o n a l i s m u.</i> 33. Vede k výlučnosti a omezenosti. 34. Vede ke smýšlení nemravnému, zvláště k národnostní zášti a nenasytnosti. 35. Ochuzuje národ vnitřně, zvláště pak je neštěstím 36. sociálním, 37. náboženským. 38. Působí všeobecný neklid; je zdrojem válek. 39. Svádí k olupování národů jiných	166
<i>P o ž e h n á n í s p r á v n ě h o n á r o d n o s t n í h o c i t ě n í.</i> 40. Mocná působivost národnostních ideálů vůbec. 41. Národnost mocným prostředkem k rozvinutí vloh jednotlivců. 42. Stupňuje síly jich vůle. 43. Její zvláštní význam pro vystěhovalce. 44. Národnostní citění nezbytné pro národ. 45. pro stát. 46. pro lidstvo veškeré	171

<i>Národnostní princip.</i>	47. Jeho pojem. 48. Vzrůst této myšlenky; zásah Wilsonův. 49. Nesmí škoditi právům jiných národů. 50. Nejasnosti a těžkosti principu. 51. Může vésti k chaosu, 52. k imperialismu a tedy k revoluci. 53. Závěrečný úsudek o něm	177
<i>Popření hodnoty národnosti: internacionalism.</i>	54. Vzrůst myšlenky internacionalismu. 55. Ukázky projevů této myšlenky. 56. Důvody vzrůstu hnutí. 57. Zhodnocení tohoto hnutí. 58. Národnostní cítění nemusí býti v rozporu s řádným úsilím všelidským	182

Problém třídního boje.

<i>Hlasatelé třídního boje.</i>	1. Marxův komunistický manifest. 2. Třídní boj u Liebknechta. 3. U Kautskyho. 4. U socialistů francouzských a anglických. 5. V programech sociální demokracie německé, francouzské a anglické	187
<i>Vlastnosti třídního boje.</i>	6. Napřed proti jednotlivci, pak proti třídě. 7. Jeho neukončitelnost v dnešním hospodářském řádě. 8. Dělnictvo může při něm počítati jen na sebe. 9. Naděje, že skončí jistě vítězstvím proletariátu. 10. Musí býti veden na základně mezinárodní. 11. Bude stále krutější. 12. Musí býti revoluční. 13. a třebas i krvavý. 14. Nutnost diktatury proletariátu. 15. Jeho ráz dle IWW, 16. dle Kropotkina, 17. dle bolševismu	190
<i>Příčiny třídního boje.</i>	18. Jich shrnutí dle Kropotkina. — <i>Hospodářské příčiny:</i> 19. Nízká mzda. 20. Nezaměstnanost. 21. Nerovnost majetková. 22. Jiné hospodářské poměry. 23. Zvýšený význam těchto hospodářských nedostatků v době silné vlády praktického materialismu. — <i>Ostatní příčiny:</i> 24. Snižování lidské důstojnosti dělníka. 25. Pouhá zdánlivost rovnosti při dnešní politické rovnosti. 26. Rafinovanost útlaku. 27. Nemoudré jednání zaměstnavatelů. 28. Vliv teorie o nevyhnutelnosti třídního boje. 29. Vliv demagogie. 30. Některé nesprávné požadavky proletariátu. 31. Doslov k příčinám třídního boje	196
<i>Hodnocení třídního boje.</i>	32. Sociální mír možný je: Rockenfeller, Taylor, Lev XIII., Pius XI., Delevsky. 33. Přeceňování významu hněvivosti. 34. Nenávist k lidem sociálním jedem. 35. Princip výstředního třídního boje zdrojem rozvratu společnosti. 36. Nenávist a válka bez milosrdenství nemohou býti základnou spravedlivějších sociálních řádů. 37. Omyly materialistického nazírání na dějiny. 38. Potřeba různých stavů ve společnosti. 39. Zlé následky třídního boje i pro dělnickou třídu samotnou	203
<i>Prostředky proti třídnímu boji.</i>	40. Dělnictvu budiž dána plná spravedlnost. 41. Cíle tohoto úsilí dle „amerického biskupského programu“ a j. 42. Účast na správě závodu. 43. Rozhodčí soudy. 44. Potřeba lásky v poměru zaměstnavatel-zaměstnanci. — <i>Reforma proletářské duše:</i> 45. její nutnost; 46. nový poměr dělníka ku práci; 47. jeho nový poměr k lidstvu: solidarism, 48. Potřeba náboženství	209

Problém revoluce.

<i>Pojem revoluce a síla myšlenky revoluce v naší době.</i>	1. Vymezení pojmu revoluce. 2. Typický průběh revoluce. 3. Přesvědčení veliké části proletariátu o nutnosti revoluce. 4. Marx a revoluce. 5. Přijde revoluce sama, či má se úmyslně vyvolávat? 6. Někteří současní vedoucí hlasatelé revoluce.

7. Víra, že revoluce přivede proletariát k vítězství, 8. Síla této víry, 9. zvláště v komunismu	218
<i>Prostředky, jak revoluci uskutečniti.</i> 10. Zrevolucionování myslí, 11. Organisování revoluce dle Bucharina, 12. Jednotlivé rysy této přípravy, zvláště 13. organisace vojenských příprav, 14. potírání pacifismu, 15. nevybíravost v mravních prostředcích, 16. dobří vůdcové, 17. železná zorganizovanost strany, 18. rychlost v jednání, 19. nesmiřitelnost a nekompromisnost, 20. nemilosrdnost ku protivníkům, 21. Po vítězství organisace nového řádu	224
<i>Revoluce nekrvavá.</i> 22. Její podstata, 23. Její konečné cíle, tytéž jako revoluce krvavé, 24. Opovržení komunistů k této kompromisující revoluci	230
<i>Nebezpečnost revoluce.</i> 25. Těžká ovládatelnost revoluce, Důvody toho: 26. Abnormální vzrůst citovosti, 27. Ochabnutí činnosti rozumové, 28. Modloslužba, prokazovaná za revoluce ulici, 29. Úpadek veřejné mravnosti za revoluce, 30. Doklady z poslední doby, 31. Ohrožení hospodářského života revolucí, 32. Závěrečný úsudek o revoluci, jakožto prostředku ke zlepšení poměrů	232
<i>Etické hodnocení revoluce.</i> 33. Někteří ji velebí aneb aspoň ospravedlňují, 34. Stanovisko profesora Masaryka a profesora Krejčího, 35. Hodnocení revoluce Havlíčkem a Palackým, 36. Těžké rozpaky pouhého rozumu v posuzování revoluce, 37. Určitost stanoviska křesťanství k revoluci, — <i>Jednotlivé rysy katolického stanoviska:</i> 38. Vladaři ať se chrání dávati podnět k revoluci, 39. Podání, zachovávejte poslušnost ke státní autoritě, 40. vyjímajíc případ, že by vrchnost navrhovala něho hříšného, 41. Vzpouza dovolena není, 42. Jak si počínati, když převraty byly provedeny, 43. Blahodárnost pevného stanoviska církevního k revoluci, — 44. Smí příslušník svržené dynastie usilovati o nový převrat? 45. Mohou nastati okolnosti, v nichž i se stanoviska křesťanského je dovoleno odepřít poslušnost a vzbouřiti se? 46. Za jakých předpokladů by to bylo dovoleno? 47. Doslov o revoluci	238

Problém zápasů mezinárodních.

<i>Nutnost jednoty mezi národy.</i> 1. Důvody psychologické a náboženské, 2. Vzájemná odvislost lidstva v ohledu kulturním, sociálním, hospodářském, politickém, 3. Slibné vyhlídky spolupráce	250
<i>Překážky soužití národů:</i> 4. Nacionalism, 5. Nepřátelství mezi různými lidskými plemy, 6. Nedostatek poctivé vůle k míru, 7. Překážky hospodářské, 8. politické, 9. Úpadek mravnosti, zvláště nedostatek lásky, 10. Nevyspělost mezinárodního práva, 11. Nauka o zášti, jakožto prý přirozeném vztahu mezi národy	253
<i>Vyvrcholení napětí mezi národy: válka.</i> 12. Kdy je mravně přípustná, 13. Velebení války některými lidmi, 14. Nespravedlivá válka strašným zločinem, 15. Hrůzy války budoucnosti, 16. Hodnocení zbrojení evropských národů, 17. Slabá naděje na vymizení militarismu	262
<i>Předpoklady řádného soužití národů:</i> 18. Odstraňování uvedených překážek, 19. Některé jiné podmínky míru, zvláště 20. výchova lidstva pro mírové soužití, 21. Nutnost soustavné práce pro mír a některé prostředky speciální	269
<i>Mezinárodní právo.</i> 22. Jeho pojem, 23. Jeho nutnost, 24. Tvzení, že je právem jen pozitivním, 25. že má platnost jen relativní, 26. že není právem	

v plném slova smyslu. 27. Záruky, o něž se opírá. 28. Nedostatečnost nauky o čiré pozitivnosti mezinárodního práva a potřeba opory pevnější 272

S p o l e č n o s t n á r o d ů. 29. Její duch dle preambulu paktu Společnosti národů. 30. Její hlavní cíle dle znění paktu. 31. Její cíle jiné. 32. Naděje v ni skládané. — *Námítky* proti ní: 33. Nedostatečnost prostředků. 34. Šírokost cíle. 35. Neobjektivnost. 36. Stát nad státy: ztráta svrchovanosti jednotlivých států. 37. Odmítání prostředků nadpřirozených. 38. Je drahá. 39. Nedůvěra a nevážnost k ní. — *Přednosti* její: 40. Předpoklad: neoddávati se ilusím o její všemohoucnosti. 41. Vysvětlení její dosavadní nehotovosti. 42. Jak oceňuje její vysoký význam Y. de la Brière, 43. R. Cecil. 44. Povinnosti katolíků k ní 275

V ý z n a m k a t o l i c k é c í r k v e p r o s o u ž í t í n á r o d ů. 45. Zásluhy církve o jednotu národů ve středověku. — Její pomoc nynější: 46. Význam papežských encyklik vůbec. 47. Zájem papežův o mírové hnutí. — Z jejich norem: 48. Násilnictvím a stálým zbrojením se míru nedosáhne. 49. Zdůrazňování práce proti mravním příčinám válek. 50. Škoda pro lidstvo, odmítá-li se církev od mírové spolupráce. 51. Praktický mírový program církve 285

Dr. Bedřich Vašek

Z P R O B L É M Ů D N E Š N Í
S P O L E Č N O S T I

Studie sociálně-psychologické
a sociálně-etické

Nákladem Matice cyrilometodějské

v Olomouci

Vytiskla Arcibiskupská

knih- a kamenotiskárna

v Olomouci